

عبدالبهاء آقا فرزند ایران

بخش فراموش شده تاریخ روشنفکری ایران



عبدالبهاء فرزند ایران
بخش فراموش شده‌ی تاریخ روشنفکری ایران

عبدالبهاء آء فرزند ايران

بخش فراموش شده تاريخ روشنفكري ايران

يادنامه‌ي صدمين سالگرد درگذشت عبدالبهاء
۱۴۰۰ شمسي / ۲۰۲۱ ميلادي

ويراستار و به كوشش

فريدون و همن

عبدالبهاء فرزند ایران
بخش فراموش شده‌ی تاریخ روشنفکری ایران
ویراستار و به‌کوشش:
فریدون وهمن



نشر باران ۱۴۰۲ ش. ۲۰۲۳ م.

Baran

info@baran.se

Tel: +46 .(0)888 5474

www.baran.se

ISBN 978-91-88653-42-0

© تمامی حقوق برای مؤلف محفوظ است

نقل قول از مطالب کتاب برای نقد و بررسی از این امر مستثنی است

مجموعه‌ی جامعه و دین در ایران شماره‌ی ۱۰
زیر نظر: فریدون وهمن

هیچ دینی را نمی‌توان جدا از بافت تاریخی
و اجتماعی آن مورد بررسی قرار داد.

منظور از انتشار این مجموعه ارائه‌ی پژوهش‌های مورّخین و دانشمندان در زمینه‌ی جامعه و دین در ایران، به ویژه در مورد اقلیت‌های مذهبی است. متأسفانه تاریخ و سرگذشت این دگردینان در ایران پامال گردیده و نقش پر اهمیت آنان در پیشرفت‌های اجتماعی و فرهنگی کشور ما به فراموشی سپرده شده است. امید است این مجموعه به تدریج فصول فراموش‌شده‌ی تاریخ ایران را بازسازی کند و واقعیت‌های بیشتری از تاریخ دین و اجتماع در ایران در اختیار علاقمندان قرار دهد. ف. و.

در این مجموعه تاکنون کتاب‌های زیر منتشر شده است. عناوینی که علامت ستاره (*) دارد در اینترنت به طور رایگان در دسترس است:

- ۱ - * کسروی و کتاب بهائیگری او. فریدون وهمن (بهمن نیک‌اندیش) ۲۰۰۷.
- ۲ - * صد و شصت سال مبارزه با آیین بهائی. فریدون وهمن، نشر باران ۲۰۱۰.
- ۳ - * بهائیان ایران، پژوهش‌های تاریخی - جامعه‌شناختی. یازده پژوهش به قلم جمعی از اساتید، نشر باران ۲۰۱۱.
- ۴ - اسناد بهائیان ایران از سال ۱۳۲۰ تا پایان سال ۱۳۳۱. تورج امینی، نشر باران ۲۰۱۲؛ ج. ۲. نشر باران ۲۰۱۴.
- ۵ - رستاخیز پنهان، بازگشایی نسبت آیین‌های بابی و بهائی با جریان روشنفکری ایران. تورج امینی، نشر باران ۲۰۱۲.
- ۶ - عبدالبهاء عباس، به یادبود دیدار حضرتش از مصر ۱۹۱۳ - ۱۹۱. نشر یاران ۲۰۱۲.
- ۷ - * مدارس فراموش شده، بهائیان و آموزش و پرورش نوین در ایران ۱۹۳۴ - ۱۸۹۹ م. سلی شاهر، نشر باران ۲۰۱۳.
- ۸ - * از طهران تا عکا، بابیان و بهائیان در اسناد دوران قاجار. عباس امانت - فریدون وهمن، نشر آشکار New Haven ۲۰۱۶.
- ۹ - * باب. جامعه‌ی بابی ایران، یادنامه‌ی دوستمین سالگرد شهادت باب. به کوشش جمعی از نویسندگان، نشر باران ۲۰۲۰.

فهرست مندرجات

- پیشگفتار ۱۵
۱. عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران
فریدون وهمن ۲۵
۲. رساله مدتی‌هی عبدالبهاء: استمرارِ واپس‌گرایی در
ایران و راه برون‌رفت از آن.
نادر سعیدی ۲۳۳
۳. نگاه عبدالبهاء به سرشت انسانی، پایان‌گفتارهای
برترانگار.
امین اخه‌آ Amín Egea، مترجم: حامد محمودی ۲۷۵

۴. عبدالبهاء و مسأله‌ی نژاد، آزادی، پیشرفت و هم‌بستگی نژادی
 کریستوفر باک Christopher Buck،
 مترجم: پویا موحد
 ۳۱۳
۵. عبدالبهاء و اصلاح‌طلبان عثمانی
 نجاتی القان Necati Alkan، مترجم: منوچهر مفیدی
 ۳۵۱
۶. عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده
 ویلیام مک کنت William McCants،
 مترجم: کامران مصباح
 ۳۹۱
۷. بن‌مایه‌های صلح جهانی در الواح عبدالبهاء
 مایا گراف Maja Groff
 ۴۲۹
۸. سفر عبدالبهاء به آمریکا در نگاهی به یک سفرنامه
 سهیلا وحدتی
 ۴۴۵
۹. تأثیر شخصیت و افکار عبدالبهاء بر امریکاییان
 رابرت استاکمن Roberth Stockman،
 مترجم: فؤاد روستایی
 ۴۷۳
۱۰. عبدالبهاء و نویسندگان و هنرمندان نوگرا، عصری
 تازه از توانایی‌های بشر
 رابرت وینبرگ Robert Weinberg،
 مترجم: پویا موحد
 ۴۹۳
۱۱. عبدالبهاء و بهائیان زردستی و یهودی‌تبار
 فریدون وهمن
 ۵۲۱
۱۲. نگاهی اجمالی به زندگانی عبدالبهاء
 ایقان شهیدی.
 ۵۵۹
۱۳. نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء
 هوشمند فتح اعظم
 ۶۰۵
۱۴. گاه‌شمار مختصر زندگانی عبدالبهاء
 ادیب معصومیان
 نویسندگان
 فهرست اعلام (نمایه)
 ۶۲۹
 ۶۳۵
 ۶۴۱

سپاسگزاری و قدردانی

از: نویسندگان و مترجمانی که با مقالات ارزنده‌ی خود و برگردان آن به فارسی بر غنای این مجموعه افزودند،
از: نظریات دوستان فرهیخته آقایان ایرج اشراقی، آرمین اشراقی، علی‌اصغر حقدار، فرّاد روستائی و و فاضل غیبی،
از: آقای ایقان شهیدی که مسئولیت‌های گوناگونی از جمله مکاتبه با نویسندگان و مترجمان را بر عهده داشت،
از: پروفسور سلی شاهور نویسنده‌ی کتاب مدارس فراموش شده برای در اختیار گذاردن عکس‌های مدارس بهائیان،
از: هنرمندان گرامی آقایان برهان زهرایی برای طرح روی جلد و استاد حسام ثابتیان برای خوشنویسی عناوین کتاب،
از: دوستانی که با کمک‌های مالی انتشار این کتاب را در قیمتی متعادل میسر ساختند، و سرانجام از بزرگوارانی که هر یک به نوعی در انتشار این کتاب سهم داشتند و نخواستند از ایشان نام برده شود.

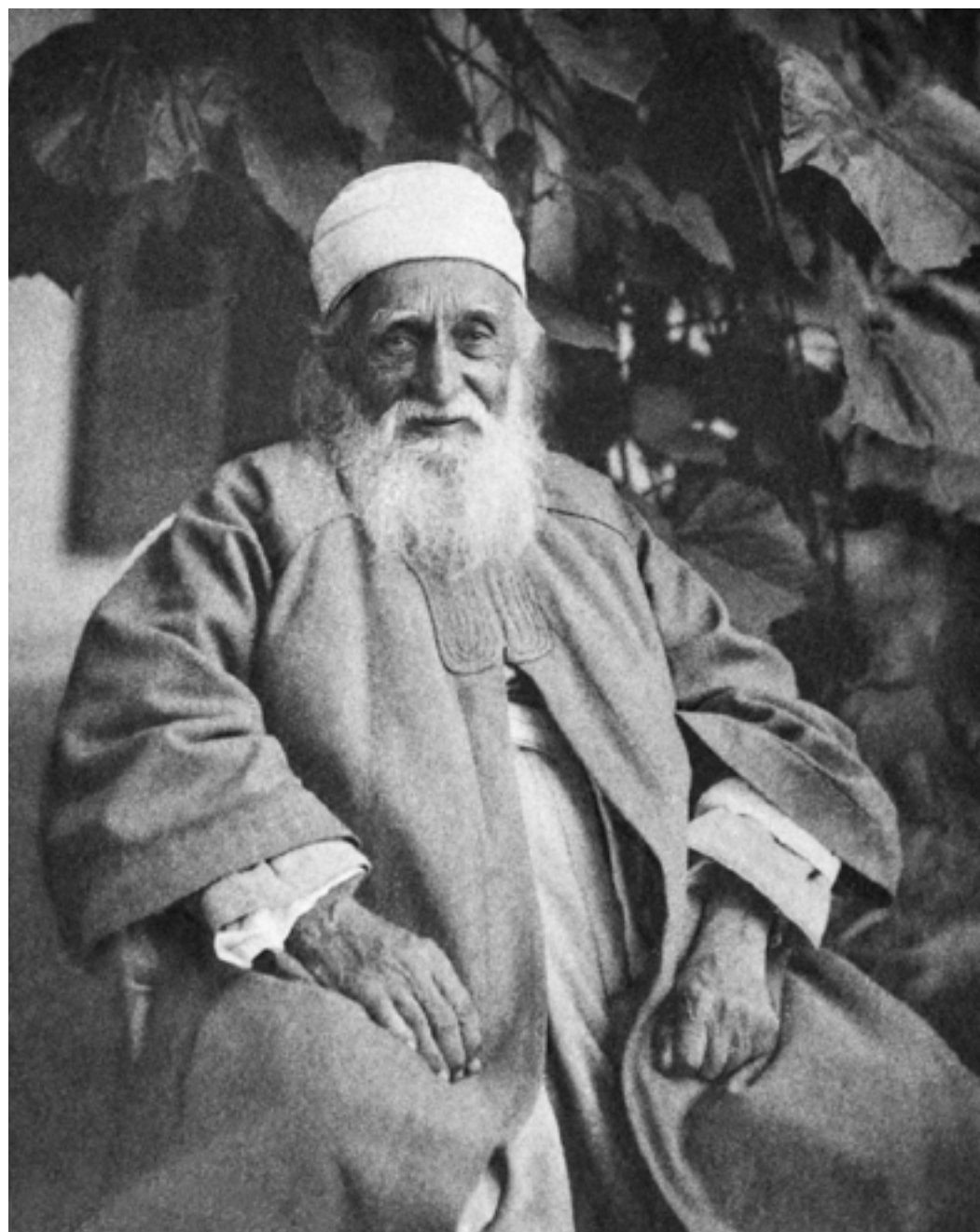
تقدیم کتاب

به مردم و سرزمین ایران، که عبدالبهاء
عمری به یاد ایشان زیست، برای ایشان
گفت و نوشت و آرزویی جز سربلندی و
آبادانی آن خاک پاک نداشت.

پروردگارا، این کشور را بهشت برین ساز
عبدالبهاء

به نام ایران

عبدالحق صاحب فرزند



پیشگفتار

سخنی کوتاه درباره‌ی عبدالبهاء

آزادی تنها رهایی از زنجیرهایی که بر پای ما بسته شده نیست، بلکه پای بندی ما به گشودن زنجیر از پای دیگران و احترام به افکار و عقاید ایشان است. نلسن ماندلا

در آذر ماه ۱۴۰۰ ش./ نوامبر ۲۰۲۱ م. بهائیان در سراسر جهان صدمین سالگرد درگذشت عبدالبهاء را گرامی داشتند. کتاب حاضر یادنامه‌ی این سالگرد تاریخی و کوششی ناچیز در شناساندن بخشی از زندگانی و افکار این شخصیت یگانه‌ی تاریخ معاصر ایران است.

این که از او به «شخصیتی یگانه» یاد می‌کنیم نباید تعجبی برانگیزد. زندگانی پر تلاطم او که از کودکی در تبعید گذشت؛ وظیفه‌ی سنگینی که پس از پدرش بهاء‌الله، در مقام رهبر جامعه‌ی نوپای بهائی بر عهده‌اش نهاده شد؛ دانش ژرف و تسلط حیرت‌آور او بر متون دینی و فلسفی و عرفانی؛ مکاتبات پُرشمار او با رهبران فکری و شخصیت‌های برجسته‌ی زمانه‌ی خود؛ هزاران برگ آثار گرانقدری که از قلم توانای او صادر گشت؛ نفوذ افکار او بر نهضت‌های فکری زمانه‌ی خود در شرق و غرب مانند نهضت روشنفکری و جنبش مشروطیت ایران؛ سفر پر ثمر او به غرب پس از رهایی از زندان و ایرادِ صدها سخنرانی در دانشگاه‌ها، معابد و مجامع گوناگون، که او را به عنوان پیامبر صلح شهره ساخت؛ و مهم‌تر از آنچه بر شمرديم عشق فراوان او به زادگاهش ایران و آرزوهای او برای سربلندی و آبادانی آن مرز و بوم، این‌ها هر یک

کافی است که تحسین و اعجاب هر شخص مُنصفی را برانگیزد و دریابد که چرا می‌توان از او به عنوان شخصیت یگانه‌ی تاریخ معاصر ایران نام برد.

عبدالبهاء پس از درگذشت بهاء‌الله رهبر آیین جدیدی شد که به مانند هر دین نوینی ادیان گذشته را نسخ می‌کرد و به همین جهت آماج دشمنی و کینه‌ی علمای اسلام، به‌ویژه در ایران، قرار گرفت. اما تا به امروز او تنها ایرانی است که سوای آثار خود، در سفرش به غرب به اثبات درستی و حقانیت اسلام پرداخت و از پیامبر آن با احترامی که شایسته‌ی او بود یاد کرد تا پادزهری در برابر رذیه‌های میسیونرهای مسیحی در حمله به اسلام و به‌ویژه تاریخ زندگانی و جنگ‌های پیامبر آن باشد.

او بود که اعتقاد به وحدت اساس ادیان و کوشش در ایجاد تفاهم بین ادیان گوناگون را برای صلح جهانی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دانست و بر آن کوشید. عبدالبهاء نخستین ایرانی بود که در محیط عقب‌مانده‌ی دوره‌ی قاجار، در آثار خود بر اساس تعالیم بهاء‌الله، بر برابری حقوق زن و مرد تأکید نمود و در بیش از صدها مکتوب بهائیان ایران را به ایجاد مدارس دخترانه برای کوشش در ارتقاء سطح دانش زنان و دختران تشویق کرد. عبدالبهاء برای تبلیغ آیین بهائی به اروپا و امریکا سفر کرد ولی محور اصلی سخنرانی‌هایش تعالیم اجتماعی و اخلاقی بهائی از جمله تساوی حقوق زن و مرد، برابری حقوق نژادی از سیاه و سرخ و سفید، لغو برده‌داری و کوشش در ترویج صلح عمومی و امثال آن بود. در حوزه‌های معنوی و روحانی نیز سخن گفت ولی به کسی وعده‌ی رستگاری و نجات اُخروی و نظایر آن، که دستمایه‌ی مبلّغین مذهبی است نداد. وی حقوق و آینده‌ی کودکان را نیز فراموش نکرد، تعلیم و تربیت کودکان را از دختر و پسر وظیفه‌ی دینی پدر و مادر و اجتماع دانست و در مناجات‌هایی زیبا برای کودکان آرزو نمود که هر یک در خدمت به

عالم انسانی ستاره‌ای درخشنده گردند.

در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم که رهبری جامعه‌ی بهائی به عبدالبهاء محوّل گشت جهان دستخوش تحولات بزرگ صنعتی، عقیدتی، اجتماعی و سیاسی بود. مردم کشورهای خاورمیانه و شمال افریقا که سال‌ها زیر سلطه‌ی استعمار دولت‌های غربی بودند در تکاپو برای دستیابی به آزادی و استقلال به جنبش‌های اعتراضی روی آوردند. تندبادی از افکار سیاسی و اجتماعی با احساسات ضد انگلیسی، ضد استعماری، ضد یهود و صهیونیسم خاورمیانه و شمال افریقا را فرا گرفته بود. انواع نحله‌های اسلام اعتراضی از قبیل اسلام سلفی، اسلام وهابی، اسلام‌های سنتی تندرو رواج یافت. در همین قرن بود که امپراتوری عثمانی که از شمال افریقا تا قلب اروپا امتداد داشت دستخوش تحولات سیاسی شد. مجموع این عوامل موجب سرکوب و زندان و تبعید روشنفکران در قلمروی امپراتوری عثمانی گردید و عبدالبهاء نیز که در حصر و زندان آن دولت بود از آن در امان نماند. بر همه‌ی این‌ها باید موج خروشان سکولاریسم و داروینیسیم را که از غرب به سوی این کشورها سرازیر بود افزود.

به رغم اوضاع بحرانی و متشنج عثمانی، در تمام آن سال‌ها تلاش عبدالبهاء متمرکز بر ترویج تعالیم بهاء‌الله و بنای مدنیت دینی نوین و متفاوتی بود که خمیرمایه‌ی هر نهضت روشنفکری و تجدّدخواهی است. در زمان عبدالبهاء وسایل ارتباط جمعی به مانند امروز وجود نداشت. تلفن و تلگراف دو پدیده‌ی نو ظهور بشمار می‌آمد و در دسترس همگان نبود. آنچه تشکیل و تکوین جوامع بهائی را در ایران و شرق میسر ساخت قلم خستگی‌ناپذیر عبدالبهاء و چشمه‌ی روشن افکار والای او بود که لحظه‌ای از جریان باز نایستاد و پیروانش را در سراسر ایران، حتی دهات کوچک دورافتاده، به تعالیم دین جدید یعنی روشنفکری، راستی، آزادگی و عشق به هم‌نوع فرا می‌خواند.

عبدالبهاء در ۲ خرداد ۱۲۲۳ ش. ۲۳/ مه ۱۸۴۴ م. در طهران به دنیا آمد. اجدادش از خاندان‌های کهن منطقه‌ی تاکر و نور در مازندران بودند. به احترام پدر بزرگش میرزا عباس نوری، از رجال دستگاه اداری قاجار و از خوش‌نویسان معروف آن زمان، عباس نام گرفت.^۱ تولد عبدالبهاء مصادف با همان شبی بود که سید علی محمد باب در شیراز به ادعای قائمیت برخاست و تقدیر آن بود که زندگانی این کودک با حوادث پُر التهابی که ظهور آیین جدید به دنبال داشت عجین شود. نُه ساله بود که همراه با پدرش بهاء‌الله، از رهبران بابیان ایران و با خانواده به فرمان ناصرالدین شاه به بغداد که در آن زمان بخشی از کشور عثمانی بود تبعید شد (۱۸۵۳ م. / ۱۲۳۲ ش.). تبعیدهای پیاپی که با پافشاری دولت ایران برای دور ساختن بهاء‌الله و همراهان او از مرزهای ایران انجام می‌گرفت این خانواده را به استانبول، ادرنه و سرانجام به زندان سربازخانه‌ی عکا در سرزمین فلسطین رساند (اوت ۱۸۶۸ م.).^۲

عبدالبهاء از ابتدای نوجوانی و در تبعیدهای گوناگون، زندگانی خود را وقف خدمت به پدر در بنیاد نهادن دیانت بهائی و رشد و پیشرفت آن نمود؛ دیانتی که یک زندانی ایرانی در شهرک محروبه‌ی عکا، در طوفان حوادثی که در بالا بر شمردیم آن را پایه‌گذاری می‌کرد،

۱ در عثمانی او را به احترام «عباس افندی» می‌نامیدند و در شرق به همین نام مشهور شد. پدرش بهاء‌الله فرزند محبوب خود را «آقا» خطاب می‌کرد. از این‌رو در بین بهائیان ایران و مشرق زمین به «سرکار آقا» معروف گشت. «عبدالبهاء» عنوانی بود که خود پس از درگذشت پدر و رهبری جامعه‌ی بهائی برگزید و از بهائیان خواست که او را جز به آن نام ننامند. نامه‌ها و مکتوبات خود را «ع» امضاء می‌نمود که مخفف «عبدالبهاء عباس» است.

۲ برای شرح توطئه‌ها و اقدامات مقامات سفارت ایران در عثمانی در دور ساختن بهاء‌الله و همراهان او از مرزهای ایران و رنج‌های این گروه در این تبعیدها بنگرید به: عباس امانت و فریدون وهمن. *از طهران تا عکا، بابیان و بهائیان در اسناد دولتی قاجار، قابل دسترسی در:*

مردمان را به روشنفکری فرا می‌خواند و بشارت به وحدت عالم انسانی و صلح عمومی می‌داد.

عبدالبهاء که در محیط عثمانی به «عبّاس افندی» مشهور بود از همان نوجوانی در بغداد به دانش و احاطه به علوم دینی شهرت یافت و به تدریج آوازه‌ی خرد و دانش او در محافل روشنفکران و اصلاح‌طلبان عثمانی فراگیر شد. خورشید پاشا حاکم ادرنه حضور عبدالبهاء را در جلسات علمی و ادبی خود که با شرکت بزرگان آن شهر برگزار می‌شد گرامی می‌داشت. مدحت‌پاشا، والی سوریه و از روشنفکران عثمانی، که دو بار نیز صدراعظم عثمانی شد عبدالبهاء را، احتمالاً برای آگاهی از افکار این زندانی روشنفکر، از عکا به بیروت دعوت کرد. در همان سفر بود که عبدالبهاء با یکی از بزرگترین اندیشمندان جهان اسلام، محمد عبده، دیدار نمود و پیوند دوستی بین این دو شخصیت استوار گشت.^۳

مهم‌ترین دوره‌ی حیات عبدالبهاء هنگامی بود که در سال ۱۲۷۱ ش./۱۸۹۲ م. به وصیت پدرش بهاء‌الله رهبری جامعه‌ی نوپای بهائی را بر عهده گرفت. آن زمان نیز به مانند امروز این جامعه در زادگاه آیین خود ایران مورد سرکوب و آزار قرار داشت؛ دیانتی که به یک فرقه‌ی کوچک شرقی می‌مانست و نه یک دیانت فراگیر جهانی که امروز هست. آمال و اهداف آن هنوز به روشنی شناخته نشده بود. ایران دستخوش تحولات گوناگون از جمله نفوذ و دخالت‌های دو قدرت بزرگ جهانی یعنی روسیه‌ی تزاری و بریتانیا بود. مردم از فساد حکومت قاجار به تنگ آمده و خواستار حکومت قانون و آزادی‌های مدنی و سیاسی بودند. این تحولات و اعتراضات اجتماعی سرانجام به انقلاب مشروطیت ایران منجر گردید. عبدالبهاء قریب سه دهه رهبری جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت.

۳ برای شرح بیشتر بنگرید به: نجاتی القان. «عبدالبهاء و اصلاح طلبان عثمانی»؛ و ویلیام مک کنتس، «عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده». در همین مجلد.

هنگامی که این جهان را ترک گفت تعداد بهائیان ایران صدها برابر شده بود و طبقات گوناگون جامعه‌ی ایران از رجال قاجار، علماء و روحانیون، اهل دیوان، تجّار بزرگ یا بازاریان خرده‌پا، دهقانان و روستائیان را در بر می‌گرفت. تعداد زیادی از زردشتیان و یهودیان ایران نیز به این دین پیوسته بودند. دیانت بهائی از محدوده‌ی جغرافیایی زادگاه خود بیرون آمده بود و در شرق و غرب عالم، از امریکا و اروپا تا هند و قفقاز و آسیای مرکزی پیروانی داشت. این موفقیت‌ها با لشکرکشی و جنگ‌های مذهبی فراهم نیامد بلکه فقط قدرت بیان و قلم عبدالبهاء بود که توانست به نیروی عشق و محبت شالوده‌ی آیینی را که امروزه در جهان به «دین بهائی» مشهور است، پی‌ریزی کند.

تقارن زندگانی این اندیشمند روشنفکر با نهضت مشروطیت ایران و تأثیر افکار و آثار او بر آن نهضت تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است. نیم قرن پیش از نهضت مشروطه، با ظهور دیانت بابی/بهائی و تعالیمی که تجدد و نواندیشی دینی را نوید می‌داد هزاران ایرانی به این آیین پیوستند. در دهه‌های بعد با رهنمودهای عبدالبهاء، در صدها مکتوب که از او به ایران می‌رسید، تعالیم باب و بهاء‌الله واقعیّت عینی پذیرفت. این تعالیم نهضت عمیق فرهنگی و اجتماعی در جامعه‌ی بهائی به وجود آورد و به تدریج بین روشنفکران و ترقی‌خواهان ایران گسترش یافت. همین انقلاب فکری بود که به‌رغم سرکوب‌های ملّایان و دولت قاجار زمینه را برای جنبش‌های مردمی آماده ساخت و انقلاب مشروطه را رقم زد.

در یک بررسی کلی شاید بتوان ویژگی آثار و افکار عبدالبهاء را در تأکید او بر تجدد و نوزائی دانست. تجددی که در آثار عبدالبهاء می‌بینیم تحرّکی بنیادین به سوی آینده است، تجددی است پیشرو و سکون‌ناپذیر، بدون بریدن از گذشته و زیر پا گذاردن میراث‌های اصیل تمدنی و فرهنگی ایران. تجددی است که هم‌گام با نیازهای

امروز و فردای بشر رو به پیش دارد و هم‌زمان دربر گیرنده‌ی معنویتی غنی و والا است تا پاسخگوی نیازهای معنوی انسان نیز باشد.

پس از مرگ عبدالبهاء بسیاری از دانشمندان او را پیامبر صلح و آشتی نامیدند و به‌عنوان اندیشمندی بزرگ که افکارش بر شرق و غرب عالم اثر گذارد ستودند.^۴ عبدالبهاء نادره‌ی دوران بود، شخصیتی بود یکتا در تاریخ معاصر ایران که افکار و آمالش در محافل فرهنگی و دینی ایران و خاورمیانه به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم تأثیر گذارد، از پیشروان نهضت آزادی بانوان و تساوی حقوق زن و مرد در ایران بود. آثار قلمی بی‌شمار او که در مجلّدات متعدّد منتشر شده نمونه‌های فاخری از نثر فارسی و عربی، و گاه چیزی در حدّ شاهکاری ادبی در این زبان‌ها است. به همه‌ی این‌ها در فصول گوناگون این کتاب پرداخته شده است.

عبدالبهاء در ۷ آذر ماه ۱۳۰۰ ش. / ۲۸ نوامبر ۱۹۲۱ م. در شهر حیفّا نزدیکی عکا این جهان را ترک گفت و هرگز امکان بازگشت به موطن خود را نیافت. اما به شهادت گفته‌ها و نوشته‌هایش تمام عمر با خاطره‌ی ایران و برای ایران زیست، برای ایران نوشت، از ایران گفت و آرزویش سربلندی و آسایش ایران و مردم آن مرز و بوم بود. آثار فراوان او شامل رهنمودهای گرانبهایی برای ترقّی و عظمت ایران است؛ رهنمودهایی که شاید تنها چاره‌ی رهایی کشور ما از بحران‌ها، رنج‌ها و مشکلاتی باشد که قرن‌هاست با آن روبرو است.^۵

شرحی که خاورشناس انگلیسی ادوارد ج. براون Edward G. Browne پس از دیدار خود با عبدالبهاء در عکا نگاشته تصویری

۴ از جمله در شرحی که بر پشت جلد این کتاب از ادوارد براون در رثای او آورده‌ایم.

Edward Granville Browne, "Sir "Abdu'l-Bahá 'Abbas: Died 28th November, 1921," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, new series, Vol. 1 (January 1922), 145-6.

۵ بنگرید به بخش «عبدالبهاء و ایران» در فصل اول همین مجلّد.

گویا از شخصیت والای او به دست می‌دهد. براون که با خواندن کتاب کنت آرتور دو گوینو به نام *ادیان و فلسفه در آسیای مرکزی* با نهضت بابی آشنا شده بود در سال ۱۸۸۸ به مدت یک سال در ایران سفر کرد، در چند شهر از جمله اصفهان، شیراز، یزد و کرمان با بابیان/بهائیان آشنا شد و با علاقه‌ی فراوان به خرید کتاب‌های بهائی (آن زمان نسخه‌های خطی) پرداخت.^۷ وی پس از بازگشت به اروپا به عکا رفت و بعدها در موارد گوناگون خاطرات و مشاهدات خود را از این سفر و دیدار با بهاء‌الله و عبدالبهاء منتشر ساخت. سفر براون به عکا در سال ۱۸۹۰ صورت گرفت که آن زمان عبدالبهاء می‌بایست ۴۶ سال داشته باشد. آنچه براون در مورد عبدالبهاء نگاشته مشابه ده‌ها توصیف بزرگان عرب و عثمانی و غربی در مورد او است و ما را از تکرار آن‌ها بی‌نیاز می‌سازد:

کمتر شخصیتی دیده‌ام که مرا این چنین تحت تأثیر قرار داده باشد. اندامی چون خدنگ، بلند و استوار، با عمامه و لباده‌ای سفید و با موهای سیاهی که تقریباً تا شانه‌اش می‌رسید، با پیشانی بلندی که حکایت از هوشی سرشار داشت، و با چشمانی بانفوذ و چهره‌ای مطبوع و جذاب. این‌ها نخستین برداشت من از دیدار با عباس افندی، یا آن‌گونه که میان بابیان (بهائیان) مشهور است «سرکار

-
- 6 Arthur de Gobineau, *Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale* (Paris: Didier 1865.)
- 7 Edward G. Browne, *A Year Amongst the Persians, Impressions as to the Life, Character and Thoughts of the People of Persia*. (London: Adam and Charles Black, 1893.)

برای شرح سفر براون و دیدارهایی که در شهرهای گوناگون با بابیان/بهائیان داشته بنگرید به: شعله کوئین. «یک‌سال در میان ایرانیان، بابیان و بهائیان در کتاب ادوارد براون» در: باب و جامعه بابی ایران، یادنامه دویستمین سالگرد میلاد باب ۲۰۱۹-۱۸۱۹، (استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۹)، ۶۲-۴۳۳.



آقا» بود. دیدارهای بعدی ما بر احترامی که از نخستین دیدار در من پدید آمده بود بسی افزود. به ندرت می‌توان چون او کسی را به شیوایی در کلام، به آمادگی در بحث و گفتگو، به چیرگی در توضیح و تشریح مسائل، و به آگاهی عمیق از متون دینی یهودیان، مسیحیان و مسلمانان یافت. این ویژگی‌ها، همراه با رفتار محبت‌آمیز و پر وقار او، کافی بود تا سبب نفوذ و احترامی که او حتی فراسوی محدوده‌ی پیروان پدرش از آن برخوردار بود دریا بم. هر کس او را حتی یک بار دیده باشد کوچکترین تردیدی در عظمت مقام او به خود راه نخواهد داد.^۸

8 Edward G. Brown, *The Traveler's Narrative* written to illustrate the episode of the Bab. (ed.) vol. II (Cambridge University Press 1891.). xxxvi.

برای نظریات مشابه برخی از نویسندگان غربی بنگرید به:

H.M. Balyuzi, 'Abd'ul-Baha, *The Centre of the Covenant of Baha'u'llah*, (George Ronald, London 1971), 3-8.

برای نظریات علما و ادبای جهان عرب (در ترجمه‌ی فارسی) بنگرید به: سهیل

عبدالبهاء در نه سالگی به تبعید رفت و در ۶۴ سالگی (اوت سال ۱۹۰۸) از زندان آزاد شد. اما دیوارهای ضخیم حصر و زندان مانع نشد که با قدرتِ قلم خود زنجیر اسارت از پای هزاران تن بگشاید، آنان را به شاهراه روشنفکری رهنمود گردد و تعلیم دهد که نخستین گام در وصول به آزادی و حکومت قانون احترام به افکار و عقاید دیگران است، آنچه نلسن ماندلا نیز یک قرن بعد برای نیل به آن کوشید.^۹

بدیع بشروئی «عبدالبهاء از دیدگاه بزرگان دین، اندیشه و هنر معاصر او در جهان عرب و غرب»، در: عبدالبهاء عباس، به یادبود صدمین سال دیدار حضرتش از مصر ۱۹۱۳-۱۹۱۰. ترجمه دکتر ناهید اختری روحانی، به کوشش فریدون وهمن (نشر یاران: بدون محل چاپ: ۲۰۱۲)، ۵۳-۱۰۳؛ مونا علی نژاد، «نظر ادبای عرب درباره‌ی شخصیت و آثار عربی حضرت عبدالبهاء» در: خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج ۱۴. (نشریه انجمن ادب و هنر لندگ سویس، ۱۳۸۲ ش./۲۰۰۳ م.)، ۴۹-۲۱۷؛ در مورد نظر ادبای فارسی زبان بنگرید به تنها دو خاطره‌ی موجود از علامه محمد قزوینی و سید حسن تقی‌زاده در همین مجلد. نلسن ماندلا از مبارزان رژیم آپارتاید و تبعیض نژادی در افریقای جنوبی که پس سالیان دراز مبارزه و تحمل ۲۷ سال زندان سرانجام در سال ۱۹۸۵ به ریاست جمهوری آن کشور انتخاب شد.

فصل اوّل

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران

فریدون وهمن

فهرست بخش‌های این فصل:

۲۷	قاجاریه، دین‌ستّی و نودینانِ عدالت‌خواه	مقدمه.
۳۷	آیین بهائی: انسان‌سازی و جامعه‌سازی	بخش اوّل.
	نخستین خواسته‌ها درباره‌ی	بخش دوّم.
۵۵	حکومت قانون و مشروطه در آثار بهائی	
۶۰	در جستجوی ریشه و اصل روشنفکری در ایران	بخش سوّم.
	دیدگاه عبدالبهاء در مورد مشروطیت	بخش چهارم.
۷۳	و حکومت قانون	
۱۱۵	عبدالبهاء و فرهنگ جهانی دین	بخش پنجم.
۱۲۴	عبدالبهاء و ایران	بخش ششم.
۱۳۱	عبدالبهاء، استعمار و استعمارگران	بخش هفتم.
۱۳۸	عبدالبهاء، اسرائیل و صهیونیسم	بخش هشتم.
۱۵۲	عبدالبهاء و دریافت لقب سِر Sir	بخش نهم.
	دیدار با عبدالبهاء در پاریس، خاطرات	بخش دهم.
	محمد قزوینی و سید حسن تقی زاده،	
۱۶۲	خاطراتی که ناگفته ماند	
۱۹۶	یادزدایی از تاریخ	بخش یازدهم.
	عکس‌ها سخن می‌گویند.	بخش دوازدهم.
۲۰۹	یادآوری تاریخی فراموش شده	

تاریخ غنی تجدّدخواهی در ایران گرفتارِ تاریخ‌زدایی شده است.
محمد توکلی طرّقی، استاد تاریخ
دانشگاه تورنتو

تاریخ معاصر ما، و مهم‌تر از آن «درکی» که از تاریخ معاصر از خودمان، گذشته و حالمان به دست داده‌ایم سرشار از بدفهمی‌ها، بدخوانی‌ها، بی‌اعتدلی‌ها، و ناروایی‌های ریز و درشت است. ناروایی‌ها و بدفهمی‌هایی که درونِ عدم تعادل ما سر بر می‌کشد و به «تجدّد» ما و «تاریخ تجدّد» ما سمت و سو می‌دهد.

ماشاءالله آجودانی، مورّخ و
نویسنده‌ی کتاب مشروطه‌ی ایرانی

باید تاریخمان را از نو بخوانیم و بسنجیم... به نوعی خانه‌تکانی تاریخی محتاجیم... فرضیات و گمان‌ها و جزئیات پیشین را وا باید گذاشت... باید این فرض را پذیرفت که دانسته‌ها و شنیده‌های پیشین ما شاید به قصد گمراهی‌مان بوده و تنها با ذهنی پالوده از رسوبات گذشته می‌توان به گرت‌ه‌ای از حقیقت دست یافت.

عباس میلانی، رئیس مؤسسه‌ی
پژوهش‌های ایرانی دانشگاه استنفورد

معیار ما در هر زمینه، در هر زمان و هر جا که باشیم مذهبی است، چه معتقد به مذهب باشیم یا نباشیم. داوری تاریخی برایمان حکم تکبیر یا تکفیر دارد، یا بزرگداشت مطلق است یا طرد مطلق. مردان تاریخ یا منجی هستند و برگردانی از امام زمان و یا ملعونند و چهره‌ای از ابلیس. بی‌سبب نیست که هنوز حتّی یک دوره‌ی ناقص تاریخ معاصر ایران را نداریم. چه بسا نیازی هم نباشد، جملگان نخوانده و ندانسته صاحب‌نظرند.

هما ناطق، استاد دانشگاه و مورّخ

به یادِ کامران اقبال

مقدمه

قاجاریه، دین سنتی و نودینانِ عدالت خواه

از دوران قاجاریه^۱ آغاز کنیم که آن را باید از چند نظر یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ ایران به‌شمار آورد. در این دوره بود که ایران از یک کشور تقریباً قرون وسطایی به دنیای جدید گام می‌نهاد و می‌بایست خود را با تحولات پُرشمار قرن‌های نوزدهم و بیستم هم‌ساز کند. این دوران مصادف بود با پیشرفت‌های صنعتی و علمی اروپا در همه‌ی زمینه‌ها، که قدرت مالی و نظامی فراوانی برای کشورهای غربی فراهم آورد. با گسترش روزافزون استعمار در دنیا، ایران به خاطر موقعیت خاص جغرافیایی و سیاسی آن عرصه‌ی رقابت‌ها و دخالت‌های روزافزونِ دو قدرت بزرگ جهانی، بریتانیا و روسیه‌ی تزاری قرار گرفت. این دخالت‌ها وضع سیاسی و اقتصادی این کشور را که پس از چند شکست اسف‌بار از روسیه متزلزل و نابسامان بود بیش از پیش دست‌خوش بی‌ثباتی کرد.^۲ بر این‌ها باید عوامل زیان‌بار دیگر، از جمله قرضه‌های کلان خارجی برای تأمین هزینه‌ی جاری، از جمله سفرهای شاهان قاجار به فرنگ و

۱ ۱۱۷۵ تا ۱۳۰۴ ش./۱۷۸۹ تا ۱۹۲۵ م.

۲ حاصل این جنگ‌ها (با سه عهدنامه‌ی خفّت‌بار: گلستان ۱۱۹۲ ش./۱۸۱۳ م. - ترکمانچای ۱۲۰۷ ش./۱۸۲۷ م./ آخال ۱۲۶۰ ش. - ۱۸۸۱ م.) از دست رفتن قفقاز و بخش‌هایی از خراسان بزرگ (آسیای مرکزی) و پرداخت غرامت‌های سنگین جنگی به روسیه‌ی تزاری بود. نگاه کنید به: فاطمه قاضی‌ها. اسنادی از روند اجرای معاهده ترکمانچای (۱۲۴۵ - ۱۲۵۰ ه.ق.)، (نشر سازمان اسناد و کتابخانه‌ی ملی جمهوری اسلامی ایران)، تهران، ۱۳۹۱ (چاپ دوم).

فساد سازمان اداری کشور را نیز افزود. در زمینه‌ی اقتصادی، ایران با هجوم تولیدکنندگان غربی که برای فروش کالاهای خود در پی بازارهای تازه‌ای بودند روبرو بود و گسترش واردات خارجی کسادی و تعطیلی صنایع بومی و بحران‌های اقتصادی به دنبال آورد.

در دوران قاجاریه علمای شیعه به تدریج بر تمامی عرصه‌های مذهبی، اجتماعی، مدنی و سیاسی کشور تسلط یافتند؛ دولتی نیرومند، اما ناپیدا و بدون تعهدی در قبال مردم، در برابر دولتِ رو به اضمحلال قاجار شکل دادند و با استفاده از حربی‌ی مذهب هرگونه حرکت مردم ایران و یا دولتمردان قاجار را به سوی اصلاحات فلج ساختند. این قدرت مهار نشده نتیجه‌ی دشمنی‌های خونبار علمای شیعه‌ی اصولی برای از بین بردن رقبای خود مثل سنی‌ها، اخباری‌ها، صوفیان و شیخیه بود. شرح چگونگی قبضه کردن این قدرت دینی در این مختصر نمی‌گنجد اما تأثیرات منفی آن را بر تاریخ ایران در دو قرن اخیر می‌توان امروزه در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کشور مشاهده کرد.

از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم نهضت‌هایی که خواستار تحولات سیاسی و اجتماعی عمیق در کشور بودند سر بر می‌آورد. وضع ایران در این دوران از برخی جهات بی‌شباهت به کشورهای مثل عثمانی و یا مصر نبود. اما ایران ویژگی‌هایی داشت که آن را از جهات گوناگون از آن کشورها متمایز می‌ساخت. شاخصه‌ی جامعه‌ی ایران وضع استثنایی و پیچیدگی ساختار اجتماعی - سیاسی و دینی - فرهنگی آن بود که در دستاوردهای روشنفکری، هنری و ادبی، و مهم‌تر از آن در ظهور جنبش‌های مذهبی بازتاب می‌یافت. این پدیده‌ها جملگی میراث تمدن و فرهنگ کهن این سرزمین بود بود که از نخستین روزهای فتح ایران به دست اسلام به شکل‌های گوناگون جلوه‌گر شد، سرکوب گردید، باز سر بر آورد، تا سرانجام در قرن نوزدهم با دو رخداد بزرگ به اوج خود رسید.

نخستین رخداد، ظهور نهضت دینی بابی/بهایّی در سال ۱۸۴۴ م./۱۲۲۳ ش. بود که شور و هیجان بی‌نظیری در سراسر ایران به وجود آورد؛ و دیگری، نیم قرن بعد از آن، جنبش مشروطه‌خواهی بود که منجر به صدور فرمان تشکیل عدالت‌خانه^۳ توسط مظفّرالدین شاه قاجار در سال ۱۲۸۵ ش./۱۹۰۶ م. و به دنبال آن، تدوین قانون اساسی و تشکیل مجلس شورای ملیّی اوّل شد.

با آن‌که پژوهش‌های گوناگونی به زبان‌های فارسی و انگلیسی – و در حدّ کمتری زبان‌های دیگر – در مورد بخش‌هایی از تاریخ دوره‌ی قاجاریه صورت گرفته، هنوز بسیاری از زوایای برجسته و وقایع بیش و کم مهمّ آن نیاز به پژوهش بیشتری دارد. چنین نیازی در حوزه‌ی تحقیقات بابی/بهایّی از اهمّیت بیشتری برخوردارست. صرف‌نظر از هر انگیزه و تمایل دینی یا سیاسی، این‌که چگونه نهضتی برخاسته از بطن فرهنگ ایران به دینی جهانی تبدیل شود و بتواند به‌رغم سرکوب‌های مداوم در زادگاهش در سراسر جهان پیروانی داشته باشد باید برای هر متفکر ایرانی قابل تأمل باشد. اما تجربه‌ی تاریخی ۱۷۷ ساله نشان داده که برای پژوهندگان غیر بهائی پرداختن به تاریخ و اعتقادات بهائیان آسان نبوده است. هراس از آلوده شدن به این نام، حتّی پژوهشی علمی و بی‌طرفانه در مورد تاریخ و تعالیم آن این دین را منطقه‌ای ممنوعه ساخته و گفتگو از آن را فقط با وارد آوردن تهمت‌های واهی و شرم‌آور ممکن ساخته است. این بدگویی‌ها را نه فقط در ردّیه‌هایی که ملّایان و عوامل ایشان بر دین بهائی نوشته و می‌نویسند می‌بینیم، بلکه در آثار برخی پژوهندگان مشهور نیز شاهد آنیم. یکی از دلایل این امر حسّاسیت شدید دستگاه سانسور ایران از دوران پهلوی تا امروز، همراه با

۳ عدالت‌خانه ترجمه‌ی اصطلاح «بیت‌العدل» است که در آثار باب و بهاء‌الله از لزوم تأسیس آن سخن رفته و خواسته‌ی روشنفکران بابی/بهایّی در جنبش مشروطه بوده است.

هراس ملّایان در مورد نام بهائی است. در پایان این فصل به سبب و ریشه‌ی روشی چنین خصومت‌آمیز پرداخته‌ایم.^۴

اکنون اگر در آئینه‌ی تاریخ به آنچه از زمان قاجار تا امروز بر ایران گذشته بنگریم می‌بینیم نهضت بابی/بهائی که پیام‌آور تجدّد بنیادین دینی، اجتماعی و اخلاقی بود به‌خاطر سرکوب‌های مداوم هرگز نتوانست آن‌گونه که می‌بایست در ایران شکل گیرد؛ و به‌همین کیفیت، نهضت مشروطیت نیز اجازه‌ی رشد و شکوفایی نیافت. در دوران پهلوی جسد نیمه‌جانی از مشروطیت به نمایش گذارده می‌شد ولی با انقلاب اسلامی و قدرت مطلقه‌ی فقها عملاً و رسماً فاتحه‌ی آن خوانده شد. سبب تشابه سرنوشت تاریخی این دو نهضت را باید در ماهیت روشنفکرانه و ترقّی‌جویانه‌ی آن دو پدیده‌ی یکتا در تاریخ ایران جستجو کرد. یکتا از آن جهت که پس از هزار و سیصد سال دیانتی جدید به جهان گام می‌نهاد و مورث تجدّد و تحوّلی بنیادین در زادگاه خود ایران می‌گردید.

در شصت‌هفتاد سال گذشته کتاب‌های فراوانی در مورد نهضت تجدّد ایران نگاشته شده و بحث‌های گوناگون در مورد چگونگی ظهور و بروز آن نهضت و علل ناکامی آن در گرفته است. به‌همین کیفیت پس از انقلاب اسلامی نیز پژوهندگان - بیشتر در خارج از ایران - به تجزیه و تحلیل وقایعی که به سرنوشتی سلسله‌ی پهلوی و سربرآوردن حکومت ولایت فقیه منجر شد پرداخته و پرسش‌های تازه‌ای بر مجهولات دیرینه افزوده‌اند.

نکته‌ای که در این پژوهش‌ها کنار گذارده شده نقش آیین‌های بابی و بهائی در تاریخ بیداری ایرانیان و اهمّیت این نهضت بومی در ظهور روشنفکری و تجدّد فکر و اندیشه در فضای خواب‌زده‌ی ایران قرن نوزدهم است. این جنبش دینی می‌توانست هم‌زمان با دیگر تحولات بر نهضت بیداری ایرانیان و سرانجام دستیابی به

۴ بنگرید به بخش یازدهم همین فصل: «یادزدایی از تاریخ».

مشروطیتی دیرپا و ماندگار تأثیر فراوان بگذارد. اما هم ملایان و هم روشنفکران ما هر یک به دلیلی صدای آن را خاموش ساختند و رشد و نفوذ آن را در اجتماع سد نمودند.

رستاخیزی که قیام باب در میانه‌ی قرن نوزدهم با ادّعی قائمیت برپا کرد حاصل قرن‌ها تحولات فکری در عرصه‌ی تاریخ اجتماعی و دینی ایران بود. برخلاف دیگر ادیان، که به اعتقاد پیروانشان برای خود اعتباری ابدی قائلند، باب در آثار خود مذهب را زمان‌مند دانست که مانند هر نهاد زنده‌ی دیگر عمر آن آغاز و انجامی دارد. چنین تفکّری درست در جهت مخالف نهضت‌های سلفی «بازگشت به اسلام عهد پیامبر» قرار داشت که علمای طرفدار «مشروع» در دوران قاجار خواهان آن بودند و امروزه بر طبل آن می‌کوبند. ادّعی باب به قائمیت نه فقط تحقّق انتظار دیرینه‌ی شیعیان، بلکه در واقع پاسخی به آرزوهای نهفته در بطن اجتماع ایران برای دستیابی به تجدد و نوآوری بود. عباس امانت در کتاب «رستاخیز و تجدید» که پژوهشی علمی بر دوره‌ی حیات باب است می‌نویسد:

پاسخ دین بابی به نیازهای جامعه‌ای که از حیث اجتماعی و اخلاقی در معرض تحوّل قرار داشت عرضه‌ی تفکّری بر اساس لزوم تجدید و نوآوری در اصول دینی بود. چنین اصلی را نه تنها مراجع سنتی شیعه، بلکه اصلاح‌طلبان اسلامی متأخر نیز ردّ می‌کردند یا نادیده می‌گرفتند... باب مشکل دوگانگی برداشت شیعی را از مسأله‌ی امامت، که غیبت و حضور هم‌زمان امام باشد با ادّعی مهدویت و طبعاً به دنبال آن، قائمیت حل کرد. این قدم انقلابی موجب بریدن بایبان از اسلام و آغاز دوری جدید با دینی تازه شد. اندیشه‌ای که بریدن از اسلام را تدارک دید و آن را به اجرا گذارد گرچه در وهله‌ی اوّل دینی بود ولی دغدغه‌ی تجدد و مسائل این جهانی را نیز

در خود داشت. چنین اندیشه‌ای عقب‌ماندگی جامعه را نه در سرنوشت محتوم اعضای آن، بلکه در شکست آنان در درک این مسأله می‌دید که ادیان گذشته با واقعیت‌های جهان متحوّل امروز قابل تطبیق نمی‌باشند.^۵

ایران نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم را که مورد بحث ما است به‌سختی می‌توان کشوری با هویت یا حکومت ملی دانست بلکه این سرزمین موزائیکی از قومیت‌ها، زبان‌ها، آداب و رسوم و مذاهب و ادیان بود. ایران به‌درستی ممالک محروسه نامیده می‌شد که صاحبانش یعنی دربار و ملّیان آن را در تملک و حراست خود می‌دانستند. در عرصه‌ی سیاسی شاهان قاجاریه به‌خاطر نداشتن مشروعیت مجبور به مماشات با علماء و برآوردن خواسته‌های آنان بودند و بدون پشتیبانی ایشان ادامه‌ی سلطنت خود را در خطر می‌دیدند. علماء نیز به‌نوبه‌ی خود برای بقا و حفظ قدرت اجتماعی و مالی خود به سلاطین وقت نیاز داشتند. بدین ترتیب سرنوشت مردم ایران قربانی مطامع و خواسته‌های این دو نهاد بود که حفظ وضع موجود را اساس بقای خود می‌دانستند و هر جنبشی که آن‌را مورد تهدید قرار می‌داد از میان بر می‌داشتند نتیجه‌ی چنین توازن نامبارکی عقب‌ماندگی و واپس‌گرایی اجتماع ایران بود. در ایران قاجار قریب ۹۵ درصد مردم خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، احتمالاً فقط نیمی از مردم زبان‌شان فارسی بود، نیم دیگر به زبان‌ها و لهجه‌های محلی مثل عربی، ترکی و کردی و لری و گیلکی و بلوچی صحبت می‌کردند. بخش قابل توجهی از مردم را ایلات و عشایر تشکیل می‌دادند که بیشتر به هویت‌های قومی و قبیله‌ای وابسته بودند تا هویت ملی. دین رسمی کشور اسلام شیعه بود ولی ساکنان دهات و کوه‌پایه‌ها و نقاط دور دست آداب و رسوم کهن سال‌عامیانه

5 Abbas Amanat. *Renewal and Resurrection. The Making of the Babi Movement in Iran 1844-1850*, (Cornell University Press, London 1989), 406

را با باورهای دین رسمی درهم می‌آمیختند. سوای آن سنی‌ها، اهل حق، عرفا و صوفیان، یهودیان، زردشتیان، مسیحیان، بابیان و بهائیان جمعاً تعداد قابل توجهی از جمعیت غیر مسلمان را تشکیل می‌دادند. فقر و بیماری و قحط‌سالی‌های تکراری جزئی از زندگی مردم بود. رقابت‌های دو دولت استعماری اروپایی در شمال و جنوب کشور، ایران را به‌صورت مستعمره‌ی ایشان درآورده بود. در این میان روشنفکران ایران، چه بهائی یا غیر بهائی، راه پر سنگلاخی در پیش داشتند و آن ایجاد آگاهی عمومی و فرهنگ ملی و تجدیدی بنیادین بود که بتواند در غیاب هر اندیشه‌ای که به تجدید راهبر باشد، زیربنای مشروطه‌ای پایدار را فراهم سازد.

قیام باب شور و هیجان بزرگی در ایران به‌وجود آورد. هزاران تن از طبقات گوناگون جامعه به او پیوستند و بسیاری از ایشان در رویارویی با قوای نظامی دولت قاجار جان باختند. سرکوبی بابیان و به‌دنبال آن تیرباران باب به فتوای علماء تبریز (۱۸۵۰ م./ ۱۲۲۹ ش.) همراه با کشته‌شدن اغلب سران بابی، این نهضت را از توش و توان انداخت، ولی قیام بهاء‌الله، از رهبران بایبه به آن نیرویی تازه داد که حاصل آن آیین بهائی با تعالیمی نوین و امروزی بود.

از دهه‌ها پیش از آغاز نهضت مشروطه بهاء‌الله از تبعیدهای خود در قلمرو امپراتوری عثمانی، در آثار خود که به ایران می‌رسید، لزوم حکومت قانون و تأسیس مجالس شور را مورد تأکید قرار می‌داد. آثار فراوان او هم‌چنین شامل مبانی و اصولی در زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی و صلح و مدنیّت جهانی بود.

اما ارتباط مستقیم جامعه‌ی بهائی ایران با نهضت مشروطیت در زمان رهبری عبدالبهاء، فرزند و جانشین بهاء‌الله رخ داد که قریب سی‌سال، از ۱۸۹۲ تا پایان عمر او ۱۹۲۱ م. (۱۲۷۱ تا ۱۳۰۰ ش.) ادامه یافت. در این دوران عبدالبهاء با صدور هزاران لوح (نامه/

مکتوب) ۶ و یا رساله در بیداری ایرانیان و ایجاد تحوّل اجتماعی و فرهنگی در زادگاهش کوشید. به این مطلب در ادامه‌ی این فصل خواهیم پرداخت.

این کوشش‌ها در دورانی انجام می‌گرفت که بهاء‌الله و عبدالبهاء در تبعید عثمانی از سوی حکومت آن کشور با مشکلات گوناگون روبه‌رو بودند، مشکلاتی که گاه حیات ایشان را نیز تهدید می‌کرد. و به همان‌سان بهائیان ایران در معرض سرکوب و آزار روزافزون دولت قاجار و ملّیان قرار داشتند. اّتهام بابی یا بهائی بودن کافی بود که دست والی و حاکم و فراش حکومت و لوطیان هر محلّه را در تجاوز و حمله و چپاول اموال نودینان باز گذارد. ملّیان از بالای منابر بهائیان را نجس، کافر و مشرک می‌خواندند و با این اّتهامات زمینه را برای سرکوب‌ها و قتل مردم بی‌گناه آماده می‌ساختند.^۷

۶ «لوح» در ادبیات بهائی واژه‌ی احترام‌آمیزی است که برای نامه‌های صادره از قلم بهاء‌الله و عبدالبهاء به کار می‌رود. لوح (یا لوحه) در لغت صفحه‌ی صافی از چوب یا استخوان است که در روزگار کهن بر آن می‌نوشتند: سعدی فرماید: پادشاهی پسر به مکتب داد / لوح سیمینش در کنار نهاد. لوحه افتخار نیز در فارسی اصطلاح رایجی است.

۷ سیّاح محلّاتی در خاطرات خود از شهر نراق در زمان قاجار چنین می‌نویسد: «... بابی در ایران برای دولتیان و مردم مغرض بی‌دیانت بی‌انصاف یک وسیله و بهانه برای تمام کردن مردم بی‌تقصیر شده. در اینجا امامزاده‌ای است. یک نفر خبیث که با چند نفر عداوت و غرض داشت روزی در آنجا چند ورق از قرآن نیم‌سوخته بیرون آورد که از قرار معلوم خودش سوزانده و فریاد زد بایان قرآن را سوزانده‌اند. بایان کیستند؟ فلان و فلان و جمعیت دیگر، و جمعی را به این تهمت متّهم ساختند. پس به دولت اطلاع دادند که بایان در اینجا طلوع کرده‌اند قوّت و قدرت دارند. دولت مصطفی قلی‌خان عرب را مأمور تحقیق کرد. او هم محض این که مال مردم را غارت کند حاجی میرزا محمّد را که ملّای اینجا بود با خود شریک و هم‌دست کرد و آن ناپاک اغلب اهالی را خصوصاً آن‌هایی که مال‌دار بودند متّهم کرده مردم بیچاره را به اسم تحقیق به یک‌جا جمع کردند. به محض اجتماع بدون سؤال و جواب همه را دستگیر کرده بسیاری را قتل نمودند و تمام خانه‌ها را غارت کردند زن و مرد و صغیر و کبیر آواره به اطراف متفرّق شده به جاهای دیگر

منشور آیین بهائی برای ترقی و پیشرفت ایران و تحوّل اخلاقی مردم این سرزمین جز با تجدّد دینی جامه‌ی عمل نمی‌پوشید. این تعالیم نیم‌قرن فرصت داشت تا جامعه‌ی ایران را برای دریافت مفهوم مشروطیت و آزادی آماده سازد، تعلیم و تربیت عمومی را رواج دهد، اهمّیت برابری حقوق زنان با مردان را جایگزین فرهنگ زن‌آزاری نماید، توجّه عامّه‌ی مردم را از جهل و خرافات و تقلید کورکورانه از ملّیان به دانش‌اندوزی و کاوش‌های علمی سوق دهد و از همه بالاتر مبنای اخلاقی و درست‌کرداری را در جامعه‌ای که تقیّه و تقلید روال کارش بود استوار سازد. دستیابی به چنین اهدافی به سال‌ها تلاش فرهنگی و اجتماعی نیاز داشت که می‌توانست با همکاری با دیگر قشرهای روشنفکر، سرزمین ایران را به پیشرفت و شکوفایی برساند. به‌قول مولانا، مهلتی بایست تا خون شیر شد. امّا دشمنی کور و تعصّب مذهبی این فرصت را از مردم ایران گرفت. مقایسه‌ی چگونگی دستیابی ممالک غربی به دموکراسی و تجدّد با آنچه در ایران گذشت دلیل شکست مشروطه را در کشور ما آشکار می‌سازد. در غرب این امر مهم با اصلاحات مذهبی لوتر (۱۵۴۶-۱۴۸۳ م.) آغاز شد که به تدریج به قدرت مطلقه پاپ‌ها و سازمان کلیسای کاتولیک خاتمه داد و زمینه‌ای فراهم آورد تا روشنفکران غربی در طول سده‌های بعد با تلاش‌های علمی و فرهنگی خود توده‌ی مردم اروپا را با مدنّیتی بر اساس تجدّد و آزادی و دموکراسی آشنا سازند. این کار عظیم جنگ‌ها و تشنّج‌های فراوان نیز همراه داشت امّا سرانجام حاصل آن سر برآوردن حکومت قانون و عدالت اجتماعی و سیاسی بود.

و بسیاری به همدان رفتند... بنگرید به: فریدون وهمن، «مبارزه با بهائیان در دوران قاجار» در: صد و شصت سال مبارزه با آیین بهائی، گوشه‌ای از تاریخ اجتماعی-دینی ایران در دوران معاصر، (استکهلم: چاپ سوّم، نشر باران، ۲۰۱۰)، ۱۲۲-۱۱۵ قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/books/324> (از این پس: وهمن ۲۰۱۰).

در ایران برخی از فعالان مشروطه تصوّر کردند که گرفتن فرمان مشروطیت و ایجاد مجلس به‌خودی‌خود تجدّد و قانون‌مداری و عدالت‌پروری به ارمان خواهد آورد، این تصوّر برخلاف سیر طبیعی تحوّلی این چنین ژرف و اساسی بود. در سال ۱۹۰۶ م/ ۱۲۸۵ ش. که مظفّرالدین شاه فرمان تأسیس عدالت‌خانه (و نه مشروطه) را امضاء کرد این زیربنا هنوز در ایران فراهم نبود. آنچه از دوره‌ی قاجار تا امروز بر ایران گذشت نشان داد که نهضت مشروطیت ایران طفلی ناقص بود که پیش از رشد کامل در رحم مادر، دست حوادث آنرا در دامن مام میهن‌گذار و طفل و مادر هر دو را دست‌خوش ناکامی و بحران ساخت.

به‌همین جهت خواهیم دید که از همان ابتدا تأکید آثار بهائی بر دو اصل استوار بود. یکی تعلیم و تربیت عمومی و همگانی و دیگر دادن حقوق برابر به بانوان و ترّقی مقام ایشان در جامعه‌ی ایران. هم‌چنین خواهیم کوشید به تعالیم بهائی برای ایجاد جامعه‌ای نو و تجدّدی بنیادین پردازیم؛ مقایسه‌ای بین دیدگاه عبدالبهاء در مورد مشروطیت و حکومت قانون، با افکار دیگر رهبران مشروطه به‌دست دهیم؛ و فراتر از آن نشان دهیم که چرا بزرگ‌ترین دستاورد تاریخ معاصر ایران در دو قرن گذشته سرکوب و خفقان بهائیان، مشروطه‌طلبان و خاموش کردن صدای نواندیشان و میهن‌دوستان بوده است. تاوانی سنگین برای آزادی‌اندیشه و وجدان در شیبی بس تاریک که گویی سحری در پی ندارد.

بخش اول

آیین بهائی: انسان‌سازی و جامعه‌سازی

هیچ کس جامه‌ی نو را بر جامه‌ی کهنه وصله نمی‌کند... و هیچ کس شراب نو را در مشک‌های کهنه نریزد... بلکه شراب نو را باید در مشک‌های نو ریخت تا هر دو محفوظ بماند.

انجیل لوقا ۵، ۳۹-۳۶.

الف- «قیامت» و انسان‌سازی

هر دیانتی با خود انقلابی معنوی و اخلاقی همراه می‌آورد و فصلی نو در تاریخ بشر می‌گشاید. باب مفهوم والاتری از این واقعیت را ارائه داد و ظهور آیین جدید را همان روز «قیامت» دانست که به‌طور نمادین آنان که در بستر غفلت خفته‌اند بیدار و هستی را از حیاتی جدید سرشار می‌نماید.

قیام باب و ادعای انقلابی قائمیت او تحوّل و تکان بی‌سابقه‌ای در بطن و عمق جامعه‌ی شیعی ایران به‌وجود آورد، تحوّل‌ی که جامعه را تا بُن لرزاند، آنچنان که هنوز نیز پس از قریب به دو قرن، گفتگو از آن و هضم و باور چنین رخداد بزرگی برای بسیاری آسان نیست. با این ادعا، باب انتظار هزارساله‌ی مردم ایران را که روزی قائم ظهور خواهد کرد و جهان، جهان دیگر خواهد شد به پایان آورد و نشان داد ظهور قائم در واقع تحقّق تحوّل اخلاقی و خردگرایی در وجود هر فرد است.^۸

۸ از بحثی درباره‌ی «موعودباوری» و «آخرت شناسی» Escatology که در همه‌ی ادیان بزرگ اصلی اساسی است به‌ناچار می‌گذریم چه که با موضوع کتاب، افکار و آثار عبدالبهاء، ارتباط مستقیم ندارد. ولی از ذکر یک نکته‌ی اساسی

بر این اساس بهاء‌الله انسان را «طلسم اعظم» دانست که «عدم تربیت او را از آنچه با اوست محروم نموده»^۹ و در بیانی دیگر هدف آیین خود را «ظهور جواهر معانی از معدن انسانی» خواند.^{۱۰} این شعار انقلابی و کوتاه انسان را از زن و مرد و سیاه و سفید یکسان می‌بیند، او را معدنی از فضایل اخلاقی و انسانی به‌شمار می‌آورد و جهان تازه‌ای در برابر او می‌گشاید که همانا حرکت به‌سوی کمال و روشنفکری و تجدّد است.

در اینجا منظور ما تجدّد در مفهوم جامعه‌شناسی آن نیست که زندگی صنعتی و شهرنشینی و جامعه‌ی مدنی و امثال آن را در نظر دارد، بلکه تجدّد را به‌معنای انسان‌سازی و جهان‌بینی نوینی می‌دانیم که بدون آن رسیدن به آزادی و دموکراسی امکان‌پذیر نیست. این نوع مدرنیته یا تجدّد را ظهور انسان جدید، تسلط انسان بر طبیعت یا به‌عبارت دیگر خردگرایی می‌دانند، در چنین تجدّدی انسان است که مرکز دایره‌ی هستی به‌شمار می‌آید.^{۱۱} نیازی به گفتن ندارد که چنین تجدّدی با خود مدنیّت و زندگی شهرنشینی و صنعتی را نیز همراه می‌آورد.

گزیّر نداریم و آن این‌که برخلاف باورهای ادیانی مانند زردشتی، یهودی، مسیحی و اسلام که آمدن روز موعود را همراه با آشوب‌ها و جنگ‌ها و خونریزی‌ها می‌دانند تا «شرّ و ظلم و گناه» جای خود را برای همیشه به‌ظهور ملکوت خدا بر روی زمین دهد، در معادشناسی باب (و بهاء‌الله)، به‌طوری‌که خواهیم دید، این انسان است که در جاودانگی خود عرصه‌ی این نبرد قرار می‌گیرد، نبردی که برای او و برای جهانی که در آن است نه آغازی داشته و نه پایانی خواهد داشت.

۹ بهاء‌الله، *منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله*، (هوفهایم: نشر آثار بهائی آلمان، ۲۰۰۶)، بخش ۱۲۱. (از این پس: بهاء‌الله، *منتخباتی*).
۱۰ همان‌جا.

۱۱ جمشید بهنام، *ایرانیان و اندیشه‌ی تجدّد*، (تهران: انتشارات فروزان ۱۳۷۵). این کتاب بحثی است درباره‌ی روند نوسازی و تجدّدخواهی در ایران در فاصله‌ی زمانی سال‌های ۱۸۲۰ تا ۱۹۷۰ م. است.

«کلمات مکنونه» و دیگر آثار عرفانی بهاء‌الله که در نخستین سال‌های ورود او به تبعید بغداد (۱۸۵۳ م./ ۱۲۳۲ ش.) نگارش یافت به آن هدف بود که مقام والای انسان و توانایی‌های نهفته در ذات او را، که باید پایه‌گذار این جامعه‌ی نوین باشد به ایشان بنمایاند. در چند بندی که به‌عنوان نمونه در زیر می‌آوریم سبک بیان به شیوه‌ای نمادین گفت‌وگوی خدا با انسان است که دیدگاه «انسان‌خدایی» در آثار بهاء‌الله را بازتاب می‌دهد:

ای پسر انسان

تو چراغ منی از خود روشنی برگیر * ترا بی‌نیاز آفریدم،
به‌دست قدرت سرشتم، و گوهری از خود در تو به ودیعه
گذاردم چگونه خویشتن را محتاج می‌شماری و با این
همه عزت خود را خوار می‌پنداری * مثالی از خود در
تو نهادم و جمال خود را در تو پدید آوردم * چشم به
سوی خویشتن بگشا تا مرا در خود بیابی * تو مُلک
جاودان منی... تو پرتوی از روشنایی زوال‌ناپذیری چگونه
از خاموشی نگرانی * قلب تو جایگاه من است، پاکش
گردان تا فرود آیم * روان تو نظرگاه من است از آرایش
پاکش دار * دست در آغوش من کن تا سر از گریبان تو
بر آرم * به آسمان من فراز آی تا از باده‌ی وصالم جاودانه
سر مست شوی.^{۱۲}

چنین دیدگاهی به مقام انسان، در جهت مخالف خواست سنت‌پرستانی است که میزان ارزش انسان را قضاوت مجریان امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌دهند و از فرهنگ «مقلد» و «مرجع تقلید» پاسداری می‌کنند.

۱۲ بهاء‌الله، کلمات مکنونه، بخش دوم. بازنویسی به مقاد و مفهوم. در اینجا نقل از: علی‌مراد داودی، انسان در آیین بهائی، مجموعه‌ی مقالات به کوشش وحید رأفتی، (لس آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۷)، ۳-۸۲.

سوی آن، بهاء‌الله و عبدالبهاء در هزارها اثر خطاب به پیروان خویش بر اصلاح عالم و اهمیت تربیت اخلاقی تأکید کرده‌اند: جمیع از برای اصلاح عالم خلق شده‌اند... شئون^{۱۳} درنده‌های ارض لایق انسان نبوده و نیست. شأن انسان رحمت و محبت و شفقت و بردباری با جمیع اهل عالم بوده و خواهد بود.^{۱۴} و عبدالبهاء چنین نوشت:

همت بر آن بگمارید که سبب حیات و بقا و سرور و فرح و راحت و آسایش جهانیان گردید خواه آشنا و خواه بیگانه، خواه مخالف و خواه موافق. نظر به پاکی گهر و یا ناپاکی بشر ننمائید بلکه نظر به رحمت عامه‌ی خداوند اکبر فرمائید که پرتو عنایتش جهان و جهانیان را احاطه نموده.

ب- جامعه‌سازی

عبدالبهاء و مفهوم تازه‌ای از دین

از مبانی اعتقادی بهائیان یکی هم مجموعه‌ای است به نام «دوازده تعالیم مبارکه» که عبدالبهاء به اختصار و به صورت سرفصل، بر اساس آثار بهاء‌الله تنظیم نمود و در سفرهای خود به امریکا و اروپا (۱۹۱۰ تا ۱۹۱۳ م./ ۱۲۸۹ تا ۱۲۹۲ ش.) بارها مورد استناد قرار داد. این تعالیم که در ایران یک قرن پیش افکاری انقلابی مطرح می‌ساخت، امروز نیز انقلابی و نوین است و موادی دارد که در برخی ممالک اسلامی سر به کفر می‌زنند:

حضرت بهاء‌الله مانند کوكب آفاق^{۱۵} از مشرق ایران طالع

۱۳ شئونات: مقام، روش و رفتار.

۱۴ بهاء‌الله، منتخباتی، بخش ۱۰۹.

۱۵ کوكب آفاق: خورشید

شد. انوار هدایتِ کبری^{۱۶} درخشید و نورانیتِ آسمانی بخشید، و تعالیم بدیعی^{۱۷} تأسیس فرمود، و فضایل عالم انسانی تأسیس کرد، و فیوضات^{۱۸} آسمانی ظاهر فرمود و قوه‌ی روحانیه باهر^{۱۹} ساخت و این اساس را در عالم وجود ترویج فرمود:

تحرّی^{۲۰} حقیقت - وحدت عالم انسانی - صلح عمومی - اساس دین الفت و محبت است، دین اگر سبب عداوت گردد عدم آن به از وجود آنست - دین و علم توأم است هر دینی که از علم عاری است عبارت از تقلید است و مجاز است نه حقیقت - تعصّب دینی و تعصّب جنسی و تعصّب وطنی و تعصّب سیاسی هادم^{۲۱} بنیان انسانی است - وحدتِ اساس ادیان - تعدیل معیشت و حلّ مسایل اقتصادی - مساوات حقوق زنان و مردان - تعلیم و تربیت عمومی و اجباری - عالم محتاج به نفثات روح القدس است.^{۲۲}

عبدالبها این تعالیم را «اساس» یا اصول [دین] نامیده و این امر فرصتی به ما می‌دهد تا آن‌را با «اصول دین» در دیگر دین‌ها مقایسه کنیم.

از زردشت اصولی به‌جای نمانده ولی می‌توان سه اصل اخلاقی «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» را از اصول آیین زردشت دانست. اصول دین یهودی برده فرمان موسی در تورات متکی

۱۶ کبری: بزرگ‌تر.

۱۷ بدیع: نوین، تازه.

۱۸ فیوضات: جمع فیض، بخشش و عطا.

۱۹ باهر: روشن، نمایان.

۲۰ تحرّی: طلب کردن، جستجو نمودن.

۲۱ هادم: ویران کننده.

۲۲ مقصود از روح القدس تعالیم معنوی و روحانی است.

است که سوای تأکید بر اعتقاد به یهوه و برگزاری مراسم شَبیت (روز شنبه)، بر احترام به پدر مادر و دوری از قتل و زنا و دزدی تکیه دارد. اصول دیانت مسیحی تثلیث یعنی اعتقاد به سه گانگی خداوند و تجلی آن در خدای پدر، خدای پسر (مسیح) و خدای روح القدس است. این هر سه در مسیح جمع آمده که بر بالای صلیب رفت تا گناه انسان که در بهشت از میوه ممنوعه خورد بخشیده شود. اصول دین در اسلام (مذهب شیعه) عبارتست از: توحید (یکتایی خداوند) - معاد (برخاستن مردگان از قبر در روز قیامت) - نبوت (رسول اکرم خاتم انبیاء) - عدل (عدل اسلامی) و امامت (اعتقاد به دوازده امام و این که امام دوازدهم غایب است و روزی ظاهر خواهد شد).

چنان که می بینیم در اصول دینی بالا - جز اصول اخلاقی آن که ابدی و همواره پایدار است - از دیگر نیازهایی که امروزه جهان با آن روبه رو است گفتگویی نیست و اگر هم چنین مسائلی مطرح می بود آن اصول نیز پس از گذشت هزاران سال با مقتضیات امروز جهان سازگاری نداشت.

از اصول دوازده گانه ی بهائی چهار اصل مستقیماً مربوط به نهاد «دین» است و تصویری کاملاً جدید و انقلابی از مفهوم دین ارائه می دارد.

عبدالبهاء اساس دین را «الفت و محبت» (عشق) می داند و بی دینی را بر دیانتی که خشونت و دشمنی را ترویج کند ترجیح می دهد. دین و علم را ملازم هم می داند و بر خرافات و تصورات باطلی که به نام دین و باورهای دینی رایج است خط بطلان می کشد. در همان حال از بهائیان می خواهد تا حد امکان به تحصیل علوم پردازند.^{۲۳} به وحدت اساس ادیان قائل است و بین ادیان گوناگون

۲۳ «احبای الهی چه صغیر و چه کبیر و چه ذکور و چه اناث (مردان و زنان) هر یک به قدر امکان در تحصیل علوم و معارف و فنون متعارف چه روحانی



جدایی و دشمنی نمی‌بیند به‌همین سبب تعصب و دسته‌بندی‌های فرقه‌ای و دینی را که سبب دشمنی‌ها و خونریزی‌های فراوان در تاریخ بوده سبب ویرانی تمدن بشری می‌داند.

تعالیم دوازده‌گانه در کلاس‌های درس اخلاق بهائی به کودکان تعلیم داده می‌شد؛ به‌صورت شعار و نموداری از تعلیم بهائی بر تابلوهایی نگاشته می‌شد و زینت‌بخش اتاق‌های بهائیان می‌گردید؛ و در مراسم و جشن‌های بزرگ بهائی با خط درشت حضور داشت. دو عکسی که در اینجا آمده مربوط به بیش از یکصدسال پیش است. یکی از شهر کویری یزد، از مراکز عمده‌ی بهائی آزاری و دیگری از مراسم گذاردن سنگ بنای مرکز اداری (حظیره‌القدس) طهران در سال ۱۳۰۰ شمسی (۱۹۲۱ م.) میلادی که همین تعلیم بر روی

چه امکانی (علمی) بکوشند و در اوقات اجتماع مذاکره‌کَل در مسائل علمیه و اطلاع بر علوم و معارف عصریه (مربوط به آن زمان) باشد اگر چنین گردد به‌نور مبین آفاق روشن شود و صفحه‌غیرا (زمین) گلشن ملکوت ابهی گردد. عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، ج. ۱، (به کوشش فرج‌الله ذکی (قاهره، ۱۹۱۰)، ۲۳۱.



پارچه‌ای بالای سر جمعیت دیده می‌شود.^{۲۴}

این تعالیم در دورافتاده‌ترین نقاط ایران که حتی یک نفر بهائی در آن بود نفوذ کرد. در جلسات بهائی و کلاس‌ها مورد بحث قرار می‌گرفت و برای بهائیان تعهدی معنوی و اجتماعی ایجاد می‌کرد. دکتر علی‌مراد داودی که بیش از یک‌قرن پیش مدتی در قصبه‌ی سیسان آذربایجان کلاس‌هایی برای جوانان و بزرگسالان داشت در خاطرات خود می‌نویسد: تأثیر این تعالیم چنان بود که زن روستایی از طویله‌ی گاوها می‌آمد، دست‌هایش را می‌شست و می‌نشست پشت داربست قالی و تعالیم دوازده‌گانه را در اطراف طرحی زیبا می‌بافت.^{۲۵}

۲۴ ساختمان این بنای دینی و فرهنگی که در شمال شهر طهران قرار داشت با کتابخانه‌ی وسیع و طالارهای سخنرانی و نمایش و موسیقی و نمایشگاه‌های هنری و زمین ورزش با مخارج و زحمات فراوان ده‌ها سال به‌طول انجامید در زمان خود در طهران نظیری نداشت. این بنا همراه با دیگر اماکن مربوط به آیین بهائی پس از انقلاب اسلامی مصادره گردید.

۲۵ دکتر علی‌مراد داودی استاد فلسفه دانشگاه طهران پس از انقلاب اسلامی در خیابان ربوده شد و به قتل رسید. قصبه‌ی بهائی‌نشین سیسان که از لحاظ

این تعالیم در مرحله‌ی نخست خطابش به بهائیان ایران بود. آمار دقیقی از ترکیب این جامعه در دوران قاجاریه نداریم ولی می‌توانیم حدس بزنیم جامعه‌ی نوپایی بوده است مرکب از کشاورزان، بازرگانان، اهل دیوان، و تعدادی از علماء و طلاب سابق. به این گروه باید زردشتیان و یهودیانی را که به این آیین ایمان می‌آوردند اضافه کنیم. معلوم نیست افراد این جامعه‌ی به‌ظاهر ناهمگون که هر یک با کشش و علاقه‌ای متفاوت به این دین پیوسته بودند پیش از ایمان به دین جدید تا چه اندازه با مفاهیمی مثل تحرّی حقیقت و تساوی حقوق زن و مرد و امثال آن آشنایی داشته‌اند. هرچه بود، تعالیم دوازده‌گانه و تفاسیری که عبدالبهاء در الواح فراوان خود از هر یک ارائه می‌نمود این جامعه را سخت درگیر مسایل اجتماعی کرد. یعنی دینی ارائه داد که برخلاف ادیان سنتی، بیش از آن که دل مشغولی شریعت و بکن مکن‌های فقهی و امید به بهشت و ترس از دوزخ را داشته باشد توجه آن به پیشرفت اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی ایران و ترقّیات آینده‌ی این کشور بود. اگر بخواهیم از ادبیات سیاسی استفاده کنیم باید بگوییم متجاوز از صدسال پیش، دهه‌ها پیش از نهضت مشروطیت، پیش از دوران رضاشاه و محمّدرضاشاه و نیم‌قرن پیش از ظهور احزاب و گروه‌های سیاسی در دهه‌های سی و چهل میلادی، آیین بهائی نخستین گروه یا جامعه‌ای بود که برنامه‌ی اجتماعی منسجم و پویایی برای اصلاحات اجتماعی ایران ارائه می‌داد؛ تعالیمی که اگر اجازه‌ی رشد می‌یافت شاید برخی از اجزاء آن می‌توانست جزئی از بندهای قانون اساسی ایران که آن زمان هنوز تدوین نشده بود قرار گیرد.

روش‌های نوین کشاورزی و دام‌داری و اصول شرکت‌های تعاونی در ایران نمونه بود پس از انقلاب اسلامی مورد حمله‌ی مسلحانه‌ی افراد حجتیه و پاسداران قرار گرفت. شماری از روستاییان بهائی سیسان اکنون در ممالک غربی پراکنده‌اند و از خود قصبه جز ویرانه‌ای باقی نیست.

تعلیم و تربیت دختران و پسران

اول تکلیف یاران الهی و اماء^{۲۶} رحمانی آن است که بآیّ وجه امکان^{۲۷} در تربیت و تعلیم اطفال از ذکور و اناث^{۲۸} کوشند. دختران مانند پسرانند ابداً فرقی نیست جهل هر دو مذموم^{۲۹} و نادانی، هر دو نوع مبعوض^{۳۰}... اگر به دیدهی حقیقت نظر گردد تربیت و تعلیم دختران لازم‌تر از پسران است زیرا این بنات^{۳۱} وقتی آید که مادر گردند و اولادپرور شوند و اول مرئی طفل مادر است.^{۳۲}

برای جامعه‌ی ایران در قرن نوزدهم و نیمه‌ی اول قرن بیستم ضروری‌ترین اصلاحات اجتماعی دو بخش از تعلیم دوازده‌گانه بود: یکی سواد آموزی و ایجاد مدارس برای دستیابی به علم، و دیگر ارتقاء پایگاه اجتماعی بانوان تا رسیدن به تساوی حقوق با مردان.

محروم داشتن توده‌های وسیع مردم از سواد و دانش‌آموزی و تبدیل بخشی از آنان به «ضعیفه و ناقص عقل» بزرگ‌ترین عامل موفقیت ملّیان و دولتیان عهد قاجار در بنیان حکومتی مستبد و یاغی بود که به پشتوانه‌ی دین و قدرت به هیچ کس و هیچ‌جا پاسخگو نباشد. از اجتماعی گفتگو می‌کنیم که ۹۰ درصد مردم آن بی‌سواد بودند و تنها منبع ایشان برای آگاهی از جهان منبر ملّیان بود. در پای همین منابر بود که دل به وعده‌های آن جهانی خوش

۲۶ اماء: زنان، بانوان.

۲۷ وجه امکان: به هر صورت که ممکن باشد.

۲۸ ذکور و اناث: پسر و دختر.

۲۹ مذموم: ناپسند.

۳۰ مبعوض: زشت و نادرست.

۳۱ بنات: دختران.

۳۲ عبدالحمید اشراق خاوری (گردآورنده)، پیام ملکوت، (دهلی: مطبوعات بهائی هند ۱۹۸۵)، ۲۱. (از این پس: اشراق خاوری، پیام ملکوت).

می‌داشتند، فرق کافر و نجس را با مؤمن و مسلمان درمی‌یافتند، و از احادیث و روایات درس زندگی می‌گرفتند. نقل قولی از خاطرات تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین‌شاه (۱۸۸۴ تا ۱۹۳۶ م./ ۱۲۶۳ تا ۱۳۱۵ ش.) بازتابی از کیفیت وضع اجتماعی زنان در عهد قاجار است:

تا هیجده‌سالگی به من آموخته بودند که آسمان با زنجیرهایی که در دست ملایک هست از بالا آویخته شده و رعد و برق نشان غضب و خشم خداست... وقتی که در مطالعات خود پیش‌تر رفتم روز به روز بی‌دین‌تر گردیدم. چون این افکار برایم تازه بود بسیار مایل بودم که آن‌ها را با مادرم، بستگانم و فرزندانم در میان بگذارم. اما تا دهان باز می‌کردم که در این مسایل چیزی بگویم مادرم مرا نفرین می‌کرد و می‌گفت تو هم بابی شده‌ای و بستگانم گوش‌هایشان را می‌گرفتند و از خدا برای من طلب بخشایش می‌نمودند.^{۳۳}

در آن زمان نه حکومت (در واقع ناصرالدین‌شاه)، و نه علماء، هیچ یک علاقه و توجهی به ایجاد مدارس نوین نداشتند بلکه با آن مخالفت می‌کردند. برای ایشان تحصیل دختران حرفی کفرآمیز به‌شمار می‌آمد زیرا تحصیلات و سوادآموزی، که خودآگاهی‌های علمی و اجتماعی و سیاسی همراه داشت خطری برای موجودیت

۳۳ نگار متّحده، «پیکر له شده‌ی ملّتی مدرن، حجاب برداشتن قرّة‌العین طاهره و کشتار دسته‌جمعی بابیان.» در این مقاله متّحده نشان می‌دهد که چگونه ملّایان از نهضت بابی-بهائی که تجدّدی واقعی در ایران را هدف داشت تابویی به‌نام «بیگانه‌ی داخلی» ساختند.

Mottahedeh, Negar. "Mutilated Body of the Modern Nation: Qurrat al-'ayn Tahirih's Unveiling and the Iranian Massacre of the Babis" *Comparative Studies in South Asia, Africa and Middle East, The Emergence of Modernity and Nationalism in Iran*, Vol. XVIII, No.2 1998, 38 - 50.

آن دو نهاد به‌شمار می‌رفت. پس از تأسیس دارالفنون در سال ۱۸۵۱ م./۱۲۳۰ ش. تقریباً کوشش دیگری برای ایجاد مدارس از سوی دولت قاجار به‌عمل نیامد و دارالفنون نیز به‌همان دلیلی که در بالا آوردیم یعنی ترس از تحولات فکری و فرهنگی اهمیت و موقعیت خود را نزد شاه از دست داد.

افراد علاقمند چه مسلمان و چه بابیان و بهائیان برای ایجاد مدارس کوشش‌هایی می‌کردند اما این مدارس اغلب با هجوم طلاب و ملّایان ویران می‌شد و بانیان آن تکفیر و به قتل تهدید می‌شدند. نمونه‌ی آن حاج میرزا حسن، معروف به رشدیّه (۱۹۴۴-۱۸۵۱ م./۱۲۳۰ تا ۱۳۲۳ ش.) است که مشهور است تمایلات «بابی» داشت و نخستین مدرسه‌ی نوین ابتدایی را که در سال ۱۸۸۸ م./۱۲۶۷ ش. در تبریز ایجاد کرد. مدرسه‌ی او با هجوم طلاب ویران شد و همین امر در شهرهای دیگری که وی در آن مدارس گشود تکرار گردید. ماشاءالله آجودانی از پژوهندگان نهضت مشروطه می‌نویسد: «با چنین مخالفت‌هایی رشدیّه البتّه تکفیر و بابی نامیده می‌شد.»^{۳۴} به‌خاطر پشتکار خستگی‌ناپذیرش در ایجاد مدارس در شهرهای گوناگون رشدیّه را باید از پیش‌گامان تحوّل فرهنگی ایران دانست، هر چند به‌آنچه آرزو داشت در آن زمان دست نیافت.

از همان زمان که ملّایان با گشودن مدارس مخالفت می‌کردند بهائیان در جامعه‌ی خود با معلمین سیّاری که از دهی به دهی یا شهری به شهری می‌رفتند به سواد آموزی دختران و پسران می‌پرداختند و هدفشان در مرحله نخست رفع بی‌سوادی از جامعه‌ی بهائی بود.^{۳۵} در دوران سلطنت مظفّرالدین شاه (حکومت ۱۸۹۶ تا

۳۴ ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، (لندن: انتشارات فصل ۱۹۹۱)، ۲۹-۲۸. (از این پس: آجودانی.)

۳۵ این کوشش همراه با کلاس‌هایی برای دختران و بانوان بود که در آن‌ها اصول

۱۹۰۷ م. / ۱۲۷۵ تا ۱۲۸۵ ش.) که تساهل مذهبی بیشتری حکم فرما بود بهائیان به تأسیس مدارس رسمی دخترانه و پسرانه پرداختند. این مدارس که شمارشان به تدریج به بیش از پنجاه رسید مخصوص بهائیان نبود، به هیچ وجه جنبه‌ی مذهبی و تبلیغی نداشت، و همواره از بهترین مدارس شناخته می‌شد.^{۳۶} تمامی این مدارس در سال ۱۹۳۴ م. / ۱۳۱۴ ش. به دستور رضاشاه تعطیل شد و در واقع قربانی نهضت کشف حجاب گردید. تعطیلی پنجاه مدرسه با هزاران شاگرد دختر و پسر باجی بود که رضاشاه به ملایان داد تا هر نوع شائبه‌ی بهائی بودن را از خود بزدايد و آنان را در قضیه کشف حجاب که همان‌زمان صورت گرفت ساکت نگاه دارد، که چنین هم شد.

اولیه بهداشت و خانه‌داری و حتی طرز تهیه غذا نیز آموزش داده می‌شد. هدف در درجه اول براندازی بی‌سوادی از جامعه‌ی بهائی ایران بود در این کلاس‌ها افراد غیر بهائی نیز در صورت تمایل شرکت می‌کردند... بعدها در این فعالیت‌ها گروه‌هایی از پزشکان جوان نیز شرکت داشتند و در زمانی که در دهات دور و نزدیک اثری از دکتر و دارو نبود به معالجه‌ی رایگان بیماران می‌پرداختند.

۳۶ برای تاریخچه این مدارس و چگونگی تأسیس آن بنگرید به: مؤژان مؤمن، «مدارس بهائی ایران»، در: بهائیان ایران، پژوهشی تاریخی و جامعه‌شناختی، دومینیک بروکشا و سینا فاضل (ویراستاران)، (استکهلم: نشر باران، سوئد ۲۰۱۱/۱۳۹۰)، ۲۱۱-۱۶۹. (از این پس: بروکشا-فاضل). قابل دسترسی در <https://www.aasoo.org/fa/books/348>؛ سلی شهور، مدارس فراموش شده، و آموزش و پرورش نوین در ایران ۱۹۳۴-۱۸۹۹، به کوشش فریدون وهمن، (استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۳ م.). قابل دسترسی در <https://www.aasoo.org/fa/books/339>؛ هم‌چنین نگاه کنید به: باهره راسخ، نقش بانوان در پیوند خاور و باختر، چگونگی تأسیس مدرسه‌ی تربیت بنات (دختران) سال ۱۹۱۰ و خاطرات. (ناشر D.E.L. بدون تاریخ چاپ). این کتاب شرح آمدن چند بانوی بهائی امریکایی، به تقاضای عبدالبهاء، به ایران برای کمک به تأسیس مدرسه دخترانه‌ی تربیت است؛ هم‌چنین بنگرید به: الیز سانساریان، جنبش حقوق زنان در ایران طغیان، افسول و سرکوب از ۱۲۲۸ تا انقلاب ۵۷، ترجمه‌ی نوشین احمدی خراسانی، (تهران: نشر اختران ۱۳۸۲).

تساوی حقوق زن و مرد

حضرت بهاء‌الله اعلان وحدت حقوق رجال و نساء^{۳۷} فرمود که مرد و زن هر دو بشرند و بندگان یک خداوند. نزد خدا ذکور و اناث^{۳۸} نیست هرکس قلبش پاک‌تر و عملش بهتر در نزد خدا مقرب‌تر^{۳۹}، خواه مرد باشد خواه زن. این تفاوتی که الآن مشهود است از تفاوت تربیت است زیرا نساء مثل رجال تربیت نمی‌شوند. اگر مثل رجال تربیت شوند در جمیع مراتب متساوی شوند زیرا هر دو بشرند و در جمیع مراتب مشترک، خدا تفاوتی نگذاشته. عبدالبهاء^{۴۰}

هم‌زمان با نخستین کنگره‌ی حقوق زنان در امریکا در سال ۱۸۴۸، اقدام انقلابی طاهره قره‌العین با حضور خود در اجتماع مردان بابی در قریه بدشت (ژوئن ۱۸۴۸ م/ ۱۲۲۷ ش.۰) با برداشتن حجاب در جمع مردان، به‌طور نمادین در شیپوری دمید که آزادی زن ایرانی را نوید می‌داد. باب بنیان‌گذار آیین بابی در آثار خود احترام و حقوقی برای زنان قائل شد که می‌توان آنرا پایه و اساس اصل تساوی حقوق زن و مرد در آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء دانست.^{۴۱} اجتماع بدشت

۳۷ رجال و نساء: مردان و زنان.

۳۸ اناث: زنان.

۳۹ مقرب: آن‌که از نزدیکان و محارم شخص بزرگی است، و پیش او عزت و اعتباری دارد.

۴۰ اشراق‌خاوری، پیام ملکوت، ۴۸.

۴۱ بنگرید به: مهری افنان، «مقام زن در آثار حضرت نقطه‌ی اولی (باب)»، در: خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۶، دوره‌ی بیان، (دارمشتات: چاپ ریحانی، ۱۳۷۱/۱۹۹۵)، ۲۲۶-۲۰۷.؛ آرمین اشراقی، «از آیین بابی به دیانت بهائی»، در: باب و جامعه‌ی بابی ایران، یادنامه‌ی دو بیستمین سالگرد میلاد باب ۱۹-۲۰۱۹، به کوشش فریدون وهمن، (استکهلم: نشر باران ۲۰۲۰)، ۴۱۴-۳۸۱. (این پس: وهمن ۲۰۲۰) قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/3912>

با این اقدام متفرّق شد و چندسال بعد طاهره را با فرو بردن شال او در گلویش خفه کردند (اوت ۱۸۵۲) و در چاهی مدفون ساختند به این امید که این صدا برای همیشه خاموش گردد.

نخستین کنگره‌ی زنان امریکاکه در بالا به آن اشاره شد نیز با توهین و تمسخر برخی از مردان و حتی نویسندگان آمریکایی روبه‌رو گردید. تلاش بانوان آمریکایی و دیگر کشورهای غربی برای به‌دست آوردن حقوق مساوی بیش از یک‌صدسال در این ممالک ادامه یافت تا سرانجام با تظاهرات جهانی و شورانگیزی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ م. بانوان به حقوق بیشتری دست یافتند.

تساوی حقوق زنان و مردان نه تنها در هزارها لوح (نامه/مکتوب) خطاب به بهائیان ایران مورد تشویق و تأکید عبدالبهاء قرار گرفت بلکه در سفر به غرب (۱۹۱۳ - ۱۹۱۰ م. ۱۲۸/ تا ۱۲۹۲ ش.) این موضوع از مباحث اصلی بسیاری از سخنرانی‌های ایشان بود و آن را نه تنها امری اجتماعی، بلکه ضرورتی دینی و وجدانی دانست. به‌نظر عبدالبهاء وصول به تمدن و مدنیت غایی و نهایی بدون دستیابی به تساوی حقوق زن و مرد امکان‌پذیر نیست:

... عالم انسانی را دو بال است. یک بال رجال یک بال نساء. ۴۲ 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 ۴۳ چنان‌که باید و شاید ممتنع و محال. ۴۴

احترام و اهمّیتی که بهاء‌الله و عبدالبهاء برای بانوان بهائی ایران قائل

۴۲ نساء: زنان.

۴۳ فلاح و نجاح: رستگاری و پیروزی.

۴۴ عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج. ۳، به کوشش فرج‌الله ذکی (قاهره: ۱۹۲۱)، ۱۰۷. (از این پس: مکاتیب ج. ۳.)

بودند از میزان مکاتباتی که شخصاً با ایشان داشته‌اند مشهود است. دومینیک بروکشا استاد دانشگاه اکسفورد تعداد این الواح را بین ۴۲۰۰ تا ۴۸۰۰ می‌داند که مفاد آن‌ها تشویق زنان به علم‌آموزی و شرکت در خدمات اجتماعی به‌ویژه تعلیم و تربیت دختران و تبلیغ آیین بهائی است.^{۴۵} اغلب این الواح در دورانی به ایران ارسال می‌شد که هیچ‌یک از رهبران مشهور به مشروطه‌طلبی و قانون‌خواهی در بیانیه‌ها و روزنامه‌های خود کوچکترین اشاره‌ای به حقوق زنان نداشتند.^{۴۶}

تحول بزرگی که دو اصل «تعلیم و تربیت عمومی و اجباری» و «تساوی حقوق زن و مرد» در جامعه‌ی بهائی پدید آورد چشمگیر و در ایران قرن نوزدهم و بیستم بی‌سابقه بود. این پیشرفت فکری و اجتماعی مخصوص گروه کوچکی نبود بلکه طبقات مختلف مردم را در شهرها و دهات و حتی کوه‌پایه‌ها فراگرفت. زنان دوش به دوش مردان در تشکیلات بهائی که اساس آن بر مشورت استوار است شرکت کردند و به شهادت تاریخ بهائی قابلیت‌های چشمگیری در عرصه‌های اجتماعی و علمی از خود نشان دادند.

پروفسور مرگن‌ستیرنه Morgenstjerne استاد زبان‌های هند و اروپایی دانشگاه اسلو در نروژ از یکی از سفرهایش در ایران در سال‌های ۱۹۳۰ م/۱۳۰۹ ش. می‌گوید، «چند روزی برای تحقیق در

۴۵ دامینیک بروکشا، «تشویق آموزنده، الواح بهاء‌الله و عبدالبهاء خطاب به زنان بهائی در ایران و هند.» در: بروکشا - فاضل. ۱۶۸ - ۱۰۳.

۴۶ جز آخوندزاده که در برخی از نامه‌های خصوصی خود به افرادی چون مستشارالدوله و دیگران با انتقاد از دین و مذهب، به‌وضع اسفبار زن ایرانی اشاره کرده ولی این امر با هزاران الواح بنیان‌گذاران آیین بهائی که هر یک رهنمودی برای ترقی زنان به ایران است و با اقدامات وسیعی که برای دستیابی به آن هدف در جامعه‌ی بهائی ایران صورت می‌گرفت قابل مقایسه نیست. برای نامه‌های آخوندزاده، مجموعه آثار میرزا فتحعلی آخوندزاده (۲ جلد)، به کوشش علی اصغر حقدار، (تحقیق و تصحیح)، (استانبول: نشر باشگاه ادبیات، ۲۰۲۱). ج. ۲، ۸۸۲. (از این پس: حقدار، علی اصغر).

ی در آن منطقه گذراندم و در آنجا با جمعی افراد مهمان‌نواز و روشنفکر که پیرو دین بهائی بودند برخورد کردم و شبی مرا به میهمانی شام دعوت کردند. برخلاف رسوم شرقی‌ها و مسلمین، بر سر سفره هم مردان و هم زنان حضور داشتند و از هر مقوله صحبت می‌شد. آنچه موجب شگفتی من شد آن بود که این بانوان بدون حجاب بودند، و در آن قصبه‌ی دور افتاده واقع در پشت کوه‌ها از اوضاع جهان اطلاع داشتند و درباره‌ی مسائل اجتماعی اظهار نظر منطقی می‌کردند. زبان مشترک ما اسپرانتو بود.»^{۴۷}

آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء را در مورد حقوق زنان می‌توان یکی از پیشرفته‌ترین و انقلابی‌ترین افکار، نه تنها در خاورمیانه‌ی قرن نوزدهم، بلکه در اروپا و امریکای آن زمان دانست. در این آثار استعداد و توانائی بانوان در ترقی مقام خود و تأثیر مثبت ایشان بر پیشرفت جامعه مورد تأکید قرار گرفته و شرکت زنان در امور جامعه توصیه شده است. این تعالیم نسل جدیدی از زنان را در ایران به وجود آورد. از میان این بانوان برجسته باید به عصمت خانم ملقب به طائره اشاره کرد، که شاید بتوان او را یکی از نخستین زنان روزنامه‌نویس ایران دانست. عصمت خانم در سال ۱۸۶۱ م. / ۱۲۴۳ ش. در خانواده‌ای از رجال ایران متولد شد و در نوجوانی با دیانت بهائی آشنا گشت و به این آیین گروید و عمر و استعداد ادبی خود را وقف نهضت زنان

۴۷ هوشنگ رأفت، «خاطره‌ای از یک مستشرق نروژی» پیام بهائی شماره‌ی ۳۰۴، مارس ۲۰۰۵. توضیح آن که در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم زبان انگلیسی هنوز به‌عنوان زبانی بین‌المللی رایج نبود و زبانی به‌نام اسپرانتو توسط استادی لهستانی به‌نام زامنهوف اختراع شد که به‌عنوان زبانی بین‌المللی در غرب گسترش یافت. آن زمان بهائیان ایران به خاطر تماس با بهائیان غربی از سوی عبدالبهاء به آموختن اسپرانتو تشویق می‌شدند.

و حقوق ایشان نمود.^{۴۸} ژانت آفاری او را از رهبران نهضت آزادی و حقوق زن در زمان خود دانسته و با زنان نام‌دار غربی که در همین راه مبارزه کرده‌اند مقایسه کرده است.^{۴۹} طائره خانم در مقالاتی که در روزنامه ایران‌نو منتشر کرد بر اهمیت تعلیم و تربیت دختران، استعداد فراوان زنان، و تأثیر مستقیم و مثبت تساوی حقوق زنان و مردان در حیات اجتماعی تأکید می‌کرد.^{۵۰} از بانوان بهائی که پیش از انقلاب اسلامی به مقامات علمی و اجتماعی رسیدند باید از ژینوس محمودی (نعمت) که یکی از رؤسای سازمان تازه‌بنیاد هواشناسی بود، از دکتر شکوه مجذوب (شکوهی) که از مدیران و مؤسسان سازمان آب طهران بود، و از چندین تن بانوان بهائی که استادی دانشگاه‌های ایران را داشتند از جمله خانم دکتر مهری راسخ استاد روانشناسی و فعال حقوق زنان یاد کرد.^{۵۱}

۴۸ اسدالله فاضل مازندرانی، *ظهورالحق* (جلد ششم، ۶۲-۴۵۷) که برخی از اشعار طائره را نیز نقل نموده است. هم‌چنین بنگرید به: فروغ ارباب، *اختران تابان* جلد اول، (طهران مؤسسه مطبوعات بهائی، بدون تاریخ چاپ)، ۹۱-۲۸۴؛ نعمت‌الله ذکایی بیضایی، *تذکره شعرای قرن اول بهائی*، (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، جلد دوم ۱۲۳ بدیع/۱۹۷۶ م.)، ۱۲۸-۱۹۵؛ و *مجله‌ی نیمه‌ی دیگر «نونگاری زن و زنانگی در عصر قاجار»*، نشریه‌ی فرهنگی سیاسی و اجتماعی زنان، (شماره‌ی ۳ دوره ۲ زمستان ۱۳۷۵)، ۱۹۵-۱۴۶

49 Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution 1906-1911 Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*. New York: (Columbia University Press 1996.), 197-99.

۵۰ مقالات عصمت خانم (طائره) در روزنامه *ایران* نودر سال‌های ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۱ م./۱۲۸۸ تا ۱۲۹۰ ش. درج شده است. نک: آفاری، همان‌جا، ۲۰۰-۱۹۷، هم‌چنین نک: به فصل «زنان هم‌چون مردانند» در کتاب زیر که نقش زنان را در ساختن جامعه و هویت بهائی مورد بررسی قرار داده است:

Juan R. Cole, "Women are as Men", in: *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*, New York, (Columbia University Press 1998.), 163-187.

۵۱ ژینوس محمودی در ماه‌های اول انقلاب اسلامی همراه با هشت تن دیگر اعضای محفل ملی بهائیان ایران دستگیر، شکنجه و شهید شد. شکوه

بخش دوم - نخستین خواسته‌ها درباره‌ی حکومت قانون و مشروطه در آثار بهائی

در دهه‌ی ۱۸۶۰ م. - ۱۲۴۰ ش. بهاء‌الله از تبعیدگاه خود در ادرنه (عثمانی) با ارسال نامه‌هایی به پیروان خود در ایران و شماری از سلاطین و فرمانروایان دنیا دیدگاه‌های خود را در مورد مسائل مهمی که جهان در آن زمان با آن روبه‌رو بود بیان داشت.

این امر که چرا بهاء‌الله در ابتدای رسالت (حتی پیش از صدور کتاب احکام دین خود، کتاب اقدس) سران ممالک را مورد خطاب قرار داده نباید تعجبی برانگیزد. بهاء‌الله در این الواح بر مقام خود به‌عنوان موعود همه‌ی ادیان تأکید می‌کند و نظریاتی ارائه می‌دارد که جهانی و فراگیر است. رهنمودهای بهاء‌الله در رابطه با تحولات جهان آن‌روز، اختلافات مرزی بین دولت‌ها، احتمال جنگ و از همه بالاتر نگرانی از وضع نابسامان مردم فقیر و محروم است. بهائیان ایران نیز جزء مخاطبین این الواح بوده‌اند زیرا نسخی از آن به‌شرحی که در بخش بعد خواهد آمد به ایران می‌رسید و در جلسات و

مجدوب پس از تیرباران همسرش که او نیز عضو محفل ملی بود با دو فرزند خردسال خود به امریکا رفت و در سازمان آب لس‌آنجلس مقام بالایی یافت و بارها مورد تقدیر قرار گرفت. مهری راسخ در ماه‌های قبل از انقلاب توسط یکی از دانشجویانش آنچنان با کارد مضروب شد که به‌ناچار او را برای معالجه به بیمارستانی در سویس فرستادند و در همان کشور ماندگار شد. مهری راسخ برنامه‌هایی برای بانوان و خانواده با هزاران شنونده در رادیو ایران داشت. هر هفته صدها نامه از زنان محتاج به کمک دریافت می‌کرد و به یک‌یک پاسخ می‌گفت. شب‌های پخش برنامه زنان بسیاری برای تماس و مشورت با او پشت در اداره رادیو گرد می‌آمدند (از گفتوی نگارنده با دکتر شاپور راسخ همسر او). شرح حال دیگر بانوان برجسته‌ی بهائی و خدمات ایشان به جامعه‌ی ایران موضوعی است که جا دارد برای ثبت در تاریخ مور توجه پژوهندگان قرار گیرد.

محافل بهائی مورد بحث و گفتگو قرار می‌گرفت. در کشوری که وسایل ارتباط جمعی امری ناشناخته بود این الواح دریچه‌ای به جهان خارج می‌گشود و منبعی برای آگاهی و شگل‌گیری جهان‌بینی بهائیان قرار می‌گرفت.

بهاء‌الله در لوح خطاب به سلطان عثمانی، عبدالعزیز، او را از انتخاب وزرای فاسدی که منافع مردم را فدای منافع و امیال خود می‌کردند برحذر داشت. در همین لوح وی از اهمیت «مشورت» که در مفهومی کلی تشکیل مجلس شورا و حکومت قانون از آن اراده می‌شود سخن گفت و به سلطان توصیه نمود در مورد تصمیمات خود ابتدا مشورت کند و سپس بهترین راه را انتخاب نماید.

در نامه‌های دیگر، بهاء‌الله به تمجید از حکومت پارلمانی پرداخت و به مخاطبان آن الواح توصیه کرد با ایجاد نظامی جهانی و استقرار «صلح اکبر»، از مخارج جنگی و در نتیجه تحمیل مالیات‌های سنگین بر مردم بکاهند و به بهبود حال فقرا و درماندگان پردازند. وی پیشنهاد نمود اگر صلح جهانی و عمومی میسر نشد به ایجاد «صلح اصغر» (صلح‌های ناحیه‌ای) همت گمارند.

در لوح ملکه ویکتوریا از او که کار مشورت در امور را به دست نمایندگان مردم سپرده و برده‌داری را لغو کرده ابراز رضایت نمود، و وظایف نمایندگان مجلس شور را که همان پارلمان باشد، برشمرد.^{۵۲} در لوحی که در سال ۱۸۶۹ م/ ۱۲۴۸ ش. از زندان عکا برای ناصرالدین‌شاه ارسال شد، بهاء‌الله ضمن دادخواهی از ظلم‌هایی که در ایران بر پیروان او می‌رفت از او خواست که دست علماء را از دخالت در امور کشور کوتاه کند و شخصاً به امور کشور رسیدگی نماید. وی همچنین تقاضا نمود که شاه مجمعی با حضور علماء

۵۲ بهاء‌الله، مجموعه‌ای از الواح نازل به سلاطین و ملوک، (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۰۲ بدیع/۱۳۳۵ ش.، ۴۱-۱۳۱) (از این پس: بهاء‌الله، مجموعه).

تشکیل دهد تا وی (بهاء‌الله) «حقیقت امر» را در آن جمع بیان دارد. پاسخ شاه به آن نامه کشتن بدیع نیشابوری حامل نامه در زیر شکنجه‌ی جلادان دربار بود.^{۵۳}

در کتاب اقدس که در سال ۱۸۷۳ م./۱۲۵۲ ش. یعنی بیش از سی سال قبل از انقلاب مشروطیت (۱۹۰۶ م./۱۲۸۵ ش.) به رشته‌ی تحریر در آمد بهاء‌الله در خطابی نمادین به زادگاه خود طهران، تشکیل حکومت مشروطه را پیش‌بینی نمود: «به‌زودی امور در تو منقلب می‌شود و بر تو مردم حکومت خواهند کرد. (ترجمه به مضمون).^{۵۴}

در سال ۱۸۹۱ م./۱۲۷۰ ش. مقارن با شورش تنباکو،^{۵۵} بهاء‌الله در «لوح دنیا» دیدگاه‌های دیانت بهائی را در قبال اوضاع ایران بیان داشت. در این لوح با اشاره به عظمت و بزرگی گذشته‌ی ایران نوشت: «آیا چه شده که اهل ایران مع اسبقتشان^{۵۶} در علوم و فنون حال پست‌تر از جمیع احزاب عالم مشاهده می‌شوند» و در جای دیگر از ادامه‌ی حکومت ظلم در ایران ابراز تأسف نمود: «امروز ناله‌ی عدل بلند و حنین انصاف مرتفع،^{۵۷} دود تیره‌ی ستم عالم و

۵۳ رساندن این لوح به‌دست شخص شاه توسط فرستاده‌ی بهاء‌الله و سرانجام آن فرستاده از وقایع مهم دوران سلطنت اوست که در کتاب‌های تاریخ مکتوم مانده... برای شرح بیشتری از این لوح و گزارش‌های سفرای خارجی مقیم ایران از کشته‌شدن حامل آن نامه بنگرید به: عباس امانت و فریدون وهمن، *از طهران تا عکا، بابیان و بهائیان در اسناد دوران قاجار*، (چاپ آشکار ۲۰۱۶)، ۲۳۲-۲۲۱ و ۱۳-۴۴۰۴ (از این پس: امانت - وهمن ۲۰۱۶)، قابل دسترسی

در سایت زیر: <https://www.aasoo.org/fa/books/201>

۵۴ سوف تنقلب فیک‌الامور و یحکم علیک جمهورالناس، کتاب اقدس بند ۹۳.

۵۵ شورش تنباکو حرکت‌های اعتراضی مردم علیه امتیازی بود که ناصرالدین‌شاه با یک شرکت انگلیسی برای کشت و خرید و فروش تنباکو در ایران امضاء کرد و سرانجام مجبور به لغو آن شد.

۵۶ مع اسبقت‌شان: با پیشرو بودن ایشان.

۵۷ حنین انصاف مرتفع: ناله‌ی انصاف بلند است.

اُمَم را احاطه نموده...» سپس به مطلبی که حدود بیست سال پیش از آن در کتاب اقدس آمده بود اشاره می‌نماید: «در کتاب اقدس در ذکر ارض طا (طهران) نازل شده آنچه سبب انتباه^{۵۸} عالمیانست. ظالم‌های عالم حقوق اُمَم را غصب نموده‌اند و به تمام قدرت و قوت به مشتهیات نفوس خود^{۵۹} مشغول بوده و هستند». در همان اثر می‌نویسد: «بشنوید آنچه را که سبب آزادی و آسایش و راحت و علو و سُمو^{۶۰} کل است، از برای ایران قانون و اصولی لازم و واجب»، و توصیه می‌نماید که پادشاه و علما و اُمرا در محلی جمع شوند و با مشورت «آنچه را که سبب و علّت امنیت و نعمت و ثروت و اطمینان عباد است معین فرمایند و اجرا دارند.» سپس بار دیگر به اهمیت صلح اکبر، ایجاد زبان مشترک بین‌المللی، ایجاد اسبابی که سبب محبت و اتحاد باشد، لزوم تعلیم و تربیت اطفال از دختر و پسر، لزوم این که زنان و مردان به‌طور مساوی علم زراعت و علوم دیگر را تحصیل نمایند اشاره نمود و بار دیگر بهائیان را به صلح و سلام و درستی و پاکی توصیه کرد و از جنگ و جدال برحذر داشت.^{۶۱}

پژوهشگرانی که در مورد انقلاب مشروطیت ایران تحقیق کرده‌اند نشر روزنامه‌ی قانون در لندن توسط میرزا ملکم خان در سال ۱۸۹۰ م./۱۲۶۹ ش. و خواسته‌های او را در سال ۱۸۹۲ م./۱۲۷۱ ش. مبنی بر تشکیل مجلس، سر فصلی در مجاهدات اصلاح‌طلبان برای ایجاد آزادی در ایران می‌دانند. اما بهاء‌الله آن خواسته‌ها را یک‌ربع قرن پیش از ملکم یعنی در سال ۱۸۶۸ م./۱۲۴۷ ش. طرح نمود و بار دیگر در لوح دنیا مورد تأکید قرار داد.^{۶۲}

۵۸ انتباه: بیداری، آگاهی.

۵۹ به مشتهیات نفوس خود: به امیال و خواسته‌های نفس خود.

۶۰ سُمو: بلندی

۶۱ بهاء‌الله، مجموعه، همانجا.

62 Juan R. Cole, "Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the Nineteenth Century Middle East", *International Journal of Middle East*

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۵۹

بهائیان از اولین جوامعی بودند که بین خود به تشکیل مجالس شور همّت گماشتند و امور جامعه را با مشورت و رأی همگانی اداره کردند. نخستین مجالس شور (بعدها به نام محفل روحانی) در سال ۱۸۸۰ م./۱۲۵۹ ش. در طهران تشکیل شد.^{۶۳} در برخی از نامه‌های آخوندزاده و نیز در سفرنامه‌ی میرزا صالح شیرازی اشاراتی به صورت روایت به وجود «پارالمنت» در اروپا شده است.

studies vol. 24 (February 1992), 13; *Modernity and Millrum, The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth Century Middle East*, (Columbia University Press, New York 1998), 101-102. (Hereafter Cole, 1998).

۶۳ روح‌الله مهرباخانی، «محافل شور در عهد جمال ابهی [بهاء‌الله]»، پیام بهائی شماره‌های ۲۸ و ۲۹ فوریه و مارس ۱۹۸۲.

بخش سوم - در جستجوی ریشه و اصل روشنفکری در ایران

همان‌طور که گفتیم در تاریک‌ترین و بحرانی‌ترین دوران تاریخ ایران، بهاء‌الله و عبدالبهاء به‌مدت هفتادسال از تبعید ناخواسته‌ی خود در خاک عثمانی با هزارها لوح بهائیان ایران را با مفاهیمی مانند اهمیت تأسیس مجالس شور، تعلیم و تربیت عمومی، تساوی حقوق زن و مرد، لزوم توافق و سازگاری علم و دین، جدایی دین از سیاست و حکومت و نظایر آن آشنا ساختند.

در زمانی که وسایل ارتباطی مانند امروز وجود نداشت این آثار توسط قاصدانی که بین عکا (در فلسطین) و ایران رفت و آمد می‌کردند به ایران می‌رسید، از آن نسخه‌برداری می‌شد و داوطلبانی پای پیاده سراسر ایران و حتی قفقاز و آسیای مرکزی را در می‌نوردیدند و نوشته‌های حاوی آن تعالیم را به‌دست علاقمندان می‌رساندند.^{۶۴}

آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء که برای بهائیان از تقدّس و احترام بهره‌مند است در مجالس و محافل بهائیان مورد بحث و گفتگو قرار می‌گرفت و کم نبودند افرادی که آن آثار را به حافظه می‌سپاردند و برای دیگران بازگو می‌کردند. سوای آن افراد متعدّدی از این آثار نسخی تهیه و جلد کرده و به علاقمندان می‌فروختند. به این‌گونه

۶۴ کسانی مانند نبیل‌زرنندی (در لباس درویشی)، میرزا آقا منیر کاشانی، میرزا احمد و میرزا جعفر یزدی. (بنگرید به: فاضل مازندرانی. *ظهورالحق*، ج. ۵، ۳). هم‌چنین حاجی میرزا حیدرعلی اصفهانی، طرازالله سمندری و ده‌ها تن دیگر. که نام برخی از ایشان در مجلدات *مصباح (چراغ‌های) هدایت به‌قلم عزیزالله سلیمانی* جاودانی شده است. گروهی از دراویش و عرفا که به این آیین ایمان آورده بودند نیز در سیر و سفر از شهری به شهری ظهور دین جدید و تعالیم آن‌را در معرکه‌ها و پرده‌داری‌های خود آشکارا و یا در پرده به مردم خبر می‌دادند. (خاطره‌ای از مادر نویسنده به نقل از مادر بزرگ خود).

نسخ در گزارش‌های خارجیانی که در ایران بودند اشاره شده است. دکتر بروس Bruce میسیونری مسیحی در اصفهان در یادداشت ۱۹ نوامبر ۱۸۷۴ م. / ۲۸ آبان ۱۲۵۳ ش. از خواندن مجموعه‌ای از آثار بهاء‌الله که شامل نامه‌هایی خطاب به ملکه ویکتوریا و دیگر سران کشورهاست می‌نویسد. در همین یادداشت اضافه می‌نماید که تعداد بایبان ایران، که حال ایشان را بهائی می‌نامند، روز به روز در تزاید است.^{۶۵} ادوارد براون ایران‌شناس انگلیسی که در نوامبر سال ۱۸۸۷ م. / ۱۲۶۶ ش. به مدت یک سال در ایران سفر کرد در کتاب خود یک سال در میان ایرانیان^{۶۶} از دیدار با دو دلال بهائی در اصفهان می‌گوید که برای فروش اجناس عتیقه به هتل آرامنه در جلفا آمده بودند. براون که علاقه‌ای به خرید آن اشیاء نداشته پس از آگاهی از هویت دینی ایشان تقاضای کتاب‌های بهائی می‌کند و به آن وسیله چند جلد کتاب خطی خریداری می‌نماید. براون سپس به شیراز و کرمان می‌رود و در آن دو شهر نیز به‌چنین مجموعه‌های خطی از آثار بابی و بهائی دسترسی می‌یابد.^{۶۷} براون در مورد رابطه‌ی بهائیان با کتاب می‌نویسد:

با آن که بایبان/بهائیان به سخاوت معروفند، اما وقتی پای کتاب به میان می‌آید آن‌چنان به جمع‌آوری و حفظ

65 Moojan Momen, *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944, Some Contemporary Western Accounts*. (George Ronald Pubsher, Oxford 1981), 244-45. (Hereafter Momen 1981.).

برای گزارش‌های مشابه بنگرید به همین اثر ۵۰-۲۴۴.

66 Edward. G. Browne, *A Year Amongst the Persians: Impressions to the Life, Character, and Thought of the People of Persia* (London: Adam and Charles Black. 1893.) (Hereafter: Browne 1893.)

۶۷ شعله کوئین، «یک سال در میان ایرانیان، بایبان و بهائیان در کتاب ادوارد براون» در: باب و جامعه‌ی بابی ایران (به کوشش فریدون وهمن)، (استکهلم: نشر باران ۲۰۲۰)، ۴۶۲-۴۳۳. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/3912>

آن می‌پردازند که خسیس حریصی به اندوختن طلا؛
و اگر یک بابی هرگز بخواهد دست به سرقت بزند
فقط سرقت نسخه‌ی خطی گرانبهایی است که می‌تواند
شرافت اخلاقی او را پایمال سازد.^{۶۸}

از پایان قرن نوزدهم فعالیت وسیعی در چاپ کتاب‌ها و آثار بهائی
در بمبئی و قاهره و بیروت آغاز شد و این کتاب‌ها توسط مسافری
یا پست به ایران می‌رسید.

بهائیان گروهی جدا از اجتماع و شهر و محله خود نبودند.
بستگان غیر بهائی داشتند، خانه‌شان به‌روی همسایگان باز بود، در
فعالیت‌های حرفه‌ای خود با مسلمانان و پیروان دیگر ادیان همکار و
شریک بودند. این تماس‌ها خواه ناخواه غیر بهائیان را نیز با مبانی
و تعالیم بهائی آشنا می‌ساخت. آشنایی با این افکار لزوماً ارتباطی
با ایمان یا عدم ایمان ایشان به آیین بهائی نداشت بلکه اهمیت
آن در روبه‌رو شدن با تفکرات و تعالیم نوینی بود که به‌نظر ایشان
اساس و پایه‌ی سعادت و آبادانی ایران به‌شمار می‌آمد و می‌توانست
بر شیوه‌ی تفکرات اجتماعی و مآلاً زندگانی ایشان تأثیرگذار باشد.
در اینجا باید تأکید نمود که در نهضت تجدّدخواهی و اصلاحات
- در عصر قاجار- افراد، گروه‌ها و مجامع متعدّدی فعالیت داشتند
که در کتاب‌های تاریخ مشروطه از کوشش‌های ایشان نام برده شده
و ما را از تکرار آن در اینجا بی‌نیاز می‌سازد. آنچه در اینجا می‌آوریم
کوششی در نشان دادن سهم بایان/بهائیان است که به‌دلایل گوناگون
از تاریخ این نهضت حذف گردیده و به‌دست فراموشی سپرده شده
است.

نکته‌ی دیگر که باید مورد توجه قرار گیرد سیال بودن هویت
بابی/بهائی در قرن نوزدهم و نحوه‌ی برداشت و درک نودینان از تعالیم

۶۸ همان‌جا ۵۰۵. براون تقریباً در تمامی آثار خود از پیروان آیین جدید به «بابی/
بایان» نام می‌برد حتی آنان که می‌دانست بهائی هستند. ویراستار

بهاء‌الله و عبدالبهاء - است. چنین برداشتی طبعاً تحت تأثیر عوامل گوناگون اجتماعی و فرهنگی و خانوادگی نیز قرار داشت و شیوهی فعالیت ایشان را در نهضت مشروطه شکل می‌داد. در این طیف از سویی بهائیان تندرو انقلابی را می‌بینیم و از سوی دیگر افرادی محافظه‌کار و محتاط. چند مثالی که در زیر می‌آوریم شاهد آن‌ست که افکار و تعالیم بابی/بهائی تنها در حوزه‌ی پیروان آن دین محدود نمی‌ماند بلکه به‌رغم نبودن وسایل ارتباط جمعی و مخالفت‌های شدید ملّایان، این تعالیم در سطح وسیعی انتشار می‌یافت حتی آن‌که به ضرورت در پرده و با زبان استعاره و اشاره می‌بود.

شاهزاده‌ی قاجار ابوالحسن شیخ‌الرئیس نوه‌ی فتحعلی‌شاه (۱۹۲۰-۱۸۴۸ م./۱۲۹۱-۱۲۲۷ ش.) در نوجوانی توسط مادرش، عمّه ناصرالدین‌شاه، با آیین بابی آشنا شد، تحصیلات دینی خود را در حوزه‌های علمیه مشهد و سپس در سامره به پایان رساند و پس از بازگشت به ایران در حوزه علمیه مشهد به تدریس پرداخت. در همین دوره توسط مؤتمن‌السلطنه با لقب وزیر که امور مالی خراسان را اداره می‌کرد به دیانت بهائی ایمان آورد و لوحی از جانب بهاء‌الله دریافت کرد. مؤلف تاریخ دیانت بهائی در خراسان در شرح حال او می‌نویسد که «در مجامع بزرگ و از بالای منبر در پرده حقایق این امر را بیان می‌کرد و خرمن خرافات مردم را به آتش بیان می‌ساخت.»^{۶۹} اما رازش از پرده بیرون افتاد و با اعتراض علمای مشهد مجبور به ترک آن شهر شد. به عشق‌آباد و مرو سفر کرد، سپس در استانبول به حلقه‌ای شامل دوازده تن از ناراضیان سیاسی پیوست که از جمله اعضای آن سید جمال‌الدین افغانی،

۶۹ حسن فؤادی بشروئی، تاریخ دیانت بهائی در خراسان، به کوشش مینو فؤادی و فریدون وهمن، (دارمشتات: نشر عصر جدید ۲۰۰۷ م.)، ۱۴۵. (از این پس: فؤادی بشروئی.)

میرزا آقا خان کرمانی و میرزا احمد روحی (هر دو از بایان ازلی) بودند (۱۸۹۲ م./ ۱۲۷۱ ش.). این گروه با حمایت سلطان عبدالحمید نامه‌هایی به علمای شیعه در ایران و عراق در تبلیغ نهضت «اتحاد اسلام» برای مقابله با استعمار اروپائیان می‌نگاشتند.^{۷۰} شیخ‌الرئیس رساله‌ای در این باب نگاشت که بعدها در بمبئی به چاپ رسید. پس از چندی از استانبول به فلسطین رفت و مدتی در عکا در حضور عبدالبهاء گذراند. حاصل این سفر اشعار وی در ستایش عبدالبهاء و افکار او است.^{۷۱} از فلسطین شاید به دستور عبدالبهاء که افرادی را برای تبلیغ آیین بهائی به هندوستان می‌فرستاد عازم آن کشور شد. سرانجام به ایران بازگشت و در مبارزات مشروطه‌خواهی شرکت جست. پس از به توپ‌بستن مجلس، به فرمان محمدعلی‌شاه، و با دستگیری و اعدام مبارزان راه مشروطه شیخ‌الرئیس نیز به زندان افتاد ولی با وساطت بزرگان قاجار از مرگ نجات یافت. پس از استقرار مشروطه دو دوره در مجلس شورای ملی به وکالت رسید.^{۷۲}

سید اشرف‌الدین قزوینی معروف به گیلانی یکی از مبارزان مشروطه، در روزنامه‌ی خود «نسیم شمال» با قلم و شعر خود آزادی‌خواهان را یاری می‌رساند. در شرح حال خود می‌نویسد:

۷۰ در مورد دیدگاه بهائیان نسبت به مسأله استعمار بنگرید به بخش ششم همین فصل: «عبدالبهاء، استعمار و استعمارگران.»

۷۱ برای شرح بیشتر در مورد این سفر و متن کامل این اشعار بنگرید به: عبدالحمید اشراق‌خاوری، محاضرات، (جلد ۱ و ۲ در یک مجلد. انتشارات بهائی آلمان ۱۹۷۴)، ۵۲ - ۹۴۲

۷۲ بنگرید به: گزیده‌ای از سروده‌های شیخ‌الرئیس قاجار، ویراسته‌ی میر جلال‌الدین کزازی، چاپ سعدی، طهران: ۱۳۶۹ که در آن به تمایلات بابی/ بهائی او و اشعارش درباره‌ی عبدالبهاء هیچ اشاره‌ای نشده اما کوشش شده با جملاتی مثل «به دین و درویشی گرایید و به آیین آزادگی و رندی گروید... و یاران و دلبدانی از هوشمندان یافت...» (از دیباچه، ص. ۷) به خواننده سرنخی از اعتقادات نامتعارف او بدهد. هم‌چنین بنگرید به: Cole, 1998, 102-103.

در ره تبریز با سوز و تعب / خدمت پیری رسیدم نیمه شب
آن قلندر چون مرا دیوانه دید / مست از جام می جانانه دید
کرد تعلیم همه اسرار حق / گشت روشن روحم از انوار حق.^{۷۳}
یکی دیگر از روشنفکران قفقاز صابر تبریزی بود که آثار پُر
طرفدارش را به زبان‌های فارسی و ترکی در روزنامه‌ی ملا نصرالدین
به سردبیری محمد قلی‌زاده به چاپ می‌رساند. صابر به‌خاطر
مشهور شدن به بابی/بهائی آن‌چنان تحت فشار و ظلم واقع شد که
ناچار در روزنامه‌اش شعری به ترکی به مضمون زیر نوشت:

اشهد ان لا اله الا الله

ای مردم شیروان، من آدم با ایمانی هستم و اقرار به
یکتایی خداوند می‌کنم،

من شیعه هستم اما نه آن شیعه‌ای که شما تصوّر می‌کنید

من سنی هستم اما نه سنی مثل شما

من صوفی هستم اما نه آن صوفی مانند ابدالی‌ها

من عاشق حقیقتم، ای مردم شیروان.^{۷۴}

صابر در قطعه‌ی خواندنی دیگری آن‌چه نوآوری و نواندیشی در
جامعه‌ی خود شاهد بوده از زبان مجتهد محل به بایبان نسبت
می‌دهد. این شعر به‌طور روشن بازتاب این نکته است که در فکر
و ذهن اجتماع دوره‌ی قاجار، چه در آذربایجان و قفقاز و چه در
فارس و طهران و مازندران، هر نوع حرکت ترقّی‌جویانه و غیر سنتی
با بابی/بهائی بودن مرادف بوده است.^{۷۵}

۷۳ یحیی آرین‌پور، *از صبا تا نیما*، (تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی
۱۳۵۲)، ج ۲، ۳۹ به بعد.

۷۴ هوپ هوپ نامه، صابر طاهرزاده نی اثر لری، (آذر نشر، باکو ۱۹۴۱) ۷.

۷۵ صابر در هوپ هوپ نامه گفتگویی بین مجتهد شهر با خبرچین خود را نقل
می‌کند: آخوند از خبرچین می‌پرسد «تازه چه خبر مشهدی؟» و خبرچین آنچه
دیدها یا شنیده به او می‌گوید. این اخبار عبارت از این است که فلان کس
روزنامه خوانده، یکی دیگر پسرش را به مدرسه فرستاده، سوّمی موهای سرش

عبدالرحیم طالبوف متولد ۱۸۳۴ م./ ۱۲۳۴ ش. در تبریز، در هفده سالگی برای رهایی از ظلم و خفقان سیاسی و دینی دوران قاجار به تفلیس مهاجرت کرد. پنجاه و پنج سال داشت که به نگاشتن کتاب‌ها و مقالاتی در زمینه‌های دینی، فلسفی و اجتماعی پرداخت. این آثار که عموماً در خارج از ایران به چاپ می‌رسید، از جمله دو کتاب او «کتاب احمد» و «مسالک‌المحسنین (یا سفینه‌ی طالبی)»، بر افکار روشنفکران ایران تأثیر فراوان گذارد. کتاب اخیر داستان گروهی است که برای تحقیقات علمی به کوه دماوند فرستاده می‌شوند و در مراحل گوناگون این سفر با اجتماعی غرق در خرافات و اوهام و عقاید باطل که در لباس دین بر آنان تحمیل گشته روبه‌رو می‌گردند. این اثر در ایران مشهور گشت و انتشار و توزیع آن به بابی‌ها نسبت داده شد. شهرت و محبوبیت طالبوف در زادگاهش چنان بالا گرفت که مردم تبریز در غیابش او را به وکالت مجلس اول مشروطه انتخاب کردند ولی وی آنرا نپذیرفت. نوشته‌های تجدّدخواهانه و پرطرفدار طالبوف او را به بابی/بهایی بودن مشهور ساخت تا آنجا که مجتهدین معروفی مثل شیخ فضل‌الله نوری او را تکفیر نمودند و خواند آثارش را تحریم

را بلند کرده و چکمه پوشیده، دیگری هزینه تحصیل به کسی داده، یک نفر حرف‌های کنایه‌دار به آخوندها زده و با معلم مدرسه معاشرت داشته و غیره. و آخوند پس از شنیدن هر جمله می‌گوید: «اگر این‌طور است دیگر چه کسی از امت من در این ولایت مانده. این لعنتی هم از راه به‌در شده، کارش قلابی است و رفته بابی شده.» صابر پس از شورش مردم که به تحریک ملایان قصد جان او را داشتند مجبور شد به قصبه‌ی بالاخانلو، که چندین خانوار از بهائیان در آنجا زراعت داشتند فرار کند. در آنجا سرپرست و معلم مدرسه‌ی ده شد. امروزه در آذربایجان به‌یاد و افتخار صابر دو مجسمه برپا شده است، یکی در باکو و دیگری بالاخانلو. برای شرح حال صابر نگاه کنید به: آرین‌پور، یحیی. از صبا تا نیما، ج. ۱. (تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۲)، ۶۰-۴۶ که البته اشاره‌ای به بابی/بهایی بودن صابر و شرحی که در هوپ‌هوپ‌نامه در بالا آمده ندارد.

کردند. جز کسروی که به اعتقاد او به آیین جدید اشاره کرده^{۷۶} دیگر مورّخین این موضوع را پنهان داشته و رفتن او را به حج نشان مسلمانی او دانسته‌اند.^{۷۷} طالبوف در سال ۱۹۱۱ م./ ۱۲۹۰ ش. در سن ۷۷ سالگی در داغستان درگذشت.

در اینجا باید تأکید کنیم که بحث ما بر سر هویت دینی این روشنفکران و ده‌ها مانند ایشان نیست. آنچه به وضوح می‌بینیم شیوع افکار انقلابی آیین بابی/بهائی در جامعه‌ی ایران بود که هر نواندیشی را، سوای اعتقاد دینی او، به این آیین منسوب می‌داشتند؛ حقیقتی که در آثار نویسندگان تاریخ مشروطه خواسته یا ناخواسته پنهان مانده است.

از تعداد بهائیان ایران در آن دوران آماری در دست نیست. گزارش‌های خارجیان مقیم ایران و یا میسیونرهای مذهبی مسیحی حکایت از ده‌ها هزار می‌کند و گاه ادعا دارند که لااقل یک سوّم مردم ایران به دیانت بهائی گرویده‌اند. در سال ۱۸۸۷ یکی از مبلغین مسیحی به نام بنیامین بدک Benjamin Badall در گزارشی می‌نویسد که: «دین بهاء هر روز رشد می‌کند... از هنگام آخرین ملاقات ما فقط در یزد بیش از چهارصد نفر بابی شده‌اند، و این غیر از کسانی است که در روستاهای مجاور به این دین ایمان آورده‌اند.»^{۷۸}

۷۶ احمد کسروی تبریزی. تاریخ مشروطه ایران، (انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۳۹)، ۲۳۱. برای شرح حال مفصّل طالبوف و آثار او نگاه کنید به: یحیی آرین‌پور. از صبا تا نیما، (شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران ۱۳۵۷)، ۳۰۲-۲۸۸. (از این پس: آرین‌پور.)

۷۷ در زمان قاجار برای شخصیت‌های مشهوری که تمایلات بابی/بهائی داشتند سفر حج پوششی برای دیدار رهبران آیین جدید در هکا یا قبرس بود.

78 Mangol Bayat, *Iran's First Revolution. Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*. (Oxford University Press 1991), 151. (Hereafter: Bayat, *Iran's First Revolution*.)

ناپیر ملکم Naipier Malcom کشیش مسیحی که از ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۴ در یزد می‌زیست پیش‌بینی می‌کند که به‌زودی دیانت بهائی دین اکثریت ایرانیان خواهد شد.^{۷۹} فرهنگ جغرافیای پارس (ج. ۲)، که بخش اطلاعاتی دولت هند در سال ۱۹۰۵ منتشر کرد نیز تعداد بهائیان ایران را یک‌سوم جمعیت کل کشور دانست.^{۸۰} موژان مؤمن می‌نویسد: این اعداد اگرچه مبالغه‌آمیز به‌نظر می‌رسد، اما بی‌تردید حاکی از آن است که آیین بهائی در میان طبقات تحصیل کرده در شهرها در حال رشد بوده است. وی این‌گونه برآوردها را ناشی از آن می‌داند که ناظران اروپایی که تنها با طبقات تحصیل کرده‌ی شهری رفت و آمد داشتند آنچه را در میان ایشان می‌دیدند مقیاسی برای تمام کشور می‌پنداشتند.

مؤمن در ادامه می‌نویسد:

با اطمینان می‌توان از این گزارش‌ها نتیجه گرفت که حداقل، حدود یک‌سوم از طبقات تحصیل کرده و کارآمد در ایران با تعالیم بهائی آشنا بودند و به‌طور فعال درباره‌ی آن تعالیم با دیگران به بحث و گفتگو می‌پرداختند. این گروه دقیقاً همان حامیان و محرکین اصلی مشروطه‌خواهی و جنبش اصلاحات اجتماعی، و هم‌زمان عامل انتقال افکار تجدّدخواه بهائی به

79 Naipier Malcom, *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray 1908), 61, 87.

80 *Gazetteer of Persia*, vol. 2, 74.

برای آمار دیگری بر همین مقیاس بنگیرید به:

Edward G. Browne. in Introduction to Myron H. Phelps, *The Master in 'Akka* (Los Angeles: Kalimat Press, 1985), xiv; Arthur Hardinge, *A Diplomat in the East* (London: Jonathan Cape, 1928), 298; George N. Curzon, *Persia and the Persian Question* (London: Frank Cass, 1966) (2 vols, 2nd imp.), vol. 1, 499.

اصلاح طلبان بودند.^{۸۱}

توضیحاتی که در بالا دادیم اینک شاید بتواند خلأیی که کتاب‌های تاریخ مشروطیت - از کسروی تا امروز - با آن روبه‌رو هستند جبران کند. این آثار در جستجوی ریشه و سرچشمه جنبش‌های مردمی مشروطیت از اقداماتی مانند اعزام چند دانشجو به فرنگ توسط عباس میرزا، ولی عهد فتحعلی‌شاه - که هرگز نتیجه‌ی مطلوب از آن به‌دست نیامد - و یا ایجاد چاپخانه‌ای توسط او در تبریز نگاشته‌اند. هم‌چنین تماس ایرانیان با اروپائیان و حتی نگارش مقاله‌ای در مجله‌ کاوه چاپ برلین در مورد شطرنج را نوعی آغاز تجدّد فرهنگی دانسته‌اند.^{۸۲} مشکل بتوان این اقدامات پراکنده را ریشه و سابقه و شناسنامه‌ی روشنفکری ایران دانست. شطرنج از زمان ساسانیان در ایران رایج بود، و ایجاد چاپخانه در صورتی می‌توانست موجب روشنفکری باشد که در آن مقالات و آثار انقلابی و تجدّدطلبانه چاپ شود و این کار در کشوری که طلاب و علما دینی مدارس جدید را ویران می‌کردند امکان نمی‌یافت.

شاید پذیرفتن این حقیقت برای برخی دشوار باشد که در فقدان هرگونه حزب یا گروه منسجمی، نهضت بابی/بهائی که قریب شصت‌سال پیش از انقلاب مشروطه شکل گرفت مهم‌ترین نیروی محرّکه در بیداری ایرانیان بود. این انقلاب دینی پایه‌های قدرت حکومت قاجار و ملّایان مقتدر آن زمان را به لرزه درآورد و در دهه‌های بعد افکار و آراء روشنگرایانه‌ی آن بر روشنفکران و حتی

81 Moojan Momen, "The Constitutional Movement and the Baha'is of Iran: The Creation of an 'Enemy Within'", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 39, 2012, 328 - 345. (Hereafter Momen 2012.)

ترجمه‌ی فارسی این اثر در لینک زیر قابل دسترسی است:

<https://www.aasoo.org/fa/articles/14>

۸۲ عباس میلانی، تجدّد و تجدّد ستیزی در ایران، (کتاب اختران، تهران ۱۳۷۸ ش.)، ۱۷۶.

در میان مردم عادی جامعه تأثیر گذارد و سرانجام همراه با سایر کوشش‌ها منجر به بیداری ایرانیان و آغاز خیزش‌های مردمی در نهضت مشروطه گردید. سخنان و نوشته‌های روحانیون مشروطه‌خواه که از بالای منبرها بایان و بهائیان را به‌خاطر مشروطه‌خواهی لعنت می‌کردند بر این حقیقت گواهی می‌دهد.

باب و بهاء‌الله با تجدید دین دروازه‌ای بر اصلاحات دینی گشودند که رهایی از خشک‌اندیشی‌های شرعی و فقهی و استبداد مذهبی را میسر می‌ساخت. هدف این تحوّل انقلابی دستیابی به روشنفکری و آزادی اندیشه و وجدان بود. ازلیان در لباس مسلمانی در موعظه‌ها و یا روزنامه‌های‌شان مردم را به رویارویی با دولت قاجار برمی‌انگیختند؛ و بهائیان با هزاران لوح و رساله از قلم بهاء‌الله و عبدالبهاء، با ساختن مدارس و کوشش در ایجاد جامعه‌ای نو، و با ترقی سطح دانش بانوان زیربنای روشنفکری را در ایران پی‌افکندند. این روشنفکری عمیقاً ایرانی و زاده‌ی این مرز و بوم بود و با انواع افکار و مکاتب وارداتی با پسوندهای «ایسم» که در دهه‌های بعد در ایران رایج شد تفاوت داشت. عدم تقیه‌ی بهائیان و اعلام اعتقاد دینی خود با سربلندی و شجاعت، حتی به بهای‌جان‌شان، برجسته‌ترین ویژگی پیروان این آیین است که اغلب نادیده گرفته می‌شود؛ خصلتی از شرافت و شهامت اخلاقی ایرانیان، در فرهنگی از قرن‌ها دروغ و تقیه و کتمان، که ریشه‌های راستی و حقیقت‌جویی را در ایران خشکاند.

بایان و بهائیان تنها صدای مشروطه‌خواهی نبودند اما مؤثرترین نیرو به‌شمار می‌آمدند. برخی از پژوهش‌ها از نگارش بیش از یک‌صد رساله در دوران مشروطه سخن می‌گویند. این رساله‌ها شامل خواسته‌ها و تحولات اجتماعی متنوعی، از آزادی گرفته تا ایجاد مدارس، یا جمع‌آوری زباله و لاشه‌ی حیوانات از خیابان‌ها بود. ایرج افشار در مقدمه‌ی کتاب *قانون قزوینی*، که یکی از همین

رساله‌هاست می‌نویسد:

این‌ها رساله‌هایی است که اکثراً به‌هنگام نگارش ولو آن‌که چاپی می‌بود به‌طور محدود میان باسوادان متوّرالفکر و صاحب تفکر و تعقل سیاسی نشر و پخش می‌شد و البته بعضی از آن‌ها که مربوط به دوره‌ی ناصر است سال‌یانی چند پس از تألیف به چاپ رسیده است... و چون سال‌های دراز پس از نگارش‌شان به‌دسترس مورّخان و پژوهشگران رسیده و در دوره‌ی خود رایج و مشهور نبوده و مردم زمانه از وجود آن‌ها چه‌بسا ناآگاه بوده‌اند پس طبعاً جامعه تأثیری از آن‌ها نمی‌یافته است.^{۸۳}

به‌همین کیفیت سعیدی سیرجانی میزان نفوذ روزنامه‌ها در دوره‌ی ناصر را به‌خاطر کم‌سوادی مردم و عدم توجه به‌مسایل سیاسی و اجتماعی کم می‌داند و می‌نویسد در دوران ناصرالدین‌شاه (۱۸۹۶ - ۱۸۴۸ م. / ۱۲۲۷ تا ۱۲۷۵ ش.) چهار روزنامه منتشر می‌شد «که فقط ۱۱۰۰ مشترک داشت و آن هم دولت‌مردان و درباریان و مستمری‌بگیران دولتی بودند که می‌بایست این روزنامه‌ها را مشترک شوند.»^{۸۴}

در سال‌های نزدیک به انقلاب مشروطیت به‌تدریج روزنامه‌هایی که در خارج منتشر می‌شد به‌طور محرمانه به ایران می‌رسید. روزنامه‌های حکمت، پرورش و ثریا در قاهره، حبل‌المتین در

۸۳ ایرج افشار، (به کوشش). قانون قزوینی انتقاد اوضاع اجتماعی ایران دوره ناصر، نگارش محمدشفیع قزوینی، (تهران: نشر طلایه ۱۳۷۰)، ۱۲؛ هم‌چنین بنگرید به ایرج اشراقی، تجدّدخواهی و اصلاحگرایی در ایران، (انتشارات فروغ، کلن، ۲۰۱۸)، ۴۵۳.

۸۴ علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، بخش روزنامه‌های دوره‌ی مشروطیت The Press، دانشنامه‌ی ایرانیکا، جلد ششم ۲۰۲، ۲۱۲-۲۰۲ قابل دسترسی در:

کلکته (۱۸۹۳/۴)، و اختر در استانبول و نیز روزنامه قانون، که در سال ۱۸۹۰ م./۱۲۶۹ ش. در لندن آغاز به انتشار کرد. اگرچه تعداد خوانندگان این قبیل روزنامه‌ها معلوم نیست ولی مقالات انتقادی و اصلاح‌طلبانه‌ی آن بر خوانندگان به‌ویژه بر رجال کشور بی‌تأثیر نبوده است. جامعه‌ی ایران هم‌چنین شاهد نفوذ افکار تجدّدخواهی از غرب بود.

طبعاً مخالفان این افکار به‌ویژه ملّایان ساکت ننشسته و از همان آغاز هر نوع تحوّل اجتماعی را برخلاف شریعت قلمداد می‌کردند. بی‌تردید، یکی از هدف‌های سرکوب و آزار مداوم بهائیان در شهرها و دهات کشور جلوگیری از شیوع همین افکار بوده است. حسن فؤادی بشروئی در کتاب تاریخ بهائیان خراسان یک نمونه از چنین سیاستی را ثبت کرده است:

درویش علی‌اکبر نامی را که وارد بیرجند شده بود داروغه دستگیر کرد و به دارالحکومه (فرمانداری) برد. حاکم میر علم خان^{۸۵} از او مطالبه الواح و آثار بهائی نمود. چون نزد او نیافتند به امر حاکم او را چوبکاری مفصل نمودند و مدّت دو روز چهار میخ نگاه داشتند و در چاهی حبس کردند و یکی از بستگانش جوان نوزده‌ساله‌ای که به جستجویش آمده بود دستگیر و آن‌قدر زجر و شکنجه کردند که زیر شکنجه جان سپرد.^{۸۶}

این واقعه مقارن همان‌سالی رخ داد که بهاء‌الله از ادرنه به زندان عکا تبعید شد (۱۸۶۸ م./۱۲۴۷ ش.).

۸۵ شاید پدربزرگ امیر اسدالله علم وزیر دربار محمّد رضا شاه. (ویراستار).

۸۶ فؤادی بشروئی، ۳۷۷.

بخش چهارم - دیدگاه عبدالبهاء در مورد

مشروطیت و حکومت قانون

در بررسی تاریخ مشروطیت ایران اغلب منابع تاریخی دو راهبرد و روش متضاد را که از میان ادبیات آن دوره سر بر می‌کشد مورد توجه قرار داده‌اند، یکی اسلام‌گرایی و کوشش در تطابق مشروطیت با اسلام، و دیگر ملی‌گرایی و بازگشت به مفاخر باستانی ایران. ظاهراً این دو تفکر آن‌چنان غالب بوده که بلندگویان آن، میرزا ملکم خان و میرزا فتحعلی آخوندزاده را امروزه از برجسته‌ترین پیشوایان و متفکرین مشروطه به حساب می‌آورند.

در اینجا پس از نگاهی به برخی از آثار دو شخصیت بالا، به شرح دیدگاه سوّمی که حضور آن در تاریخ مشروطه به کلی نادیده گرفته شده خواهیم پرداخت و آن دیدگاه دیانت بهائی و عبدالبهاء است.

۱- میرزا ملکم خان

در تاریخ نهضت اصلاحات ایران ملکم خان (۱۹۰۸-۱۸۳۳ م. / ۱۲۸۷-۱۲۱۲ ش.)^{۸۷} و نوشته‌های اجتماعی و سیاسی او در لزوم وضع قانون و اصلاح نظام دیوانی با اهمیت تلقی می‌گردد. در این مختصر امکان پرداختن به زندگانی پر ماجرای او

۸۷ برای شرح حال ملکم بنگرید به:

Hamid Algar, *Mirza Malkum Khan: A Biographical Study of Iranian Modernism*, (Berkeley, Calif. 1973.)

ترجمه‌ی فارسی: حامد الگار، *میرزا ملکم خان*، (تهران: شرکت سهامی انتشار ۱۳۶۹)؛ اسمعیل رائین، *میرزا ملکم خان*، (تهران: مطبوعاتی صفی‌علیشاه ۳۵۰). هم‌چنین بنگرید به: اشراقی، *تجددخواهی*، ۳۶-۱۰۴.

که دکتر آجودانی آن را «افسانه‌ای» و «پر تناقض»^{۸۸} نامیده نداریم. اما برای شناخت کسی که به رجل برجسته‌ی اصلاح طلب دوره‌ی مشروطه معروف است و گاه از او به پدر مشروطیت ایران نام می‌برند ناگزیر مختصری به سرگذشت و اخلاق سیاسی او می‌پردازیم. پدر ملکم که از ارامنه‌ی جلفای اصفهان بود او را در ده‌سالگی، برای تحصیل به فرانسه فرستاد. وی پس از هشت سال به ایران بازگشت، در دارالفنون به تدریس پرداخت و در وزارت امور خارجه و سپس در دربار ناصرالدین شاه سمت مترجمی یافت و چند بار همراه با هیأت‌های نمایندگی ایران به مأموریت‌های خارج رفت. ملکم بین سال‌های ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۰ به دو کار بی‌سابقه در ایران دست زد. یکی ایجاد «جمعیت آدمیت» بر سبک لژهای فراماسونری فرانسوی، که برخی از رجال قاجار در آن عضو بودند و دیگر تألیف رساله‌ای به نام «کتابچه تنظیمات یا رساله غیبی» که شامل موادی برای اصلاحات ضروری در امور اداری کشور بود. این اقدامات خشم ناصرالدین شاه را برانگیخت و ملکم ناچار به فرار به بغداد و سپس به استانبول شد (۱۸۶۲ م. / ۱۲۴۱ ش.). در استانبول روابط نزدیکی با وزیر مختار ایران صدر اعظم میرزا حسین خان مشیرالدوله پیدا کرد و با وساطت او مورد عفو شاه قرار گرفت. چندی بعد ملکم با سمت کنسول ایران به قاهره اعزام شد. مدارک موجود نشان از آن دارد که این مأموریت به قصد تصاحب ۱۵۰۰ لیره سپرده تجار ایرانی نزد دولت مصر انجام گرفت که ملکم با مهارت به آن موفق شد. این کار نمی‌توانست بدون موافقت مشیرالدوله انجام گرفته باشد.^{۸۹} با

۸۸ برای برآوردی از سیمای واقعی ملکم بر اساس نوشته‌های گوناگون بنگرید به «افسانه‌ی ملکم» در: آجودانی، ۳۶۲ - ۲۸۱.

۸۹ در آن زمان تجار ایرانی بابت تفاوت مالیات کالاهایی که از طریق کانال سوئز وارد می‌کردند مبالغی نزد حکومت مصر به ودیعه می‌گذاشتند که قرار بود بعداً به آن‌ها پس داده شود. ملکم پس از ورود به قاهره بلافاصله موافقت مقامات مصری را به دست آورد تا مبالغ مزبور، که به ۱۵۰۰ لیره بالغ

رسیدن مشیرالدوله به صدارت در سال ۱۸۷۱ م. / ۱۲۵۰ ش. ملکم با عنوان «مستشار صدارت عظمی» منشی و مشاور صدر اعظم ایران شد، و دو سال بعد سمت وزیر مختاری (سفارت) ایران در لندن را یافت و شش سال در آن سمت باقی ماند (۱۸۷۳ تا ۱۸۸۹ م. / ۱۲۶۸ - ۱۲۵۱ ش.). پس از چندی به خاطر رسوایی و محاکمه‌ی او در لندن در قضیه لاتاری^{۹۰} مورد خشم شاه قرار گرفت و به طهران فراخوانده شد (دسامبر ۱۸۸۹ م. / ۱۲۶۸ ش.). وی از بازگشت به ایران سر باز زد. در فوریه ۱۸۹۰ م. / ۱۲۶۹ ش. روزنامه قانون را در لندن منتشر ساخت که نسخی از آن محرمانه به ایران می‌رسید. به مدّت دو سال ملکم به امید آن‌که مورد عفو شاه قرار گیرد چیزی در مخالفت با او ننوشت.

می‌شد، در کنسولگری ایران به ودیعه گذارده شود. آنگاه موافقت مقامات مصری را برای بازپرداخت قطعی آن مبلغ به تجّار ایرانی توسط کنسولگری گرفت و پول‌ها را به‌عنوان تقدیمی داوطلبانه تجّار ایرانی به حساب خود ریخت و به استانبول بازگشت. شکایات تجّار ایرانی به سفارت ایران البته به‌جایی نرسید. در مدّت اقامت در قاهره ملکم مبالغی نیز از برخی تجّار از جمله میرزا عبدالجواد قرض گرفت که آن‌را نیز هرگز پس نداد. (بر اساس گزارش‌های مقامات سیاسی بریتانیا در قاهره، موجود در آرشیو اسناد وزارت امور خارجه انگلیس.) بنگرید به:

Moojan Momen, *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944, Some Contemporary Western Accounts*. (Oxford: George Ronald Publisher, 1981.), 260. (Hereafter Momen 1981.)

۹۰ در سفر ناصرالدین‌شاه به انگلیس در سال ۱۸۸۱ م. ملکم که وزیر مختار ایران در لندن بود با دادن یک‌هزار لیره پیشکشی به شاه امتیاز لاتاری را در سراسر ایران برای شخصی به‌نام بوزیک کاردوال Buzic de Caradoal کارمند محلی سفارت ایران گرفت. در بازگشت به ایران شاه از بیم عکس‌العمل ملّیان آن امتیاز را لغو کرد و موضوع به اطلاع ملکم رسانده شد. امّا ملکم امتیاز لاتاری لغو شده را به‌عنوان یک قرارداد معتبر به مبلغ ۴۰۰۰۰ لیره به یک شرکت انگلیسی فروخت. جنجال و محاکمه‌ی او در انگلیس موجب شد که شاه ملکم را از سفارت خلع و به ایران احضار کند. برای متن این امتیازنامه و پی‌آمدهای آن نک: اسمعیل. راثین، ۱۰۲ - ۹۳؛ تورج امینی، «امتیازنامه‌ی لاتاری» در: رستاخیز پنهان، (استکهلم: نشر باران ۲۰۱۲)، ۳۳ - ۲۷.

اما وقتی از شاه مایوس شد با جلب همکاری میرزا آقاخان کرمانی به حملات قلمی تندی علیه شاه و فساد دولت ایران پرداخت. در زمینه‌ی افکار سیاسی، او برای نخستین بار در سال ۱۸۹۲ م./۱۲۷۱ ش. موضوع مجلس انتخابی و حکومت قانون را در روزنامه‌اش مطرح ساخت که برخی از مورّخین آن را تحوّل در خواسته‌های نهضت مشروطه‌خواهی می‌دانند. اما همان‌طور که در پیش نوشتیم آن خواسته‌ها بیست و پنج سال قبل از آن تاریخ در آثار بهاء‌الله مطرح شده بود.^{۹۱}

با رسیدن مظفّرالدین شاه به سلطنت (۱۸۹۶ م./۱۲۷۵ ش.) ملکم بار دیگر مورد عفو قرار گرفت، لقب ناظم‌الدوله به او عطا شد و با عنوان «پرنس (شاهزاده)» تا پایان عمر (۱۹۰۸ م.) در سمت وزیر مختار ایران در ایتالیا عطای عضویت احتمالی در مجلس مشروطه و کوشش در دستیابی به خواسته‌های مشروطه‌طلبان را به لقای زندگانی اشرافی در ایتالیا بخشید.

سرگذشت ملکم را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد. در دورانی که دستش در دست قدرت و حکومت قاجار بود و پست‌های بالای دیپلماتیک در اروپا داشت، مطیع و آرام سرگرم معاملات گاه غیر قانونی و جنجال‌برانگیز خود بود. اما هرگاه مورد بی‌مهری دربار ناصرالدین شاه قرار می‌گرفت به مخالف‌خوانی می‌پرداخت و با حمله به صاحبان قدرت، از لزوم اصلاحات و حکومت قانون می‌نوشت.

اما عجیب‌ترین کار سیاسی او درج مقالاتی در روزنامه قانون در هم‌آهنگی با مخالفان مشروطه و به پشتیبانی از حکومتی بر اساس اسلام و شریعت بود. آجودانی در کتاب خود مشروطه‌ی ایرانی ملکم را یکی از روشن‌فکران عرفی‌گرای (سکولار) دوران مشروطه می‌داند که «هیچ کدام اعتقاد واقعی به اسلام نداشتند... حتی چندان به دین

و مذهب پابند نبودند. با این همه، هر یک به قدر وسع و دانش و مایه‌ی خود در ایجاد این توهم و این نوع همسانی سهیم و شریک توهمی شدند که مدّعی بود اساس مدّیت غربی یعنی مشروطیت و حتّی دموکراسی در معنای عامّ آن از اسلام برگرفته شده است.^{۹۲} آجودانی این امر را حکایت «پر تناقض تجدّد در ایران» می‌داند که به قول او «تاکنون به درستی شناخته نشده و بدون شناخت اساسی و بنیادی آن سخن از تجدّد در ایران راه به جایی نمی‌برد.»^{۹۳} وی ملکم را «نخستین روشنفکر عرف‌گرا» می‌داند که: «در تاریخ ایران تاج شاهی را از سر ناصرالدین شاه برمی‌دارد و بر سر میرزای شیرازی^{۹۴} می‌نهد و آنجا که با این پرسش مفروض^{۹۵} روبه‌رو می‌شود که اگر میرزای شیرازی بمیرد چه خواهد شد پاسخ می‌نویسد که: «از برای حقیقت ابدی که ما اسلام می‌گوییم هیچ فرقی نخواهد کرد چرا که فضلالی ملت (منظور علمای اسلام است)^{۹۶} جمع می‌شوند و موافق یک قانون شرعی از میان اولیای اسلام اعلم و افضل و اعدل^{۹۷} را رئیس قرار می‌دهند و سلسله‌ی ریاست ملت ادامه خواهد یافت و بدین ترتیب صاحب یک دولت مشروعه خواهیم شد.»^{۹۸} آجودانی در ادامه می‌نویسد:

هم‌او هنگامی که روزنامه قانون را منتشر می‌کرد باز هم در دام همان ملاحظات سیاسی و اجتماعی درباره‌ی

۹۲ آجودانی، ۳۵۷.

۹۳ همان‌جا ۳۵۸. در صفحات پیش‌رو به «شناخت بنیادین این حکایت پُرتناقض تجدّد در ایران»، که آجودانی به درستی به آن اشاره کرده پردخته‌ایم؛ کوششی که امید است مورد توجّه اهل انصاف قرار گیرد.

۹۴ بالاترین مرجع شیعه که آن زمان در نجف می‌زیست. (پاورقی از ما است.)

۹۵ مفروض: فرضی، احتمالی.

۹۶ پراگماتر از آجودانی است.

۹۷ اعدل: عادل‌ترین.

۹۸ آجودانی ۳۳۶.

کنستیتوسیون و قانون مشروطیت می‌نوشت «اصول این قانون به‌طوری مطابق با اسلام است که می‌توان گفت سایر دول قانون اعظم خود را از اصول قرآن اخذ کرده‌اند.»^{۹۹}

ملکم در همان روزنامه‌ی قانون نوشت:

همه این معایب ایران از عدم اجرای قوانین شریعت خداست و استخلاص این مملکت ممکن نخواهد بود مگر به اجرای احکام الهی... اکمل تدابیر و منبع جمیع فیوض هستی در خزانه شریعت اسلام است. ترقی بنی آدم در هر نقطه عالم که ظهور بکند لامحاله از پرتو معرفت اسلام است... لهنذا امروز فلاح ایران عبارت است از اجتماع آن انوار هدایت و آن فیوض حکمت که در وجود فضلالی اسلام متفرق و مخفی مانده‌اند. (قانون شماره ۹).

آجودانی با نقل برخی از عقاید ترقی‌خواهانه‌ی پیشین ملکم، اهداف سیاسی او را دستیابی به قدرت و برانداختن حکومت ناصرالدین‌شاه و صدراعظم امین‌السلطان می‌داند.^{۱۰۰} که سید جمال‌الدین افغانی و میرزا آقاخان کرمانی نیز با او هم‌پا و شریک بودند.^{۱۰۱}

به این سه شخصیت یعنی ملکم، افغانی و میرزا آقاخان کرمانی که هر سه دم از لزوم حکومت شرق و توافق اسلام با دموکراسی می‌زدند، باید میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله را افزود. وی در سال ۱۸۷۱ م. / ۱۲۵۰ ش. در رساله‌ای به‌نام «یک کلمه» مواد مرتبط با حقوق بشر را که در قانون اساسی فرانسه آمده یک به یک با آیات قرآن تطبیق نمود تا نشان دهد که مشروطیت با اسلام منافاتی

۹۹ همان‌جا.

۱۰۰ همان‌جا.

۱۰۱ همان‌جا ۳۴۶.

ندارد و سپس نتیجه گرفت: «بعد از تدقیق و تعمیق^{۱۰۲} همه آن‌ها را به مصداق لارطب و لا یابس الّا فی کتاب مبین^{۱۰۳} با قرآن مجید مطابق یافتم.»^{۱۰۴}

آجودانی این اقدام و قضاوت مستشارالدوله را «برخلاف دانش و اعتقادش» می‌داند^{۱۰۵} ولی این سؤال بدون پاسخ می‌ماند که چرا او و امثال او مانند ملکم و میرزا آقاخان کرمانی بر خلاف دانش و اعتقادشان کوشیدند نشان دهند که دموکراسی با قرآن مطابق است و غربی‌ها دموکراسی را از اسلام اخذ کرده‌اند.

۲- میرزا فتحعلی آخوندزاده

بر خلاف گروهی که در بالا نام بردیم آخوندزاده در انتقاد از اسلام و قوانین ضد آزادی و مشروطه‌خواهی آن بی‌باک بود. آنچنان بی‌باک که هیچ یک از آثار او در ایران جرأت انتشار نیافت^{۱۰۶}. آخوندزاده (۱۸۷۸-۱۸۱۲ م/۱۲۵۷-۱۱۹۱ ش.) در خانواده‌ای ایرانی در آن سوی رود ارس در شهر نخا متولد شد. ده‌ساله بود که زادگاه او به تصرف روسیه تزاری درآمد. در نوجوانی از اعتقادات اسلامی برید و با چیرگی که به زبان‌های فارسی و ترکی و روسی

۱۰۲ تدقیق و تعمیق: دقت و کاوش.

۱۰۳ سوره الانعام، آیه ۵۹. هیچ‌تر و خشکی نیست جز آن‌که در کتاب مبین (قرآن عظیم) مسطور است. (ترجمه‌ی محی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ای).

۱۰۴ آجودانی، ۲۴-۲۳.

۱۰۵ همان‌جا.

۱۰۶ برای شرح حال آخوندزاده بنگرید به: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده (انتشارات سخن، تهران ۱۳۳۸)؛ مجموعه‌ی آثار آخوندزاده اخیراً به‌همّت علی‌اصغر حقدار منتشر شده است (نگاه کنید به کتابنامه در پایان این فصل: حقدار، علی‌اصغر). و نیز بنگرید به:

H. Algar, "ĀḲŪNDZĀDA," *Encyclopædia Iranica*, I/7, pp. 735-740; an updated version is available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/akundzada-playwright> (accessed on 13 May 2014).

داشت به سیمت مترجم کمیسر عالی روس در قفقاز مشغول به کار شد. آثار وی شامل داستان و نمایشنامه به زبان‌های فارسی و ترکی ساده است. وی مکاتبات وسیعی با روشنفکران زمانه‌ی خود مثل میرزا ملکم خان و مستشارالدوله و مانکجی صاحب نماینده‌ی پارسیان هند در ایران، و دیگران داشت.

آثار و نامه‌های آخوندزاده جملگی بازتاب شیفتگی او به مفاخر باستانی ایران و احساسات ملی‌گرایانه‌ی او است. برای مثال در مورد رساله‌ی «یک کلمه» اثر مستشارالدوله که در بالا از آن سخن گفتیم نامه‌ای مفصل و انتقادی به تاریخ ۸ نوامبر ۱۸۷۵ م. / ۱۷ آبان ۱۲۵۴ ش. به او نوشت و با آوردن مثال‌هایی از قرآن در مورد قوانین مربوط به زنان و بردگان و کفار و اهل ذمه (پیروان ادیان دیگر که باید به حکومت اسلامی جزیه می‌پردازند) کوشید نشان دهد که این‌گونه احکام اسلامی با قانون اساسی فرانسه توافق ندارد. در پایان این نامه، ظاهراً نگران از تکفیر ملایان نوشت: «والله پشیمانم که این حرف‌ها از قلمم سر زد. چه کنم، «یک کلمه» را دیدم، خونم به جوش آمد؛ سرسام کردم، هذیان گفتم، توبه می‌کنم: «استغفرالله ربی و اتوب الیه»! ۱۰۷

از آثار مهم او «مکتوبات کمال‌الدوله به جلال‌الدوله» است که در سال ۱۸۶۵ م. / ۱۲۴۴ ش. نگاشت. این کتاب مکاتبه‌ای خیالی بین شاهزاده‌های هندی و شاهزاده‌ای ایرانی است^{۱۰۸} آخوندزاده از زبان کمال‌الدوله که از غرب به ایران بازگشته ضمن انتقاد از اوضاع کشور خطاب به ایران می‌نویسد:

ای ایران، کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد

۱۰۷ برای متن کامل نامه‌ی آخوندزاده به مستشارالدوله بنگرید به: حقدار، علی‌اصغر، ج ۲، ۸۸ به بعد.

۱۰۸ آخوندزاده به ملاحظاتی اعلام داشت که وی نویسنده‌ی این متن نیست ولی آنرا از فارسی به ترکی ترجمه کرده است. «مکتوبات» از زمان نگارش تا امروز هرگز در ایران اجازه‌ی چاپ نیافته است. (آجودانی، ۱۶).

کیومرث و جمشید و گشتاسپ و انوشیروان و خسرو پرویز می‌بود؟... ای ایران! زمانی که سلاطین تو به پیمان فرهنگ عمل می‌کردند... مردم در زیر سایه سلطنت ایشان از نعمات الهی بهره‌یاب شده، در عزت و آسایش زندگانی می‌کردند؛ بی‌چیزی نمی‌داشتند و گدایی نمی‌دانستند. در داخل مملکت آزاد و در خارج آن محترم می‌بودند و شهرت عظمت سلاطین ایران کل آفاق را فراگرفته بود چنان‌که در این خصوص شهادت می‌دهد تواریخ ملت یونان، نه اخبار ملت ایران به سبب آن‌که در میان ایرانیان آثار سلاطین ایران و کتب و قوانین ایشان نمانده است...»^{۱۰۹}

در تاریخ ۲۹ ایول (سپتامبر) ۱۸۷۱ م./ ۱۲۵۰ ش. خطاب به مانکجی

صاحب نماینده‌ی پارسیان هند در ایران می‌نویسد:

شما یادگار نیاکان^{۱۱۰} مائید و ما قرونی^{۱۱۱} است که به واسطه دشمنان وطن خودمان به درجه‌ای از شما دور شده‌ایم که اکنون شما ما را در ملت دیگر و در مذهب دیگر می‌شمارید. [...] نیاکان ما عدالت‌پیشه و فرشته‌کردار بودند، ما فرزندان ایشان نیز در این شیمه‌ی حمیده^{۱۱۲} باید پیرو ایشان بشویم [...]»^{۱۱۳}

آخوندزاده را باید شخصیتی ایران‌دوست دانست که سخت دل‌بسته‌ی ترقی و تجدد در ایران بود. اما باید پذیرفت به‌رغم تضاد افکار او با خواسته‌های ملکم یا مستشارالدوله، این دو شیوه‌ی تفکر در دور

۱۰۹ برای تمامی این نامه بنگرید به حقدار، علی اصغر ۴۰۰-۳۹۷.

۱۱۰ نیاکان: اجداد، آباء.

۱۱۱ قرون: قرن‌ها.

۱۱۲ شیمه‌ی حمیده: خلق و خوی نیکو، عادت و طبیعت پاک.

۱۱۳ حقدار، علی اصغر. ج ۲، ۸۲۸. (از نقل برخی جملات ضد اسلامی در این متون خودداری شد.)

بودن از واقعیت‌های تاریخی و علمی همسان بودند.

آخوندزاده کیومرث و جمشید را که هر دو از شاهان اساطیری هند و ایرانی هستند هم‌تا با پادشاهان دوره‌ی ساسانی مثل انوشیروان و خسرو پرویز شخصیت‌های واقعی می‌داند و به ستایش ایشان می‌پردازد. در دوره‌ی ساسانیان جامعه‌ی ایران به روش طبقاتی اداره می‌شد. درباریان، مؤبدان، ارتشیان و دهاقین (صاحبان املاک وسیع) از مزایای فراوان برخوردار بودند ولی وضع طبقات پایین جامعه اسف‌بار بود. انوشیروان که مزدکیان را سرکوب کرد شهرت عدالتش تا حدی مرهون لطف مؤبدان زردشتی و تاریخ‌نویسان دربار ساسانی است. خسرو پرویز با جنگ‌های جاه‌طلبانه با رومیان و با زندگانی افسانه‌ای خود خزانه‌ی کشور را تهی ساخت. مورخان شیوه‌ی سلطنت شاهان ساسانی و قدرت بی‌حساب مؤبد مؤبدان در قتل و سرکوبی دگراندیشان و مانویان و مزدکیان و نیز مالیات‌های سنگینی که بر مردم تحمیل می‌شد سبب اصلی ضعف و فرسودگی ایران و سقوط کشور به دست عربان می‌دانند. در مورد عدم ثبت تاریخ ایران در دوره‌ی باستان، جز در مورد هخامنشیان که آگاهی‌های تاریخی ما از منابع یونانی است، آخوندزاده فراموش می‌کند که فردوسی تاریخ اساطیری و تاریخ دوره‌ی ساسانی ایران را بر اساس یکی از نسخه‌های «خدای نامک» و دیگر مدارکی که به گفته‌ی خود به زبان پهلوی در دسترس داشته به نظم کشیده است. هم‌چنین نظایر چنین اسناد تاریخی بود که از زبان پهلوی به عربی ترجمه شد و ما امروز آن را به نام تاریخ طبری و ثعالبی و غیره می‌شناسیم. مشکلی که تاریخ تجدد ایران با ملیت‌پرستانی امثال آخوندزاده دارد چشم‌پوشیدن ایشان از تمام دستاوردهای فرهنگی و ادبی و عرفانی ایران در دوران اسلامی است. کم نبودند افرادی که حتی با بیرون ریختن واژه‌های عربی و یا اختراع الفبای جدید کوشش در نگارش «فارسی سره» کردند تا به باور خود خدمتی به

بازسازی عظمت گذشته‌ی نمایند. حال آن‌که هم زبان فارسی باستان و هم زبان پهلوی در عهد ساسانیان دارای واژه‌های آرامی که مثل عربی‌زبانی «سامی» است بودند. دشمنی‌های کسروی با حافظ و اشعار جاودانی او، و یا عرفان ایران و رسم کتاب‌سوزان او لطمه‌ی شدیدی به دستاوردهای تاریخی و علمی و زبان‌شناسی او زد. آخوندزاده به‌خاطر بزرگداشت مفاخر باستانی ایران و شاید دیدگاه منفی او نسبت به قوم عرب، امروزه از محبوبیت بیشتری در بین ملی‌گرایان ایران برخوردار است. اما به‌سختی می‌توان پذیرفت که الگوی رؤیایی او از حکومت و جامعه‌ی گم‌شده در اعصار گذشته و دشمنی چشم‌پسته‌ی او با سیزده‌قرن تسلط اسلام بر ایران می‌توانست برای ایران قرن نوزدهم و بیستم کارآمد باشد.

۳- عبدالبهاء و سه رساله‌ی محوری او

از دهه‌ها پیش از نهضت مشروطه عبدالبهاء با نگارش رسالات و مکاتیب فراوان دیدگاه آیین بهائی را با روشی روشن و منطقی در مورد لزوم اصلاحات در ایران و مسیری که می‌توانست ایران را به مشروطیتی پایدار و استوار برساند بیان داشت. در اینجا به اختصار به بررسی سه رساله که از اهمیت خاصی برخوردار است یعنی «رساله‌ی مدنیّه»، «مقاله‌ی شخصی سیّاح» و «رساله‌ی سیاسیّه» می‌پردازیم. این سه اثر در ابتدا بدون نام نویسنده و با لحنی شبیه دیگر رسالات دوره‌ی مشروطه منتشر شد به این هدف که هرچه بیشتر در میان مردم انتشار یابد و به نهضت مشروطیت رنگ و وابستگی خاصی به گروهی مشخص ندهد. هر سه اثر گفتمانی است به‌صورت پیشنهاد که دلایل و شواهد تاریخی را پشتوانه‌ی درستی استدلال خود می‌کند و جز در «مقاله‌ی شخصی سیّاح» در دو رساله‌ی دیگر نامی از آیین جدید به‌میان نمی‌آورد.

رساله‌ی مدنیّه، ۱۸۷۵ م/ ۱۲۵۴ ش. ۱۱۴

این رساله در عکّا نگاشته شد و در سال ۱۸۸۲ م/ ۱۲۶۱ ش. در بمبئی به چاپ رسید و در ایران انتشار یافت. رساله‌ی مدنیّه دو هدف را دنبال می‌کند. یکی ایجاد تحرّک و شور حیات و امید به زندگی در مردم ایران و دیگر ایجاد گفتمانی در ارتباط با نیازهای فوری ایران، تا کشور بتواند در مسیر اصلاحات گام بردارد. اصلاحات مورد بحث در این رساله فهرست‌وار عبارتند از: ایجاد مجالس مشورت به انتخاب مردم، بسط تعلیم و تربیت در سراسر کشور، اصلاح قوه‌ی قضائیه، ترویج هنر و علوم، ترویج صنایع و کشاورزی، ترویج تجارت، تأمین و تضمین حقوق فردی و حق مالکیت همراه با تساوی افراد در قانون،^{۱۱۵} محدود نمودن قدرت مطلقه حکام ولایات و نظارت در امور آنان، ریشه کن ساختن رشوه و فساد، اصلاح امور قشون با تهیّه‌ی سلاح کافی و آموزش نظامی.^{۱۱۶}

عبدالبهاء ابتدا به اهمّیت علم و دانش تأکید می‌کند و در زمانی که ملّیان با تأسیس مدارس - خاصّه مدارس دخترانه - مخالف بودند، از خوانندگان این اثر می‌خواهد که چشم دانایی و هوشیاری باز کنند تا دریابند که همه‌ی پیشرفت‌ها و صنایع و حکمت‌ها و

۱۱۴ عبدالبهاء، رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه، به کوشش وحید رأفتی، (آلمان: نشر عصر جدید ۲۰۰۵). برای آگاهی از چاپ‌های فارسی آن بنگرید به مقدمه‌ی ناشر در اثر بالا. این تنها رساله‌ی دوران مشروطیت است که به زبان‌های مهمّ دنیا نیز ترجمه شده است.

۱۱۵ باید بین «تساوی در برابر قانون» و «تساوی در قانون» تفاوت گذارد. قانون می‌تواند ظالمانه حقوق گروه خاصی از مردم را پایمال سازد و مجوّزی برای تبعیض به آن گروه باشد. حال آن‌که «تساوی در قانون» قانون‌گذاران را ملزم می‌سازد که بین مردم کشور از هر گروه و جنس و مذهب تفاوتی در حقوق قانونی ایشان قائل نشوند.

۱۱۶ بنگرید به «رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه» صفحات ۱۵ تا ۱۹، ۳۳، ۳۴، ۵۱، ۷۱ تا ۷۴، که این دو نظرگاه مورد بحث قرار گرفته است.

نوآوری‌ها جملگی از پرتو خرد و دانش است و آن ملت‌هایی از دیگران پیشی گرفته‌اند، که به نوشته‌ی او، «در دریای بیکران دانش غوطه‌ورند.»

سپس از گذشته‌ی درخشان ایران و تمدن و حکمای نامدار آن سخن می‌گوید، روزگاری که نور دانش و فرهنگ ایران شرق و غرب جهان را تابناک ساخته بود، حکمرانان یونان و روم در مقابل عظمت پادشاهانش خاکسار و فرمان‌بردار بودند و قوانین سیاسی آن نمونه و سرمشقی برای فرمانروایان گیتی به‌شمار می‌آمد. سپس افسوس می‌خورد که خورشید درخشان ایران اکنون از کسالت و کاهلی و خاموشی و کوتاه‌مندی و فقدان نظم و ترتیب به تاریکی و سیاهی گراییده است.

هدف اصلی عبدالبهاء از قرار دادن دو تصویر کاملاً متضاد در برابر خواننده (ایران باستانی و ایران قاجار) نه به انگیزه‌ی برانگیختن احساسات ناسیونالیستی و ملت‌پرستی کورکورانه، بلکه برای برانگیختن شور زندگانی و حیات در جسم نیم‌مرده‌ی توده‌ی مردم ایران در دوره‌ی قاجار بود. در این رساله استدلال می‌کند که ایرانیان در ذات و فطرت از هوش و زیرکی و درک و فهم و عقل و استعداد از دیگران پست‌تر و فرومایه‌تر نیستند بلکه در این خصایل بر دیگر اقوام و ملت‌های روی زمین برتری داشته و دارند.^{۱۱۷} به‌نوشته‌ی عبدالبهاء آن‌چه امروزه ایرانیان بدان نیاز فوری دارند ژرف‌اندیشی و بلندمندی و کمر بستن به کوشش و تلاش و تربیت و تشویق به شرافت و عزت و دیگر هدف‌های بلندپایه است، خاصه آن‌که به قضاوت او کشورشان ایران با اعتدال هوا و مهر طبیعت و برتری جغرافیایی و خاک زرخیزش همواره مورد تحسین بوده است. نویسنده با مشاهده‌ی مخالفت ملّیان با ایجاد مدارس با تعجب می‌پرسد، چگونه تشویق مردم به آموختن حرفه‌های سودمند

و کسب دانش عمومی، و آگاهی بر علوم طبیعی، و وسعت دادن به دایره‌ی صنایع، و توسعه‌ی دایره‌ی تجارت و ازدیاد ثروت ملی، می‌تواند مخالف دین خدا باشد؟^{۱۱۸} عبدالبهاء اسلام را مخالف علم نمی‌داند و در برخی موارد از ترویج علم در دوران اسلامی سخن می‌گوید. وی داد و ستدهای علمی و صنعتی و فلسفی اسلام با غرب را که در اندلس اسپانیا، و نیز در طول جنگ‌های صلیبی رخ داد یادآوری می‌کند و این مبادلات علمی را نه تنها برای ایران بلکه برای دیگر کشورهای اسلامی نیز مفید می‌داند.^{۱۱۹}

مقاله‌ی شخصی سیّاح، ۱۸۸۶م/۱۲۶۵ش.

این «مقاله» شامل تاریخ کوتاهی از سال‌های نخستین نهضت بابی و بهائی از دیدگاه یک سیّاح بی‌طرف است. شرح کشتار و سرکوب بابیان و بهائیان در ایران فرصتی به نویسنده برای گفتگو در ضرورت احترام به «آزادی وجدان» داده و بدین ترتیب بخش قابل توجهی از «مقاله» به این موضوع، که برخی آنرا برتر از آزادی بیان و عقیده می‌دانند اختصاص یافته است. در این رساله عبدالبهاء وجدان انسانی را مقدّس و محترم می‌داند و آزادی آنرا نه تنها موجب گسترش افکار و رفتار و گفتار نیک می‌داند، بلکه آنرا سرچشمه‌ی کشف اسرار خلقت و ظهور حقایق نهفته در عالم به‌شمار می‌آورد.^{۱۲۰} وی خطاب به دین‌مدارانی که نشان دین‌داری را تعرّض^{۱۲۱} به اعتقادات افراد و سرکوب دیگراندیشان می‌دانند، دین‌داری را در کسب خصایل و فضایل و کمالات انسانی می‌داند، و نه در تعرّض به دیگران به

۱۱۸ رساله‌ی مدنیّه ۲۱-۱۹.

۱۱۹ در مورد دیدگاه عبدالبهاء در نقش فقهای اسلام در تجدد و فقدان شرایطی که بر این امر ضرورت دارد بنگرید به مقاله‌ی دکتر نادر سعیدی در همین کتاب.

۱۲۰ مفهوم مطلب به نقل از عبدالبهاء، مقاله‌ی شخصی سیّاح، (مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی هوفهایم: نشر آثار بهائی آلمان بدون تاریخ چاپ)، ۹۸.

۱۲۱ تعرّض: دست‌اندازی، تجاوز، سرکوب.

خاطر افکار و اعتقادات ایشان، چه که چنین تعرّضی جز نابودی بنیان انسانیت ثمری نداشته و نخواهد داشت.^{۱۲۲} عبدالبهاء، پیشرفت کشورها را نتیجه‌ی احترام به آزادی وجدان و ضمیر مردم دانسته و عقب‌ماندگی و زوال آن‌ها را حاصل نابردباری و تعصّبات و پایمال نمودن حقوق انسانی به‌شمار می‌آورد. از جمله در شرحی که یادآور دوران هخامنشی و تساهل دینی برخی شاهان آن سلسله است می‌نویسد:

حکومت جسیمه‌ی^{۱۲۳} ایران زمانی که تعرّض به وجدان نداشت طوایف مختلفه در تحت لوای سلطنت کبری^{۱۲۴} داخل و قائم، و اقوام متنوّعه^{۱۲۵} در ظلّ^{۱۲۶} حمایت حکومت عظمی ساکن و خادم بودند. وسعت مملکت روز به روز تزیاید نموده، اغلب قطعه‌ی آسیا در تحت حکومت عادل‌ه‌ی جهان‌بانی، و اکثر فریق^{۱۲۷} و ملل مختلفه در سلک رعیت تاجداری بودند.^{۱۲۸}

و در تضاد با کیفیت بالا، شرحی که گویای تعرّضات ضدّ سنّی شاهان دوره‌ی صفویه است آورده، و جنگ شیعه و سنّی را که حاصل سیاست دینی سلسله صفویه بود سبب جدائی بخش‌هایی از خراسان بزرگ و طغیان شورش اقوام ترکمن و افغان و جدایی ایشان از ایران می‌داند:

و چون قانون تعرّض بین سایر طوایف به‌میان آمد و

۱۲۲ نقل به مفهوم، همان‌جا ۹۷.

۱۲۳ جسیمه: عظیم، بزرگ.

۱۲۴ تحت لوای سلطنت کبری: زیر پرچم آن کشور بزرگ.

۱۲۵ متنوّعه: گوناگون.

۱۲۶ ظل: سایه.

۱۲۷ فریق: گروه‌ها، دستجات.

۱۲۸ همان‌جا ۹۵.

اصول مسئولیت افکار وضع و اساس شد^{۱۲۹}... قطعات کثیره و اقالیم عظیمه از دست رفت... به این درجه رسید که حتی اکثر ممالک خراسان نیز به جهت تعرض وجدان و تعصب حکام از حوزه حکومت ایران خارج شد چه که سبب استقلالیت^{۱۳۰} افغان و عصیان طوایف ترکمان فی الحقیقه این قضیه بوده و الا در هیچ عهد و عصری از ایران منفصل نبودند.^{۱۳۱}

رساله‌ی سیاسیّه، ۱۸۹۴ م/ ۱۲۷۳ ش.

رساله‌ی سیاسیّه در واقع پیامی به مردم ایران در دوره‌ی انقلاب مشروطه و تأکیدی بر جدائی دین از حکومت، لزوم عدم دخالت علماء و فقهاء در امور سیاسی و کشوری و نیز اهمیت تشکیل حکومتی بر اساس قانون است. این رساله در سال ۱۸۹۴ م/ ۱۲۷۳ ش. در عکا نگاشته شد، در بمبئی به چاپ رسید و نسخه‌های آن مقارن با سلطنت مظفرالدین شاه یعنی دورانی که میرزا ملکم‌خان و میرزا آقاخان کرمانی دموکراسی و مشروطیت را برگرفته از قرآن و قوانین اسلام دانسته و زمزمه‌ی حکومت فقها برداشته بودند به ایران رسید. این رساله بار دیگر در سال ۱۹۰۷ م/ ۱۲۸۶ ش. به‌دستور عبدالبهاء در ایران تجدید چاپ و منتشر شد. این بار عبدالبهاء از بهائیان خواست تا رساله را به نظر «عموم ناس» برسانند^{۱۳۲} و با آن

۱۲۹ مسئولیت افکار: تفتیش عقاید. منظور قوانین امر به معروف و نهی از منکر و تجدید بساط محتسب و شحنه و تفتیش عقاید است که در دوران آخر صفویه و قدرت شریعت‌مداران شیعه اوج گرفت.

۱۳۰ استقلالیت: خودمختاری.

۱۳۱ عبدالبهاء، مقاله ۹۵.

۱۳۲ عبدالبهاء، رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه، بخش دوم رساله‌ی سیاسیّه، ۷. این رساله برای بار سوم در سال ۱۹۳۴ م/ ۱۳۱۳ ش. در ایران منتشر شد. آن‌زمان مصادف با شدت سرکوب بهائیان همراه با بستن پنجاه مدرسه‌ی بهائی در سراسر ایران بود که رضاشاه در قضیه‌ی رفع حجاب به‌خاطر

که این رساله در ایران موجود بود، برای آن که در انتشار آن تأخیری نیفتد نسخه‌ای از آن را همراه نامه به ایران فرستاد. انتشار مجدد رساله‌ی سیاسیّه در ایران مقارن با دورانی بود که مجلس اوّل سرگرم تدوین متمّم قانون اساسی بود. این قانون پس از مجادلاتی که چندین ماه به طول انجامید سرانجام با کوشش طرفداران استبداد به رهبری شیخ فضل‌الله نوری به تصویب رسید. متمّم قانون اساسی را باید عملاً مساوی با تعطیلی مشروطیت و مجوّزی برای دخالت علماء و فقها را در تمامی امور کشور دانست.^{۱۳۳}

در رساله‌ی سیاسیّه شواهدی از اثرات زیان‌بار دخالت علماء در سیاست دوران صفویه و قاجاریه به خواننده ارائه شده‌است. از موارد مشهور چنین دخالت‌هایی اعلام جهاد توسط علماء علیه دولت روسیه تزاری و جنگ دوّم ایران با روسیه بود (۱۸۲۶-۱۸۲۸ م. / ۱۲۴۱ تا ۱۲۴۳ ش.) که قفقاز را برای همیشه از ایران جدا کرد و منجر به عقد عهدنامه‌های گلستان و ترکمانچای و دادن غرامت جنگی و امتیازات گوناگون به روس‌ها گردید. در رساله‌ی سیاسیّه عبدالبهاء دخالت علماء در امور سیاسی را موجب بی‌دینی مردم، رواج فساد، ایجاد دشمنی، تاراج خزانه‌ی کشور، اسارت مردم ایران و از دست دادن مناطق وسیعی از کشور می‌داند:

وظیفه‌ی علماء و فریضه‌ی فقها مواظبت امور روحانیه و ترویج شئون رحمانیه است، و هر وقت علمای دین مبین

تظاهر به مسلمانی و جلب رضایت ملّایان در سکوت ایشان در این قضیه، دست ایشان را در آزار و سرکوب بهائیان آزاد گذارد. برای شرح بیشتر بنگرید به: وهمن ۲۰۱۰، ۲۲-۱۱۵.

۱۳۳ در مورد متمّم قانون اساسی در صفحات آینده گفتگو کرده‌ایم.

و ارکان^{۱۳۴} شرع متین در عالم سیاسی مدخلی جستند^{۱۳۵} و رأیی زدند و تدبیری نمودند تشتیت شمل^{۱۳۶} موحدین^{۱۳۷} شد و تفریق^{۱۳۸} جمع مؤمنین گشت. نائره‌ی^{۱۳۹} فساد برافروخت و نیران عناد^{۱۴۰} جهانی را بسوخت، مملکت تاراج و تالان شد و رعیت اسیر و دستگیر عوانان^{۱۴۱} ^{۱۴۲} اهمیت عدم دخالت ملّایان در امور سیاسی چنان است که عبدالبهاء در بسیاری از مکاتبات دیگر خود، حتی در نامه‌ای خطاب به بهائیان سیسان (قریه‌ای در آذربایجان) بر همین نکته تأکید نموده است.^{۱۴۳} این رساله هم‌چنین بر لزوم قانون و رعایت حقوق انسانی تأکید نموده و آن‌را سرچشمه‌ی تمامی پیشرفت‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی می‌داند.^{۱۴۴}

سه اثر بالا را می‌توان در زمره‌ی محوری‌ترین و پرمحتواترین آثار دوران مشروطیت و اصلاحات به‌شمار آورد. در این سه اثر عبدالبهاء تنها به‌شرح مشکلات نهادینه شده‌ی ایران عهد قاجار اکتفا نکرده، بلکه راه‌بردهای عملی و اساسی ارائه داده که می‌توانست اساس حکومت قانون و مجلس مشروطه باشد. در لوحی که چهارده‌سال پس از تألیف رساله‌ی سیاسیّه به ایران فرستاده شد عبدالبهاء این

۱۳۴ ارکان: پایه‌ها، ستون‌ها.

۱۳۵ مدخلی جستند: دخالتی کردند.

۱۳۶ تشتیت شمل: تفرقه‌ی اجتماع

۱۳۷ موحدین: یکتاپرستان، مؤمنین.

۱۳۸ تفریق: تشتت، تفرقه.

۱۳۹ نائره: آتش.

۱۴۰ نیران عناد: آتش (جهنم) دشمنی.

۱۴۱ عوانان: مهاجمین، غارت‌گران.

۱۴۲ عبدالبهاء، رساله ۸۹.

۱۴۳ بنگرید به مقاله‌ی دکتر نجاتی القان با عنوان «عبدالبهاء و اصلاح‌طلبان عثمانی»

در همین مجلد.

۱۴۴ همان‌جا ۹۳.

اثر را منشوری برای حقوق و وظایف دولت و ملت و سیاستمداران و وظایف هر طبقه از مردم دانست.^{۱۴۵} همین برآورد را می‌توان در مورد دو رساله‌ی دیگر نیز داشت. مضامین این سه رساله نه تنها مورد بحث و نقد پژوهشگران تاریخ مشروطه قرار نگرفته بلکه در کتاب‌ها و مقالات ایشان اسمی هم از آن به‌میان نیامده است.

بهائیان و ازلیان در جنبش مشروطه

چنان‌که گفتیم، از ویژگی‌های اغلب روایات دوره‌ی مشروطه – به‌ویژه آثاری که به زبان فارسی چه در ایران یا خارج از ایران نشر می‌شود – پنهان داشتن هویت بابی/بهائی رهبران مشروطه ایران است. از این پنهان‌کاری که بخش مهمی از تاریخ روشنفکری ایران را به تاریکی و فراموشی کشانده است در بخش یازدهم همین فصل با تفصیل بیشتری گفتگو کرده‌ایم. شگفتا که در دوران مبارزات مشروطه‌خواهی، این مستبدین و عاملان سرکوب بودند که مشروطه‌خواهان و روشنفکران را به‌طور مطلق به بابی بودن متهم می‌ساختند. برای مثال هنگامی که سید جمال واعظ اصفهانی در زمستان ۱۹۰۵ م./۱۲۳۴ ش. در مسجدشاه طهران با سخنانی آتشین مشغول وعظ بود سید ابوالقاسم امام جمعه طهران با فریاد و خشم او را به «بابی» بودن متهم می‌ساخت و از منبر پایین کشید. همین امر سبب شد ناراضیان مذهبی مسجد را ترک کنند و در حرم شاه‌عبدالعظیم بست نشینند.^{۱۴۶} در ژوئن ۱۹۰۶ م./تیر ۱۲۸۵ ش. دولت اصلاح‌طلبان را دستگیر کرد و به اتهام «بابی» بودن به کلات تبعید نمود^{۱۴۷} و تحصن مشروطه‌خواهان را در قم توطئه‌ی بابی‌ها

۱۴۵ عبدالبهاء، رساله ۱۰۰.

۱۴۶ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه (تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۶۲)، ج ۱، ۲۳-۳۲۲ (از این پس: ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه)؛

Bayat, *Iran's First Revolution*. 111.

۱۴۷ محمدمهدی شریف کاشانی، *واقعات اتفاقیه در روزگار* (تهران: نشر تاریخ

خواند.^{۱۴۸} در سال‌های ۱۹۰۸-۱۹۰۶ م./۱۲۸۵-۱۲۸۸ ش. در تبریز، علمایی که در پی بی‌اعتبار کردن انجمن مشروطه‌خواهی بودند، آنرا انجمنی بابی می‌خواندند و همه‌ی مشروطه‌خواهان را به «بابی» بودن متهم می‌کردند.^{۱۴۹} در زمان محاصره‌ی تبریز، فرماندهان نیروهای طرفدار استبداد می‌گفتند که همه‌ی مشروطه‌خواهان تبریز «بابی» هستند.^{۱۵۰} در زمان کودتای محمدعلی‌شاه علیه مشروطه در ژوئن ۱۹۰۸ م./تیرماه ۱۲۸۷ ش. او هدف خود را نبرد با «بابی‌ها» اعلام کرد و مذاکره با مشروطه‌خواهان تبریز را به مجازات «بابی‌ها و اوباش» مشروط ساخت.^{۱۵۱} همسان‌انگاری بابی‌ها و مشروطه‌خواهان در همه‌ی سطوح جامعه فراگیر بود چنان‌که وقتی دو روحانی نامدار هوادار انقلاب مشروطه در تهران - بهبهانی و طباطبایی - را به عراق تبعید کردند، مردم در مسیر آن‌ها تجمع کرده و دشنام می‌دادند: «لعنت به بابی‌ها.»^{۱۵۲ ۱۵۳}

متهم ساختن اصلاح‌طلبان عصر مشروطه به بابی بودن تهمتی بی‌پایه و اساس نبود زیرا همان‌طور که خواهیم دید بایبان (= ازلیان) و بهائیان هر یک با روش و هدفی معین در این‌راه می‌کوشیدند. باید به این نکته نیز توجه داشت که تا اوایل قرن بیستم کسی در ایران

ایران، (۱۳۶۲) (۳ جلد)، ج. ۱، ۶۴؛ ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری

ایرانیان (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶) (۳ جلد)، ج. ۱، ۱۸۸.

148 Bayat, *Iran's First Revolution*. 133, 236.

149 *ibid.* 151.

150 Albert Wratlaw, *A Consul in the East* (Edinburgh: Blackwood, 1924), 246.

صفائى پاورقى بالا (رهبران مشروطه، ج. ۱، ۳۹۳) ضمن تأیید این داستان ابراز تعجب می‌کند که شیعه‌ای بسیار راست‌گیش و دین‌دار همچون ستارخان را هم بابی خوانده‌اند.

151 Bayat, *Iran's First Revolution*, 232, 240.

۱۵۲ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه، ج. ۱، ۹۸.

153 Momen 2012, 329-30.

تفاوتی بین بابی و بهائی نمی‌دید و مردم عموماً حتی هر روشنفکر و نوگرایی را بابی می‌دانستند. از آنجاکه تاکنون فقط به‌بردن نام ازلیان در برخی تاریخ‌ها اشاره شده و کمتر کسی از پیشینه‌ی تاریخی این گروه آگاهی دارد در اینجا به‌اختصار تاریخچه‌ای در این زمینه می‌آوریم و سپس به‌بحث خود در مورد شرکت ازلیان و بهائیان در نهضت مشروطه باز می‌گردیم.

نگاهی به سابقه‌ی تاریخی ازلیان

سال‌های تبعید بایان را در ادرنه^{۱۵۴} باید دورانی پرحادثه در تاریخ نهضت جدید دانست. به‌نوشته‌ی منابع بهائی، آنچه در ادرنه رخ داد نهضتی را که بیش از بیست‌سال از عمرش نمی‌گذشت و تاریخ کوتاهش سراسر آزار و کشتار و تبعید بود تا ریشه به لوزه آورد.^{۱۵۵} این واقعه اختلافی در مورد رهبری نهضت باب بین بهاء‌الله و برادر پدری و کوچک‌تر او میرزا یحیی (صبح ازل) (تولد، طهران ۱۸۳۱ م./ ۱۲۱۰ ش. - وفات قبرس ۱۹۱۲ م./ ۱۲۷۱ ش.) بود.

بر اساس تواریخ بابی و بهائی، باب که در زندان ماکو و چهریق پایان زندگی خود را نزدیک می‌دید میرزا یحیی را که آن‌زمان بیش از هیجده‌سال نداشت به‌عنوان وصی خود انتخاب کرد. باب هم‌زمان در کتاب دینی خود «بیان» که در همان زندان به نگارش آن پرداخت در موارد متعدّد پیروان خود را به‌ظهوری والاتر و مهم‌تر بشارت داد و از او با عنوان «مَنْ يَظْهَرُ اللَّهَ» (آن‌که خداوند او را ظاهر خواهد ساخت) نام برد.

در سال ۱۸۶۳ م./ ۱۲۴۲ ش.، پیش از تبعید بهاء‌الله و همراهان از بغداد به استانبول (و سپس ادرنه و عکا)، بهاء‌الله در باغ نجیب‌پاشا

۱۵۴ ۱۲ دسامبر ۱۸۶۳ تا ۲ اوت ۱۸۶۸ م./ ۲۱ آذر ۱۲۴۲ تا ۱۱ مرداد ۱۲۴۷ ش.

155 Shoghi Effendi. *God Passes Passes By*, (Wilmette, Ill.: Baha'i Publishing Trust 1974), 163.

در حومه‌ی بغداد، در جمعی از نزدیکانش، خود را «موعود بیان» اعلام داشت^{۱۵۶} و در سال ۱۸۶۶ م. / ۱۲۴۵ ش. از تبعیدگاه خود در شهر ادرنه با ارسال آثار و الواحی به بایان ایران و نیز به سران برخی از کشورها، خود را به‌طور علنی و رسمی بنیان‌گذار آیینی جدید و ظهور «من یظْهَرُه‌الله» نامید. تقریباً جملگی بایان ایران و عراق به بهاء‌الله پیوستند و جامعه‌ی بهائی را تشکیل دادند. میرزا یحیی صبح ازل این ادعا را نپذیرفت و خود را کماکان وصیّ باب دانست. از آن‌پس اندک طرفداران او به «ازلی» موسوم گشتند. در جدیدترین اثری که بر اساس اسناد، و مکاتبات دولتی قاجار در رابطه با بایان تبعیدی در بغداد منتشر شده عباس امانت می‌نویسد:

مقامات دولتی ایران به‌روشنی او [بهاء‌الله] را مرکز و رهبر جامعه‌ی بایان بغداد می‌شناختند و شگفتا که در این مکاتبات حتّی اشاره‌ی مختصری به نابرداری کوچک او یعنی میرزا یحیی نوری مشهور به صبح ازل نیامده است.

امانت با توجّه به‌مقام برجسته‌ی بهاء‌الله در جمع بایان ایران، و با توجّه به شکست بایان در نبردهای دولتیان با ایشان و کشته شدن اغلب رهبران بابی این امکان را مطرح می‌سازد که:

شاید نیز انتصاب میرزا یحیی صبح ازل [به وصایت باب] به‌همّت و وساطت بهاء‌الله صورت پذیرفته باشد. بسیار بعید است که میرزا یحیی، نوجوانی که در سال ۱۸۵۰ م. (۱۲۲۹ ش.) بیش از هیجده‌سال نداشته توانسته باشد مستقیماً محلّ توجّه سید باب واقع شده باشد،

۱۵۶ این موضوع در گزارش کنسول ایران در بغداد خطاب به میرزا سعیدخان وزیر امور خارجه مورد تأیید قرار گرفته‌است. بنگرید به: امانت - وهمن ۲۰۱۶، سند شماره ۱۵، ۴۵-۱۴۲، که در آن کنسول ایران در بغداد بر اساس آنچه از «محارم» خود شنیده بهاء‌الله را «مقتّن به قانون جدیدی» می‌داند.

به‌ویژه در شرایطی که سیّد باب در حبس ماکو و چهریق از ارتباط با پیروان خود ممنوع بوده‌است... تا آنجا که بحث رهبری در دوران تبعید بابیان در عثمانی مربوط می‌شود... ظهور و ارتقاء بهاء‌الله به‌مقام ریاست بابیان یک امر داخلی و بی‌مقدمه نبوده است و نباید از این که وی - و نه میرزا یحیی صبح ازل - رهبری بابیان را در بغداد در دست داشته دچار شگفتی شد.^{۱۵۷}

در سال ۱۸۶۸ م./ ۱۲۴۷ ش. دولت عثمانی بهاء‌الله و پیروان او را به زندان عکا و میرزا یحیی و همراهان او را به شهر فاماگوستا در جزیره قبرس تبعید نمود. از زندگانی و فعالیت‌های صبح ازل در قبرس زیاد چیزی در دست نیست اما می‌توان تصوّر کرد ارتباط او با برخی سران بابیه‌ی ایران از طریق مکاتبه و یا سفرهای آنان به قبرس برقرار بوده است.

در سال ۱۸۷۸ م./ ۱۲۵۷ ش. تسلط دولت عثمانی بر قبرس خاتمه یافت و با قیمومیت دولت انگیس بر آن جزیره میرزا یحیی صبح ازل که آن‌هنگام ۴۷ سال داشت رسماً از حصر آزاد شد ولی ترجیح داد در قبرس بماند، و می‌گویند در تمام عمر حتی از فاماگوستا خارج نشد. این امر می‌تواند انزوا و دور از دسترس بودن را که از دوران بغداد به آن شهرت داشت تأیید کند. آرمین اشراقی می‌نویسد:

ازلیان که اهل بیان نیز نامیده می‌شدند موفق به احراز هویتی جدید با جامعه‌ای منسجم و سازمان مذهبی نشدند. در آثار باقی‌مانده از این گروه که به قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم باز می‌گردد چیزی جز ردّیه‌نویسی علیه آیین بهائی دیده نمی‌شود.^{۱۵۸}

آنچه که به‌طور کلی می‌توان ادبیات دینی و سیاسی ازلیه نامید در

۱۵۷ بنگرید به امانت - وهمن ۲۰۱۶، «پیشگفتار».

۱۵۸ آرمین اشراقی، «از آیین بابی به دیانت بهائی»، در: وهمن ۲۰۲۰، ۴۱۴-۳۸۷.

واقع آثار دو داماد ازل، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا احمد روحی است که هر دو مانند بسیاری ناراضیان مذهبی و سیاسی، در حال تبعید در استانبول به سر می بردند. کتاب «هشت بهشت» در ردّ ادّعی بقاء الله اثر ایشان است. آقاخان کرمانی هم چنین برای آن که آثار باب را با افکار جدید پایان قرن نوزدهم که از غرب می آمد نزدیک کند رساله‌ای در تطبیق و هم‌سویی آن آثار با قانون اساسی فرانسه نوشت (مانند اثر مستشارالدوله «یک کلمه» که در مورد قرآن چنین کرد). سوای آن مقالاتی از آن دو در روزنامه‌های اختر (چاپ استانبول) و قانون (چاپ لندن) در مسائل سیاسی روز به چاپ می‌رسید. از میرزا آقاخان آثار دیگری نیز در دست است که هنوز به چاپ نرسیده.^{۱۵۹} این دو از دوستان و همکاران سید جمال‌الدین افغانی و میرزا ملکم‌خان بودند و مکاتباتی با ادوارد براون شرق‌شناس انگلیسی داشتند.^{۱۶۰}

ازلان در نهضت مشروطه - ادامه.

سال ۱۸۹۱ م. / ۱۲۷۰ ش. را باید نقطه‌ی عطفی در تاریخ نهضت مشروطیت دانست. قراردادی که ناصرالدین‌شاه با یک شرکت انگلیسی برای کشت و خرید و فروش و صادرات تنباکو بست

۱۵۹ برای شرح حال ستایش‌آمیزی از او بنگرید به: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، (تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۷)، که سوابق بابتی بودن او را به کلی مکتوم داشته‌است.

۱۶۰ برای شرح بیشتر از این روابط نگاه کنید به: حسن موقّر بالیوزی، ادوارد گرنویل براون و دیانت بهائی، به کوشش مؤژان مؤمن، (هوفهایم: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان ۲۰۱۶)، ۵۶، ۶۵، ۸۷-۸۶، ۹۱-۹۰. (از این پس: بالیوزی). در مورد روابط ادوارد براون با ایرانیان مقیم استانبول: نگاه کنید به:

John Gurney, "E.G. Browne and the Iranian Community in Istanbul" in: Thierry Zarcone & Fariba Zarinebaf-Shahr, Les Iraniens d'Istanbul, (edit.) Louvain, Belgium: Peeters Press, 1993.

موجب اعتراض‌های شدید مردم شد. پس از فتوای منسوب به مجتهد بزرگ شیعه میرزای شیرازی مبنی بر تحریم مصرف تنباکو و اطاعت قاطبه‌ی مردم حتی درباریان، دولت به زانو در آمد و ناصرالدین شاه به ناچار قرارداد را با تعهد پرداخت غرامت سنگینی لغو نمود.

مشاهده‌ی تأثیر موفقیّت‌آمیز این فتوا (هر چند به قول بعضی جعلی) سید جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) و ازلیانی چون میرزا آقاخان کرمانی را به این نتیجه رساند که با استفاده از حربه‌ی دین و تظاهر به اسلام علما را با آرمان‌های خود برای برانداختن حکومت ناصرالدین شاه همراه سازند. افغانی مانند بسیاری از ناراضیان مذهبی معتقد بود که برانگیختن توده‌ها فقط زمانی میسر خواهد بود که در قالب مذهب انجام گیرد، چه که به باور او، استدلال عقلانی را فقط گروه اندکی از تحصیل کرده‌ها درک می‌کردند.^{۱۶۱}

در نامه‌ای که میرزا آقاخان کرمانی از استانبول به میرزا ملکم‌خان در لندن نگاشت صریحاً اظهار داشت که نباید از ملایان معمولی و بی‌تحرك انتظار چندانی در پشتیبانی از این جنبش داشت بلکه برای برانداختن سلسله‌ی قاجاریه باید از نفوذ علماء [مجتهدین] سود جست به شرط آن که بازی‌های سیاسی را بدانند و با امور دنیوی به‌خوبی آشنا باشند، که آن‌را هم در چندماه خواهند آموخت.^{۱۶۲} پژوهنده‌ی دوره‌ی قاجار کدوری می‌نویسد:

به‌تصور ناراضیان دینی، علماء قوی‌ترین حربه برای انقراض سلسله‌ی قاجار و در هم پیچیدن نظم کهنه‌ی سیاسی به‌شمار می‌آمدند زیرا با استقرار حکومت جدیدی زیر لوای دین، نظام اجتماعی-دینی فرو می‌ریخت.

161 Bayat, *Iran's First Revolution*. 56.

۱۶۲ فریدون آدمیت، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، (تهران: نشر پیام، ۱۹۷۶)، ۲۹.

پیام جمال‌الدین [افغانی] به پیروانش کاملاً روشن بود

«مذهب را فقط می‌توان با شمشیر مذهب سر برید.»^{۱۶۳}

بر مبنای چنین سیاستی و با تقیّه و اسلام‌نمایی، فعالان شناخته شده‌ی ازلی مانند جمله سید جمال‌الدین اصفهانی و اعظم مشهور، سید نصرالله بهشتی معروف به ملک‌المتکلمین، میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل مدیر و ناشر روزنامه‌ای با همین نام، و دیگران (اغلب از وعاظ و ملایان طبقه‌ی متوسط)، با تظاهر به مسلمانی در حوزه‌ها، مساجد، انجمن‌ها با ناراضیان سیاسی در تماس آمده و مردم را به پشتیبانی از اصلاحات و حکومت قانون دعوت می‌نمودند.^{۱۶۴} ناظم‌الاسلام کرمانی از علماء روشنفکر طبقه‌ی متوسط که تمایلات بابی/ازلی داشت به نوشته‌ی خود در تاریخ بیداری ایرانیان در حوزه‌ی یکی از دو روحانی اصلاح طلب دوره‌ی مشروطیت سید محمد طباطبایی رفت و آمد آغاز کرد و کوشش نمود تا بر افکار او و اطرافیانش در همراهی با مشروطه تأثیر گذارد. مشابه ناظم‌الاسلام، بابی/ازلی دیگری به‌نام محمد مهدی شریف‌کاشانی در حوزه‌ی مجتهد دیگر سید عبدالله بهبهانی همین نقش را بر عهده گرفت.^{۱۶۵} منگل بیات در بررسی این چرخش تاریخی می‌نویسد:

در دهه‌ی ۱۸۹۰ م./۱۲۷۰ ش. هیچ یک از ازلیان شناخته شده برای حکومت صبح ازل مبارزه نمی‌کردند؛^{۱۶۶} حتی

163 E. Kedourie, "Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism", in: *Modern Islam*. (London., Frank Cass 1966.), 44-45.

164 Abbas Amanat, *Iran, A Modern History*, (Yale University Press 2007.), 328. (Hereafter: Amanat, Iran.)

165 Abbas Amanat, "Memory and Amnesia in the Histography of the Constitutional Revolution" in: Ataaki, Touraj (ed.) *Iran in the 20th Century. Histography and Political Culture*, (I. B. Tauris 2009), 28-29., (Hereafter: Amanat, Memory.)

۱۶۶ آنچه‌که منگل بیات در مورد حکومت ازل، احتمالاً بر اساس کتاب هشت

هیچ کوششی برای آن که بسان رقبای مورد نفرت خود، بهائیان، تغییر بنیادینی در اعتقادات دینی بدهند از آنان دیده نشد. در حقیقت ازلیان جای خود را در صفوف علمای شیعه محکم کردند، در حوزه‌های مجتهدین عمده به تحصیل پرداختند، و هویت اسلامی خود را با همان عمّامه و عبا و رسوم اسلامی حفظ نمودند و با این کیفیت با دیگر ناراضیان دینی در ایران و عراق در ارتباط آمدند...^{۱۶۷}

با نگاهی به سرنوشت کنشگران ازلی عصر مشروطه و وضع نهضت ازلی در زمان حاضر این بحث را به پایان می‌آوریم. با کودتای محمدعلی‌شاه در سال ۱۹۰۸ م./۱۲۸۷ ش. و دوره‌ای که به استبداد صغیر مشهور است بسیاری از چهره‌هایی که به تمایلات بابی/ازلی مشهور بودند مانند سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی، نصرالله بهشتی (ملک‌المتکلمین)، جهانگیرخان صوراسرافیل، ناظم‌الاسلام کرمانی و دیگران به دار آویخته شدند. محمدعلی‌شاه در زمان ولی‌عهدی خود در تبریز میرزا آقاخان کرمانی و میرزا احمد روحی را که دولت عثمانی به اتهام توطئه در قتل ناصرالدین‌شاه به ایران تحویل داده بود به قتل رسانده بود.

چنین به نظر می‌رسید که با قتل ناصرالدین‌شاه به دست میرزا رضا کرمانی (۱۸۹۶ م./۱۲۷۵ ش.) و سپس سقوط سلسله‌ی قاجاریه (۱۳۰۴ ش./۱۹۲۵ م.) ازلیان رسالت خود را که ظاهراً انتقام از تیرباران باب بود خاتمه یافته تلقی کردند. یحیی دولت‌آبادی که

بهشت تألیف میرزا آقاخان کرمانی نگاشته باید بر اساس مفهومی از کتاب بیان اثر باب باشد که اجرای برخی از احکام خود را موقوف به زمان سلطنت «سلطان بابی» دانسته، و احتمالاً برخی از ازلیان آن را با میرزا یحیی صبح ازل مربوط دانسته‌اند. از تفاوت‌های بارز بین بهائیان و ازلیان تأکید بهاء‌الله و عبدالبهاء به لزوم جدایی و عدم دخالت دین در سیاست و حکومت است.

پس از پدرش هادی دولت‌آبادی رهبری ازلیان را داشت تا پایان عمر (۱۹۳۹م./۱۳۱۸ش.) کوشش در پنهان داشتن هویت دینی خانواده دولت‌آبادی کرد. حتی کتاب خود حیات یحیی را با شرح اسلام‌مداری پدرش (که از مجتهدین معروف اصفهان بود) آغاز نمود. شاید بتوان خواهر او خانم صدیقه دولت‌آبادی را سرپرست غیر رسمی ازلیان در این دوره دانست که ظاهراً او و یا یکی از دخترانش در دهه‌ی ۱۹۶۰م. (۱۳۴۰ش.) در سفری به قبرس مقبره‌ی میرزا یحیی صبح ازل را تعمیر کرد. یحیی و صدیقه دولت‌آبادی هر دو در دوران قاجار و رضاشاه پهلوی کوشش‌های فراوانی در ترقی وضع بانوان ایران و دیگر فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی داشتند. نسل بعدی ازلیان نیز به روش سران خود با نفی هویت بابی/ازلی در جامعه‌ی اسلامی و یا در موج سکولاریسم که از پایان قرن نوزدهم در ایران نفوذ یافت حل شدند و حتی اگر امروزه گروه‌هایی از ایشان وجود داشته باشند به‌خاطر توسل به رسم تقیه نمی‌توان تفاوتی بین ایشان و مسلمانان یافت. در حال حاضر تنها فعالیت برخی از ایشان ادامه‌ی دشمنی تاریخی با دیانت بهائی با انتشار کتاب‌ها و در سایت‌های اینترنتی و غیره (با هویت اسلامی) و در لباس‌های گوناگون است.

بهائیان در نهضت مشروطه

تشکیل مجلس مشروطه برای جامعه‌ی بهائی رخدادی فرخنده بود چه که اینک آرزوهای خود را برای استقرار حکومت قانون و رهایی از ظلم و ستم اهل دیوان و ملایان نزدیک می‌دید. این جامعه، همان‌طور که در صفحات پیش دیدیم، نخستین و منسجم‌ترین گروه در ایران بود که بر پایه‌ی آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء، دهه‌ها پیش از آن‌که گفتگویی از مشروطیت به‌میان آید با مفاهیمی مانند حکومت قانون، مجلس شور و تساوی حقوق مردم ایران از زن و مرد آشنایی

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۰۱

داشت و عامل نشر آن عقاید در میان مردم بود. سال‌های نزدیک به جنبش مشروطه برخی از این افکار در روزنامه‌های فارسی زبان چاپ خارج که محرمانه به ایران می‌رسید بازتاب می‌یافت. اما آن‌طور که سعیدی سیرجانی نوشته: «قبل از مشروطیت این روزنامه‌ها نقشی در شکل‌دهی افکار عمومی نداشتند زیرا خوانندگان ایشان اندک بودند و مردم هنوز عادت به روزنامه خوانی نداشتند.»^{۱۶۸}

بهائیان نه تنها با انتشار تعالیم پیشرو خود در روشنگری افکار عمومی سهم داشتند بلکه با انتشار روزنامه‌های اصلاح‌طلب و تشکیل انجمن‌ها به پیشبرد نهضت مشروطت کمک می‌کردند. موژان مؤمن از چند روزنامه که صاحبان و سردبیران آن بهائی بودند نام می‌برد، از جمله: سید فرج‌الله کاشانی، که در سال ۱۹۰۰ م. / ۱۲۷۹ ش. امتیاز روزنامه‌ی ثریا در مصر را خرید و در سال ۱۹۰۳ آن را به طهران و سپس در سال ۱۹۱۰ به کاشان منتقل کرد؛^{۱۶۹} محمدعلی هدایت، که در سال ۱۹۰۶ روزنامه‌ی بشارت را در مشهد تأسیس کرد؛ سید احمد خاوری کاشانی (ملقب به لسان‌الاسلام و فخرالواعظین)، صاحب امتیاز روزنامه‌ی میزان در طهران؛^{۱۷۰} و میرزا محمودخان

۱۶۸ علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، در دانشنامه ایرانیکا ذیل مطبوعات عصر مشروطه The Press

Ali Akbar Sa'idi Sirjani, *Constitutional Revolution*, vi "The Press".

Encyclopaedia Iranica, vol. VI, 202-212. (Hereafter: Sirjani.)

۱۶۹ اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالآثار (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۵۵-۱۳۵۰) (۵ جلد)، ج. ۲، ۹۱-۱۹۰؛ همین نویسنده، امر و خلق (لانگنهاین، آلمان: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ج. ۳، ۳۴۶؛ هم‌چنین بنگیرید به:

Edward G. Browne, *Press and Poetry of Modern Persia* (repr. Los Angeles: Kalimat, 1983), 66-67.

۱۷۰ نعمت‌الله ذکایی بیضایی، تکره شعرای بهائی قرن اول بدیع (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ج. ۱، ۲۳-۳۱۵). بیضایی می‌نویسد خاوری کوشش کرد بهائی بودن خود را پنهان نگاه‌دارد ولی موفق نشد و حتی پسر بهائی‌ستیزش از بالای منبر بهائی بودن پدر را فاش کرد.

صاحب امتیاز روزنامه‌ی فرهنگ در اصفهان (که از سال ۱۸۷۹ تا سال ۱۸۹۰ منتشر می‌شد و ابتدا صاحب امتیاز دیگری داشت).^{۱۷۱} در مورد انجمن‌ها، برای مثال، در ساری رئیس و اکثر بنیان‌گذاران «انجمن حقیقت»، که برای حمایت از مشروطه در ساری ایجاد شد و مدرسه‌ای مدرن در آن شهر تأسیس کرد بهائی بودند و حداقل یکی از رهبران مشروطه‌خواه در بارفروش هم بهائی بود.^{۱۷۲} مؤمن ادامه می‌دهد:

در این مرحله به‌نظر عامه‌ی مردم همه‌ی بهائیان حامی یا حتی نیروی محرکه‌ی انقلاب مشروطه بودند. هیپولیت دریفوس، بهائی فرانسوی که در تابستان سال ۱۹۰۶ در زمان بست‌نشستن مشروطه‌خواهان در سفارت بریتانیا در تهران بود، چنین می‌نویسد: «با توجه به گرایش در مجموع مترقی این انقلاب کاملاً صلح‌آمیز، برخی در نسبت‌دادن آن به بهائیان لحظه‌ای درنگ نکرده‌اند. در ژوئیه‌ی گذشته در تهران، وقتی گروهی از مردم برای افزایش فشار به وزرای شاه در سفارت بریتانیا اجتماع کرده بودند شنیدم برخی از تجار که هوادار این جنبش نبودند و فقط از ضرر و زیان وارد شده به کسب و کار خود به‌علت تعطیلی بازارها شکایت می‌کردند می‌گفتند که مسلمانان متدین به این جنبش کاری ندارند و تنها باید بهائیان را مسئول همه‌ی بی‌نظمی‌ها و مشکلات کشور دانست.^{۱۷۳} فقط بهائیان غربی چنین نظری

۱۷۱ مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج. ۸، بخش ۱ (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۲)، ۱۳۶؛ 121-22؛ Browne, *Press and Poetry*.

172 Moojan Momen, "The Baha'is and the Constitutional Revolution: The Case of Sari Mazandaran", in: *Iranian Studies*, volume 41 number 3, (June 2008), 357.

173 *Revue du Monde Musulman*, 1(2) (December 1906), 99.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۰۳

نداشتند سرمقاله‌های مجله‌ی فرانسوی *Revue du Monde Musulman* با استناد به مقالات روزنامه‌های بریتانیایی، بهائیان را رهبر مشروطه معرفی می‌کردند.^{۱۷۴} برنارد تمپل، نویسنده‌ی بریتانیایی- هندی، که در دوران انقلاب مشروطه یک‌سال در ایران بود، از این هم فراتر رفت و تعالیم بهائی را الهام‌بخش و نیروی محرکه‌ی جنبش مشروطه خواند.^{۱۷۵}

چنین بود که مخالفان مشروطه نیز در مساجد از بالای منبر مشروطه را خواسته‌ی بهائیان دانستند و هر کس سخن از مشروطیت و یا جمهوریت می‌گفت بابتی یا بهائی می‌خواندند. در کتاب خود از شیخ فضل‌الله نوری مجتهد ضد مشروطه یاد می‌کند که در میدان توپخانه منبری برپا کرد و کتاب اقدس بهائیان را بر سر دست گرفت و آیه‌ای که بهاء‌الله انقلاب ایران و حکومت مردم بر مردم را پیش‌بینی کرده بود از آن خواند و گفت رهبر بابتی‌ها چهل سال پیش این دستور را داده و حال پیروانش مشغول اجرای آن هستند تا دلیلی بر درستی پیشگویی پیغمبرشان باشد.^{۱۷۶}

غلتیدن از مشروطیت به جمهوری اسلامی در قانون اساسی مشروطه

در تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۴ ه.ق. ۵/ اوت ۱۹۰۶ م. مظفرالدین شاه فرمانی خطاب به صدراعظم ایران صادر کرد که «مجلس شورای ملی» را که مرکب از منتخبین شاهزادگان، علماء، اعیان و اشراف، ملاکین، و تجار و اصناف باشد تشکیل دهد. همین

174 *Revue du Monde Musulmane*, 1(1) (November 1906), 115-116.

175 Bernard Temple, 'Persia and the Regeneration of Islam', *Journal of the Royal Society of Arts*, 58 (27 May 1910), 652-655.

۱۷۶ عبدالحسین آیتی، *کواکب‌الدریه فی مآثرالبهائیه*، ج/۱. (مطبعه‌ی السعاده، قاهره ۱۹۲۳)، ۶۴-۱۶۳.

فرمان مقرر می‌داشت که نظام‌نامه و ترتیبات این مجلس و اسباب و لوازم تشکیل آن را مهیا نمایند.

در فرمان دومی، که بلافاصله پس از نخستین فرمان صادر شد مظفرالدین‌شاه مقرر داشت: «بعد از انتخابات اجزاء مجلس، فصول و شرایط نظام مجلس شورای اسلامی را مطابق تصویب و امضای منتخبین به‌طوری که شایسته مملکت و ملت و قوانین شرع مقدس باشد» مرتب بنماید.

این دو فرمان در فضای متشنج ایران و با فشار و کوشش چند تن از درباریان جوان و ترقی‌خواه، که از بیماری شاه آگاه و نگران مرگ او بودند، صادر شد. به‌طوری که می‌بینیم در فرمان دوم برای نخستین بار سخن از مجلس شورای اسلامی به‌میان می‌آید و لزوم رعایت «قوانین شرع مقدس» مورد تأکید قرار می‌گیرد.

پس از تشکیل مجلس بلافاصله گروهی مأمور نگاشتن قانون اساسی شدند. این قانون در ۵۴ ماده تدوین گردید و به امضاء میرزا و صدراعظم میرزا حسن مشیرالدوله (پیرنیا) رسید و شاه چند روز پس از آن فوت کرد (۳ ژانویه ۱۹۰۷ م. / ۱۲ دی ماه ۱۲۸۵ ش.).

با رسیدن محمدعلی‌شاه به سلطنت فضای سیاسی کشور که تا آن زمان نسبتاً آرام بود تغییر کرد. شاه و مشاوران او، از جمله شیخ فضل‌الله نوری با نهادی به‌نام مشروطیت مخالفت می‌ورزیدند و امیدوار بودند با تکیه بر نیروی قزاق، به فرماندهی افسران روسی، این «غائله» را هر چه زودتر خاموش سازند.

از آن‌سو، با تشکیل مجلس اول و برچیده شدن سانسور مشروطه‌طلبان با آزادی بیشتری در روزنامه‌های خود به مخالفت با شاه و دولت پرداختند. چاپ شب‌نامه‌ها و اعلامیه‌ها و چسباندن آن به در و دیوار و اعتراض‌های گوناگون بر التهاب محیط می‌افزود. برای رفع کم‌بودهای قانون اساسی ۵۴ ماده‌ای، هیأتی برای تدوین

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۰۵

«متّم قانون اساسی» تشکیل شد و طرفداران مشروطه و استبداد هر یک با ماه‌ها تحصّن در مجلس و با برپا ساختن چادرهایی در مقابل مجلس، برای تحقّق خواسته‌های خود در متّم قانون اساسی به مبارزه پرداختند. به‌خاطر این اختلاف‌ها و کشمکش‌ها تدوین و تصویب متّم قانون اساسی چندین ماه به‌طول انجامید. سرانجام با پیروزی نمایندگانی که شیخ فضل‌الله نوری مجتهد معروف ضدّ مشروطه ایشان را رهبری می‌کرد این قانون در ۱۰۷ اصل به تصویب رسید (۳۱ فروردین ۱۲۸۶ ش. / ۲۰ آوریل ۱۹۰۷ م.).

ماده دوم این قانون مقرر می‌دارد: «این مجلس مقدّس شورای ملی [...] در هیچ عصری از اعصار مواد احکامیه آن مخالفتی با قواعد مقدّسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی‌الله علیه و آله و سلّم نداشته باشد... همین اصل مقرر می‌دارد که در هر عصری از اعصار انجمنی از مجتهدین طراز اول مذهب شیعه قوانین را پیش از تصویب مجلس شورای ملی از نظر تطبیق یا عدم تطبیق با قوانین اسلامی مورد بررسی و تصویب قرار دهند.

بر اساس مواد دیگر این قانون بسیاری امور فرهنگی و اجتماعی و قضایی به‌شرطی مجاز است که «با موازین شرعی» مخالفتی نداشته باشد. بر خلاف این قانون، قانون اساسی اول که در ۵۴ اصل به امضاء مظفّرالدین شاه رسید کوچک‌ترین اشاره‌ای به شرع و مذهب نداشت.^{۱۷۷}

می‌توان گفت تصویب ماده ۲ متّم قانون اساسی و نیز مواد دیگری که نظارت شرع را در برخی امور دیگر ضروری می‌داند پاسخی بود که مرتجعینی مانند شیخ فضل‌الله و دیگر مستبدین

۱۷۷ برای متن کامل دو قانون اساسی مورد بحث بنگرید به:

به روشنفکران ایران و نیز به رساله‌ی سیاسیّه عبدالبهاء دادند، که سیزده‌سال پیش‌تر منتشر شد و دخالت روحانیون را در سیاست کشور مضرّ به‌حال ایران دانست.^{۱۷۸}

تصویب این قانون بزرگترین دستاورد ملّایان و محمّدعلی‌شاه در استحکام پایه‌های استبداد و جلوگیری از هر نوع پیشرفت و تجدّد فکری و فرهنگی بود. برای درک نفوذ ملّایان در ایران کافی است بگوییم در تحولات بعدی، به‌رغم پیروزی مشروطه‌خواهان و اعدام شیخ فضل‌الله نوری (با فتوای سه‌تن از مجتهدین (۳۱ ژوئیه ۱۹۰۹ م./ ۹ مرداد ۱۲۸۸ ش.) و فرار محمّدعلی‌شاه از ایران (۱۶ ژوئیه ۱۹۰۹ م./ ۲۵ تیر ۱۲۸۸ ش.) و سرانجام انقراض سلسله قاجار و تشکیل سلسله پهلوی، ماده ۲ متمّم قانون اساسی هرگز تغییر نکرد و حتّی در دوران رضاشاه کسی جرأت بازنگری به آن را نیافت. این قانون بیش از یک‌قرن به‌طور رسمی باقی ماند ولی ماده دوّم آن هرگز مورد اجرا قرار نگرفت.

با انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ م./ ۱۳۵۷ ش. شیخ فضل‌الله نوری با مراسمی مورد تجلیل قرار گرفت، تمبری به یادبودش چاپ شد، شاه‌راهی نام او را گرفت، در کتاب‌های درسی از زندگانی‌اش با افتخار یاد شد و سرانجام آرزوی او جامه‌ی عمل پوشید و مجلس خبرگان رهبری شکل گرفت تا قوانین مجلس شورای اسلامی را از صافی شریعت بگذرانند و بر اساس احکام و سنن اسلام مورد داوری و تصویب قرار دهد.

بهائیان در نهضت مشروطه - ادامه

کشتار مهیبی که در آستانه‌ی انقلاب مشروطه از بهائیان شهر یزد شد (۱۳ ژوئن ۱۹۰۳ م./ ۱۷ ربیع‌الاول ۱۳۲۱ ه.ق. سال روز میلاد

۱۷۸ اینک بنگرید به بحثی در «رساله‌ی سیاسیّه» و هشدارهای عبدالبهاء در زیان‌های ناشی از دخالت علما در سیاست. که در صفحات پیشین از آن یاد کردیم.

پیامبر اسلام) شاهدهی بر وضعیت حسّاس و شکنندهی جامعهی بی‌دفاع بهائی در وقایع دورهی مشروطه است. عاملین اصلی این فاجعهی خون‌بار ظلّ‌السلطان حاکم اصفهان، آقا محمدتقی نجفی مجتهد بزرگ آن شهر و جلال‌الدوله فرزند ظلّ‌السلطان حاکم یزد بودند. در جنونِ خون و خشونت‌ی که بیش از مردم شهر را به بربریت کشاند، در طول چند روز بیش از صد تن از بهائیان یزد، اغلب از کسبه و تجّار بازار، به فجیع‌ترین وضعی به قتل آمدند، زنان و فرزندان ایشان سر به بیابان نهادند و خانه و خانواده‌ی آنان غارت شد و بر باد رفت.^{۱۷۹} این بهائی‌کشی به شهر یزد ختم نشد بلکه به

۱۷۹ محمدطاهر مال میری، تاریخ شهدای یزد، چاپ دوم، (کراچی: ۱۹۷۹). برای شرح مختصر این جنایت هم‌چنین بنگرید به وهمن ۲۰۱۰، ۹۴-۹۱. تاکنون تحقیق اجتماعی-تاریخی در مورد سبب این کشتار در آن تاریخ به‌عمل نیامده. یکی از دلایل آن می‌تواند انتقام عاملین این جنایات از انتشار رساله‌ای باشد که سید جمال اصفهانی به‌همراهی سید نصرالله بهشتی (ملک‌المتکلمین)، هر دو از بایان صدر مشروطه، در همان سال ۱۹۰۳ منتشر ساختند. این رساله به‌صورت خواب‌نامه‌ای است به نام «رؤیای صادق» و انتقادی است شدید از ظلّ‌السلطان حاکم اصفهان و آقا محمدتقی نجفی مجتهد بزرگ و با نفوذ آن شهر. در این رساله مجتهدین، از جمله آقا نجفی، مشتی افراد مغرور، بی‌سواد، طمّاع و فاسد تصویر شده‌اند که با گرفتن رشوه حاضر به دادن فتوای ضد و نقیض بودند و با احتکار غلات و دست‌اندازی به اموال مردم ثروت انبوهی برای خود می‌اندوختند. ظلّ‌السلطان نیز به‌خاطر ظلم و بی‌رحمی و حرص او در مال‌اندوزی مورد انتقاد مشابهی قرار گرفته بود. بخشی از این رساله در مورد روز قیامت و چانه‌زدن آقا نجفی با دربان دوزخ برای تخفیف مجازاتش می‌باشد. دلیل دیگری که برای این جنایت می‌توان آورد توطئه‌های گوناگون ظلّ‌السلطان برای رسیدن به سلطنت و ماجرا آفرینی‌های او به دست‌یاری حاجی سیّاح محلاتی در رسیدن به این هدف و عواقب آن است که در جای دیگر به آن پرداخته شده. بنگرید به: امانت- وهمن ۲۰۱۶، ۳۸۵، به‌بعد. برای شرح بیشتری از فجاجع رقت‌آور این واقعه بنگرید به وهمن ۲۰۱۰، ۹۹-۹۴.

اصفهان و شهرهای اطراف نیز سرایت کرد.^{۱۸۰} این واقعه و وقایع مشابهی که در نقاط دیگر مانند لار (در فارس) و ساری (در مازندران) رخ داد جملگی حاکی از آن بود که در آشوب‌های دوره‌ی انقلاب مشروطیت گروه‌های گوناگون در راستای پیشبرد سیاست‌های خود تردیدی در قربانی ساختن بهائیان روا نمی‌داشتند. از جمله هر دسته‌ای بهائیان را به طرفداری از دسته‌ی مخالف متهم می‌ساخت تا هم تهمت بهائی بودن را از خود بزدايد و هم بهائیان را هدف دشمنی دیگران قرار دهند.

عبدالبهاء در لوحی شرحی از مندرجات روزنامه‌ی *حبل‌المتین* می‌نویسد که برای تحریک مردم علیه بهائیان، از طرفداری آنان از استبداد و جمع‌آوری پول در زنجان برای کمک به قوای مستبدین نوشته بود. در همان لوح به‌صدور فتوای قتل بهائیان توسط مجتهدی

۱۸۰ یکی از شاهدان این فاجعه فرزند سید جمال اصفهانی، سید محمدعلی جمال‌زاده داستان‌نویس معروف است که گوشه‌ای از آن‌را در خاطرات خود از دوران کودکی بازگو کرده است. پدر وی سید جمال واعظ که آن‌زمان در بروجرد محبوس بود با شنیدن خبر «بابی‌کشی» در اصفهان به برادر زن خود پیغام می‌دهد که هرچه زودتر به اصفهان رفته و زن و فرزندانش را از آن شهر خارج کند. جمال‌زاده چنین حکایت می‌کند: «هنوز اصفهانیان سرگرم بابی‌کشی بودند که میرزا دائی وارد شد و بیست و چهار ساعته خانه و زندگی ما را فروخت و دلجانی گرفته و من و مادرم را با یک یا دو برادر دیگر و یک خواهر شیرخوار به‌طرف تهران حرکت داد. خوب به‌خاطر دارم در نزدیکی‌های کاشان به دهکده‌ای رسیدیم علی‌آباد نام، که جز آب تلخ و شور چیز دیگری نداشت... برخورداریم به گروه انبوهی از زن و مرد و پیر و جوان که همه نیم‌مرده با رنگ پریده و پاهای باد کرده به‌حالی بی‌نهایت رقت‌انگیز در سایه‌ی دیوارها افتاده از گرسنگی و تشنگی و رنجوری و بی‌چارگی می‌نالیدند. معلوم شد از اهالی یزد می‌باشند و چون در آنجا نیز به دستگیری جلال‌الدوله حکمران، بابی‌کشی به‌شدت شروع شده بود، این مردم بی‌پار و یاور از دست تعصب همشهری‌های نامهربان خود پای پیاده سر به صحرا گذاشته‌اند... محمدعلی جمال‌زاده، سر و ته یک کرباس (کانون معرفت، تهران ۱۳۴۴)، ۱۴-۱۱۱.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۰۹

طرفدار استبداد به نام ملاحسن تبریزی نام می برد که بهائیان را به طرفداری از مشروطه متهم ساخته و به «اعلانات افترائیهی مجتهد میرزا فضل الله نوری و سید علی اکبر که در جمیع کوچه و بازار طهران بر در و دیوار الصاق شده» اشاره می کند. موارد مشابه این تهمت های متضاد را می توان در منابع تاریخی بهائی یافت. از جمله، فاضل مازندرانی از جعل نامه هایی می نویسد که ازلیان با امضاء عبدالبهاء در طرفداری از محمدعلی شاه می نوشتند و اینجا و آنجا منتشر می ساختند.^{۱۸۱}

به آسانی می توان وضعیت خطیر جامعهی بهائی را در آن دوران بحرانی درک کرد. این جامعه حزب یا گروهی زائیدهی مقتضیات روز نبود که با این گروه و آن گروه درگیر مجادلات آشکار، یا معاملات پنهان سیاسی شود، در نشریات حزبی به این و آن تهمت بزند و فحاشی کند، هر روز به سویی بچرخد و پس از چندی فراموش گردد؛ چنان که در تاریخ مشروطه شاهد آنیم. جامعهی بهائی سیاست خود را داشت و این سیاست که در مجموعهی تعالیم دینی به پیروانش عرضه می شد بر اصولی ماندگار استوار بود. دستیابی به آزادی و حقوق انسانی یکی از این اصول بود ولی نه به روشی که مشروطه خواهان و طرفداران استبداد پیش گرفته بودند و تواریخ از آن به «برآشفستگی کارها، آزادی افسارگسیخته و بی بند و باری» یاد کرده اند.^{۱۸۲}

۱۸۱ مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج. ۸، بخش ۲، ۸۳۸.

۱۸۲ آرزین پور، ۲۸۹. عبدالرحیم طالبوف که در پیش از او یاد کردیم در شرح این دوران می نویسد: «در ایران بر سر آزادی عقاید می جنگند، ولی هیچ کس به عقیدهی دیگری واقعی نمی گذارد، سهل است اگر کسی اظهار رأی و عقیده نماید واجب القتل، مستبد... و نمی دانم چه و چه نامیده می شود... طهران کدام جانور است که در یک شب صدویست انجمن زایید... کدام دیوانه یی در دنیا بی بنا عمارت می سازد؟ کدام دیوانه یی بی تهیهی مصالح بنا را دعوت به کار می نماید؟... کدام پیغمبر می توانست این عوایق (مشکلات)

برای عبدالبهاء راه رسیدن به اصول مشروطیت از طریق بالا بردن سطح فرهنگ کشور، تعلیم و تربیت، ایجاد بلوغ فکری و اجتماعی در جامعه بود. این منویات با آنچه از نبرد و اعدام و جنگ و ترورهایی که در دوران مشروطه رخ داد فرسنگ‌ها فاصله داشت. اصول بهائی نزاع و جدال و فساد را منع می‌کند و آن را شأن انسان نمی‌داند. اهمیت این تعلیم چنان است که بهاء‌الله آنرا در آثار متعدّد از جمله در کتاب *اقدس* مورد تأکید قرار داده است.^{۱۸۳}

بدیهی است برای عبدالبهاء سوای حفظ جان و امنیت بهائیان، حفظ انسجام و اتحاد جامعه‌ی بهائی نیز حائز اهمیت بوده است. حفظ انسجام جامعه از آن لحاظ که ممکن بود تحت تأثیر جوّ پرتیهاب ایران، کسانی از بهائیان خواسته یا ناخواسته وارد ماجراهایی شوند که با سیاست کلی جامعه و تعلیم بهائی در تناقض باشد و اقدامات ایشان به پای همه‌ی جامعه نوشته شود. چنین مواردی می‌توانست بهانه‌ای به دست دشمنان این آیین بدهد و سرکوب‌ها و کشتارهای مصیبت‌باری به وجود آورد.

هدف دیگر عبدالبهاء، که در دوران مشروطیت بسیار بر آن کوشید، ایجاد تفاهم و آشتی بین دولت و ملت بود. وی در مکاتباتی که با اهل دیوان و احزاب سیاسی داشت ایشان را همواره بر اتحاد و اتفاق و مذاکره تشویق می‌کرد و از بهائیان نیز می‌خواست که چنین بنگرند و هرگاه در این کار موفق نشوند کناره گیرند:

را زودتر از ده سال از میان بردارد و راه ترقّی را عزّاده‌رو بکند که حسین برّاز یا حسن خیّاط یا فلان آدم می‌خواست بکند.» همانجا ۲۹۰.

۱۸۳ بهاء‌الله، کتاب *اقدس* بندهای ۱۴۸ و ۱۵۶؛ مجموعه‌ی *امر و خلق*، ج. ۳، ۱۸۸؛ عبدالبهاء، در: *منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء*، ج. ۱، ۳۰۴. برای منتخباتی از این تعلیم بنگرید به: ریاض قدیمی (گردآورنده). گلزار تعلیم بهائی،

به کرات و مرات،^{۱۸۴} صریح به غایت توضیح^{۱۸۵} در بدایت^{۱۸۶} انقلاب به دو طرف مرقوم گردید که باید دولت و ملت مانند شهد و شیر آمیخته گردند و الا فلاح و نجاج^{۱۸۷} محال است ایران ویران گردد و عاقبت منتهی به مداخله دول متجاوره^{۱۸۸} شود. پس احتیای الهی باید در تألیف^{۱۸۹} دولت و ملت کوشند تا التیام بخشند و اگر عاجز مانند کناره گیرند. زنهار زنهار از این که در خون یک ایرانی داخل شوند. و از این گذشته خفیاً^{۱۹۰} به احزاب نهایت نصایح مجری گشت، ابتدا نپذیرفتند بلکه بر نزاع و جدال و قتال افزودند.^{۱۹۱}

و در لوح دیگر می نویسد:

تضرّع و دعا به درگاه خدا کنیم که این دو عنصر محترم را با یکدیگر آمیزش دهد به قسمی که عنصر واحد گردند و سبب ترقی و بزرگواری دولت و ملت شوند.^{۱۹۲}

توصیه عبدالبهاء به کوشش بهائیان در ایجاد دوستی بین دو گروه و در صورت عدم موفقیت کناره گرفتن، به معنای دست روی دست گذاردن و عنصری منفی بودن نبود. عبدالبهاء در لوحی دیگر که در مورد انتخابات مجلس در دوران مشروطه نگاشته شده وظیفه‌ی

۱۸۴ به کرات و مرات: بارها.

۱۸۵ به غایت توضیح: در کمال روشنی.

۱۸۶ بدایت: آغاز، ابتدا.

۱۸۷ فلاح و نجاج: رستگاری و پیروزی.

۱۸۸ متجاوره: هم جوار، همسایه.

۱۸۹ تألیف: الفت دادن.

۱۹۰ خفیاً: محرمانه.

۱۹۱ عبدالبهاء، مکاتیب ج. ۵، (مؤسسه‌ی مطبوعات امری، طهران ۱۳۲/۱۹۷۶)،

۱۷۳.

بهایان را به تصریح چنین می‌داند:

احبای الهی^{۱۹۳} لازم است که به تمام قوت به خدمت دولت و ملت پردازند و به نهایت صداقت و خیرخواهی و پاکی و آزادگی حرکت کنند.^{۱۹۴}

بر همه‌ی این‌ها باید افزود که تصویب متمم قانون اساسی، که بند دوم آن مشروطیت را تبدیل به حکومتی اسلامی می‌کرد نیز در تضاد کامل با تعالیم و آثار بهائی بود. به‌رغم احترام به اسلام و پیامبر آن، بهائیان تعالیم و احکام اسلام را در توافق با نیازهای عصر حاضر نمی‌بینند و تجدّد و تحوّل بنیادین را در دین پیش‌زمینه‌ی لازم برای تجدّد سیاسی و فرهنگی و اجتماعی می‌شناسند. تعجّبی نیست اگر می‌بینیم چندماه پیش از تصویب متمم قانون اساسی در آوریل ۱۹۰۷ در حالی که مشروطه‌خواهان و طرفداران استبداد در مجلس و اطراف آن بر سر این قانون می‌جنگیدند، عبدالبهاء از بهائیان خواست که از دخالت در سیاست حاکم بر اجتماع پرالتهاب آن زمان کناره بگیرند و کوشش خود را صرف دوستی و آشتی بین ملت و دولت نمایند (فوریه ۱۹۰۷ م.).

این تصمیم تاریخی عبدالبهاء را باید مرزبندی آگاهانه‌ی او با مفاد بند ۲ متمم قانون اساسی و نشانی از استقلال و جامعیت آیین بهائی دانست که آرمان‌هایش را برای آینده‌ی ایرانی آباد و آزاد در متمم قانون اساسی نمی‌یافت. شبیه چنین اقدامی در دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی در افریقای جنوبی رخ داد که میسیونرهای مذهبی با شعار «ابتدا تحصیل و بعد آزادی Education before Liberation» تمامی مدارس خود را که اطفال سیاه‌پوستان در آن تحصیل می‌کردند به اعتراض به قوانین نژادپرستی که رژیم آپارتاید بر مدارس و سیستم آموزشی

۱۹۳ احبای الهی: دوستان خدا، در اصطلاح: بهائیان.

۱۹۴ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء ج. ۲، (به کوشش فرج‌الله ذکی‌الکردی، قاهره ۱۹۱۱)، ۲۶۳.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۱۳

تحمیل می نمود تعطیل کردند؛ اقدامی که به گرمی مورد استقبال جهانیان قرار گرفت.

عجب این که برخی با قضاوتی شتابزده چنین سیاستی را از سوی عبدالبهاء به طرفداری بهائیان از استبداد تعبیر کردند و تهمتی تازه بر تهمت‌های پیشین افزودند. از دلایل این سوءتفاهم ممکن است سبک و سیاق آثار و نامه‌های عبدالبهاء باشد که در مورد هر دو جناح - مشروطه‌خواهان و طرفداران استبداد - به شیوه‌ی همیشگی احترام‌آمیز، با وقار و متفاوت با شیوه‌ی نگارش روزنامه‌ها و شب‌نامه‌های آن زمان بود. محمدعلی شاه تا زمانی که از سلطنت خلع نشده بود پادشاه قانونی ایران شناخته می‌شد. اتهام طرفداری از استبداد بی‌انصافی و چشم‌پوشیدن بر حقایق تاریخی است آن‌هم در مورد کسی که نامه‌ها و رسالاتش سراسر در مورد آزادی وجدان، تساوی حقوق زن و مرد، لزوم تشکیل مجلس مشورت، و اهمیت حقوق مدنی همگان است.

با فرار محمدعلی شاه و آرام گرفتن نسبی اوضاع و تسلط مشروطه‌خواهان بر امور، عبدالبهاء ظاهراً به تقاضای برخی از بهائیان ایران موافقت کرد که چندتن از افراد برجسته‌ی جامعه‌ی بهائی به مجلس راه یابند. این واقعیت که بند دوم متمم قانون اساسی مبنی بر نظارت گروهی از مجتهدین بر قوانین مجلس عملاً به کناری نهاده شد می‌تواند در این تصمیم مؤثر باشد. ۱۹۵ در پایان نامه‌ی مفصلی خطاب به «سلیل ۱۹۶ جلیل آن شهید عزیز عبدالبهاء»، (ظاهراً عزیزالله ورقا که پدر و برادرش در زندان ناصرالدین شاه به شهادت رسیدند) پس از گفتگو در مباحث گوناگون می‌نویسد:

در خصوص عضویت در مجلس، احبای الهی لازم است

۱۹۵ این ماده در متمم قانون اساسی باقی ماند ولی هرگز اجرا نشد. مجلس خبرگان که پس از انقلاب اسلامی تشکیل شد محصول آن است.
۱۹۶ سلیل: فرزند.

که به تمام قوّت به خدمت دولت و ملّت پردازند و
 به نهایت صداقت و خیرخواهی و پاکی و آزادگی حرکت
 کنند. حضرات ایادی را باید به هر قسم باشد عضویت
 در مجلس داشته باشند... ۱۹۷

می توان حدس زد که چنین امری می توانست راه را برای به رسمیت
 شناختن جامعه‌ی بهائی به عنوان بخشی از جامعه‌ی بزرگ ایران
 هموار کند و بهائیان بتوانند سهم بیشتری در بازسازی و آبادانی
 کشور داشته باشند.

در ژوئیه ۱۹۰۹ م. / ۱۲۹۰ ش. روحانیون محافظه کار مجلس طرحی
 از مجلس گذراندند که به موجب آن فقط اقلیت‌های زردشتی،
 مسیحی و یهودی اجازه یافتند نماینده‌ای به مجلس بفرستند.
 بدین ترتیب این خواسته‌ی عبدالبهاء هرگز عملی نشد.
 با بررسی آنچه در یک قرن و نیم گذشته ملّت ما از مشروطیتی
 که هرگز بدست نیامد تجربه کرده، اینک قضاوتی منصفانه و دور
 از تعصّب، در نقش بایان و بهائیان در این نهضت و این که عدم
 دخالت بهائیان در آشوب‌های ۱۹۰۷ م. / ۱۲۸۶ ش. به بعد چگونه باید
 مورد داوری قرار گیرد آسان تر است.

۱۹۷ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء ج. ۲، (به کوشش فرج‌الله ذکی الکردی، قاهره
 ۱۹۱۱)، ۲۶۳.

بخش پنجم - عبدالبهاء و فرهنگ جهانی دین

آثار بنیان‌گذاران آیین بهائی سراسر احترام به تمام ادیان پیشین و پیامبران آن ادیان است. چنین احترامی به‌ویژه در مورد اسلام بیشتر به چشم می‌خورد چه که دین بهائی در محیط فرهنگی و تمدنی اسلام ظهور کرده، بنیان‌گذارانش زاده‌ی کشوری اسلامی هستند و زبان آثارش دو زبان غالب در فرهنگ اسلامی یعنی فارسی و عربی است.

فرهنگ بهائی از دین‌های گوناگون که خصمانه رو در روی هم ایستاده‌اند گفتگو نمی‌کند بلکه از دین واحدی می‌گوید که به مقتضای زمان و مکان ظهور می‌کند، رشد و بالندگی می‌یابد، احتمالاً تمدنی می‌آفریند و سپس - باز به اقتضای زمان و مکان - از قافله‌ی تمدن جهان عقب می‌افتد. و آن‌گاه است که دین جدیدی، که نیروی ذاتی و قدرت رشد و بالندگی آن بتواند با چالش‌های دنیای جدید هم‌خوانی داشته باشد ظهور می‌کند. همه‌ی این ادیان به گفته‌ی عبدالبهاء، در اصولی که او آن را «قدس‌الاقداس»^{۱۹۸}، (مقدس‌ترین تقدس‌ها) و یا «جوهر شریعت» می‌نامد شریک هستند، که شاید بتوان گفت در سه اصل جاودانی «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» خلاصه می‌شود. دین جدید حقایق بالا را ادامه می‌دهد ولی تعالیم سنتی و مندرسی را که چون زنجیر به‌دست و پای دین کهنه بسته شده کنار می‌گذارد و آن را با مبانی پیشرو و ترقی‌جویانه‌ای که نیاز زمانه است هم‌آهنگ می‌سازد. دوازده تعالیم

۱۹۸ عبدالبهاء، *مفاوضات، النورالابهی فی مفاوضات عبدالبهاء*، گفتگو بر سر ناهار. به‌اهتمام کلیفورد بارنی. (لیدن: مطبعه بریل، ۱۹۰۸)، ۳۶. (از این‌پس: عبدالبهاء، *مفاوضات*). قدس‌الاقداس در لغت به‌معنای مقام تقدیس و تنزیه و در اصل نام مقدس‌ترین بخش معبد یهودیان در اورشلیم بود که تابوت عهد را در آنجا نگاهداری می‌کردند.

بهائی را که در صفحات قبل از آن گفتگو کردیم می‌توان ارائه‌ی مفهوم جدیدی از دین دانست که همراه با معنویات و اعتقادات روحانی در آثار بهائی آمده است. بدین ترتیب، برای مثال، برای یک بهائی برابری حقوق زن و مرد و پای‌بندی به آن اینک امری وجدانی و دینی و تعلیمی جاودانی تلقی می‌گردد.

در آغاز این مقاله گفتیم رستاخیزی که قیام باب برپا کرد و به‌ظهور آیین بهائی منجر شد حاصل قرن‌ها تحولات فکری در عرصه‌ی تاریخ اجتماعی و دینی ایران از زمان زردشت تا امروز بود. در سال‌های اخیر تداوم فرهنگ دینی در ایران مورد توجه برخی از متفکرین و فلاسفه بوده است. چند تنی مانند هانری کربن و شاگردان او از تداوم «فرهنگ ایران‌شهری» در ایران اسلامی از طریق تعالیم و افکار حکمای «اشراقی» به‌ویژه سهروردی سخن می‌گویند. داریوش شایگان در شرحی بر زندگانی کربن، در مورد برداشت عمیق فکری او از اعتقادات سهروردی چنین می‌نویسد:

[به‌نظر کربن] مردم ایران از آن‌رو «شرقی» نیستند که در شرق جغرافیایی اسلام قرار گرفته‌اند؛ «شرقی» بودنشان از آن‌روست که حامل خمیره‌ی ازلی «حکمت اشراقی» اند. سهروردی این شرق اشراقی را به‌صورت هاله‌ی افتخار، یا همان خورنه [فرّه ایزدی] شاهانه‌ای که در گذشته گرد سر شاهان حکیم در ایران باستان می‌درخشید، و در روان ایران کشف می‌کند... آنچه او از آن دفاع می‌کند یک اصل قومی نیست، بل، چنانکه کربن به‌درستی تأکید می‌کند، نوعی «اصل و نسب قدسی» است.^{۱۹۹}

دانشمند اسلام‌شناس ایتالیایی الساندرو باوزانی در مقدمه‌ی کتاب

۱۹۹ داریوش شایگان، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه‌ی باقر پرهام، (تهران: نشر آگاه ۱۳۷۰)، ۲۱۰.

چهارصد صفحه‌ای خود «دین در ایران، از زردشت تا بهاء‌الله»^{۲۰۰} «وحدت ادیان ایرانی» را از دیدگاه دیگری مورد مطالعه قرار می‌دهد. بر خلاف کُرَبِن، وی مفهومی برای اصطلاح «دین‌های آریایی» در برابر «دین‌های سامی» نمی‌شناسد و آن‌را زمینه‌ساز تعصّبی نژادی، که حاصل نظریات برخی پژوهندگان غربی در قرن نوزدهم بود می‌داند. باوزانی معتقد است که حتی پیش از ظهور اسلام عوامل و نهادهای «ادیان سامی» از طریق عوامل فرهنگی آن اقوام، مانند زبان‌های آسوری-بابلی و سپس آرامی در ایران حضور داشته است. این زبان‌ها، زبان دیپلماسی و دربار شاهان هخامنشی بودند. فرهنگ و اعتقادات سامی بعدها از طریق بین‌النهرین (میان‌رودان) که از کهن‌ترین روزگاران مهد تمدن و آتش درهم جوشی از ادیان و مذاهب و رسوم و اعتقادات بود در فرهنگ دینی ایران نفوذ یافت.^{۲۰۱} بین‌النهرین (عراق) از دیرباز تا همین قرن‌های اخیر جزئی از خاک ایران به‌شمار می‌رفت و هم‌اکنون نیز از مراکز مهم روحانیت شیعه است.

باوزانی در بحث از گسترش اسلام می‌نویسد فقط ایرانیان نبودند که از طریق زبان فارسی این وحدت دینی را ترویج نمودند بلکه در این امر سریانی‌ها، مردم بین‌النهرین، ترک‌ها، عرب‌ها (از طریق زبان فصیح عربی) سهم داشته‌اند.

دین واحدی که باوزانی در کتاب خود کوشش در بازسازی آن دارد در لباس فرقه‌ها و طریقه‌ها و رسوم و آداب گوناگون حوزه‌ی وسیعی

200 Allesandro Bausani, *Religion in Iran, From Zoroaster to Baha'ullah*, translated (into English) by J. M. Marchesi, (Bibliotheca Persica Press, New York 2000.)

۲۰۱ از جمله دین مانوی که در سال ۲۴۰ م. (زمان شاپور ساسانی) در بین‌النهرین پدید آمد و بعدها به دیگر نقاط ایران و جهان آن روز رسید. (پاورقی از ما است.)

شامل بخش‌های مسلمان‌نشین هندوستان،^{۲۰۲} تمامی سرزمین‌های وسیع امپراتوری عثمانی سابق، کشور افغانستان، کشورهای آسیای مرکزی تا سرزمین ترکستان شرقی (امروزه به نام سین کیانگ Xinjiang) در چین، و با کمی مبالغه تمامی کشورهای مسلمان جهان در بر می‌گیرد. به نظر باوزانی هر یک از این مناطق به سهم خود تا مغز استخوان از نفوذ این فرهنگ بهره گرفته‌اند. جهانی شدن این دین مرهون زبان فارسی بود و فراموش نکنیم نیمی از واژه‌های این زبان ریشه عربی (سامی) دارد با این حال توانایی و فصاحت زبان فارسی بود که عالی‌ترین نمونه‌های ادبی و عرفانی را آفرید.

وی در بخش‌های گوناگون کتاب خود نشان می‌دهد که چگونه در این حوزه‌ی وسیع دینی افکار فرق و ادیان گوناگون مانند اسماعیلیه، نظام فکری ابن‌سینا، عرفان و صوفیه و فلسفه‌ی اشراق سهروردی به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر در هم آمیخت و چگونه فلسفه‌ی اشراق سهروردی که عصاره و خلاصه‌ی تمام گرایش‌های بالا بود در مکتب اصفهان ادامه یافت و بر افکار ملاصدرا تأثیر گذارد و به نوبه‌ی خود بر افکار شیخ احمد احسائی پایه‌گذار مکتب شیخیه و سرانجام در تازه‌ترین دیانتی که از این شاخه روئیده یعنی بابی/بهایی خود را نمایان ساخت.

به نظر باوزانی آنچه «وحدت» پیوسته و تاریخی بین دین «آریایی» و «دین سامی» (در اینجا اسلام) را میسر ساخته موقعیت جغرافیایی فلات ایران شامل سرزمین‌ها و سلسله‌جبال‌هایی است که بین دو فلات عربی و فلات اروپایی-آسیایی قرار دارد.^{۲۰۳}

۲۰۲ هندوستان - که اغلب در چنین بحث‌هایی فراموش می‌شود- از قرن سیزدهم تا قرن نوزدهم زیر نفوذ فرهنگ اسلامی قرار گرفت، فارسی زبان اول آن بود و وحدت حکومت و دولت آن کشور را می‌توان تا حد زیادی مرهون اسلام دانست.

۲۰۳ برای شواهد بیشتری از شیوه‌ی اختلاط و امتزاج افکار و مشارب دینی رجوع کنید به فصل پنجم از بخش دوم کتاب باوزانی. این کتاب در انتظار

در هر دو استدلال بالا - کربن یا باوزانی - دیانت بهائی نمونه‌ی روشنی از وحدت ادیان آریایی و ادیان سامی است که چهارده‌قرن پس از اسلام اینک از ایران، سرزمین حکمت اشراقی سر بر می‌کشد و وحدت ادیان جهان را از اساس تعالیم خود می‌داند. اما عبدالبهاء این وحدت ادیان را جوازی برای ادامه‌ی عادات و رسوم تقالید آباء و اجداد به‌نام دین نمی‌داند:

مقصد از دین نه این تقالیدی است که در دست ناس است. این‌ها عداوت است، این‌ها سبب نفرت است، سبب جنگ و جدال است، سبب خونریزی است. در تاریخ دقت نمایید که این تقالیدی [دین‌ها] که در دست ملل عالم است سبب جنگ و حرب و جدال عالم است. مقصد از دین انوار شمس حقیقت است^{۲۰۴} و اساس ادیان الهی یکی است، یک حقیقت است، یک روح است، یک نور است، تعدد ندارد.^{۲۰۵}

تحول دین در ایران و تثبیت هویت ملی

از همان هنگام که اندیشه‌ی استقلال و آزادی و تثبیت تمامیت ارضی کشور و در نهایت سربلندی ایران در اذهان میهن‌پرستان بارور شد، ضرورت شناخت و بازسازی هویت ملی نیز جایی خاص پیدا کرد. همان‌طور که دیدیم عبدالبهاء از جمله معدود اندیشمندان جامعه‌ی ایران در دوره‌ی قاجار بود که لزوم آشنایی و آگاهی از تاریخ درخشان ایران را عاملی اساسی در تحکیم هم‌بستگی جمعی ایرانیان و مقدمه‌ی رهایی آنان از فرسودگی و رخوت قرون به‌شمار می‌آورد.

مترجمی توانا هنوز فقط به زبان‌های ایتالیایی و انگلیسی قابل دسترسی است.

۲۰۴ آثار بهائی در صدها مورد «دین» را اشراق شمس حقیقت تعبیر می‌کند که مفهومی از فلسفه‌ی اشراق سهروردی است.

۲۰۵ عبدالبهاء، مکاتیب، ج. ۳، ۳۷.

ستایش او از مفاخر ایران باستان بدین معنا است که روزگاری سرزمین ایران زادگاه یکی از نخستین و بارورترین تمدن‌های بشری بود و در زمینه‌های گوناگون بر تمدن‌های هم‌روزگار و همسایه‌ی خود تأثیری ماندگار گذارد. از چنین دیدگاهی آگاهی هرچه بیشتر مردم ایران به این واقعیت می‌توانست آنان را سرانجام به همت و تلاشی تازه برای خودیابی و بالندگی برانگیزد.

کسان دیگری نیز در دوران قاجار بودند مانند آخوندزاده که توجه به تاریخ باستانی و تمدن کهن ایران را عاملی مؤثر در تحوّل فکری ایرانیان و آمادگی ایشان برای ساختن ایرانی آزاد و آباد می‌پنداشتند ولی تفاوت عبدالبهاء با ایشان مقام رهبری او در آیینی بود که تعالیمی سازنده و روشن برای رسیدن به این هدف ارائه می‌داد و به شعار اکتفا نمی‌کرد. سوای آن که به اعتقاد بهائیان سرنوشت مقدر ایران سربلندی و عظمت این «خاک گهر ریز» است که سرانجام به آن خواهد رسید.

دین بهائی مانند دیگر ادیان خود را آیینی جهان‌شمول و برای تمام عالم می‌داند، ولی برخلاف دیگر ادیان ارتباطی تنگاتنگ و آرزوهایی بی‌شمار برای آبادانی و سعادت زادگاهش ایران دارد. چنین دیدگاهی در هم‌گامی با خواست مردم ایران برای دستیابی و تثبیت هویت تاریخی و ملی ایرانیان است. این دیدگاه درست در جهت عکس همه‌ی کوشش‌هایی است که در چند دهی گذشته برای محو جلوه‌های درخشان و گونه‌گون تاریخ پیش از اسلام ایران و خوار شمردن ابعاد و دستاوردهای تمدن باستانی ایرانیان صورت گرفته. اما اینک به نظر می‌رسد که افتخار به هویت ایرانی در معنای گسترده و جامع آن و میل به آشنایی با ریشه‌های تاریخی این هویت در میان ایرانیان، به‌صورتی بیشتر از گذشته خود را نمایان می‌سازد.

ایران سرزمین تکثر^{۲۰۶} افکار دینی است

در جهان کمتر ملّتی می‌توان یافت مانند ایرانیان، چنین کهن و سالمند، که دارای گنجینه‌ای به این عظمت از افکار و باورهای دینی باشد. از هزاره‌های دور قبل از میلاد تا امروز، ایران دین‌های گوناگون با تعالیمی درخشان به تمدن جهان عرضه کرده، افکار دینی‌اش بر کیش‌ها و مذاهب دیگر اثر گذارده و در عین حال همواره پذیرای ادیان تازه و تفکرات نوین مذهبی یا عرفانی بوده است، بی‌آن‌که تغییر اساسی در ساختار فکری و نیایشی کهن خود بدهد.

در این زمینه، سیاست مدارا و تساهل شاهان هخامنشی در برابر مردمان و ادیان کشورهای گشوده شده مشهورتر از آنست که نیازمند شرح و بسط باشد. این آسان‌گیری دینی و تساهل مذهبی حتی در سخت‌ترین دوران سلطه‌ی حاکمان خشن مذهبی، ایران را ترک نکرد و گاه به‌عنوان سلاحی برای مبارزه با حکومت‌های دینی به کار گرفته شد. بر خلاف مصر کهن، در ایران هرگز دین یا اعتقاد مذهبی واحدی رواج نیافت و به‌رغم کوشش‌های مذهبیون دوران معاصر چنین رؤیایی به واقعیت نپیوست.

بعد از شکست هخامنشیان به‌دست اسکندر مقدونی با نفوذ تمدن یونانی در دورانی طولانی نیایش اهورامزدا همراه با پرستش میترا (خدای خورشید) و آناهیتا (خدای باروری) و یا پرستش اجداد از اساس اعتقادات دینی ایرانیان گردید. بر این‌ها باید آگاهی‌های مردم از دین زردشتی و احترام به آتش و کوشش مغان زردشتی را برای احیاء آن دین افزود.

اگر چه دوره‌ی ساسانیان را دوره‌ی نفوذ و گسترش دین زردشتی می‌دانند اما اسناد و مدارکی که از آن‌زمان به‌دست آمده حاکی از آنست که بخش بزرگی از اعتقادات کهن از بین نرفت و سواى

۲۰۶ تکثر: تعدّد، بسیاری، گوناگونی.

آن بسیاری از ایرانیان با طبعی جوینده رو به مرام‌های دلخواه خود آوردند و به دینی که حکومت رسمی بر آنان تحمیل می‌کرد سر خم نکردند. در متنی دینی به نام «اردای ویراز نامک» از زمان ساسانیان در دست است چنین آمده که روح ویراز مؤید زردشتی را با مراسمی به آن جهان فرستادند تا خبر آورد که از این همه مذاهب و دین‌ها و باورها و کیش‌ها و مراسم که در میان مردم روزگار رایج است کدام درست است و کدام خطا. به آسانی می‌توان تصوّر کرد که تدوین چنین متنی به‌خاطر روگردانی مردم از دین رسمی و برای دادن دستاویزی به‌ظاهر الهی به مؤبدان زردشتی بود تا با دست‌باز به سرکوب دگراندیشان از جمله مانویان، مزدکیان و مسیحیان پردازند. همین امر پس از آمدن اسلام به ایران تکرار شد. ایرانیان مسلمان شدند ولی از همان آغاز با شکل دادن به نهضت‌های دینی جدید کوشش در زنده‌نگاه‌داشتن باورهای دیرین خود کردند. به‌رغم سرکوب‌هایی که آن جنبش‌ها را نابود کرد ایرانیان هرگز مانند مردم سرزمین‌های خاورمیانه و شمال آفریقا، مطیع و چشم‌پسته تسلیم اسلام نگشتند. ده‌ها فرقه‌ی دینی با مرام‌های گوناگون که در ایران پس از اسلام شکل گرفت و برخی ریشه در اعتقادات و باورهای پیش از اسلام داشت نشانی از همان سرپیچی و استقلال فکری و تساهل دینی باستانی ما دارد. تمدن اسلامی را ایرانیان شکل دادند و ایرانیان بودند که اسلام را به شرق آسیا بردند و تا اندونزی و جاوه و مالزی رساندند. اما اسلامی که به آنجا بردند زیر نفوذ تمدن دینی ایرانی، اسلامی بود نرم‌خو و تساهل‌پذیر که شباهتی به اسلام فقاهتی خشن ضد زن و زندگی و آزادی نداشت.

به‌رغم مخالفت‌های حاکمان مسلمان، ما ایرانیان نوروز و سده و مهرگان و شب یلدا و دیگر مراسمی که ریشه در جشن‌های فصلی کهن‌مان دارد حفظ کردیم، نوعی مسلمانی را هم در کنار آن همراه داشتیم که هرگز حکام شرع را راضی نمی‌کرد. تعداد پُرشمار

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۲۳

از آداب و رسوم اعتقادی یا فولکلوریک دوره‌ی ساسانیان را نیز در لباس اسلامی تا امروز ادامه دادیم. در کنار اعتقادات دینی خود با سرسختی در حفظ زبان فارسی نیز کوشیدیم و گرنه زبان ما می‌بایست امروز یا عربی باشد یا ترکی و یا یونانی. کار بدانجا کشید که برخی از ما برای دیوان حافظ، با آن همه اشعارش در ستایش می و معشوق، مقامی ویژه در سفره‌ی هفت‌سین و یا مراسم عقد قایل شدیم. مگر نه آن‌که از کودکی دیده بودیم بزرگان ما هنگام فال گرفتن او را «لسان‌الغیب» و «کاشف اسرار نهان» خطاب می‌کردند. بدین ترتیب عجیبی نیست که دین جهان‌شمولی مثل بهائی که از ایران برخاسته، ابتدای تاریخ تأسیس خود را نه از تاریخی در رابطه با زندگی بنیان‌گذاران آن دین، بلکه از تاریخ باستانی ایران آغاز نموده و با قرار دادن نوروز به‌عنوان ابتدای سال بهائی، این عید باستانی ایران را جشنی جهانی ساخته است.

بخش ششم - عبدالبهاء و ایران

گفتگو در باره‌ی عبدالبهاء و ایران را باید با بررسی ریشه‌های عمیقی که دیانت بهائی را با فرهنگ و تمدن ایران پیوند می‌دهد آغاز کرد. این دین روئیده و بالیده در خاک ایران است و طبعاً از فرهنگ و تمدن کهن ایران بهره‌ور می‌باشد. ردیابی اندیشه‌ها و افکار دینی و عرفانی ایران از کهن‌ترین روزگار تا امروز و مطالعه‌ی تطبیقی آن‌ها در آثار بهائی، می‌تواند ما را با پیوندهای این دین با فرهنگ ایران بیشتر آشنا سازد.

تأکید بر تأثیر فرهنگ و هویت ملی و دینی ایران بر دین بهائی به معنای کم‌انگاشتن تأثیراتی که فرهنگ اسلامی و عرفانی ایران بر آن داشته نیست، بلکه دلیل دیگری بر اصالت و رسالت این آیین است و ما را به این نکته واقف می‌سازد که دین بهائی فقط یک تحوّل دینی در تاریخ ادیان نیست، بلکه نقطه‌ی اوج و بلوغ قرن‌ها نشیب و فرازهای فرهنگی، دستاوردهای تمدنی و فکری و اندیشه‌های دینی، اجتماعی و عرفانی در ایران زمین است. دینی است که با هویت ملی ما در توافق است؛ هویتی زوال‌ناپذیر که از ایران باستان تا امروز به‌رغم همه‌ی دشمنی‌هایی که با آن شده ادامه یافته است. ۲۰۷ برای میلیون‌ها غیر ایرانی که در سراسر جهان اینک به آیین بهائی گرویده‌اند این دین نمادی از ایران و فرهنگ دینی آن است که از زردشت تا امروز به حیات خود ادامه داده. هیچ عامل دیگری جز دیانت بهائی نتوانسته و نخواهد توانست چنین احساس احترام و حتی عشق میلیون‌ها غیر ایرانی را نسبت به ایران فراهم آورد؛ عشق و احترامی که از معنویت ایران سرچشمه می‌گیرد و نشیب و فرازهای تاریخ ایران آن را هرگز خدشه‌دار نمی‌سازد.

از منظر تاریخی، ایران از هزاره‌های پیش از میلاد شاهد جنگ‌ها و صلح‌ها، شکست‌ها و پیروزی‌هایی در تقابل با یونان و روم و یا مهاجمان ترک و ازبک از نواحی شمالی و شرقی بوده. فتح ایران به دست اسکندر مقدونی و فروپاشی سلسله‌ی هخامنشی منجر به تشکیل سلسله‌های گوناگون از جمله سلوکیان و اشکانیان شد و فرهنگ ایرانی با فرهنگ و رسوم یونانی در هم آمیخت. در دوره‌ی ساسانی اگر چه ایران ثبات و هویت تازه‌ای با دین رسمی یافت اما جنگ‌های قدیمی با همسایگان غربی و شمالی ادامه یافت.

فتح ایران توسط اعراب و سقوط سلسله ساسانی برای این کشور آرامش و آسایشی در پی نداشت و ایران از پیامدهای اختلافات خونباری که پس از مرگ پیامبر در میان جانشینان او رخ داد هرگز مصون نماند، نه تنها در آن دوران خاص، بلکه قرن‌های بعد نیز کشور ما شاهد درگیری‌های سیاسی و دینی شدیدتری شد. با ضعف خلفای عباسی، در هر گوشه‌ی کشور امیری و یا رئیس ایلی سر برآورد و پس از چندی با جنگ و خونریزی جای خود را به دژخیم دیگری سپرد. ایران دچار حمله‌ی مغولان و ترکان سلجوقی گشت و اوضاع از بد بدتر شد. دین، زبان، ادبیات، فرهنگ، و اصول اجتماعی همه و همه در طوفانی از حوادث در هم پیچید؛ اما در همه‌ی این نشیب و فرازها و با همه‌ی هجوم و ایلغارها روح ایران این کشور را ترک نکرد، ایران و تمدن آن نابود نشد، زبانش تغییر نکرد، فرهنگ و هنر خود را تا آنجا که امکان داشت حفظ کرد و همه‌ی این‌ها را در هم‌آهنگی با دگرگونی‌ها و صبر پیشه‌کردن‌ها فراهم آورد. ایران و مردم ایران هم تغییر کردند و هم کوشش در حفظ اصالت ملی و فرهنگی خود نمودند. آنچه ایران را از آن همه وقایع پر آشوب نجات داد فرهنگ ایران و معنویت و اصالت روان این سرزمین بود. در بحبوحه‌ی تسلط ترکان غزنوی فردوسی شاهنامه را آفرید که در آن ایران نه تنها مرزهای تاریخی

خود را باز یافت بلکه تاریخ اساطیری آن نیز جان تازه یافت. مولانا جلال‌الدین رومی با کتاب مثنوی خود عرفان و معنویت ایران را در مقابل خشونت مغولان و ترکان تازه‌مسلمان بر سر دست گرفت و مفاهیم والایی به اخلاقیات این فرهنگ افزود. و شاعر محبوبی چون حافظ در این فرهنگ درخشید که زبان حال مردم باشد و از زمانه‌ی خود بگوید:

خبر بلبل این باغ پرسید که من

نال‌ای می‌شنوم کز قفسی می‌آید

و بعد مردم را به صبر دعوت کند و مژده دهد که مسیحا نفسی می‌آید، زده‌ام فالی و فریاد رسی می‌آید. چنین بود که ایران توانست به مدد فرهنگ و تقویت هویت ایرانی در برابر همه‌ی این حوادث ویرانگر خود را زنده نگاه دارد.

اما این تحولات روی دیگری نیز داشت. قرن‌ها درگیر طوفان حوادث بودن و با جذر و مدهای تند تاریخ بالا و پایین رفتن، به تدریج بنیه‌ی معنوی ایران را به تحلیل برد. کمتر کشوری مانند ایران این همه خونریزی، کشتار و تاراج مداوم به خود دیده است. کمتر کشوری این همه دچار جنگ‌های فرقه‌ای و مذهبی بوده است. اگر هجوم قوم بیگانه نبود خودی‌ها به‌جان هم افتادند، اگر قلدران صاحب حکومت بر مردم بی‌گناه نتاختند ملایان و آخوندها در لباس دین به بهانه‌های گوناگون این وظیفه را انجام دادند و اگر هیچ‌یک از این‌ها نبود قهر طبیعت و زلزله و وبا و خشک‌سالی به جان مردم این کشور افتاد. نتیجه آن که برای زنده ماندن، برای ادامه حیات، برای سر را بالای آب نگاه‌داشتن برخی از ایرانیان هر روز به رنگی که اقتضای آن روز بود درآمدند. در چنین محیطی قوای معنوی و اخلاقی جامعه به تحلیل رفت، تقیه و تظاهر و ریا جای راستی و آزادگی و رادمردی را گرفت و چون موربانه اساس اخلاقیات ایرانیان را از درون فروخورد و بسیاری را دچار تناقض شخصیت

کرد. دیده‌ایم کسانی که می‌توانستند از قطبی به قطبی بغلتند و خود را ماهرانه آنچه نیستند نشان دهند، به گونه‌ای که امر بر خودشان نیز مشتبه شود که آیا آنچه به دیگران می‌نمایانند واقعیت ذات ایشان است یا نقابی است از تظاهر و ریا. تاریخ را بخوانیم، یافتن چنین اشخاصی در میان ملّایان و سیاست‌مداران که ادّعای رهبری جامعه را دارند دشوار نیست، تا چه رسد به مردم عادی. در چنین انحطاط اخلاقی هر پیشرفت صنعتی و ترقّی مادّی جز فسادی مهارناپذیر و جز ظلم و بی‌عدالتی ثمر دیگری به بار نمی‌آورد، چنانکه دیده‌ایم و می‌بینیم.

در این احوال هر ایرانی که قلبش به عشق میهن می‌طپد با پرسشی روبه‌روست که پاسخی برای آن نمی‌یابد. این پرسش که: چگونه ایران می‌تواند از زنجیری که حوادث ایام به‌دست و پایش بسته خود را رها سازد. شاهد این امر ناکام ماندن تلاش‌هایی است که از دهه‌ها قبل از نهضت مشروطیت تا امروز برای آزادی و ترقّی ایران آغاز شد. به‌رغم پیشرفت‌های حاصل از انقلاب مشروطه و تلاش‌های دهه‌های پس از آن، جامعه‌ی ایران نه تنها به آنچه آرزو داشت نرسید بلکه روزهای سخت‌تری را تجربه کرد. نه آراء و افکار وام‌گرفته از غرب و نه وصله‌پینه‌های اعتقادات سنتی و تفسیر و تعبیرهای روشنفکران دینی و نه انقلابی بنیان‌برانداز که جمهوری اسلامی از آن سر برآورد، هیچ‌یک نتوانست راهی برای نجات ایران ارائه دارد.

به‌نظر عبدالبهاء چنین کار سترگی، یعنی نجات ایران از گرداب سهمگینی که در آن دست و پا می‌زند نیازمند واقعه‌ای خارق‌العاده و معجزه‌ای بزرگ یعنی دمیدن روح جدیدی در جسم ایران است؛ همان چیزی که هرگز مورد توجه روشنفکران و آنان که سال‌هاست در این راه کوشیده‌اند قرار نگرفته. عبدالبهاء بیش از یک‌قرن پیش چنین نوشت:

امیدواریم که از برای ایران اسبابی فراهم آید که سبب راحت و اطمینان عموم گردد. عدل و انصاف به میان آید، جور و اعتساف^{۲۰۸} نماند. ما خیر عموم خواهیم و ترقی جمهور، و به عالم آداب و اخلاق ایران خدمت می‌کنیم. شب و روز می‌کوشیم که خدا یک روح جدیدی در جسم ایران بدمد، تا یک قوه‌ی خارق‌العاده در بنیه‌ی ایران و ایرانیان جلوه نماید...^{۲۰۹}

خواهید پرسید این روح جدید و قوه‌ی خارق‌العاده که عبدالبهاء از آن می‌گوید چیست. به تاریخ بنگریم. این روح جدید همانست که با زردشت در پیکر ایران باستان دمیده شد، با موسی قوم بنی‌اسرائیل را به سامان رساند، با مسیح تمدن مسیحی و با محمد تمدن اسلامی را به جهان عرضه داشت.

اینک با ظهور پدیده‌ی روحانی جدیدی از ایران به نام آیین بهائی باید پرسید آیا این آیین، که ظهور خود را ضرورتی تاریخی و رستاخیزی معنوی می‌داند، می‌تواند روح جدیدی به جسم ایران بدمد؟ از نگاه عبدالبهاء این پاسخ مثبت است. در نامه‌ای به یکی از بهائیان زردشتی تبار در مورد سرنوشت ایران چنین مثال می‌آورد:

این باغ هزارسال خراب بود، درختان پژمرد، گل‌ها افسرد، گلشن از صولت برد^{۲۱۰} و شدت سرما گلخن^{۲۱۱} گردید..

و در پی آن با اشاره‌ی ضمنی به ظهور آیین بهائی چنین ادامه می‌دهد:

... حال الحمدلله که موسم بهار آمد و نفعه‌ی^{۲۱۲} مشکبار وزید، ابر رحمت بارید، حرارت شمس حقیقت بتابید و

۲۰۸ اعتساف: ظلم، ستم.

۲۰۹ اشراق خاوری، پیام ملکوت، ۴۹۵.

۲۱۰ صولت برد: شدت سرما.

۲۱۱ گلخن: مزبله، زباله‌دان.

۲۱۲ نفعه: بو، نسیم، وزش.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۲۹

نسیم جان‌پرور مرور نمود... از خاور ایران چنان صبحی
دمید که باختر منور گشت... خوشا به حال پارسیان،
خوشا به حال ایرانیان.^{۲۱۳}

و در جایی دیگر می‌نویسد:

این امر عظیم (آیین بهائی) عاقبت اهل ایران را سرور
عالم امکان کند.

عبدالبهاء به این امر اعتقاد داشت و به آنان که ایرانیان را لایق آنچه
هستند می‌دانند و قضا و قدر و جبر تاریخ را سبب وضع موجود
می‌پندارند این چنین هشدار داد:

همچو گمان نرود که مردم ایران در ذات و فطرت از هوش
و زیرکی بری هستند و یا درک و فهم و عقل و استعداد
ذاتی آنان از دیگران پست‌تر و فرومایه‌تر است. [بلکه]
ایرانیان در استعداد فطری بر دیگر اقوام و ملت‌های
روی زمین برتری داشته و دارند. هم‌چنین کشور ایران
با اعتدال هوا و مهر طبیعت و برتری‌های جغرافیایی و
خاک گهربارش همواره مورد تحسین بوده است. آنچه
امروزه بدان نیاز فوری دارد ژرفاندیشی و بلندهمت‌ی و
کمر بستن به کوشش و تلاش و تربیت، و تشویق به
شرافت و عزّت و دیگر هدف‌های بلندپایه است.^{۲۱۴}

عبدالبهاء در آثار فراوانش درباره‌ی ایران، این کشور را «بهشت برین»
می‌خواند، ظهور آیین بهائی را به استعاره به «پرتو آفتاب آسمانی» و
«باران بخشش یزدانی» تشبیه می‌نماید، آیینی که سرانجام «افسر^{۲۱۵}
سرافرازی» بر سر ایرانیان می‌نهد:

۲۱۳ یاران پارسی (منتخباتی از آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء). آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات
بهائی، ۱۹۹۸، ۱۱۵.

۲۱۴ نقل به مضمون برای اصل بیان بنگرید به رساله‌ی مدنتیه، ۱۸
۲۱۵ افسر: تاج.

پرتو آفتاب آسمانی مدّتی از خاور ایران پنهان شد. پس دریای بخشش آبیاری فرمود، به نزدیکی خواهید دید که آن کشور رشک گلزار گردد و آن مرز و بوم نشانه‌ی باغ بهشت جاودان. پرستش پروردگار را باید و شاید که این خاک سیاه را به باران بخشش دوباره سبز و خرم فرمود و ایرانیان را افسر سرافرازی بر سر نهاد. بزرگواری دیرین با پرتوی دلنشین در این بهشت برین رخ گشود و آوازه‌اش به هر کشور رسید.^{۲۱۶}

دشمنی بی‌امان و بی‌رحمانه‌ی ملّایان ایران با بهائیان، و هم‌گامی برخی متجدّدین روشنفکر مآب ما با ایشان هرگز اجازه نداد که این منویات به گوش مردم سرزمین ما برسد. عبدالبهاء به این حقیقت آگاه بود و چنین نوشت:

اندکی اگر ملاحظه کنند و به حقیقت پی‌برند و از حمیت^{۲۱۷} جاهلیّه بگذرند و دل و جان را از تعصّب شدید رهایی بخشند عموم اهل ایران به شکرانه پردازند که الحمدلله این افق تاریک را آفتابی درخشنده طلوع نمود، این ایران ویران را الطاف بی‌پایان جلوه نمود و این کشور گمنام را قبله‌ی آفاق کرد و این کشور جحیم^{۲۱۸} را جنة‌النعیم^{۲۱۹} فرمود.^{۲۲۰}

۲۱۶ یاران پارسی، ۱۱۶.

۲۱۷ حمیت: تعصّب.

۲۱۸ جحیم: آتش سخت شعله‌زن، یکی از نام‌های دوزخ (دهخدا).

۲۱۹ جنة‌النعیم: بهشت برین.

۲۲۰ پیام آسمانی (منتخباتی از آثار بهائی)، ج. ۱ (فرانسه: انتشارات مجله‌ی پیام بهائی، ۱۹۸۸)، ۸۰.

بخش هفتم - عبدالبهاء، استعمار و استعمارگران

دوران عبدالبهاء مصادف با گسترش مستعمرات ممالک غربی در جهان بود. این کشورها با اتکاء به قدرت نظامی و سیاسی خود، در رقابت با یکدیگر به تسخیر کشورها یا مناطق گوناگون و حتی جزایر متروک و دور از دسترس، به ویژه در آسیا و آفریقا می پرداختند. در سال ۱۸۱۴ میلادی سی و پنج درصد از سرزمین های جهان مستعمره ی کشورهای غربی بودند. این رقم در سال ۱۹۱۴ به هشتاد و چهار درصد رسید. در قرن نوزدهم تقریباً هیچ کشور اروپائی نبود که برای خود مستعمره ای در یکی از نقاط جهان دست و پا نکرده باشد. بازیگران استعمار دولت های قدرتمند غربی مثل انگلستان، فرانسه، آلمان، ایتالیا، امریکا و روسیه بودند، اما کشورهایی مثل هلند و دانمارک نیز سهمی از این غارت بردند. کشور عثمانی را معمولاً کشور استعمارگر به شمار نمی آوردند اما وسعت مستعمرات آن کشور که بخشی از اروپای شرقی را در برمی گرفت و سیاست های استعماری آن چیزی از رقبای غربی کم نداشت.

استعمار جنگ ها به پا کرد، منابع طبیعی کشورهای فقیر را به یغما برد، اساس زندگانی سنتی را در مستعمرات بر هم ریخت و میلیون ها نفر را به ویژه از قاره ی آفریقا به بردگی کشید. سیاست های استعماری عقب ماندگی و فقری مزمن از خود باقی گذارد که هنوز برخی از مستعمره های سابق با آن دست به گریبانند.^{۲۲۱}

به تدریج بیداری ملت های استعمارزده همراه با انقلاب ها و یا سرپیچی های مدنی این وضع را تغییر داد. پس از جنگ دوم جهانی

۲۲۱ با توجه به تفاوت فرهنگی استعمارگران اکنون برخی از جامعه شناسان حصول تغییرات مثبتی در ممالک استعمارزده را به کلی انکار نمی کنند، مانند دموکراسی و سازمان قضائی هند که میراث استعمار انگلیس است.

دولت‌های غربی صلاح خود را در رها ساختن مستعمرات دیدند به طوری که در سال ۱۹۷۵ ظاهراً همه‌ی مستعمرات استقلال خود را بازیافته بودند. ولی این به معنای پایان استعمار نبود. از آن به بعد استعمار در لباسی جدید به بهره‌برداری و غارت ثروت و منابع کشورهای افریقایی و آسیایی ادامه داد و اصطلاح «استعمار نو Neo Colonialism» در واژه‌های سیاسی راه یافت. با این روش غرب نه نیازی به نیروی نظامی برای سرکوب مردم ممالک مستعمره داشت و نه تعهدی به برخی ترقیات نمایشی مثل آسفالت خیابان‌ها و ایجاد فرودگاه و یا ساختن مدارس و غیره. این بار سلاح غرب برتری نظامی و اقتصادی و سیاسی بر کشورهای عقب‌مانده‌ای بود که هنوز از عوارض استعمار در رنج بودند اما قدرت را در خرید اسلحه می‌دانستند. نگاه کوتاهی به وضع کنونی جهان به‌ویژه در خاورمیانه و افریقا و ارقام نجومی که از جمله برای خرید سلاح‌های جدید به غرب سرازیر می‌گردد ما را از شرح بیشتر بی‌نیاز می‌سازد.

آثار بهائی به‌طور مستقیم و غیر مستقیم به موضوع استعمار و نتایج زیان‌بار آن توجه دارد. بهاء‌الله در الواح خود خطاب به سلاطین و فرمانروایان آنان را به رعایت حقوق مردم، دوری از ظلم و ستم، خلع سلاح عمومی و به احتراز از جنگ و بر روی آوری به صلحی پایدار دعوت می‌کند. مقام انسان را به بالاترین مرتبه می‌رساند و آزادی و عدالت را از بدیهی‌ترین حقوق بشر می‌داند.^{۲۲۲} عبدالبهاء شاید یکی از نخستین ایرانیانی بود که مستقیماً به این مطلب پرداخت. از جمله در نامه‌ای به تولستوی (۱۹۱۰-۱۸۲۶ م.)، نویسنده و اندیشمند معروف روس نگرانی‌های خود را از هجوم استعمارگران به کشورهای ضعیف و پی‌آمدهای فاجعه‌بار این ظلم جهانی ابراز داشت:^{۲۲۳}

۲۲۲ بهاء‌الله، مجموعه، ۱۸۶۸.

۲۲۳ این نامه بدون تاریخ است. ولی اشاره به جنگ چین حاکی از نگارش آن

غرب همواره طیّ قرن‌های متمادی پیاده و سواره بر شرق تاخته و می‌تازد و این هجوم را تا روز رستاخیز با تمام قوا ادامه خواهد داد... انبوه سپاهیان را می‌بینی که از جنگل‌های غرب چون شیران غرّان به شرق تاخته در جَوّالانند. لشکری از ثروت، و لشگری از صنعت، و لشگری از تجارت، و لشگری از سیاست و لشگری از معارف و لشگری از اکتشافات و انبوه سربازانی که از غرب با سلاح برّان حمله‌ورند و در همه‌ی جهات شرق به فتوحات پرداخته‌اند. از جمله فتوحات جدیدشان در اقلیم چین است^{۲۲۴} و شرق را ابداً یارای مقاومت با این لشگریان حمله‌ور و سپاهیان مهاجم نیست.^{۲۲۵}

در لوحی دیگر نتایج زیان‌بار استعمار را این‌گونه بر می‌شمارد:

لشکر صنایع اروپا است که کاسرِ ظهر آسیا است^{۲۲۶} سپاه

در سال ۱۹۱۰ دارد که عبدالبهاء و همراهان ایشان در راه سفر به غرب مدّتی کوتاه در مصر اقامت داشتند. حامل این نامه یک بهائی فرانسوی تبار ساکن دمشق به نام دی ساسی بود که با تولستوی دوستی داشت. برای برخی از مکاتبات عبدالبهاء با تولستوی بنگرید به عبدالحسین آیتی، *الکواکب الدرّیه فی مآثرالبهائیه*، ج. ۲، (قاهره: مطبعه السعاده، ۱۹۱۴)، ۷۱-۶۱. برای روابط دوستانه‌ی عبدالبهاء و تولستوی هم‌چنین بنگرید به:

Luigi Leo Stendardo, *Tolstoy and the Bahá'í Faith*, (Oxford: George Ronald 1985.)

۲۲۴ ظاهراً منظور جنگ‌های قدرت‌های غربی با امپراتوری چین معروف به جنگ تریاک در نیمه‌ی قرن نوزدهم است که به انقراض سلسله Qing در سال‌های ۱۲-۱۹۱۱ انجامید.

۲۲۵ سهیل بدیع بشروثی، عبدالبهاء عباس، به یادبود صد‌مین سال دیدار حضرتش از مصر ۱۹۱۳-۱۹۱۰ ترجمه دکتر ناهید اخترى روحانی، (نشر یاران: بدون محل چاپ: ۲۰۱۲)، ۴۱-۲۴۰. (نام کتاب به زبان اصلی: عباس افندی، فی‌الذکر المئوبیه لزیارته الی مصر ۱۹۱۳-۱۹۱۰ منشورات الجمیل، بیروت لبنان ۲۰۱۱)، ۷۹. (از این پس: بشروثی، سهیل بدیع.)

۲۲۶ کاسر ظهر آسیاست: کمر آسیا را می‌شکند.

معارف اروپا است که سبب تسلط بر آسیاست، جُند^{۲۲۷} سیاسی اروپا است که مخرب اساس ملّی آسیا است، هجوم این سپاه متوالی و تسخیر این لشکر متتابع^{۲۲۸} و افواج این اردوهای مترادف^{۲۲۹} مانند امواج پی‌در پی در هجومند و آسیا را قوّت مقاومت هیچ‌یک از این سپاه‌نه. در این صورت عاقبت در نزد هر دانائی واضح و مشهود است.^{۲۳۰}

عبدالبهاء در آثار خود، در موارد متعدّد بر رنج‌های انسانی، کشتار بی‌گناهان و خانواده‌های متلاشی شده که حاصل این جنگ‌ها بودند اندوه می‌خورد. از جمله در سخنان خود در روز ۲۳ نوامبر ۱۹۱۱ در مجمعی در پاریس، از جنگ بین ایتالیا و عثمانی بر سر طرابلس که همان‌زمان در جریان بود اظهار داشت:^{۲۳۱}

می‌گویند یک ترن در رود سن افتاده بیست‌وپنج نفر غرق شده و امروز در پارلمان فرانس^{۲۳۲} از وقوع این قضیه بحثی مفصل خواهد شد. وزیر راه‌آهن را در تحت محاکمه آورند، یک جدال عظیمی خواهد شد، هیجان شدید است. بسیار بسیار تعجب کردم که به جهت بیست‌وپنج نفر که در رودخانه افتاده غرق شده‌اند

۲۲۷ جند: لشکر.

۲۲۸ متتابع: پی‌در پی.

۲۲۹ مترادف: ردیف، پشت سر هم.

۲۳۰ لوح اثر عبدالبهاء به زبان فارسی، بدون تاریخ موجود در آرشیو مرکز جهانی بهائی به‌نشانی BWCA, AC006/595/00001 این نامه از اسکندریه مصر نگاشته شده. با سپاس از دکتر نجاتی القان که این نامه را در دسترس این نویسنده گذارد.

۲۳۱ جنگ طرابلس از سپتامبر ۱۹۱۱ تا اکتبر ۱۹۱۲ به‌طول انجامید و در آن قریب ده‌هزار نفر از سربازان عثمانی و افریقاییان اهل تونس و لیبی کشته شدند. به‌دنبال این جنگ بود که لیبی به‌صورت مستعمره‌ی ایتالیا درآمد.

۲۳۲ فرانس: فرانسوی.

چنین هیجان غریبی در پارلمان ظاهر شده اما از برای طرابلس که روزی هزاران کشته می شوند ابداً حرفی نمی زنند. البته تا حال پنج هزار نفر کشته شده اند ابداً به خاطر پارلمان نمی آید که آنها بشوند، [اما] مثل این است که حجرند.^{۲۳۳} سبب چه چیز است که پارلمان از برای بیست و پنج نفر این طور هیجان می کند و از برای شش هزار نفر ابداً حرف نمی زند، و حال [آن که] آنها بشوند و اینها بشر، همه از نسل آمدند. به جهت این ست که آنها جنس فرنسا نیستند. اگر پارچه پارچه شوند اهمیتی ندارد. ببینید چه قدر بی انصافی است، چه قدر بی احساسی است، چه قدر نادانی است، و حال آن که آن بیچاره ها که در طرابلسند پدر دارند مادر دارند، پسر دارند، دختر دارند، عیال دارند، آنها را شرحه شرحه نمایند. آیا چه تقصیر دارند... دیده مادران اشکبار است و دل های پدران غرق خون است و گریه و زاری اطفال به عنان آسمان می رسد...^{۲۳۴}

نکته‌ی مهم در نامه‌ی عبدالبهاء به تولستوی توجّه او به عواقب منفی نفوذ فرهنگی و سیاسی غرب و تأثیرات دیرپا و ماندگار آن بر فرهنگ و اجتماع و هویت ملی مردم مستعمرات است. هم‌چنین این پیش‌بینی که این استعمار ادامه خواهد یافت قابل توجّه می‌باشد. نامه‌ی او به تولستوی این چنین ادامه می‌یابد:

حال ای مرد جلیل در عواقب این امر به دقت نظر فرما. آیا تصوّر می‌نمایی که به وسیله‌ی تدبیر و ترتیب

۲۳۳ حجر: سنگ.

۲۳۴ عبدالبهاء. مجموعه‌ی خطابات حضرت عبدالبهاء، (هوفهایم: نشر آثار بهائی ۱۹۸۴)، ج. ۱، ۲۰۳.

و تعدیل، هر اندازه در کمال مهارت و اتقان^{۲۳۵} باشد، در زمان آینده محافظت شرق از غلبه‌ی غرب میسر گردد؟ نه، قسم به پروردگار مهربان امور در خطر عظیم است. بنابر این اهل شرق باید در کشف وسائط موثر و فعال جهت حفظ عزّت و شرافت و آزادی خویش از دست تطاوول‌گران^{۲۳۶} غرب به‌دقت اندیشه نمایند.^{۲۳۷}

در ادامه‌ی نامه عبدالبهاء برای رهایی جهان از مشکل استعمار پیشنهادی ارائه می‌نماید که شاید حصول به آن زمان‌بر و طولانی به‌نظر آید ولی برای او به‌عنوان رهبر آیینی جوان و پیشرو تنها راه حلّ پایدار و ماندگار برای حلّ مسائل جهانی از جمله انواع استعمار است:

پس شکی نیست که وسائط همه معدوم و وسایل مفقود است مگر قوه‌ی الهی و قدرت ربّانی و غلبه‌ی ملکوتی و صولت لاهوتی...^{۲۳۸} حال نیز آسیا باید به یک قوت روحانی مقاومت اروپا نماید و ارکان اروپا را به قوت روحانیّه مسخر کند تا این اقلیم عزیز آسیا مانند دلبر رعنا در انجمن اقلیم دنیا جلوه نماید.

این‌راه که عبدالبهاء آن را «قوه‌ی الهی و قدرت ربّانی و غلبه‌ی ملکوتی» می‌نامد چیزی جز یک انقلاب فکری و وجدانی جهانی نیست، انقلابی که در ادبیات بهائی از آن به «وحدت عالم انسانی» یاد می‌شود، وحدت در کثرت که مردم جهان را ضمن حفظ ملیت و فرهنگ خود به یگانگی و صلح پایدار برساند. این رویکرد رهایی از غلبه‌ی غرب را در جنگ و دشمنی نمی‌بیند بلکه هدف را در

۲۳۵ اتقان: استحکام، استواری.

۲۳۶ تطاوول‌گران: غارتگران.

۲۳۷ بشروئی، سهیل بدیع. همان‌جا.

۲۳۸ نیروی خدای تعالی، نیروی معنوی.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۳۷

قوّت و قدرت شرق در ترقّیات علمی و اجتماعی و فرهنگی می‌بیند،
ترقیاتی که پشتوانه‌ی آن نیرویی معنوی باشد.
نکته‌ی جالب آن‌ست که عبدالبهاء همین رویکرد را برای حلّ
دیگر مشکلات جهان ارائه می‌دارد، که در برخی از مقالات این
کتاب از آن یاد شده‌است.

بخش هشتم - عبدالبهاء، اسرائیل و صهیونیسم

حضور بنیان‌گذاران آیین بهائی در فلسطین (بخشی از اسرائیل کنونی) به سال ۱۸۶۸ م. و به دنبال تبعید ایشان از ایران، ابتدا به بغداد (۱۸۵۳ م./۱۲۳۲ ش.)، سپس به ادرنه (۱۸۶۳ م./۱۲۴۲ ش.) و سرانجام به عکا در فلسطین باز می‌گردد. بهاء‌الله و عبدالبهاء در فلسطین درگذشتند و همانجا به خاک سپرده شدند و در طول زمان مرکز آیین بهائی در عکا و شهر مجاور آن حيفا شکل گرفت. وقایعی که قریب نیم‌قرن پس از ورود بهاء‌الله به عکا رخ داد و سرانجام منجر به تشکیل دولت اسرائیل در بخشی از فلسطین شد این دیانت را در ایران آماج حملات مخالفان نمود تا با استفاده از زمینه‌ی مطلوب «توهم توطئه» این دین را «عامل صهیونیسم» و بهائیان را عامل اسرائیل و «بیگانه‌ی داخلی» قلمداد کنند و دستاویزی برای توجیه سرکوب ایشان نمایند.

ظهور نهضت صهیونیسم و آغاز روندی که به مهاجرت صدها هزار یهودی از سراسر جهان به سرزمین فلسطین انجامید از وقایع مهم خاورمیانه در دوران رهبری عبدالبهاء بود. کمتر کسی می‌توانست حدس بزند که آن سرزمین آرام و کهن روزی به یکی از بحرانی‌ترین نقاط جهان تبدیل گردد و کشوری به‌نام اسرائیل از آن سر برآورد، کشوری که با اطمینان می‌توان گفت شکل‌گیری و حضور آن در خاورمیانه تأثیر فراوانی بر جنگ‌های جهانی اول و دوم، در وقایع دوران جنگ سرد، در صدها درگیری کوچک و بزرگ ناحیه‌ای و منطقه‌ای با اعراب، در تحریم‌های نفتی و تجاری و حتی در روابط امریکا و اروپا داشته است.

عبدالبهاء در سال ۱۹۲۱ م./۱۳۰۰ ش. یعنی قریب سی سال پیش از تشکیل دولت اسرائیل درگذشت، ولی حوادث خطیری که با ظهور صهیونیسم در فلسطین رخ داد و مقدمه‌ی تشکیل دولت اسرائیل شد

در آثار او انعکاس یافته است.

در این بخش ابتدا به اختصار به چگونگی ظهور صهیونیسم و تشکیل کشور اسرائیل می‌پردازیم و سپس دیدگاه دیانت بهائی را در این موضوع بر اساس آثار عبدالبهاء مورد بررسی قرار خواهیم داد.

جمع شدن یهودیان پراکنده در جهان در یک کشور از قدیمی‌ترین پیشگویی‌ها در تاریخ ادیان است و سابقه‌ی تشکیل کشوری مستقل برای یهودیان به قریب نیم‌قرن پیش از ایجاد نهضت صهیونیسم می‌رسد. تاریخ نشان می‌دهد که چگونه کشورهای بزرگ اروپایی از زمان ناپلئون به بعد هر یک برای منافع خود، و شاید برای حل مسئله‌ی یهودی‌ستیزی و سامی‌ستیزی در اروپا، که ریشه تبلیغات ضد یهود کلیسای مسیحی در قرون وسطی داشت، قصد بهره‌برداری از یهودیان و سرنوشت آنان را داشتند.

این نقشه‌ها به‌جایی نرسید زیرا یهودیان به‌طور نسبی در بین مسلمین در امنیت و صلح زندگی می‌کردند و به تغییر وضع خود علاقه‌ای نشان نمی‌دادند. روشنفکران یهودی در اروپا این جابجایی‌ها را موجب تضعیف نهضت‌های روشنفکری یهودی می‌دانستند و یهودیان سنت‌گرا نیز به‌خاطر پیشگویی‌های تورات که گردآمدن این قوم پراکنده را هم‌زمان با روز آخرت و ظهور موعود وعده می‌داد با این فکر مخالف بودند. چنین تصویری از آمدن روز آخرت که - به اعتقاد ایشان - می‌بایست با زیر و زبر شدن جهان و وقایع سهمناک همراه باشد که شواهدی بر وقوعش نمی‌دیدند.

اما نظریات افرادی مانند تیودور هررتزل Theodor Herzl و هم‌فکران او در بین یهودیان اروپایی (به‌ویژه در اروپای شرقی) که بیشتر مورد تبعیض و محرومیت بودند طرفدارانی یافت و در سال ۱۸۹۷ نهضت جهانی صهیونیسم در شهر بازل سویس تشکیل شد و

صندوق‌های مالی با نام‌های گوناگون برای فعالیت در کشورهای مختلف و کمک به یهودیانی که مایل به مهاجرت به فلسطین باشند شکل گرفت.

چگونگی تشکیل کشور اسرائیل سابقه‌ای طولانی دارد که از بحث ما خارج است ولی ناچاریم برای روشن شدن برخی مطالب به اختصار به آن بپردازیم. در بحبوحه‌ی جنگ جهانی اول (۱۹۱۸ - ۱۹۱۴) دولت انگلیس که آن زمان با دولت عثمانی در جنگ بود برای جلب پشتیبانی یهودیان فلسطین اعلام داشت که در صورت پیروزی در جنگ از تشکیل کشوری برای یهودیان پشتیبانی خواهد کرد. در همان حال کمیسر عالی انگلیس در مصر، هنری مک‌ماهون Henry McMahon به حسین، شریف مکّه برای ایجاد یک کشور واحد عربی قول مشابهی داد. پس از شکست امپراتوری عثمانی در پایان جنگ جهانی اول (۱۹۱۸) و با تصویب مجمع ملل متفق، دولت انگلیس قیمومیت سرزمین فلسطین و اردن را بر عهده گرفت و از آن زمان تا آغاز جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹) بیش از یک‌صد هزار یهودی، با کمک انجمن‌های صهیونیستی در اروپا و امریکا، در موج‌های پیاپی مهاجرتی از کشورهای گوناگون وارد فلسطین شدند. آنچه که بحران‌آفرین شد سیاست صهیونیست‌ها در چگونگی برآورد این تحوّل بزرگ تاریخی یعنی مهاجرت میلیون‌ها یهودی به فلسطین بود. چنین سیاستی نه تنها نگرانی شدید اعراب را برانگیخت بلکه کشور اسرائیل و ساکنان آن را دچار بحران‌های مزمن و تمام نشدنی کرد.

تشکیل کشور اسرائیل مخالفانی نیز در میان برخی از کشورهای اروپایی داشت. آنچه افکار عمومی را در غرب برای ایجاد کشوی یهودی و مستقل آماده ساخت کشتار میلیون‌ها یهودی کشورهای اروپایی در کوره‌های آدم‌سوزی آلمان هیتلری بود. پس از پایان جنگ دوم جهانی سرانجام در سال ۱۹۴۷ سازمان ملل متحد به تشکیل دو



اورشلیم، مسجدالاقصی و نمازگزاران در دوران جدید.

دولت مستقل در فلسطین، یکی برای اعراب و دیگری برای یهودیان رأی داد و بدین ترتیب دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ شکل گرفت. ۲۳۹

پیشگویی‌های کتاب‌های مقدس

در متون مقدس یهودی پیشگویی‌های متعددی در مورد آخرت و آمدن موعود یهود به نام «ماشیه» یا «ماشیح» [مسیح] آمده است. وی رهایی‌بخشی است که با ظهورش پراکندگی و ذلت یهودیان به پایان می‌رسد و آنان بار دیگر در سرزمین موعود گرد هم جمع خواهند آمد. به امید آمدن چنان روزی یهودیان قرن‌ها هرگونه ذلت

۲۳۹ بخش بالا در مورد چگونگی تشکیل دولت اسرائیل بر اساس منابع تاریخی زیر تنظیم گردیده است:

David Fromkin, *A Peace to End All Peace: Creating the Modern Middle East 1914-1922* (London: Pinguin Books, 1991); Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, 2007); Ian Black, *Enemies and Neighbours: Arab and Jews in Palestine and Israel, 1917-2017* (Pinguin Books, 2018.)

و تحقیق را تحمّل نمودند. نقل بخشی از باب یازدهم کتاب اشعیا تصویر روشنی از این انتظار به دست می دهد:

و نهالی از تنه‌ی یسّی^{۲۴۰} بیرون آمده شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت. روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوّت و روح معرفت و ترس خداوند... کمر بندش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت. و گرگ با بزّه سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید. و گوساله و شیر و پرواری با هم. و طفل شیرخوار بر سوراخ مار بازی خواهد کرد. و طفل از شیر بازداشته شده دست خود را بر خانه‌ی افعی خواهد گذاشت... و در آن روز واقع خواهد گشت که خداوند بار دیگر دست خود را دراز کند تا بقیه‌ی قوم خویش را که از آشور و مصر و فتروس و حبش و عیلام و شنعار و حمات و از جزیره‌های دریا باقی مانده باشند باز آورد. و به جهت امت‌ها علم‌ی برافراشته، رانده‌شدگان اسرائیل را جمع خواهد کرد و پراکندگان یهود را از چهار طرف جهان فراهم خواهد آورد...^{۲۴۱}

چنین پیشگویی‌هایی، که از آن با اصطلاحاتی چون هزاره‌گرایی و موعودگرایی، و امثال آن یاد می‌شود در کتاب‌های مقدّس آیین‌های

^{۲۴۰} یسّی: پدر داود از پیامبران یهود.

^{۲۴۱} کتاب مقدّس، عهد عتیق کتاب اشعیا باب ۱۱. با اندکی تغییر در ترجمه‌های جدیدتر. قابل دسترسی در

<https://www.wordproject.org/bibles/fa/23/11.htm#0>

فتروس در ماورای مصر در شمال افریقا واقع است. کوش در سودان کنونی است. عیلام (ایلام) در جنوب غربی ایران و شنعار (شنعار) در عراق قرار دارد. حمات در سوریه کنونی است. (با سپاس از دوست فرهیخته جناب دکتر گوئل کهن.)

زردشتی، مسیحی و اسلام نیز در مورد موعود دین ایشان وجود دارد و انبوهی از احادیث و روایات و باورهای عامیانه به آن انتظار دامن می‌زند. احادیث اسلامی به سرزمین فلسطین تقدّس و پایگاه ویژه‌ای می‌بخشد. معراج پیامبر اسلام از مسجدالاقصی در بیت المقدّس، آن شهر و آن مسجد را زیارتگاه میلیون‌ها مسلمان قرار داده است. از جمله احادیث اسلامی در مورد فلسطین حدیثی است از پیامبر اسلام درباره‌ی عکا و مقام و منزلت آن شهر که می‌گوید «طوبی لمن یری عکّه» (خوشا به حال کسی که عکا را زیارت کند). این حدیث آن‌چنان مشهور بوده که منوچهری دامغانی، (هم‌عصر فردوسی)، هزارسال پیش به آن اشاره کرده است:

نبیذ پیش من آمد به شاطی برکه

به خنده گفتم طوبی لمن یری عکّه

(در ساحل رود شراب به دستم رسید، به شادی گفتم خوشا بر آن کس که عکا را زیارت کند.)^{۲۴۲} حدیث دیگری می‌گوید: «کسی که از چشمه‌ی عین‌البقره (چشمه‌ای در عکا) بنوشد خداوند قلبش را پر از نور خواهد کرد، همه‌ی گناهانش را خواهد بخشود و او را از عذاب روز قیامت ایمن خواهد داشت.^{۲۴۳} فقرای عکا شاهان و بزرگان بهشت خواهند بود، خوشا به حال زائر عکا و کسی که زائر عکا را زیارت کند.»^{۲۴۴} این احادیث و تبعید بهاء‌الله به عکا در قرن

۲۴۲ بنگرید به: محمّد دبیرسیاقی (ویراستار)، ناصر خسرو مروزی قبادیانی، چاپ ششم (تهران: انتشارات زوّار، ۱۳۷۵)، ۲۶۲. در شرح نام‌های کسان و جای‌ها و نسبت‌ها و قبیله‌ها و کتاب‌ها زیر کلمه عکا پس از بیان مختصری از تاریخ شهر عکا شعر بالا را نیز از منوچهری نقل کرده است.

۲۴۳ ناصر خسرو قبادیانی در سفرنامه‌ی مشهور خود در شرحی از عکا از جمله در مورد چشمه‌ی عین‌البقر می‌نویسد: «آن چشمه را آدم علیه‌السلام پیدا کرده و گاو خود را از آنجا آب داده و از آن سبب آن چشمه را عین‌البقر می‌گویند.»

۲۴۴ بنگرید به: محمّد بن محمّد‌المغربی الأزهری التافیلاتی، الرقیم بتحدیر أعلام البشر من أحادیث عکا و عینها المسماة بعین البقر (مکتبة جامعة برنستون، ۱۱۹۱ ه.ق.).

نوزدهم زمینه‌ساز نشر کتابی در ایران شده که پای انگلیس‌ها را در سفرنامه ناصر خسرو باز کرده و آسمان و ریسمان را به هم بافته تا دلیلی بر ارتباط انگلیس با دین بهائی باشد، که در پاورقی به آن پرداخته‌ایم.^{۲۴۵}

دیدگاه عبدالبهاء در مورد فلسطین و اسرائیل

بهاء‌الله خود را موعود کلی همه‌ی ادیان و مُعرّف یک فرهنگ دینی جهانی برای عصر حاضر می‌دانست که نوید صلح عمومی و وحدت عالم انسانی را با خود داشت. لذا بشاراتی که در آثار بهائی از قلم بهاء‌الله و عبدالبهاء در مورد بازگشت یهودیان به سرزمین موعود ایشان آمده باید در این چارچوب یعنی در ارتباط با ظهور ماشیه [مسیح] و به‌کلی فارغ از ماجراها و رخدادهای سیاسی آن‌زمان مورد مطالعه قرار گیرد. از این دیدگاه با ظهور موعود است که روندی سرنوشت‌ساز و بنیادین، بر اساس پیشگویی‌های تورات، برای پایان پراکندگی و ذلت یهودیان آغاز می‌شود. در تعیین مسیر این روند، رهبران بهائی در حصر عکّا نه کوچکترین قدرت و نه

۲۴۵ بنگرید به: نگاهی نو به سفرنامه‌ی ناصر خسرو به قلم فیروز منصور (چاپخس، تهران ۱۳۷۲). نویسنده بر این باور است که بخشی از سفرنامه‌ی معروف ناصر خسرو از آن او نیست بلکه توسط انگلیس‌ها جعل شده تا دولت ایران را تضعیف کنند تا به تبعید بهاء‌الله به شهر عکّا و دفن او در آن شهر، مُهر تثبیت زده باشند. بر این کتاب آقای رضا صابری که از شیفتگان ناصر خسرو است در مجله‌ی *ایران شناسی* چاپ امریکا نقدی با عنوان «سفالینه‌ای بی‌ارزش» نگاشته و، با دلایلی استوار، یک‌یک ایرادهای آقای منصور را رد کرده است. (بنگرید به: رضا صابری، «سفالینه‌ای بی‌ارزش» در: *مجله‌ی ایران شناسی*، سال ۱۶، شماره‌ی ۲ (مربلند، ۱۳۸۲). برای شرح بیشتر در مورد کتاب آقای منصور بنگرید به: وهمن، فریدون «سفرنامه‌ی ناصر خسرو و بهائیان» در: وهمن ۲۰۱۰، ۹۲-۲۸۳. قابل دسترسی در:

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۴۵

کمترین تمایلی به دخالت در طوفانی از حوادث و بازی‌های سیاسی گوناگونی که منطقه را فرا گرفته بود داشتند.

برای آن‌که دریابیم عبدالبهاء چگونه بازگشتی را به فلسطین برای یهودیان در تصوّر داشت به نقل سه‌بخش از سخنان او می‌پردازیم. اوّل سخنانی مربوط به سال‌های ۱۹۰۴/۱۹۰۶ که هنوز نهضت صهیونیسم نفوذ و قدرتی نداشت و عبدالبهاء بازگشت یهود به اسرائیل را در زمانی عملی می‌دید که ندای ظهور موعود یهود، (که در آثار بهائی از آن به بهاء‌الله تعبیر می‌گردد) و آیین او در عالم گسترش یافته و صلح و آشتی جهان را فرا گرفته باشد.

دو بیان دیگر مربوط به سال ۱۹۱۹، پس از جنگ اوّل جهانی است که نفوذ صهیونیسم در اروپا و در سرزمین فلسطین افزایش یافته و مهاجرت یهودیان به فلسطین شتاب گرفته است. بیانات عبدالبهاء در این دوره بر اساس مشاهدات او از تحولات نگران‌کننده‌ی آن منطقه و همراه با رهنمودها و شرایطی برای ایجاد صلح و آشتی در تمام سرزمین فلسطین است.

۱- از کتاب *مفاوضات* (۱۹۰۶/۱۹۰۴) ۲۴۶

عبدالبهاء در پاسخ سؤالی در مورد معنی و تفسیر باب ۱۱ تورات (اشعیا)، به این حقیقت اشاره دارد که در ظهور پیامبرانی که پس از موسی ظاهر شدند وعده‌های تورات در مورد بازگشت یهودیان به اسرائیل تحقق نیافت و سپس چنین ادامه می‌دهد:

اما این [وعده‌ها] در حقّ جمال مبارک (بهاء‌الله) مطابقست، حرف به حرف، و هم‌چنین در این دور بدیع^{۲۴۷} (دور ظهور بهاء‌الله) جهان جهان دیگر گردد و

۲۴۶ کتاب *مفاوضات* پرسش‌های خانمی آمریکایی به‌نام لورا کلیفورد بارنی Laura Clifford Barney در مسایل دینی و فلسفی در دو سفر وی به حیفا (در سال‌های ۱۹۰۴ و ۱۹۰۶)، و پاسخ عبدالبهاء به آن پرسش‌هاست.

۲۴۷ دور بدیع: دوران نوین و بی‌نظیر.

عالم انسانی در کمال آسایش و زینت جلوه نماید. نزاع و جدال و قتال به صلح و راستی و آشتی مبدل خواهد گشت. در بین طوائف و امم و شعوب و دول محبت و الفت حاصل شود و التیام و ارتباط محکم گردد. عاقبت حرب^{۲۴۸} به کلتی ممنوع شود... روی زمین یک وطن و نوع انسان یک طائفه شود و ارتباط اقالیم و امتزاج و ائتلاف و التیام^{۲۴۹} اقوام و طوائف به درجه‌ای رسد که نوع بشر حکم یک خاندان و یک دودمان یابد... کل دین واحد و مذهب واحد و جنس واحد و قوم واحد شوند و در وطن واحد (که) کره‌ی ارض است ساکن گردند و صلح و آشتی عمومی بین جمیع دول حاصل گردد... و هم‌چنین ملاحظه‌نما که در این مدّت قلیله که ظهور جمال مبارک [بهاء‌الله] است از جمیع اقوام و ملل و طوائف در ظلّ این امر داخل شده مسیحی و یهودی و زردشتی و هنود (هندی) و بوذی (بودایی) و ایرانی (مسلمان) کل در نهایت الفت و محبت با یکدیگر آمیزش نمایند کآنه [گویی که] این نفوس هزار سال است که خویش و پیوند با یکدیگرند...

در ادامه عبدالبهاء آیین بهائی را به «نهال بی‌همال» (درخت بی‌مانند)^{۲۵۰} تشبیه می‌کند و می‌گوید:

۲۴۸ حرب: جنگ.

۲۴۹ امتزاج و ائتلاف و التیام: آمیخته‌شدن، الفت و آشتی.

۲۵۰ «نهال» در اصطلاحات یهودی و مسیحی به «دین» اطلاق می‌شود. از جمله در کتاب اشعیا، باب یازده آیه‌ی اوّل که می‌گوید: «و نهالی از تنه یسّی بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت. و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت، یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوّت و روح معرفت و ترس خداوند.»

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۴۷

و آن نهال بی‌همال جمعیت اسرائیل^{۲۵۱} را جمع خواهد کرد یعنی اسرائیل در دوره‌ی آن در ارض مقدّس جمع خواهند شد و امت یهود که در شرق و غرب و جنوب و شمال متفرّقند مجتمع شوند... و در این دوره‌ی ربّ الجنود کلّ ملل و امم در ظلّ این علم وارد خواهند گشت و اسرائیل پراکنده در جمیع عالم... به ارض اقدس (فلسطین) می‌آیند.^{۲۵۲}

چنان‌که می‌بینیم این بیانات آینده‌ای بسیار دور را در نظر دارد که تمام ملل و قبایل در یک دین متحد گشته باشند.

۲- مصاحبه با خبرنگار آمریکایی (۱۹۱۹).

آثار عبدالبهاء در سال‌های پایانی جنگ اوّل جهانی حاکی از اندوه فراوان و رنج روحی او از شدّت بربریت و خشونت بود که تا آن‌زمان در جهان سابقه نداشت. فلسطین نیز مانند صدها نقطه‌ی دیگر از پی‌آمدهای این جنگ مثل قحطی و بیماری‌های مسری در امان نماند. اما در این منطقه نبرد دیگری نیز به‌طور پنهان و آشکار بین یهودیان و مسلمانان فلسطین با شدّت و خشونت شکل می‌گرفت و بر اندوه او می‌افزود. خشونت و تدروی‌های صهیونیست‌ها در راندن مسلمانان از خانه و کاشانه‌شان چیزی نیست که خودشان هرگز پنهان داشته باشند. عبدالبهاء قریب نیم‌قرن در حصر عکا، با عموم مردم، اعم از یهودی و مسیحی و مسلمانان عرب یا عثمانی دوستی و معاشرت داشت و بسیاری در آن وضع بحرانی برای آگاهی از نظریات او و راهنمایی به دیدارش می‌شتافتند.

در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۱۹ با خبرنگاری آمریکایی به‌نام ماریون

۲۵۱ در آثار یهودی و مسیحی منظور از «اسرائیل»، یا «بنی اسرائیل» به‌طور اعم «قوم یهود» است.

۲۵۲ عبدالبهاء، مفاوضات ۵۲-۵۱.

وینشتاین Marion Weinstein عبدالبهاء نظریات خود را در مورد صهیونیسم چنین بیان می‌نماید:

صهیونیست‌ها تنها به شرطی موفق خواهند شد که با دیگر نژادها و مردمان فلسطین آمیخته شوند و در وحدت زندگی کنند در غیر این صورت با مقاومت روبه‌رو خواهند گردید. صهیونیست‌ها باید به روشنی اعلام دارند که هدف‌شان ترقی سطح زندگانی تمام مردم فلسطین است، هر پیشرفتی در کشور برای همه‌ی مردم فلسطین است، همان چیزی که آرزوی انبیاء پیشین مثل اشعیاء، یرمیا و ذکریا بود. اگر با چنین آمالی وارد کار شوند شکست نخواهند خورد. آنان نباید یهودیان را از دیگر گروه‌های مردم فلسطین جدا سازند. در این سرزمین درهای مدارس باید بر تمامی [کودکان] فلسطین از هر ملیت و نژاد باز باشد و هم‌چنین در مورد کار و تجارت و دیگر امور. راه صلح در اینجا و همه‌جا با ایجاد یگانگی و وحدت میسر است. با تمام قوا باید از دشمنی و جنگ جلوگیری کنیم. شش هزار سال است که بشریت با یکدیگر در جنگ هستند. هنگام آن رسیده که حتی برای زمان کوتاهی صلح را بیازمایند. اگر راه صلح به شکست انجامید همواره می‌توان به جنگ باز گشت.^{۲۵۳} (ترجمه)

۳- نامه‌ای به یکی از بهائیان یهودی تبار (۱۹۱۹).

در نامه‌ای به تاریخ ۱۰ ربیع‌الاول ۱۳۳۸ قمری (۲۳ نوامبر ۱۹۱۹، سی سال پیش از تشکیل کشور اسرائیل) خطاب به یکی از بهائیان یهودی تبار ایرانی، عبدالبهاء شرایط یادشده در مصاحبه‌ی بالا را به صورتی مشروح مرقوم می‌دارد:

هوآلله، ای سلاله‌ی حضرت خلیل،^{۲۵۴} الحمدالله آنچه در الواح مبارک به اسرائیل^{۲۵۵} تبشیر^{۲۵۶} فرموده‌اند و در مکاتیب عبدالبهاء نیز تصریح شده جمیع در حیز^{۲۵۷} تحقق است، بعضی وقوع یافته و بعضی وقوع خواهد یافت. جمال مبارک در الواح مقدسه تصریح فرموده‌اند که ایام ذلت اسرائیل گذشت، ظل^{۲۵۸} عنایت شامل گردد و این سلسله روز به روز ترقی خواهد نمود و از خمودت^{۲۵۹} و مذلت هزاران سال خلاصی خواهد یافت. ولی مشروط به آن که به موجب تعالیم الهیه روش و رفتار نمایند از ظلمات^{۲۶۰} تقالید^{۲۶۱} قدیمه نجات جویند و از کسالت عوائد^{۲۶۲} سابقه رهائی یابند و به آنچه روح این عصر و نور این قرن است تشبث^{۲۶۳} نمایند، تعدیل اخلاق کنند، و در منافع و روابط عمومیه عالم بشر سعی و کوشش نمایند، از تعصبات قدیمه و افکار پوسیده و اغراض ملیه منسلخ^{۲۶۴} گردند،

۲۵۴ سلاله‌ی حضرت خلیل: نسل حضرت موسی.

۲۵۵ اسرائیل: قوم یهود.

۲۵۶ تبشیر: بشارت.

۲۵۷ حیز: جا، محل. در اینجا: در حین، در حال.

۲۵۸ ظل: سایه.

۲۵۹ خمودت: سستی، ضعف.

۲۶۰ ظلمات: تاریکی‌ها.

۲۶۱ تقالید: جمع تقلید.

۲۶۲ عوائد: عمل و اعمال (دهخدا).

۲۶۳ تشبث نمودن: به چیزی آویختن یا چنگ زدن.

۲۶۴ منسلخ گردیدن: بر کنده شدن، جدا گشتن.

و جمیع بشر را اغنام^{۲۶۵} الهی شمردند و خدا را شبان مهربان دانند.

امروز روزی است که افکار خصوصیه چه از افراد و چه از ملت سبب نکبت کبری^{۲۶۶} گردد و عاقبت منتهی به خسران مبین^{۲۶۷} شود.

آنچه امروز عمومی است الهی است و سبب ترقی افراد عالم انسانی، و آنچه خصوصی است زیان محض است و خسران صرف^{۲۶۸}.

حال باید اسرائیل از فکر علیل^{۲۶۹} بگذرد و به عزمی صحیح به امور عمومی پردازد.

افکار اسرائیل باید در نقطه‌ای استقرار یابد که منافع عمومی است و سعادت جمیع عالم انسانی.

امروز توفیق رفیق حزبی است که چون آفتاب بر جمیع آفاق پرتو رحمانی افشاند و به کلی از تقیدات^{۲۷۰} شخصی و ملی که منبعث^{۲۷۱} از وساوس^{۲۷۲} شیطانی است منسلخ گردد. این است اساس نجاح و فلاح...^{۲۷۳}

رهنمودهای عبدالبهاء انسانی‌ترین و صلح‌آمیزترین راه حلّی است که تاکنون در مورد مسأله‌ی فلسطین ارائه گردیده زیرا بر اساس وحدت و یگانگی یهودیان و مسلمانان در یک کشور واحد پایه‌گذاری

۲۶۵ اغنام: گوسپندان.

۲۶۶ نکبت کبری: بدبختی بزرگ.

۲۶۷ خسران مبین: زیان آشکار.

۲۶۸ صرف: خالص، محض.

۲۶۹ علیل: رنجور، بیمار.

۲۷۰ تقیدات: قید و بندها.

۲۷۱ منبعث: نشأت گرفته، ناشی شده از.

۲۷۲ وساوس: جمع وسوسه.

۲۷۳ عبدالبهاء، مکاتیب، ج. ۳، ۳۶۳.

شده است. عبدالبهاء برای شاهد چنین معجزه‌ای یهودی‌تبارانی که در ایران به آیین بهائی ایمان آوردند مثال می‌آورد که چگونه به میل و اختیار خود جذب جامعه‌ی بهائی مسلمان‌تبار شده و هر دو گروه در دین جدید وحدت ادیان را جایگزین تعصبات مذهبی ساخته‌اند. دیدگاه عبدالبهاء با شیوه‌ای که صهیونیست‌ها برای بازگشت یهودیان به فلسطین انتخاب کردند سازگار نبود. در آثار بهائی هرگز از تقسیم فلسطین به دو کشور سخنی نرفت، آن‌هم روندی که با تجاوز به خانه و مزارع و سرزمین‌ها همراه بود و هرچه بیشتر بر آتش نفاق و دشمنی بین اعراب و یهودیان دامن می‌زد. یهودیان به کشور موعود بازگشتند و دولتی مستقل تشکیل دادند. حال باید دید کی و چگونه پیشگویی‌های تورات در مورد صلحی که در آن گرگ و بزّه با هم خواهند زیست تحقق خواهد یافت.^{۲۷۴}

۲۷۴ کامران اقبال. «عبدالبهاء، ملیت‌گرایی و هجرت یهودیان به فلسطین» در: *ایران‌نامه* (سال ۲۷، شماره ۴)، ۱۲۰-۸۶.

بخش نهم - عبدالبهاء و لقب Sir

به پاس خدمات بشردوستانه‌ی عبدالبهاء به مردم فلسطین در سال‌های سخت جنگ جهانی اول، دولت انگلیس که قیومیت و در واقع حاکمیت سرزمین فلسطین را بر عهده داشت طی مراسمی نشانی که لقب Sir را نیز به همراه داشت تقدیم عبدالبهاء نمود. از این مراسم عکسی نیز گرفته شد و پس از پایان مراسم گروهی از بزرگان فلسطین برای تبریک به منزل عبدالبهاء رفتند.

در کشوری مثل ایران که تفکر حاکم بر اجتماع در هر واقعه‌ای دست انگلیسی‌ها را در کار می‌بیند دادن این لقب دستاویزی برای حمله به آیین بهائی قرار گرفت. عکس این مراسم را با های و هوی در کتاب‌های ردیه (و امروزه در سایت‌های اینترنتی) قرار دادند تا دین بهائی را ساخته‌ی استعمار و بهائیان را عامل سیاست انگلیس در ایران به‌شمار آورند. این ردیه‌نویسان حتی کوچک‌ترین دلیلی بر صحت ادعای‌شان ارائه نمی‌دارند که عبدالبهاء چه خدمتی به دولت انگلیس نمود، کدام قطعه از خاک ایران را به بیگانگان فروخت، چه قراردادهای خانمان‌براندازی را به مردم ایران تحمیل کرد. چنین تهمت‌هایی چون به آسانی در افکار اغلب ایرانیان می‌نشیند ظاهراً نیازی به دلیل و مدرک برای اثبات مدعا ندارد. اما برای اهل علم و مطالعه چنین تهمت‌هایی سؤال‌برانگیز است که چگونه در جهانی که این چنین اطلاعاتی همواره در بالاترین سطح محرمانه قرار دارد دولت انگلیس این‌گونه آشکارا کسی را مورد تقدیر قرار می‌دهد. امید است شرح مختصر زیر اهل انصاف را به کار آید و پاسخی به پرسش‌ها باشد.

بزرگ‌ترین لقب و نشان انگلستان Garter (بند جوراب) است که در سال ۱۳۴۸ م. توسط ادوارد سوم ایجاد شد. این نشان فقط به افراد بسیار مهم در خانواده‌ی سلطنتی انگلیس اعطا می‌شود و

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۵۳

خود دارای نشان‌ها و درجات گوناگونی است. پس از آن از لحاظ اهمیت نشان Thistle (بوته‌ی خار) قرار دارد که اصل آن از دربار اسکاتلند است. این دو نشان، و عناوین و لقب‌هایی که همراه می‌آورد قدیمی‌ترین و محترم‌ترین نشان‌هایی است که از طرف دربار انگلیس به افرادی داده می‌شود.

از دیگر نشان‌ها که بگذریم باید به نشان و لقب Knighthood اشاره کنیم که در سال ۱۹۱۷ م. توسط ژرژ پنجم پادشاه انگلستان ایجاد شد تا به افراد نظامی یا غیر نظامی که در دوران جنگ خدماتی انجام داده بودند اعطاء شود. یک سال بعد بخش نظامی از این نشان جدا شد و از آن پس این نشان منحصرأً به افراد غیر نظامی داده می‌شد. این نشان نیز به پنج درجه‌ی مختلف تقسیم می‌شود از جمله درجه‌ی (Knight of the British Empire (K.B.E.)) که تقدیم عبدالبهاء گردید و عنوان Sir (آقا) را با خود داشت.

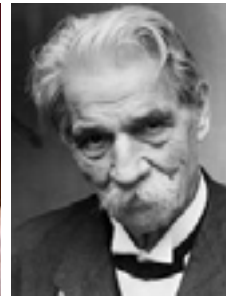
از زمان تأسیس این نشان تا به امروز جمع بزرگی از اساتید دانشگاه‌ها، برندگان جوایز نوبل، ورزشکاران، صاحبان صنایع و بازرگانان، هنرمندان، و نیز کسانی که در جامعه‌ی خود مصدر خدماتی بوده‌اند چنین لقبی دریافت داشته‌اند و هیچ‌یک از آنان نه جاسوس انگلیس بوده‌اند و نه هرگز درباره‌ی ایشان چنین تصویری رفته است. یکی از ایشان علامه محمد اقبال لاهوری از پیشروان نهضت تجدد و اتحاد اسلامی، شاعر و فیلسوف بلندآوازه‌ی مسلمانان در شبه قاره‌ی هند است. وی همان‌ست که دکتر شریعتی کتابی درباره‌اش به نام "اقبال معمار تجدید بنای اسلام" نوشت و جمهوری اسلامی تصویر او را بر تمبری چاپ کرد. نه تنها اقبال را به خاطر دریافت این نشان جاسوس انگلیس ندانسته‌اند بلکه امروزه با افتخار از او با لقب "سِر" یاد می‌کنند. از دیگر افراد می‌توان ادmond هیلری Sir Edmund Hillary کوهنورد؛ پاول مکارتنی Sir Paul McCartney عضو گروه موسیقی بیتل‌ها The Beatles؛ هنری دیل Sir Henry Dale



علامه اقبال لاهوری



مادر ترزا



آلبرت شوایتزر

سه تن از دریافتکنندگان لقب سر

جامعه‌شناس و برنده‌ی جایزه نوبل در سال ۱۹۳۶ را نام برد. این اسامی بالغ بر چند صد تن می‌شود و در دانشنامه‌ی بریتانیکا با دسته‌بندی بر حسب مشاغل ایشان قابل دسترسی است. مشاغل مانند: تآتر و سینما، علم، اکتشافات، ورزش، سیاست، نظام و ارتش، دین، پزشکی، تعلیم و تربیت و غیره. در رشته‌ی خدمات انسان دوستانه از جمله نام عبدالبهاء (۱۹۲۰)، آلبرت شوایتزر (۱۹۵۵) و مادر ترزا (۱۹۸۳) دیده می‌شوند.^{۲۷۵}

عبدالبهاء بیشتر عمر را در منطقه‌ی عکا و حیفا گذراند و از احترام فراوان اهالی این منطقه برخوردار بود. شخصیت جذّاب، دانش فراوان، و محضر گرم او موجب می‌شد که جمعی از رجال و بزرگان عکا و حیفا از هر مذهب و آیینی پروانه‌وار دور او باشند و صحبتش را غنیمت شمرند. مهربانی و توجّه فراوانش به همگان، به‌ویژه فقرا و درماندگان او را چون پدر مهربانی پناهگاه حاجتمندان نموده بود. روزهای جمعه فقرا به صف جلو منزلش صف می‌کشیدند تا از محبّت او و سگّه‌هایی که در دست‌شان می‌گذاشت بهره‌مند گردند. دکتر حبیب مؤید در خاطرات خود از عشق و احترام مفرط مردم قریه‌ی ابوسنان به عبدالبهاء می‌نویسد. در آن قریه چند زارع بهائی

275 http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_honorary_British_Knights#Humanitarian

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۵۵

ایرانی نیز زندگی می‌کردند که عبدالبهاء گاه از ایشان دیدن می‌کرد. مؤید می‌نویسد اهالی دروزی مذهب ابوسنان به‌ویژه بزرگان ایشان، شیخ سعید و شیخ سلمان عبدالبهاء را از مقدّسین به‌شمار می‌آوردند. اطّاقی را که در آن اقامت می‌کرد متبرّک می‌دانستند و شب‌های جمعه در آنجا شمعی روشن می‌کردند.^{۲۷۶}

سفرهای پر اهمّیت عبدالبهاء پس از رهائی از زندان به ممالک غربی و گسترش دیانت بهائی در مناطق مختلف هزاران تن دیگر را با شخصیت بارز او آشنا ساخت و لقب پیامبر صلح را نصیب او ساخت. پیش از آن در سفرهای کوتاهی که به بیروت داشت، در ملاقات‌های خویش با رهبران فکری جهان عرب، تأثیر فراوانی بر آنان گذارد. دانش شگرف و هوش سرشار عبدالبهاء و اطّاعات او در زمینه‌های دینی، عرفانی، فلسفی و ادبیات عرب اعجاب ایشان را بر می‌انگیخت. روابط عبدالبهاء با حاکمان عکّا و فلسطین چه در دوران حکومت عثمانی و چه پس از قیمومیت انگلیس دوستانه و بر اساس احترام متقابل بود.^{۲۷۷}

در نوامبر ۱۹۱۴ دولت عثمانی به آلمان و اطریش پیوست و علیه بریتانیا، فرانسه و روسیه اعلام جنگ داد. نبردهای خونینی که در فلسطین و سوریه و عراق و لبنان در گرفت آن مناطق را دست‌خوش قحطی و گرسنگی نمود. فساد و ناکارآمدی مقامات دولت عثمانی که مردم را به‌حال خویش رها کرده بودند موجب گردید توانمندان و مردم خیرخواه به کمک دردمندان و گرسنگان بشتابند. اما گرسنگی و قحطی بیش از پیش مردم را به‌کام مرگ می‌کشاند. دکتر حبیب مؤید در خاطرات خود می‌نویسد:

اوضاع جنگی روز به‌روز شدیدتر می‌شد، وضع زندگی

۲۷۶ حبیب مؤید، *خاطرات حبیب*، ج. ۱، (هوفهایم: مؤسسه‌ی مطبوعاتی بهائی، ۱۹۹۸)، ۱۳۷ (از این پس: مؤید).

و تهیه آذوقه هر روز مشکل‌تر می‌گردید، اضطراب و نگرانی هر آن رو به فزونی بود. قدرت به‌دست یک عده نظامی خون‌خوار افتاده بود و حساب و کتابی در بین نبود. روز بخور و بچاپ مأمورین عثمانی بود... کسی نه صاحب مال خود بود نه صاحب جان. در رأس حکومت اشخاص بی‌ایمان و سفاک و بی‌باک قرار گرفته بودند... روز کینه‌جوئی و تسویه‌حساب پاشاهای عثمانی بود. جمال‌پاشا فرمانده مستقل، جلاد غریبی بود. او یکی از افسران و سران ترکان جوان (ژن ترک)^{۲۷۸} بود. سپاه بی‌شماری تهیه کرده بود و می‌خواست حمله به مصر و شمال سوئز بکند... آنچه آذوقه و ملبوس و اسلحه و پول و اندوخته بانکی و انبار غله هر جا سراغ داشتند ضبط نمودند و همه را به‌عنوان احتیاجات قشونی می‌گرفتند... آنچه ظلم و فحشا و تعدی و تهمت و افترا و جنایت و خیانت بود برای نیل به مقصود پلید خود به کار می‌بردند و اسمش را کمیته دفاع وطن می‌گذاشتند...^{۲۷۹}

ظاهراً جبران خلیل جبران شاعر لبنانی تبار^{۲۸۰} در همان زمان شعر معروف خود را در غم هم‌میهنان قحطی‌زده و گرسنه‌ی خود سرود، فریادی برآمده از اعماق قلب که گویای فاجعه‌ای بود که هم‌میهنانش به آن دچار بودند:

خویشانم مُردند

و من در بند حیات گرفتار مانده

۲۷۸ واژه‌ای رایج برای «ترکان جوان» بر گرفته از فرانسوی Les Jeunes Turcs.

۲۷۹ مؤید، ۱۳۳.

۲۸۰ جبران خلیل جبران (۱۹۳۱-۱۸۸۳) ادیب و متفکر و شاعر بزرگ لبنانی که آثار فراوان به زبان‌های انگلیسی و عربی دارد. وی در امریکا از عبدالبهاء دیدن کرد و چهره‌ی او را نقاشی نمود، نگاه کنید به فصل دهم همین کتاب. در سال ۱۹۹۱ با تصویب کنگره‌ی امریکا نام او بر یکی از پارک‌های شیکاگو گذارده شد.

در تنهایی خود زار می‌زنم.

عزیزانم مردند

....

کاش می‌دانستم نوحه و ندبه‌ی شاعر به چه کار می‌آید،

اگر خوشه‌ی گندمی روئیده در خاک میهنم بودم،

کودکی گرسنه مرا می‌یافت و با دانه‌هایم

دست مرگ را از خود کوتاه می‌ساخت.

....

نوحه‌سرایی ما گرسنگی آنان را برطرف نمی‌کند،

و اشک‌های ما عطش آنان را نمی‌نشانند.

پس برای نجات آن‌ها از گرسنگی و سختی از ما چه بر

می‌آید؟

آیا رواست که این فاجعه را نادیده انگاریم؟

....

درهمی که در دست تهی دراز شده به سویت می‌گذاری،

همو حلقه‌ی زرّینی است که آنچه از انسانیت در وجود

تست را

به آنچه ورای انسانیت است پیوند می‌دهی.^{۲۸۱}

عبدالبهاء فاجعه‌ی هولناکی را که در آن سرزمین رخ می‌داد به‌عیان می‌دید. در طول جنگ کوشش خود را برای کمک به مردم ستم کشیده چند برابر کرد. از جمله از بهائیان دهکده‌ی عدسیّه و دیگر نقاط خواست که ذخیره‌ی غله‌ی خود را به عکا بفرستند تا با ترتیب مخصوصی به‌صورت جیره‌بندی بین مردم فقیر تقسیم شود.

۲۸۱ خلاصه‌شده و به مضمون از گلچینی از کتاب «المجموعه‌الکامله لمؤلفات جیران خلیل جیران»، معرفی و اشراف میخائل نعیمه، بیروت، دار صادر و بیروت ۱۹۶۱، در «المجموعه‌العربیّة» ۲۰-۴۱۸. برای ترجمه‌ی متن کامل این شعر نگاه کنید به: بشروئی، سهیل بدیع، ۴۲-۴۰.

چه کیسه‌های آرد که به دست خود بین گرسنگان و تهی‌دستان تقسیم می‌کرد و چه درهم‌های بی‌شماری که در دست‌های خالی دراز شده به سویش می‌گذازد. تلاش‌های انسان‌دوستانه‌ی عبدالبهاء جان‌های بسیاری را از مرگ نجات داد.^{۲۸۲}

شعری که دکتر قیصر خوریپس در خاکسپاری عباس عبدالبهاء در رثای او خواند گویای محبت‌ها و دستگیری‌های عبدالبهاء از فقرا و به‌درماندگان جنگ‌زده بود:

عباس پدر همگان بود

و ما همه، ای عباس، ای دلاورِ پیشتاز

در فراق تو گریانیم.

تو را در خاوران و باختران

بلند جایگاهی است،

در همه‌ی دل‌ها والا مقامی.

تو را بر تارک حیفای زیبا

آرامگاهی است

و بر ذمه‌ی نجیب‌زادگان عرب

دینی است بس گران.^{۲۸۳}

در سال ۱۹۱۸ با پایان یافتن جنگ و شکست آلمان و متحدین آن کشور، امپراطوری وسیع عثمانی در مرزهای کنونی که کشور ترکیه باشد محدود گردید. سرزمین فلسطین جزء بخشی بود که تحت قیمومیت انگلیس‌ها قرار گرفت. در سرزمینی که سال‌ها با فساد و رشوه مأموران ترک اداره می‌شد و خدمات اجتماعی و شهری نامی بیش نبود انگلیس‌ها به ترمیم خرابی‌ها و اصلاح امور پرداختند. شخصیت عبدالبهاء برای ایشان ناشناخته نبود. در طول جنگ

۲۸۲ محمدعلی فیضی، حضرت عبدالبهاء و حوادث دوره‌ی میثاق، (طهران:

مطبوعات بهائی ایران ۱۹۷۱)، ۲۵۷.

۲۸۳ سلیم قبعین، عبدالبهاء والبهائیه (بیروت: الفرات للنشر، ۱۹۲۲)، ۱۷۶.



بهائیان انگلیسی به خاطر نگرانی از سلامت عبدالبهاء و خانواده‌ی او با مراجعه به وزارت امور خارجه‌ی آن کشور خواستار آگاهی از سلامتی او و حفظ جان‌ش گردیدند. مقام بلند و مورد احترام عبدالبهاء و آوازه‌ی او به انسان‌دوستی و راستی و پاکی موجب گردید که مقامات ارتش انگلیس در مورد اصلاح وضع مردم و منطقه‌ی فلسطین نظر او را جویا گردند. عبدالبهاء اطلاعات نظامی و سیاسی نداشت. اما می‌دانست محرومیت در کدام منطقه شدید است. کجا حتی آب آشامیدنی ندارد، نیاز مردم به دکتر و دارو تا چه درجه‌ای است و کجا بیش از همه از لحاظ آذوقه در مضیقه‌اند. چنین راهنمایی‌هایی در رفاه و آسایش مردم فلسطین بسیار مؤثر می‌افتاد و موجب کمک‌رسانی فوری به آنان می‌شد. با توجه به این حقایق، و کمک‌های عبدالبهاء به مردم فلسطین است که می‌توان دادن لقب سر را به ایشان مورد بررسی قرار داد.

دادن این لقب به عبدالبهاء محرمانه نبود و چنین تصمیمی در پشت درهای بسته‌ی مراجع سیاسی یا نظامی انگلیس در لندن انجام

نگرفت. در ۱۸ ژوئیه ۱۹۱۹ فرماندار غیر نظامی مناطق اشغالی جنوبی در فلسطین پیشنهادی در این مورد به سرفرماندهی نیروهای انگلیس در مصر فرستاد. این نامه در تاریخ ۷ اوت ۱۹۱۹ به وزارت جنگ در لندن ارسال شد. روز ۳ سپتامبر ۱۹۱۹ این نامه از وزارت جنگ برای لرد جورج کرزن وزیر امور خارجه انگلیس ارسال گردید. مراجع وزارت امور خارجه به این درخواست با تأمل رسیدگی کردند زیرا بیم آن داشتند که دادن لقب سر به عبدالبهاء در روابط انگلیس با ایران تأثیر نامطلوب بگذارد. لذا از سفیر انگلیس در ایران و هم‌زمان توسط او از وزیر امور خارجه‌ی ایران، نصرت‌الدوله، در این مورد استعلام کردند. هر دو پس از چندی اعلام داشتند که مخالفتی با دادن این لقب ندارند. پس از این مقدمات پیشنهاد تقدیم نشان به عبدالبهاء برای تصویب پادشاه انگلستان به دربار فرستاده شد و دربار انگلیس در پاسخ کوتاهی موافقت خود را با دادن لقب و نشان آن اعلام داشت^{۲۸۴} مراسم اهداء نشان به عبدالبهاء در روز ۲۷ آوریل ۱۹۲۰ با حضور رؤسای ادارات فلسطین، شیخ محمدمراد مفتی مسلمانان حيفا، فرمانده ارتش انگلیس در حيفا، و دیگر رجال انجام گرفت و عکسی نیز برداشته شد. عبدالبهاء هرگز لقب مزبور را به کار نبرد و گفت و نوشت که:

نام من عبدالبهاست،. صفت من عبدالبهاست،. حقیقت
 من عبدالبهاست. نعت^{۲۸۵} من عبدالبهاست، رقیّت^{۲۸۶} به
 جمال قدم^{۲۸۷} اکلیل جلیل^{۲۸۸} و تاج وهاج^{۲۸۹} من است و

۲۸۴ برای شرح نام افراد و شغل کسانی که در این مکاتبات شرکت داشتند بنگرید به:
 Momen, 1981, 343-45.

۲۸۵ نعت: صفت، نشان.

۲۸۶ رقیّت: بندگی.

۲۸۷ بهاء‌الله.

۲۸۸ اکلیل جلیل: تاجی شکوه‌مند

۲۸۹ وهاج: درخشنده، فروزنده.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۶۱

خدمت به نوع انسان آیین قدیم من... نه اسمی دارد نه
لقبی نه ذکرى نه نعتی جز عبدالبهاء. این است آرزوی
من. این است اعظم آمال من، این است حیات ابدی
من، این است عزّت سرمدی من.^{۲۹۰}

۲۹۰ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج. ۲، ۱۹۳.

بخش دهم - دیدار با عبدالبهاء در پاریس

خاطرات محمد قزوینی و سید حسن تقی‌زاده،

خاطراتی که ناگفته ماند^{۲۹۱}

نخستین بار در سال ۱۳۲۷ ش. / ۱۹۴۹ م. خاطرات علامه محمد قزوینی و سید حسن تقی‌زاده از دیدار با عبدالبهاء در مجله‌ی یادگار منتشر شد. قزوینی در آن مجله سلسله یادداشت‌های تاریخی با عنوان «وفیات معاصرین» می‌نگاشت که به ترتیب حروف الفباء شرح حال افراد مشهور ایران که در قید حیات نبودند در بر می‌گرفت. بخش نهم یادداشت‌های مزبور حرف «ع» بود که با نام «عباس افندی عبدالبهاء» آغاز شد و در آن بخش قزوینی ضمن آوردن تاریخچه‌ی کوتاهی از خاندان عبدالبهاء شامل جدّ او (میرزا بزرگ نوری)، و پدر او (بهاء‌الله)، خاطره‌ای نیز از ملاقات خود با عبدالبهاء در پاریس در سال ۱۹۱۱ م. / ۱۲۹۰ ش. نگاشت. در ضمن از دوست خود آقای سید حسن تقی‌زاده نیز خواست که او نیز شرحی از ملاقات خود با عبدالبهاء که در همان سال و همان شهر رخ داده بود بنگارد، که چنین شد و هر دو خاطره با هم به چاپ رسید.^{۲۹۲} این دو ملاقات در زمانی صورت گرفت که عبدالبهاء در طول سفر خود برای تبلیغ آیین بهائی در اروپا و امریکا (۱۹۱۳ - ۱۹۱۰ م. / ۱۲۸۹ تا ۱۲۹۲ ش.) در پاریس اقامت داشت. قزوینی نیز همان‌هنگام در پاریس زندگی می‌کرد و تقی‌زاده شاید به‌خاطر این دیدار از استانبول به پاریس رفت.

۲۹۱ این مقاله مشتمل است بر: مقدمه - خاطرات قزوینی و تقی‌زاده - خاطراتی

که ناگفته ماند و ضمیمه: داستان کتاب نقطه‌الکاف.

۲۹۲ مجله‌ی یادگار، سال پنجم شماره‌ی ۷۱۵، مورّخ بهمن و اسفند ۱۳۲۷، (ژانویه و

فوریه ۱۹۴۹)، ۳۲-۲۴.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۶۳

به خاطر مقام والایی که قزوینی و تقی‌زاده در تاریخ ایران دارند این خاطرات از اهمیت تاریخی برخوردار است. تکریم و احترام متقابل بین ایشان و عبدالبهاء - که این خاطرات شاهد آن است - بر اهمیت آن دو ملاقات می‌افزاید.

در طول اقامت‌های کوتاه عبدالبهاء در پاریس و لندن تعداد دیگری نیز از شخصیت‌های ایرانی به دیدار عبدالبهاء شتافتند اما تا آنجا که می‌دانیم خاطراتی از این ملاقات‌ها به جای نمانده است. حتی از همراهان عبدالبهاء یادداشت‌هایی که سفر تاریخی او را با جزئیات بیشتری روشن‌تر سازد چیزی در دست نداریم. کتاب *بدایع الآثار* تألیف میرزا محمود زرقانی^{۲۹۳} شامل خلاصه‌ای از سخنرانی‌های ایشان در هر شهری است، ولی از جزئیات تاریخی مانند آنچه در این دو خاطره می‌بینیم خالی است.

اهمیت خاطرات قزوینی و تقی‌زاده در آن است که همین دو گزارش کوتاه ما را از محلّ اقامت عبدالبهاء در پاریس، شیوهی ملاقات‌ها و سخنرانی‌ها، چگونگی آپارتمانی که اجاره شده بود، نوع غذا و پوشاک عبدالبهاء، تأثیری که سخنان او بر اطرافیان، و توجه فراوان او به نظافت و حفظ رسوم ایرانی و غیره آگاه می‌سازد؛ جزئیاتی که برای دلدادگان و دوستان او پر اهمیت است. از جمله بهائیان فرانسه در دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی در بازسازی آپارتمان محلّ اقامت عبدالبهاء در پاریس از شرحی که در این یادداشت‌ها آمده سود جستند.^{۲۹۴}

در سال ۱۹۱۱ م./ ۱۲۹۰ ش. که این دیدارها رخ داد قزوینی و تقی‌زاده در سی و چهار پنج‌سالگی بودند - با یک‌سال اختلاف

۲۹۳ میرزا محمود زرقانی، *بدایع الآثار فی اسفار مولی‌الاحیاء فی ممالک الغرب بالعرّة و الاقتماد*، (بمبئی: ۱۹۱۴؛ چاپ دوم: مطبوعات بهائی آلمان ۱۹۸۲).
(کتاب به فارسی و به خط نستعلیق است.)

۲۹۴ بر اساس گفتگوی شادروان عبدالحمید اشراق مهندس معمار، با نگارنده.

سن- با زندگانی نامتعارفی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم برای یک ایرانی کم‌سابقه بود. تقی‌زاده روشنفکری انقلابی و اصلاح‌طلب به‌قول خودش «زندگی طوفانی»^{۲۹۵} می‌گذراند. در وقایع پُرتلاطم دوره‌ی مشروطیت و مبارزات سیاسی آن‌زمان نقش بارزی داشت. در مجلس اوّل و دوّم از سوی مردم تبریز به نمایندگی انتخاب شد و سبب حضورش در اروپا تقریباً نوعی فرار از ایران به‌خاطر حوادثی بود که در شرح حال او آمده است.

قزوینی از دوران طلبه‌گی عطش فراوان به آموختن داشت. در نوجوانی بر زبان‌های عربی و فرانسه و علوم‌ی مثل فقه و فلسفه اسلامی تسلّط کامل یافت و هنگام دیدار با عبدالبهاء هفت‌سال بود که در اروپا می‌زیست و با ادوارد براون شرق‌شناس معروف انگلیسی در تدوین و چاپ متون کهن فارسی همکاری می‌کرد.

این خاطرات قریب پنج‌دهه بعد، (۱۹۴۹ م./۱۳۲۷ ش.) یعنی در زمانی نوشته شد که قزوینی و تقی‌زاده هر دو در ایران در اوج شهرت و دارای مقامات بلند علمی و ادبی و سیاسی بودند. از این‌نکته نیز نگذریم که انتشار این خاطرات در مجله‌ی یادگار به سردبیری عباس اقبال‌آشتیانی، از بزرگان ادب و تاریخ ایران، برای جامعه‌ی بهائی که آن‌زمان نیز دست‌خوش سرکوب و آزار علماء بود اثری مثبت داشت چه حتّی روشنفکران ایران نیز به‌سختی می‌توانستند بپذیرند کسانی چون قزوینی و تقی‌زاده به ملاقات عبدالبهاء بروند و آن‌گونه از او با تکریم و احترام یاد کنند.^{۲۹۶}

۲۹۵ نام کتابی که در شرح حال خود نگاشته: سیّد حسن تقی‌زاده، زندگی طوفانی، به کوشش ایرج افشار (تهران: انتشارات توس ۱۳۹۰).

۲۹۶ در همین سال ۲۰۲۲ دکتر ایرج اشراقی برای نگارنده گفت که پس از اشاره به این دو ملاقات در یکی از مقالات خود، مورد اعتراض یکی از دوستانش از روشنفکران فرهیخته‌ی مخالف رژیم، که اغلب میهمان تلویزیون‌های برون‌مرزی است قرار گرفته که چرا چنین چیزی نوشته‌ای. قزوینی کسی نبود که هرگز به ملاقات عبدالبهاء برود!



سید حسن تقی زاده



محمد قزوینی

در اینجا به نقل این خاطرات از مجله‌ی یادگار می‌پردازیم و دنباله‌ی مطلب را با عنوان «خاطراتی که روی کاغذ نیامد» پی می‌گیریم.

خاطرات محمد قزوینی

در ششم اکتبر ۱۹۱۱ میلادی، راقم این سطور، محمدبن عبدالوهاب قزوینی، از کلاران^{۲۹۷} سوئیس وارد پاریس شدم و به محض ورود، به زکامی سخت مبتلا گشته، قریب یک‌هفته در منزل ماندم و هیچ بیرون نرفتم. لهذا، از اخبار ارضی و سماوی^{۲۹۸} به‌کلی محجوب مانده بودم. تا یک‌روز آقا سید محمد شیخ‌الاسلام گیلانی، شوهر خواهر مرحوم میرزا کریم‌خان رشتی، و برادرش مرحوم سردار محیی که منزل من آمده بود، در ضمن صحبت به‌من گفت: خبر داری که عباس افندی، رئیس بهائیان در پاریس است. گفتم نه، و خیلی تعجب کردم. گفت، بلی، قریب دوازده‌روز است که در

پاریس، و منزلش هم نزدیک پاسی،^{۲۹۹} از محلات معروف پاریس است. من فوراً مکتوبی به دکتر محمدخان محلاتی، از رفقای قدیمی پاریسی من و از بهائیان متجاهر^{۳۰۰} معتقد بدین طریقه نوشته، از او خواش کردم که وسیله‌ی رفتن به منزل عباس افندی را اگر ممکن است برای من فراهم بیاورد، و اگر رخصتی لازم است برای من از او وقت ملاقات بگیرد، به خیال این که اینجا هم مثل عکا است. که از قرار معروف ملاقات رئیس به‌توسط واسطه و بعد از کسب رخصت و اجازه باید باشد.

فردا ظهری (شنبه ۱۴ اکتبر ۱۹۱۱) خود دکتر محمدخان مزبور به منزل ما آمده، تقریر نمود که وسیله و واسطه و کسب اجازه، هیچ کدام از این‌ها لازم نیست:

هر که خواهد گو بیا و هر که خواهد گو برو

کبر و ناز و حاجب و دربان بدین درگاه نیست.

قرار گذاشتیم که فردا صبح، ساعت ۹ فرنگی، آمده، به اتفاق هم به منزل عبدالبهاء برویم. فردا صبحی (یکشنبه ۱۵ اکتبر ۱۹۱۱ مطابق ۲۱ شوال ۱۳۲۹)، دکتر محمدخان به منزل آمده، به اتفاق به وسیله راه آهن زیرزمینی (مترو) وارد منزل عبدالبهاء، واقع در نمره‌ی چهار کوچه‌ی کامئونس^{۳۰۱} شدیم. منزل وی در خانه‌ی عالی جدیدالبنائی^{۳۰۲} است با تمام لوازم راحت جدید، از آسانسور و برق و قالی در پلکان و تلفن و غیر ذلک، و آپارتمان وسیعی است دارای شش هفت اطاق و شاید بیشتر، و دو سالن و میله‌های خیلی مجلل. وارد دالان آپارتمان که شدم، دیدم در دالان [به‌طور] متفرق، دو به دو یا سه یا چهار، هر دسته با یکدیگر مشغول صحبت‌اند، و به آمد و رفت

299 Passy.

۳۰۰ متجاهر: کسی که عقیده‌ی معمولاً نامتعارف خود را آشکارا بیان کند.

301 4, rue camoëns.

۳۰۲ جدیدالبنایا: تازه‌ساز.

کسی توّجهی ندارند. فوراً دانستم که مثل مجالس روضه‌خوانی ایران است که کسی به کسی نیست، دعوت یا اخبار قبل‌الوقت یا کارت دادن یا استیذان^{۳۰۳} و نحو ذلک^{۳۰۴} هیچ در کار نیست. رفیق همراه من هم داخل یکی از آن اجتماعات سرپایی دالان گشته، تقریباً از نظر من گم شد. قریب شش دقیقه سرپا، حیران مانند، ایستاده، نمی‌دانستم چه بکنم. ناگاه نظرم به یکی از آشنایان پارساله پاریس خود، ملقب به تمدن‌الملک، افتاد که جوانی است از اهل شیراز و بهائی متصلبی^{۳۰۵} است. به‌طرف او رفتم و او هم، همین که مرا دید، فوراً به‌طرف من آمد و دست داد. من گفتم: چطور باید خدمت عبدالبهاء رسید؟ گفت: همین الان در سالن تشریف دارند، بفرمایید سالن. این را گفت و فوراً یک صندلی برد در سالن، بعد از نیم دقیقه برگشت و گفت بفرمایید.

من داخل سالن شدم، چشمم که به عبدالبهاء افتاد، بلا تأمل^{۳۰۶} او را شناختم زیرا که عکسش را سابق مکرر در بعضی مجله‌ها و روزنامه‌ها و در بعضی کتب دیده بودم و چشمم آشنا با قیافه‌ی او بود. عمّامه‌ی بسیار کوچک مولوی، بلکه به عبارت اصح^{۳۰۷} یک دور فقط پارچه‌ی سفیدی روی یک فینه‌ی^{۳۰۸} سفید پیچیده بر سر، و یک لبّاده‌ی بسیار وسیع (آبدست) قهوه‌ای رنگ با آستین‌های بسیار فراخ بر تن با ریش و ابروهای سفید مانند پنبه، و چشم‌های درخشان تیزبین و چهره‌ی قوی مردانه، تقریباً از جنم^{۳۰۹} صورت

۳۰۳ استیذان: اجازه.

۳۰۴ نحو ذلک: مانند آن.

۳۰۵ متصلب: سخت، محکم، پابرجا.

۳۰۶ بلا تأمل: فوراً.

۳۰۷ اصح: درست‌تر.

۳۰۸ فینه: کلاهی استوانه‌مانند بدون لبه که در عثمانی رسم بود و در دوره‌ی قاجاریه در

ایران نیز به کار می‌رفت.

۳۰۹ جنم: ذات، سرشت، خلق و خو.

تولستوی، در روی یک صندلی مخملی در بالای سالن، پشت به پنجره، نشسته و اطراف سالن (چون دو سالن بود تو در تو، یکی بزرگ‌تر که خود او فعلاً آنجا بود و یکی دیگر کوچک) زن و مرد ایرانی و مصری و آمریکایی و انگلیسی و فرانسوی و غیر هم قریب به سی و پنج نفر بود، که بیشترشان زن بودند، روی صندلی‌ها همه سراپا گوش، صامت و ساکت نشسته، ابداً صدائی و حسی از کسی بلند نمی‌شد. به‌ویژه ایرانی‌ها غالباً با کلاه ایرانی و دست‌های همه بر سینه، مثل مجسمه، بی‌حرکت و راست نشسته بودند، کأنما علی رؤسهم الطیر،^{۳۱۰} و نگاه ایشان هر کسی به شخص خودش بود، و فی‌الواقع ممکن بود شخص ایشان را به مجسمه اشتباه کند، از بس بی‌حرکت و بی‌صدا و بی‌علامات حیات بودند.

من آهسته وارد شدم، سلامی کرده، خواستم همان پایین سالن بزرگ بنشینم. فوراً عباس افندی برخاسته، تواضع‌نمایی از من نموده، گفت: بالا بفرمایید، بالا بفرمایید. من قدری بالاتر رفته خواستم بنشینم. باز گفت: بالا بفرمایید، اینجا بفرمایید. و به صندلی و بالای دست خود در طرف راست خود اشاره کرده، من برای این که او ایستاده نماند فوراً رفته آن جایی که نشان داده بود نشستم. قریب دو سه دقیقه، احوال‌پرسی گرمی از من کرد، که عین عبارتش یادم نیست، و گفت: من جویای احوال شما بودم، گفتند که شما در پاریس نیستید. من قدری تعجب کردم که او از کجا مرا می‌شناخته است که، در غیاب من از پاریس، احوال‌پرسی کرده‌است. بعد به فکرم رسید که این فقره شاید نوعی جنگ زرگری بوده‌است، برای این که موافقی بر موافقین خود به‌زعم خود بی‌افزایند، به این معنی که چون مسیو دریفوس از این که *نقطه‌الکاف* را من چاپ کرده‌ام، و متن فارسی آنرا نیز تصحیح نموده و مقدمه‌ی فارسی آنرا از مقدمه‌ی انگلیسی همین کتاب و نیز از سایر نوشته‌جات

۳۱۰ اصطلاح عربی به‌معنی: حالت سکون و مراقبه و دقت.

مرحوم ادوارد براون بر آن افزوده‌ام، به‌کلی مسبوق بوده‌است. (دریفوس یکی از یهودیان فرانسه بود که بهائی شده و به‌واسطه‌ی این‌که وکیل دعاوی و نطاق^{۳۱۱} خوبی است نماینده‌ی عام بهائیان پاریس است و احتمال قوی می‌دهم که الان جزء احیاء^{۳۱۲} نباشد و چندین سال باشد که مرحوم شده‌باشد.) لهنذا، به‌محض این‌که من اذن دخول خواسته‌ام به عبدالبهاء گفته‌بوده که این شخص که الان اذن دخول می‌طلبد همان ناشر *نقطه‌الکاف* بسیار منفور شماسست، ولی وقتی که وارد شد، شما برای جلب قلب او، هیچ به‌روی او نیاوردید. لکن او (یعنی دریفوس) برای این‌که در سالن در آن دقیقه حاضر نباشد، از در دیگر بیرون رفته و پس از ورود من باز وارد شد، و با چشم با من تعارفی نمود، مثل این‌که الان از خارج وارد می‌شود. عبدالبهاء فوراً توجه به او نموده، از قرینه معلوم شد که مشغول نطق بوده‌اند. یعنی عبدالبهاء به فارسی نطقی می‌کرده، مشتمل بر مواعظ و تبلیغ، و سایرین سراپا گوش استماع می‌کنند، و مترجم نطق فارسی به فرانسه دریفوس بوده‌است. ولی دریفوس گفت: من خجالت می‌کشم ترجمه کنم در حضور میرزا محمد، که از دوستان قدیم ما و خیلی عالم است. عبدالبهاء رویش را به من کرده، گفت: مشغول صحبتی با حضرات بودیم، بعد از صحبت مفصلاً خدمت شما می‌رسم، اگر میل دارید برای حضرات ترجمه کنید. من گفتم به‌واسطه‌ی این‌که تازه وارد شده‌ام مانع از این کار است خوب است همان آقای دریفوس ترجمه بفرمایند. عباس افندی دنبال نطق خود را گرفته جمله به جمله با فارسی فصیح شمرده می‌گفت و دریفوس حاصل آن جمله را به فرانسه ترجمه می‌کرد و غالباً ترجمه خیلی دورتر از لفظ بود و به زحمت می‌توانست گفت ربطی با اصل مطلب عباس افندی داشته و بایستی با سریشم آن ترجمه را به این

۳۱۱ نطاق: سخنرانِ ماهر.

۳۱۲ احیا: زندگان.

جمله چسباند.

باری، مضمون سخنان او از آنجا که من شنیدم به‌طور اختصار این بود که بنی‌اسرائیل در قعر ظلمت فرو رفته بودند و با یکدیگر دائماً در جنگ و نزاع و جدال بودند و الهه متعده می‌پرستیدند. خداوند حضرت موسی را برای هدایت ایشان فرستاد و ایشان را از وادی ضلالت به شاهراه هدایت رسانید. پس از قرون عدیده، به‌واسطه‌ی دنیاپرستی علمای بنی‌اسرائیل، مذهب حضرت موسی فاسد گردید و آلت جلب منفعت کشیشان گشت. لهذا حضرت عیسی روح‌الله ظاهر گردید و جان خود را در سر این کار گذارد... و کذلک حضرت رسول و سپس به‌زعم ایشان سید علی‌محمد باب و بهاء‌الله و خود او الخ...

باری، پس از اتمام این نطق، دست مرا گرفته، به آن سالن کوچک‌تر دیگر در جنب این سالن بزرگ برد، و مبلغی با هم صحبت‌های متفرقه‌ی غیر مذهبی کردیم، و من چند سؤال راجع به اسماعیلیه (چون در آن‌حین مشغول طبع جلد سوم جهانگشای جوینی بودم که عمده‌ی موضوعاتش در خصوص اسماعیلیه است) از او کردم، یعنی اسماعیلیه‌ی فعلی شامات، او همه‌را جواب متین صحیح داد. بعد چند سؤال از او در باب ازلیان کردم، دیدم فوراً اخم او در هم رفت، و از آن‌ها همیشه به «یحیائیان» تعبیر می‌کرد و هرگز ایشان را «ازلیان» نمی‌گفت. بعد از او پرسیدم این که در ایران معروف است که جسد باب را به دستورالعمل حضرت عالی از اطراف طهران به جبل کرم ملّ مُشرف بر حیفاً آورده‌اند و آنجا دفن کرده‌اند راست است؟ صریحاً و واضحاً جواب داد که: بلی، من در سنه‌ی فلان (که راقم این سطور فعلاً سنه‌ی آن به‌رخاطرم نمی‌آید) این قضیه را اجرا کردم.

باری، بعد از صحبت‌های متفرقه، مرا به ناهار نگاه داشت، و از جمله غذای سر سفره آبگوشت بسیار لذیذی بود با نخودهای

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۷۱

بسیار پزای اعلی، که در پاریس وجودش بسیار نادر است، و چندین مرتبه‌ی دیگر هم، چه منزل او و چه منزل دریفوس و زوجه‌اش مسز بارنی دریفوس با حضور عباس افندی، ناهار یا شام مهمان بودم، تا این‌که از پاریس خارج شد.

در همان اوقات که من در پاریس به ملاقات عبدالبهاء نایل شدم، جناب آقای سید حسن تقی‌زاده، سفیر سابق ایران در لندن،^{۳۱۳} در همان‌جا تشریف داشتند و ایشان نیز به ملاقات او رفتند، و او با نهایت تجلیل و احترام ایشان را پذیرفت، و من اکنون در طهران از ایشان خواهش نمودم که آنچه از آن ملاقات الآن به‌خاطر ایشان مانده‌است مرحمت فرموده، برای درج در مجله‌ی یادگار، بر روی چند صفحه کاغذ مرقوم دارند. ایشان نیز به عادت‌شان در مساعدت در امور نافع‌ی علمیه، خواهش مرا به‌جا آوردند و فصل ذیل را مرقوم فرمودند که ذیلاً به‌عین عبارت درج می‌شود.

تفصیل ملاقات آقای تقی‌زاده با عبدالبهاء

ظاهراً در اواخر سال ۱۹۱۱ مسیحی بود که این جانب از استانبول، که در آنجا از اوّل فوریه‌ی سال مزبور به این طرف توقف داشتم، بنا به دعوت مرحوم حاج علی قلی‌خان سردار اسعد بختیاری، به پاریس رفتم و مدت کمی (گویا دو یا سه هفته) در پاریس بودم. (در این بین، سفری چند روزه به لندن نموده و به پاریس برگشتم، و بعد باز از پاریس به استانبول عودت نمودم.) این اوقات مقارن اولتیماتوم‌های مشهور روس به ایران برای اخراج مستر شوستر آمریکایی بود، که عواقب وحشتناک آن و کشتار تبریز و دار زدن ثقة‌الاسلام در روز عاشورای سال ۱۳۳۰ قمری هجری،

۳۱۳ اشاره به «سفیر سابق ایران در لندن» در زمان تحریر خاطرات است (۱۹۴۹ م./۱۳۲۸ ش.) و نه در زمان ملاقات با عبدالبهاء ۱۹۱۱ م./۱۲۹۰ ش. (ویراستار.)

مساوی با ۳۱ دسامبر ۱۹۱۱ مسیحی، در موقع ورود من به استانبول مسموع شد.

در موقع بودن من در پاریس، روزی بر حسب وعده به دیدن عباس افندی، عبدالبهاء، رئیس فرقه‌ی بهائیان، رفتم و مشارالیه صبح یکی از روزها، که تاریخ تحقیقی آن در خاطر من نیست، و همان مصادف یادداشت‌های روس به ایران بود، مرا در منزل خود که عمارتی پاکیزه بود (می‌گفتند به ماهی چهارهزار فرانک، یعنی ۱۶۰ لیره‌ی طلای انگلیسی، کرایه کرده) پذیرفت. از دهلیز به اتاق بزرگی، که گویا محل پذیرایی عمومی و خطابه‌های او بود داخل شده و از آنجا نیز به اتاق کوچک‌تر دیگری، که اتاق خواب او بود، رفتم. در آن اتاق خواب خیلی عالی، مرا به گرمی پذیرفت و تا حوالی ظهر صحبت کردیم.

در این بین، جمعی در اتاق بزرگ به انتظار بیرون آمدن او جمع شده بودند، و چون پذیرایی عمومی او قدری دیر شد، مسیو دریفوس یهودی فرانسوی، از اتباع خاص او، توی اتاق خواب آمد و دست به سینه ایستاده، گفت: نفوس منتظرند. عبدالبهاء اعتنای زیادی نکرده، گفت: باشد. و باز دنباله‌ی صحبت با مرا گرفت. از مطالبی که خاطر من می‌آید صحبت شد، یکی آن بود که من از او پرسیدم که از قرار معلوم شما طالب آزادی در ایران هستید و از این جهت آیا سزاوار نیست که اتباع شما به‌دستور شما در مواقع لازمه به آزادی‌طلبان سیاسی ایرانی (غیر بهائی) همراهی و مساعدت کنند، مثلاً در انتخابات و غیره؟ جواب داد که ما اصولاً آزادی را دوست داریم برای این که نعمتی از نعم الهی است و نزد خدا مطلوب است، ولی نه برای این که آزادی به پیشرفت و انتشار امر ما کمک می‌کند، بلکه بالعکس، امر ما در محیط غیر آزاد بهتر پیشرفت می‌نماید. مطلب به‌معنی نقل شد، و عین عبارات در خاطر من نیست.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۷۳

بعد از چند روز، آقایان میرزا اسدالله (معمّم و به لباس قدیم) و میرزا عزیزالله خان ورقاء (که در بانک روس در طهران مستخدم بود)، از اصحاب عبدالبهاء، به دیدن من آمدند و از جانب عبدالبهاء پیغام موّدت آورده، گفتند: آقا خواهش دارند شبی برای شام آنجا تشریف بیاورید. من هم اجابت کردم و در شب موعود رفتم. در موقع آمدن میرزا اسدالله و عزیزالله خان پیش من، آن‌ها از علاقه‌ی شدید عبدالبهاء به ایران و استقلال آن صحبت نموده، و گفتند: آقا دائماً می‌پرسد در روزنامه‌ها چه خبر تازه است، و نگران است، یعنی از جهت اولتیماتوم روس. (گمان کردم که این حرف‌ها را بیشتر از بابت عادت آن طایفه به صحبت مطابق مذاق هر کس و جلب قلوب از این راه می‌گفتند، و چون مرا متعصّب در وطن‌دوستی تشخیص داده بودند که تمام فکر و ذکرم معطوف آن مطلب است، این جنبه‌ی آقا را ابراز می‌کردند، اگرچه البتّه شاید واقعاً هم عبدالبهاء به استقلال ایران بی‌علاقه نبوده است. ظاهراً شبی که پیش عبدالبهاء رفتم، او از عزیزالله خان پرسیده که در روزنامه‌ها و غیره از ایران چه خبر است.)

شبی که منزل عبدالبهاء برای شام رفتم، بارندگی بود و در ساعت هشت بعد از ظهر که عزیمت کردم، در خیابان‌ها وسیله‌ی نقلیه به سهولت به دست نیامد، و اندک تأخیری شد. وقتی که آنجا رسیدم (شاید هشت و ربع یا هشت و نیم)، دیدم عبدالبهاء با اصحاب خود منتظر من است، و در آن مجلس علاوه بر میرزا اسدالله خان، تمدّن‌الملک هم حضور داشت. لکن چیزی که باعث تعجب من شد این بود که از شام خبری نشد، و همین‌طور تا مدّتی مشغول صحبت شدیم. من که تصوّر می‌کردم شام درست در ساعت هشت صرف می‌شود (بنابر معمول فرنگستان) و گرسنه هم بودم، متحیر شدم و چون هر چه منتظر شدم خبری از شام نشد، تصوّر کردم که من دیرتر رسیده‌ام و شام را خورده‌اند، بعد از ساعتی، عزیزالله خان

و من و عبدالبهاء همان‌طور دامنه‌ی صحبت را گرفتیم. گاهی به واسطه‌ی گرسنگی و قصد احتراز از مزاحمت زیاد، خواستم بروم، ولی رو درباستی مانع شد. عاقبت، بعد از مدتی شاید در حدود ساعت یازده، آقایان اصحاب باز یگان‌گان^{۳۱۴} پیدا شدند، و نزدیک به نیمه‌شب شام خبر کردند، و سفرهای مشحون به غذاهای لذیذ و از آن جمله پلو مخلوط به قیمه (که گویا پلو اسلامبولی یا اسم دیگر دارد) گسترده شد. پس از صرف غذا، باز به اتاق اولی برای صحبت و صرف قهوه رفتیم، و پس از اندکی که قهوه صرف شد، آثار کسالت در عبدالبهاء ظاهر شد، و یکی از اصحاب او آهسته به من گفت که وی عادت دارد بلافاصله بعد از شام می‌خوابد، و از اینجا معلوم بود که زندگی او با عادت ایرانی است. پس من برخاستم، ولی او پرسید که آیا اتوموبیل دارید؟ گفتم: پیدا می‌کنم. ولی قبول نکرد و با آن که خواب‌آلود بود، اصرار کرد که منتظر باشم تا یکی از گماشتگان او برای من تاکسی بیاورد، و آوردند و سوار شده، به منزل برگشتم.

صحبت‌های او در آن شب شیرین و دلکش بود. صحبت مذهبی چندان به‌میان نیاورد، و از اوایل عمر خود حرف زد، و یاد از بچه‌گی خود کرد، و گفت که مادرم یک دو قرانی یا پول نقره به گوشه‌ی دستمال گره زد و به من داد که بروم و آذوقه بخرم، وقتی که در کوچه می‌رفتم در بازارچه‌ی کربلایی عباس علی طهران یکی از بچه‌ها فریاد کرد که اینک بچه بابی، و لذا اطفال به من هجوم آوردند که بزنند و من خیلی ترسیدم و فرار کردم، آن‌ها دنبال نمودند تا خود را به کریاس (هستی) خانه‌ی پدر صدرالعلماء (یعنی ظاهراً صدرالعلماء و آقا میرزا محسن، داماد سیّد عبدالله بهبهانی، که در اوایل مشروطیت معروف بودند، یا شاید جدّ آن‌ها) انداختم، و در آن کریاس نیمه‌تاریک آن‌قدر ماندم تا کوچه خلوت شد و به خانه

۳۱۴ یگان‌گان: یک‌یک.

برگشتم و مادرم نگران شده بود.

از اتفاقات آن شب آن بود که پس از رفتن اصحاب عبدالبهاء به گردش، که من و او تنها ماندیم، موقعی کلفت فرانسوی آمد و به او گفت: شما را پای تلفن می‌خواهند. از من پرسید چه می‌گوید، و من ترجمه کردم. جواب داد که عزیزالله خان را پیدا کنید و بگویید پای تلفن برود. من باز ترجمه کردم. خدمتکار جواب داد که در منزل نیست. گفت تمدن برود. خدمتکار گفت او هم نیست، و عاقبت عبدالبهاء مجبور شد و پای تلفن رفت (ظاهراً یک زن آمریکایی بهائی، که فارسی می‌دانست صحبت می‌کرد) و وقتی که نزد من برگشت، گفت این اولین مرتبه در عمرم بود که با تلفن حرف زدم، و نیز شرحی از خدمتکار فرانسوی خود نقل کرد که نامزدی دارد و همیشه کاغذ می‌نویسد و حالا چند روز است از او کاغذی نیامده و این دختر دائماً گریه می‌کند و همه را از گریه به ستوه آورده، و خود عبدالبهاء او را تسلی داده و گفته کاغذ به تو میرسد، ولی دختر آرام نگرفته است.

عبدالبهاء شخصاً بسیار مؤدب و معقول و به قول معروف «مبادی آداب» بود، و در ملاقات‌کنندگان تأثیر خوب داشت، و به واسطه‌ی اهمّی که به نظافت و رعایت رسوم و آداب فرنگی داشت آبرومند بود. وقتی که با عبا و قبای سفید خیلی تمیز، در خیابان‌ها یا باغ راه می‌رفت، توجّه مردم فرانسه را جلب می‌کرد. نسبت به این جانب هم به احترام و ادب رفتار می‌کرد و در ملاقات اول، وقتی که از اتاق خواب بیرون آمده، از اتاق بزرگ که جمعی بودند رد شده، بیرون رفتم، یکی از اصحاب او در دهلیز خانه به من گفت که آقا فرموده‌اند ما به مردم بگوییم که شما شخص مصری هستید و کسی از آمدن شما پیش ایشان مطلع نشود.

لکن بعد از چندی، در اواخر سال ۱۹۱۲ و اوایل سال ۱۹۱۳ مسیحی، که او در لندن بود و من هم بودم، دیگر او را ندیدم

و بعد شنیدم که به او از دوستی من با مرحوم پروفیسور ادوارد براون چیزی گفته‌اند، و او که باطناً نسبت به مرحوم براون از جهت طبع و نشر کتاب *نقطة الکاف* و بعضی نوشته‌های او ملول بود، این ملال خاطر را نسبت به من بسط داد، و الله اعلم.^{۳۱۵}

خاطراتی که روی کاغذ نیامد

قزوینی و تقی‌زاده نمونه‌ی دو دانشمند ایرانی در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بودند که زندگانی‌شان با تحولات چشمگیر ایران در آن سال‌ها گره خورده بود. وابستگی ایشان به خانواده‌ای مذهبی، و پدری در جامه‌ی روحانیت مانع گسستن آنان از زندگانی سنتی نشد. هر دو با سابقه‌ی تحصیلات دینی و در لباس طلبه‌گی به آموختن زبان‌های خارجی و به علم و تحقیق روی آوردند. طبعاً انقلاب فکری و دینی که نهضت بابی و بهائی در ایران ایجاد کرد نمی‌توانست در این تحقیقات از نظر ایشان دور بماند. در شرح حال هر دو به مطالعه‌ی آثار شیخ احمد احسائی بنیان‌گذار مکتب شیخیه اشاره می‌شود و می‌توان حدس زد که به آثار باب و بهاء‌الله و عبدالبهاء نیز دسترسی داشته‌اند. بنا بر این دیدار ایشان از عبدالبهاء فقط یک کنجکاوی ساده‌دلانه نبود، بلکه عبدالبهاء را چشمه‌ی روشن تاریخ و تعالیم بهائی می‌دیدند که می‌توانست به بسیاری از پرسش‌های ایشان در زمینه‌ی مسائل روز و انقلاب مشروطه پاسخی صریح و شفاف بدهد. اشتیاقی که قزوینی پس از شنیدن خبر حضور عبدالبهاء در پاریس به دیدار او داشته و سفر کوتاه تقی‌زاده از استانبول به پاریس به دعوت حاج علی قلی‌خان سردار اسعد بختیاری (و بازگشت مجدد او به استانبول)

۳۱۵ در مدت اقامت عبدالبهاء در لندن ادوارد براون دوبار در روزهای ۱۷ و ۱۸ دسامبر ۱۹۱۲ به ملاقات او رفت و نیز یک‌بار در ۹ مارس ۱۹۱۳ در پاریس از عبدالبهاء دیدن نمود. بنگرید به «گاه‌شمار مختصر زندگانی عبدالبهاء» در همین مجلد.



عبدالبهاء و همراهان در پاریس ۱۹۱۱

نشان علاقه‌ی آنان به این ملاقات است. احتمالاً سردار اسعد بختیاری خود نیز با عبدالبهاء در تماس بوده‌است. این که تقی‌زاده در روایت خود از چگونگی آگاهی از حضور عبدالبهاء در پاریس و ترتیب وعده‌ی ملاقات با او چیزی ننوشته نقش سردار اسعد را در این دیدار پُر رنگ‌تر می‌کند.

باید اذعان کرد که خواندن دقیق‌تر این خاطرات - با همه‌ی اهمّیت تاریخی که به‌قول قزوینی دارد- سؤالاتی را بر می‌انگیزد. هر دو خاطره‌نویس گویی دست‌خوش نوعی سوءظن و تردید بوده‌اند. قزوینی احترام فراوان عبدالبهاء و احوال‌پرسی صمیمانه‌ای که از او نموده به گمان خود «نوعی زرگری» می‌داند «برای این که موافقی بر موافقین خود، به‌زعم خود بی‌افزایند.» وی که در ثبت وقایع و حوادث بسیار دقیق و پر وسواس بود می‌نویسد روز (۱۴ اکتبر) با دوست بهائی خود دکتر محمدخان قرار می‌گذارد

که روز بعد (۱۵ اکتبر) از عبدالبهاء دیدن کند. هر کس این مطلب را بخواند می‌تواند حدس بزند که دکتر محمدخان مزبور که در پاریس از ملازمان عبدالبهاء بود، پس از قرار با قزوینی به‌طور طبیعی این مطلب را به اطلاع عبدالبهاء رسانده است. اما قزوینی به‌رغم فراست و هوشی که بدان مشهور بود از موضوعی به این سادگی چشم می‌پوشد و چنان‌که در خاطراتش می‌خوانیم در شرحی - که با شیوه‌ی نگارش او به اختصار در تضاد است - پای دریفوس، بهائی یهودی‌تبار فرانسوی را به‌میان کشد که با دیدن قزوینی مطلب را به عبدالبهاء گفته و عبدالبهاء را راهنمایی کرده که وقتی قزوینی وارد سالن شد شما به‌روی او نیاورید که کتاب *نقطه‌الکاف* را او چاپ کرده، بعد دریفوس از در دیگر خارج شده تا قزوینی او را نبیند و موضوع عادی جلوه کند و دیگر قضایا...! ۳۱۶

قزوینی می‌نویسد شش دقیقه در میان جمعیت در راهرو سرگردان بوده تا سرانجام دوست بهائی ایرانی دیگری را می‌بیند و با او به سالن می‌رود. او نمی‌نویسد دریفوس را کجا دیده که قصد حضورش را در جلسه به عبدالبهاء گزارش داده باشد. اما در بخش دیگر مقاله که از گفتگوی خصوصی با عبدالبهاء در اطاق مجاور صحبت می‌کند اذعان می‌نماید که حرف مذهبی در میان نیامد، و در واقع عبدالبهاء هرگز کوشش نکرد «موافقی بر موافقین خود بی‌افزاید.» این نکته را نیز بی‌افزاییم که کتاب *نقطه‌الکاف* در سال ۱۹۱۰، زمانی در انگلستان منتشر شد که عبدالبهاء در سر راه سفر خود به اروپا، در مصر اقامت داشت و مشکل می‌توان تصور کرد که او یا حتی مسیو دریفوس فرانسوی کتاب *نقطه‌الکاف* را آن زمان دیده و آن کتاب چند صد صفحه‌ای را خوانده باشند. بر همه‌ی این‌ها باید افزود که در کتاب مزبور هیچ نامی از قزوینی به‌عنوان ویراستار یا نویسنده‌ی مقدمه‌ی کتاب دیده نمی‌شود، بلکه

این ادوارد براون است که در عنوان کتاب این وظایف را بر عهده می‌گیرد. این حقیقت که قزوینی در ویرایش و نگارش مقدمه‌ی آن دست‌داشته نخستین بار قریب سی سال پس از انتشار آن کتاب توسط خود او فاش شد^{۳۱۷} و از جمله چنان‌که در خاطرات بالا از او دیدم بر آن تأکید نمود.

به شهادت آنان که خاطراتی از عبدالبهاء نقل کرده‌اند احترام و مهر ذاتی وی برای دیگران، میهمان یا غیر میهمان، بهائی یا غیر بهائی حدّ و مرزی نمی‌شناخت. یک نمونه‌ی آن ترتیب پذیرایی از میهمانان در تبعید فلسطین بود. دکتر حبیب مؤید که هشت سال در عکا و حیفا منشی و طبیب عبدالبهاء بود در خاطراتش از عادت عبدالبهاء به شستن دست‌ها قبل از غذا حکایت می‌کند و این‌که همواره کنار میز غذا آفتابه لگنی با آب گرم و صابون قرار داشت و «حضرت عبدالبهاء [به میهمان‌ها] آبدست می‌دادند و حضرت شوقی افندی^{۳۱۸} هم در کنار مبارک ایستاده حوله‌های سفید تمیز به‌دست گرفته و به فرد فرد می‌دادند که دست‌ها را خشک کنند... پس از آن‌که همه سر میز می‌نشستند حضرت عبدالبهاء غذا می‌دادند و خدمت می‌کردند و بیانات می‌فرمودند...»^{۳۱۹} سوای آن که در عکا و حیفا دیدار از عبدالبهاء اجازه‌ی قبلی نمی‌خواست و به‌عادت شرف میهمان همواره گرامی بود. اجازه‌ی قبلی فقط برای افرادی بود که از خارج به فلسطین سفر می‌کردند و آن‌نیز به‌خاطر ترتیب جا و مکان اقامت ایشان ضرورت داشت.

قزوینی به‌گفته‌ی خود چندین بار دیگر نیز در منزل عبدالبهاء و یا در منزل دریفوس و همسرش با حضور عبدالبهاء به شام یا نهار

۳۱۷ محمد قزوینی، یادداشت‌های قزوینی، ج. ۲، به عبدالکریم جریزه‌دار، (تهران: چاپ اساطیر ۱۳۶۲).

۳۱۸ جانشین و نوه‌ی عبدالبهاء که آن‌زمان می‌بایست در ابتدای نوجوانی بوده باشند.

۳۱۹ مؤید، ۴۴.

میهمان بوده است. اما حتی کلمه‌ای از مذاکراتی که در این جلسات صورت گرفته نمی‌نویسد. می‌توان دریافت که ملاقات‌های بعدی قزوینی و عبدالبهاء نشان علاقه‌ی متقابل این دو شخصیت به دیدار با یکدیگر بوده است. برای عبدالبهاء با دانش وسیع او در حوزه‌های مذهبی و فلسفی و اجتماعی، ادبی و حتی سیاسی، و با عشقی که به زادگاهش ایران داشت گفتگو با افرادی مانند قزوینی - که در حصر عکا از آن محروم بود - دل‌پذیر بوده است. قزوینی نیز متقابلاً و شاید با اعجاب و تحسین چنین دیدارهایی را گرامی می‌داشته. سکوت او از اشاره به مذاکرات این جلسات را شاید بتوان به‌خاطر جوّ تعصب‌آمیز مذهبی ایران در دوران انتشار خاطراتش دانست که در پایان مقاله به آن خواهیم پرداخت. از این که در یادداشت‌های شخصی منتشرشده‌ی قزوینی به این موضوع پرداخته شده باشد یا نه چیزی نمی‌دانیم.

تقی‌زاده نیز به‌نوبه‌ی خود علاقه‌ی عبدالبهاء نسبت به اخبار ایران و نگرانی او از اوضاع آشفته‌ی زادگاهش را با نوعی سوءظن، همراهی با افکار خودش برای جلب محبت او [به آیین بهائی] دانسته است. می‌نویسد «گمان کردم که این حرف‌ها را بیشتر از بابت عادت آن طایفه به صحبت مطابق مذاق هر کس و جلب قلوب از این راه می‌گفتند، و چون مرا متعصب در وطن دوستی تشخیص داده بودند که تمام فکر و ذکرم معطوف آن مطلب است، این جنبه‌ی آقا را ابراز می‌کردند، اگرچه البته شاید واقعاً هم عبدالبهاء به استقلال ایران بی‌علاقه نبوده است.» از این بهتر نمی‌شد جمله‌ای سیاست‌مدارانه نوشت که با گمان کردم و فکر کردم هم حرفی را زد و هم حرفی را نزد. آثار عبدالبهاء مشحون از عشق فراوان او به ایران و سرنوشت آن بود و ما در جای دیگر به این امر پرداخته‌ایم.^{۳۲۰}

اهمیت دیدار تقی‌زاده با عبدالبهاء و مذاکرات ایشان را باید در

۳۲۰ نگاه کنید به بخش ششم همین فصل: «عبدالبهاء و ایران.»

نقش این هر دو شخصیت در نهضت مشروطیت ایران جستجو کرد. تقی‌زاده چنان‌که گفتیم از نوجوانی به‌طور فعال در نهضت مشروطیت ایران و کمک به مشروطه‌طلبان نقش مؤثری داشت و با روحیه‌ای انقلابی و انعطاف‌ناپذیر برای رسیدن به چنین آرزویی کوشید. عبدالبهاء نیز در آرزوی حکومت قانون و استقرار مشروطیت در ایران بود چه که تحقق وعده‌ی دیرین بهاء‌الله در کتاب اقدس مبنی بر حکومت مردم بر مردم را در آن می‌دید.^{۳۲۱} مشروطیت و حکومت قانون، نه فقط می‌توانست موجب ترقی و شکوفایی اجتماع و فرهنگ جامعه‌ی ایران باشد، بلکه موجبات آسایش جامعه‌ی رنج‌دیده‌ی بهائی را نیز فراهم می‌آورد و امکان شرکت بهائیان را در آبادانی کشور، دوش به‌دوش دیگر هم‌میهنانشان فراهم می‌ساخت. اما عبدالبهاء دغدغه‌هایی داشت که شاید برای تقی‌زاده و دیگر مشروطه‌خواهان نه مطرح بود و نه قابل توجه، و آن حفظ جامعه‌ی چندین هزار نفری بهائی ایران در آن دوران پراکندگی و پرماجرایی بود. در مورد نقش بهائیان در نهضت مشروطه در صفحات پیشین به تفصیل گفتگو کرده‌ایم و در اینجا به‌همین مختصر اکتفا می‌کنیم. به نوشته‌ی تقی‌زاده، عبدالبهاء در برابر تقاضای او به تشویق بهائیان در امور سیاسی و انتخابات مجلس گفته است: «ما اصولاً آزادی را دوست داریم برای این‌که نعمتی از نعم الهی است و نزد خدا مطلوب است، ولی نه برای این‌که آزادی به پیشرفت و انتشار امر ما کمک می‌کند، بلکه بالعکس، امر ما در محیط غیر آزاد بهتر پیشرفت می‌کند.» و تقی‌زاده می‌افزاید: «مطلب به‌معنی نقل شد، و عین عبارات در خاطر من نیست.»

معنای این جمله به‌طور ساده آنست که ما آزادی را از نعمت‌های خداوند می‌دانیم و آن را دوست داریم حتی به‌رغم آن‌که امر ما در محیط غیر آزاد بهتر رشد می‌کند. اما تقی‌زاده که ظاهراً نخواست

مورد حمله‌ی مخالفان خود قرار گیرد جمله را طوری نگاشته که در وهله‌ی نخست خواننده چنین تصوّر کند بهائیان طرفدار مشروطه نبوده‌اند چون آیین ایشان در استبداد بهتر رشد می‌کند! باید انصاف تقی‌زاده را پاس داشت که تأکید کرده است عین عبارت خاطرش نیست و مطلب را به معنی نگاشته است.

تقی‌زاده در خاطراتش از مذاکرات مفصل خود با عبدالبهاء یاد می‌کند امّا او نیز مانند قزوینی در این که آن مذاکرات در چه حوزه‌هایی بوده ساکت است. به‌خاطر وقایع گوناگون و پیش‌بینی نشده‌ای که پی در پی در آن دوران بحرانی در ایران رخ می‌داد حدس این که چه مطالبی در این گفتگوها مطرح شده دشوار نیست. مسایلی بوده‌است مانند سرنوشت نهضت مشروطه، پیامدهای خلع محمدعلی شاه از سلطنت، نگرانی از تقسیم ایران به دو منطقه‌ی نفوذ روس و انگلیس، و به‌ویژه اشغال آذربایجان و نواحی شمالی ایران توسط قوای روس به‌دنبال اولتیماتوم آن دولت برای اخراج مستشار مالی آمریکایی مورگان شوستر و غیره. حضور عزیزالله‌خان ورقا - که از ایران به ملازمان عبدالبهاء در اروپا پیوست - این حدس را تقویت می‌نماید. خاندان ورقا از زمانی که محمدعلی شاه به‌عنوان ولی‌عهد در تبریز حکومت می‌کرد با او آشنایی و ارتباط داشتند و عزیزالله‌خان به‌خاطر مقامی که در بانک استقراضی روس داشت با بسیاری از دولتیان از جمله شاه، آشنایی نزدیک داشت و اطلاعات او از اوضاع ایران می‌توانست در آن مذاکرات پر اهمیت باشد.

اینک باید پرسید قزوینی و تقی‌زاده هر یک به چه انگیزه‌ای به دیدار عبدالبهاء شتافتند. شهرت روزافزون عبدالبهاء در محافل دینی و ادبی و اجتماعی خاورمیانه و رشد آیین بهائی در ایران را می‌توان از عواملی دانست که آن دو را به دیدار از این هم‌وطن خود، که سال‌ها در تبعید و زندان عثمانی گذرانده، کنج‌جاو کرده باشد.

شهرت قزوینی به تحقیقات او در متون کهن ادبی زبان فارسی

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۸۳

بود، تا آنجا که منتقدانش به خاطر وسواس علمی که داشت او را به سخره «ملاً نقطی» می‌نامیدند.^{۳۲۲} ولی برخی از مکاتبات خصوصی او که منتشر شده نشان از سنت شکنی، آزادی خواهی، نواندیشی دینی و خرافات ستیزی او دارد. در نامه‌ای به تاریخ ۱۴ ژوئن ۱۹۲۰ که از پاریس به تقی زاده در برلین نگاشته ضمن تشویق و تمجید از مقاله‌ی او با نام «مناظره‌ی شب و روز»^{۳۲۳}، جرأت تقی زاده را در نگارش حقایقی به این صراحت و جسارت می‌ستاید، و می‌نویسد:

اگر سرکار خیال رفتن به ایران را نداشته باشید باید این باب را وسعت داد و با جرأت‌تر در آن قدم نهاد و تجدید کار ولتر را نمود^{۳۲۴}... در این هزار و سیصدسال هر وقت کسی پیدا شد و دهن باز کرد که چیزی بر ضد این موهومات و خرافات و ظلمات متراکمه‌ی^{۳۲۵}... بگوید او را تفسیق^{۳۲۶} و تکفیر و طرد و قتل کردند.^{۳۲۷}

شاید بتوان گفت چنین مباحثی که کشتار بایبان و بهائیان ایران را به خاطر می‌آورد محور گفتگوهای هم‌دلانه‌ی او در ملاقات‌های مکررش با عبدالبهاء بوده است.

منوچهر بختیاری نویسنده‌ی کتاب کارنامه و تأثیر دگراندیشان ازلی در ایران در بحث مفصلی در مورد روابط قزوینی و ادوارد

۳۲۲ ماشاءالله آجودانی، یا مرگ یا تجدّد، انتشارات فصل کتاب، لندن ۱۳۸۱ ش. ۲۰۰۲ م.، فصل «قزوینی و بدفهمی‌های نسل ما» ۳۰۵-۲۸۵. ۳۲۳ شماره‌ی ۴ و ۵ مجله‌ی کاوه.

۳۲۴ Voltaire (۱۷۷۸-۱۶۹۴ م.) نویسنده‌ی فرانسوی که آثار انتقادی شدید او بر ضدّ مذهب کاتولیک و کلیسای روم مشهور است. سه نقطه [...] حذف برخی جملات تند توسط ایرج افشار ویراستار نامه‌های قزوینی به تقی زاده است.

۳۲۵ ظلمات متراکمه: تاریکی مطلق.

۳۲۶ تفسیق: فاسق خواندن، نسبت فسق دادن.

۳۲۷ ایرج افشار (ویراستار نامه‌های قزوینی به تقی زاده. در اینجا نقل از ماشاءالله آجودانی، یا مرگ یا تجدّد، ۹۷-۲۹۶.

براون، به تمایلات ازلی قزوینی از دوران جوانی او در ایران و سپس همکاری‌های نزدیک او با ازلیان تبعیدی در استانبول در تدوین مقدمه کتاب *نقطه‌الکاف* اشاره دارد و از قول دکتر قاسم غنی، دوست نزدیک قزوینی، وی را از لحاظ اعتقاد دینی دارای یک نوع مذهب التقاطی می‌داند. بدین ترتیب دیدارهای مکرر او با عبدالبهاء نباید تعجبی برانگیزد.^{۳۲۸}

تقی‌زاده در مجلس شورای ملی اول رهبری گروه دموکرات را بر عهده داشت و در مجلس از نفوذ فراوانی برخوردار بود. اندک زمانی پیش از دیدار او با عبدالبهاء (۱۹۱۱) موفق شده بود با پافشاری‌های مداوم و مخالفت‌های سرسختانه امکان هر نوع سازشی بین مجلس و محمدعلی شاه را از میان بردارد، تا بدانجا که سرانجام شاه از سلطنت خلع شد و به روسیه گریخت. (۱۶ ژوئیه ۱۹۰۹ / ۲۵ تیر ۱۲۸۸ ش.)

عبدالبهاء، بر خلاف تقی‌زاده، در تمام دوران مشروطیت، در مکتوبات خود به ایران تنها راه حل مشکلات کشور را اتحاد واقعی دولت و ملت می‌دانست، اتحادی که دولت و ملت، به بیان او، مانند «شیر و شکر» و یا «شهد و شیر» با هم بیامیزند. آیا می‌توان تصور کرد که در دیدار پاریس این اختلاف نظر مورد بحث تقی‌زاده و عبدالبهاء قرار گرفته باشد؟

تقی‌زاده بعدها به مدت نیم قرن در ایران صاحب مشاغل مهمی چون سفارت و وزارت و ریاست مجلس سنا بود، تجربه‌ها اندوخت و سرد و گرم‌ها چشید و در ایام سالخوردگی به ایرج افشار یار و یاور خود در امور ادبی و دانشگاهی اعترافی تکان‌دهنده کرد که در سرنوشت کشور ما و حوادثی که از دوران مشروطیت تا امروز بر آن

۳۲۸ منوچهر بختیاری، «براون و محمد قزوینی: چرخش نهایی براون به ازلیان» در: کارنامه و تأثیر دگراندیشان ازلی در ایران، (انتشارات فروغ، کلن ۱۳۹۵/۲۰۱۶)، ۱۵۷. (از این پس: بختیاری، کارنامه.)

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۸۵

گذشته تاثیر گذار بوده است. هماکاتوزیان از پژوهندگان معاصر، در مقاله‌ای با نام «سه زندگانی در یک عمر»^{۳۲۹} در شرح حال تقی‌زاده از جمله چنین می‌نویسد:

[تقی‌زاده] در نخستین سال‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ هنگامی که در حاشیه‌ی فعالیت‌های سیاسی قرار داشت نزد ایرج افشار مَحَرَم خود شدیداً ابراز تأسّف کرد که چرا به‌رغم آن که شاه سرانجام حاضر به برخی توافقات با مشروطه‌خواهان شده بود، وی با سرسختی فراوان مانع هرگونه توافقی با دربار و محمدعلی‌شاه شده بود.^{۳۳۰}

قزوینی و تقی‌زاده از اهتمام عبدالبهاء در حفظ رسوم و آداب ایرانی و سفره‌ی رنگینی که در حضور عبدالبهاء شام یا ناهار صرف کرده‌اند سخن می‌گویند، که آن نیز از آداب ایرانی و اهمیت پذیرایی شایسته از میهمان سرچشمه می‌گیرد. دکتر یونس افروخته که مدّت نه‌سال در عکّا طبیب و منشی عبدالبهاء بود در خاطرات خود، به بیانات عبدالبهاء در مورد «معایب گوشت‌خوارگی و فواید گیاه‌خوارگی» اشاره دارد و می‌نویسد اکثراً اگر میهمانی سر سفره حضور نداشت، «نان و پنیر یا نان و زیتون و یا نان خالی، بعضی مواقع، متداول بود.»^{۳۳۱} افروخته در مورد اوقاتی که مسافران یا میهمانان دیگری با عبدالبهاء غذا صرف می‌کردند می‌نویسد: «هر وقت که در بیرونی سر سفره می‌نشستند فرمایشات مسرت‌انگیز جریان داشت و اگر مسافری غربی مشرف بودند جواب سؤالات آن‌ها را به‌خوشی و خرسندی می‌فرمودند و سفره طولانی می‌شد. سفره‌ی مبارک در

329 Homa Katouzian, "Seyyed Hasan Taqizadeh: Three Lives in a Lifetime." *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, 2012, Vol.32 (1). 195-213.

330 Katouzian, *ibid*.

۳۳۱ افروخته، یونس. *خاطرات نه‌ساله‌ی عکّا*، کلمات پرس Kalimat Press، ۱۹۸۳، ۶۳-۳۶۲.

اندرون بی‌نهایت ساده بود و مخارج شام و ناهار اگر میهمان نبود از هر چه تصوّر نمایید کمتر بود. لطافت و نظافت اما به اعلیٰ درجه حکم فرما بود.»^{۳۳۲}

این را نیز در مورد آپارتمانی که هر دو خاطره‌نویس از مجلّـل بودن آن یاد کرده‌اند بنویسیم که آن آپارتمان فقط برای ۹ هفته که عبدالبهاء در سفر اوّل خود در پاریس اقامت داشت اجاره بود. اما پس از نیم‌قرن محفل ملّی فرانسه آنجا را خریداری کرد و اینک به‌عنوان یک محلّ تاریخی نگاهداری می‌شود. در دو سفر بعدی در پاریس در سال ۱۹۱۳ عبدالبهاء در هتل خانوادگی کوچکی اقامت نمود.^{۳۳۳}

در زمان انتشار این دو خاطره در مجلّه‌ی یادگار (۱۳۲۳/م. ۱۹۴۹ ش.) ایران گرفتار وضع سیاسی و اقتصادی ناگواری بود. با اشغال ایران توسط قوای متفقین در جنگ دوّم جهانی (۱۳۲۰ ش./۱۹۴۱ م.) و تبعید رضاشاه از ایران، مراجع دینی به رهبری آیت‌الله بروجردی فعالیت شدیدی برای جبران محدودیت‌هایی که روحانیت در دوران رضاشاه به آن دچار بود آغاز کردند. انجمن‌های مذهبی مثل انجمن تبلیغات اسلامی، جمعیت مبارزه با بی‌دینی، جامعه‌ی تبلیغات اسلامی، جامعه‌ی مروّجین مذهب جعفری، جمعیت فدائیان اسلام و امثال آن در طهران و شهرستان‌ها تشکیل شد و ده‌ها روزنامه و مجله برای تبلیغ اسلام، مبارزه علیه بهائیان و پیروان کسروی و بی‌دینان منتشر گردید. در همان زمان آیت‌الله بروجردی طلاب دینی را برای مبارزه با بهائیت به شهرستان‌ها و دهات اعزام می‌داشت.^{۳۳۴} با

۳۳۲ همان‌جا.

۳۳۳ نگاه کنید به گاه‌شمار زندگانی عبدالبهاء در همین مجلّد.

۳۳۴ برای شرح چنین فعالیت‌هایی بنگرید به مقاله‌ی عالمانه‌ی دکتر محمّد توکلی‌طرقی، محمّد. «بهائی‌ستیزی و اسلام‌گرایی در ایران» در: بروکشا-

قدرت گرفتن حزب توده و طرفداری آن حزب از اشغال آذربایجان توسط ارتش سرخ (۴۵-۱۹۴۱ م./۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ ش.) و سپس با طرح ملی شدن صنعت نفت در مجلس، فضای سیاسی کشور بیش از پیش متشنج و ناپایدار گشت. در همین دوران احمد کسروی بنیان‌گذار «نهضت پاک‌دینی» که کتابی در ردّ شیعیگری نوشته بود به‌دست چند تن از افراد «جمعیت فدائیان اسلام» در اتاق دادیار دادگستری با چاقو به قتل رسید (۱۹۴۶ م./۱۳۲۵ ش.)، این گروه با قتل عبدالحسین هژیر وزیر دربار به اتهام نادرست بهائی بودن (۱۹۴۹ م./۱۳۲۸ ش.)، با کاردآجین کردن دکتر سلیمان برجیس طبیب بهائی در کاشان (۱۹۵۰ م./۱۳۲۹ ش.)^{۳۳۵} و سپس ترور تیمسار رزم‌آرا نخست وزیر (۱۹۵۱ م./۱۳۳۰ ش.) و انتشار اعلامیه‌ها و شب‌نامه‌های تهدیدآمیز محیطی متشنج و پرخطر ایجاد کرده بود. در چنین محیط رعب و وحشتی نشر دو خاطره از دیدار با عبدالبهاء می‌توانست جان ناشر مجله‌ی یادگار و آن دو خاطره‌نویس را به خطر بی‌اندازد. به‌همین جهت در چنان شرایطی نشر این دو خاطره را باید اقدامی شجاعانه در راستای روشن شدن بخشی از تاریخ گمشده و سوخته‌ی ایران بدانیم و سپاسگزار عباس اقبال‌آشتیانی مدیر مجله‌ی یادگار و نویسندگان این دو خاطره باشیم.^{۳۳۶}

فاضل ۹۳-۳۳۶.

۳۳۵ برای شرح این جنایت بنگرید به وهمن ۲۰۱۰، ۲۰۲-۱۷۳.
۳۳۶ اندکی پس از نشر این خاطرات محمد قزوینی پس از یک بیماری طولانی وفات یافت (طهران ۲۷ مه ۱۹۴۹).

ضمیمه

نقطه‌الکاف، قزوینی و ادوارد براون

از آنجا که در خاطرات قزوینی و تقی‌زاده چندبار از کتابی به نام *نقطه‌الکاف* سخن رفته، برای آن که از شرح دیدار ایشان با عبدالبهاء نکته‌ای را ناگفته نگذارده باشیم شرح مختصری درباره‌ی این اثر می‌آوریم و علاقه‌مندان را به کتاب‌هایی که در کتابنامه آمده رجوع می‌دهیم.

نقطه‌الکاف کتابی است «تألیف حاجی میرزا جانی کاشانی» که «به سعی و اهتمام اقل‌العباد ادوارد برّون»^{۳۳۷} در سال ۱۹۱۰ م. در ۲۷۳ صفحه (شامل مقدمه‌ای به فارسی در ۹۹ صفحه به قلم ادوارد براون E. G. Browne) در انگلستان منتشر شد. این کتاب و صحت مندرجات آن از همان آغاز مورد بحث و گفتگوی پژوهندگان تاریخ بابتی/بھائی قرار گرفت و به‌ویژه طبع اثری از نویسنده‌ای ناشناس بر اساس نسخه‌ای ناشناخته در مجموعه‌ی کتاب‌های بنیاد گیب Gibb Series Memorial که مخصوص نشر شاهکارهای ادبی و تاریخی ملل شرق بود سؤال برانگیز شد..

کتاب *نقطه‌الکاف* منسوب به حاجی میرزا جانی کاشانی از بازرگانان مشهور بابتی است. او و دو برادرش میرزا محمداسمعیل کاشانی (ملقب به ذبیح)^{۳۳۸} و دیگری حاج میرزا احمد، در ابتدای

^{۳۳۷} بر اساس صفحه‌ی عنوان کتاب.

^{۳۳۸} میرزا محمد اسمعیل کاشانی همان‌ست که در لوح بهاء‌الله مشهور به سوره‌ی رئیس، خطاب به عالی‌پاشا صدراعظم عثمانی، به لقب «انیس» مفتخر گردید. وی برای دیدار بهاء‌الله از ایران به ادرنه شتافت ولی چون ورود او هم‌زمان با تبعید بهاء‌الله و همراهان به عکا بود موفق به دیدار او نشد. به‌دستور بهاء‌الله به گالیپولی که در مسیر راه عکا بود رفت و آنجا در حمام به ملاقات بهاء‌الله نائل گردید. بهاء‌الله و همراهان روز ۱۱ اوت ۱۸۶۸ از ادرنه وارد گالیپولی شدند و روز ۲۲ اوت با کشتی آنجا را به مقصد حیفا و سپس عکا ترک کردند. برای شرح بیشتر نگاه کنید به: شوقی ربّانی،

ظهور باب به او ایمان آوردند. هنگامی که به فرمان حاج میرزا آغاسی صدراعظم ایران باب همراه با سربازان از اصفهان به طهران می‌رفت این سه برادر او را سه شب در کاشان میهمان کردند. میرزا محمداسمعیل کاشانی (ذبیح) در اشاره به برادرش و جانفشانی‌های او در راه باب می‌نویسد: «او جان و دل از دست رفته‌ای است که حاضر است خود را نیز [در راه باب] قربان نماید.» آرزویی که به‌زودی به واقعیت پیوست.^{۳۳۹}

میرزا جانی هنگامی که با جمعی دیگر از بایبان در بقعه‌ی شاه عبدالعظیم (در شهر ری نزدیک طهران) بست نشسته بود به نگارش کتابی در شرح وقایع ظهور باب پرداخت.^{۳۴۰} وی اهل علم نبود اما ظاهراً کشته شدن سران بابی در نبردهای دولتیان با بایبان،^{۳۴۱} همراه با تیرباران باب در تبریز (۱۸۵۰ م.)، و آشفستگی و سردرگمی جامعه‌ی بابی در دوران فترت، انگیزه‌ی او در نگارش وقایع آن دوره شد. اما کار او ناتمام ماند. به‌دنبال بابی‌کشی گسترده‌ای که پس از سوء قصد نافرجام چند بابی به‌جان ناصرالدین‌شاه رخ داد (۱۸۵۲ م./۱۲۳۱ ش.) او نیز همراه با صدها بابی دیگر کشته شد، ولی اوراقی که نوشته بود از آن دوران پر وحشت جان به‌در برد. منابع تاریخی آن دوره از جزوات تاریخی به‌نام «تاریخ قدیم» یاد می‌کنند که نوشته‌ی حاج میرزا جانی کاشانی و شامل حوادث

کتاب قرن بدیع، ترجمه‌ی نصرالله مودت، (مؤسسه‌ی معارف بهائی کانادا ۱۹۹۹)، ۳۶۵.

۳۳۹ عباس امانت. «ساختار جامعه‌ی بابی، ملایان، بازرگانان، پیشه‌وران و دیگران»، در: وهمن ۲۰۲۰، ۱۷۹-۱۱۹. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/3912>

340 Amanat 1989, 422.

۳۴۱ برای شرح نبردهای دولتیان با بایبان در مازندران، نیریز و زنجان نک. ذبیحی مقدم، سیامک «رویاری دولت قاجار با بایبان ۱۸۵۰-۱۸۴۸»، در: وهمن ۲۰۲۰، ۳۲۹-۲۵۳.

سالیان اولیهی این نهضت بوده است.^{۳۴۲} از جمله میرزا ابوالفضل گلپایگانی از فضلالی مشهور بهائی (۱۹۱۴ - ۱۸۴۴ م.) جزوات یا اوراق تاریخ حاج میرزا جانی را دیده و می نویسد هنگامی که یکی از بهائیان به نام میرزا حسین همدانی برای نگارش کتابی در تاریخ بابی/بهائی از وی کمک خواست به او توصیه نمود که برای آگاهی از وقایع سال‌های اولیهی این نهضت به جزوات «تاریخ حاج میرزا جانی کاشانی» مراجعه کند.^{۳۴۳} عبدالبهاء نیز در نامه‌ای به یکی از بهائیان ایران به این اثر اشاره دارد:

حاجی میرزا جانی شهید چند جزوه تاریخی نوشته بود
 ناتمام، مختصر، پیش برادرزاده‌ی حضرت ذبیح، آقا
 محمدرضا بود، گویا به خط خود حاجی میرزا جانی بود.
 البته آن چند جزوه را به هر قسمی هست به دست آرید،
 اگر ممکن باشد اصل نسخه و اگر ممکن نشود سواد
 آن‌ها را مرقوم داشته ارسال دارید.^{۳۴۴}

بدین ترتیب می‌بینیم در آن زمان کتابی که نامش *نقطه الکاف* باشد در میان بابیان و بهائیان ناشناس بود. این جزوات یا اوراق در دهه‌های بعدی به دست این و آن نسخه‌برداری شد و ظاهراً در هر نسخه‌برداری بر حسب سلیقه و یا اعتقادات نسخه‌بردار چیزی بر آن افزوده یا از آن کاسته گردید، شیوه‌ای که از روزگار قدیم رسم نسخه‌برداران بوده و کمتر کتاب ادبی یا تاریخی از دستبرد ایشان در امان مانده است.^{۳۴۵} اما این نکته که نسخه‌بردار لزوماً مؤرخ نیست،

342 Amanat 1989, 423.

۳۴۳ ابوالفضل گلپایگانی، *رسائل و رقائم*، به کوشش روح‌الله مهرباخانی، (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری ۱۹۷۷ م.)؛ بالیوزی، ۱۴۴ به بعد.

۳۴۴ عبدالحمید اشراق‌خاوری، (به کوشش). *مائده‌ی آسمانی*، ج. ۵، ۱۰ - ۲۰۹.

۳۴۵ برای نمونه مراجعه کنید به مقاله‌ی مجتبی مینوی، «فردوسی ساختگی و جنون اصلاح اشعار قدما» *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی* شماره ۸۰، خرداد ماه ۱۳۵۱، که در آن به تفاوت‌ها و دستکاری‌های فاحش

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۹۱

از نظر مدافعین این کتاب پوشیده مانده و چنان درباره‌ی مندرجات آن بحث کرده‌اند که گویی با اسناد معتبر و مستند تاریخی روبه‌رو هستند.

براون در مقدمه‌ی کتاب می‌نویسد، در تعطیلات عید پاک (Pâques) سال ۱۸۹۲ که در پاریس بوده در کتابخانه‌ی ملی فرانسه Nationale Bibliothèque جزء نسخ خطی فارسی در مجموعه‌ی اوراق کنت دو گوبینو Le Comte de Gobineau چشمش به نسخه‌ی خطی کتاب *نقطه‌الکاف* به قلم حاج میرزا جانی کاشانی می‌افتد. پس از این کشف، که می‌تواند برای هر پژوهشگری هیجان‌آور باشد، براون از دوستانش در ایران خواستار یافتن نسخ دیگری از این تاریخ می‌شود اما این کوشش بی‌نتیجه می‌ماند. با این حال براون همان تنها نسخه را مأخذ قرار می‌دهد و سرانجام کتاب پس از هیجده‌سال از کشف تصادفی آن منتشر می‌گردد (۱۹۱۰ م.). اکنون می‌توان حدس زد که چون براون به هر دلیلی خود را قادر به تنظیم و ترتیب آن اوراق برای چاپ ندید آقای محمد قزوینی را که در سال ۱۹۰۶ به انگلیس آمده بود و دستیار براون در پژوهش‌هایش شد بر این امر گماشت، و وی نه تنها آن را برای چاپ آماده ساخت بلکه مقدمه‌ی مختصر براون را تبدیل به مقدمه‌ای مفصل به فارسی کرد و بسیاری مطالب از دیگر نوشته‌های براون در مورد ازیان و تاریخ اولیه‌ی بابیه بر آن افزود. گرچه سالیانی چند شرکت خود را در تنظیم و نشر آن پوشیده داشت اما چنان‌که در صفحات پیش دیدیم بعدها به صراحت به آن اعتراف نمود. ۳۴۶ در اینجا برای خوانندگان

نسخه‌برداران در نسخ خطی شاهنامه‌ی فردوسی پرداخته است.

۳۴۶ از جمله پس‌از مرگ ادوارد براون در مقاله‌ای در مجله‌ی ایرانشهر، چاپ برلن شماره‌های ۲ و ۳، ضمن شرح کتاب‌هایی که به تصحیح ادوارد براون منتشر شده نامی نیز از *نقطه‌الکاف* برد و شرحی نوشت که: «طبع و تصحیح آن به اهتمام یکی از دوستان آن مرحوم (براون) است که به ملاحظاتی از او خواهش نمود که از اسم او در تصحیح سکوت ورزیده شود و به‌نام همان

که با این کتاب آشنا نیستند باید اضافه نمود نسخه‌ای که به دست براون رسید و به کوشش قزوینی سرانجام به چاپ رسید کوششی در اثبات حقانیت میرزا یحیی صبح ازل و خدشه‌دار ساختن مقام بهاء‌الله است که از نظر مورخین بهائی با مطالبی ناصحیح و روایت‌های غیر مستند آمیخته شده.^{۳۴۷}

بحث بر سر صحت و یا سُقم مندرجات این کتاب در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی شاید می‌توانست بحثی عقیدتی برای اثبات حقانیت یک طرف بر طرف دیگر بشمار آید. اما اینک با گذشت بیش از یک قرن و نیم از تیرباران باب، با وسعت جهانی دین بهائی و حل شدن اکثریت پیروان صبح ازل در جامعه‌ی مسلمان، این بحث تبدیل به پژوهشی علمی و تاریخی از سرگذشت یک کتاب شده است، نه آن که در اثبات حقانیت یکی از دو طرف نقشی داشته باشد. اختلاف نظر بر آنست که آیا آن‌طور که براون تصور کرده اوراقی که در کتابخانه‌ی ملی فرانسه یافته اصیل و به قلم میرزا جانی کاشانی است یا آن‌طور که نویسندگان بهائی استدلال می‌کنند کسانی در راستای اعتقادات یا اهداف خود به تحریف کتاب و ایجاد سر درگمی در تاریخ بایبه پرداخته‌اند.^{۳۴۸}

مرحوم تمام شود.» همین متن سال‌ها بعد در کتاب بیست مقاله‌ی قزوینی، ج. ۲، ۱۳-۲۱۲ درج شد. (در اینجا نقل از بالیوزی ۱۶۳). جلد اول بیست مقاله در سال ۱۹۲۸ م. ۱۳۰۸ ش. به کوشش ابراهیم پورداود و جلد دوم آن در سال ۱۹۳۲ م. ۱۳۱۱ ش.) به کوشش عباس اقبال آشتیانی به چاپ رسید. در سال‌های بعد آن دو مجلد و مجلّات دیگر به کوشش ایرج افشار و دیگران در ایران به چاپ رسید.

۳۴۷ نگارش مقدمه‌ای آنچنانی بر *نقطة الکاف* توسط قزوینی و ملاقات‌های مکرر او با عبدالبهاء که سه‌چهارسال بعد در پاریس صورت گرفت، و از همه مهم‌تر نشر خاطرات آن دیدارها در آخرین سال‌های زندگانش تناقضی سؤال‌برانگیز است که شاید یادداشت‌های منتشر نشده‌ی قزوینی می‌توانست پاسخی برای آن باشد.

۳۴۸ اخیراً توسط کاویان میلانی و ویلیام مک کنتس. William McCants به نسخ

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۱۹۳

مورّخ بهائی حسن بالیوزی که نظر ابوالفضل گلپایگانی را به خاطر آشنایی او با جزوات حاج میرزا جانی به نام «تاریخ قدیم» حجت می‌داند می‌نویسد: «آن جناب (ابوالفضل گلپایگانی) همین که کتاب *نقطه‌الکاف* را دید بی تأمل فرمود که این کتاب، هم متن آن و هم عنوان آن مجعول است و شاهکار یکی از کبّار (بزرگان) ازلیّه می‌باشد.»^{۳۴۹} عباس امانت نیز که این کتاب را ضمن معرفی منابع تاریخی کتاب خود، «رستاخیز و تجدید» مورد بحث قرار داده می‌نویسد «هیچ دلیل قطعی در دست نیست که ثابت کند تاریخ قدیم اصل و ریشه‌ی کتابی باشد که حال به نام *نقطه‌الکاف* مشهور است.»^{۳۵۰} امانت به خاطر اختلافات و مطالب ضد و نقیضی که در برخی از مطالب *نقطه‌الکاف* وجود دارد، دستکاری و تحریف در آن متن را محتمل می‌داند.^{۳۵۱} حسن بالیوزی نه تنها از دستکاری در متن می‌گوید بلکه حضور برخی «آراء سست و بی‌پایه» در مسائل دینی و اعتقادی را خرافات و عقاید باطل و غیر قابل تصوّر نامیده و آن‌ها را مشتی اوهام... می‌داند که «در هرج و مرج و آشوب فکر و وجدان در تاریک‌ترین ایام بعد از شهادت باب‌الله‌العظم [باب]، جامعه‌ی بایّیه را فراگرفت و بر عقول بایبان طاری گردید و چیره آمد.» او در ادامه می‌پرسد: «آیا در سبیل نشر و اعتلای این اراجیف بود که صحابه‌ای مانند جناب ملاً حسین بشروئی، و جناب قدّوس ملاً محمدعلی بارفروشی و جناب قرّة‌العین قزوینی جان باختند و شادان به مشهد فدا شتافتند؟»^{۳۵۲}

دیگری از این کتاب دسترسی حاصل شده. نگاه کنید به کتابنامه.

۳۴۹ بالیوزی، ۱۵۷.

350 Amanat 1989, 424.

351 *ibid.*

۳۵۲ بالیوزی ۱۶۱. برای نظری متفاوت در مورد این کتاب نگاه کنید به: حسن جوادی، «تدریس فارسی و مطالب بایّیه» در: *ادوارد براون و ایران*، (فرهنگ نشر نو، تهران ۱۳۹۶)، ۱۷۱-۱۲۵.

عبّاس امانت با اشاره به این که تاکنون کوشش‌های پژوهندگان حتی شرحی که براون در مقدمه کتاب آورده، در یافتن پاسخی به مبهمات و مشکلات این کتاب ناموفق بوده می‌نویسد:

به یقین می‌توان گفت که *نقطه‌الکاف* شامل دو تفکر متفاوت الهیاتی و تاریخی است که در اوایل دهه‌ی پنجاه قرن نوزدهم [۱۸۵۰ به بعد] دو یا چند نویسنده در نگاشتن آن دست داشته‌اند که در میان ایشان حاج میرزا جانی نقش اصلی را داشته است. این نویسندگان یا خود شاهد وقایع سال‌های نخستین نهضت باب بوده‌اند و یا از دیگران اطلاعاتی کسب کرده‌اند. در حالی که امکان دارد وقایع سال‌های ۱۸۵۰ تا ۱۸۵۱ بعدها به آن اضافه شده باشد در مجموع *نقطه‌الکاف* در شرح وقایع سالیان قبل از آن [۱۸۵۰] با دیگر تاریخ‌هایی که در آن زمان تألیف شده هم‌خوان است.^{۳۵۳}

امانت نتیجه می‌گیرد:

براون مقدمه‌ی *نقطه‌الکاف* را در سال‌های آخر انقلاب مشروطه‌ی ایران نوشت و به شدت در مورد اعتقادات و فعالیت‌های کسانی که او ایشان را ازلی و از نوادگان نسل اوّل بایبان می‌پنداشت بزرگ‌نمائی کرد؛ اگرچه هرگز آشکارا این مطلب را ابراز ننمود. بدین ترتیب شاید خارج از حوزه‌ی تاریخ‌نگاری وی، خود را موظف می‌پنداشت که از امری دفاع کند که ازلیان و نه بهائیان آن را نمایندگی می‌کردند.^{۳۵۴}

بالیوزی نیز پس از بحث مفصّلی به این نتیجه می‌رسد که براون به نسخه‌ی اصلی اوراق «تاریخ قدیم» اثر میرزا جانی دسترسی نداشت

353 Amanat 1989, 423.

354 *ibid.* 424-25.

و آنچه منتشر نمود مجموعه‌ی تحریف شده‌ای بود که موجب گمراهی براون گشت. بالیوزی افسوس می‌خورد که «کسی چنان دانشمند و ذی‌بصیرت^{۳۵۵} آن‌چنان به راه خطا رفت و نتوانست با نظر تیزبین و موشکاف خود قضاوتی صحیح نماید.»^{۳۵۶} شرحی که منوچهر بختیاری، از آگاهان نهضت ازلی، در این زمینه آورده به طور غیر مستقیم نظر بالیوزی را در مورد گمراه شدن براون و قضاوت نادرست او در صحت منابع مقدمه‌اش تأیید می‌کند:

... براون در نشر این مقدمه به صراحت اعلام پشتیبانی از ازلیان در تقابل بهائیان نمود... [و] در نوشتن توضیحات و حواشی جانبدار ازلیان برای یافتن منابع و اطلاعات بیشتر به مکاتبه و مراوده با محافل ازلیان استانبول برآمد. ابتدا در مکاتبه با میرزا محمد طاهر مدیر اختر و سپس میرزا احمد روحی و آقاخان دو نظریه‌پرداز ازلی این برهه، هم‌چنین میرزا حبیب اصفهانی ارتباط مستقیم برقرار کرد و اسناد لازمه را با یاری و هدایت آن‌ها تهیه و در نوشته‌های بعدی‌اش منظور نمود. ارتباط مستقیم با صبح ازل و پسرش هم در این راستا یاری کرد. نظر و اسناد صبح ازل در مقدمه‌ی نقطه‌الکاف مداخله‌ی محسوس دارد^{۳۵۷}.

بدین ترتیب می‌بینیم عبدالبهاء حق داشت که از انتشار چنین کتابی ناخرسند باشد. انصاف علمی حکم می‌کرد که براون پس از دسترسی به منابعی که ازلیان در اختیارش گذارده بودند خواستار اسناد و مطالبی از بهائیان شود و با آوردن آن در کتابش قضاوت را به خوانندگان واگذارد، که چنین نکرد.

۳۵۵ ذی‌بصیرت: بینا، آگاه، هوشمند.

۳۵۶ بالیوزی ۱۹۶.

۳۵۷ بختیاری، کارنامه ۱۵۹.

بخش یازدهم - یادزدایی از تاریخ

تاریخ غنی تجدّدخواهی در ایران گرفتار
تاریخ‌زدایی شده است.

محمد توکلی طرّقی

استاد تاریخ دانشگاه تورنتو

در تاریخ معاصر ایران کمتر رخدادی مانند دیانت بهائی دست‌خوش این همه دشمنی و سرکوب، و ظلم و بی‌انصافی بوده است. این آیین که در ابتدا فقط با مخالفت علماء و دولت قاجار روبه‌رو بود در دهه‌های بعد، به دلایلی که خواهیم دید آماج حملات پنهان و آشکار قلم‌به‌دستان، از گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی چپ و راست نیز قرار گرفت که به قصد، با تهمت‌های بی‌اساس و یا مخدوش ساختن تاریخ، دیانتی که از بطن فرهنگ ایران برخاسته و پرچم‌دار تجدّدی بنیادین در ایران بود «عامل بیگانگان» و «دشمن خانگی» قلمداد کردند و یا با سکوت خود، بر ظلم‌هایی که بر بهائیان رفت صحّه گذاردند.

در بحبوحه‌ی انقلاب مشروطیت ملّایانی چون شیخ فضل‌الله نوری از مخالفان سرسخت مشروطه از بالای منبر و در لوایح و بیانیه‌های خود، بایبان (بهائیان و ازلیان) و دهریان و کافران را به‌درستی عاملین مشروطه‌خواهی و حکومت قانون می‌دانست.^{۳۵۸} در همان دوره کلمه‌ی بابی مساوی با تجدّدخواهی و روشنفکری بود و هزاران تن از مردم از تمام طبقات، حتّی علماء و عرفا و اهل دیوان و شاهزادگان قاجار به این دین پیوستند.

۳۵۸ برای نمونه‌های این سخنان بنگرید به: محمد ترکمان، (گردآورنده) رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات، و روزنامه‌ی شیخ شهید فضل‌الله نوری، ج. ۱، (تهران: انتشارات رسا ۱۳۶۲).

آنچه این تصویر را تغییر داد وقایعی بود که از دوره‌ی پهلوی به بعد، به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم رخ داد و دو قدرت فکری را، یکی در عرصه‌ی دینی و دیگری در عرصه‌ی سیاسی، بر افکار ایرانیان چیره ساخت. قدرت اوّل روحانیت بود که با تبعید رضاشاه از کشور و اشغال ایران توسط قوای شوروی و انگلیس به‌زودی پایگاه و نفوذ خود را بازسازی کرد و در راستای سیاست‌های روز توده‌های وسیع مردم را به مساجد و تکایا کشاند. از نخستین فعالیت‌های ایشان تشدید مبارزه با آیین بهائی و ایجاد کینه و دشمنی بین مردم نسبت به پیروان این دین بود. بدین ترتیب فاجعه‌ی بابی/بهائی‌کشی دوران قاجار که در زمان سلطنت رضاشاه پهلوی اندکی تخفیف یافته بود از سر گرفته شد. سرگرم نمودن مردم به دین، هم خواسته‌ی سیاست‌های اشغالگران خارجی بود و هم در راستای پیوند سلطنت و روحانیت، که محمدرضاشاه با وضع متزلزل خود در دهه‌های نخستین سلطنت خویش به آن نیاز داشت.

قدرت دوم حزب توده‌ی ایران بود که به‌عنوان تنها پایگاه روشنفکری، با بهره‌گرفتن از افکار مارکسیستی و طیف‌های گوناگون آن، توانست دانشگاهیان، نویسندگان، پژوهندگان، هنرمندان و کارگران را زیر نفوذ فکری و عقیدتی خود قرار دهد. این دو نیروی به‌ظاهر متضاد در دو حوزه منافع مشترک داشتند و در موارد گوناگون به یاری یکدیگر می‌شتافتند. یکی کنار راندن ملت و ایرانیت و مفاخر کهن فرهنگی و ایرانی حتی به‌بهای سخره‌گرفتن آن، و دیگر مبارزه با آیین بهائی که در وهله‌ی نخست رقیب عقیدتی نیرومندی برای آن دو قدرت به‌شمار می‌رفت. بهائیت هم دین بود و هم از ایران برخاسته بود، آثارش سرشار از ستایش ایران بود و تعالیمش امروزی و تجدّدخواه به‌شمار می‌رفت. بر خلاف دو گروه دیگر، دین بهائی نشان می‌داد که تجدّد و نوآوری اجتماعی و فکری می‌تواند با اعتقادات معنوی و روحانی هم‌ساز باشد، و آن را محترم شمارد.

یک نمونه از همکاری‌های حزب توده با ملّایان در زمینه‌ی بهائیان سکوت کامل در نشریات گوناگون آن حزب در موارد سرکوب‌ها و قتل و غارت‌های بهائیان در دوران پهلوی دوم بود.^{۳۵۹} حزبی که در انتشارات خود از رنجبران و توده‌های تحت ستم در شرق و غرب دنیا دفاع می‌کرد قتل و آزار سازمان‌یافته بهائیان ایران را جلوی ددگان خود نادیده می‌گرفت و صدای اعتراضی بر نمی‌آورد.

پژوهشی درباره‌ی چگونگی همکاری این دو نیرو در مبارزه با آیین بهائی نیاز به بررسی اسناد و مدارکی دارد که از دسترس این نویسنده خارج است. آنچه را که اینجا در این باره می‌آید باید به‌عنوان مقدمه‌ای کوتاه بر چگونگی این اتحاد نامبارک دانست. به‌طور خلاصه باید گفت که روحانیت با تحریک عوام از بالای منبرها، با نجس شمردن بهائیان و تهمت‌های ناموسی و اخلاقی تصویری دروغین و زشت از دیانت بهائی عرضه می‌کرد تا مردم را از نام بهائی بهراساند و عوام را به سرکوب و آزار ایشان تشویق کند؛ و حزب توده با اصطلاحات سیاسی و کوبیدن بر طبل «توهم توطئه» بهائیان را عامل بیگانگان - به‌ویژه انگلیس می‌خواند و بر این نفرت‌ها می‌افزود. این سیاست نه در روزنامه‌های رسمی حزب، بلکه در آثار و نوشته‌های هواداران آن پی‌گرفته می‌شد. یکی از اهداف آن حزب تضعیف اعتقاد جوانان بهائی و جلب و جذب آنان به نیروهای طرفدار خود و بهره‌گیری از استعدادها و قابلیت‌های ایشان بود. لااقل تا قبل از انقلاب اسلامی دویست تن از کسانی که به نوعی ارتباطی با دین بهائی داشتند از هواخواهان فعال حزب توده به‌شمار می‌آمدند. پس از انقلاب اسلامی این گروه در راستای خوش‌خدمتی‌های حزب در جلب توجه رهبر انقلاب

۳۵۹ برای نمونه‌هایی از این سرکوب‌ها بنگرید به «بهائی‌ستیزی در دوران محمدرضا شاه پهلوی» در: وهمن ۲۰۱۰، ۳۷۵-۱۲۲. قابل دسترسی در:

آقای خمینی بلافاصله از حزب توده اخراج شدند.^{۳۶۰} در مبارزه با آیین بهائی این دو قدرت تنها نبودند. بلکه قلم‌به‌دستان «روشنفکر» ما با سکوت خود و یا با وارد آوردن تهمت‌های گوناگون بر طبل بهائی‌ستیزی می‌کوبیدند. دو نمونه‌ی مشهور آن یکی فریدون آدمیت مورّخ و دیگری سید احمد کسروی مورّخ و چهره‌ی نامتعارف شیعه‌ستیز نیز هر جا که توانستند همیشه‌ای بر این آتش افروخته افزودند. فریدون آدمیت تقریباً در بیشتر آثار خود آیین بهائی را از حملات تند و زهرآگین خود بی‌بهره نگذاشت، حتی اگر آنچه می‌نوشت ارتباطی با مطلب نداشت. این است نمونه‌ی سیاه‌کاری‌های مورّخ مشهور نسلی که او مراد و راهنمای‌شان بود: بیشتر آنچه باب گفته و سراسر آنچه در الواح میرزا حسینعلی [بهاء‌الله] و عباس افندی [عبدالبهاء] آمده خرمن خرافات بشری را سنگین‌تر کرده است و در عالم فکر به مفت نمی‌ارزد.^{۳۶۱}

قضاوت آدمیت در مورد آثار بهائی به حدّی بی‌ارزش و دور از واقعیت است که نیازی به گفتگو درباره‌ی آن نمی‌بینیم. مشابه آن یکی از داوری‌های کسروی در مورد بهائیان است:

بی‌گفتگوست که بهائیان دشمن این توده‌اند. باز بی‌گفتگو است که از درون دل بدبختی و گرفتاری این توده را می‌خواهند زیرا آنان که از مردم این همه رنج می‌برند در این صدسال نتوانسته‌اند آزادی برای خود

۳۶۰ کاظم کردوانی، «آزادی وجدان، اصل فراموش‌شده‌ی آزادی‌ها» در نشریه‌ی الکترونیکی *آزادی اندیشه*، شماره ۲، ۱۳۹۴.

۳۶۱ فریدون آدمیت، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی* (انتشارات پیام، چاپ سوّم، تهران ۱۳۵۲) ۱۴۶ پاورقی ۱. برای شرح بیشتری از قضاوت‌های این چنینی آدمیت بنگرید به: «دکتر فریدون آدمیت، مورّخ یا ردّیه‌نویس»، در: وهمن ۲۰۱۰، ۸۳-۲۶۲. قابل دسترسی در:

به دست آورند ناچاری ست که در آرزوی به هم خوردن

این کشور می باشند تا به آزادی برسند.^{۳۶۲}

آنچه کسروی نوشته شبیه به همان جمله ای است که نرون امپراطور روم (۶۸-۳۷م.) دو هزار سال پیش در مورد مسیحیان گفت. بر اساس گفته ی مورخان، در روم قدیم مسیحیت را «موهومات ضالّه» *superstio exitiabilis* می نامیدند، و با این زمینه ی آماده بود که نرون عاملین حریق مهیب رُم در سال ۶۴م. را کسانی دانست که «مورد نفرت مردم هستند و آنان را معمولاً مسیحی می نامند.»^{۳۶۳} همین حرف مجوّزی برای کشتار و سرکوب بسیاری از مسیحیان و یا انداختن برخی از آن بخت برگشتگان پیش شیران گرسنه، برای سرگرمی و تفریح رومیان شد.

دشمن تراشی و تفرقه افکنی کسروی با ادّعایی به این اطمینان و بدون هیچ دلیل و مدرک حیرت انگیز است. معلوم نیست کسروی چگونه «از درون دل» بهائیان خبر گرفته که با این جسارت ایشان را این چنین بدنام می کند. کسروی اگر حتّی یک مورد از دشمنی بهائیان با مردم ایران سراغ داشت، ناچار آن را به عنوان دلیل نقل می کرد. نرون توانست حریق رُم را بهانه ی سرکوب مسیحیان سازد ولی نه کسروی و نه هیچ فرد دیگری نمی تواند حتّی یک مورد نشان دهد که یک بهائی با ایران و ایرانی دشمنی کرده باشد، بخشی از خاک یا دریا های کشور یا ذخایر زیر زمینی را به بیگانگان بخشیده باشد، پلی را خراب کرده باشد و یا حتّی یک سیلی بر گوش یک غیر بهائی که به او دشنام داده زده باشد. کسروی کتابی در ردّ بهائیگری نگاشته و لابد آثار این آیین را خوانده است. امّا

۳۶۲ احمد کسروی، بهائیگری، چاپ دوّم، (تهران: چاپخانه پیمان ۱۳۲۲)، ۷۲.

363 Tacitus annals xx44.

تسیتوس Tacitus مورّخ و سیاستمدار رومی (۱۲۰-۱۴م.) که تاریخ دوران دو امپراطور روم Tiberius و Nero را نگاشت. ترجمه انگلیسی تاریخ او در اینترنت قابل دسترسی است.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۰۱

چگونه می‌توان تصوّر کرد که صدها تعلیم بهاء‌الله و عبدالبهاء مبنی بر عفو و گذشت و محبت در برابر دشمنی‌ها ندیده باشد. از بیانات عبدالبهاء است:

زخم ستمگران را مرهم نهد و درد ظالمان را درمان شوید. اگر زهر دهند شهد دهید و اگر شمشیر زنند شکر و شیر بخشید. اگر اهانت کنند اعانت نمایید. اگر لعنت کنند رحمت جوید. در نهایت مهربانی قیام نمایید و به اخلاق رحمانیه معامله کنید ابداً به کلمه‌ی رکیک در حقشان زبان می‌آلایید.^{۳۶۴}

آدمیت و کسروی درست دو مصداق روشن به آن بخش از مردم ایران هستند که صرف‌نظر از هر اعتقاد یا بی‌اعتقادی، داوری تاریخی ایشان ریشه در لایه‌های اعتقادی سنتی اجدادشان و اوهامی دارد که ملایان قرن‌ها بر مغز ایشان انباشته‌اند. بهائیان به یک‌سو، از هزاران ایرانی که زیر نفوذ آثار افرادی مانند آدمیت و کسروی هرگز انگیزه‌ی آشنایی با دیانت بهائی نیافتند و همواره به‌صورتی منفی و بیگانه به آن می‌نگریستند سخنی نمی‌گوییم.^{۳۶۵}

دکتر عباس امانت در مورد خلاء تاریخی که هنوز پس از گذشت بیش از یک سده و نیم گریبانگیر این بخش پر اهمیت از تاریخ معاصر ایران است می‌نویسد:

ستیزه‌جویی و پیش‌داوری‌های بسیاری از شبه‌مورّخین ایرانی که تنها کوشش در بی‌اعتبار ساختن تاریخ بابی و بهائی دارند، در این خلاء تاریخی مؤثر افتاده است. از جمله سنت ردیّه‌نگاری گویی امروز با پیدایش

۳۶۴ عبدالبهاء، امر و خلق ج. ۳، (گردآورنده) اسدالله فاضل مازندرانی، (هوفهایم: مطبوعات بهائی آلمان ۱۹۸۴)، ۲۲۸.

۳۶۵ در مورد کسروی و آئین بهائی بنگرید به: بهمن نیک‌اندیش (فریدون وهمن)، کسروی و کتاب بهائیگری او، (انتشارات البرز، لوکزامبورگ ۲۰۰۷

۱۳۶۸/ قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/books/350>

رژیم جدید و پیدایش بنیادهای رنگارنگ بهائی ستیز و هزینه‌های کلان دستگاه‌های رسمی در این زمینه بیش از پیش رونق یافته و ابعاد جدیدی پیدا کرده است. کوشش این‌گونه نویسندگان و منابعی که آنان را تغذیه می‌کنند حال دیگر پرداختن به اتهامات ناروای اخلاق‌مداران و یا تأکید بر ارتداد بهائیان نیست بلکه بیشتر این بهتان‌ها رنگ سیاسی بخود گرفته و کوشش در آن دارند که به ظن خود ریشه‌ی استعماری و زمینه‌های تاریخی جاسوسی بهائیان را بنمایند. این روال از شبه تاریخ‌نگاری متأسفانه هم‌اکنون منبع آگاهی‌های بیشتر ایرانیان درباره‌ی گذشته‌ی هموطنان بهائی ایشان و یکی از وجوه اصلی فرهنگ دسیسه‌پندار ایرانی در زمانه‌ی ماست. به رغم آنکه این شیوه مبتنی بر هیچ‌گونه مدارک و مستندات تاریخی نیست با این حال برای تداوم یافتن بهتان‌ها و آزار بهائیان وسیله‌ی موثری در کف مقامات امنیتی و قضایی ایران امروز است.^{۳۶۶}

یادزدایی از حافظه‌ی تاریخی

خداشه‌دار ساختن و یا حذف نام بهائی از حافظه‌ی تاریخی تنها مخصوص مورخ‌نماهای ایرانی نیست بلکه سابقه‌ای تاریخی دارد. در اینجا از دو کتاب، یکی از ایران‌شناس معروف انگلیسی ادوارد براون و دیگری از مورخ روس به نام ایوانف Ivanov شاهد می‌آوریم. براون از نخستین کسانی بود که در غرب به مطالعات بابی-بهائی علاقه پیدا کرد و برای آشنایی با افکار و تعالیم این آیین یک سال در ایران سفر کرد،^{۳۶۷} از بهاء‌الله در عکا و از یحیی صبح ازل

۳۶۶ امانت - وهمن ۲۰۱۶، ۱۰.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۰۳

در قبرس دیدن نمود و درباره‌ی آن دیدارها نوشت و کتاب‌هایی از آثار باب و مورخین بابی و بهائی به انگلیسی ترجمه و منتشر نمود. وی از طرفداران سرسخت مشروطه و از نخستین کسانی بود که در همان غوغای مشروطه کتابی به انگلیسی در مورد تاریخ مشروطیت با نام «انقلاب ایران 1905-1010 The Persian Revolution» منتشر ساخت.^{۳۶۸}

دکتر عباس امانت در تحقیقی به نام «حافظه و فراموش‌کاری در تاریخ‌نگاری انقلاب مشروطه»^{۳۶۹} در بحث و بررسی ریشه‌های فراموش شده‌ی نهضت مشروطیت ایران می‌نویسد، با آن‌که ادوارد براون به‌خوبی از نقش ازلیان و بهائیان در نهضت مشروطیت آگاهی داشت اما به قصد در بخش اول کتاب خود، *انقلاب ایران*، هیچ اشاره‌ای به آن نکرد و در عوض شجره‌نامه‌ی روشنفکری مشروطیت را به میرزا ملکم‌خان و جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) رساند. امانت دلایل گوناگونی برای این برداشت براون بر می‌شمارد. از جمله بیم براون از اینکه تأکید بر اهمیت نقش ازلیان و بهائیان در انقلاب مشروطیت ممکن بود خطری برای موجودیت مشروطیت در زمان نشر کتاب (۱۹۱۰) به‌شمار آید. به‌نظر امانت پس از آن‌که براون هویت ازلی-بهائی دست‌اندرکاران مشروطیت را پوشاند رهبری نهضت مشروطیت را در کتاب خود به دست دو مجتهد طهران سید عبداللّه بهبهانی و سید محمد طباطبائی سپرد به این هدف که با دادن چهره‌ی اسلامی به مشروطیت، این نهضت را از خطری که با افشای نقش ازلیان و بهائیان می‌توانست از سوی طرفداران مشروعه متوجه آن باشد حفظ نماید.^{۳۷۰} امانت معتقد است کتاب براون و

368 Browne, 1910.

369 Amanat, Memory, 38-41.

۳۷۰ نقش دو مجتهد معروف، بهبهانی و طباطبایی در مجلس به‌طور متفاوت در منابع گوناگون مورد بحث قرار گرفته و به‌ویژه مال‌اندوزی‌های بهبهانی با سوء استفاده از مقام خود در مجلس، و فتوای نامتعارف او انتقاد برانگیز

نیز کتاب تاریخ بیداری ایرانیان به قلم ناظم‌الاسلام کرمانی، (که براون هنگام نشر تدریجی آن در روزنامه کوکب درّی از آن بهره گرفته)، سرمشقی برای تاریخ‌نویسان بعدی گردید و حتی بر قضاوت کسی چون کسروی تأثیر گذارد.^{۳۷۱}

بر آنچه امانت نگاشته باید اضافه نمود که براون در نخستین صفحه‌ی کتاب خود تصویر سیّد جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) را آورده که طبعاً در کتابی با این نام هویت رهبر و پیشوای انقلاب مشروطه ایران را به ذهن خواننده القا می‌نماید. افغانی، که در صفحات پیش درباره‌ی او نوشته‌ایم البته از شخصیت‌های مهم آن دوران بود و مبارزات او با استعمار انگلستان در هند و دیگر نقاط معروف است. با ازیان و دیگر ناراضیان سیاسی چه در ایران و چه در تبعید در تماس بود، مورد اعتماد سلطان عثمانی قرار داشت و در راستای سیاست او برای اتحاد جهان اسلام می‌کوشید. ولی

بوده است. ملایم‌ترین انتقاد از کسروی است که به داوری علی‌اصغر حقدار هم‌گویای شعور اجتماعی و سیاسی آن دو [مجتهد] است و هم از شکست فکر مشروطه از نخستین سال‌های تشکیل مجلس سخن می‌گوید. کسروی چنین می‌نویسد: «کاری که دو سیّد و همدستان ایشان کردند بسیار ارج دار می‌بود و باید همیشه در تاریخ نام‌های آنان به بزرگی برده شود. ولی ایشان می‌بایست در پی آن کار در اندیشه‌ی راه بردن مردم باشند و این شگفت است که نبودند، و همان داده شدن فرمان مشروطه و باز شدن دارالشوری و نوشته شدن قانون اساسی را بس دانسته و به کار دیگری نیاز ندیدند. این کار نتیجه آنرا داد که تا دیرگاهی در همه جا رشته در دست ملایان و روضه‌خوانان می‌بود و اینان به دل‌خواه خود مشروطه را همان رواج شریعت می‌زدیدند، و از قرآن و احادیث دلیل‌ها یاد می‌کردند و انبوه مردم جنبش را جز برای همین نمی‌دانستند.» (احمد کسروی تبریزی، تاریخ مشروطه ایران، (تهران: انتشارات امیر کبیر ۱۳۳۹)، ۲۶۱. برای شرح بیشتری از رفتار مجتهدمآبانه‌ی بهبهانی در مجلس مشروطه نگاه کنید به آجدانی، مشروطه ایرانی، ۸۹ تا ۱۰۱. هم چنین بنگرید به ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج. ۱. ۴۴۳.

آنچه می‌خواست مشروطیت نبود بلکه در آثارش از اصلاحات از بالا و اتحاد اسلام گفتگو می‌کرد. پنهان‌کاری‌های او - از جمله ابهام در این که اسدآبادی است یا افغانی، شیعه است یا سنی، و سرگذشت سؤال‌برانگیزش هرگز اجازه نداد که در میان روشنفکران ایران به‌عنوان رهبر انقلاب شناخته شود و نامی، برای مثال، چون لنین در روسیه یا ماندلا در افریقای جنوبی از خود به یادگار گذارد. براون طبعاً با این حقایق آشنا بود ولی کتاب انقلاب مشروطه‌ی او رهبر می‌خواست و قرعه‌ی این فال به‌نام افغانی زده شد. براون در کتابش در مورد فساد مالی ملکم از جمله در مسأله فروش امتیاز لغو شده‌ی لاتاری و محاکمه‌ی جنجالی او در لندن نیز سکوت کرد. با همه‌ی این‌ها براون در بخش یادداشت‌های همان کتاب در برآورد داوری‌های مثبت و منفی که از نقش بهائیان و ازلیان در نهضت مشروطه آورده به نقل از یک خبرنگار انگلیسی می‌نویسد: «نه تنها نهضت مشروطه‌ی ایران بلکه بیداری همه‌ی آسیا نتیجه‌ی مستقیم نهضت دینی جدیدی است که بابی یا بهائی نامیده می‌شود.»^{۳۷۲}

مورد دیگر در تحریف تاریخ آیین بهائی در اوج قدرت کمونیسم در شوروی سابق رخ داد که به دستور استالین مقرر شده بود تمامی کتاب‌های تاریخی و اجتماعی از دیدگاه فلسفه‌ی مارکسیستی مورد بازنگری قرار گیرد. در سال ۱۹۳۹ کتاب کوچکی به‌نام «قیام‌های بابیه در ایران در سال‌های ۵۲-۱۸۴۸» به قلم س. م. ایوانف S. M. Ivanov پژوهشگر روس منتشر شد که شامل تحلیلی از نهضت بابی و شخصیت رهبران آن بود.^{۳۷۳} این کتاب در ایران ترجمه و منتشر شد و مأخذ قضاوت نویسندگان چپ و نوگرای ایران درباره‌ی نهضت بابی و بهائی قرار گرفت.

تصویری که مورّخین و نویسندگان چپ ایران با الهام از کتاب

372 Browne, 1910, 425.

373 M. S. Ivanov, *Babidski Vostarii I Irane, 1844-1852*, (Moscow 1939.)

ایوانوف از نهضت باب پرداختند این بود که قیام باب قیامی مردمی و توده‌ای بود که پشتیبانی دهقانان و طبقات محروم جامعه را همراه داشت ولی پس از تیرباران باب و سرکوب پیروان او، بهاء‌الله نهضت بابی را از چهره‌ی انقلابی خود بیرون آورد و در خدمت اجانب (انگلیسی‌ها) به کار گرفت.

چنین برداشتی نه با ساختار بومی جامعه‌ی ایران و نهضت رستاخیزی باب توافق داشت و نه می‌توانست با نظریات مارکسیستی سرچشمه گرفته از غرب که بر پایه‌ی جنبش‌های کارگری قرار داشت در توافق باشد. با این همه، چنین نظریه‌ای در بستر توهم توطئه که همواره در جامعه‌ی ایران حضور داشته مقبولیت یافت و جا افتاد. در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم این کتاب دستمایه‌ی نظام روشنفکری ایران که در چنبره‌ی تفکرات ضد بهائی شیعی-چپی اسیر بود قرار گرفت و محور مطالعات اجتماعی-تاریخی چپ ایران در مورد آیین بهائی شد. در نتیجه، آنچه بسیاری از پژوهشگران و نویسندگان ما در آن دوران نوشتند اگر اندک اشاره‌ای به دین بهائی، و یا حتی یکی از بهائیان داشت، زیر نفوذ این برداشت و همراه با توهمین و تحقیر بود. چنین قضاوت‌هایی به نوبه‌ی خود هزاران تن از جوانان ایران را که خواهان دانش بیشتری از تاریخ کشور خود بودند تحت تأثیر قرار داد و موجب روگردانی و هراس ایشان از این آیین اصیل ایرانی گردید.

دکتر امین بنانی، استاد دانشگاه لس‌آنجلس، در مورد برداشت تاریخی مورخان چپ‌گرای ایرانی از نهضت بهائی می‌نویسد:

نفی و تکفیر و تهمت و دشنام از سوی پاسداران نظام فرسوده امری طبیعی و در تاریخ تکراری است. اما برداشت‌های نیمه‌خام آنان که با معیارهای به عاریت گرفته و بدون آگاهی از بافت جامعه و ریشه‌های فرهنگ خود، جنبش‌های تاریخ خود و عاملین آن را می‌سنجند

جای بحث دارد... اقلأً در پنجاه سال گذشته بیشتر این قضاوت‌ها از سرچشمه‌ی تفکر مارکسیستی آب خورده است... چرا اصولی که بعد از گذشت صدوپنجاه سال جنبه‌های علمی و عینی خود را حتی در جوامع بومی اروپائی از دست داده است باید هنوز با اصرار بر تاریخ ما تحمیل شود؟^{۳۷۴}

دکتر محمد توکلی طرقي در مقاله‌ای با عنوان «تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی»^{۳۷۵} در چگونگی یادزدایی از اندیشه‌ورزان دوران مشروطیت و دوران پس از آن می‌نویسد:

این یادزدایی‌ها به پیدایش روایت‌های پاره‌پاره‌ای از تاریخ تجدد ایران انجامیده است که در آن برخی از شخصیت‌ها قهرمانان ملی و منادیان استقلال و آزادی شمرده می‌شوند و برخی دیگر خودفروختگان اسارت طلب... به سخن دیگر تاریخ غنی تجددخواهی در ایران گرفتار تاریخ زدایی شده است. صاحب‌نظران ایرانی مدرنیته اغلب تبخّری خاص در تاریخ اروپا و نگرش‌های متفاوت مدرنیته دارند، اما آشنایی آن‌ها با تاریخ تجددخواهی در ایران بیشتر کلیشه‌وار، زمان‌زدوده Detemporalized و تجویزی به‌نظر می‌رسد.^{۳۷۶}

اینک بیش از چهار دهه پس از انقلاب اسلامی برآوردی از آنچه بر جامعه‌ی بهائی ایران گذشت می‌تواند به برخی از پرسش‌ها و ابهامات پیشین پاسخ دهد، از دسیسه‌پنداری‌ها و تهمت‌هایی که سالیان دراز متوجه این جامعه بوده پرده بردارد، و سیمای واقعی


۳۷۴ امین بنانی، «عصر طاهره»، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ج. ۳، (چاپ ریحانی، دارمشتات آلمان ۱۹۹۲)، ۸۵.

۳۷۵ محمد توکلی طرقي، مجله‌ی ایران‌نامه، (جلد بیستم، شماره‌ی ۲-۳، بهار و تابستان ۲۰۰۳)، ۲۳۶-۱۹۵.

۳۷۶ همان‌جا، ۱۹۸.

جامعه‌ی بهائی ایران را که از بوته‌ی امتحان سربلند بیرون آمده تا اندازه‌ای به هم‌میهنان بنمایاند. آنچه سرانجام آن تصویر نفرت‌زا را سوزاند و دروغ بودن انبوهی از تهمت‌ها را بر همگان ثابت کرد آتش انقلاب اسلامی بود، همان آتشی که در سال‌های اول انقلاب بیش از دویست نفر زن و مرد بهائی از پیر و جوان را به چوبه‌های دار سپرد، هزارها خانه و ملک و تجارتخانه و کارخانه را مصادره کرد؛ روستائیان بهائی را که نسل‌ها در دهات و روستاها به زراعت مشغول بودند از زمین‌هایشان راند، چندین نسل دانشجویان بهائی را از تحصیل در دانشگاه محروم ساخت، قبرستان‌های بهائی را بارها ویران ساخت، و بیش از چهل سال زندان‌های رژیم را از زندانیان بهائی با حبس‌های پنج‌سال و ده‌سال پر و خالی نمود..

همه‌ی این رنج‌ها و قربانی‌دادن‌ها می‌توانست فقط با یک تقیه‌ی ساده و با اسلام آوردنی ظاهری هرگز رخ ندهد. ولی قهرمانان بهائی با پایداری و سرخم نکردن به ظلم بزرگترین حماسه‌ی تاریخ معاصر ایران را آفریدند و با این جانبازی‌ها خط بطلان بر همه‌ی تهمت‌ها و توهین‌ها، نفرت‌پراکنی‌ها و بیگانه‌سازی‌ها کشیدند. همه‌ی این رنج‌ها بدان هدف که بگویند ایران کشور ایشان نیز هست، آنان نیز حقوقی دارند تا بتوانند دوش به دوش مردم ایران از هر باور و آیینی، از هر قوم و تیره‌ای، به ساختن ایرانی آزاد و آباد بپردازند.



بخش دوازدهم
عکس‌ها سخن می‌گویند
یادآوری تاریخی فراموش شده*

*منابع
سُلی شاهور، مدارس فراموش شده: حسن فؤادی، بشروی، تاریخ بهائیان خراسان؛
باهره راسخ، نقش بانوان در پیوند خاور و باختر.



مدرسه بهائی دخترانه سعادت ملی در نجف آباد، ۱۳۱۳ ش. ۱۹۳۴ م.



مدرسه بهائی پسرانه سعادت ملی در نجف آباد اصفهان ۱۳۱۳ ش / ۱۹۳۴ م.*



مدرسه دخترانه بهائیان قصبه سیسان در آذربایجان با آموزگاران خود آقای علی اکبر فروتن و همسر ایشان، ۱۳۱۱ ش./ ۱۹۳۲ ن.



شاگردان دختر کلاس‌های درس اخلاق در جشن سالیانه، همدان ۱۳۱۲ ش./ ۱۹۳۹ م.



معلمان و خادمان مدرسه وحدت بشر کاشان (تأسیس ۱۲۸۷ ش./ ۱۹۰۸ م.)



معلمان و شاگردان مدرسه بهائی وحدت بشر کاشان (تقریباً ۱۲۸۹ ش./ ۱۹۱۰ م.)



مدرسه بهائی دخترانه توکل در قزوین ۱۳۰۷ ش/ ۱۹۲۸ م.



شاگردان کلاسهای ابتدایی مدرسه‌ی بهائی تأیید همدان. تأسیس ۱۲۸۷ ش./ ۱۹۰۸ م.



شاگردان و معلمان کلاس پنجم مدرسه بهائی تربیت در طهران. تاریخ نامعلوم



جشن آزادی نسوان [بانوان]، اداره معارف ساوه (احتمالاً پس از سال ۱۹۳۶ م./ ۱۳۱۵ ش.). شرکت کنندگان اغلب شاگردان و معلمان مدرسه بهائی ساوه می‌باشند.



برخی از آموزگاران و شاگردان مدرسه دخترانه سعادت ملی نجف‌آباد
۱۳۱۳ ش. / ۱۹۳۴ م.



مدرسه دخترانه بهائی در سال ۱۳۳۲



بچه‌ها در مدرسه دخترانه بهائی در سال ۱۳۳۲



اعضای یکی از کارگروه‌های بهائی طهران، حدود سال ۱۳۱۰ ش. ۱۹۳۱ م. نشسته روی زمین نفر اول از چپ، حسن فوادی بشرویی نویسنده کتاب تاریخ بهائیان خراسان و کتاب «زبان‌شناسی برای همگان».



۳۶. مشهد در اوایل قرن بیستم. جمعی از اجداد [۱۹۰۰-۱۹۲۰ م.]



جمعی از اعیان همدان در حدود سنه ۱۳۰۶ ش / ۱۹۲۷ م. در بلفه ایستاده در
جلو از جمله دکتر مسیح ارجمند - میرزا منیر نبیل زاده - دکتر بوئس خان
افروخته و فاضل مازندرانی دیده می شوند.



شاگردان و علمای مدرسه تالیف در سنه ۱۳۰۷ قمری ۱۹۲۸ م



مجلس علمای اشغال عثمان در سنه ۱۳۰۹ قمری ۱۹۳۰ م در بیابان اصفهان از راست به چپ: عباس امین - روح الله جعفری فرزند جناب حافظ قصبه - محمد تراجم عاملی شمراری و عبدالله فرزند اشکان - حامی میرزا ابوالحسن امین آملی - محمد پرویز تبریزی - حبیب الله رحمانی کلب الله وحید طهرانی و رفیع البنداده از راست به چپ: حسن پرویز تبریزی - عبدالله وحید طهرانی - محمود امین - اسماعیل حسینی - نصرالله وحید - بدایت مسرتالکلیسی (رفیق البنداده) و آلا از راست به چپ: سید آقا کاشانی، رضا حسینی - قدرت الله وحید طهرانی - محمد علی شالی کاشانی - نورالله شاکری - یوسف صدیق حسینی



جمعی از بهائیان سبزوار در اوایل قرن بیستم. ردیف جلو نفر دوم از سمت راست (در جامه‌ی سفید): دکتر قاسم غنی، طیب، ادیب، و دیپلمات معروف عص پهلوی (متولد ۱۲۷۲ ش./۱۸۹۳ م.)



یک خانواده‌ی بزرگ کاشانی‌تبار. طهران حدود ۱۳۱۷ ش./۱۹۳۷ م.



برخی از جوانان بهائی مشهد ۱۳۲۵ ش. / ۱۹۴۶ م.



اشتونگارت) عکس بهائیان آلمان در حضور عبدالبهاء، آوریل ۱۹۱۳ م / ۱۹۲۹ ش.



عکس جمعی از بهائیان آلمان در حضور عبدالبهاء، در باغ کنسول شوارتز، اشتوتگارت
 آوریل ۱۹۱۳ م / ۱۲۹۲ ش.



عکس جشن کودکان بهائی آلمان در حضور عبدالبهاء اشتوتگارت ۱۹۱۳ م / ۱۲۹۲ ش.

کتاب‌نامه

- آجودانی، ماشاء‌الله. مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه «ولایت فقیه». لندن: انتشارات فصل کتاب، ۱۹۹۱.
- یا مرگ یا تجدّد، دفتری در شعر و ادب مشروطه. لندن: انتشارات فصل کتاب، ۱۳۸۱ ش./۲۰۰۳ م.
- آدمیت، فریدون. اندیشه‌های میرزا فتح‌علی آخوندزاده. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۳۸.
- . اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۷.
- . ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. تهران: نشر پیام، ۱۹۷۶.
- آرین‌پور، یحیی. از صبا تا نیما. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۲.
- آیتی، عبدالحسین. الکواکب الدرّیه فی مآثرالبهائیه، ج ۲، قاهره: مطبعه السعاده، ۱۹۱۴.
- ارباب، فروغ. اختران تابان. دهلی: انتشارات مرآت، ۱۳۹۰.
- اشراق خاوری، عبدالحمید (گردآورنده). مائده‌ی آسمانی، ج ۵. طهران: مؤسسه‌ی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع/۱۳۵۲ ش.
- (گردآورنده). پیام ملکوت. دهلی: مطبوعات بهائی هند، ۱۹۸۵.
- اشراقی، آرمین. «از آیین بابی به دیانت بهائی»، وهمن (۲۰۲۰)، ۴۱۵-۳۸۷.
- اشراقی، ایرج. کنکاشی در بهائی ستیزی، ۲ جلد، کلن: انتشارات فروغ، ۲۰۲۱.
- . تجدّدخواهی و اصلاحگرایی در ایران. کلن: انتشارات فروغ، ۲۰۱۸.
- افروخته، یونس. خاطرات نه‌ساله‌ی عکّا. لس‌آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۸.
- افشار، ایرج (به کوشش). قانون قزوینی انتقاد اوضاع اجتماعی ایران دوره ناصری، نگارش محمد شفیع قزوینی. تهران: نشر طلايه، ۱۳۷۰.
- افنان، مهري. «مقام زن در آثار حضرت نقطه‌ی اولی [باب]» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۶، ۲۷-۲۰۷. دارمشتات: ۱۳۷۱ ش./۱۹۹۵ م.
- اقبال، کامران. «عبدالبهاء، ملیّت‌گرایی و هجرت یهودیان به فلسطین» در:

ایران نامه (سال ۲۷، شماره ۴)، ۱۲۰-۸۶.

الگار، حامد. میرزا ملکم خان. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۹.

امانت، عباس. «ساختار جامعه‌ی بابی: ملّیان، بازرگانان، پیشه‌وران و دیگران»، وهمن (۲۰۲۰)، ۱۷۹-۱۱۹.

امانت، عباس و وهمن، فریدون. از طهران تا عکا، بایبان و بهائیان در اسناد دوران قاجار. New Haven: نشر آشکار، ۲۰۱۶. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/2011>

امینی، تورج. «امتیازنامه‌ی لاتاری» در رستاخیز پنهان. استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۲، ۳۷-۲۲.

بالیوزی، حسن. ادوارد گرنویل براون و دیانت بهائی، به کوشش موژان مؤمن. هوفهایم: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۱۶.

بختیاری، منوچهر. تأثیر دگراندیشان ازلی در ایران، انتشارات فروغ، کلن ۱۳۹۵/۲۰۱۶

بشروئی، سهیل بدیع. عبدالبهاء عباس، به یادبود صدمین سال دیدار حضرتش از مصر ۱۹۱۳-۱۹۱۰، ترجمه دکتر ناهید اختری روحانی، به کوشش فریدون وهمن (نشر یاران، بدون محل چاپ: ۲۰۱۲).

بروکشا، دومینیک «تشویق آموزنده، الواح بهاء‌الله و عبدالبهاء خطاب به زنان بهائی در ایران و هند.» بروکشا، دومینیک و فاضل، سینا. ۱۰۳-۶۹.

بروکشا، دومینیک و فاضل، سینا. (به کوشش) .. بهائیان ایران، پژوهشی تاریخی-جامعه‌شناختی، ویراستار متن فارسی و به کوشش فریدون وهمن. استکهلم: نشر باران، ۱۳۹۰/۲۰۱۱. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/far/boos/348>

بنانی، امین. «عصر طاهره»، در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج. ۳. دارمشتات: چاپ ریحانی، ۱۹۹۲، ۹-۸۱.

بهاء‌الله. مجموعه‌ی الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض. طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۴ بدیع/۱۳۴۶ش.

_____. لوح خطاب به شیخ محمدتقی نجفی اصفهانی. کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی کانادا، ۱۵۷ بدیع/۲۰۰۱م.

_____. منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله. هوفهایم: نشر آثار بهائی آلمان،

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۲۵

.۲۰۰۶

بهنام، جمشید. *ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد*. تهران: انتشارات فروزان، ۱۳۷۵.
پیام آسمانی (منتخباتی از آثار بهائی). ج. ۱. فرانسه: انتشارات پیام بهائی،
۱۹۸۸.

ترکمان، محمد (گردآورنده). *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه‌ی شیخ
شهید فضل‌الله نوری*. ج. ۱. تهران: ۱۳۷۲.

توکلی طرقي، محمد. «بهائی‌ستیزی و اسلام‌گرایی در ایران» بروکشا، دومینیک
و فاضل، سینا، ۹۳-۳۳۶.

_____ . «تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی» در *ایران‌نامه*، جلد
بیستم، شماره‌ی ۲-۳، بهار و تابستان ۲۰۰۳، ۲۳۴-۱۹۵.

جمال‌زاده، محمدعلی. *سرو ته یک کرباس*، کانون معرفت، تهران ۱۳۴۴.

جوادی، حسن. *ادوارد براون و ایران*، فرهنگ نشر نو، تهران ۱۳۹۶.

حقدار، علی اصغر (تحقیق و تصحیح). *مجموعه آثار میرزا فتحعلی آخوندزاده
(جلد ۲)*. استانبول: نشر باشگاه ادبیات، ۲۰۲۱.

داودی، علی‌مراد. *انسان در آیین بهائی*، مجموعه مقالات به کوشش وحید
رأفتی. لس آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۷.

دبیرسیاقی، محمد (ویراستار). *ناصرخسرو مروزی قبادیانی*. تهران: انتشارات
زوار، چاپ ششم، ۱۳۷۵.

دولت‌آبادی، یحیی. *حیات یحیی*. ج. ۲. تهران: انتشارات رودکی، ۱۳۶۱.

ذیحی مقدم، سیامک «رویاری دولت قاجار با بابیان ۱۸۵۰-۱۸۴۸» وهمن
(۲۰۲۰)، ۳۲۹-۲۵۳.

ذکایی بیضایی، نعمت‌الله. *تذکره شعرای قرن اول بهائی*، طهران: مطبوعات
بهائی ایران، ۱۲۳ بدیع/۱۳۴۳ ش.

راسخ، باهره. *نقش بانوان در پیوند خاور و باختر*، چگونگی تأسیس مدرسه‌ی
تربیت بنات (دختران) سال ۱۹۱۰ و خاطرات. نشر D.E.L، بدون محل و
تاریخ چاپ.

رأفت، هوشنگ. «خاطره‌ای از یک مستشرق نروژی»، پیام بهائی، شماره‌ی
۳۰۴، مارس ۲۰۰۵.

رائین، اسمعیل. میرزا ملکم‌خان. تهران: مطبوعاتی صفی‌علیشاه، ۱۳۵۰.
 زرقانی، میرزا محمود. *بدایع الآثار فی اسفار مولی‌الاخیار فی ممالک‌الغرب
 بالعزّة و الاقتدار*. بمبئی: ۱۹۱۴؛ چاپ دوّم: مطبوعات بهائی آلمان،
 ۱۹۸۲.

سانساریان، الیز. *جنبش حقوق زنان در ایران طغیان، افول و سرکوب از
 ۱۲۲۸ تا انقلاب ۵۷*، ترجمه‌ی نوشین احمدی خراسانی. تهران: نشر
 اختران، ۱۳۸۲.

سعیدی سیرجانی، علی‌اکبر. *بخش روزنامه‌های دوره‌ی مشروطیت The
 Press، دانشنامه‌ی ایرانیکا*، جلد ششم، قابل دسترسی در:

<https://iranicaonline.org/articles/constitutional-revolution-vi>

شاهور، سُلی. *مدارس فراموش شده، و آموزش و پرورش نوین در ایران
 ۱۹۳۴-۱۸۹۹*. ترجمه حوریوش رحمانی، به کوشش فریدون وهمن،
 استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۳.

شایگان، داریوش. *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام. تهران:
 نشر آگاه، ۱۳۷۰.

شوقی ربّانی. *کتاب قرن بدیع*، ترجمه نصرالله مودّت. کانادا: مؤسسه‌ی معارف
 بهائی، ۱۹۹۹.

صابری، رضا. «سفالینه‌ای بی‌ارزش»، *مجله‌ی ایران‌شناسی*، سال ۱۶، شماره‌ی
 ۲. مریلند: ۱۳۸۲، ۳۱۴-۲۹۳.

طاهرزاده، صابر. *هوپ هوپ نامه*، نی اثر لری. باکو: آذر نشر، ۱۹۴۱.

عبدالبهاء. *النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء*، گفتگو بر سر نهار، به اهتمام
 کلیفورد بارنی. لیدن: مطبعه‌ی بریل، ۱۹۰۸.

. *مجموعه‌ی خطابات حضرت عبدالبهاء*. هوفهایم: نشر آثار بهائی،
 ۱۹۸۴.

. *مقاله‌ی شخصی سیّاح*. هوفهایم: مطبوعات بهائی آلمان، بدون تاریخ
 چاپ.

. *رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه*. به کوشش وحید رأفتی، آلمان:
 دارمشتات، عصر جدید، ۲۰۰۵.

. *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، ج. ۱، به کوشش فرج‌الله ذکی. مصر: بدون

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۲۷

تاریخ چاپ.

_____ . مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج. ۳، به کوشش فرج‌الله ذکی. مصر: ۱۹۲۱.

فؤادی بشروئی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، به کوشش مینو فؤادی و فریدون وهمن. دارمشتات: نشر عصر جدید، ۲۰۰۷.

فیضی، محمدعلی. حضرت عبدالبهاء و حوادث دوره‌ی میثاق. طهران: مطبوعات بهائی ایران، ۱۹۷۱ م/ ۱۳۵۰ ش.

قبعین، سلیم. عبدالبهاء والبهائیه. بیروت: الفرات للنشر، ۱۹۲۲.

قزوینی محمد و سید حسن تقی‌زاده. «دیدار با عبدالبهاء در پاریس» در مجله‌ی یادگار، سال پنجم، شماره‌ی ۷۱۵. تهران: بهمن و اسفند ۱۳۲۷، ژانویه و فوریه‌ی ۱۹۴۹.

قزوینی، محمد. یادداشت‌های قزوینی، ج. ۱ و ۲، به کوشش عبدالکریم جریزه‌دار، کتاب اساطیر، تهران ۱۳۶۲.

کسروی، احمد. بهائیکری. تهران: چاپخانه پیمان، ۱۳۲۲.

_____ . تاریخ مشروطه ایران، تهران: انتشارات امیر کبیر ۱۳۳۹.

کوئین، شعله. «یک سال در میان ایرانیان، بایان و بهائیان در کتاب ادوارد براون» وهمن (۲۰۲۰)، ۴۶۲-۴۳۳.

گلپایگانی، ابوالفضل. رسائل و رقائم، به کوشش روح‌الله مهرباخانی. طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۷ م.

گلپایگانی، میرزا ابوالفضل و سید مهدی گلپایگانی. کشف‌الغطاء. تاشکند: ۱۹۱۹.

مازندرانی، اسدالله (گردآورنده). امر و خلق، ج. ۳. لنگه‌این: نشریات بهائی آلمان، ۱۹۸۴.

_____ . تاریخ ظهورالحق، ج. ۸، بخش ۱، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۲.

مالمیری، محمدطاهر. تاریخ شهدای یزد، چاپ دوم، کراچی: ۱۹۷۹.

منصوری، فیروز. نگاهی نو به سفرنامه‌ی ناصر خسرو. تهران: چاپخش، ۱۳۷۲.

مهرابخانی، روح الله. «محافل شور در عهد جمال ابهی [بهاءالله]»، پیام بهائی شماره‌های ۲۸ و ۲۹ فوریه و مارس ۱۹۸۲.

مؤمن، موزان. «مدارس بهائی در ایران» بروکشا، دومینیک و فاضل، سینا. ۲۱۱-۱۶۹.

مؤید، حبیب. *خاطرات حبیب*، ج. ۱. هوفهایم: مؤسسه‌ی مطبوعاتی بهائی آلمان، ۱۹۹۸.

مینوی، مجتبی. «فردوسی ساختگی و جنون اصلاح اشعار قدما» در *مجله‌ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی* شماره ۸۰. تهران: خرداد ماه ۱۳۵۱.

ناظم‌الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری ایرانیان* (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶)

نیک‌اندیش، بهمن (فریدون وهمن). *کسروی و کتاب بهائیگری او*. لوکزامبورگ: انتشارات البرز، ۲۰۰۷/۱۳۶۸. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/350>

وهمن، فریدون. (۲۰۱۰). *صدوشصت سال مبارزه با آیین بهائی، گوشه‌ای از تاریخ اجتماعی-دینی ایران در دوران معاصر*. استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۰. قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/books/324>

(۲۰۲۰). *باب و جامعه‌ی بابی ایران، یادنامه‌ی دویستمین سالگرد میلاد باب*. استکهلم: نشر باران ۲۰۲۰، قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/3912>

«سفرنامه‌ی ناصرخسرو و بهائیان» وهمن ۲۰۱۰.

«مدارس بهائی قربانیان برداشتن حجاب» وهمن (۲۰۱۰).

یاران پارسی (منتخباتی از آثار بهاءالله و عبدالبهاء). آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، ۱۹۹۸.

یزدانی، مینا. *اوضاع اجتماعی ایران در عهد قاجار از خلال آثار مبارکه*، مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی کانادا ۲۰۰۲م/۱۳۸۳ش.

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۲۹

Afary, Janet. *The Iranian Constitutional Revolution 1906-1911 Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*. New York: Columbia University Press, 1996.

Algar, Hamed. 'ĀKŪNDZĀDA', in *Encyclopædia Iranica*, V/7, pp. 735-740, available at:

15 December 1984, <https://iranicaonline.org>.

—. *Mirza Malkum Khan: A Biographical Study of Iranian Modernism*. Berkeley: Calif. 1973.

Amanat, Abbas. *Iran: A Modern History*. Yale University Press, 2017.

—. "Memory and Amnesia in the Histography of the Constitutional Revolution" in *Iran in the 20th Century. Histography and Political Culture*, by Ataaki, Touraj. New York: I.B.Tauris Publishing, 2009.

—. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Cornell University Press, 1989.

Balyuzi, Hasan. *Edward Granville Browne and the Bahā'ī Faith*. Oxford: George Ronald, 1970.

Bausani, Allesandro. *Religion in Iran, From Zoroaster to Baha'ullah*, translated (into English) by J. M. Marchesi. New York: Bibliotheca Persica Press 1921.

Bayat, Mangol. *Iran's First Revolution. Shiism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*. Oxford University Press, 1991.

Black, Ian. *Enemies and Neighbours: Arab and Jews in Palestine and Israel, 1917-2017*. London: Penguin Books, 2018.

Browne, Edward G. *The Persian Revolution 1905-1909*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

—. *A Year Amongst the Persians: Impressions to the Life, Character, and Thought of the People of Persia*. London: Adam and Charles Black, 1893.

- Cole, Juan R. "Women are as Men", in: *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*. New York: Columbia University Press, 1998.
- . "Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the Nineteenth Century Middle East", *International Journal of Middle East Studies* vol. 24 February 1992.
- . *Modernity and Millrnum, The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth Century Middle East*. Columbia University Press, New York 1998.
- . "Noqtato'l-kāf and the Bābi Chronicle Traditions," available [online](https://bahai-library.com/?file=cole_nuqtat_al-kaf_chronicle) at:
https://bahai-library.com/?file=cole_nuqtat_al-kaf_chronicle
- Fromkin, David. *A Peace to End All Peace: Creating the Modern Middle East 1914-1922*. London: Penguin Books, 1991.
- Katouzian, Homa. "Seyyed Hasan Taqizadeh: Three Lives in a Lifetime." *Comparative studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, 2012, Vol.32 (1), p.195-213.
- Ivanov, M. S. *Babidski Vostarii I Irane*, 1844-1852. Moscow: 1939.
- Kedourie, E. "Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism", in: *Modern Islam*. London: Frank Cass, 1966.
- Stendardo, Luigi. *Tolstoy and the Bahá'í Faith*. Oxford: George Ronald, 1985.
- McCants, William and Milani, Kavian. "The History and Provenance of an Early Manuscript of the Noqtatol-kāf Dated (1851-52)," *Iranian Studies* 37/3, September 2004, pp. 431-50 (in which the 1268 and 1909 manuscripts are introduced).
- Momen, Moojan. *The Bābi and Bahá'í Religions, 1844-1944, Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Ronald

عبدالبهاء و نهضت روشنفکری ایران * فریدون وهمن | ۲۳۱

Publisher, 1981.

———. “The Baha’i Influence on the Reform Movements of the Islamic world in the 1860s and 1870s” in *Baha’i Studies Bulletin*, ed. Stephen Lambden, vol. 2.2. Newcastle-upon-Thyne: 1983. 47-65,

———. “The Constitutional Movement and the Baha’is of Iran: The Creation of an ‘Enemy within’”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, 39, 2012, 328 – 345.

Mottahedeh, Negar. “Mutilated Body of the Modern Nation: Qurrat al-‘ayn Tahirih’s Unveiling and the Iranian Massacre of the Babis” in *Comparative Studies in South Asia, Africa and Middle East, The Emergence of Modernity and Nationalism in Iran*, vol. XVIII, No.2 1998.

Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, 2007.

Shoghi Effendi. *God Passes By*. Wilmette, Ill: Bahá’í Pub. Trust, 1999.

Star of the West, vol. 10, September 8, 1919.

Vahman, Fereydun. *175 Years of the Persecution. A History of the Babis & the Baha’is of Iran*. Oneworld 2019.

——— (edit.) *The Bab and the Babi Community of Iran*. Oneworld 2020.

رساله مدنیّه عبدالبهاء

راهبردی برای رهایی ایران از واپس‌گرایی

نادر سعیدی

به باور نگارنده، مهم‌ترین ویژگی جامعه‌ی ایران در چند قرن گذشته هم‌زمانی مسائل عمده اجتماعی و به‌ویژه واژگونگی و نادرستی رویکردها به مسئله رابطه دین و سیاست بوده است. در این مقاله در آغاز به علل استمرار و ایستادگی واپس‌گرایی در ایران می‌پردازیم. آنگاه به معرفی و رویکرد رساله مدنیّه — از آثار مهم اما کم‌تر شناخته‌شده‌ی عبدالبهاء — به پدیده‌ی واپس‌گرایی و تمدن در ایران توجه می‌کنیم. در مسیر معرفی این کتاب به مسائل گوناگونی مانند سیاست اصلاح مشیرالدوله، مفهوم راستین تجدد و توسعه، نقد تجدد ستیزی و تدین ستیزی، نقد فرهنگ تقلید و آخوندگرایی، نقد جنگ و استعمار و نکوهش تعصب و بالاخره ستایش غیرت و همّت بررسی می‌شود.

استمرار واپس‌گرایی در ایران: فرا‌تر از ستیز با تجدد و نواندیشی

با آنکه ایران قرن بیستم شاهد وقوع نهضت‌های گوناگون، از جمله دو انقلاب مشروطه و اسلامی بوده ولی هیچ‌یک از این نهضت‌ها نتوانسته به نهادینه شدن حقوق بشر و آزادی‌های مدنی، مذهبی و سیاسی در ایران منجر شود. مارکس تاریخ سیاسی را معمولاً حرکتی از تراژدی به کمدی می‌بیند و شاید بتوان گفت که

1 Karl marx, 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', in Tucker, Robert C. (editor) *The Marx-Engels Reader* (New York: W. Norton and Company, 1978), 594-617.

تراژدی انقلاب مشروطه در انقلاب اسلامی به شکل یک کمدی بهت‌آور در آمد. چگونه می‌شود که پس از یک قرن روشنفکری و نقد اجتماعی برای نیل به آرمان دموکراسی و آزادی، توده‌ی مردم ایران به رهبری روشنفکران این سرزمین با انقلابی که به نام نفی استبداد سیاسی رخ می‌دهد به ولایت فقیه روی آوردند و به عنوان نفی استبداد شاهی تن به استبدادی بدهند که در آن رهبر سیاسی نماینده‌ی مطلق خدا تلقی شده و هر گونه اعتراضی به اندیشه‌ها و فرامین او جنگ با خدا پنداشته می‌شود؟ هرگز هیچ سلطانی حتی در رؤیاهای خود نیز نمی‌تواند دستیابی به چنین قدرت تام و تمام و مستبدانه‌ای را که در نظام ولایت فقیه نهادینه شده است برای خود تصور نماید. در تحقق این انقلاب و در طراحی جهان‌بینی و فلسفه‌ی سیاسی آن اکثریت روشنفکران ایرانی چه دینی و چه مارکسیست نقشی فعال داشتند. مسأله و پرسش بنیادی در جامعه‌شناسی ایران مسلماً باید این واژگونی فکری و سیاسی و شناسائی و توضیح علل آن باشد. بدیهی است که در تلاش برای نیل به این مقصود نظریه‌های کلیشه‌ای سنتی که عامل ایجاد همان جهان‌بینی وارونه و واژگون بود کفایت نمی‌کند. پیش از بررسی علل این واپس‌گرایی و شکست نهضت‌های اصلاح‌طلب در ایران، بهتر است به یک نکته بسیار مهم ولی کلی اشاره شود و آن این که در غرب تجدید اجتماعی و سیاسی با تجدیدی بنیادین در رویکرد به دین و فرهنگ همراه بود. در واقع می‌توان گفت که در غرب اصلاح و دگرگشتگی فرهنگ دینی و جنبش‌هایی چون «لوتریسم» و پیروزی پروتستان‌ها پیش‌درآمد و زمینه‌ساز تجدید اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بود. اما در ایران، حتی در مقاطع زمانی‌ای که ضرورت تجدید اقتصادی، سیاسی و اجتماعی پذیرفته می‌شد، سخنی از اصلاح و تجدید دینی و مذهبی در میان نبود. در بیش‌تر مواردی هم که سخنی از تجدید دینی و مذهبی به میان می‌آمد، تحوّل و تجدید مورد نظر در راستای

پایدارتر کردن تسلط روحانیت و تحکیم خودکامگی دینی و مذهبی بود. ناگفته نماند که نهضت باب و بهاء‌الله بر ناگسستی بودن این دو نوع تجدّد بنا شده بود. در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم، باب در چارچوب اندیشه‌ای دیالکتیکی و تاریخی بر پویائی و زنده بودن دین و کلام الهی تأکید نمود و از لزوم تحوّل و تکامل در اندیشه و فرهنگ مذهبی که در آن جایی برای اهل منبر نیست سخن گفت. بر خلاف غرب که بسیاری از رهبران سیاسی به کمک لوتر آمدند، در ایران حتی امر کبیر اصلاح طلب نیز نتوانست این نقطه‌ی عطف تاریخ ایران را فریابد، و از این رو بجای کمک به تجدّد فرهنگی در سرکوب آن با فقهای سنت پرست هم‌دست شد.

اساس مشکلات ایران:

هم‌زمانی ظهور و بروز مسائل اجتماعی

بسیاری از بررسی‌های وضعیّت ایران بر مبنای الگوهائی غربی صورت گرفته که توسط تحلیل‌گران بر آن تحمیل شده‌است. به‌عنوان مثال در یک تحلیل مارکسیستی با این پیش فرض که دین پدیده‌ای روبنائی و در واقع بی‌اهمیت است در بررسی تاریخ اجتماعی ایران تنها از شیوه‌های تولید و دولت سخن می‌گویند و توجهی به نقش محوری و خطیر استبداد مذهبی و فرهنگی در سرنوشت ایران نمی‌کنند. در غرب کاهش دخالت مذهب در امور اجتماعی ناشی از آن بود که اروپا در قرن شانزدهم نهضت اصلاح مذهبی لوتر را تجربه کرده بود. به نظر ما کلید درک ویژگی‌های ساختاری جامعه‌ی ایران در دو قرن گذشته پدیده‌ی هم‌زمانی مسائل اجتماعی در ایران است که آن را از تجربه‌ی غرب متمایز می‌نماید. در تدوین و پرداخت این نظریه، از تفکرات اندیشمندان بسیاری چون تروتسکی Trotsky، لپست Lipest، آلموند Almond و وربا

Verba و به‌ویژه روکان Rokkan بهره برده‌ام.^۲ روکان در باره‌ی جوامع مدرن از چهار مسئله‌ی عمده‌ی اجتماعی که باید برای‌شان راه‌حل یافت سخن گفت و در این رابطه با وبر Weber و پارسونز Parsons و دیگران هم‌دلی داشت. این چهار مسئله عبارتند از هویت، رابطه‌ی دین و سیاست، مشارکت، و توزیع.

مسئله‌ی هویت، بیش از هر چیز به معنای تعریف هویت یک ملت به عنوان واحدی مستقل است که در اروپا با جدایی تدریجی کشورها از قلمروی فرمانروایی و حکومت پاپ شکل گرفت. در بررسی «رابطه‌ی دین با سیاست»، هدف یافتن پاسخی به این پرسش است که دین را باید از سیاست جدا کرد یا به نوعی حکومت مذهبی تن درداد.

مسئله‌ی مشارکت، به بحث در خصوص مشارکت مردم در تصمیم‌گیری سیاسی می‌پردازد و این پرسش را مطرح می‌کند که از بین دو نظام دموکراتیک و استبدادی کدام یک بیش‌تر به تحقق این «مشارکت» یاری می‌رساند.

سرانجام، مسئله‌ی توزیع، بر حقوق اقتصادی و اجتماعی مردم دلالت دارد و درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که کدام یک از نظام‌های سرمایه‌داری عنان‌گسیخته، کمونیسم، یا دولت رفاه در جامعه حاکم می‌گردد.

نظریه‌ی هم‌زمانی مسائل اجتماعی بر تفاوت بنیادی تجربه‌ی ایران در قبال تجربه‌ی کشورهای اروپای غربی تکیه دارد. در اروپای غربی معمولاً این مسائل اجتماعی در یک سلسله‌مراتب زمانی و به تک‌تک ظاهر می‌شوند و در نتیجه، یک مسئله‌ی جدید موقعی

2 Stein Rokkan, 'Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research Variation within Europe', in Tilly, C., ed. *The Formation of National States in Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975).

مطرح می‌شود که پیشتر مسائل قبلی در جامعه طرح و حل شده باشد و به همین دلیل، حل مسئله‌ی جدید آسان می‌گردد. به عنوان مثال، مسئله‌ی رابطه‌ی کلیسا و دولت زمانی آشکار می‌شود که هنوز مسئله‌ای به نام دموکراسی و نهضت‌های کارگری در اروپا طرح نشده است. بنابراین در سده‌ی شانزده این مسئله به تنهایی در میان نهاده می‌شود و به گونه‌ای توأم با موفقیت توسط نهضت اصلاح مذهبی لوتر به جدایی دین از سیاست می‌انجامد. موفقیتی که باعث می‌شود حتی کشورهای کاتولیک نیز در عمل در همین سمت و سو گام بردارند. اما دو قرن پس از حلّ مسئله‌ی چگونگی ارتباط دین و سیاست است که نهضت‌های معطوف به مشارکت سیاسی مردم و به تبع آن دموکراسی در غرب طرح می‌شوند. باید توجه داشت که تحقق این امر نیز زمانی صورت می‌پذیرد که هنوز نهضت‌های کارگری و اتحادیه‌های صنفی از آن‌چنان اهمیتی برخوردار نیستند. باید در انتظار فرارسیدن سده‌های نوزدهم و بیستم ماند تا مسئله‌ی توزیع طرح شود و آن هم در یک مقطع زمانی و در جوامعی که هم مسئله‌ی ارتباط دین و حکومت و هم مسئله‌ی مشارکت اجتماعی و دموکراسی حل شده است. بدین سان است که بیشینه‌ی این کشورها به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز در جهت استقرار نظامی «رفاه‌محور» گام برمی‌دارند.

اما وضعیت ایران درست خلاف تجربه‌ی اروپای غربی است. ویژگی ایران این است که این کشور در سده‌ی بیستم میلادی، شاهد سربرآوردن جملگی این مسائل در آن واحد است که همه با هم و نه با یک فاصله‌ی زمانی جامعه‌ی ایران را به چالش می‌کشند. مهم‌ترین و بنیادی‌ترین نکته مسئله‌ی رابطه‌ی دین و سیاست در ایران نوین است که تا به امروز حل نشده باقی مانده است. به همین دلیل این معضل همواره با دیگر مسائل اجتماعی آمیخته شده و در نتیجه تمام مسائل پیش‌گفته را چنان خدشه‌دار می‌کند

که هیچ‌یک را نمی‌توان طبق منطق آن مسئله حل کرد. سوای آن، منابع محدود جامعه نیز در برخورد با تمام این مسائل پراکنده می‌شود و حلّ مسائل دشوارتر می‌گردد. نهضت‌های اصلاحی در ایران سده‌ی بیستم با شکست روبرو می‌شوند زیرا هنوز ابتدایی‌ترین مسئله‌ی یک نظام اجتماعی مدرن، یعنی جدایی دین از سیاست، حل نشده است. از همین رو قرن بیستم قرنی است که در آن مبارزه برای دموکراسی به مبارزه برای قدرت سیری‌ناپذیر آخوندها فرو می‌کاهد و شعار جمهوریت، تبدیل به شعار ولایت فقیه می‌شود. افزون بر این، این دو مسأله با موضوع توزیع و نهضت‌های کمونیستی به هم می‌آمیزد و، در نتیجه، افرادی مانند شریعتی و سازمان‌هایی چون سازمان مجاهدین خلق ایران، از اسلام به عنوان آئین کمونیسم سخن می‌گویند. اما کجا هستند اندیشمندانی که بتوانند تضاد و تناقض مطلق فرهنگ تقلید و فقیه‌محور را با دموکراسی و آزادی دریابند؟

حقیقت تلخ‌تر اینست که تاریخ مدرن ایران تنها تاریخ بروز و ظهور هم‌زمان مشکلات اجتماعی نیست. علاوه بر آن، این هم‌زمانی در چارچوب پاسخ نادرست و ارتجاعی به مسئله‌ی نسبت دین و سیاست نیز اتفاق می‌افتد و به همین جهت، از سده‌ی شانزدهم تا همین اواخر، قدرت و چیرگی فرهنگ تقلید و تعصب پیوسته رو به رشد بوده است.

چنان که می‌دانیم، اروپای غربی با نهضت پروتستانتیسم در مسیر جدایی دین از سیاست گام برداشت و این جدایی، رفته‌رفته، مبنایی برای ظهور فرهنگ آزادی و وجدان و برابری حقوق مردم گردید و آن نیز به نوبه‌ی خود، زمینه را برای حلّ مناسب دو مسئله‌ی «مشارکت» و «توزیع» فراهم کرد. اما در ایران، ایرانیان با تکیه بر یکی بودن دین و دولت در دوران صفویه، قدم به عصر جدید گذاشتند. سلطنت صفویه حکومتی دینی بود اما این حکومت دینی از نوع زعامت مرشد

طریقت بود و نه استیلای دینی آخوندی. شاه اسماعیل با توسّل به این استدلال که در آن واحد رهبر سیاسی و مذهبی مردم است خود را به عنوان تنها رهبر مشروع حکومت قلمداد کرد و پیروانش او را نماینده‌ی مطلق خدا و سخنگو و فرستاده‌ی امام غائب می‌دانستند. صفویه با تحمیل مذهب شیعه به عنوان دین رسمی ایران، ابتدا از حکومت‌های مسلمان سنی بُرید؛ آنگاه دعوی خلافت اسلامی عثمانیان را به چالش کشید؛ در برابر امپراطوری اسلامی عثمانی پرچم پرافراشت و وحدت اسلام را از بین برد. با اینکه در ابتدا، شاه صفوی نماینده‌ی امام غائب تلقی می‌شد اما صفویه برای گسترش تشیع میان ایرانیان به آوردن علمای شیعه از خارج و دادن امتیازات فراوان به آنان پرداختند و به زودی رهبری و اقتدار دینی شاه‌کاهش یافت و کفّه‌ی قدرت آخوندها روز به روز سنگین‌تر شد. با چیرگی کامل آخوندها بر سلطان حسین و سیاست‌های خشن و نابردبار در قبال سنیان افغان، صفویه کم‌کم به سراشیبی سقوط فرو غلتید. پس از اغتشاش و جنگ‌های داخلی در سده‌ی هجده، سلسله‌ی قاجار در سده‌ی نوزده به تاج‌وتخت رسید، اما شاهان قاجار از هر نوع اقتدار و رهبری دینی عاری و مجبور شدند مشروعیت‌شان را از علمای شیعه کسب کنند. بدین ترتیب قدرت دینی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ملّیان در طول سده‌ی نوزده رو به فزونی گرفت و زمزمه‌ی غاصب بودن شاهان قجر و تعریف جایگاه و پایگاه ملّیان به‌عنوان نماینده‌ی امام غائب در پهنه‌های دینی و غیردینی گسترش یافت. سرانجام در سده‌ی بیستم، پس از آنکه روشنفکران دینی و غیردینی از مبارز و مترقی بودن آخوندها دم زدند و ملّیان را نماینده‌ی دموکراسی، آزادی و حقوق بشر دانستند مردم ایران با انقلابی توده‌ای و با اشتیاقی وصف‌ناپذیر، قدرت سیاسی را به دست ملّیان سپردند. بنابراین، تاریخ ایران مدرن حرکتی از یزدان‌سالاری یا تئوکراسی صوفیانه‌ی سلطنتی به سوی یزدان‌سالاری

یا تئوکراسی ملاً محور بوده است. پیداست که در این میان، رویکرد متمایل به یگانگی دین و سیاست، پاسخ مسائلی چون مشارکت و توزیع را باژگونه و مسخ کرده است.

از جانب دیگر، غلبه‌ی اصولیون بر اخباریون در فقه شیعه یکی از بزرگ‌ترین دلایل چیرگی فرهنگ و سیاست تقلید و ملاًسالاری در ایران سده‌های نوزدهم و بیستم بود. در غرب، ظهور خردگرایی به این معنا بود که آدمیان جملگی به طور مساوی دارای خردند و در نتیجه جملگی برابرند و باید حقوق یکسان داشته و در تصمیم‌گیری سیاسی و اجتماعی مشارکت نمایند. در مقابل خردگرایی غربی، خردگرایی اصولیون به معنای نفی مطلق خرد و استقلال فکری برای توده‌ی شیعیان و انحصار آن در وجود علما بود. از همین رو، خردگرایی اصولی فرهنگ تقلید و اسارت فکری توده‌ی مردم چونان مُشتی‌کودک، جانور و سفیه را برای ایرانیان به ارمغان آورد. با دخالت فقه گسترده‌ی این ملّایان در جزئیات خصوصی زندگی مردم، توده‌ی ایرانیان به فرهنگ فقیه‌محور خو گرفتند و امتناع از استقلال فکری را فضیلت شمردند. در چنین فرهنگی، برابری و دموکراسی، آزادی دینی و مدنی، خردگرایی و حقوق، هیچ‌یک، مجال رشد نداشت.

رساله مدتیّه و راه پیشرفت ایران:

چهار لایه‌ی گفتمان

رساله مدتیّه در سال ۱۸۷۵ میلادی به قلم عبدالبهاء که آن زمان در حصر عکا می‌زیست به اشاره‌ی پدرش بهاء‌الله نوشته شد. گفتمان این رساله که در باب اسباب واپس‌گرایی و راه‌هایی برای پیشرفت و توسعه‌ی ایران نوشته شده، دست‌کم چهار لایه دارد.

لایه‌ی نخست: سیاست اصلاحات مشیرالدوله در آغاز دهه‌ی ۱۸۷۰ ناصرالدین شاه بر آن شد تا به اصلاحاتی در ایران دست زند و بدین منظور، سفیر ایران در استانبول میرزا حسین‌خان مشیرالدوله را که با اصلاحات و تنظیمات عثمانی آشنا بود به طهران فراخواند. پس از اندکی او را به صدرات برکشید تا سیاست اصلاحات را دنبال نماید. علمای مرتجع، که اصلاح ایران را با کفر و از کف رفتن قدرت یکسان می‌دیدند، علیه حسین‌خان و سیاست اصلاح شوریده و شاه را به برکناری او واداشتند.^۳ در ۱۸۷۵، مقارن با نگارش رساله‌ی مدتیّه، با آنکه هنوز حسین‌خان در سمت‌های دیگر سیاست اصلاح را پی می‌گرفت نیروهای ارتجاع مذهبی موفق شدند تا به این اصلاحات پایان دهند.

رساله‌ی مدتیّه از این اصلاحات حمایت کرده و دلایل گوناگونی در لزوم اجرای آن ارائه می‌کند و از وجود چهار گروه در ایران، که به چهار دستاویز، با هر نوع اصلاح دشمنی می‌ورزند سخن می‌گوید. در حقیقت رساله‌ی مدتیّه نقد و نفی این چهار اعتراض به اصلاح و مدنیت در ایران است. از این چهار، مخالفت و دشمنی ملّایان از همه مهم‌تر است چرا که با توسّل به این که اصلاح و تجدّد منافی با اسلام است، و با سوء استفاده از نفوذ خود بر مردم راه را بر اصلاح و تجدّد می‌بندند. پس از این مورد، از نظر اهمیت مخالفت گروهی مهم است که برای مفهوم توسعه و عمران خصلتی عمومی و جهان‌شمول قائل نبوده و در نتیجه پیشرفت و اصلاح را در بازگشت به سنّت می‌بینند:

بعضی گویند که این افکار جدیدۀ ممالک بعیده است و منافی مقتضیات حالیه و اطوار قدیمه ایران و برخی بیچارگان ناس را که از اساس متین دین و ارکان شرع مبین

3 Guity Nashat, *The Origin of Modern Reform in Iran* (Urbana: University of Illinois Press, 1981).

بی‌خبرند و قوه امتیازیه ندارند جمع نموده گویند که این قوانین بلاد کفریه است و مغایر اصول مرعیه شرعیه و من تشبه بقوم فهو منهم^۴ قومی بر آنند که باید اینگونه امور اصلاحیه را بتائی شیئا فشیئا^۵ اجرا نمود تعجیل جایز نه و حزبی بر آنند که باید تشبث بوسایلی نمود که اهل ایران خود ایجاد اصلاحات لازمه سیاسته و معارف عمومیه و مدنیّت تامه کامله نمایند لزوم اقتباس از سایر طوایف نه باری هر گروهی به هوایی پرواز می‌نمایند.^۶

لایه‌ی دوم: تعریف تمدن و تجدّد

هم‌چون نهادهایی جهان‌شمول و خردگرا

پرسش کلیدی در این بحث اینست که: آیا اصول تجدّد و پیشرفت یک جامعه، عمومی (جهان‌شمول) است یا آنکه مفهومی غیر عمومی (نسبی) دارد و در هر جامعه به تناسب فرهنگ آن جامعه فرق می‌کند.

امروزه در سده‌ی بیست و یکم، با چیرگی مکتب پسامدرن و نسبت‌گرایی فرهنگی، بسیاری به این نتیجه رسیده‌اند که ارزش‌ها فاقد مفهومی عینی و کلی‌اند و، در نتیجه، خوب و بد، تنها در سایه‌ی سنت‌های فرهنگی یک جامعه تعریف‌پذیر است. در این اندیشه، از آنجا که مفهوم توسعه و پیشرفت اجتماعی از نوع داوری ارزش‌هاست، هر گونه تعریف عمومی (جهان‌شمول) و عینی از توسعه و تمدن ناممکن است. بر اساس این نظریه باید به سنت‌های فرهنگی بازگشت و از آن سنت‌ها در سیاست اجتماعی پیروی کرد و این، معنای پیشرفت راستین است. همان‌گونه که

۴ هر که به قومی شباهت یابد از آن قوم است.

۵ به تدریج، قدم‌به‌قدم، یک یک.

۶ عبدالبهاء، رساله مدنیّه (آلمان: لانگه‌این، نشر آثار بهائی به زبان فارسی و عربی،

۱۹۸۴)، ۱۴-۱۶.

عبدالبهاء نیز در رساله‌ی مدنیّه خاطر نشان می‌کند، در سده‌ی نوزده، گروه‌های ارتجاعی ایران نیز همین اندیشه را، نه به گونه‌ای فلسفی، پیش می‌نهادند و بدین ترتیب هر گونه همّت گماشتن در جهت اصلاح و پیشرفت ایران را تخطئه می‌کردند. علمای مرتجع، فقه اسلامی را برای تمام جهان واجب می‌دانستند؛ اما از آنجا که تجدّد در سرزمین‌های غربی، و نه اسلامی، روییده بود اینان نیز در انکار تجدّد و اصلاح، از پلیدی تجدّد غربی و ناسازگاری آن با مقتضیات ایران و اسلام دم می‌زدند. در اندیشه‌ی این فقها، سنت ایران چیزی نیست جز اسلام و، از همین رو، تنها معنای اصلاح و پیشرفت ایران سُلطه‌ی فقه شیعه بر ایران و استیلای هر چه بیشتر آخوندها بر جامعه، و فرمانبرداری بی‌چون و چرا از فرامین آنان در سیاست و فرهنگ است.

در مقابل، رساله‌ی مدنیّه آشکارا به نفی این نوع سنت‌گرایی می‌پردازد. عبدالبهاء در تمام نوشته‌های خود تمدن راستین را نوعی وحدت در کثرت می‌داند که لازمه‌اش تعریف تمدن در چارچوب اصولی عمومی (جهان‌شمول) و لازم‌الاجرا است. با وجود این، به باور عبدالبهاء، هر چند بسیاری از این اصول تا حدّی در غرب عملی شده است ولی آن‌ها نه اصولی غربی یا شرقی، که اصولی کلی و (جهان‌شمول) اند و مقتضای خرد، انسانیت و حقوق بشر. از همین رو، رساله‌ی مدنیّه با ستایش خرد آغاز می‌گردد:

بدیده بصیرت ملاحظه نمایید که این آثار و افکار و معارف و فنون و حکم و علوم و صنایع و بدایع مختلفه متنوعه کل از فیوضات عقل و دانش است. هر طایفه و قبیله‌یی که در این بحر بی‌پایان بیشتر تعمق نمودند از سایر قبایل و ملل پیش‌ترند. عزّت و سعادت هر ملّتی در آن است که از افق معارف چون شمس مشرق گردند... تا به کی به‌پر نفس و هوی پرواز نماییم و تا به کی در

أسفل جهل به نکبت کبری چون اُمم متوّحّشه بسر بریم؟^۷
 از طرف دیگر چنانکه خواهیم دید به باور عبدالبهاء در این رساله،
 غرب هم از بسیاری اصول تجدد و تمدن غفلت ورزیده و در نتیجه،
 ایران و غرب هردو باید به اصلاح و حرکت در جهت تجدد راستین
 همت گمارند:

باری در این بحر هائل هوی^۸ کلّ طوایف اروپا با
 این همه تمدن و صیته^۹ هالک و مستغرق و از این جهت
 کلّ قضایای تمدنیّه‌شان ساقط نتیجه^{۱۰} است ... تمدن
 صوری^{۱۱} بی تمدن اخلاق حکم اضغاث احلام^{۱۲} داشته
 و صفای ظاهر بی کمال باطن کسراب بقیعه^{۱۳} یحسبه
 الظمان ماء^{۱۴} انگاشته گردد زیرا نتیجه‌یی که رضایت
 باری و راحت و آسایش عمومیت از تمدن ظاهر صوری
 به‌تمامه حاصل نشود.

و اهالی اروپا در درجات عالیّه تمدن اخلاق ترقّی
 نموده‌اند، چنانچه از افکار و اطوار عمومیّه ملل اروپا
 واضح و آشکار است. مثلاً ملاحظه نمایید که ایوم
 اعظم آمال دول و ملل اروپا تغلب^{۱۴} و اضمحلال یکدیگر
 است و در کمال کُره^{۱۵} باطن به‌اظهار منتها درجه الفت
 و محبت و اتحاد مشغول... حال انصاف دهید که این

۷ عبدالبهاء، رساله مدنیه، ۴-۵.

۸ بحر هائل: دریای ترسناک هوس.

۹ صیت: آوازه.

۱۰ بی نتیجه.

۱۱ ظاهری.

۱۲ اضغاث احلام: خواب‌های پریشان.

۱۳ معنای عبارت عربی: مثل سرابی است که تشنه آب پندارد. سوره نور آیه ۳۹.

۱۴ تغلب: غلبه، برتری.

۱۵ کُره: اکراه، بی‌میلی.

تمدّن صوری بدون تمدّن حقیقی اخلاقی سبب آسایش و راحت عمومی و وسیلهٔ اجتلاب^{۱۶} مرضات^{۱۷} الهیست و یا خود مُخرب بنیان انسانیّت و مدّمّر^{۱۸} ارکان آسایش و سعادت است؟^{۱۹}

به علاوه، عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه از همدلی فرهنگ اصیل ایران و اسلام با اصول تمدّن و تجدد سخن می‌گوید و، در نتیجه، حرکت در جهت اصلاح و تجدد را نه به معنای ازخودبیگانگی یا غرب‌زدگی، که تکاپو در مسیر روح بارور فرهنگ ایرانی می‌شمارد؛ فرهنگی که در دوران پیش از اسلام خود را به شکل بزرگترین کانون تمدّن بشری آشکار ساخت و آنگاه، در فاصله‌ی سده‌های نه تا دوازده میلادی، درخشان‌ترین فرهنگ اسلامی را به بار آورد. از نظر عبدالبهاء آنچه با روح آفریننده‌ی فرهنگ ایرانی در ستیز است حرکت در جهت فرهنگ تقلید و سوگیری دینی و تبعیض حقوق میان اهالی به نام دین است. به باور عبدالبهاء، آنچه در بلندمدت به واپس‌گرایی (و دوام آن) در ایران انجامید و عظمت ایران را در مقام کانون تمدّن و فرهنگ، چه پیش از اسلام چه پس از آن، نابود کرد و آن را به کشوری واپس‌گرا، خوار و ضعیف و مقهور غرب فروکاست، استیلای فرهنگ نابدباری، تقلید و تعصب بود؛ همان جریانی که روح آفرینشگر فرهنگ ایرانی را افسرده ساخت و با سرکوب دینی و تعرّض هر چه بیشتر بر آزادی وجدان، بنیان آفرینندگی فرهنگی، علمی، اقتصادی و اجتماعی ایران را در هم شکست.

با این حال، عبدالبهاء تمدّن و پیشرفت را بر پایه‌ی اصولی کلی (جهان‌شمول) تعریف می‌کند که عبارتند از: رویکردی ویژه

۱۶ اجتلاب: جلب، به دست‌آوردن.

۱۷ مرضات: رضایت.

۱۸ مدّمّر: ویران‌کننده.

۱۹ عبدالبهاء، رساله مدتیّه، ۷۳-۷۰.

به انسان و جامعه بر پایه‌ی تأکید بر تقدّس آدمی و خرد، رهایی افراد از یوغ استبداد دینی؛ حرکت فرهنگ در جهت استقلال فکری مردم؛ جدایی سیاست از دین؛ بازسازی قانون در مسیر برابری حقوق همگان؛ دموکراسی و مشارکت مردم در تصمیم‌گیری سیاسی؛ آموزش و پرورش عمومی در جهت تشویق و نهادینه‌ساختن آزادی اندیشه؛ دست یازیدن به کنش‌های بارور اقتصادی و صنعتی و تجاری و فرهنگی؛ گسترش دانش علمی و صنعتی؛ حرکت فرهنگ جامعه در جهت غیرت و همت و خدمت به جامعه و سربلندی کشور و جایگزین‌شدن فقر، بیکاری، بطالت و نابرابری افراطی اقتصادی با آزادی و پویایی اقتصادی و نابودی فقر و نابرابری افراطی.

عبدالبهاء در این رساله، گام برداشتن در مسیر تشکیل مجلس شور را که مورد حمایت مشیرالدوله بود می‌ستاید اما بر این نکته پا می‌افشارد که این مجلس باید دمکراتیک باشد. او به خوبی از رواج فساد و خودپرستی در عرصه‌ی سیاست باخبر است و مایل نیست که اعضای مجلس موقعیت‌شان را ابزاری برای مال‌اندوزی نمایند. ۲۰ به همین دلیل، او علاوه بر تأکید بر شرایط اخلاقی نمایندگان و ضرورت آگاهی و مشارکت فعال مردم در امور اجتماعی و سیاسی^{۲۱}، بر دو شرط منتخب و موقت بودن اعضا هم تأکید دارد؛ زیرا وقتی اعضای پارلمان، منتخب مردم و موقت باشند، برای انتخاب و رأی آوردن مجدد هم که شده می‌کوشند که تا اندازه‌ای به موجب خرد و داد رفتار کنند:

و بنظر این عبد چنان می‌نماید که اگر انتخاب اعضای موقت 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 مراعات

۲۰ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۲۵.

۲۱ همانجا، ۴-۲۲.

می‌نمایند که مبادا صیت و شهرتشان مذموم گردد و از درجه حسن توجّه اهالی ساقط شوند.^{۲۲}

آنچه به پیشرفت غرب منجر شده، حرکت در جهت این اصول است و آنچه مایه‌ی خجلت، نارسایی و کاستی در غرب است حاصل غفلت از همین اصول است. به عنوان نمونه، مسابقه‌ی تسلیحانی و شیوع جنگ، کشتار، برده‌داری، نژادپرستی و استعمار در تاریخ غرب مدرن، همه ناشی از تجاوز از اصول تجدّد و تمدّن است نه بازتابی از آن اصول؛ زیرا این گونه سیاست‌های بشرستیز با اصول برابری حقوق انسان‌ها، آزادی و دموکراسی سیاسی منافات دارد. بنابراین پیام رساله‌ی مدتیّه نه تقلید از غرب است و نه ستیز با مظاهر مطلوب تجدّد غربی. پیام آن لزوم ظهور خرد و استقلال اندیشه و برابری حقوق انسان‌ها و طرد استبداد دینی و سیاسی، و نفی فرهنگ تقلید و تعصب، و ستایش غیرت و همّت ملی در جهت فعالیت‌های خلاق، علمی و صنعتی است یعنی اموری که به سربلندی و سرفرازی ایران می‌انجامد. عبدالبهاء در این رساله بارها در مخالفت با ملایان مرتجع، که اصلاح و تجدّد را مغایر با مقتضیات ایران می‌بینند، بر ویژگی کلی و اصولی تمدّن و تجدّد پا می‌افشارد. بیان زیر که به برخی از این اصول اشاره دارد نمونه‌ی کوچکی است از گفته‌هایی از این دست که به وفور در رساله‌ی مدتیّه دیده می‌شود:

حال چشم اعتساف^{۲۳} را بسته به نظر عدل و انصاف باید
ملاحظه نمود که کدام یک از این اساس محکم متین و
بنیان حصین رزین^{۲۴} مابین مقتضیات حسنّه حالیّه و منافی

۲۲ همانجا، ۱-۳۰.

۲۳ اعتساف: زور و ستم.

۲۴ رزین: محکم و استوار.

لوازم خیریه سیاسیّه ایران و مخالف صوالح مستحسنه^{۲۵} و منافع عمومیّه جمهور است. آیا توسیع دایره معارف و تشیید ارکان فنون و علوم نافعه و ترویج صنایع کامله از امور مضرّه است زیرا که افراد هیئت اجتماعیه را از حیّز اسفل جهل^{۲۶} به اعلی افق دانش و فضل متصاعد می فرماید؟ و یا خود تأسیس قوانین عادلّه موافق احکام الهیه که کافل سعادت بشریه است و حقوق هیئت عمومیّه را در تحت صیانت قویه محفوظ داشته این حرّیت حقوق عمومیّه افراد اهالی مباین و مغایر فلاح و نجاج است؟ و یا خود به عقل دوربین از قراین احوال حالیه و نتایج افکار عمومیّه عالم وقوعات ازمنه استقبالیّه را که در حیّز قوه است بالفعل ادراک نموده در امنیّت حال استقبال بذل جهد و سعی نمودن منافی اطوار حکیمانه است؟ و یا خود... تزئید ثروت امت مخالف عاقبت اندیشی و رأی مستقیم و منحرف از نهج قویم است؟ و یا خود حکام ولایات و نواحی مملکت را از حرّیت مطلقه سیاسیه یتصرف کیف یشاء بازداشته به قانون حقانیت مقید... مخرب اساس رعیت پروریست؟ و یا خود سد ابواب رشوت و برطیل که الیوم به تعبیر ملیح پیشکش و تعارف معبر^{۲۷} سبب تدمیر بنیان معدلت است؟^{۲۸}

لایه ی سوم: تجدد و تدین

اینک نظریه ی هم زمانی مسائل اجتماعی را به یاد آریم. بنا بر آن نظریه، حرکت به سوی دموکراسی سیاسی و عدالت اقتصادی و

۲۵ صوالح مستحسنه: مصلحتی که نیک بشمار آید.

۲۶ اسفل جهل: قعر نادانی.

۲۷ معبر: تعبیر شده.

۲۸ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۱۸.

اجتماعی پیش‌نیاز پیشرفت است با وجود این، تحقّق دموکراسی و تعدیل اقتصادی در گرو حلّ مسئله‌ی نسبت میان حکومت و مسجد، یا سیاست و دین است. از میانه‌ی سده‌ی نوزده، بهاء‌الله و عبدالبهاء از ضرورت اولویت حلّ مسئله‌ی رابطه‌ی دین و حکومت در ایران آگاه بودند و بر این نکته اصرار ورزیدند که شرط تحقّق دموکراسی سیاسی و اجتماعی در ایران، رهایی ایرانیان از یوغ استبداد دینی ملّایان و نهادینه ساختن اصل جدایی دین از سیاست است. از همین رو، موضوع محوری رساله‌ی مدنیّه نقد فرهنگ آخوندمحور تقلید، و تشویق ایرانیان به فرهنگ خردگرایی و استقلال فکری است که سنگ زیر بنای تمدّن و تجدّد راستین در ایران به شمار می‌آید.

فرهنگ فقیه‌محور ویژگی‌های گوناگونی دارد؛ از جمله: گرایش به تقلید، نابرابری حقوق آدمیان بر اساس عواملی چون باورهای دینی و جنسیت، چیرگی ملّایان در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی، تعصّب به‌ویژه تعصّب دینی، سنت‌پرستی و ارتجاع، خشونت، سانسور و بالاخره تعرّض و توهین به هر نوع دگراندیشی. پیداست که تمام این ویژگی‌ها در ستیز بنیادین با تمدّن، پیشرفت، دموکراسی، آزادی و حقوق انسانی است. از همین رو، هرگونه نوآوری از همان ابتدا با مخالفت ملّایان روبرو می‌شود. آن‌ها تنها وقتی، با اکراه، از مخالفت دست می‌کشند که مشاهده نمایند دشمنی‌شان با آن نوآوری تا چه حد مردم را از آنان دور می‌سازد. اما در هر حال، و تا آنجا که بتوانند، جامعه را از تحوّل در جهت آزادی و برابری باز می‌دارند.

همان‌گونه که گفتیم رساله‌ی مدنیّه به فرمان بهاء‌الله نوشته شد. در واقع، چکیده‌ی پیام رساله‌ی مدنیّه پیش‌تر در این گفته‌ی بهاء‌الله (حدود شش سال پیش از نگارش رساله) مطرح شده بود: عزّت از دو طائفه اخذ شد از ملوک و علماء.^{۲۹}

به باور بهاء‌الله، در آینده‌ی ایران و جهان، جایی برای استبداد مذهبی یا سیاسی باقی نخواهد ماند. اما بهاء‌الله، تنها از جدائی ناپذیر بودن دو نوع استبداد/خودکامگی سیاسی شاهانه و خودکامگی دینی آخوندی سخن نمی‌گوید؛ او به علاوه، به اولویت منطقی مبارزه‌ی فرهنگی با استبداد مذهبی نیز اصرار می‌ورزد و از همین جهت، نوشته‌های اولیه‌ی بهاء‌الله، در طی سال‌های ۱۸۵۳ تا ۱۸۶۵، همگی بر نفی قاطع فرهنگ تقلید و استبداد مذهبی و تأکید بر ضرورت استقلال فکری ایرانیان و نیز دموکراسی دینی، یعنی نفی کامل هر نوع آخوند و کشیش، استوار است. به عنوان مثال، بهاء‌الله در کتاب *ایقان* می‌گوید تنها راه شناسایی حقیقت «انقطاع» است. انقطاع در تصوّف به معنی دل بریدن و دل‌کندن از همه چیز در دنیا جز خدا است. اما بهاء‌الله «انقطاع» را در قالبی متفاوت بیان می‌کند: نفی تقلید و وابستگی فکری به دیگران و در نتیجه، به چشم خود دیدن و به گوش خود شنیدن و از تعصّب‌های گروهی فراتر رفتن، و خود را انسانی والا دانستن. انسانی که دارای قابلیت‌های خداداد برای خردورزی و اندیشیدن است.^{۳۰} پس از این مرحله است که بهاء‌الله از دهه‌ی ۱۸۶۰ میلادی به بعد، در هم‌گامی با نفی استبداد مذهبی و فرهنگی و از لزوم دموکراسی سیاسی برای ایران سخن می‌گوید.^{۳۱}

فرهنگ فقیه‌محور نمونه‌ی افراطی یک نظریه‌ی تجدّدستیز است که سبب ادامه‌ی واپس‌گرایی ایران را انحراف از اسلام دانسته و با تجدّد غربی به کلی در ستیز است. این فرهنگ و پشتیبانان آن

(۱۳۳) بدیع/۱۳۵۵ (ش)، ۴۰.

۳۰ بهاء‌الله، کتاب *ایقان* (آلمان: لانگنهاین، نشر آثار بهائی، ۱۹۹۸)، ۲-۶۱.

۳۱ از جمله بنگرید به: بهاء‌الله، *الواح خطاب به ملوک و روسای ارض* (ایران: مؤسسه

ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۴ بدیع/۱۳۴۶ (ش)، ۱۳۱؛ بهاء‌الله، *کتاب اقدس* (حیفا:

مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲)، مقدمه، ۲۷؛ بهاء‌الله، *مجموعه الواح مبارکه* (ویلنت:

ایلینوی، انتشارات بهائی تراست، ۱۹۷۸)، ۲۹۶.

راه سربلندی و پیشرفت ایران را بازگشت به گذشته‌ی اسلامی و در چیرگی فقه اسلامی بر تمام نهادهای اجتماعی و سیاسی ایران و لزوم تقلید و اطاعت بی‌چون و چرای مردم از فقّها تعریف می‌کنند. در مقابل، نظریه‌ی تدین‌ستیز سبب اصلی دوام و بقایِ واپس‌گرایی در ایران را اسلام دانسته و با هر نوع دین‌داری در ستیز بوده و تقلید از غرب و بی‌دینی را راه نجات ایران می‌پندارد. ولی عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه میان ملاگرایی و حقیقت‌ادیان، از جمله اسلام، فرق می‌گذارد. او کلید نجات ایران را در نفی فرهنگ تقلید و تعصّب و نهادینه شدن چنین امری را در رها شدن دین واقعی از دین ساخته‌ی فقّها می‌بیند. با این حال، او دین را پدیده‌ای تاریخی، زنده و سیال می‌داند و بر این باور است که حقیقت‌ادیان به تناسب نیازهای زمانه پدیدار می‌شود و به ترقّی، تکامل و مدنیّت جامعه‌ی مربوطه می‌انجامد. برعکس، ارتجاع فقیه‌محور، جنبه‌ی زنده و آفریننده و پویای دین را نابود می‌کند و دین را به مشتی خرافات و احکامی که با نیازهای روز جامعه در ستیز است فرو می‌کاهد و بدون توجّه به حقیقت روحانی دین، شریعت را به اسبابی برای جلوگیری از استقلال فکری عامّه‌ی مردم و ترویج فرهنگ تقلید و تعصّب، یعنی انحطاط عقلانی و اخلاقی انسان بدل می‌کند.

مرزی که عبدالبهاء میان تقلید و خرافات دینی از یک سو و حقیقت‌پویا و زنده‌ی دین از سوی دیگر قائل است، به این معناست که بر خلاف تصوّر ملّایان، بازگشت به حقیقت اسلام نه به معنای اثبات فرهنگ فقیه‌محور بلکه دقیقاً به معنای طرد مطلق آن است؛ زیرا اندیشه‌ی فقیه‌محور با حقیقت زنده‌ی دین در ستیز است و دین را از حقیقتی زنده به مُرداری بی‌جان بدل می‌کند. درست به همین دلیل است که آئین زرتشت به تکامل و تمدّن و شکوه ایران منجر شد؛ و باز به همین جهت است که اسلام در فاصله‌ی سده‌های نُه تا دوازده میلادی، یعنی زمانی که شریعت پیامبر به

شکلی زنده با روح و مقتضای زمانه سازگار بود، به استقرارِ مدنیّتی که کانون دانش، صنعت، بردباری و تعامل تمدن‌ها بود انجامید. بنابراین ستایش خرد و پذیرش برخی از نهادهای پسندیده‌ی غرب، چیزی نیست جز بازگشت به روح و حقیقت همه‌ی ادیان و از جمله اسلام. در عین حال، چنین بازگشتی به معنای طرد بنیادین فرهنگ تقلید و ارتجاع مذهبی است. از اینجاست که عبدالبهاء در رساله‌ی خود، حقیقت دین را زندگی، انطباق با مقتضیات زمانه، و گسترش یگانگی، دانش و بینش می‌داند. دلیل حقانیت موسی آن بود که بردگانی را که در اسارت و ذلت به سر می‌بردند به سازندگان تمدنی بزرگ، که کانون دانش و حکمت بود، مبدل ساخت. دلیل حقانیت محمد نیز نه معجزات خرافی نامعقول، بلکه یک پارچه ساختن قبائل پراکنده‌ی خونریز در قالب تمدنی جهانی و مدنیّتی شکوهمند بود. به این دلیل، راه نجات ایران نه حرکت در راستای ملامسالاری، که گام نهادن در مسیر حقیقت و روح اسلام با توجه به مقتضیات خرد و زمانه است.^{۳۲}

به همین ترتیب در مقاله‌ی شخصی سیاح نیز عبدالبهاء پس از ذکر دوران چیرگی واپس‌گرایی در اروپا در سده‌های میانه و فرهنگ تعصب و تعرض مذهبی‌اش چنین می‌نگارد:

چون این اختلافات و تعرضات و تعصبات را از میان برداشتند و حقوق مساوات رعایا و حریت وجدان برایشان^{۳۳} اعلان نمودند انوار عزّت و اقتدار از آفاق آن مملکت طالع و لائح گردید به قسمی که آن ممالک در جمیع مراتب ترقی نموده، در حالتی که اعظم سلطنت اروپا اسیر و ذلیل اصغر حکومت آسیا بود. حال دول عظیمه آسیا مقاومت دول صغیره اروپا نتوانند. این براهین به

۳۲ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۱۰۶-۸۸.

۳۳ برابیا: مردم.

این شافی کافی است که وجدان انسانی مقدّس و محترم است و آزادی آن باعث اتّساع افکار و تعدیل اخلاق و تحسین اطوار و اکتشاف اسرار خلقت و ظهور حقایق مکنونه عالم امکان است.^{۳۴}

نفی مآسالاری با استفاده از ادبیات ملّایان

رساله‌ی مدتیّه در ابتدا بدون نام نویسنده و از زبان اصلاح‌طلبی گمنام منتشر شد. به یاد آوریم که کتمان نام نقدنویسان اجتماعی در ایران آن روزگار پدیده‌ای کاملاً رایج بود. ملک‌خان اثر خود را «کتابچه غیبیه» نامید، و واژه‌ی غیبیه را به معنای گمنام بودن نویسنده بکار برد. آخوندزاده نیز اثر خود «مکتوبات» را نوشته شاهزاده‌ای هندی وانمود ساخت! زندگی و آثار جمال‌الدین اسدآبادی و آفاخان کرمانی نیز از تقیّه و تناقض خالی نیست. ولی باید به تفاوتی عمده میان آثار بی‌نام و نشان عبدالبهاء و نوشته‌های این نویسندگان توجه کرد. نویسندگان پیش‌گفته از بیم از دست‌دادن جان و مال و مقام به گونه‌ای ناشناس می‌نوشتند. در مقابل، دلیل آنکه عبدالبهاء اسم خود را بر این رساله نهاد نه به خاطر جان و مال خود بلکه صرفاً به این هدف بود که نام و شهرت بهائی او هم‌میهنانش را از خواندن و آگاهی بر مفاهیم آن باز ندارد. شاهدش آن که در صدها اثر و نوشته آشکارا به بهائی بودن و فرزندى بهاء‌الله می‌بالد و بی‌پروا از نسخ سنن کهنه و تبلیغ آئین نوین سخن می‌راند. اما چون به ایران و توسعه‌ی آن عشق می‌ورزید و نیک می‌دانست که مردم ایران تحت تأثیر و در دنباله‌روی از ملّایان متعصب با دانستن نام نویسنده، کوچکترین توجهی به رساله‌ی مدتیّه نخواهند کرد، از ذکر نام خودداری ورزید تا بدین شیوه، به اصلاح ایران یاری رساند.

۳۴ عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح (آلمان: مؤسسه مطبوعات بهائی، بدون تاریخ چاپ).

با این حال خواننده‌ی تیزبین می‌توانست نشانه‌های هویت راستین نویسنده را از فحوای رساله‌ی مدنیّه کشف کند. عنوان کتاب تا حدّی اشارتی به هویت حقیقی نویسنده را در بر دارد. عنوان کامل کتاب اسرار الغیبیة لاسباب المدنیة است. این عنوان به معنای اسرار غیبی مدنیّت است ولی در اینجا واژه‌ی غیبی هم به ناشناس بودن نویسنده و هم به معنای الهی بودن آن اسرار دلالت دارد. به عبارت دیگر، این کتاب بیانگر اسرار الهی است و در چشمه‌ای غیبی آشخور دارد؛ زیرا به سفارش بهاء‌الله نوشته شده و به اعتقاد بهائیان بازگوی اراده و دانش الهی است.

بدین ترتیب رساله‌ی مدنیّه به جای آنکه به روال معهود بهائی به گونه‌ای انقلابی بر ظهور آئینی نوین تأکید نماید، همان معنی را به شیوه‌ای ملایم‌تر و در درون چارچوبی اسلامی، و با استفاده از واژگان و باورهای شیعی مطرح ساخته است. هدف این شیوه کاستن از تعصّب دینی خوانندگان و به حرکت درآوردن‌شان در مسیر تمدّن و آزادی است. در این رساله عبدالبهاء برای نفی فرهنگ آخوندی درست به همان دلایلی متوسّل می‌شود که آخوندها آن را مبنای مشروعیت و اقتدار خود دانسته و می‌دانند. این دلایل چیزی نیست جز چند حدیث که به اتّکای گفته‌های منسوب به امامان، فرهنگ تقلید را واجب می‌شمارد. عبدالبهاء مهم‌ترین و مشهورترین این احادیث را، که دستاویز مراجع تقلید است بازگویی می‌نماید و بخش قابل توجهی از رساله را^{۳۵} به تفسیر این حدیث اختصاص می‌دهد و به این ترتیب بر مهم‌ترین نکته در میان مسایل ایران که فرهنگ فقیه‌محور باشد انگشت می‌گذارد.

این حدیث منسوب به امام جعفر صادق از چهار ویژگی در علماء برای احراز مقام مرجع تقلید سخن می‌گوید: نخست آنکه نفس

۳۵ از ۱۳۸ صفحه‌ی رساله‌ی مدنیّه (در چاپ ۱۹۸۴، نشر آثار بهائی، آلمان). درست دوسوم کتاب، یعنی صفحات ۴۱ تا ۱۲۶ به تفسیر این حدیث پرداخته شده است.

خود را صیانت کنند (صائناً لِنفسه)؛ دوّم، دین خود را حفظ نمایند (حافظاً لِدینه)؛ سوّم، با هوئی و هوس خود بستیزند (مخالفاً لِهواه)؛ چهارم، از فرمان مولای خود اطاعت نمایند (مطیعاً لأوامر مولاه). عبدالبهاء با تعبیر زنده‌ی این شرایط، و با توجّه به نیازهای زمانه، به دو نتیجه می‌رسد: نخست، عالمی راستین که دارای این شرایط باشد تقریباً وجود ندارد بلکه بر عکس، آخوندهای سنت‌پرست، ارتجاعی و متعصّب آن‌چنان با این ویژگی‌ها در ستیزند که تقلید از آنان به کلیّ خلاف اسلام است. دوّم، عالم راستین در زمان ماکسی است که با ترویج معارف و تشویق استقلال فکری، نیاز به تقلید را از میان بردارد.

پیش از آن که به بررسی فشرده‌ای از تعبیر و تفسیر عبدالبهاء از این چهار ویژگی پردازیم، سودمند است که به پیام او به ملت ایران در پایان بحث از شرایط علماء توجّه نماییم تا متوجّه شویم که چگونه وی مشروعیت فرهنگ تقلید و تعصّب و وابستگی را نفی کرده و هم‌میهنانش را به آنچه سبب عزّت و همّت و بزرگواری است دعوت می‌نماید:

ای اهل ایران چشم را بگشایید و گوش را باز کنید و از تقلید نفوس متوهّمه که سبب اعظم ضلالت و گمراهی و سفالت^{۳۶} و نادانی انسانست مقدّس^{۳۷} گشته به حقیقت امور پی‌برید و در اتّخاذ و تشبّث^{۳۸} وسایل حیات و سعادت و بزرگواری و عزّت خود بین ملل و طوایف عالم بکوشید... همّت را بلند کنید و مقاصد را ارجمند. کسالت تاکی و غفلت تا چند. از تن پروری جز نومیدی

۳۶ سفالت: حقارت، پستی.

۳۷ مقدّس: پاک و پاکیزه.

۳۸ تشبّث: چنگ زدن و درآویختن به چیزی.

دارین^{۳۹} نیابید و از تعصّب جاهلی و استماع اقوال بی‌فکران و بی‌خردان جز نکبت و ذلت نبینید. توفیقات الهیّه مؤید شما و تأییدات ربّانیّه موفق^{۴۰}. از چه بجان نخروشید و به تن نکوشید.^{۴۱}

ویژگی نخست: صیانت نفس

به باور عبدالبهاء، منظور از حفظ خود، تن‌پروری نبوده بلکه بازداشتن خود از نادانی، ستم و تجاوز به حقوق دیگران و دیگر صفات ناپسند است. بدین ترتیب عالم راستین در طریق تکامل همه جانبه‌ی خود و جامعه ره می‌پویید و از معنای سنتی علم فراتر می‌رود و به گستراندن هر دانش نوین سودمند برای تمدن و پیشرفت ایران همّت می‌گمارد. چنین عالمی، به منظور اجرای عدالت از اصلاحات قانونی و برابری حقوق افراد دفاع می‌کند. از آن گذشته، عبدالبهاء دین‌داری، انقطاع و کمال معنوی را نه در بطالت، کسالت و رخوت، که در همّت و غیرت مردم در جهت اشتغال و نوآوری اقتصادی و کارآفرینی و ثروت برای جامعه می‌شمارد:

الیوم ناس به‌ظنون و اوهام خود چنین تصوّر نموده‌اند که نفسی که موقن باللّه و مؤمن بآیات و رسل و کتب و شرایع الهیّه و مظهر خشیه‌اللّه است باید معطل و معوّق بماند و به‌بطالت و بطائت^{۴۲} ایام بگذرانند تا از نفوسی عنداللّه محسوب گردد که از دنیا و ما فیها گذشته دل بعالم اخروی بسته‌اند و از خلق بعید شده بحق تقرّب جسته‌اند.^{۴۳}

۳۹ دارین: دنیا و دار آخرت، دو عالم.

۴۰ موفق: توفیق‌دهنده.

۴۱ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۴-۱۲۳.

۴۲ بطائت: کندی در کار.

۴۳ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۸-۴۷.

ویژگی دوّم: حفظ دین

عبدالبهاء حفظ دین را به معنای ترویج دین در پهنه‌ی دل‌ها تعریف می‌کند ولی همین مطلب را بزرگ‌ترین دلیل بر نفی فرهنگ آخوندمحور می‌گیرد. او در این کتاب، بی‌آنکه حرفی از لغو حکم جهاد در نوشته‌های بهاء‌الله به میان آورد بر این نکته تأکید دارد که با توجه به ویژگی‌های کنونی جهان، یگانه راه جذب مردمان به آئین اسلام، نشان دادن دوستی، محبت، معاشرت، بردباری و آزادی وجدان، تمدّن و ترقی است نه خشونت‌ورزی یا باور به نجس بودن غیرمسلمانان، دوری‌گزیدن از آنان و رواداشتن توهین بر آنان. مهم‌تر از همه اینست که لازمه‌ی حفظ دیانت، کنارنهادن فرهنگ تعصّب و نابردباری است. بنابراین مّلاّیی که شب و روز به تکفیر و لعنت این و آن مشغول است و پیروان دیگر ادیان را نجس می‌شمارد و معاشرت با آنان را حرام می‌داند و دائم به اعمال تبعیض و خشونت فتوا می‌دهد، تجسّم نادانی و جهالت است نه دانش و علم. پیداست که استدلال عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه بر تعریفی زنده از دین، معنویت و اخلاق استوار است. به بیان دیگر، پیام رساله‌ی مدتیّه اینست که فرهنگ مّلاّسالار به نابودی اسلام می‌انجامد نه حفظ آن. به سبب اهمّیت تفسیر عبدالبهاء از «حفظ دین» دو فقره از رساله‌ی مدتیّه را در این باب نقل می‌کنم:

و از جمله اسباب کلّیه که سبب اجتناب^{۴۴} ادیان سائره به‌تدّین به‌دین الهی گشته تعصّب و حمیّت جاهلیّه است... مع‌ذلک بعضی از... حقایق کتب مقدّسه الهیه محروم و مهجور گشته از اهل سایر ادیان کمال اجتناب و احتراز را مجری و ابدأ تعارفات عادیّه را نیز جایز نمیدانند. با وجود عدم جواز الفت و معاشرت چگونه می‌توان نفسی را هدایت نموده... اجتناب و احتراز و

۴۴ اجتناب: دوری.

خسونت سبب اشمئزاز^{۴۵} قلوب و نفوس گردد و محبت و ملاطفت و مدارا و ملایمت سبب اقبال نفوس و توجه قلوب شود. اگر شخصی از مؤمنین موحدین در حین ملاقات با نفسی از ملل اجنبیه اظهار احتراز نماید و کلمهٔ موحشئهٔ عدم تجویز معاشرت و فقدان طهارت را بر زبان راند آن شخص اجنبی از این کلمه چنان محزون و مکدر گردد که اگر شق القمر نیز بیند اقبال بحق ننماید.^{۴۶}

بعضی نفوس که بر حقایق امور اطلاعی ندارند... همچو گمان می‌کنند که ترویج به سیف^{۴۷} منوط است و به حدیث انا نبی بالسیف استدلال می‌نمایند و حال آنکه فی الحقیقه اگر بنظر دقیق ملاحظه نمایند مشهود گردد که در این عصر سیف واسطه^{۴۸} ترویج نه بلکه سبب وحشت و دهشت و اشمئزاز قلوب و نفوس گردد... چه که ایمانی که به ضرب سیف حاصل گردد بسیار بی‌اعتبار و بسبب امر جزئی منقلب به کفر و ضلال می‌شود چنانکه قبایل و طوایف اطراف مدینهٔ منوره بعد از عروج آفتاب اوج نبوت^{۴۸} بمعارض فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر^{۴۹} دوباره بدین جاهلیه برگشته مرتد شدند.^{۵۰}

در همین بحث، عبدالبهاء داستان ایمان آوردن نعمان بن مُنذر، یکی از پادشاهان عرب را بازمی‌گوید. نعمان با مشاهده‌ی اخلاق

۴۵ اشمئزاز: بیزارى و نفرت از چیزی.

۴۶ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۶۲.

۴۷ سیف: شمشیر.

۴۸ یعنی پس از وفات پیامبر.

۴۹ فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (قرآن، سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۵۵): در جایگاه راستی، نزد پادشاه توانا.

۵۰ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۲-۵۱.

پسندیده، وفاداری و از خودگذشتگی یک شخص ساده مسیحی به دیانت مسیح ایمان می‌آورد. عبدالبهاء با ذکر این داستان نتیجه می‌گیرد که لازمه‌ی ترویج دین، آراسته‌بودن به اخلاق انسانی است نه درندگی، نفرت و خونخواری.^{۵۱}

ویژگی سوّم: مقاومت در برابر هوی و هوس

عبدالبهاء گفتار در باره‌ی «هوی» را به بحثی چشمگیر در مورد اخلاق، خردگرایی، ملایمت، عطوفت و صلح بدل می‌کند. او در این‌جا از دو نوع تمدّن صوری و اخلاقی سخن می‌گوید و پیروی از هوی را رفتاری می‌داند که معطوف به منافع جزئی و گذرا است؛ با مقتضیات خرد و اخلاق ستیز دارد؛ منافع همگانی را قربانی صرفه‌های آنی خود و یا گروه خود می‌کند و از خشونت، تجاوز، جنگ و هجوم بر دیگر اقوام و کشورها پروا ندارد. از همین رو، عبدالبهاء رفتار ناشی از هوی را معطوف به تعصّب، جنگ و ویرانگری دانسته و آن را نقطه‌ی مقابل رفتار معطوف به خرد، اخلاق، صلح، آبادانی و خدمت به نوع انسان می‌داند. به همین جهت، بررسی او از ویژگی «مخالفت با هوی»، بیش از هر چیز، به نفی پرخاشگری و جنگ باز می‌گردد. از اینجاست که عبدالبهاء فرهنگ ملاسالار را، که جلوه‌گاه تعصّب، نابردباری، تبعیض و خشونت نسبت به دیگر ادیان است، مردود می‌شمارد. افزون بر آن، عبدالبهاء ضمن نفی ویژگی‌های منفی تمدّن غرب، از جمله پرخاشگری، مسابقه‌ی تسلیحاتی و وفور جنگ و خونریزی به این نکته‌ی باریک نیز توجه می‌کند که: از یک نظر، فرهنگ تعصّب‌آمیز آخوندی با فرهنگ پیکارجو و پرخاشگر تمدّن غربی و تعصّبات ناسیونالیستی آن تفاوتی ندارد. به باور عبدالبهاء هر دو از منطقی واحد، یعنی منطق تعصّب و فروافتادن به ورطه‌ی بربریت، سرچشمه می‌گیرند. عبدالبهاء در

این باره چنین می‌نویسد:

باری در این بحر هائل هوئی کَلّ طوایف اروپ با این همه تمدّن و صیّت‌ها^{۵۲} هالک و مستغرق و از این جهت کَلّ قضایای تمدنیّه‌شان ساقط التّیجه^{۵۳} است... تمدّن صوری بی تمدّن اخلاق حکم اضغاث احلام^{۵۴} داشته... و اهالی اروپ در درجات عالیّه تمدّن اخلاق ترقّی نموده‌اند چنانچه از افکار و اطوار عمومیّه ملل اروپ واضح و آشکار است. مثلاً ملاحظه نماید که الیوم اعظم آمال دول و ملل اروپ تغلب^{۵۵} و اضمحلال یکدیگر است... لیلاً و نهاراً جمیعاً باعظم جدّ و جهد در تدارکات حربیه میکوشند و اهالی مسکین آنچه بعرق جبین پیدا کرده اکثرش را باید انفاق این راه کنند و چه قدر آلف^{۵۶} از نفوس که صنایع نافع را ترک نموده شب و روز بکمال همّت در ایجاد آلت مضرّه جدیدی که بیشتر از پیشتر سبب سفک دماء^{۵۷} ابناء جنس^{۵۸} است مشغولند.^{۵۹}

بدین ترتیب، تفسیر و برداشت عبدالبهاء از سوّمین شرط عالم راستین، سه نکته را روشن می‌کند: اوّل، فقیه‌محور (ملاّسالاری) و فرهنگ متعصّبانه‌ی آن با دین، خرد و انسانیت در ستیز است. دوّم، تمدّن غربی هم مدنیّتی راستین نبوده و با آنکه در برخی زمینه‌ها

۵۲ صیّت: آوازه، شهرت.

۵۳ ساقط التّیجه: بی‌بهره، بی‌نتیجه.

۵۴ اضغاث احلام: خواب‌های پریشان.

۵۵ تغلب: غلبه، برتری جویی.

۵۶ آلف: هزاران، فراوان.

۵۷ سفک دماء: ریختن خون.

۵۸ ابناء جنس: هم‌نوعان.

۵۹ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۷۲-۷۱.

دارای ویژگی‌های پسندیده، خردگرا و ستایش‌برانگیز است اما در بسیاری از جوانب از منظر مدتیّت اخلاقی در مرحله‌ی بربریت و نه مدتیّت بسر می‌برد و باید به جای تقلید از این ویژگی‌ها کاری کرد که غرب نیز در مسیر تجدد و تمدن راستین حرکت نماید. سوّم، فرهنگ خشونت‌آمیز فقیه‌محور و فرهنگ تسلیحاتی و پرخاشگر غرب هر دو از منطقی یکسان تبعیّت می‌کنند و باید زیربنای فرهنگی هر دو — اصل تعصّب — را در هم شکست و نابود کرد. در نوشته‌های دیگر خود، عبدالبهاء فرهنگ تعصّب را فرهنگ تنازع بقا، یعنی سقوط انسان به بربریت و ددمنشی تعریف می‌کند:

تعصّب دینی و تعصّب جنسی و تعصّب سیاسی و تعصّب اقتصادی و تعصّب وطنی هادم بنیان انسانیت تا این تعصّبها موجود عالم انسانی راحت ننماید. شش هزار سالست که تاریخ از عالم انسانی خبر میدهد در این مدت شش هزار سال عالم انسانی از حرب و ضرب و قتل و خونخواری فارغ نشد در هر زمانی در اقلیمی جنگ بود و این جنگ یا منبعث از تعصّب دینی بود و یا منبعث از تعصّب جنسی و یا منبعث از تعصّب سیاسی و یا منبعث از تعصّب وطنی. پس ثابت و محقق گشت که جمیع تعصّبات هادم بنیان انسانیت و تا این تعصّبات موجود منازعه بقا مستولی و خونخواری و درندگی مستمرّ. پس عالم انسانی از ظلمات طبیعت جز بترک تعصّب و اخلاق ملکوتی نجات نیابد و روشن نگردد.^{۶۰}

نتیجه‌ی این سه نکته: به باور عبدالبهاء، بحث در باره‌ی تجدد و تمدن به نادرستی به صورت برخورد شرق با غرب، یا اسلام با تجدد، در آمده است ولی در حقیقت، بحث راستین چیزی

۶۰ از الواح عبدالبهاء خطاب به جمعیت لاهه برای اجرای صلح عمومی. بنگرید به: عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۳ (مصر: قاهره، ۱۹۲۱)، ۱۰۴.

نیست جز برخورد فرهنگ خردگرایی و اخلاق انسانی با فرهنگ تعصّب و تبعیض. هم فرهنگ فقیه‌محور شرقی و هم مادّه پرستی و ملیت‌پرستی پرخاشگر غربی هر دو جلوه‌هایی از فرهنگ تعصّب و تبعیض بوده که با تجدّد و تمدّن راستین، یعنی فرهنگ خرد و اخلاق، مغایر است.

ویژگی چهارم: اطاعت از فرمان مولا

عبدالبهاء اطاعت از تعالیم پیامبر را، به معنای لزوم دین در جامعه و نیز هویت راستین دین، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. در هر دو مورد، به گونه‌ای روشن به اثبات این نکته می‌پردازد که به دو دلیل، فرهنگ فقیه‌محور دشمن راستین دین است. نخست آنکه، بر اثر خردستیزی فقیه‌محور و دشمنی با تمدّن، دانش و آزادی، به تدریج کار به جایی می‌رسد که مردم دین را مخالف تمدّن و خرد و انسانیت بپندارند؛ از دین بیزار شوند و به فرهنگی دین‌ستیز و مادّی روی آورند. گفتمان آخوندها که از بی‌دینی تمدّن غربی انتقاد می‌کند به راستی انتقاد از فرهنگی است که خود عامل رواج آن هستند. در غرب نیز عامل قدرت گرفتن بی‌دینی، رویکرد تعصّب‌آمیز، خردستیز، نابردبار و ارتجاعی کلیسای بود که دین را در رویارویی با هر نوع نوآوری، آزادی و ترقّی قرار داد؛ کارکرد فرهنگ ارتجاع فقیه‌محور در ایران نیز همین بوده و هست. عبدالبهاء می‌نویسد:

مقصود اینکه ملاحظه شود که دیانت حقیقیّه چگونه سبب تمدّن و عزّت و سعادت و علوّ منزلت و معارف و ترقّی طوایف ذلیلۀ اسیره حقیره جاهله میشود و چون بدست علماء جاهل متعصّب افتد از سوء استعمال،

چنین نورانیت عظمی بظلمت دهما^{۶۱} تبدیل می‌شود.^{۶۲} ولکن در زمانی که... زمام امور جمهور مسیحیین در دست قسیسین جاهله افتاد بکلی آن نسایم رحمانیّه از مهبت^{۶۳} عنایت منقطع شد و احکام انجیل جلیل که اسّ اساس مدنیت عالم بود از سوء استعمال و حرکت نفوسی که بظاهر آراسته و بیاطن کاسته بودند ساقط التّیجه گشت... قرون عشره وسطی که عبارت از بدایت قرن سادس میلاد الی نهایت قرن خامس عشر است ممالک اروپ در منتها درجه^۶ توّخّش و عدم مدنیت از جمیع شئون بود... و باعث اصلی آن آنکه رهایی که باصطلاح اهالی اروپ رؤسای روحانی دینی بودند از عزّت ابدیّه اتّباع اوامر مقدّسه و تعلیمات سماویّه انجیل غافل گشته... و این احوال و اطوار سبب هدم اسّ اساس دیانت و انسانیت و مدنیت و سعادت اهالی اروپ گشت.^{۶۴}

دلیل دوّم اینست که از نظر عبدالبهاء، حقیقت دین، فرهنگ مهرورزی و یگانگی بشر است؛ زیرا دین بر حقیقت روحانی آدمیان تأکید می‌کند و عامل اصلی گسترش اتّحاد و یگانگی میان اقوام گوناگون است. به علاوه، دین با تشویق یگانگی، به گسترش دانش و تمدّن می‌انجامد. در بررسی این مطلب، عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه تاریخ پیامبران گوناگون را باز می‌گوید و به نقش آنان در یکپارچه کردن گروه‌های متخاصم و برپایی تمدّن‌های چشمگیر اشاره می‌کند. در همین جا، عبدالبهاء بر این نکته نیز پا می‌افشارد که نوآوری در کشورهای غربی هم، تا حدّی، با آشنایی و وام‌گیری غربیان از

۶۱ دهما: تاریکی شبی که در آسمان ماه نیست.

۶۲ عبدالبهاء، رساله مدتیّه، ۱۰۴-۵.

۶۳ مهبت: محل وزیدن باد.

۶۴ عبدالبهاء، رساله مدتیّه، ۱۰۱-۳.

تمدن اسلامی، در جریان جنگ‌های صلیبی، آغاز گردید. بنابراین حقیقت ادیان با فرهنگ خرافه‌پرور و تعصب‌آمیز ملایان در ستیز است. پس عالم راستین کسی است که اینک در جهت بردباری دینی، برابری حقوق همگان، دوستی و آشتی میان ادیان گوناگون، گسترش آموزش علمی نوین، و جدایی دین از حکومت بکوشد و به دستور پیامبر اسلام به لزوم یادگیری از دورترین بخش‌های جهان مثل چین گوش فرا دهند و در جاده‌ی تجدد و تمدن گام بردارند. به گفته‌ی عبدالبهاء:

مقصود از این بیانات آنکه واضح و مدلل شود که ادیان الهیه و شرایع مقدسه ربانیه و تعالیم سماویه اعظم اساس سعادت بشریه است و از برای کل اهل عالم نجات و فلاح حقیقی بدون این تریاق فاروق^{۶۵} اعظم ممکن نه و لکن بشرط آنکه در دست حکیم دانای حاذق باشد و الا اگر جمیع ادویه براء الساعه^{۶۶} که خداوند عالمیان بجهت شفای آلام و اسقام^{۶۷} آدمیان خلق فرموده بدست طبیب غیر حاذق افتد صحت و عافیت میسر نگردد بلکه بالعکس سبب اهلاک نفوس بیچارگان و اذیت قلوب درماندگان گردد. مثلاً منبع حکمت الهیه و مظهر نبوت کلیه در ترغیب و تحریص اکتساب معارف و اقتباس فنون و فواید بسیعی الی اقصی بلاد چین امر میفرماید و لکن طبیبان غیر حاذق منع و ستیزه مینمایند و استدلال می‌کنند من تشبهه بقوم فهو منهم^{۶۸}.

عبدالبهاء این گفتمان را به به‌شیوه‌ای طنز آمیز و، با نفی خرافه و

۶۵ تریاق فاروق: پادزهر شوینده‌ی زهر از بدن.

۶۶ ادویه براء الساعه: داروهایی با قدرت اثربخشی سریع.

۶۷ آلام و اسقام: امراض، بیماری‌ها.

۶۸ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۱۱۷.

سنت پرستی فرهنگ فقیه محور، بدین ترتیب به پایان می‌برد: سبحان الله چه امور و احوال عجیبه واقع که هیچ نفسی حین استماع قولی دقت و فراست نمی‌نماید که مقصود قائل از این قول چه و در نقاب اقوال چه غرض نفسانی پنهان نموده مثلاً ملاحظه می‌فرمایید که شخصی به جهت منافع جزئیّه ذاتیّه خود مانع سعادت جمهوری از ناس می‌شود و به جهت گردش آسیاب خود مزارع و کشتزار جم غفیری^{۶۹} را تشنه و خراب می‌کند و به جهت مطاعت خود دائماً ناس را بر تعصب جاهلیت که مخرب بنیان مدنیّت است دلالت می‌کند. حال این شخص با وجود آنکه عملی را مرتکب که مردود درگاه کبریا و مبعوض کلّ انبیا و اولیای الهیست اگر ببیند نفسی بعد از طعام دست خود را به صابون که موجدش عبدالله بونی و از اسلام است بشوید چون این بیچاره دست خود را بدامن و محاسن^{۷۰} خود نمالیده آن شخص فریاد برآرد که بنیان شریعت بر هم خورد و آداب ممالک کفریّه متداول گشت ابداً سوء اعمال خود را نظر ننماید لکن سبب لطافت و پاکی را جهل و فسق شمارد.^{۷۱}

بدین ترتیب، با آنکه در رساله‌ی مدتیّه از چهار ویژگی علما، همه‌ی ویژگی‌ها به نفی فرهنگ فقه‌گرایی می‌انجامد، بحث در باره‌ی ویژگی‌های سوّم و چهارم به صورتی متفاوت در می‌آید که همانا نقد تجدد غرب و لزوم دگرگونی آن برای دستیابی به تجدد و تمدن راستین است. در این میان، عبدالبهاء از دو جنبه‌ی تجدد غربی انتقاد می‌کند. نخست، بر این نکته تأکید می‌کند که غرب باید

۶۹ جم غفیر: انبوه مردمان.

۷۰ محاسن: ریش.

۷۱ عبدالبهاء، رساله مدتیّه، ۳-۱۲۲.

از سیاست تسلیحات، جنگ و تجاوز دست بردارد و به سوی صلح و دوستی حرکت کند. دوّم، عبدالبهاء در عین ستایش جدایی دین از حکومت، سفارش می‌کند که فرهنگ دین ستیز غرب نیز باید در مسیر رویکردی معنوی به هستی دگرگون شود. به بیان دیگر، او باور دارد که نفی ماهیت روحانی انسان، در بلندمدت بنیان خرد و ارزش‌های اخلاقی را نیز در هم می‌شکند و با فروافتادن آدمی به رتبه‌ی حیوانی، جایی برای تقدّس انسان باقی نمی‌ماند.

لایه‌ی چهارم: از تعصّب، جنگ و استعمار

به سوی بلندهمتّی، صلح و امنیّت جمعی

دیدیم که عبدالبهاء، هم ترویج دین از راه شمشیر و تبعیض را نقد کرد و هم مسابقه‌ی تسلیحاتی، جنگ‌طلبی و کشورگشایی غربی را نکوهید. این مطلب محور لایه‌ی چهارم گفتمان عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه است. در اینجا، او بر این باور است که موعد ورود بشر به مرحله‌ی نوینی از تکامل و کنار نهادن جنگ، جهان‌گشایی و خونخواری فرارسیده. از آن گذشته، از نظر عبدالبهاء، لازمه‌ی رفاه، تجدد و توسعه‌ی راستین در هر نقطه‌ی دنیا، برقراری صلح و آشتی جهانی است. جنگ، از هر گونه‌ای که باشد، از جمله جنگ‌های استعماری، با مقتضیات برابری حقوق آدمیان، خردگرایی و منافع بلندمدت مردم جهان در ستیز است. از همین رو، عبدالبهاء برای دستیابی به تمدن حقیقی، در ایران و یا در سراسر جهان، از لزوم صلح و امنیّت دسته‌جمعی سخن می‌گوید. از دید عبدالبهاء امنیّت دسته‌جمعی و پایان دادن به مسابقه‌ی تسلیحاتی و نهادینه کردن حقوق برابر همه‌ی کشورها در پهنه‌ی سیاست جهانی به گسترش عدل در جهان؛ تلف نکردن ثروت مردم در ساخت ابزارهای جنایت و کشتار، و ریشه‌کن کردن فقر و درماندگی کمک چشمگیری می‌کند. توجّه به این بُعد جهانشمول تمدن و تجدد، از ویژگی‌های

رویکرد بهائی است که در آن دو اصل یگانگی نوع انسان و صلح جهانی محوریت دارد. در رساله‌ی مدتیة چنین می‌خوانیم:

بلی تمدن حقیقی وقتی در قطب عالم علم افرازد که چند ملوک بزرگوار بلندهمت... قدم پیش نهاده مسئله صلح عمومی را در میدان مشورت گذارند... و یک معاهده قویة و میثاق و شروط محکمه ثابتة تأسیس نمایند و اعلان نموده باتفاق عموم هیئت بشریة مؤکد فرمایند... و در این معاهده عمومیة تعیین و تحدید حدود و ثغور هر دولتی گردد... و کذلک قوۀ حربیة هر حکومتی بحدی معلوم مخصّص شود چه اگر تدارکات محاربه و قوای عسکریة دولتی ازدیاد یابد سبب توهم دول سایره گردد باری اصل 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 بشریة بکمال قوّت بر تدمیر آن حکومت برخیزد اگر جسم مریض عالم باین داروی اعظم موفق گردد البتة اعتدال کلی کسب نموده بشفای باقی دائمی فایز گردد. ملاحظه فرمایید که اگر چنین نعمتی میسر شود هیچ سلطنت و حکومتی محتاج تهیّا و تدارکات مهمّات جنگ و حرب نباشد و مضطرّ باصطناع^{۷۲} آلات حربیة جدیده بجهت مقهوریّت نوع انسان نگردد بلکه بعسکر قلیلی که سبب تأمین مملکت و تأدیب اهل فساد و شقاوت و منع فتن داخلیّه است محتاج و بس. از این جهت اولاً بندگان الهی عموم اهالی از تحمّل اثقال مصارف باهظة^{۷۳} حربیة دول راحت و مستریح شوند ثانیاً نفوس کثیره

۷۲ اصطناع: ساختن.

۷۳ باهظة: هنگفت.

اوقات خود را دائماً در اصطناع آلات مضرّه که شواهد دژندگی و خونخواری و منافی موهبت کلّیه عالم انسانی است صرف نمایند بلکه در آنچه سبب آسایش و حیات و زندگی جهانیان است کوشیده سبب فلاح و نجاح نوع بشر گردند و عموم دول عالم بکمال عزّت بر سریر تاجداری مستقرّ و کافّه^{۷۴} قبایل و امم در مهد آسایش و راحت آرمیده و مستریح شوند.^{۷۵}

طرد قاطع جنگ جویی و تهاجم نظامی کشورهای غربی شامل نفی فلسفه‌ی استعمار و امپریالیسم نیز می‌شود. در پایان قرن نوزدهم که کشورهای غربی استعمار کشورهای ضعیف را مجاز و عاّذی دانسته و با جنگ و خونریزی در آن می‌کوشیدند، عبدالبهاء تأکید می‌کند که اکنون بشر به مرحله‌ای رسیده که می‌تواند و باید از این ویژگی‌های یک فرهنگ پرخاشگر رهایی یابد و وطن‌دوستی را با احترام به حقوق برابر همه‌ی مردم جهان بیامیزد و از فرهنگ کشورگشایی و غارت دیگران به سمت فرهنگ صلح، مشورت و حقوق برابر حرکت نماید.

یکی از چشمگیرترین کارهای عبدالبهاء در رساله‌ی مدنتیه اینست که به تاریخ بر می‌گردد و سلاطین متجاوز و غارتگر را که تنها در فکر تسخیر، ویرانی، تاراج و استعمار بوده‌اند در برابر زمامداران صلح‌جو و آبادگر قرار می‌دهد؛ گروه نخستین را از حیث نادانی و توخّش نکوهش می‌کند و، در عوض، گروه دوّم را چونان جلوه‌های خرد و داد می‌ستاید. از باب نمونه، در بیهودگی، زیانمندی و نابخردی استعمارگران، عبدالبهاء چنین می‌نگارد:

شرف و بزرگواری انسان بخونخواری و تیزچنگی و

۷۴ کافّه: همه.

۷۵ عبدالبهاء، رساله مدنتیه، ۷-۷۵.

تدمیر مداین و ممالک اجنبی و تتبیر^{۷۶} و اهلاک جیوش و اهالی نبوده بلکه سبب بلنداختری و جوانبختی صیت عدالت‌پروری و دلجویی عموم رعایا از اعالی و ادانی و تعمیر ممالک و مدن و قرا و حوالی و نواحی و ترفیه و ترویج^{۷۷} بندگان الهی و وضع اسّ اساس اصول ترقّی و توسیع حال جمهور و تزئید ثروت و غنای عمومی است. ملاحظه فرمایید که در امکان چه بسیار ملوک جهان‌گیر بر سریر کشورستانی مستقرّ گشتند از آن جمله هلاکو خان و امیر تیمور گورکان که فی الحقیقه قطعۀ عظیمۀ آسیا را در قبضۀ تصرّف آوردند و اسکندر رومی و ناپلیون اوّل که دست تطاول را بر سه قطعۀ از قطعات خمسۀ عالم گشودند آیا چه ثمره‌یی از این فتوحات جسمیه مترتب شد مملکتی معمور گشت و یا خود سعادتی منظور آمد سبب استقرار سلطنت شد و یا باعث انقراض حکومت از آن خاندان گردید هلاکوی چنگیز جنگ‌انگیز از جهان‌گیریش ثمره‌یی مشهود نشد جز آنکه قطعۀ آسیا از نایره حروب‌ات شدیدۀ چون تلّ خاکستر گشت و امیر تیمور از کشورستانی بغیر از تشتّت جمعیت عالم و تخریب بنیان بنی‌آدم نتیجه‌یی حاصل نکرد و اسکندر رومی از فتوحات عظیمه‌اش جز سقوط پسرش از سریر تاجداری و تغلب^{۷۸} فلسقوس و بطلمیوس بر کلّ ممالکش فایده‌یی مشاهده نشد و ناپلیون اوّل از ظفر بر ملوک اروپا الا تخریب ممالک معموره و تدمیر نفوس عامّه و استیلای تزلزل و اضطراب شدید در قطعۀ اروپا و اسیری

۷۶ تتبیر: هلاک کردن.

۷۷ ترویج: آسایش.

۷۸ تغلب: استیلا، پیروزی.

نفس خود در انجام ایام فوایدی نیافت این آثار ملوک
جهان گیر.^{۷۹}

رساله‌ی مدنیّه و دعوت آن به صلح و امنیّت دسته‌جمعی، نفی راستین فرهنگ و سیاست استعماری است چرا که زیر بنای عینی جنگ و امپریالیسم را به چالش می‌کشد. این زیر بنا، فرهنگ تعصّب و ساختار هرج و مرج بین‌المللی یعنی حکومت قانون جنگل بر روابط میان کشورهاست. رساله‌ی مدنیّه چنانکه دیدیم مردم جهان را دعوت می‌کند تا از منطق قانون جنگل به سوی منطق امنیّت دسته‌جمعی، که استعمار را ناممکن می‌سازد، حرکت کنند. برای شناختن ویژگی یگانه‌ی گفتار عبدالبهاء در مورد نسبت تعصّب با جنگ، ستم و استعمار باید به تمایز قائل شدن ظریف و قاطع میان تعصّب و همت در رساله‌ی مدنیّه توجه نماییم. رساله‌ی مدنیّه سراسر انتقاد از تعصّب از جمله تعصّب مذهبی و - در همان حال - کوششی برای بیدار ساختن غیرت و همت ملی ایرانیان است. عبدالبهاء در رساله‌ی مدنیّه غیرت و همت را مایه‌ی پیشرفت و تمدّن می‌شمارد و، در همان حال، تعصّب را ویرانگر، خردستیز و سرکوبگر دانسته و آن را سبب اصلی واپس‌گرایی ایران می‌داند. تعصّب از واژه‌ی عُصبه به معنای گروه می‌آید؛ یعنی آدمی تمامیت هویت خود را به یک گروه تقلیل می‌دهد. در چنین شرایطی، دیگر گروه‌ها تنها بعنوان بیگانه و دشمن تعریف می‌شوند و به ابزاری برای پیشبرد خواسته‌های گروه خودی در می‌آیند. از همین رو است که تعصّب چشم بینا را کور می‌کند و هر نوع ظلم، تبعیض و ستم را روا می‌داند. اخلاق تنها در درون گروه خودی کاربرد دارد و در باره‌ی بیگانگان کاربست قواعد اخلاقی، بی‌معناست. پیداست که هم تعصّب دینی و هم تعصّب ملی زیر بنای فرهنگ استعمار، تهاجم و تاراج دیگر کشورهاست که یکی به اسم برتری دینی و

۷۹ عبدالبهاء، رساله مدنیّه، ۸۰-۷۹.

جهاد علیه کفار، سلطه بر دیگران را فضیلت می‌شمارد و دیگری در لوای وطن‌پرستی، شرف و افتخار را در تصرف، تاراج و ویرانی دیگر مردمان می‌یابد. حقیقت اینست که نفی استعمار و امپریالیسم تنها وقتی امکان‌پذیر است که ما وطن‌دوستی و دین‌دوستی را با دوست داشتن نوع انسان و باور به حقوق برابر همه‌ی مردم جهان همراه نماییم. وگرنه، وطن‌دوستی به سادگی به فرهنگ ددمنشی و استعمار فرومی‌غلتد. بر عکس، غیرت و همت و عشق به وطن همراه با احترام و عشق به همه‌ی مردم جهان به پیشرفت تمدن در داخل کشورها و صلح در روابط میان کشورها بدل می‌شود.

با آنکه عبدالبهاء تعصب را نکوهش کرده و آن را به همراه فرهنگ تقلید از ویژگی‌های فرهنگ فقیه‌محور می‌بیند سراسر رساله‌ی مدتیّه ستایش غیرت و همت ملی ایرانیان است تا گذشته‌ی شکوهمند خود را به یاد آورند و از سنت‌های ارزنده‌ی خود وام گیرند و به نوآوری فرهنگی، که در تاریخ ایران به وفور دیده می‌شود، باز گردند. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رساله‌ی مدتیّه اینست که نویسنده‌ی آن، پیش‌نیاز پیشرفت اقتصادی و اجتماعی در ایران را دگرگونی در ارزش‌ها و اخلاق ایرانیان می‌یابد و می‌کوشد تا این فرهنگ نوین را در ایران تشویق نماید.

نگاهی به رساله‌ی مدتیّه نیز گواه آنست که این رساله، از آغاز تا فرجام، کوششی است برای برانگیختن انقلابی اخلاقی و معنوی در ایران؛ انقلابی که رشد و پیشرفت ایران در گرو آنست. پیشرفت ایران نیازمند بازسازی همه‌جانبه‌ی نهادهای سیاسی، اقتصادی، قانونی و صنعتی است اما آبشخور این تحولات، پیش از هر چیز یک دگرگونی اخلاقی، دینی و فکری است. آنچه ایران لازم دارد نه سودجویی، فساد، و اغراض شخصی بیشتر است؛ برعکس، داروی درد ایران، غیرت، همت، علو طبع، میهن‌دوستی، عشق به ایران، انسانیت، تبت پاک، روحیه‌ی خدمت به جامعه، فداکاری، ازخود

گذشتگی، تدبیر حقیقی، تعهد به منافع عمومی، و خدمت به خلق است. سرتاسر رساله‌ی مدنیّه، تشویق همین مطلب و اثبات این نکته است که شرف راستین، تدبیر راستین و سعادت راستین افراد در گرو بسیج افکار و کنش‌ها در جهت نفع جمهور مردم، پیشرفت ایران، و بازگشت شکوه ایران گذشته است.

از مهمترین نمونه‌های تأکید بر غیرت ملی برای تشویق بازسازی ایران، ایجاد هشیاری تاریخی در میان ایرانیان است. از این نظر رساله‌ی مدنیّه با شاهنامه‌ی فردوسی همدلی نزدیکی دارد. یادآوری شکوه ایران در گذشته و اینکه ایرانیان در فرهنگ، صنعت و دانایی سردفتر جهانیان بوده‌اند و مقایسه‌ی آن فرهنگ خلاق با روحیه‌ی زبونی، ناتوانی و بیچارگی آن زمان از مهم‌ترین ابزاری است که عبدالبهاء می‌کوشد تا به مدد آن کسالت، بیکاری، خودپرستی و فساد فرهنگی را در هم شکند؛ و غیرت، طبع بلند، کنش‌گری، پویایی، آینده‌نگری، اعتماد به نفس و رستاخیز فرهنگی را برانگیزد. پیشرفت ایران نیازمند آزادی مردم، آموزش عمومی، اشتیاق به کار، خلاقیت و عشق به خدمت برای سربلندی ایران و ایرانیان است. برای پرورش این فرهنگ، اصلاح نظام آموزش و پرورش از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و این نکته‌ای است که بارها در کتاب به آن اشاره می‌شود. آموزش نوین به استقلال فکری افراد کمک کرده و آنان را با نیازهای تمدن کنونی آشنا می‌کند.^{۸۰} در پایان، و برای نمونه، به ذکر سه مثال از این قبیل موارد بسنده می‌کنیم:

ای اهل ایران... منشأ معارف و مبدأ تمدن جهانیان بودید

اکنون چگونه افسرده و مخمود و پژمرده گشته‌اید سبب نورانیّت آفاق بوده‌اید حال چگونه در ظلمات غفلت و کسالت بازمانده‌اید چشم بصیرت را باز و احتیاجات حالیّه خود را ادراک نمایید کمر همّت و غیرت بر بندید و در تدارک وسایط معارف و مدتیّت بکوشید... آیا این پسندیده است که همسایگان و مجاوران لیلّاً و نهاراً در تشبّث و سایل ترقّی و عزّت و سعادت بجان و دل بکوشند و شما از تعصّب جاهلیّه بمضادّت و منازعت و هوی و هوس خود مشغول گردید؟^{۸۱}

این خطّه طیّبه چون سراج و هّاج به انوار عرفان و ضیاء علوم و فنون و علوّ منزلت و سموّ همّت و حکمت و شجاعت و مروّت نورانی بود حال از کسالت و بطالت و خمودت و عدم ترتیب و نظم و قلّت غیرت و همّت اهالی پرتو اقبالش مکدّر و ظلّمانی گشته.^{۸۲}

ملّت بمثابه جسم و غیرت و همّت مانند جان. جسم بی‌جان حرکت نکند حال این قوّه عظمی در طینت اهالی ایران در منتها درجه موجود محرّکش توسیع دایره معارف است.^{۸۳}

۸۱ همانجا، ۹-۱۰۸.

۸۲ همانجا، ۱۲.

۸۳ همانجا، ۱۳۲.

کتاب نامه

- بهاء الله. *الواح خطاب به ملوک و روسای ارض*. ایران: مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۴ بدیع/۱۳۴۶ ش.
- _____ . مجموعه آثار قلم اعلیٰ کتاب های (جلد) سبز. جلد ۲۸، ۱۳۳ بدیع/۱۳۵۵ ش.
- _____ . مجموعه الواح مبارکه. ویلمت: ایلینوی، نشر بهائی تراست، ۱۹۷۸.
- _____ . کتاب اقدس. حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲.
- _____ . کتاب ایقان. آلمان: لانگنهاین، نشر آثار بهائی، ۱۹۹۸.
- عبدالبهاء. *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*. جلد ۳. مصر: قاهره، ۱۹۲۱.
- _____ . رساله مدنیّه. آلمان: لانگنهاین، نشر آثار بهائی، ۱۹۸۴.
- _____ . مقاله شخصی سیاح. آلمان: مؤسسه مطبوعات بهائی، بدون تاریخ چاپ.

Marx, Karl. 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', in Tucker, Robert C. (editor) *The Marx-Engels Reader*. New York: W. Norton and Company, 1978.

Nashat, Guity. *The Origin of Modern Reform in Iran*. Urbana: University of Illinois Press, 1981.

Rokkan, Stein. 'Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research Variation within Europe', in Tilly, C., ed. *The Formation of National States in Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Weber, Max. *The Methodology of Social Sciences*. New York: The Free Press, 1949.

نگاه عبدالبهاء به سرشت انسانی

پایان گفتمان‌های برتر انگار

امین اخه‌آ Amín Egea

مترجم: حامد محمودی

مقدمه

قرن‌های نوزدهم و بیستم شاهد ارائه‌ی نظریه‌های گوناگونی در مورد سرشت انسان بود که اغلب مورد قبول قرار گرفته و اثری ژرف بر تاریخ اخیر و نحوه‌ی سازماندهی جوامع بشری داشته است. فصل مشترک این نظریه‌ها، رویکرد مادی‌گرایانه به انسان است که می‌گوید سرشت آدمی عمدتاً مبتنی بر عوامل زیست‌شناختی است و ویژگی‌های جسمانی هر فرد است که تعیین‌کننده‌ی هوش، رفتار، احساسات، اخلاق و حتی توانایی‌های هنری و حالات مذهبی او می‌باشد.

بر اساس این باور که عوامل زیست‌شناختی در تعیین سرشت انسانی غالب است، این نظریه‌ها به طبقه‌بندی انسان‌ها در درجات و مقیاس‌های مختلف پرداختند. برای تشخیص میزان توانایی‌ها و استعداد‌های افراد، مجموعه‌ای از معیارها مدّ نظر قرار گرفت: از بررسی منشأ نژادی یا اجتماعی فرد گرفته تا روش‌هایی که به مقیاس آن زمان، علمی قلمداد می‌شد مانند مطالعه‌ی ابعاد جمجمه، تحلیل اجزای صورت و آزمون‌های هوش که همگی در دوره‌ی زمانی معینی رواج یافتند.

به‌عنوان مثال ساموئل جورج مورتون Samuel George Morton عمر آکادمیک خود را در دانشگاه پنسیلوانیا صرف اندازه‌گیری ابعاد جمجمه‌ی انسان و نتیجه‌گیری از آن درباره‌ی ماهیت انسان کرد. او در سفرهایش به نقاط مختلف جهان حداقل ۹۲۹ جمجمه‌ی انسان

را جمع‌آوری کرد. موزه‌ی او شامل مجموعه‌هایی از آفریقایی‌ها، اروپایی‌ها، سرخ‌پوست‌های آمریکایی، آفریقایی‌تباران آمریکایی، آسیایی‌تبارها، یهودیان، عرب‌ها و مصریان باستان بود.^۱ مورتون بر اساس مطالعاتش ادعا کرد که رابطه‌ی مستقیمی بین هوش و ابعاد جمجمه وجود دارد، به این معنی که هرچه جمجمه بزرگ‌تر باشد هوش بیشتر است و هرچه کوچک‌تر، هوش کمتر. اکنون مشخص شده است که چنین رابطه‌ای کاملاً اشتباه است و آزمایش‌ها و اندازه‌گیری‌های مورتون نقایصی داشته و شدیداً تحت تأثیر سوگیری‌ها و فرضیات خودش بوده است.^۲ با وجود این، نظریات او پراوازه شد و تا نیمه‌ی دوّم سده‌ی بیستم بسیاری از شاخه‌های علوم را از جمله مردم‌شناسی، پزشکی و جامعه‌شناسی تحت تأثیر قرار داد و مجموعه‌سنجی را به‌عنوان روش اندازه‌گیری برتری یا فرودستی افراد ترویج داد.

از نظر سزار لومبروسو Cesare Lombroso ایتالیایی، احساسات و اخلاقیات انسانی نه تنها از ابعاد جمجمه بلکه از بسیاری دیگر از ویژگی‌های کالبدشناختی قابل استنباط بود. لومبروسو که او را از مروجین علم مدرن قیافه‌شناسی می‌دانند درباره‌ی چین و چروک‌های صورت به ما این‌گونه هشدار می‌دهد:

تاکنون درباره‌ی فراوانی و زودرسی چروک‌های صورت مجرمانِ مادرزاد صحبت کرده‌ایم. این چروک‌ها نشانی از جنون نیز هستند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: خطوط عمودی و افقی روی پیشانی، خطوط مورّب و مثلثی شکل

1 Samuel George Morton, *Catalogue of skulls of man and the inferior animals in the collection of Samuel George Morton* (Philadelphia: Turner & Fisher, 1840), 5–30.

2 Stephen J. Gould, *The Mismeasure of Man* (New York: W. W. Norton and Company, 1996).

ابروها، خطوط افقی یا خمیده در کنار بینی و خطوط عمودی و افقی روی گردن.^۳

باور به وجود برتری یا فرودستی انسان‌ها فقط محدود به افراد نبود. تمدن‌ها و کلّ جوامع نیز بر این اساس یعنی برتری یا فرودستی ظاهری‌شان طبقه‌بندی شدند. ظرفیت طبیعی فرضی یک جامعه با توجه به پیچیدگی سازمان سیاسی و یا توسعه‌ی صنعتی، هنری، حقوقی و یا مذهبی‌اش اندازه‌گیری می‌شد.

از دیگر وجوه مشترک بین نظریه‌های مربوط به سرشت انسانی یکی هم این بود که همه‌ی آن‌ها نمونه‌ای آرمانی از جامعه‌ای را به تصویر می‌کشیدند. این تصویر مبتنی بر این پیش‌فرض بود که ترکیب زیست‌شناختی اعضای یک گروه انسانی، آتیه‌ی آن را رقم می‌زند. در نتیجه، دغدغه‌هایی به میان آمد. این دغدغه‌ها مربوط بود به اجرای روش‌ها و ساز و کارهایی که سبب می‌شد تا یک جامعه به لحاظ زیست‌شناختی خود را به حدّ کمال برساند از جمله این ساز و کارها مشتمل بود بر حذف اعضای نامناسب جامعه و حفظ و گسترش اعضای کارآمدتر. به این ترتیب دانشی نوین به نام «علم اصلاح نژاد» پدید آمد که هدفش کمک به حکومت‌ها در اجرای روش‌های اصالت‌سنجی نژادی و جلوگیری از فرزندآوری عناصر نامطلوب جامعه بود. بسیاری از نمایندگان جنبش ترقّی‌خواهی آن زمان، از جمله رئیس جمهور آمریکا تئودور روزولت Theodore Roosevelt، از طرفداران اجرای سیاست‌های اصلاح نژادی بودند. در این بین، حامیان علم اصلاح نژادی یک برنامه‌ی تبلیغاتی بسیار گسترده به راه انداختند و در آن نظریات خود را به‌عنوان آخرین راهکارهای علمی برای پیشرفت بشر مطرح ساختند. در سال ۱۹۰۵، در کشورهایمانند آلمان، اولین برنامه‌های

3 Cesare Lambroso, *Criminal Man* (New York: G.P. Putnam's sons, 1911), 233.

«پاکسازی نژادی» Racial hygiene شروع شد. آموزه‌های پر سر و صدایی که جنبش اصلاح نژادی به راه انداخت به سرعت به نتایج اولیه‌ی خود دست یافت. در سال ۱۹۰۷ اولین قوانین عقیم‌سازی اجباری در آمریکا به تصویب رسید. در برخی نقاط، مانند کالیفورنیا، این قوانین اجباری تا سال ۱۹۷۹ پابرجا ماند. در سوئد، با وجود زخمی که قساوت‌های حزب نازی بر پیکر اروپا وارد ساخت، قانون عقیم‌سازی اجباری تا سال ۱۹۷۵ هم‌چنان باقی بود.

بدون تردید می‌توان داروینیسم اجتماعی Social Darwinism را بنیادینی‌ترین نظریه‌ای دانست که از تلفیق همه‌ی این نظریه‌های سرشت انسانی سر برآورد و در قالب نظریه‌ای فلسفی و واحد در جهان رواج یافت.

این فلسفه در تلاش برای توجیه رشد و تکامل جوامع انسانی شکل گرفت و در آن، برخی از مؤلفه‌های نظریه‌ی داروین در تبیین تکامل زیست‌شناختی به کار رفت. هربرت اسپنسر Herbert Spencer بریتانیایی (۱۸۲۰-۱۹۰۳)، نام‌دارترین فیلسوف انگلیسی‌زبان جهان در آن روزگار، اولین کسی بود که این نظریه‌ها را، که هنوز هم تا اندازه‌ای اثرگذار است، صورت‌بندی کرد. اسپنسر و هوادارانش استدلال کردند که جوامع نیز مانند جانداران، مطابق اصل انتخاب طبیعی، که داروین در منشاء گونه‌ها تشریح کرده و قانون «بقای انطب» نامیده است، رشد و تکامل می‌یابند. بر پایه‌ی این دیدگاه، بقا و برتری افراد انطب در یک جامعه سبب تکامل اجتماعی و بهبود جوامع شده در حالی که فزونی و تکثیر نامناسب‌ترین افراد به ضعف هیكل اجتماعی و کندی تکامل آن می‌انجامد.

مطابق استدلال اسپنسر و هوادارانش برتری انسان‌ها بر یکدیگر لزوماً با رقابت بین آن‌ها، یعنی «تنازع برای بقا» سامان‌دهی می‌شود. این رقابت، حکم قانون طبیعت یافت و هدفش چیزی نبود جز برتری گونه‌ی اصلح و طرد افرادی که فرزندان‌شان می‌توانست

تهدیدی برای پیشرفت جامعه محسوب شود. اسپنسر تأکید می‌کند که:

نیروهایی که طرح عظیم خوشبختی تمام‌عیار را به پیش می‌برند، آن دسته از بشریت را که بر سر راهش قرار دارد، نابود می‌سازد، با همان بی‌رحمی که حیوانات وحشی و گله‌های بی‌مصرف حیوانات را نابود ساخته است.^۴

نژادپرستی و ملی‌گرایی

هنگام سفر عبدالبهاء به امریکا، نژادپرستی چون پدیده‌ای اجتماعی عمیقاً در ذهنیت بسیاری از مردم ریشه دوانده بود. این باور، با آنکه تنها دو قرن از عمرش می‌گذشت، توانسته بود چون ابزاری کارآمد برای طبقه‌بندی انسان‌ها بر اساس تفاوت‌های جسمانی و ظاهری ایشان به کار رود. رنگ پوست، اجزای چهره و حتی حالت مو معیار سرشت و شخصیت مردم قرار گرفت. این باور چنان به کرسی نشست که بسیاری آن را امری طبیعی پنداشتند، دیدگاهی که هنوز هم ادامه دارد. در طی دهه‌ها تبعیض‌های نژادی معیار سیاست داخلی و بین‌المللی بسیاری از کشورها نیز قرار گرفت. علم آن روزگار نیز نقش مهمی در گسترش نژادپرستی داشت. زیرا نظریه‌های علمی رایج با اتکاء بر جبرگرایی زیست‌شناختی و داروینیسیم اجتماعی اعلام داشتند که نژاد افراد تنها عامل تأثیر گذار بر شخصیت انسان‌هاست؛ و عجب آن که این نظریه بدون چون و چرا مورد پذیرش قرار گرفت.

بحث دیگری که به میان آمد این بود که آیا نژادهای مختلف جزئی از یک گونه‌ی انسانی هستند (تک‌تبارباوری monogenism) و یا برعکس، هر نژادی برای خود گونه‌ی جداگانه‌ای است و به عبارت دیگر هر نژادی، بشری متمایز از دیگران است (چندتبارباوری

4 Herbert Spencer, *Social Statics* (New York: Appleton & Co., 1893), 454.

(polygenism). تک‌تبارباوری، دیدگاهی متحجر محسوب می‌شد که به شدت از دین تأثیر می‌پذیرفت. از طرف دیگر، چندتبارباوری را یکی از آخرین دست‌آوردهای علوم اجتماعی به‌شمار می‌آوردند. در حالی که بسیاری از طرفداران چندتبارباوری هرگونه نگاه دینی به قضیه را رد می‌کردند، بقیه درصدد بودند تا نظریه‌ی تعدد گونه‌های انسانی را با روایت انجیل از آفرینش انسان آشتی دهند. از نظر آن‌ها آدم اولین انسان سفیدپوست بوده و دیگر گونه‌های انسانی «آدم‌های» دیگری داشته‌اند که از آن‌ها در انجیل ذکری نشده است. لوئیس آگاسیز (۱۸۷۳-۱۸۰۷) Louis Agassiz از دانشگاه هاروارد، این مسئله را به‌ترتیب زیر مطرح می‌سازد:

آیا در هیچ جای کتاب مقدس اشاره‌ای به ساکنین قطب شمال، ژاپن، چین، هلند نو [استرالیا] و یا آمریکا شده است؟ حالا ما به‌عنوان فیلسوف سؤال‌مان این‌ست که این ملت‌ها از کجا آمده‌اند؟ و اگر پاسخ ما این‌ست که آن‌ها هیچ ربطی به آدم و حوّا ندارند و منشأی مستقل دارند که می‌بایست با شواهد فیزیکی آن را اثبات کرد، آیا این می‌تواند در تناقض با آیات سفر پیدایش باشد؟ ما هیچ روایتی از نحوه‌ی سکناگزینی انسان‌ها در این مناطق از جهان در دست نداریم. بنابراین، به باور ما، تا جایی که تحقیقات نشان می‌دهد این موضوع ربطی به سفر پیدایش ندارد.^۵

همین نویسنده - که تأثیر شگرفی بر رشته‌ی مردم‌شناسی در زمان خود داشته - طی پژوهشی جامع که حاصل مشاهدات جانورشناختی او در سفرش به برزیل بود، ضمیمه‌ای به کتاب

5 Louis Agassiz, "The Diversity of Origin of the Human Races", *The Christian Examiner*, July 1850, 3-4.

«ماندگاری خصوصیات در گونه‌های مختلف انسانی»^۶ نوشت و در آن، در خصوص آمیزش میان مردمان آنجا شرحی ارائه داد. زبان این متن، که منطبق با نژادپرستی علمی آن دوران بود، باور به تنوع گونه‌های انسانی و ایمان به تأثیر زیست‌شناسی بر شخصیت انسان را به خوبی خلاصه می‌کند:

همانند گونه‌های متمایز حیوانی، در اثر آمیزش نژادهای مختلف انسانی با یکدیگر دورگه‌ها زاده می‌شوند؛ و دورگه‌های این نژادهای مختلف با یکدیگر تفاوت‌های زیادی دارند. دورگه‌ی سفید و سیاه که مولاتو -Mu-Iatto نامیده می‌شود معروف‌تر از آن است که نیاز به شرح بیشتری داشته باشد. آن‌ها خوش‌قیافه‌اند و رنگ چهره‌شان روشن است و شخصیت ساده ولی تنبلی دارند. اما دورگه‌ی سرخ‌پوست و سیاه‌پوست که کافوزو -Cafuzo نام دارد به‌کلی متفاوت است. آن‌ها ظاهرشان به هیچ‌وجه لطافت مولاتو را ندارد و رنگ چهره‌شان تیره و موی‌شان بلند، زبر و مجعد است و شخصیت‌شان ترکیب مبارکی است از طبع خوش‌وخرم سیاهان و نیروی پرتلاش و پرتحمل سرخ‌پوستان. دورگه‌ی سفید و سرخ‌پوست که در برزیل ماملوکو -Mammeluco نامیده می‌شود، رنگ‌پریده، ضعیف، نحیف، تنبل و نسبتاً لجوج‌اند؛ هرچند ظاهراً تأثیر گونه‌ی سرخ‌پوست در این ترکیب آنقدر زیاد است که خصلت‌های برتر سفید را یکسره از بین می‌برد، بی‌آنکه ویژگی پارانرژی بودن خود را به فرزند منتقل کند. اینکه چطور گونه‌ی سرخ‌پوست در ترکیب با سیاه و سفید، هر دو، خصلت‌هایش را، در قیاس با دیگر نژادها، خیلی عمیق‌تر به نسل‌های

بعد منتقل می‌کند و اینکه چطور در آمیزش‌های بعدی خصلت‌های خالص گونه‌ی سرخ‌پوست به سرعت احیا می‌شود ولی خصلت‌های دیگر نژادها به تدریج زائل می‌گردد، نکته‌ی شایان توجهی است. من کسانی را می‌شناختم که حاصل آمیزش دورگه‌ی سرخ و سیاه و دورگه‌ی سرخ و سفید بودند و تقریباً تمام خصلت‌های سرخ‌پوست خالص را در خود داشتند.^۷

البته تنها آگاسیز نبود که چنین نظریاتی ارائه می‌داد. بسیاری دیگر مدّعی بودند که بشریت واحد و جهان‌شمول وجود ندارد و در نتیجه، در دنیا، چند نوع بشریت داریم. داروین نظریه‌های مختلف مطرح شده در این زمینه را بدین ترتیب خلاصه می‌کند:

انسان بیش از هر موجود زنده‌ی دیگری مورد تحقیق قرار گرفته و از دیدگاه صاحب‌نظران از بیشترین تنوع ممکن برخوردار است، به طوری که باید پرسید آیا می‌بایست انسان را یک گونه یا نژاد واحد محسوب کرد یا دو نوع (مطابق نظر ویره Virey)، یا سه نوع (ژاکینو Jacquinet)، یا چهار نوع (کانت Kant)، پنج نوع (بلومنباخ Blumenbach)، شش نوع (بوفون Buf-fon)، هفت نوع (هانتر Hunter)، هشت نوع (آگاسیز)، یازده نوع (پیکرینگ Pickering)، پانزده نوع (بوری سنت وینسنت Bory St. Vincent)، شانزده نوع (دمولن Desmoulin)، بیست و دو نوع (مورتون Morton)، شصت نوع (کرافورد Crawford) و یا طبق نظر بورک Burke شصت و سه نوع.^۸

7 Louis Agassiz, *A Journey in Brazil* (Boston: Ticknor and Fields, 1868), 532.

8 Charles Darwin, *The Descent of Man* (New York: D. Appleton and Com-

بحث بین طرفداران تک‌تبارباوری و چندتبارباوری بازتاب‌های اجتماعی زیادی داشت. چندتبارباوران معتقد بودند اگر هر نژاد برای خودش گونه‌ی جدایی باشد، پس بهتر است گونه‌های انسانی با یکدیگر آمیزش نکنند تا نظم طبیعی برهم نخورد. مطابق نظر آنان، همه‌ی گونه‌های انسانی می‌بایست طبقه‌بندی شوند تا از آمیزش بین انواع مختلف انسان‌ها جلوگیری شود. ایمانوئل کانت Immanuel Kant هشدار داد که «آمیزش نژادهای مختلف... به نفع نوع بشر نیست.»^۹ کنت آرتور دوگوبینو Count Arthur de Gobineau نیز معتقد بود که آمیزش با دیگر انسان‌ها به افول و نهایتاً انقراض نژاد آریایی می‌انجامد. نظریات او تا حدّ زیادی باعث شد که روابط نژادی همچون نزاعی دائمی بر سر برتری و بقا تلقی شود. از طرف دیگر، داروین‌یسم اجتماعی تأکید داشت که چون نژادهای مختلف به‌لحاظ تکامل زیست‌شناختی در رتبه‌های متفاوتی قرار دارند، از استعدادها و توانایی‌های متفاوتی برخوردارند. به‌عنوان مثال، فرایند تکامل باعث شده که بعضی انسان‌ها جمجمه‌شان بزرگتر باشد و در نتیجه، هوش بیشتری داشته باشند که، به نوبه‌ی خود، باعث می‌شود که از ظرفیت بیشتری برای علم، فلسفه و داشتن جوامعی پیچیده‌تر بهره‌مند باشند. این رویکرد، استدلال علمی موجهی را برای آن‌هایی فراهم آورد که مدّعی بودند آمیزش بین نژادها به تضعیف نژادهای «قوی» می‌انجامد.

تبعات اجتماعی چنین نگرشی بسیار فاجعه‌آمیز بود. اول اینکه، انسان‌ها بر اساس وابستگی نژادی‌شان به طبقات برتر و فروتر تقسیم می‌شدند. دوّم، این فکر بسیار رواج یافت که نژادهای فروتر نباید با افرادی از نژادهای برتر بیامیزند، چون ازدواج بین‌نژادی

pany, 1871), 218.

۹ ایمانوئل کانت، *انسان شناسی از دیدگاه عملی*، مترجم عقیل فولادی (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۷).

به تباهی نژاد برتر می‌انجامد. در نتیجه، در بسیاری از کشورهای دنیا سیاست‌های جداسازی نژادی اجرا گردید. در برخی موارد سیاست‌هایی به جهت حذف افرادی که از نژاد فروتر تلقی می‌شدند، به اجرا در آمد؛ مانند آمریکای شمالی و آمریکای لاتین که میلیون‌ها نفر از بومیان طی سده‌ی نوزده قتل عام شدند. برنامه‌های استعماری و پیامدهای تأثیرگذارش بر سرنوشت صدها میلیون نفر که در همان سده در اروپا آغاز شد، بر پایه‌ی همین تفاوت‌های نژادی توجیه می‌شد. چارلز داروین یکی از امیدهای برای آینده‌ی بشر را چنین بیان می‌کند: «تا چند قرن دیگر نژادهای متمدن بشری، نژادهای وحشی را در کل دنیا از بین خواهند برد.»^{۱۰}

سفر عبدالبهاء به غرب همزمان بود با تشکیل اولین مجامع «پاکسازی نژادی» در اروپا (۱۹۱۲) که هدفش گفتگو در باب چگونگی یاری رساندن به تکثیر اعضای نژاد برتر و جلوگیری از ازدیاد و رشد اعضای نژاد فروتر بود. در همان حال جامعه‌ی آمریکای شمالی چندین دهه بود که سرگرم اجرای مدلی اجتماعی و قانونی بر اساس جداسازی نژادی بود که بعدها به دیگر نقاط جهان گسترش یافت. هدف قوانین معروف جیم کرو Jim Crow این بود که ارتباط بین سیاهان و سفیدپوستان را در بسیاری از فضاها محدود نماید. به‌عنوان نمونه مدارس، دانشگاه‌ها، ساختارهای نظامی، دفاتر عمومی، کلیساها، موزه‌ها، رستوران‌ها، وسایل حمل و نقل عمومی، درمانگاه‌ها و مراکز درمانی، توالت‌ها و پارک‌ها یا محدود شده بودند یا مختص اعضای یک نژاد بودند و امکان استفاده‌ی مشترک از آن‌ها و نیز اختلاط نژادها با یکدیگر وجود نداشت. در اغلب نقاط کشور، ازدواج سیاه و سفید ممنوع بود. قوانین نژادپرستانه هم‌چنین شامل ژاپنی‌ها و چینی‌ها و بقیه نیز می‌شد.

10 Darwin, *The Descent of Man*, 193.

مفهوم نژاد به سرعت با مفهوم دیگری که زاده‌ی مدرنیته بود، یعنی ملت، پیوند خورد. در طی اعصار روشنگری و رمانتیک آلمانی، نظریه‌های اجتماعی جدیدی مطرح شدند که هدفشان توضیح و توجیه تفاوت‌های انسانی بود. مثلاً گانت امکان وجود یک «منش ملی» (national character) را مطرح کرد. این نظریه قبول عام یافت و به گسترش این باور که هر ملتی دارای جوهری خاص و یگانه است، مدد رساند. هردر Herder، این جوهر را *Volksgeist* یا «روح قومی» نامید و آن را واقعیتی متافیزیکی پنداشت که در طی زمان، خصلت‌های مشخص و ثابتی را از گروه‌های انسانی جلوه‌گر می‌سازد. فیخته Fichte فیلسوف آلمانی این عقاید را به حوزه‌ی سیاست برد و نظرش این بود که دولت را می‌توان فضای فیزیکی مشترکی دانست که به همه‌ی کسانی که از طریق جوهر ملی مشترکی به هم وابسته‌اند، تعلق دارد.

اصول جزمی جوهر ملی بسیار موفق از کار در آمد، زیرا هم تنوع فرهنگی بشر را تبیین می‌کرد، هم چونان ابزاری نیرومند به خدمت قدرت سیاسی در آمد. در نتیجه‌ی این رویکرد، آدمیان و حقوق و اختیاراتشان، بر اساس هویت ملی‌شان تعریف می‌شد. به این ترتیب، فرد، به مجموعه‌ای از این «خصایل ملی» - مانند زبان، رسوم اجتماعی و سبک آشپزی - که او را از دیگر انسان‌ها متمایز می‌سازد تقلیل یافت. طولی نکشید که برخی نویسندگان، اولین تفاسیر مادی‌گرایانه‌ی خود را در باب وجود این جوهر ملی فرضی ارائه دادند. بدین منظور، آن‌ها به ایده‌ی نژاد متوسل شدند: نژاد و ملت، نژادپرستی و ملی‌گرایی در نهایت با یکدیگر همپوشانی داشته و همدیگر را تقویت می‌کردند.

در طی سده‌ی نوزده، پژوهش‌های به اصطلاح علمی فراوانی در خصوص منش ملی جوامع انجام شد. پیش‌فرض مطالعات یادشده این بود که مجموعه‌ای از خصلت‌های روان‌شناختی موروثی

وجود دارد که همراه دیگر خصایل نژادی زیست‌شناختی، به نسل‌های بعد منتقل می‌شود. این گرایش، به پیدایش روانشناسی اجتماعی انجامید؛ حوزه‌ای که ابتدا بر آن بود تا ملت‌ها را همچون مجموعه‌هایی با ویژگی‌های روان‌شناختی به اصطلاح همگن توصیف نماید. کتاب‌های راهنمای سفر آن روزگار، با توصیف ملل جهان هم از منظر تاریخ و رسوم‌شان و هم از منظر به اصطلاح روان‌شناسی مشترک‌شان، نقش به‌سزایی در ترویج این اندیشه داشتند. علم نیز با تحلیل تفاوت‌های بین ملت‌ها از منظر زیست‌شناختی، سعی داشت تا در این دیدگاه کاذب نقشی ایفا نماید. مجموعه‌سنجی، قیافه‌شناسی و آزمون هوش، بی‌هیچ دقت علمی، برای تعیین محدوده‌ی جغرافیایی ملت‌ها و منشأ نژادی‌شان مورد استفاده قرار می‌گرفت. به‌عنوان یک قانون کلی، ملت‌هایی که در طول تاریخ ارتباط بیشتری با بقیه داشتند ناخالص محسوب می‌شدند، درحالی‌که مللی که مراوده‌ی کمتری با بقیه داشتند از نظر نژادی خالص‌تر به‌شمار می‌آمدند. به هر ملتی استعدادی طبیعی در حیطه‌ای بخصوص نسبت می‌دادند. مثلاً در مجمع جهانی نژادها که در سال ۱۹۱۱ در لندن برگزار شد، جان‌گری John Grey نظریه‌پرداز آموزشی بریتانیایی جدولی مبتنی بر داده‌های آماری ارائه داد که در آن ۲۳ ملت و نیز جامعه‌ی سیاهان آمریکا را بر اساس به اصطلاح توانایی عقلانی طبیعی رده‌بندی کرده بود. مطابق برآورد او سفیدپوستان آمریکایی در صدر جدول و سیاهان آمریکا در ذیل بودند و قبل از آن‌ها بلژیکی‌ها و مجارها قرار داشتند.^{۱۱}

چنین نگرشی به ملت‌های جهان، که آن‌ها را متشکل از مجموعه‌های نژادی جدا از هم و در نزاع همیشگی با هم می‌دید، تفسیر نوینی از جنگ‌آوری با خود به همراه آورد. در این دیدگاه،

11 Gustave Spiller, (ed.). *Papers on Inter-Racial Problems* (London: P.S. King, 1911), 73.

جنگ عاملی قوی برای توسعه‌ی نژادهای برتر در برابر نژادهای فروتر و حق مشروع ملت‌های به اصطلاح با استعدادتر تصور می‌شد. بنابراین، تعادل مجدد حاصل از جنگ باعث می‌شود تکامل بشریت، یا دست‌کم بخشی از آن، جلو برود. این ایده توسط فریدریش فون برنهاردی Friedrich von Bernhardi آلمانی (۱۹۳۰ - ۱۸۴۹) در ۱۹۱۱ بیان شد. از نظر او وقتی یک ملت قدرتمند تصمیم به فتح یک قلمرو می‌گیرد «جنگ، آن ملت را با شرایط حیاتی مساعد، امکانات فراوان جهت توسعه و تأثیرات گسترده مجهز می‌سازد و به این ترتیب سبب پیشرفت بشریت می‌شود.» برنهاردی همچنین به خوانندگان خود هشدار داد که «بدون جنگ، نژادهای فروتر جلوی رشد عناصر شکوفا و سالم مدنیت را گرفته و این امر، زوال جهانی را به دنبال می‌آورد.»^{۱۲}

نژادپرستی و ملی‌گرایی به‌چنان ابزار قدرتمندی برای تبیین سرشت انسانی و سازمان اجتماعی تبدیل شد که حتی بر مترقی‌ترین صلح‌طلبان و نیکوکاران آن زمان اثر گذاشت. مثلاً اندرو کارنگی Andrew Carnegie یکی از مهم‌ترین چهره‌های جنبش صلح طلبانه‌ی آمریکا بود. او نه تنها رئیس انجمن صلح نیویورک بود بلکه مؤسسه‌ی خیریه‌ی کارنگی برای صلح جهانی را با سرمایه‌ی اولیه‌ی ۱۰ میلیون دلار بنیاد نهاد که از محل عواید سالیانه‌اش بسیاری از مطالعات، پروژه‌ها و انتشارات صلح‌محور در آمریکای شمالی و اروپا تأمین مالی شدند. او همچنین در ساخت کاخ صلح در شهر لاهه مساعدت مالی نمود. عبدالبهاء با کارنگی در ایالات متحده ملاقات کرد، در سازمانی که ریاستش را بر عهده داشت به سخنرانی پرداخت و حتی سه لوح برای او ارسال داشت. کارنگی یکی از

12 Friedrich von Bernhardi, *Deutschland und der Nächste Krieg* (Stuttgart: J. G. Cotta, 1913). Quote from the first English translation: *Germany and the Next War* (New York: Longman's, Green and Co., 1914), 20.

صلح‌طلبانی بود که باور داشت صلح جهانی زمانی امکان‌پذیر است که اعضای نژاد سفید با یکدیگر متحد شده و بر جهان حکومت کنند. او نوشت: «روزی فرا می‌رسد که نهادهای مرتبط در همه‌ی ملت‌های هم‌نژاد با ما حاکم خواهند شد... بنابراین باید پایه‌های یک امپریالیسم نژادی پایدار و سودمند گذاشته شود تا نفوذش در شوراهاى جهانی، که همیشه خواهان داوری مسالمت‌آمیز اختلافات هستند، منجر به حاکمیت صلح و برادری انسان‌ها شود.»^{۱۳}

سایر صلح‌طلبان، جنگ را عمدتاً مشکلی نژادی می‌پنداشتند، زیرا مردان سالم در جنگ‌ها کشته می‌شدند و کسانی که مناسب جنگیدن نبودند به میدان جنگ نمی‌رفتند و زاد و ولد می‌کردند و در نتیجه، نژاد آن‌ها ضعیف می‌شد. برای مثال، دیوید استار جردن (David Starr Jordan)، اولین رئیس دانشگاه استنفورد (پالو آلتو Palo Alto کالیفرنیا)، یکی از مدیران بنیاد جهانی صلح و مجری ترتیب سخنرانی معروف عبدالبهاء در دانشگاه استنفورد، چنین تفکری داشت. جردن می‌نویسد «تنها آن‌هایی که زنده می‌مانند نسلی از خود بجا می‌گذارند و آنانند که آینده را رقم می‌زنند و "محصولات انسانی" از آن‌ها پدیدار می‌گردد...»^{۱۴} به باور جردن مردمانی که بیشتر در طول تاریخ‌شان جنگیده‌اند، ضعیف‌ترند، زیرا در حالی که افراد کم‌توان در پشت جبهه باقی مانده و زاد و ولد می‌کنند، تواناترین مردان در میادین جنگ کشته می‌شوند. از این نظر، جنگ، نه مسئله‌ای اخلاقی که موضوعی زیست‌شناختی تلقی می‌شد.

با این حال برای باقی صلح‌طلبان، جنگ امری نفرت‌انگیز بود،

13 Andrew Carnegie, *Problems of to-day* (New York: Doubleday, Page & Co., 1909), 179.

14 David Starr Jordan, *War's Aftermath* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1914), xv.

زیرا برای نژادها و اقوام فرودست که قرار بود از بین بروند، فرصتی برای بقا فراهم می‌ساخت. نورمن انجل Norman Angell که نامزد جایزه‌ی صلح نوبل در سال ۱۹۳۳ بود، به خوانندگان کتاب محبوب خود، توهم بزرگ *The Great Illusion*، هشدار داد «وقتی که ما به جای از بین بردن نژادهای برده تنها بر آنها «مستولی می‌شویم»، با فراهم آوردن نظم و دیگر چیزها فرصت بیشتری برای بقا به آنها می‌دهیم و به این ترتیب، همراه با فتح و ظفر نژاد برتر، صفات انسانی پست‌تر تداوم می‌یابد. اگر روزی نژادهای آسیایی، سفیدپوستان را در زمینه‌ی صنعتی یا نظامی به چالش بکشند، این تا حدّ زیادی به‌خاطر حفاظت از نژاد است، که آن نیز ثمره‌ی فتوحات انگلستان بوده...»^{۱۵}

جنبش انجیلی-اجتماعی Social Gospel Movement همچون تلاشی برای اتحاد سوسیالیسم با مسیحیت و نیز در پاسخ به بسیاری از چالش‌های اجتماعی ناشی از صنعتی شدن، پدیدار شد. زمانی که عبدالبهاء به غرب رفت، از عمر این جنبش چندین دهه می‌گذشت و شبکه‌ی گسترده‌ای از سازمان‌های خیریه را، که در مناطق شهری به کارهای اجتماعی مشغول بودند، هدایت می‌کرد. مروّجین جنبش انجیلی-اجتماعی نیز با وجود آرمان‌های متعالی و اهداف تحسین برانگیز، تحت تأثیر برداشت رایج آن زمان از انسان قرار گرفتند. به‌عنوان مثال یکی از نظریه‌پردازان برجسته‌ی جنبش، لیمن ابوت (۱۹۲۲-۱۸۵۳) Lyman Abbott بود که مجله‌اش چشم‌انداز *The Outlook*، با کمک ویراستاری تئودور روزولت مقالاتی درباره‌ی عبدالبهاء و آیین بهائی منتشر کرد. ابوت در نوشته‌های خود از جداسازی نژادی دفاع کرد، ازدواج بین نژادی را محکوم ساخت و توسعه‌طلبی امریکا را به‌عنوان یک اقدام بشردوستانه‌ی

15 Norman Angell, *The great illusion* (London: William Heinemann, 1910), 189.

آنگلوساکسون‌ها برای متمدن ساختن مردمان عقب‌مانده، تحسین کرد. او در جایی می‌نویسد: «به نوبه‌ی خود، کاملاً و از صمیم قلب با عزم راسخ مردم جنوب در این موضوع هم‌آوازم که نباید ازدواج بین نژادی در نزدیکی مرزهایشان ادامه یابد و می‌بایست از آن جلوگیری کرد.» او ادامه می‌دهد:

این احساس عالی‌ترین و بهترین مردان و نجیب‌ترین و پاک‌ترین زنان است. روش‌های آنان برای جلوگیری از آن ممکن است خیلی عاقلانه نباشد ولی عزم راسخ‌شان برای خالص نگه داشتن نژاد خود، تصمیمی است که من از صمیم قلب با آن موافقم. و موقت هم می‌شوند... در اینجا نژادهای سیاه و سفید با هم در یک قاره زندگی می‌کنند. ما نمی‌توانیم آن‌ها را از بین ببریم، نمی‌توانیم آن‌ها را به بردگی بگیریم و نمی‌توانیم با آن‌ها ازدواج کنیم. مطمئناً ما نمی‌توانیم برای همیشه شاهد مبارزات زیان‌بار با این نژاد باشیم...

پس چه باید کرد؟ ما باید بیاموزیم که به شکلی دوستانه و با احترام متقابل زندگی جداگانه‌ای داشته باشیم.^{۱۶}

ابوت هم‌چنین یکی از اعضای برجسته‌ی انجمن صلح نیویورک بود. او همانند کارنگی معتقد بود که صلح زمانی در جهان امکان‌پذیر است که مردمان آنگلوساکسون رهبری جهان را قاطعانه به دست گیرند:

ما دریافته‌ایم که آنچه را تمدن آنگلوساکسون می‌نامیم، ریشه در جامعه‌ی مشترک‌المنافع عبری دارد و حیاتش بر این اصل استوار است که جهان برای همه است، نه برای عده‌ای معدود؛ ما دریافته‌ایم که نژاد آنگلوساکسون این

16 Lyman Abbot, *America in the Making* (New Haven: Yale University Press, 1911), 173-5.

اصل را به‌طور کامل درک کرده و آن را بیش از نژادهای دیگر در نهادهای خود تبلور بخشیده است؛ ما دریافته‌ایم که این، علاوه بر وحدت ملّی، وحدت بین‌المللی را نیز در بردارد که نوعی آمادگی و پیش‌درآمد برای اخوّت کلّ نژاد بشری است؛ و نیز دریافته‌ایم که این وحدت بین‌المللی، این آمیزه‌ی اتحاد و حکومت خودگردان که مقصد نهایی پیشرفت اجتماعی است، در ایالات متّحده امریکا، بیش از انواع دیگری از امپراتوری جهانی، به‌سوی شکل آرمانی‌اش پیش رفته است. همه‌ی این‌ها چه معنایی دارد؟ آیا جز این است که نژاد آنگلو ساکسون باید در مقام راهبر ظاهر شود و در نژاد آنگلو ساکسون نیز ایالات متّحده امریکا باید سگان رهبری را به‌دست گیرد تا به‌سوی آن اخوّت بشری مبتنی بر عدالت و آزادی که ملکوت خدا است، حرکت کنیم؟^{۱۷}

پایگاه زنان

در حالی که نژادپرستی پدیده‌ای کاملاً مدرن است، مردسالاری male chauvinism، یک بیماری اجتماعی قدیمی است که از سده‌ی نوزده میلادی سعی شده به آن سیمای علمی بدهند. همانند نژادپرستی، نظریه‌های بی‌شماری در محیط‌های دانشگاهی مبتنی بر جبرگرایی زیست‌شناختی تدوین شد تا فرمانبرداری زنان از مردان را توجیه کند. این استدلال‌های جنسیتی جدید برآمده از مدرنیته، مکمل توجیهات دیگری بود که بعضاً سرشتی مذهبی داشت و به‌طور سنتی برای تحمیل یک مدل اجتماعیِ مردسالار استفاده می‌شد.

17 Lyman Abbot, *The Rights of Man* (Boston: Houghton, Mifflin And Company, 1904), 263.

در آن زمان باور دانشمندان این بود که تفاوت‌های کالبدشناختی مرد و زن نتیجه‌ی فرایند تکاملی انسان است و با تفاوت‌های فکری و رفتاری ارتباط دارد. داروین می‌نویسد: «در این‌گونه تفاوت‌ها، یعنی در تفاوت (قوای ذهنی) زن و مرد، به احتمال زیاد انتخاب جنسیتی نقش بسیار مهمی داشته است.»^{۱۸} از نظر داروین «مرد، شجاع‌تر، ستیزه‌جوتر و پرنرژی‌تر از زن است و نبوغ خلاقانه‌تری دارد. مغز او کاملاً بزرگ‌تر است...»^{۱۹}، او که فرودستی زنان را، از نظر ذهنی، حقیقتی مسلم می‌پنداشت، چنین اظهار می‌دارد:

تمایز اصلی در قوای فکری دو جنس این‌گونه معلوم می‌شود که در هر کاری که مرد انجام می‌دهد به برتری چشمگیرتری در قیاس با زن دست می‌یابد؛ خواه کاری که نیازمند تفکر عمیق، استدلال یا تخیل باشد، یا صرفاً با استفاده از حواس و مهارت‌های دستی انجام شود. اگر دو فهرست از برجسته‌ترین مردان و زنان در شعر، نقاشی، مجسمه‌سازی، موسیقی - چه تصنیف، چه اجرا - تاریخ، علم و فلسفه تهیه می‌شد، این دو فهرست قابل مقایسه نبود. هم‌چنین می‌توانیم از قانون انحراف معیار، که آقای گالتون [Galton] به‌خوبی در تألیفش در باب «نبوغ موروثی» Hereditary Genius نشان داده، نتیجه بگیریم که وقتی مردان، در بسیاری از مقولات، برتری قاطعی نسبت به زنان دارند، میانگین قوای ذهنی‌شان باید بالاتر از زنان باشد.^{۲۰}

همانند توجیه نژادپرستی، جنسیت‌گرایی آن زمان به شدت بر یافته‌های فرضی انسان‌شناسی از طریق مجموعه‌سنجی، متکی بود.

18 Darwin, *The Descent of Man*, 326.

19 Darwin, *The Descent of Man*, 317.

20 Darwin, *The Descent of Man*, 327.

این طرز نگرش به نوع انسان، که بر اساس آن نیمی از بشریت در قیاس با نیمه‌ی دیگر پست‌تر بود، پیامدهای اجتماعی هولناکی داشت. به‌عنوان مثال، به تعداد بسیار کمی از زنان این فرصت داده شد که همانند مردان تحصیل کنند. شرایط کار زنان همیشه بسیار بدتر از مردان بود و راه دستیابی به بسیاری از مشاغل برای زنان به‌طور کامل مسدود بود. تا اوایل سده‌ی بیستم در اکثر کشورها و سرزمین‌های جهان، آن‌ها از حق مالکیت برخوردار نبودند و حتی اجازه‌ی نگهداری و مدیریت دستمزد خود را نیز نداشتند. همچنین زنان از مشارکت در سیاست نیز منع شده بودند.

آئین بهائی و سرشت انسان

بر اساس آموزه‌های بهاء‌الله، این روح است نه بدن که جوهر آدمی را تشکیل می‌دهد. طبق این تعریف، همه‌ی انسان‌ها به‌گونه‌ای خلق شده‌اند که توانایی انعکاس صفات الهی را دارند. به‌عبارت دیگر، عنصر اساسی در تعریف انسان، همانا قوای نهفته در وجود هر فرد است؛ قوایی که می‌تواند مجموعه‌ای از استعدادها و اخلاقی و فکری را در زندگی به‌ظهور رساند که نهایتاً بازتابی از صفات خالق اوست. برخلاف سایر جانداران، این استعدادها و نهفته در وجود انسان، او را قادر می‌سازد تا منحصراً تحت تأثیر قوانین زیستی نباشد بلکه از آن‌ها فراتر رود. بهاء‌الله در یکی از آثارش بیان می‌دارد که:

... کینونت^{۲۱} و حقیقت هر شیء را به اسمی از اسماء تجلی نمود و به‌صفتی از صفات اشراق فرمود، مگر انسان را که مظهر کل اسماء و مرآت کینونت خود قرار فرمود و به‌این فضل عظیم و مرحمت قدیم خود

۲۱ کینونت: بودن، هست شدن، آفرینش، پیدایش.

اختصاص نمود.^{۲۲}

از این منظر، انسان را نمی‌توان با هیچ‌یک از خصائص یا شرایط فیزیکی، مانند رنگ پوست، جنسیت یا محل تولد تعریف کرد، زیرا این‌ها فقط صفات عرضی هستند و نه ذاتی.

آثار بهائی هم‌چنین بیان می‌دارد که حقیقت روحانی انسان، امری جهان‌شمول است، یعنی در همه انسان‌ها، با هر شرایط مادی مشترک است. به این ترتیب، با آن‌که همه‌ی انسان‌ها متفاوت‌اند، اما در سرشت یکسان و بنابراین، از یک گونه‌اند: نوع انسان. بهاء‌الله در یکی از آثار اولیه‌ی خود می‌نویسد «هَلْ عَرَفْتُمْ لِمَ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ وَاحِدٍ، لِئَلَّا يَفْتَخِرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ.»^{۲۳} در جای دیگر بیان می‌دارد «همه بار یک دارید و برگ یک شاخسار، به کمال محبت و اتحاد و مودت و اتفاق سلوک نمائید.»^{۲۴}

چیزی به اسم نژاد وجود ندارد

عبدالبهاء در خطابات خود در غرب و هم‌چنین در نوشته‌های خود تصریح کرد که همه‌ی انسان‌ها به یک گونه تعلق دارند. بنابراین او نظریه‌ی چندتبارباوری را که هر نژادی را گونه‌ای جداگانه می‌پندارد، مردود می‌شمارد. عبدالبهاء در یکی از خطابات خود در لندن توضیح می‌دهد:

حضرت بهاء‌الله تعلیم وحدت عالم انسانی نمود... یعنی

۲۲ بهاء‌الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، فقره‌ی ۲۷. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/bahauallah/gleanings-writings-bahauallah/1#811898132>

۲۳ بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه (مصر: مطبعه سعاده، ۱۹۲۰)، ۳۱. مضمون به فارسی: می‌دانید چرا شما را از یک خاک آفریدیم؟ تا آن‌که کسی بر کسی افتخار نکند.

۲۴ بهاء‌الله، لوح خطاب به شیخ محمدتقی اصفهانی (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۲۰۰۱)، ۱۱.

جمیع بشر، کل مشمول الطاف جلیل اکبرند، بندگان یک خداوندند و پرورده‌ی حضرت ربوبیت. رحمت شامل کل است و تاج انسانی زینت هر سری. لهذا باید جمیع طوائف و ملل خود را برادر یکدیگر دانند و شاخ و برگ و شکوفه و ثمر شجره‌ی واحد شمرند. زیرا جمیع سلاله‌ی حضرت آدم‌اند و لثالی یک صدف.^{۲۵}

عبدالبهاء برخلاف مفروضات علمی آن زمان، اعتقاد به نژادها را خرافه خواند و در موارد متعدّد تصریح کرد که در واقع چیزی به‌عنوان نژاد وجود ندارد. عبدالبهاء در سخنرانی خود در کلیسایی در مونترال اظهار داشت:

جمیع بشر از یک عائله‌اند، بندگان یک خداوندند، از یک جنس [نژاد]‌اند، تعدّد اجناس نیست؛ مادام همه اولاد آدمند، دیگر تعداد اجناس اوهام است. نزد خدا انگلیزی نیست، فرنساوی نیست، ترکی نیست، فرسی نیست، جمیع نزد خدا یکسانند، جمیع یک جنسند، این تقسیمات را خدا نکرده، بشر کرده.^{۲۶}

تقریباً یک قرن طول می‌کشد تا علم به تأیید سخنان عبدالبهاء بپردازد. کشفیات اخیر در زمینه‌ی ژنتیک به این نتیجه رسیده که هیچ ژنی وجود ندارد که مختصّ یک نژاد باشد و آن را از بقیه متمایز کند. علاوه بر این، تنوع ژنتیکی در هر فرد به گونه‌ای است که تفاوت بین دو فرد از یک نژاد به اندازه‌ی تفاوت آن‌ها با افراد هر نژاد دیگری است و برعکس، ممکن است افراد نژادهای مختلف از نظر ژنتیکی بیشتر شبیه به یکدیگر باشند تا افرادی از همان نژاد. چنین واقعیتی بسیاری از دانشمندان را بر آن داشته تا همانند

۲۵ عبدالبهاء، خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۱ (آلمان: لانگنهاین، ۱۹۲۱)، ۲۸۸.

۲۶ عبدالبهاء، خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲ (آلمان: لانگنهاین، ۱۹۸۴)،

عبدالبهاء اظهار دارند که ایده‌ی نژاد، یک برساخته‌ی اجتماعی است یعنی ساخته‌ی فکر انسان است و ریشه در واقعیت ندارد.^{۲۷} همان‌طور که عبدالبهاء وجود عینی نژادها را رد کرد، وجود عینی ملت‌ها را نیز مردود دانست و در سخنرانی خود از هر دو مفهوم به‌عنوان مغالطه، خرافه، تخیل یا تمایز ساختگی یاد کرد. به‌عنوان مثال، عبدالبهاء در خطابه‌ی خود در کلیسای شیکاگو به مفهوم ملت - که در بالا گفتیم آن را در قرن نوزدهم با مفهوم نژاد در ارتباط تنگاتنگ می‌دانستند - به‌عنوان یک ابداع صرف انسانی که عاری از هرگونه ارزشی است، اشاره کرد:

خدا جمیع بشر را خلق کرده کلّ یک جنسیم اختلافی در ایجاد نداریم امتیاز ملّی در میان نیست جمیع بشریم جمیع از سلاله‌ی آدم هستیم. با وجود این وحدت بشر، 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. آیا به‌جهت وهمی جایز است که نزاع و جدال کرد؟ فرقی را که خدا نگذاشته، می‌توان آن را اعتقاد نمود و اساس قرار داد؟ جمیع اجناس سفید و سیاه و زرد و قرمز و ملل و طوایف و قبائل در نزد خدا یکسانست هیچ‌یک امتیازی ندارند مگر نفوسی که به‌موجب تعالیم الهی عمل نمایند صادق مهربان باشند محبّ عالم باشند رحمت پروردگار باشند. این نفوس ممتازند خواه سیاه باشند خواه زرد خواه سفید هر چه باشند در نزد خدا این نفوس مقربند این نفوس چراغ‌های روشن عالم بشرند و این نفوس

^{۲۷} به‌عنوان مثال، بنگرید به:

درختان بارور جنت ابهی هستند. لهذا امتیاز بین بشر از جهت اخلاق و فضائل و محبت و عرفانست نه از جهت شرقی و غربی.^{۲۸}

بین زن و مرد تفاوتی نیست

عبدالبهاء در پرداختن به مسأله‌ی برابری زن و مرد، همان استدلال‌هایی را به کار می‌بست که برای نقد اساس نژادپرستی و ملیت‌گرایی از آن استفاده می‌کرد. به‌عنوان مثال، عبدالبهاء در سخنرانی خود در کلیسای یونیتترین Unitarian در فیلادلفیا اظهار داشت:

خداوند خالق بشر است. او به هر دو جنس کمالات و عقل عطا کرده است، اعضای بدن و اندام‌های حسّی به آن‌ها بخشیده است، بدون آنکه تفاوت یا تمایزی بین آن‌ها قائل شود. پس، چرا باید اناث را پست‌تر دانست؟ این مطابق نقشه و عدالت الهی نیست. او آن‌ها را برابر خلق کرده و از نظر او مسئله جنسیت وجود ندارد.^{۲۹} (ترجمه)

در همین راستا، او هرگونه تفاوت عقلانی بین مردان و زنان را شدیداً رد کرد و به مخاطبان خود یادآور شد که عقل، هیچ ارتباطی با اندازه‌ی جمجمه ندارد. عبدالبهاء در یک سخنرانی که در برابر بیش از هزار نفر از طرفداران حق رأی زنان در لندن در ۲ ژانویه‌ی ۱۹۱۳ برگزار شد و توسط اتحادیه‌ی آزادی زنان سازماندهی گشت، گفت: بعضی دانشمندان می‌گویند که مغز مردان از زنان سنگین‌تر است و لذا برتری مردان بر زنان دلیل علمی دارد. با این حال چون به اطراف خود نظر اندازیم،

۲۸ عبدالحمید اشراق خاوری، پیام ملکوت (تهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۰ بدیع)، ۱۰۰.

می‌بینیم افرادی با سرهای کوچک و مطابق این نظریه مغز کم، از هوشی سرشار و ادراکی نیرومندی بهره‌مند هستند. و از سوی دیگر کسانی هستند که سرهای بزرگ و [لابد] مغز سنگین دارند و عقل و هوش چندانی ندارند. لهذا، سنگینی مغز نشانه‌ی عقل و برتری نیست.^{۳۰} (ترجمه)

همچنین در سخنرانی خود در سنچری کلاب Century Club در سانفرانسیسکو، اظهار داشت: «اگر وزن مغز یا اندازه‌ی جمجمه نشانه‌ی کارایی مغز بود، مطمئناً حمار از انسان باهوش‌تر می‌بود.»^{۳۱} (ترجمه)

چنین انتقادی از جمجمه‌سنجی، در موضوع نژاد نیز صدق می‌کرد. عبدالبهاء در پاسخی روشن به استدلال‌های چارلز داروین و خویشاوندش، فرانسیس گالتون پیش گفته، این تصوّر را که زنان از پیشرفت یکسان با مردان عاجزند، رد کرد. او در سخنرانی لندن در حضور طرفداران حقّ رأی زنان اظهار داشت:

دلیل دیگری که مردان برای برتری خود بر زنان ارائه می‌دهند، این است که زنان به اندازه مردان دستاوردی ندارند. این استدلال ضعیفی است چه که با حقایق تاریخی تطبیق نمی‌کند. اگر آن‌ها قدری بیشتر در تواریخ سیر می‌کردند، می‌دانستند که زنان بزرگ در گذشته زندگی کرده‌اند و به موفّقیتهای بزرگ رسیده‌اند و امروز نیز بسیاری هستند که به‌چنین دستاوردهای

30 *The Suffragette* (London), 10 Jan. 1913 (1:13), 185, "The Equality of Women", [available at: <https://sckool.org/abdul-baha-in-britain-1913.html?page=6>]

۳۱ گفتگو در سانفرانسیسکو با سنچری کلاب کالیفرنیا، صبح ۱۶ اکتبر ۱۹۱۲. متن در: Ella Cooper Fund, Bahá'í National Archives of the United States.

برجسته‌ای داشته‌اند.^{۳۲} (ترجمه)

گاه عبدالبهاء به زندگی زنانی مانند ملکه زنوبیا Queen Zenobia یا مریم مجدلیه اشاره می‌کرد تا نشان دهد که وقتی زنان فرصت‌های برابری با مردان داشته باشند، به موفقیت‌های مشابهی می‌رسند. از نظر عبدالبهاء تفاوت در پیشرفت اجتماعی زنان در مقایسه با مردان، جهات تاریخی داشته نه دلایل زیست‌شناختی. زنان به‌طور سنتی تحت استیلای مردان بوده و قاعدتاً از فرصت‌های مشابه با مردان برخوردار نبوده‌اند. به این ترتیب آن‌ها از اینکه بتوانند با شرایط برابر رشد کنند، محروم شده‌اند. این موضوع را عبدالبهاء در سخنرانی خود در بوداپست توضیح می‌دهد:

در تورات است که خدا فرمود انسانی را خلق کنم به‌صورت و مثال خود و در حدیث رسول الله می‌فرماید: «خلق الله آدم علی صورته». مقصد از این صورت صورت رحمانی است یعنی انسان صورت رحمان است و مظهر صفات یزدان خدا حیّ است انسان هم حیّ است خدا بصیر است انسان هم بصیر است خدا سمیع است انسان هم سمیع است خدا مقتدر است انسان هم مقتدر است. پس انسان آیت رحمن است صورت و مثال الهی است و این تعمیم دارد و اختصاص به رجال دون نساء ندارد. چه نزد خدا ذکور و انائی نیست هر کس کامل‌تر مقرب‌تر خواه مرد باشد خواه زن. اما تا حال زنان مثل مردان تربیت نشده‌اند اگر آن قسم تربیت شوند مثل مردان می‌شوند. چون به تاریخ نظر کنیم ببینیم چقدر از مشاهیر زنان بوده‌اند چه در عالم ادیان چه در عالم

32 'Abdu'l-Bahá, *The Suffragette*, 185; available at:

<https://sckool.org/abdul-baha-in-britain-1913.html?page=6>.

امتیاز حقیقی انسان

در مواجهه با دیدگاه‌های مادی‌گرایانه درباره‌ی انسان، که بر اساس آن افراد به لحاظ زیست‌شناختی از یکدیگر متمایز می‌شوند، عبدالبهاء تلاش کرد تا مخاطبان خود را - که بیشترشان نژادپرست، ملی‌گرا و جنسیت‌گرا بودند - آگاه نماید که همه‌ی انسان‌ها برابرند و شرافت و امتیاز افراد، نه به رنگ پوست، محل تولد یا جنسیت که به رفتار و صفات آن‌ها وابسته است.

عبدالبهاء توضیح می‌دهد که همه‌ی انسان‌ها به صورت و مثال الهی خلق شده‌اند. این بدان معناست که انسان می‌تواند صفات الهی را در زندگی خود منعکس کند. بنابراین مهم نیست که یک فرد چه رنگ پوستی دارد، آنچه اهمیت دارد این است که تا چه میزان آن صفات الهی را در قلب خود ظاهر ساخته است. او در یک سخنرانی در واشنگتن گفت:

بسی واضح است که فضل و امتیاز انسان به رنگ پوست نیست. معیار حقیقی انسان خلق و خوی او است. هر که دارای خلق نیکوست و در ایمان به حق ثابت و راسخ و دارای عمل پاک و گفتار پسندیده است او مقبول درگاه الهی است، فارغ از این که چه رنگی داشته باشد.^{۳۴} (ترجمه)

و در جلسه‌ای در پاریس توضیح داد:

فرق است میان خادمان جان‌فشان بشریت که به خاطر عشق به خداوند به ترویج وحدت و تعلیم صلح می‌کوشند و خودپسندانی که قلب‌شان آکنده از نفرت

۳۳ اشراق خاوری، پیام ملکوت، ۲۴۰.

و تعصّب به هم‌نوع است و سبب اختلاف و دشمنی می‌باشند.^{۳۵} (ترجمه)

در رابطه با جنسیت، عبدالبهاء از استدلال مشابهی استفاده کرد: کسی که قلبش پاک است مقبول آستان الهی است، خواه مرد باشد خواه زن. خدا ناظر به اعمال انسان است. در درگاه خداوند مرد و زن حکم واحد دارند.^{۳۶} (ترجمه) او هم‌چنین در یکی از سخنرانی‌های خود در مونترال گفت: حضرت بهاء‌الله اعلان وحدت حقوق رجال و نساء فرمود که مرد و زن هر دو بشرند و بندگان یک خداوند. نزد خدا ذکور و اناث نیست هر کس قلبش پاک‌تر و عملش بهتر در نزد خدا مقرب‌تر خواه مرد باشد خواه زن.^{۳۷}

نمونه‌ای جدید از جامعه

برخلاف گفتمان‌های رایج آن زمان که از یک مدل اجتماعی مبتنی بر جداسازی و سرکوب انسان‌ها حمایت می‌کرد، مدل جامعه‌ای که توسط عبدالبهاء مطرح شد مبتنی بر پیش‌فرضی کاملاً متفاوت بود.

از نظر عبدالبهاء پیشرفت جهان و صلح عمومی در وهله‌ی نخست در گرو پذیرش یگانگی نوع بشر است. بشریت برای اصلاح عالم باید از قید تعصبات نژادی و ملی رها شود، چه که مصیباتی که گریبان‌گیر او شده دقیقاً ناشی از همین کین و نفرت است. وی در کلیسای یونیتارین Unitarian در بروکلین گفت: انسان با جدایی میان ملت‌ها و قائل شدن، تفاوت در

35 'Abdu'l-Bahá, *Paris Talks* (London: Bahá'í Publishing Trust, 1967), 45:11.

36 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 51:2.

۳۷ اشراق خاوری، پیام ملکوت، ۴۷.

حقوق افراد و امتیاز نژادهای مختلف، اساس تعصب،
نفرت و اختلاف را بنا نهاد.^{۳۸} (ترجمه)

در نامه‌ای به «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» در پایان جنگ جهانی اول، او بار دیگر بر همین نظریه تأکید کرده و اظهار داشت:

تا [وقتی] این تعصبات موجود [است] منازعه‌ی بقا
مستولی و خون‌خواری و درندگی مستمر.^{۳۹}

او به ۱۲۰۰ نفری که در کلیسای سنت جیمز متدیست Saint James Methodist در مونترال گرد آمده بودند، اعلام داشت که پذیرش یگانگی نژاد بشر «درمان همه‌ی آلام بشر است.»^{۴۰} او در مینیاپولیس Minneapolis گفت، عالم انسانی باید یگانگی نوع بشر را بپذیرد زیرا «از این طریق دوستی حقیقی بین مردم حاصل شود و بیگانگی بین نژادها زائل گردد... با تصدیق وحدت و همبستگی بشر، برادری حاصل گردد، سوءتفاهم‌ها برطرف شده و حقیقت آشکار شود.»^{۴۱} (ترجمه)

پذیرش یگانگی نوع بشر هم‌چنین متضمن کنار نهادن مدل اجتماعی مبتنی بر تضاد و رقابت بین گروه‌های انسانی و به‌کارگیری شکلی از سازماندهی اجتماعی مبتنی بر همکاری و وحدت است. بر اساس این دیدگاه، این وحدت است که سبب صلح می‌شود نه تسلط برخی از انسان‌ها بر دیگران، چنانچه اندرو کارنگی و همفکرانش اعتقاد داشتند. همان‌طور که عبدالبهاء توضیح می‌دهد، این بدان خاطر است که همان‌طور که یک موجود زنده برای زنده ماندن نیازمند اتحاد بین سلول‌هایش است، یا وجود یک شیء

38 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 82:11.

۳۹ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳ (مصر: ۱۹۲۲)، ۱۰۴.

40 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 103:5.

41 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 105:6.

مستلزم پیوند بین اتم‌های آن‌ست، اعضای هیکل عالم انسانی نیز باید کاملاً متحد باشند تا پیشرفت عالم انسانی میسر گردد. او این مفهوم را در یک سخنرانی در واشنگتن توضیح داد:

زیرا نزاع و جدال ویران‌گر بنیان انسانی است و صلح و دوستی ضامن سعادت بشری... عالم سیاسی را به مانند هیکل انسانی تصوّر نما. مادام که اعضاء و اجزاء مختلفیه‌ی آن هیکل در نظم و انتظام با یکدیگر در ارتباطند، آثار حیات در انتها درجه‌ی خود نمودار است. چنانچه ارتباط بین این اعضاء زائل گردد هیکل انسان مبتلا به مرض شود و موت مستولی گردد. به‌همین منوال در عالم سیاست نیز اختلاف و جدال همیشه بنیان انسانیت را ویران می‌سازد و سبب هلاکت بشر می‌شود. کل مخلوقات محتاج صلح و ارتباطند، چه که هر موجود، ترکیبی از عناصر مختلفیه است. مادام که بین این عناصر گوناگون الفت و انسجام وجود داشته باشد، استحکام و حیات ظاهر می‌شود، اما چنانچه اختلاف در میان آن‌ها ایجاد شود، تجزیه می‌گردند. لذا ثابت شد که صلح و دوستی که خدا برای ابناء خود خواسته است، عامل نجات جامعه‌ی بشری است و نزاع و جدال که مخالف احکام الهی و سبب هلاکت و نابودی است لذا خداوند پیامبران را فرستاد تا به جهانیان اعلان صلح و سلام کنند.^{۴۲} (ترجمه)

علاوه‌بر این، عبدالبهاء استدلال کرد که تصدیق برابری بین زن و مرد و دستیابی به آن، صرفاً به‌خاطر اجرای عدالت نیست بلکه لازمه‌ی پیشرفت بشر حصول این برابری است. در پیامی به یکی از نشریات لندن با به‌کارگیری استعاره‌ای که قبلاً بارها به‌کار برده بود

و به سرعت، محبوبیت فراوان یافت، چنین نوشت:

عالم انسانی را دو بال است یک بال رجال و 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 نجات چنان که باید و شاید ممتنع و محال.^{۴۳}

نقش تعلیم و تربیت

با توجه به گفتمان‌های رایج در زمان سفر عبدالبهاء به غرب،
تعلیم و تربیت نقش بسیار محدودی در پیشرفت ملت‌ها داشت.
اگر همان‌طور که تصور می‌شد این عوامل زیست‌شناختی بود که
شخصیت افراد را تعیین می‌کرد، در این صورت تعلیم و تربیت
برای پیشرفت گروه‌های انسانی، مانند زنان یا نژادهای خاص که از
نظر جسمی نسبت به سایر انسان‌ها پست‌تر و عقب‌مانده بودند،
چه می‌توانست بکند؟

دیدگاه بهائی در مورد این مسئله به کلی متفاوت است. از نظر
عبدالبهاء، در حالی که برخی جنبه‌های شخصیت انسان فطری یا
موروثی است، ولی تعلیم و تربیت بیشترین تأثیر را در شکل‌گیری
شخصیت افراد دارد. از این نظر، تفاوت در تعلیم و تربیت منجر به
نابرابری بین انسان‌ها می‌شود و این به نوبه‌ی خود زمینه‌ساز ظلم و
ستم به برخی افراد و گروه‌ها است.^{۴۴} عبدالبهاء پیشتر این ایده را
در رساله‌ی مدتیّه (۱۸۷۵) بدین‌گونه بیان کرده بود که «ولکن حال،
اکثر اهالی از قلت معارف، زبان و بیانی که تفهیم مقاصد خویش
نمایند ندارند.»^{۴۵} در حدود سال ۱۹۰۵ نیز چنین می‌گوید «و اما

۴۳ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، ۳: ۱۰۷.

۴۴ عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (هلند: لیدن، مطبعه‌ی بریل، ۱۹۰۸)، ۱۶۲.

۴۵ عبدالبهاء، رساله‌ی مدتیّه (مصر: مطبعه‌ی کردستان علمیه، ۱۳۲۹هـ.ق)، ۲۴.

تفاوت اخلاق من حیث التریبیه، این بسیار عظیم است زیرا تربیت بسیار حکم دارد.»^{۴۶}

از این منظر دستیابی به برابری بین ملل مختلف به فرصت‌های آموزشی یکسان برای همه‌ی انسان‌ها وابسته است، نه به نیروهای مرتبط با تکامل زیست‌شناختی گونه‌ها. عبدالبهاء در یکی از سخنرانی‌های خود در ایالات متّحده وقتی که به تفاوت‌های اجتماعی فاحش میان سیاهان امریکا و افریقا اشاره کرد، گفت: «تفاوت مردم امریکا با اهالی اواسط افریقا چیست؟ همه انسان هستند... تفاوت و امتیاز میان آن‌ها در میزان تعلیم و تربیت است.»^{۴۷} (ترجمه)

برابری زن و مرد نیز وابسته به تعلیم و تربیت است. عبدالبهاء خطاب به فدراسیون باشگاه‌های زنان شیکاگو - Federation of Women's Clubs de Chicago گفت:

پذیرش و پیروی از امتیازی که مقصد از خلقت نبوده، جهل و خرافه است. حقیقتی که باید مدّ نظر قرار گیرد، این است که زنان که قبلاً محروم بوده‌اند، حال باید مانند مردان از فرصت‌های برابر برای تحصیل علم و دانایی برخوردار شوند. در تعلیم و تربیت ابدأ نباید تفاوتی در میان باشد. مادام که حقیقت تساوی بین زن و مرد به‌طور کامل محقّق نشود، پیشرفت و تعالی عالم انسانی ممکن نیست.^{۴۸} (ترجمه)

عبدالبهاء در سخنرانی خود در دوّمین سفر به لندن اظهار داشت: «تعلیم و تربیت زنان باید مانند مردان باشد تا به علوم و فنون دست یابند و در مسیر مدنیت ترقّی کنند و به پایه‌ی مردان

۴۶ عبدالبهاء، *مفاوضات*، ۱۶۲.

47 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 106.

48 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 32:7.

رسند.»^{۴۹} (ترجمه)

از گفتار به کردار برابری نژادی در عمل

دیدگاه‌های عبدالبهاء درباره‌ی سرشت انسانی و نظم اجتماعی در تضاد کامل با اصول بنیادین ایدئولوژی‌های رایج آن زمان بود. اما مخاطبان او نمی‌توانند او را به آرمان‌گرایی متهم دارند، زیرا عبدالبهاء تنها به بیان دیدگاه‌های خود اکتفا نمی‌کرد، بلکه آن‌ها را در زندگی خود نیز جامه‌ی عمل پوشاند. علاوه‌بر این، او به جوامع بهائی آن زمان آموخت که مطابق با این آموزه‌ها زندگی کنند و آن‌ها را تشویق کرد تا در این زمینه‌ها برای هم‌وطنان خویش نمونه و سرمشق باشند.

به‌عنوان مثال، اقدامات عبدالبهاء برای دستیابی به وحدت نژادی تنها به بیان استدلال‌های او علیه نژادپرستی برای ده‌ها هزار نفری که در طول سفرهایش به سخنان وی گوش می‌دادند، محدود نمی‌شد، بلکه با مثال عملی در زندگی خویش و با تبدیل جوامع بهائی غرب به جوامعی به لحاظ نژادی یک‌پارچه ولی متنوع، از این هدف حمایت کرد. برای مثال از بهائیان سیاه و سفید خواست تا با وجود آداب و رسوم اجتماعی و الزامات قانونی آن زمان، جلسات خود را با هم برگزار کنند و حتی ازدواج‌های بین نژادی را تشویق کرد. در جلساتی که خودش در آن شرکت می‌کرد همیشه می‌خواست از تنوع نژادی حاضران اطمینان یابد. در واقع، چیزی که در آن زمان توجه رسانه‌ها را به خود جلب کرد این بود که برخی جلساتی که او در آن شرکت می‌کرد، سفیدپوستان، سیاه‌پوستان و آسیایی‌ها

49 *Star of the West*, 19 Jan. 1913, 5, Westminster Palace Hotel.

بی‌هیچ تمایز و محدودیتی گرد هم آمده بودند. به‌عنوان مثال یکی از روزنامه‌های شیکاگو اشاره کرد که به لطف تأثیر عبدالبهاء در واشنگتن «مردم جنوب که سابق قلبشان مملو از تلخ‌ترین تعصبات نسبت به برادران سیاه‌پوست‌شان بود، اکنون به تغییر نگرش خود علناً اذعان نموده و با افراد رنگین‌پوست واقعاً برادروار رفتار می‌کنند.»^{۵۰} یک محقق انگلیسی چند سال بعد می‌نویسد که در نتیجه‌ی اقدام عبدالبهاء، «برطبق شهادت اخیر یک ناظر بی‌طرف و صاحب‌نظر، یکی از برجسته‌ترین نتایج عملی تعالیم اخلاقی بهائی در ایالات متّحده، همانا ایجاد برادری واقعی بین سیاه و سفید در محافل بهائی نیویورک و هم‌چنین برداشتن بی‌سابقه‌ی «موانع نژادی» است که به‌قول ناظر مذکور به «معجزه» می‌ماند.»^{۵۱}

عبدالبهاء هم‌چنین با رفتار شخصی خود با نژادپرستی مقابله کرد. به‌عنوان مثال، در ۲۳ آوریل ۱۹۱۲ علی‌قلی خان بهائی، کاردار ایران در ایالات متّحده، در خانه‌ی خود ضیافتی به افتخار عبدالبهاء ترتیب داد. عبدالبهاء برنامه‌های خود را داشت و برای اجرای آن‌ها ساعتی قبل از ضیافت، لوئی گرگوری Louis Gregory سیاه‌پوست بهائی را برای ملاقات شخصی در خانه‌ی آن فرد دیپلمات فراخواند. پس از آن که مهمانان - دیپلمات‌ها، دولت‌مردان، روشنفکران و غیره - برای صرف شام به سالن غذاخوری دعوت شدند عبدالبهاء صحبت خود با گرگوری را به پایان رساند و آماده‌ی استقبال از مهمانان شد. گرگوری که حضور خود را کاملاً ناموجه و خارج از عرف می‌دید، تصمیم به خروج از خانه گرفت ولی عبدالبهاء دست او را گرفت و شخصاً او را به سالن غذاخوری هدایت کرد.

50 *The Chicago Defender*, 4 May 1912, 5, col. 1, "To Break the Colour Line".

51 Edward Granville Browne, "Sir 'Abdu'l-Baha 'Abbas", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (Jan. 1922), 146.

عبدالبهاء در شکستن قواعد و رسوم اجتماعی را بر خود تحمیل کرد، برای گرگوری بشقاب و قاشق و چنگال سفارش داد، ترتیب نشستن سر میز را تغییر داد و آن بهائی سیاه‌پوست را در کنار خود نشانده. برای برخی از مهمانان این احتمالاً اولین باری بود که با یک سیاه‌پوست بر سر یک میز می‌نشستند. عبدالبهاء برای این که پیامش را به مهمانان واضح‌تر بیان کند، بخشی از سخنان خود را در آن شب به بیان وحدت نژادی و لزوم همزیستی بین سیاهان و سفیدها اختصاص داد.^{۵۲}

در ارتباط با وضعیت زنان، جامعه‌ی بهائی از سال‌ها قبل با رهبری عبدالبهاء تجارب ارزشمندی اندوخته بود. عبدالبهاء از حصر خود در عکا به بهائیان ایران دستور داد تا برنامه‌هایی توسعه‌مدار را در جهت خدمت به هم‌وطنان خویش ترتیب دهند. این فرایند که در دوران حیات بهاء‌الله آغاز شده بود، در سال‌های منتهی به جنگ جهانی اول بسیار شتاب گرفت. در طول آن زمان و تحت هدایت، حمایت و تشویق مداوم عبدالبهاء، مدارس زیادی با شیوه‌ی آموزش مدرن در سراسر کشور تأسیس شد که بسیاری از آن‌ها مدرسه‌ی دخترانه بود که برای نخستین بار در برخی شهرها افتتاح می‌شد. برنامه درسی این مدارس همان بود که در مدارس پسرانه ارائه می‌شد. به این ترتیب در مدّت کوتاهی، در کشوری که زنان به‌ندرت امکان تحصیل داشتند چندین نسل از زنانی تربیت شدند که نه تنها باسواد بودند بلکه در علوم و هنر نیز مهارت داشتند. در موارد متعدّد موفق‌ترین دانش‌آموزان دختر، معلّم سایر مدارس دخترانه شدند و بدین ترتیب توانستند نشان دهند که مشابه مردان در اجتماع فعال و در عرصه‌ی عمومی برای پیشرفت کشورشان سهیم می‌باشند.

52 Gayle Morrison, *To Move the World* (Wilmette, Il.: Bahá'í Publishing Trust, 1982), 52–53.

نتیجه‌گیری

اگرچه فضای فکری امریکا در آن زمان مطلوب نبود، اما عبدالبهاء در طول سفرهایش در غرب تمام تلاش خود را برای به چالش کشیدن نظریه‌های مرتبط با فرهنگ نابرابری به کار برد، نظریه‌هایی که بر اساس آن، انسان‌ها متفاوت متولد می‌شوند و باید به دلیل جنسیت، نژاد یا محل تولد، حقوق اجتماعی متفاوتی داشته باشند. چنین این باورها نه تنها به‌طور گسترده در بخش بزرگی از جهان غرب مورد حمایت قرار گرفته بود، بلکه مورد تأیید علمای آن روز نیز بود. با آن‌که جامعه آمادگی پذیرش دیدگاه‌های انقلابی و سنت‌شکن عبدالبهاء را نداشت، او با نژادپرستی، ملی‌گرایی و حتی جنسیت‌گرایی مخالف و ورزید. به‌عنوان نمونه، او این عقیده را که انسان‌ها عمدتاً زیر نفوذ شرایط زیست‌شناختی هستند، رد کرد و هرگونه سازمان‌دهی اجتماعی را که به نابرابری و سرکوب برخی از انسان‌ها توسط دیگران می‌انجامد مورد انتقاد قرار داد. او در مواجهه با چنین گفتمان‌هایی، تأکید کرد که سرشت بشر یگانه و جهان‌شمول است و بنابراین کل بشریت واحد است حتی اگر مجموعه‌ای از گونه‌ها، نژادها یا ملیت‌های گوناگون باشد. او نخستین شرط رفاه عالم را پذیرش جهانی این حقیقت دانست که شایستگی آدمی دستیابی‌های روحانی است و نه به ویژگی‌های جسمانی او. در عین حال، او بر اهمیت آموزش برای گذار از نابرابری بین مردم و رسیدن به تساوی میان مرد و زن تأکید ورزید. به باور او، تفاوت انسان‌ها نه به‌خاطر کیفیت جسمی و فیزیکی آن‌ها بلکه

به خاطر فقدان تعلیم و تربیت راستین است. با نهاد علم و تربیت است که می‌توان به برابری اجتماعی دست یافت و به عدالت اجتماعی، پیشرفت و صلح نائل شد.

کتاب‌نامه

- اشراق خاوری، عبدالحمید. پیام ملکوت. تهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۰ بدیع.
- بهاء‌الله. مجموعه الواح مبارکه. مصر: قاهره، مطبعة سعاده، ۱۹۲۰.
- _____. الواح متمم کتاب اقدس. ویلمت: انتشارات بهائی، ۱۹۸۸.
- _____. لوح خطاب به شیخ محمدتقی اصفهانی. کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۲۰۰۱.
- شاهوار، سلی. مدارس فراموش شده: بهائیان و آموزش مدرن در ایران، ۱۸۳۴ - ۱۸۹۹، ترجمه‌ی حوریوش رحمانی. سوئد: چاپ باران، ۲۰۱۴.
- قابل دسترسی در <https://www.aasoo.org/fa/books/339>
- عبدالبهاء. خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۱. به کوشش فرج‌الله ذکی کردی، مص، ۱۹۲۱.
- _____. خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی ایران ۱۹۷۸ م. [توضیح: سه جلد خطابات حضرت عبدالبهاء در اروپا، امریکا و کانادا و مصر در سال ۱۹۸۹ یک مجلد در ۷۹۰ صفحه توسط مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان منتشر شد.
- _____. رساله‌ی مدتیّه. مصر: مطبعة کردستان علمیه، ۱۳۲۹ ه.ق.
- _____. مذاکرات عبدالبهاء. هلند: لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۰۸.
- _____. مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳. مصر: ۱۹۲۲.
- مؤمن، موزان. «مدارس بهائی در ایران»، بهائیان ایران. ویرایش دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل. نشر باران، ۲۰۱۱. قابل دسترسی در:
- <https://www.aasoo.org/fa/books/348>

Abbot, Lyman. *The Rights of Man*. Boston: Houghton, Mifflin, and Company. 1904,

_____. *America in the Making*. New Haven: Yale University Press, 1911.

Abdu'l-Bahá. *Paris Talks*. London: Bahá'í Publishing Trust, 1967.

- _____. *Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá*. Haifa: Bahá'í World Centre, 1978.
- _____. *'Abdu'l-Bahá in London*. London: Bahá'í Publishing Trust, 1982.
- _____. *The Promulgation of Universal Peace*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust. 2012 ,
- Agassiz ,Louis” . The Diversity of Origin of the Human Races,“ *The Christian Examiner*, July 1850.
- _____. *A Journey in Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868.
- Angell, Norman. *The great illusion*. London: William Heinemann, 1910.
- Bernhardi, Friedrich von. *Germany and the Next War*. New York: Longman's, Green and Co, 1914.
- Carnegie, Andrew. *Problems of to-day*. New York: Doubleday, Page & Co, 1909.
- Darwin, Charles. *The Descent of Man*. New York: D. Appleton and Company, 1871.
- Gould, Stephen Jay. *The Mismeasure of Man*. New York: W. W. Norton and Company, 1996.
- Morrison, Gayle. *To Move the World*. Wilmette, IL.: Bahá'í Publishing Trust, 1982.
- Morton, Samuel George. *Catalogue of skulls of man and the inferior animals in the collection of Samuel George Morton*. Philadelphia: Turner & Fisher, 1840.
- Spencer, Herbert. *Social Statics*. New York: Appleton & Co, 2006, 1983.
- Spiller, Gustave. (ed.). *Papers on Inter-Racial Problems*. London: P.S. King, 1911.

عبدالبهاء و مسأله‌ی نژاد آزادی، پیشرفت و هم‌بستگی نژادی

کریستوفر باک Christopher Buck

مترجم: پویا موحد

ادوارد گرانویل براون Edward Granville Browne پژوهشگر دانشگاه کمبریج، که مدّت یک سال به قصد تحقیق درباره‌ی نهضت بابی در ایران سفر کرد، مدّت پنج روز (۱۵ تا ۲۰ آوریل ۱۸۹۰) در عکا میهمان بهاء‌الله بود^۱ و با او و عبدالبهاء دیدارهای متعدّدی داشت. شرح احترام‌آمیزی که پس از وفات عبدالبهاء با عنوان «در گذشت سِر عبدالبهاء عباس: ۲۸ نوامبر ۱۹۲۱» نگاشت، ضمن ستایش از شخصیت ممتاز او، اشاره‌ای به مجاهدات آن مرد بزرگ برای ترک تعصّبات نژادی در امریکا و جهان دارد که شایسته است این مقاله را با آن آغاز کنیم. او می‌نویسد:

در گذشت عباس افندی، که از زمان جانشینی پدر خود، بهاء‌الله، بیشتر با نام عبدالبهاء شناخته شده، ایران را از یکی از برجسته‌ترین فرزندان خود و مشرق‌زمین را از شخصیتی پر اهمیت محروم کرد؛ کسی که احتمالاً نه فقط در شرق بلکه حتّی در غرب تأثیری بیش از هر اندیشمند و معلّم آسیایی دیگر داشته است... بر اساس گواهی اخیر یک شاهد بی‌طرف و قابل اطمینان، یکی از برجسته‌ترین نتایج عملی تعلیم اخلاقی بهائی در ایالات متّحده آن است که در میان بهائیان نیویورک، برادری

۱ شوقی افندی، قرن بدیع، مترجم نصرالله مودّت (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، چاپ دوم، ۱۹۹۲)، ۳۸۹.

واقعی میان سیاهان و سفیدان برقرار گردیده و «موانع نژادی» چنان به شکلی بی سابقه برداشته شده که شاهد مزبور آن را «تقریباً معجزه آسا» توصیف می کرد.^۲

براون در تکریم و تمجید خود از عبدالبهاء او را احتمالاً تأثیرگذارترین «اندیشمند و معلم آسیا» در زمانه‌ی ما می خواند. این سخن وقتی معنای بیشتری پیدا می کند که به سهم «تقریباً معجزه آسای» عبدالبهاء در غلبه بر تعصب نژادی در امریکا و دفاع شجاعانه‌ی او از روابط آرمانی نژادها توجه کنیم؛ آنچه در آن زمان «هم‌بستگی نژادی»^۳ Race Amity خوانده می شد و موضوع بحث ما در مقاله‌ی حاضر است.

فرهنگ انگلیسی آکسفورد «روابط نژادی» را چنین تعریف می کند: «تعامل و میزان سازگاری میان گروه‌های نژادی در یک منطقه‌ی معین». در بستر فصل حاضر، «روابط آرمانی نژادی» را در زمینه‌ی «تعاملاتی که از نظر اجتماعی، انسانی، متقابل و محبت‌آمیز هستند و زمینه‌ای برای هماهنگی میان گروه‌های نژادی در یک منطقه‌ی خاص فراهم آورند» بررسی می نمایم.^۴

در سال ۱۹۱۲، عبدالبهاء در پهنه‌ی ایالات متحده سفر کرد و درباره‌ی تعالیم بهائی سخن گفت و یازده روز را نیز در کانادا سپری

-
- 2 Edward Granville Browne, "Sir "Abdu'l-Bahá 'Abbas: Died 28th November, 1921," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, new series*, Vol. 1 (January 1922), 145–6.
 - 3 Christopher Buck, "The Bahá'í 'Race Amity' Movement and the Black Intelligentsia in Jim Crow America: Alain Locke and Robert S. Abbott," *Bahá'í Studies Review* 17 (cover date, 2011; publication date, September, 2012), 3–46.
 - 4 Christopher Buck, "Chapter 1: The Bahá'í 'Pupil of the Eye' Metaphor: Promoting Ideal Race Relations in Jim Crow America." *The Bahá'í Faith and African American History: Creating Racial and Religious Diversity*, 2019, 1-41.

نمود. سخنرانی‌های او هم در سالن‌های اجتماعات عمومی و پر از جمعیت و هم در جمع‌های خصوصی انجام شد. وی در سخنان خود به بحث در گستره‌ی وسیعی از مسائل گوناگون پرداخت، اما توجه و تأکید او بر هماهنگی بین نژادها قرار داشت. هنگامی که عبدالبهاء در جمعی عمدتاً افریقایی- امریکایی سخن می‌گفت، در واقع روی سخنش با نوادگان بردگان سابق بود که هنوز خاطرات پُر درد بردگی در خاندان‌شان زنده بود. عبدالبهاء به این نوادگان بردگان سابق چه گفت؟ به سفیدپوستانی که در میان مخاطبان بودند و برخی از آنان نوادگان برده‌داران سابق به‌شمار می‌آمدند، چه گفت؟ عبدالبهاء روی سخنش با کسانی بود که با شرکت در همین مراسم مختلط، از قوانین اجتماعی جیم کرو و Jim Crow مبنی بر جداسازی کامل نژادی سرپیچی کرده بودند، او چه زبانی به کار می‌برد؟ چه نشانه‌ها و زبان استعاری برای بیان هدفش بکار می‌برد؟

برجسته‌ترین نمونه‌ی این شیوه‌ی گفتار، استفاده‌ی عبدالبهاء از تشبیهی بود که بر شرافت افریقایی‌تباران گواهی می‌داد. در این تشبیه عبدالبهاء، با محبتی خاص، همه‌ی مردمان افریقایی‌تبار را به «مردمک چشم» تشبیه می‌کرد و به آنان می‌گفت که ایشان برای سایر نوع بشر منبع بینایی معنوی هستند و به دلیل رنج‌هایی طولانی که در دوران بردگی، ظلم و استعمار تحمّل کرده‌اند، از فهم عمیق انسانی برخوردارند.

۵ قوانین اجتماعی جیم کرو که پس از جنگ‌های داخلی به مدّت صد سال بر سیاهان رایج بود هدفش به گوشه راندن ایشان و محرومیت از تحصیل، داشتن کار، حق رأی و هر نوع آزادی و حقوق اجتماعی بود. این قانون خواستار جدایی کامل افریقایی- امریکایی‌ها از سفیدپوستان در مجامع عمومی و وسایل نقلیه و کسانی که از این مقررات سرپیچی می‌کردند مورد مجازات قرار می‌داد. این قوانین در سال ۱۹۶۸ لغو شد. بنگرید به:

«مردمک چشم»: تمثیل بهائی برای تجلیل نژاد سیاه

در سپتامبر ۱۹۱۱، هنگام اقامت عبدالبهاء در لندن مردی رنگین پوست از اهالی افریقای جنوبی که به ملاقات او آمده بود، گفت که حتی در زمان حاضر هیچ سفیدپوستی برای مردمان سیاه پوست احترامی قائل نیست. عبدالبهاء پاسخ داد:

وضع فعلی و احساساتی را که نسبت به مردمان رنگین پوست وجود دارد با وضعیت دویست یا سیصد سال پیش مقایسه کنید و ملاحظه کنید که چقدر امروزه بهتر از آن زمان است. در مدت زمانی کوتاه روابط بین مردمان رنگین پوست و سفیدپوستان از این هم بهتر خواهد شد و به زودی تفاوتی میان آنان احساس نخواهد شد. کبوتران سفید و کبوتران رنگین وجود دارند، اما همه کبوترند. بهاء‌الله یک بار مردمان رنگین پوست را به مردمک چشم تشبیه کرد که سپیدی آن را احاطه کرده است. در این مردمک سیاه‌رنگ است که شما انعکاسی از آنچه را مقابل آن است می‌بینید و از طریق آن است که نور روح به بیرون می‌تراود. در نظر خداوند رنگ ابداً تفاوتی ندارد. او به قلوب مردم نظر می‌کند. آنچه خداوند از مردمان می‌خواهد قلب آنهاست. شخص سیاه‌پوست که خصلتی نیکو دارد به مراتب برتر از شخص سفیدپوستی است که شخصیتی نه چندان نیکو دارد (ترجمه).^۶

در اینجا عبدالبهاء بر تمایزی مهم اشاره می‌کند و آن تأکید بر برتری شخصیت معنوی بر خصوصیات جسمانی است. قلب

6 'Abdu'l-Bahá, "Notes of a conversation with 'Abdu'l-Bahá," *Abdu'l-Bahá in London* (London: Bahá'í Publishing Trust, 1982 reprint), 68.



رابرت ترنر
نخستین بهائی امریکایی آفریقایی تبار

است که اهمیت دارد نه رنگ پوست. رنگ پوست امری سطحی است، در حالی که کیفیت اخلاقی است که شخصیت واقعی به شمار می‌آید و بر همه‌ی جنبه‌های دیگر ارجحیت دارد. این دیدگاه عبدالبهاء تحوّل‌آفرین است و می‌تواند و می‌باید که در مخاطب تأمل برانگیزد، او را به تفکر وادارد تا با دیدگاه تازه‌ای به تفاوت‌های نژادی، تعصّب‌های نژادی، قومیتی، ملی، دینی، اقتصادی و جنسیتی بنگرد.

نویسنده در آرشیو ملی بهائیان ایالات متّحده، هفت لوح از عبدالبهاء به‌دست آورده که در آن‌ها تعبیر «مردمک چشم» به کار رفته است.^۷ یکی از آن‌ها نامه‌ای است که عبدالبهاء به رابرت ترنر (حدود ۱۹۰۹) نگاشته است.

رابرت ترنر Robert Turner در فقر و به عنوان یک برده در ۱۸۵۵ زاده شد و پس از جنگ‌های شمال و جنوب و پیروزی لینکلن در جنگ‌های داخلی امریکا، سرانجام در سال ۱۸۶۳ آزادی خود را به دست آورد. ترنر پس از آن به عنوان پیشکار نزد بانویی ثروتمند بنام فیسی هرست Phoebe Hearst (مادر ویلیام رودولف هرست William Randolph Hearst که شخصی بانفوذ در عالم مطبوعات بود) به کار مشغول شد. او نخستین امریکایی آفریقایی تبار است که به آیین بهائی ایمان آورد و بدین سبب در تاریخ دین بهائی در امریکا نام‌آور

7 Buck, *The Bahá'í*.

گردید.

رابرت ترنر حدود سال ۱۸۹۸ عکس خود را با نامه‌ای برای عبدالبهاء به عکا فرستاد. عبدالبهاء آگاهی عمیقی از بحران نژادی در امریکا داشت. امریکا قبل از جنگ‌های داخلی، «سرزمین مردمان آزاد» و با این حال سرزمین بردگان و برده‌داران نیز بود. پس از جنگ داخلی و پیروزی جنبش ضد برده‌داری، آبراهام لینکلن -Abraham Lincoln ham در لحظه‌ای حیرت‌انگیز در تاریخ جهان، او اعلامیه‌ی آزادی بردگان را در اوّل ژانویه‌ی ۱۸۶۳ منتشر کرد.

ده سال بعد، در سال ۱۸۷۳ بهاء‌الله، برده‌داری را در آیین خود ممنوع کرد و آن را فرمانی از سوی خداوند دانست. جدا از هر باوری، باید پذیرفت که بهاء‌الله نخستین بنیان‌گذار یکی از ادیان جهانی است که درباره‌ی نژاد سخن گفته و به‌عنوان یک اعتقاد دینی، به بردگی پایان داده است. به‌علاوه، او نخستین پیام‌آوری است که با بینش بدیع خود در مسائل نژادی، گفتمان محبت‌آمیزی را در این زمینه مطرح ساخت که توان تبدیل تعصبات خشونت‌بار را به «هم‌بستگی نژادی» دارد. یکی از تمثیل‌های قدرت‌مند نژادی در آثار بهائی، همان‌طور که در بالا اشاره شد، تشبیه مردم افریقایی‌تبار به «مردمک چشم» تمام بشریت است که بدین ترتیب ایشان را منشاء بینایی (بصیرت) و آگاهی به‌شمار می‌آورد و نه بردگانی که با شلاق مورد ستم قرار گیرند.

عبدالبهاء این تعلیم را که تمامی نژادها را شریف و اصیل می‌شمرد، گسترش داد و همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، بر برتری‌های اخلاقی بر خصوصیت‌های ظاهری آنان تأکید نمود. در نامه‌ای به رابرت ترنر چنین نوشت:

ای صاحب قلب و نفس پاک و شخصیت بی‌نظیر
و چهره‌ی زیبا. عکس تو دریافت شد و نشان داد که
صورت جسمانی‌ات در نهایت جمال و زیبایی است.

ظاهرت تیره است اما باطنت [روشن و] سپید، همانند مردمک چشم آدمی که سیاه‌رنگ است، اما [در عین حال] سرچشمه‌ی نور و کاشف جهان ظاهر می‌باشد. تو را فراموش نکرده و نخواهم کرد. از خدا می‌طلبم که تو را نشانه‌ی بخشش خود در میان آدمیان قرار دهد، چهره‌ات به نور الطاف پروردگار مهربان روشن گردد و در این عصر که بر اعصار گذشته برتری دارد، تو را برای محبت خود برگزیند (ترجمه).^۸

در اینجا نیز عبدالبهاء بر برتری اخلاق به خصوصیات ظاهری تأکید دارد. در این مورد، «شخصیت» مردم افریقایی تبار در مقام «مردمک چشم»، به شکلی جمعی مورد اشاره است و تحسینی از بصیرت معنوی و هوشمندی آن‌هاست. در محیط نژادپرستانه‌ی امریکا، که بردگان افریقایی تبار کمتر از انسان به شمار می‌آمدند، بکار بردن این کلمه به ظریف‌ترین وجه، برتری دیدگاه بهائی را نسبت به دیدگاه نژادپرستانه‌ی حاکم بر امریکا مشخص می‌سازد. در آن زمان حتی قانون اساسی امریکا، مرد افریقایی-امریکایی را سه پنجم یک شخص تعریف می‌کرد. بیش از نیم قرن بعد، طرفداران حقوق مدنی افریقایی‌امریکایی‌ها به خیابان‌ها آمدند و در تظاهرات خود، با شعار: «من یک انسان هستم» به انکار انسانیت، ارزش، شرافت خود و پایمال شدن حقوق کامل انسانی خویش در امریکا اعتراض نمودند.

در سال ۲۰۰۶، ریچارد دبلیو. توماس -Richard W. Thom-، استاد افتخاری تاریخ در دانشگاه ایالتی میشیگان، مقاله‌ای با عنوان «افریقایی‌امریکایی‌ها و شکل‌گیری جامعه‌ی بهائی»

8 'Abdu'l-Bahá, *Selections From the Writings of 'Abdu'l-Bahá*, 114.

برای متن اصلی این لوح به زبان عربی به ضمیمه‌ی ۱ مراجعه کنید.

امریکا»^۹ منتشر کرد که همان زمان همراه با مقالاتی از نویسندگان دیگر به چاپ رسید.^{۱۰} در مقاله‌ی خود به نام «مردمک چشم»: افریقایی‌امریکایی‌ها و شکل‌گیری جامعه‌ی بهائی امریکا»، توماس تاثیر تمثیل نژادی بهائی یعنی مردمک چشم را بر هویت معنوی افریقایی‌امریکایی‌های بهائی این‌چنین مورد توجه قرار داد:

تعالیم بهائی درباره‌ی صفات معنوی مردمان سیاه‌پوست و نقش آن‌ها در رشد و گسترش دین بهائی به شکل‌گیری هویت نژادی جدیدی میان بهائیان سیاه‌پوست در سراسر جهان بهائی منجر شد. «مردمک چشم» به آن تصویر معنوی تبدیل شد که نه تنها سیاهان را در خدمت به دین‌شان متحد می‌کرد، بلکه به بهائیان، با پیشینه‌ها و نژادهای دیگر نیز، نگرشی جدید به هم‌دینان سیاه‌پوست‌شان ارائه می‌نمود. بهائیان، آزاد از کلیشه‌های نژادپرستانه‌ی سنتی که علیه سیاهان جریان داشت، از این توانمندی برخوردار بودند که به‌سوی ساختن یک جامعه‌ی دینی چندنژادی و واقعاً متحد گام بردارند.^{۱۱}

دریک اسمیت Derik Smith معتقد است:

بهاء‌الله با تمثیل «مردمک چشم»، زندگی سیاهان را به شکلی خلل‌ناپذیر در مرکز جسم تمثیلی نوع بشر قرار می‌دهد. او با این تمثیل در مقام یک پزشک اجتماعی

-
- 9 Richard W Thomas, "The 'Pupil of the Eye': African-Americans and the Making of the American Bahá'í Community." *Lights of the Spirit: Historical Portraits of Black Bahá'ís in North America, 1898–2000* (2006), 19–48.
- 10 Richard W Thomas, "The 'Pupil of the Eye': African-Americans and the Making of the American Bahá'í Community, 1898–2003." *The Black Urban Community: From Dusk Till Dawn* (2006), 167–92.
- 11 Thomas, *Pupil of the Eye 1898-2000*, 45–6.

عمل و مفهومی معنوی و اجتماعی ارائه می‌دهد. این تمثیل را باید فراتر از حرکتی نمادین برای تسکین یا تسلای مردمانی که در تاریخ رنجی بسیار کشیده‌اند تلقی کرد. اینکه بهاء‌الله یکی از نفرت‌بارترین و تفرقه‌انگیزترین ایدئولوژی‌های اجتماعی مدرنیته را به‌طور خاص و صریح رد کرده، نسخه‌ای آموزنده است که تمامیت نوع بشر را مورد خطاب قرار می‌دهد. بدون شک، وصول به وضعیت یگانگی نوع بشر که بالاترین و ضروری‌ترین آرزوی جامعه‌ی جهانی است ناممکن خواهد بود مگر آنکه دارویی که بهاء‌الله در تمثیل «مردمک چشم» تجویز کرده در سطحی وسیع قلباً پذیرفته شود.^{۱۲}

عبدالبهاء و روشنفکران سیاه‌پوست

دبلیو. ای. بی. دوبوا W. E. B. Du Bois

در سفرهای خود به اروپا و امریکا عبدالبهاء اصول ترقی‌خواهانه‌ی بهائی یعنی روابط آرمانی نژادی (از جمله ازدواج بین نژادها)، برابری جنسیتی و صلح جهانی را اعلام کرد. او به یکی از روزنامه‌نگاران چنین گفت:

من به این کشور آمده‌ام تا ندای صلح عمومی، وحدت، محبت و برادری را بلند کنم. آیین بهائی باید از تعصب دینی، تعصب ملی و تعصب نژادی آزاد باشد.^{۱۳}

این سخنان در دوران قوانین جیم کرو، یعنی دوران جداسازی اجباری نژادی، تعالیمی انقلابی بشمار می‌رفت و توجه روشن‌فکران

12 Derik Smith, "Centering the 'Pupil of the Eye': Blackness, Modernity, and the Revelation of Bahá'u'lláh," *Journal of Bahá'í Studies* 29.1-2 (Spring/Summer 2019): 7-28 [p. 26].

13 Abdul Baha Abbas, "America and World Peace." *The Independent* 73, No. 3328 (New York, September 5, 1912): 606-9.

سیاه‌پوست را به خود جلب کرد.^{۱۴}

احتمالاً در آوریل ۱۹۱۲، میان عبدالبهاء و دبلیو.ای. بی. دوبوآ (۱۸۶۸-۱۹۶۳)، رهبر جنبش حقوق مدنی و یکی از بنیان‌گذاران «سازمان ملی پیشرفت مردمان رنگین‌پوست (NAACP)»^{۱۵} ملاقاتی خصوصی صورت گرفت. همه‌ی آنچه از این دیدار می‌دانیم مطالبی است که دوبوآ به یاد می‌آورد: «عبدالبهاء ایرانی را به‌یاد دارم. من شخصاً در نیویورک در ۱۹۱۲ با او دیداری داشتم.»^{۱۶} اندکی بعد، دوبوآ درباره‌ی آن ملاقات به شیوه‌ای خاص به شرح و بسط بیشتری پرداخت. پرسش این است که چرا؟ عبدالبهاء آن سال به امریکای شمالی آمده بود تا اصول بهائی یعنی برابری اجتماعی و از همه چشم‌گیرتر، روابط نژادی آرمانی (از جمله ازدواج میان نژادهای مختلف) را معرفی کند، اهمیت معرفی وسیع عبدالبهاء و آرمان‌های او در آن بود که دوبوآ آن را با شیوه‌ای منحصر به فرد به‌عنوان ویراستار نشریه‌ی کرایسیس *The Crisis* (بحران)، نشریه‌ی رسمی سازمان رنگین‌پوستان NAACP، انجام داد.

در ماه می ۱۹۱۲، دبلیو.ای. بی. دوبوآ در ستون ثابت «مردان برجسته‌ی ماه» در نشریه‌ی بحران، نام عبدالبهاء را درج کرد.^{۱۷} این ستون مخصوص افراد افریقایی‌امریکایی بود. در واقع شاید این نخستین بار بود که در صفحاتی که همواره مردان (و زنان)

14 See Christopher Buck, "The Interracial 'Bahá'í Movement' and the Black Intelligentsia: The Case of W. E. B. Du Bois.", *Journal of Religious History* 36.4 (December 2012): 542-62.

برای ترجمه‌ی فارسی این مقاله بنگرید به: <http://aasoo.org/articles/93>

15 National Association for the Advancement of Colored People.

16 W. E. B. DuBois, Forum of Fact and Opinion: "The Fall of the Baha'i." *Pittsburgh Courier* (30 Oct. 1937), 11.

17 W. E. B. Du Bois, "Men of the Month," *The Crisis* 4.1 (May 1912), 14-16.

افریقایی‌امریکایی برجسته معرفی می‌شدند، این بار کسی که واضحاً افریقایی‌امریکایی نبود، یعنی عبدالبهاء، معرفی می‌شد. بعدها گای امرسون ماونت Guy Emerson Mount به توجه خاص و حتی منحصر به فرد دوبوا به عبدالبهاء در آن شماره‌ی کرایسیس این چنین اشاره کرد:

پیامبر و کاری پیامبرگونه

سند مهم دیگری در این زمینه که مورد توجه پژوهندگان قرار نگرفته، به ملاقات دبلیو. ای. بی. دوبوا و عبدالبهاء در آوریل ۱۹۱۲ مربوط است. این ملاقات هم‌زمان با چهارمین کنفرانس سالانه‌ی NAACP در شیکاگو و به احتمال قوی در جلسه‌ی آغازین کنفرانس در ۲۸ آوریل انجام گرفت. در آن روز، عبدالبهاء در گروه گفتگویی حضور داشت به نام «بشریت مشترک ما» که خانم جین آدامز Jane Addams فمینیست سفیدپوست و ترقی‌خواه ریاست آن را بر عهده داشت. یک ماه بعد از این کنفرانس دوبوا در مجله‌ی بحرآن متن کامل سخنرانی عبدالبهاء را در صفحات «مردان برجسته‌ی ماه» درج نمود. این نوشته با عکسی همراه بود که تمام صفحه در بر می‌گرفت و متن سخنرانی یک صفحه کامل و یک چهارم صفحه‌ی بعدی را به خود اختصاص داده بود. در صفحاتی که تقریباً همواره به‌طور انحصاری به موفقیت‌های مردان افریقایی‌امریکایی می‌پرداخت (و تعجب اینکه هر از گاهی زنان سیاه‌پوست را نیز به عنوان «مردان برجسته‌ی ماه» معرفی می‌شدند)، درج چنین متنی درباره‌ی عبدالبهاء به‌طور روشن خروج از شیوه‌ی معمول بود. شخصیت‌های دیگری که دوبوا در آن سال در آن ستون به بزرگداشت ایشان پرداخت اغلب شامل متن کوتاهی

از زندگای نام‌های ایشان بود و هیچ یک عکسی به همراه نداشت. این مقاله احتمالاً مفصل‌ترین نوشته‌ی دوبوآ درباره‌ی دین بهائی است و با توجه به فضایی که او در نشریه‌ی خود به آن اختصاص داد نشان از تأثیر عمیق شخصیت عبدالبهاء بر او داشت که حاصل آن دیدار بود.^{۱۸}

سوی این ملاقات اثربخش که موجب توجه فوق‌العاده دوبوآ به عبدالبهاء شد، باید سخنرانی‌های عبدالبهاء در جلسات آغازین و پایانی سمینار سالانه‌ی NAACP در آن سال را نیز مورد توجه قرار داد. در ۲۷ می ۱۹۱۲، نشریه‌ی شیکاگو با عنوان *براد اکس The Broad Ax*، برنامه‌ی چهارمین گردهمایی سالانه‌ی NAACP را منتشر کرد. عبدالبهاء قرار بود روز یکشنبه ۲۸ آوریل در نخستین جلسه در سینای تمپل Sinai Temple سخنرانی کند. موضوع سخنرانی او «بشریت مشترک ما» بود^{۱۹}، اما شواهد نشان می‌دهد که او در آن روز هنوز در راه حرکت از واشینگتن به شیکاگو بود. روز ۴ می ۱۹۱۲، نشریه‌ی شیکاگو دیندر *The Chicago Defender* گزارش داد که رهبر بهائیان، عبدالبهاء، روز سه‌شنبه ۳۰ آوریل دو بار برای نمایندگان چهارمین گردهمایی سالانه‌ی NAACP سخنرانی کرده است، یک بار در بعد از ظهر آن روز (جلسه‌ی پنجم) در هال هاوس Hall House در جنوب شیکاگو و سپس شب هنگام در هندل هال Handel Hall (در جلسه‌ی پایانی):

در تاریخ اخیر این کشور، هیچ جلسه‌ای به این عظمت

18 Guy Emerson Mount, "A Troubled Modernity: W. E. B Du Bois, 'The Black Church,' and the Problem of Causality." *'Abdu'l-Bahá's Journey West: The Course of Human Solidarity*, edited by Negar Mottahedeh (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 85–110 [p. 95].

19 "The Meeting of the National Association for the Advancement of Colored People." *The Broad Ax* (27 May 1912).

برگزار نشده است... عبدالبهاء ایرانی، این آموزگار بزرگ صلح و برادری انسان‌ها، در هر دو سخنرانی‌های خود در *هال هاوس* و *هندل هاوس*، با گفتاری شیوا نشان داد که تبعیض بر اساس تفاوت رنگ پوست بین انسان‌ها چقدر نادانی است. باغی از گل‌های یک‌رنگ، یک‌نواخت است و هرگز نمی‌تواند زیبا باشد.^{۲۰}

متن انگلیسی هر دو سخنرانی عبدالبهاء در *هال هاوس*^{۲۱} و در *هندل هال*^{۲۲} منتشر شده، هر چند اصل فارسی آن در دست نیست. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، دوبوآ بدون شک تحت تأثیر این دو سخنرانی، عبدالبهاء را به عنوان مرد برجسته‌ی ماه در نشریه‌ی *کرایسیس* مورد تکریم قرار داد.^{۲۳} دوبوآ در جلسات این گردهمایی حاضر بود و در جلسه‌ی دهم در روز دوشنبه ۱۹ آوریل سال ۱۹۱۲ برای نمایندگان سخنرانی کرد. متن سخنرانی عبدالبهاء در *هندل هال* به‌طور کامل در شماره‌ی بعدی نشریه‌ی *کرایسیس* (ژوئن ۱۹۱۲) منتشر شد. بعد از وفات عبدالبهاء در ۲۸ نوامبر ۱۹۲۱، دوبوآ چنین نوشت:

دو شخصیت در جهان امروز مقام والایی دارند - یوجین دبز Eugene Debs و عبدالبهاء. یکی از آن‌ها از زنجیرهایی رها شده که هرگز نباید بر پای او بسته می‌شد و دیگری

20 Mildred Miller, "Echoes of the N. A. A. C.'s [sic] Fourth Annual Conference." *The Chicago Defender* Vol. 7, No. 18 (May 4, 1912), 2.

21 'Abdu'l-Bahá, "30 April 1912, "Talk at Hull House, Chicago, Illinois." Idem, *The Promulgation of Universal Peace* (Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, 1982), 67-9.

22 'Abdu'l-Bahá, "30 April 1912, Talk at Fourth Annual Conference of the National Association for the Advancement of Colored People, Handel Hall, Chicago, Illinois," *Ibid.*, 69-70.

23 'Abdu'l-Bahá, "The Brotherhood of Man. An Address at the Chicago Conference by Abdul Baha of Persia." *The Crisis* 4.2 (June 1912): 88.

[عبدالبهاء] از زندگانی‌ای را ترک کرد که سراسر در تلاش برای رفع تعصبات نژادی و ملی صرف شد.^{۲۴} در اینجا احترام عمیق دبوآ به عبدالبهاء کاملاً نمایان است.^{۲۵} به‌درستی نمی‌دانیم دبوآ تا چه حد در جریان گستره‌ی فعالیت‌های عبدالبهاء در واشینگتن بوده است، اما بدون شک از سخنانی عبدالبهاء در دانشگاه هوارد Howard University بی‌اطلاع نبوده است.

سخنرانی عبدالبهاء در دانشگاه هوارد (Howard)

روز سه‌شنبه ۲۳ آوریل سال ۱۹۱۲، کمی قبل از ظهر، عبدالبهاء در سالن رانکین چپل Rankin Chapel در دانشگاه هوارد که مخصوص سیاه‌پوستان بود به سخنرانی پرداخت. سالن پر از دانشجویان و اساتید سیاه‌پوست و سفیدپوست بود که با کف‌زدن از او استقبال کردند. در این جلسه، عبدالبهاء، از تلاش امریکائیان اروپایی تبار در جهت پیشرفت افریقایی‌امریکایی‌ها حمایت نمود و گفت که جنگ داخلی در نتیجه‌ی فداکاری‌های مالی و جانی بسیاری، سبب آزادی سیاهان شد اما برابری نژادی و رعایت حقوق سیاهان هنوز عملی نشده است. مقصود عبدالبهاء این بود که حقوق سیاهان تنها با قانون‌گذاری تضمین نخواهد شد، بلکه آنچه برابری نژادی را برآورده می‌سازد، رویکرد جدیدی در نگرش نژادها به یکدیگر خواهد بود. عبدالبهاء به مخاطبان سیاه‌پوست خود در دانشگاه هوارد گفت که

24 W. E. B. Du Bois, "Opinion of W. E. B. Du Bois." *The Crisis* 23.4 (February 1922), 151.

۲۵ بعدها اما عقیده‌ی دبوآ نسبت به آیین بهائی عوض شد. این تا حدی به خاطر اطلاعات نادرستش از جلسات بهائی، که در ژانویه ۱۹۳۷ در نشویل برگزار شد، بود. برای آگاهی از جزئیات جلسات بهائی نشویل و سوء تفاهم دبوآ بنگرید به مقاله‌ی «جنبش میان‌نژادی بهائی و روشنفکران سیاه‌پوست: نمونه‌ی دلبلیو. ای. بی. دبوآ» قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/articles/93>

سفیدپوستان باید «در ترقّی شما و اعتلای شرافت شما کوشش نمایند.»

ترجمه‌ای از سخنرانی عبدالبهاء در دانشگاه هوارد نخستین بار در نشریه‌ی بهائی با عنوان نجم باختر *The Star of the West* در تاریخ ۲۸ آوریل ۱۹۱۲ و سپس در تاریخ ۲۵ می ۱۹۱۲ در نشریه‌ی واشینگتن بی *Washington Bee* به چاپ رسید.^{۲۶}

این سخنرانی عبدالبهاء شامل دو بخش است: (۱) بیان این مطلب که در طبیعت رنگ باعث زیبایی است نه تفرقه و (۲) اینکه در جنگ داخلی امریکا سفیدپوستان به خاطر سیاه‌پوستان جان فدا کردند و اعلامیه‌ی آزادی سیاهان تأثیری بین‌المللی داشت. این سخنرانی چنین آغاز می‌شود:

امروز من در نهایت سرورم، زیرا می‌بینم بندگان الهی در این مجمع حاضرند؛ سفید و سیاه با هم هم‌نشین‌اند. 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. خدا نظر به الوان ننماید، نظر به قلوب نماید هر کس قلبش پاک‌تر، بهتر، هر کس اخلاقش نیکوتر، خوشتر، هر کس توجهش به ملکوت ابهی بیشتر، پیش‌تر. الوان در عالم وجود هیچ حکمی ندارد.^{۲۷}

آنچه در ادامه‌ی این متن می‌آید خطابه‌ای است مبتنی بر طبیعت، که در آن رنگ‌ها منشاء تضاد نیستند بلکه باعث زیبایی هستند، مانند

26 “Abdul Baha [sic]: Revolution in Religious Worship,” *The Washington Bee* Vol. 32, Iss. 51 (May 25, 1912), 3.

۲۷ عبدالبهاء، مجموعه‌ی خطابات حضرت عبدالبهاء ج. ۲ (نشریات بهائی آلمان: لانگه‌این ۱۹۸۴)، ۴۰-۳۹.

باغی زیبا از گل‌های رنگارنگ. عبدالبهاء در بخش دوم سخنرانی خود درباره‌ی اعلامیه‌ی آزادی آبراهام لینکلن سخن گفت:

اول اعلان حرّیتی که برای سیاه‌ها شد، از سفیدان آمریک بود، چه محاربه و جانفشانی کردند، تا سیاهان را نجات دادند و بعد، سرایت به جاهای دیگر کرد. سیاهان آفریک در نهایت اسارت بودند، ولی نجات شما سبب شد که آنها نیز نجات یافتند، یعنی دول اروپا اقتدا به آمریکایی‌ها کردند، آن بود که اعلان حرّیت عمومی شد... اگر این همّت نمی‌بود، این حرّیت عمومی اعلان نمی‌شد.^{۲۸}

در بستر اندیشه‌ی بهائی ترک «تعصّبات نژادی» که به آزادی بشر از قیود نژادپرستانه می‌انجامد جایگاه ویژه‌ای دارد.^{۲۹} عبدالبهاء در سال ۱۹۱۲ به امریکای شمالی آمد تا «آزادی و برابری همه‌ی نژادها» را اعلام دارد مفهومی که بر مبنای آن یک نژاد تنها در صورتی می‌تواند به آزادی دست یابد که همه‌ی نژادها به آن دست یابند. «آزادی بین نژادها» تعبیری تازه نیست، اما ناآشناست و بر این پیش‌فرض استوار است که برده‌داران در ذهن خود از بردگی خویش در رنجند. هم برده و هم برده‌دار در اسارت متقابل هستند، یکی با زنجیرهای جسمانی و دیگری با زنجیرهای ذهنی. از این منظر، آزادسازی بردگان، انسانیت را نیز از بلای اجتماعی بزرگی نجات می‌دهد. با تمام کوشش‌هایی که شده می‌بینیم که میراث برده‌داری هم‌چنان ادامه می‌یابد. البته چنین وضعیتی در طول زمان بهتر شده اما تا نقطه‌ی آرمانی هنوز فاصله بسیار است.

آزادی بردگان جزئی از فرهنگ خانواده‌ی عبدالبهاء بود. در سال ۱۸۳۹، پنج سال پیش از آنکه عبدالبهاء به دنیا بیاید، پدر او،

۲۸ همانجا: ۴۱.

29 Buck, "Abdu'l-Bahá's 1912 Howard University Speech."

بهاء‌الله، بردگان خاندان پدری خود را آزاد کرد. عبدالبهاء این واقعه را چنین به یاد می‌آورد:

پدربزرگ من (میرزا بزرگ نوری پدر بهاء‌الله) کنیزان و بردگان رنگین پوست بسیاری داشت. پس از درگذشت او پدرم همه‌ی آن‌ها را آزاد کرد و به آن‌ها اجازه داد که اگر می‌خواهند خانه‌ی ما را ترک کنند یا بمانند، خوشحال از آزادی خود جملگی ما را ترک کردند جز اسفندیار که در خانواده باقی ماند و با وفاداری و صداقت به ما خدمت کرد. وفاداری اسفندیار چنان بود که هر بار دربار‌ی او فکر می‌کنم، چشمانم از اشک پر می‌شود. او میان مردم مانند سلطانی بود، ستاره‌ای پرشکوه در آسمان انسانیت. اگر چه صورتش سیاه بود، قلبش مانند برف سپید بود. او بی‌نظیر و بی‌همتا بود. نمی‌توانم حق ستایش او را بجا نیاورم. من بسیار به او علاقمند بودم. او شخصی پرشکوه و جواهری بر تاج نژاد رنگین پوست بود. (ترجمه) ۳۰.

در ماجرای آزادی بردگان، لوحی از بهاء‌الله در قالب یک مناجات در دست است که تا کنون کمتر شناخته شده است. این لوح بهاء‌الله را در اینجا ما «لوح آزادی» می‌نامیم که احتمالاً دربار‌ی یکی از بردگان خانواده‌ی پدر بهاء‌الله، میرزا بزرگ نوری است:

ستایش تراست، ای پروردگار من. ملاحظه کن که چگونه عبد تو در مقابل آستان تو ایستاده و از تو آزادی خود را می‌طلبد اگر چه صاحب او خود غلام و برده‌ی تست و در مقابل ظهور الوهیت تو محو و فانی است. گواهی می‌دهم در این لحظه که در مقابل تو ایستاده‌ام به آنچه تو خود خطاب به خود گواهی دادی که تویی خداوند و

خدایی جز تو نیست. از ازل بلندترین مقامات قدرت و عزّت و عظمت از آن تو بوده و تا به ابد هم چنان تسلیم شکوه و جلال و زیبایی تو خواهد بود. همه‌ی پادشاهان، بندگان باب فضل تو هستند و همه‌ی ثروت‌مندان، فقرایی در ساحل سلطنت مقدّس تو و همه‌ی بزرگان، در برابر آستان فضل عظیم تو نحیف و ناتوانند. پس چگونه این غلام می‌تواند ادّعی مالکیت انسانی دیگر را داشته باشد؟ هرگز؛ وجود او در برابر بارگاه عظمت تو خود گناهی است بزرگ‌تر از هر گناهی در ملکوت. شکوه بی‌پایان از آن توست که از هر ستایش و توصیفی مبرّا است.

ای خدای من، از آنجا که او از این غلام آزادی خود را طلبیده، ترا گواه می‌گیرم در این لحظه، که او را در راه تو آزاد ساختم و به نام تو رها کردم و از گردن او زنجیر بردگی را برداشتم، تا روز و شب به خدمت تو مشغول شود. امید از تو دارم که هرگز، گردن مرا از زنجیر بندگی خود آزاد نکنی. این بالاترین امید من و بلندترین آرزوی من است و بر این، تو خود بزرگ‌ترین گواهی (ترجمه به مضمون).^{۳۱}

این متن با عبارات بهاء‌الله در کتاب اقدس هماهنگ است که به‌عنوان یکی از فرمان‌های خداوند، صریحاً بردگی را ممنوع و با این کار آزادی بردگان را به وظیفه‌ای حتمی و مقدّس تبدیل می‌کند که نه فقط قانونی سکولار، بلکه بخشی از اخلاق اجتماعی و حقّ بنیادین انسانی است که با آزادی، شرافت انسانی و عدالت مرتبط است؛ این نمونه‌ای از فرایندی است که نویسنده‌ی حاضر

31 Bahá'u'lláh, translated by the Universal House of Justice, from a letter to an individual Baha'i, 2 Sept. 2014.

آن را «تقدّس بخشیدن به امری عرفی (Secular)» نامیده است.^{۳۲} مضمون متن کتاب اقدس در این زمینه چنین است: تجارت بردگان برای شما ممنوع است، خواه مرد باشند و خواه زن. کسی که خود بنده‌ای بیش نیست، نباید بنده‌ی دیگر خداوند را مالک شود و این کار در لوح مقدّس خداوند منع شده است. پس به فضل الهی این فرمان با قلم عدالت نگاشته شده است. هیچ کس نباید خود را برتر از دیگری شمارد؛ همه بندگان خداوند هستند و همه گواه این واقعیت‌اند که خدایی جز او نیست. اوست دانا و محیط بر جمیع اشیاء.^{۳۳}

بهاء‌الله این عبارات را در سال ۱۸۷۳ یا حتّی پیش از آن تاریخ نگاشته است. مناجاتی که آن را در بالا «لوح آزادی» نامیدم دهه‌ها قبل از آن، احتمالاً در سال ۱۸۳۹ اندکی پس از درگذشت پدرش و به‌منظور آزاد ساختن بندگان خاندان پدری‌اش نوشته شده است و یا شاید مدّتی بعد در زمان تبعید ده‌ساله‌ی او در بغداد (۱۸۵۳ تا ۱۸۶۳ م.). روشن است که بهاء‌الله پیش از اعلام آیین خود موضعی علنی علیه برده‌داری گرفته است. به دلایل زیر روشن است که بهاء‌الله هم تجارت برده و هم مالکیت خصوصی برده را ممنوع کرده است:

- بهاء‌الله اعلام می‌کند که همه بندگان خداوند هستند.
- تعالیم بهائی می‌گوید که مردان و زنان در برابر خداوند برابرند.
- کسی نباید خود را بر دیگری برتری دهد.

32 Christopher Buck and Youli A. Ioannesyan, "Bahá'u'llah's *Bishárát* (Glad-Tidings): A Proclamation to Scholars and Statesmen." *Bahá'í Studies Review* 16 (2010), 3–28.

۳۳ بهاء‌الله، کتاب اقدس (حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲)، فقره‌ی ۷۲، ۶۸. (ترجمه به مضمون).

- هیچ کس نباید انسان دیگری را، چه مرد باشد چه زن صاحب گردد.
- تجارت برده اخلاقاً نادرست است.
- تجارت برده بدون حق خرید و فروش بردگان ناممکن است.
- تجارت برده خود شامل مالکیت بردگان است.
- تجارت برده و مالکیت بردگان دو موضوع جدانشدنی هستند.
- تمایز میان تجارت بردگان و مالکیت آن‌ها مفهومی غربی است.

شوقی افندی، ولی امر بهائی (در سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۵۷) و مبین آثار بهاء‌الله، اعلام می‌کند: «[در کتاب اقدس بهاء‌الله]... بردگی را ممنوع می‌کند.»^{۳۴}

ترقی، دوستی و هم‌بستگی

اکنون به سخنرانی عبدالبهاء در دانشگاه هوارد باز می‌گردیم و می‌بینیم که چگونه عبدالبهاء در بخش‌هایی از سخنرانی خویش از آزادی بردگان، ترقی و دوستی (یعنی روابط محبت‌آمیز و هم‌آهنگی بین نژادها) را اراده می‌کند:

ولی می‌خواهم مطلبی بگویم تا سیاهان ممنون سفیدان شوند و سفیدها مهربان به سیاهان گردند. شما اگر به افریقا بروید سیاهان افریقا را ببینید آن وقت می‌دانید که شما چه قدر ترقی کرده‌اید. الحمدلله شما مثل سفیدانید امتیاز چندانی در میان نیست اما سیاه‌های افریقا به منزله‌ی خدمه هستند.

اول اعلان حرّیتی که برای سیاه‌ها شد، از سفیدان

آمریک [امریکا] بود چه محاربه و جان‌فشانی‌ای کردند تا سیاه‌ها را نجات دادند و بعد سرایت به جاهای دیگر کرد. سیاهان آفریک [افریقا] در نهایت اسارت بودند ولی نجات شما سبب شد که آن‌ها نیز نجات یافتند یعنی دول اروپا اقتدا به امریکائی‌ها کردند آن بود که اعلان حرّیت عمومی شد. به جهت شما سفیدان امریکا چنین همّتی نمودند اگر این همّت نمی‌بود این حرّیت عمومی اعلان نمی‌شد. پس شما باید بسیار ممنون سفیدان امریکا باشید و سفیدان باید بسیار به شما مهربان گردند تا در مراتب انسانی ترقّی نمایید و به اتفاق کوشش نمایید تا شما نیز ترقّی فوق‌العاده نمائید و با هم امتزاج تامّ یابید. مختصر این است شما باید بسیار اظهار ممنونیت از سفیدان نمایید که سبب آزادی شما در امریکا شدند اگر شما آزاد نمی‌شدید سایر سیاه‌ها هم نجات نمی‌یافتند؛ الحمد لله حال همه آزادند و به کلی در راحت و آسایش. من دعا می‌کنم که در حسن اخلاق و اطوار به درجه‌ای ترقّی کنید که اسم سیاه و سفید نماند، جمیع را عنوان انسان باشد، مثل این که جوق کبوتر را عنوان کبوتر است سیاه و سفید گفته نمی‌شود و هم‌چنین سایر طیور. من امیدوارم که شما به چنین درجه‌ای رسید و این ممکن نیست مگر به محبّت. باید بکوشید تا در میان شماها محبّت حاصل شود و این محبّت حاصل نمی‌شود مگر این که شما ممنون سفیدان باشید و سفیدان مهربان به شما و در ترقّی شما بکوشند و در عزّت شما سعی نمایند این سبب محبّت می‌شود به کلی اختلاف بین سیاه و سفید زایل می‌گردد بلکه اختلاف جنس و اختلاف وطن همه از میان می‌رود.

من خیلی از ملاقات شما مسرورم و خدا را شکر می‌کنم که این محفل شامل سیاه و سفید است و هر دو با کمال محبت و الفت مجتمع. امیدوارم این نمونه‌ی الفت و محبت کلی شود تا عنوانی جز عنوان انسان در میان نماند این عنوان کمال عالم انسانی است سبب عزت ابدی است سبب سعادت بشری است. لهذا من در باره‌ی شما دعا می‌کنم که با هم در نهایت الفت و محبت باشید و در راحت یکدیگر نهایت سعی و کوشش نمایید.^{۳۵}

این بیانات بسیار پر معنا است زیرا در دورانی ادا شد که قانون جیم کرو مبنی بر جدایی نژادها رایج بود و عبدالبهاء سفیدپوستان را ورای حسن نیت متقابل (یعنی «محبت میان نژادی») تشویق می‌کند که «در ترقی سیاهان» بکوشند و «در عزت سیاهان سعی کنند»:

باید بکوشید تا در میان شماها محبت حاصل شود و این محبت حاصل نمی‌شود مگر این که شما ممنون سفیدان باشید و سفیدان مهربان به شما و در ترقی شما بکوشند و در عزت شما سعی نمایند.

پیش فرض ترقی، برابری فرصت‌هاست. این تفکر که سفیدان باید به ترقی سیاهان کمک کنند، بسیار فراتر از آزادی خواهی سیاهان بود که با نظریه‌ی «جدا و برابر» در حکم دیوان عالی امریکا Plessy v. Ferguson^{۳۶} در سال ۱۸۹۶ اعلام شد. این فکر انقلابی با حکم دیوان عالی تضاد واضحی داشت. همان‌طور که تنها عضو مخالف این قانون، قاضی دیوان عالی جان مارشال هارلان John Mar-

۳۵ عبدالبهاء، خطابات، ۲: ۳۷.

36 See Christopher Buck, "Plessy v. Ferguson." *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society* (2008), 1048–51.

shall Harlan گفته است، این حکم برای توجیه قانونی جداسازی نژادی در زیر «نقاب نازک برابری»^{۳۷} وضع شده بود. وی نوشت: «با این قانون» زیر نقاب اعطای حقوق برابر به سفیدپوستان و سیاهپوستان، هدف آنست که گروه اخیر را مجبور کنند که هنگام سفر در قطارها در واگن‌های جدا از دیگران در کنار هم بنشینند. هر کس از صداقت بهره برده باشد از این قانون برداشتی جز این نخواهد داشت.»^{۳۸}

اصطلاح فارسی «ترقی» که عبدالبهاء در سخنان خود در مورد سیاهان امریکا بکار برده هدفمند و به همان اندازه چالش برانگیز است زیرا در آن زمان با وضع نابرابر اجتماعی میان سفیدپوستان و سیاهپوستان شدیداً در تضاد بود. سفیدپوستان لیبرال در بهترین حالت سیاهپوستان را تحمّل می‌نمودند؛ در بدترین حالت، سفیدپوستان سیاهپوستان را ظالمانه مورد بهره‌کشی قرار می‌دادند. سخن گفتن از «هم‌آهنگی» میان نژادها احتمالاً تأثیری عمیق بر مخاطبان داشته است، مخاطبانی که به پا خاستند و مدّتی طولانی با کف زدن امتنان خود را به عبدالبهاء نشان دادند. با توجّه به عمق گرفتاری جامعه‌ی امریکا در رابطه با تعصّب نژادی، شیوه‌ی گفتار عبدالبهاء (به‌ویژه پیامی که منتقل می‌کرد) منحصر به فرد و بسیار پیشرفته‌تر از افکار لیبرال‌ترین طرفداران ممنوعیت بردگی بود. با توجّه به قدرت و عمومیت قانون آپارتاید جیم کرو، که بر امریکا حاکم بود، نظریات عبدالبهاء نه تنها دیدگاهی پیشرو، بلکه از نظر اجتماعی رادیکال و انقلابی بود. یک روز پس از سخنرانی در دانشگاه هوارد (۲۴ آوریل ۱۹۱۲)، عبدالبهاء خطاب به جمعی خصوصی مرکب از نژادهای مختلف چنین گفت:

جمعی هم‌چون این مانند مجموعه‌ای از جواهرات پُر

37 Buck, "Plessy v. Ferguson.", 1048-51.

38 Buck, "Plessy v. Ferguson.", 1048-51.

قیمت است، مروارید، یاقوت، الماس و یاقوت کبود. این جمع منبع سرور و شادمانی است... در میان این جواهرات نژادی، سیاهان مانند یاقوت و یاقوت کبود هستند و سفیدان مانند الماس و مروارید (ترجمه) ۳۹.

این گفتار، در آن زمان و هم‌اکنون، هدفی واقعی را دنبال می‌کند: آزادی میان‌نژادی، که شامل آزادی از بندهای روان‌شناختی و اجتماعی نژادپرستی است؛ میراث دوران برده‌داری که هنوز امریکا از آن رنج می‌برد.

عبدالبهاء عصر همان روز بار دیگر در جمعی عمدتاً سیاه‌پوست در جامعه‌ی ادبی «بتل» در کلیسای متودیست اپیسکوپال افریقایی^{۴۰} سخنرانی کرد و نظرگاه‌های آیین بهائی را در مورد وحدت نژادی تشریح نمود. پیش از سخنرانی در دانشگاه هوارد، عبدالبهاء عازم میهمانی ناهاری شد که از طرف سفارت ایران به افتخار او ترتیب داده شده بود. این میهمانی بر اساس رسم رایج آن زمان با رعایت قانون «جداسازی» تشکیل می‌شد یعنی تنها برای میهمانان سفیدپوست بود. میهمانان از جمله افراد مشهور واشینگتن بودند، مثل گراهام بل و سفرای چند کشور از جمله سفیر عثمانی در امریکا. این میهمانی فرصتی برای عبدالبهاء بود که اصول جهان‌شمول برابری و هم‌آهنگی نژادی را که همان روز در سالن سخنرانی دانشگاه هوارد از آن سخن می‌گفت در عمل نشان دهد. بخشی از روایت گای امرسون ماونت G. E. Mount را از این میهمانی در زیر می‌آوریم:

در میهمانی ناهار که در سفارت ایران به افتخار عبدالبهاء برگزار شد، او ترتیب میز ناهار را بر هم زد و اصرار کرد که لویی گرگوری، یکی از سرشناس‌ترین بهائیان سیاه‌پوست که در آن جلسه دعوت نداشت به‌عنوان

39 'Abdu'l-Bahá, *Promulgation*, 56-7.

40 Bethel Literary Society at the African Methodist Episcopal Church.



لوئیس جی گریگوری

میهمان افتخاری کنار او بنشیند. با این کار، عبدالبهاء مجمعی که قرار بود منحصر به میهمانان نخبه‌ی سفیدپوست باشد، به جمعی مختلط تبدیل کرد. اما گریگوری [که همراه عبدالبهاء به محلّ سفارت آمده بود] بدون سر و صدا آنجا را ترک کرد تا با او علناً بر اساس قانون جیم کرو رفتاری نشود و موجبات شرمساری‌اش فراهم نگردد. [...] عبدالبهاء این رفتار

به‌ظاهر غیرعادی را بر خود تحمّل کرد تا اطمینان حاصل کند که گریگوری را بیابند و مهمانی ناهار بدون او شروع نشود. این رفتار بدون شک برای بعضی از میهمانان سفیدپوست تعجب‌آور و ناراحت‌کننده بود. احتمالاً اولین و شاید تنها باری می‌بود که بسیاری از آن‌ها با یک سیاه‌پوست هم‌سفره می‌شدند. اما رفتار این ایرانی به‌ظاهر بی‌اطلاع از آداب غربیان، عملی بسیار هوشمندانه بود که او را در مقام یک منتقد علنی مدرنیته‌ی امریکا قرار می‌داد. وی با این اقدام توانست به بهترین وجه توجه آن جمع را به شیوه‌ی دور از تمدن و انسانیت جداسازی نژادی در میان امریکایی‌ها جلب کند. ضعف مدنی میهمانان سفیدپوست امریکایی که اینگونه به رخ آن‌ها کشیده شد، مطمئناً بخشی از صورت‌غذاهای مجلل این میهمانی نبود، اما در هر حال عبدالبهاء و لوئی گریگوری آن را در سفره‌ی میهمانان گذاردند. این عمل که



دومین گرد همآیی هم بستگی نژادی

آداب نژادپرستانه‌ی امریکائیان سفیدپوست را به چالش می‌کشید، نشان داد که عبدالبهاء به بهای سنت‌شکنی در چنان مجمعی به سخنان و اعتقادات خود پای‌بند است. او آشکارا سنت جداسازی نژادی را که در پایتخت کشور ریشه دوانده بود به چالش کشید و آن را عملاً نفی کرد. در مورد گریگوری و دیگر بهائیان امریکائی که از این ماجرا با خبرشدند، این واقعه به نشان پای‌بندی به اصول معنوی دین بهائی و ارزش عملی آن تعالیم در مبارزه با بی‌عدالتی‌های اجتماعی بود.^{۴۱}

شاید بتوان روز ۲۳ آوریل ۱۹۱۲ را در تاریخ ترویج آرمان روابط نژادی امریکا روزی تاریخی و یکی از مهم‌ترین روزهای سفر عبدالبهاء به امریکای شمالی دانست.

نخستین گردهمایی هم‌بستگی نژادی (می ۱۹۲۱)

در تلاش خود برای اعتلای روابط نژادی آرمانی، جامعه‌ی نوپای بهائی امریکا در ماه می ۱۹۲۱ احتمالاً به یکی از پرشکوه‌ترین و تاریخی‌ترین اقدامات خود دست زد. این اقدام تشکیل کنگره‌ای بین نژادی با عنوان «گردهمایی هم‌بستگی نژادهای سیاه و سفید

41 Mount, *A Troubled Modernity*, 89–90.

بر اساس تعالیم ملکوئی» بود که در Congregational Church در واشینگتن تشکیل شد. کمتر از دو سال قبل از تشکیل این کنفرانس این شهر با درگیری خشونت‌بار نژادپرستانه دست به گریبان شده بود. این کنفرانس سرآغاز جلسات دیگری برای تفاهم نژادی شد که به‌ویژه، اساتید دانشگاه هوارد، کارولی کوک Coralie Cooke و آلن لاک Alain Locke در آن شرکت می‌کردند.

دوران فعالیت‌های «هم‌بستگی نژادی» بهائی از سال ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۶ ادامه یافت و بعد از آن دورانی از فعالیت‌ها در زمینه‌ی «اتحاد نژادی» از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۷ پی گرفته شد و به‌دنبال آن گستره‌ی وسیعی از ابتکارات مرتبط با روابط نژادی صورت گرفت، مانند «روز وحدت نژادی» که تا امروز ادامه دارد. بدین ترتیب می‌توان گفت از آغاز منشاء تاریخی جنبش هم‌بستگی نژادی بهائیان به خاطر مشارکت شخص عبدالبهاء بود که آن را شکل داد و به تحرک واداشت.

آمادگی‌ها برای نخستین کنفرانس «هم‌بستگی نژادی» زمانی آغاز شد که عبدالبهاء از اگنس پارسونز Agnes S. Parsons زنی سفیدپوست و سرشناس از جامعه‌ی نخبگان واشینگتن، خواست که او «یک گردهمایی وحدت میان سفیدپوستان و سیاه‌پوستان در واشینگتن ترتیب بدهد.» این تقاضا خانم پارسونز را غافلگیر کرد، زیرا هیچ تجربه‌ای در زمینه‌ی فعالیت‌های مرتبط با روابط نژادی نداشت. عبدالبهاء به او توصیه کرد که این کار را با مشارکت چند تن دیگر از بهائیان انجام دهد. بر همین مبنا، پارسونز با محفل بهائیان واشینگتن مشورت کرد و چندین نفر از دوستان خود را برای شکل دادن به یک کارگروه موقت فراخواند. این کارگروه شامل بود بر خود اگنس پارسونز، ماریام هنلی Mariam Haney، لویی بویل Louise Boyle، گابریل پلهام Gabrielle Pelham، و روزنامه‌نگار جهان‌گرد بهائی، مارثا روت Martha Root.

برگزار کنندگان این گردهمایی، از افراد بهائی برای اداره‌ی جلسه دعوت کردند ولی سخنرانان این جلسات عمدتاً غیر بهائی بودند. به گفته‌ی اگنس پارسونز، «هر جلسه‌ی گردهمایی یک ناظم بهائی داشت و در تمام بعد از ظهر ناظم همواره بخش اصلی مطالب را ارائه می‌داد». این برنامه‌ریزی‌های حساب‌شده، نتیجه داد و گردهمایی به موفقیتی خیره‌کننده دست یافت. این گردهمایی‌های پیشرو و بی‌سابقه، در زمانی برگزار می‌شد که هم‌بستگی نژادی و رفع تعصب از نظر برخی امریکاییان مسخره و از نظر برخی دیگر آرمانی دست‌نیافتی بود. اما راه را برای کوشش‌های آینده به‌منظور نزدیک کردن فاصله‌ی میان نژادها در امریکا و در سراسر جهان باز کرد. احتمالاً بهترین راه برای توصیف شیوه‌ی اجرای این برنامه آن است که برنامه‌ی چاپ‌شده‌ی آن را بررسی کنیم:

- نیم قرن پیش برده‌داری در امریکا ممنوع شد.
- اکنون نیاز به کوشش بزرگ دیگری است تا بر تعصب نیز غلبه کنیم.
- اصلاح مشکلات امروز نیازمند ارتش نیست، زیرا صحنه‌ی کار ما قلب شهروندان ماست. وسیله‌ای که باید به‌کار گرفته شود مهربانی است و سلاح لازم درک عمیق است. بازیگران این سناریوی حق‌جویی، همه‌ی ساکنان ایالات متحده هستند.
- هدف این گردهم‌آیی کاری بزرگ یعنی استقرار هم‌بستگی سفیدپوستان و سیاه‌پوستان کشور ماست.
- وقتی خانه‌ی خودمان به سامان شد، آنگاه اطمینان خواهیم یافت که می‌توانیم این پیام صلح فراگیر را به همه‌ی نوع بشر برسانیم.

یکی از سیاه‌پوستان محلی، مردی به نام م. ف. هریس (M. F. Harri)، که در این گردهمایی شرکت کرده بود، در نامه‌ای به اگنس پارسونز

چنین نوشت:

در تمام جلسات صبح و عصر شرکت کردم... بارها در طول جلسات به سختی جلوی ریختن اشک‌هایم را گرفتم. قلب من به ضربان آمده بود و گوئی در سینه‌ام منفجر می‌شد. من مردی رنگین‌پوست هستم... معتقدم که تمامی نژاد من آماده‌ی استقبال از روزگاری شادی‌بخش است که همه‌ی ما برادران یکدیگر باشیم... این مشکل تقریباً فراگیر است. خداوند این روز را به ما عطا کرده است. م. ف. هریس.

کلیسای در هارلم

از رخدادهای قابل توجهی که در زمان حیات عبدالبهاء شاهدش بودیم ایمان دسته‌جمعی اعضای یک کلیسای امریکاییان افریقایی تبار به آیین بهائی در محله‌ی هارلم Harlem بود. در مقاله‌ای با عنوان «توجه به نهضت بهائی اوج می‌گیرد» روزنامه‌ی *The Washington Bee* (زنبور [عسل] واشینگتن) در شماره‌ی ۱۸ سپتامبر ۱۹۲۰ شرحی که در زیر خواهد آمد منتشر ساخت. این روزنامه در سال‌های ۱۸۸۴ تا ۱۹۲۲ در واشینگتن دی.سی منتشر می‌شد و در زمانی یکی از بانفوذترین روزنامه‌های سیاه‌پوستان امریکایی در امریکا و سخنگوی نهضتی مسالمت‌آمیز با شعار «نیش برای دشمنان و نوش برای دوستان» بود.

توجه به نهضت بهائی اوج می‌گیرد

عبدالبهاء رهبر محترم و محبوب بهائیان، که از کوه کرمل (در حیفا) این نهضت را در راستای وحدت ادیان رهبری می‌کند، از کوشش‌های گروه رو به گسترش دوستان خود ابراز رضایت نموده است. عبدالبهاء می‌گوید جهان مانند شخص بیمار است که از انواع بیماری‌ها

رنج می‌برد. این بیماری‌ها تعصبات دینی، نژادی و ملیت‌پرستی است. تا زمانی که این تعصبات از بین نرود جهان آرامش نخواهد یافت.

تعالیم جهان‌شمول بهائی که از همه مهم‌تر تأکید بر جستجوی حقیقت و وحدت عالم انسانی دارد برای همه‌ی طبقات قابل قبول و پذیرفتنی است. یک نمونه‌ی آن روی‌آوری جملگی اعضای کلیسایی در هارلم به این آیین می‌باشد. در آخرین گردهمایی این گروه کشیش کلیسا آقای بولدن Rev. Mr. Bolden، خود را بهائی نامید و گفت این امر چیزی از ایمان و وفاداری او به مسیح نمی‌کاهد زیرا دریافته است که این [دیانت] خورشیدی است که از افق حقیقت طلوع کرده. سخنان او شورانگیز، پراحساس و صمیمانه بود. در این جلسه یک بهائی یهودی تبار اظهار داشت که ایمان او به این دین موجب همدلی و دوستی او با پیروان دیگر ادیان مثل مسیحی، مسلمان، هندو و دیگران شده است. چند تن دیگر، از امریکای جنوبی، فرانسه، و غیره به گرمی و اشتیاق مطالبی در مورد تعالیم وحدت‌آفرین بهائی بیان داشتند. سرود و نیایشی که با شرکت همه حضار در آن جمع خوانده شد آن‌چنان روحانی و پرشور بود که به بیان در نمی‌آید شخص حضور روح بزرگی که بر عالم انسانی سایه‌افکنده احساس می‌کرد، روحی که از تعالیم بهاء‌الله و عبدالبهاء سرچشمه می‌گرفت.^{۴۲}

کشیش ریچارد مانوئل بولدن (۱۹۴۰-۱۸۷۸) نخستین کلیسای

42 Growing Interest In Bahai Movement," *The Washington Bee* (Washington, DC), Saturday, 18 September 1920, p. 7. Courtesy of Steven Kolins, 18 December 2022.

امانوئل^{۴۳} First Emmanuel Church را در سال ۱۹۱۳ در ناحیه هارلم در بخش بالای ناحیه منهتن Manhattan در نیویورک تأسیس کرد. بیشتر ساکنان هارلم را در آن زمان امریکاییان افریقایی تبار تشکیل می‌دادند. در جلسات این کلیسا اغلب طیفی از افراد با عقاید گوناگون - صرف‌نظر از سیاه‌پوست یا سفیدپوست - از جمله گروهی از بهائیان نیویورک شرکت می‌کردند. در بین ایشان سیال بودن هویت دینی و این واقعیت که یک مسیحی خود را بهائی هم بداند امری عادی به‌شمار می‌آمد.

نتیجه‌گیری

تعدادی از سیاه‌پوستان امریکایی دین بهائی را در زمان حیات عبدالبهاء پذیرفتند. این افراد در دورانی به دین بهائی پیوستند که قانون جیم کرو رایج بود؛ دورانی که از آن به «آپارتاید امریکا» یاد می‌شود. عضویت این افراد در جامعه‌ی بهائی، که جامعه‌ی دینی عمدتاً سفیدپوستی تلقی می‌شد، در آن زمان پدیده‌ای فوق‌العاده بود، زمانی که هر نوع حرکتی در جهت «اختلاط نژادها» نه تنها غیر قانونی بود بلکه به شیوه‌های مختلف مورد مجازات قرار می‌گرفت. فهرست ناکاملی از این بهائیان سیاه‌پوست نیز تهیه شده است.^{۴۴}

از جمله افراد سرشناس این بهائیان سیاه‌پوست آلن لاک Alain Locke (۱۸۸۵-۱۹۵۴) بود.^{۴۵} لاک در ۱۹۱۸ به آیین بهائی در

^{۴۳} امانوئل به معنای «خدا با ماست» واژه‌ای به زبان عبری است که در تورات و انجیل آمده و توسط علمای این دو دین مورد تفاسیر گوناگون قرار گرفته است. ویراستار.

44 See Christopher Buck and Steven Kolins, "African American Baha'is During Abdu'l-Baha's Lifetime" (June 1, 2020), <https://bahaiteachings.org/african-american-bahais-during-abdul-bahas-lifetime>.

45 "Alain Locke on Race, Religion, and the Bahá'í Faith." in *The Bahá'í*



دکتر آلن لاک

آمد. در نامه‌ای به تاریخ ۲۶ ژوئیه ۱۹۲۱، عبدالبهاء در لوحی خطاب به اگنس پارسونز اشاره‌ای خاص به آلن لاک دارد:

حضرت دکتر لاک این شخص جلیل فی الحقیقه سزاوار هر ستایش است. تضرع به ملکوت الهی می‌نمایم که تأییدی مخصوص به او فرماید.^{۴۶}

از زمانی که آخرین زندگی‌نامه‌ی آلن لاک در سال ۲۰۱۹ جایزه‌ی پولیتزر را در شرح حال نویسی ممتاز Biography in Pulitzer Prize دریافت داشت، وی بار دیگر مرکز توجه قرار گرفت. همین کتاب در سال ۲۰۱۸ جایزه ملی بهترین کتاب‌های غیرداستانی را دریافت کرد. نویسنده‌ی این زندگی‌نامه جفری سی. استوارت Jeffrey C. Stewart که با کتاب خود به نام «سیاه‌پوست عصر ما: زندگی آلن لاک» هر دوی این جایزه‌های معتبر را از آن خود ساخت. اتّفاقی نادر و موفقیتی که کمتر کتابی تاکنون به آن دست یافته است.^{۴۷} در اوّل ماه فوریه سال ۲۰۱۲، کورنل وست Cornel West، استاد مطالعات افریقایی‌آمریکایی و دین در دانشگاه پرینستون، از کوشش‌های تاریخی بهائیان برای ترویج روابط نژادی آرمانی در آمریکا چنین تجلیل کرد:

Faith and African American History: Creating Racial and Religious Diversity, edited by Loni Bramson (Lanham: New York, London: Lexington Books, 2019), 91–116.

46 'Abdu'l-Bahá, Tablet of 'Abdu'l-Bahá to Agnes Parsons, July 26, 1921.

47 Jeffrey C. Stewart, *The New Negro: The Life of Alain Locke* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

در طول زمان، حسّ تقدیر عمیقی نسبت به خواهران و برادران بهائی پیدا کرده‌ام. در واقع شخصاً دیزی گلیسبی Dizzy Gillespie را ملاقات کردم و او که البته یکی از بزرگ‌ترین هنرمندان قرن بیستم است، بهائی بود و بارها و بارها درباره‌ی این که دین بهائی چقدر برایش مهم است با من سخن گفت. آلن لاک نیز که البته احتمالاً یکی از بزرگ‌ترین ذهن‌های فلسفی میانه‌ی قرن بیستم را داشت، بهائی بود. او نخستین پژوهشگر کرسی بلک رودز Black Rhodes به‌شمار می‌آید که به مدّت چهل و دو سال رئیس گروه آموزشی فلسفه در دانشگاه هوارد بود. چیزی که همیشه مرا تحت تأثیر قرار داده، شمول‌گرایی کاملاً حقیقی دین بهائی است. این آیین از نخستین گروه‌های دینی است که دهه‌ها قبل با برتری‌طلبی سفیدپوستان و نژادپرستی صریحاً مخالفت کرد. منظورم از دهه‌ها، دهه‌هایی طولانی است و آن‌ها در طول این دوران بر این موضع پایدار مانده‌اند. هنگامی که تاریخ امریکا در زمینه‌ی نژاد و میراث برتری‌طلبی سفیدپوستان نوشته شود - تاریخ واقعی این کشور - دین بهائی یکی از خمیرمایه‌های این تاریخ خواهد بود. ایستادگی ضدنژادی پیروان این دین، به دموکراسی اجازه‌ی رشد داد. بنابراین به معنایی کاملاً واقعی، شخصی مسیحی مثل من در مقابل برادران و خواهران بهائی و دیزی گلیسبی و آلن لاک و امثال آن‌ها، عمیقاً احساس فروتنی می‌کند.^{۴۸} همان‌طور که کورنل وست بیان کرده، اگر زمانی تاریخ نویسی از دوران تاریک جیم کرو نوشته شود، بجاست

48 Cornel West, qtd. in Buck, "Chapter 3: Alain Locke on Race, Religion, and the Bahá'í Faith," pp. 91 and 108, note 3.

که سهم و کوشش‌های «برادری نژادی» بهائیان جایگاه واقعی خود را در آن تاریخ پیدا کند؛ برادری نژادی که عبدالبهاء آن را بنیاد نهاد، چشم‌انداز آن را مشخص کرد، راه رسیدن به آن را در سخنانش بیان داشت و در آثارش نوشت.

بالتر از اهمیت تاریخی و ذاتی این موضوع، باید اذعان کرد که مسأله‌ی نژاد در دوران معاصر نیز اهمیت دارد، بدین جهت امروزه نیز، همان‌گونه که عبدالبهاء در لوح زیر بر این موضوع تأکید می‌کند، نیازمند اجرای این تعالیم هستیم:

به جان و دل بکوشید تا میان سیاه و سفید الفت بیندازید و وحدت بهائی را اثبات نمائید. سبب الفت میان سفید و سیاه شوید و وحدت عالم بهائی را اثبات کنید که ابداً الوان (رنگ‌ها) حکمی ندارد بلکه قلوب حکم دارد. الحمدلله قلوب احبّاء متحد و متفق است، و لویکی غربی و یکی شرقی... یکی ابیض (سفید) یکی اسود (سیاه)، یکی احمر (سرخ) یکی اصفر (زرد). اختلاف الوان (رنگ‌ها) و اختلاف اوطان (وطن‌ها) و اختلاف اجناس (زن و مرد) در امر بهائی حکمی ندارد بلکه وحدت بهائی بر کل غالب.^{۴۹}

این لوح خطاب به لویی گریگوری Louis G. Gregory و در واقع خطاب به همه‌ی بهائیان امریکا بوده است. اما امروزه با توجه به بحران نژادی در امریکا و در سراسر جهان باید گفت که خطاب عبدالبهاء نه فقط به بهائیان امریکا بلکه به همه‌ی جهانیان و به هدف تعالی بخشیدن، دوستی و پیشرفت نژادها در سراسر کره‌ی خاک است.

ضمایم

۱- لوح عبدالبهاء خطاب به رابرت ترنر
أَيُّهَا الطَّاهِرُ الْقَلْبُ زَكَّى النَّفْسَ بَدِيعَ الْخَلْقِ جَمِيلَ الْوَجْهِ
قَدْ وَصَلَ تَصْوِيرَكَ الشَّمْسِيَّ وَ شَبَّهَكَ الْجَسْمِيَّ فِي أِبْدَعِ
هَيْئَةٍ وَ أَحْسَنَ انْعِكَاسَ لَأَنَّكَ اسْمَرُ الْخَلْقِ وَلَكِنْ
أَبْيَضَ الْخَلْقِ كَانَسَانَ الْعَيْنِ اسْمَرُ اللَّوْنِ وَلَكِنْ مَعْدَنُ النَّوْرِ
الْكَاشِفُ لِلْكَوْنِ أَنِّي مَا نَسَيْتُكَ وَ لَا انْسَاكَ اسْتَلَّ اللَّهُ
أَنْ يَجْعَلَكَ آيَةَ الْمَوْهَبَةِ بَيْنَ الْبَرِيَّةِ يَتَنَوَّرُ وَجْهَكَ بِأَنْوَارِ
الْأَلْطَافِ مِنَ الرَّبِّ الرَّؤْفِ وَ يَخْتَارُكَ لِحَبِّهِ فِي هَذَا الْعَصْرِ
الْفَائِقِ عَلَى جَمِيعِ الْقُرُونِ وَ الْأَعْصَارِ.^{۵۰} (ترجمه در متن
مقاله آمده است.)

۲- لوح عبدالبهاء خطاب به یکی از سیاه‌پوستان امریکا
ای صاحب قلب روشن، تو مانند مردمک چشم می‌مانی
که معدن نور است زیرا در دلت نور محبت‌الله تابیده
و توجّه به ملکوت‌الله داری. در میان سیاه و سفید در
امریکا نفرت شدید است ولی امیدوارم که قوت ملکوتی
التیام و الفت بخشد. نظر به رنگ نمایندند نظر به قلب
نمایند. اگر قلب نورانی، آن مقرّب درگاه کبریا است و الا
غافل از خدا خواه سفید خواه سیاه.^{۵۱}

کتاب‌نامه

بهاء‌الله. کتاب اقدس. حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲.

۵۰ عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱ (ویلمت: ۱۹۷۹)،
۱۱۱.

۵۱ عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب، ۱: ۱۱۰.

شوقی افندی. قرن بدیع. کانادا: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۲.
عبدالبهاء. مجموعه‌ی خطابات حضرت عبدالبهاء ج. ۱، ۲ و ۳، نشریات بهائی
آلمان: لانگنهاین ۱۹۸۴.

- Abdul Baha Abbas” .America and World Peace “*The Independent*
73, No. 3328. New York: September 5, 1912.
- _____. “Notes of a conversation with ‘Abdu’l-Bahá,” In *‘Abdu’l-Bahá
in London*. London: Bahá’í Publishing Trust, 1982.
- _____. *Selections From the Writings of ‘Abdu’l-Bahá*. Haifa: Bahá’í
World Centre, 1982.
- _____. *The Promulgation of Universal Peace*. Wilmette, IL: Bahá’í
Publishing Trust, 1982.
- Browne, Edward Granville. “Sir “Abdu’l-Bahá ‘Abbas: Died 28th
November 1921,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great
Britain and Ireland*, new series. Vol. 1: January 1922.
- Buck, Christopher. “Plessy v. Ferguson.” In *Encyclopedia of Race,
Ethnicity, and Society*, 2008.
- _____. “The Bahá’í ‘Race Amity’ Movement and the Black Intel-
ligentsia in Jim Crow America: Alain Locke and Robert S.
Abbott,” *Bahá’í Studies Review* 17, 2012.
- _____. “The Interracial ‘Bahá’í Movement’ and the Black Intelli-
gentsia: The Case of W. E. B. Du Bois.” *Journal of Religious
History* 36.4, 2012.
- _____. “Chapter 1: The Bahá’í ‘Pupil of the Eye’ Metaphor: Promot-
ing Ideal Race Relations in Jim Crow America.” In *The Bahá’í
Faith and African American History: Creating Racial and
Religious Diversity*, 2019.
- _____. *The Bahá’í Faith and African American History: Creating Ra-
cial and Religious Diversity*. Edited by Loni Bramson. Lanham,
Boulder, New York, London: Lexington Books, 2019.

- Buck, Christopher, and Youli A Ioannesian. "Bahá'u'llah's Bishárát (Glad-Tidings): A Proclamation to Scholars and Statesmen." *Bahá'í Studies Review* 16, 2010.
- Du Bois, W. E. B. "Men of the Month." *The Crisis* 4.1. May 1912.
- _____. "Opinion of W. E. B. Du Bois." *The Crisis* 23.4. February 1912.
- _____. "Forum of Fact and Opinion: The Fall of the Baha'i." *Pittsburgh Courier*. 30 Oct 1937.
- Miller, Mildred. "Echoes of the N. A. A. C.'s [sic] Fourth Annual Conference." In *The Chicago Defender* Vol. 7, No. 18. 4 May 1912.
- Mount, Guy Emerson. "A Troubled Modernity: W. E. B Du Bois, 'The Black Church,' and the Problem of Causality." In *'Abdu'l-Bahá's Journey West: The Course of Human Solidarity*, edited by Negar Mottahedeh. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Smith, Derik. "Centering the 'Pupil of the Eye': Blackness, Modernity, and the Revelation of Bahá'u'lláh," *Journal of Bahá'í Studies* 29.1–2. Spring/Summer 2019.
- Stewart, Jeffrey C. *The New Negro: The Life of Alain Locke*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Thomas, Richard W. "The 'Pupil of the Eye': African-Americans and the Making of the American Bahá'í Community." In *Lights of the Spirit: Historical Portraits of Black Bahá'ís in North America, 1898–2000*. Edited by Gwendolyn Etter-Lewis and Richard W. Thomas. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing, 2006
- _____. "The 'Pupil of the Eye': African-Americans and the Making of the American Bahá'í Community, 1898–2003." In *The Black Urban Community: From Dusk Till Dawn*. Edited by Gayle Tate and Lewis Randolph. New York: Palgrave Macmillan, 167–192, 2006.

عبدالبهاء و اصلاح طلبان عثمانی^۱

نجاتی القان Necati Alkan

ترجمه دکتر منوچهر مفیدی

مقدمه

قرن نوزدهم شاهد ظهور بی‌سابقه‌ی ادیان و جنبش‌های مذهبی در غرب و شرق بود. نمونه‌ی بارز این تبلور دینی در غرب مورمون‌ها، جنبش‌های مختلف آدونتستی در ایالات متّحده، و تا اندازه‌ای ادونتیست‌ها (Adventists) از شاخه‌های لوتریسم) در آلمان هستند. ظهور ادیان بابی و بهائی در ایران مهم‌ترین رویداد دینی در شرق و در جهان اسلام بود.^۲

دهه‌های پایانی قرن نوزدهم دوران پر حادثه‌ای در تاریخ ایران و امپراتوری عثمانی به شمار می‌رود. جنبش اصلاحات عثمانی، که

۱ از پروفیسور موشه شارون (دانشگاه عبری بیت‌المقدس، اسرائیل) که افتخار همکاری در کرسی مطالعات بهائی را به من داد و از همه‌ی راهنمایی‌های ایشان سپاسگزارم و این مقاله را به او تقدیم می‌نمایم. این فصل، متن تجدید نظر شده و طولانی‌تری از مقالات پیشین من با عناوین زیر است:

(The Young Turks and the Baha'is in Palestine) in: Eyal Ginio/Yuval Ben Bassat (eds.), *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule* (London: 2011), 259-278; "Bahailik ve Jön Türk Devrimi" (Turkish), in: *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, no. 11, Güz 2010, 23-46; *Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reformer, Babis and Baha'is* (Istanbul: 2008).

2 Kamran Ekbal, "Der Messianismus des frühen 19. Jahrhunderts und die Entstehung der Bahā'ī Religion", in: Johann C. Bürgel/Isabel Schayani (eds.), *Der Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahā'ī-Religion* (Hildesheim: 1998).

دورانی مملو از فراز و نشیب را تجربه کرد، در دراز مدّت ثمربخش تر از جنبش‌های مشابه خود در ایران بود. اما در هر دو مورد، دیانت بهائی، در مسیر فضایی پرتحرک و پرتحول حضور داشت و نمی‌توانست از واکنش به آن برکنار ماند. آیین بهائی به‌درستی یک جنبش مذهبی با دیدگاه‌های موعودگرایانه بود، اما پیام آن که تغییر جهان را هدف داشت، می‌توانست به‌طور خاص در فضای اصلاح‌طلبی حاکم بر امپراتوری عثمانی و ایران تأثیر بگذارد.

بهاء‌الله، «مصلح عالم»

بهاء‌الله (میرزا حسین علی نوری، ۱۸۹۲-۱۸۱۷)، بنیان‌گذار آیین بهائی، و فرزند و جانشین او، عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) از دهه‌ی ۱۸۶۰ به بعد با اصلاح‌طلبان عثمانی در تماس بودند. بهاء‌الله که خود را «مصلح عالم»^۳ می‌خواند، با ادعای ظهور جدید بر پایه‌ی مشیت الهی، دست به تألیف آثار بسیاری زد و در آن‌ها نه تنها بر احیای معنوی و ترقی روحانی نوع انسان، بلکه بر پیشرفت مادّی بشریت تأکید کرد.^۴ او به دفعات رسالت موعودگرایانه‌ی خود را با مفاهیم نوین اجتماعی پیوند زد و ظهور خود را در قامت موعودی جهانی، با تحولات بی‌سابقه‌ای که از زمان ظهور او عالم را درنور دیده مرتبط دانست.^۵

۳ در بسیاری از آثارش، از جمله بنگرید به بهاء‌الله، الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض (ایران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۴ بدیع/۱۳۴۶ش)، ۱۳۶.

4 For a discussion, see Christopher Buck, "Baha'u'llah as 'World Reformer'", *Journal of Baha'i Studies* 3.4 (1991), 23-70; Juan Cole, *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East* (New York: 1998); Necati Alkan, *Dissent*.

۵ «قد اضطرب النّظم من هذا النّظم الاعظم و اختلف التّرتیب بهذا البدیع الّذی ما شهدت عین الابداع شبهه». بهاء‌الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله (آلمان: نشر مطبوعات بهائی، ۱۹۸۴)، ۲۲۲.

بهاء‌الله به خاطر بی‌عدالتی‌هایی که به او تحمیل شده بود، در آثار خود دولت‌مردان عثمانی را مورد انتقاد قرار داد. در دومین مرحله‌ی تبعید، از بغداد به استانبول در اوت ۱۸۶۳، وی شاهد عدم شایستگی برخی از دولتمردان عثمانی بود و در اثر خود، *سورة الملوک*، که در سال ۱۸۶۷ در ادرنه صادر شد، ایشان را به اطفالی تشبیه کرد که سرگرم خاک‌بازی‌اند، آن‌چنان که کسی از ایشان را شایسته ابلاغ پیام خود نیافته است.^۶ او هم‌چنین بیان داشت که از ساکنان استانبول چیزی جز آداب تشریفاتی و تعارفات معمولی مشاهده نکرده: گویی آن شهر از یخ ساخته شده است و گرما در آن از بین رفته و سرما در هر لحظه رو به افزایش است.^۷ در جایی دیگر با اشاره به اقامت چهار ماهه‌ی خود در استانبول، از آن به شهری بی‌نور «مدینه غیر منیره» یاد می‌نماید.^۸

بهاء‌الله در *سورة الملوک*، سلطان عبدالعزیز (سلطنت: ۱۸۷۶ – ۱۸۶۱) و وزیرانش را به خاطر زندگی پرتجمل، در حالی که رعایای آن‌ها در فلاکت بسر می‌برند، مورد خطاب قرار می‌دهد.^۹ در آن لوح به سلطان توصیه شده که از تعالیم خداوند پیروی کند، نسبت

۶ «فلما وردنا المدينة وجدنا رؤسائها كالأطفال الذين يجتمعون على الطين ليلعبوا به و ما وجدنا منهم من بالغ لعلمه ما علمني الله و نلقى عليه من كلمات حكمة منبع» *سورة الملوک*، در: بهاء‌الله، *الواح نازله خطاب به ملوک*، قابل دسترسی در:

www.bahai.org/r/276414441

۷ «تا حال از اهل آن جز تعارفات معموله معروفه اثری مشهود نگشته... گویا این مدینه را از تلخ (یخ) بنا نهاده‌اند و در آن حرارت بیفسرد و برودت بیفزاید.» عبدالحمید اشراق خاوری (ویراستار)، *مائده آسمانی*، جلد ۴ (تهران، ۱۲۹ بدیع/۱۳۵۱ش)، ۳۶۹. قابل دسترسی در:

<http://reference.bahai.org/fa/t/b/MAS4>

۸ اشراق خاوری، *مائده*، ۸: ۲۷. قابل دسترسی در:

<http://reference.bahai.org/fa/t/b/MAS8>

۹ بهاء‌الله، *الواح حضرت بهاء‌الله الی الملوک و رؤسا* (برزیل: ۱۹۹۳)، ۲۴ – ۱۱۹؛ بهاء‌الله، *منتخباتی*، بخش ۱۱۴ شامل بخش‌هایی از *سورة الملوک خطاب به سلطان* است.

به رعایای خود به عدل رفتار نماید و اجازه ندهد کسی به آن‌ها ظلم کند. وی هم‌چنین او را به دلیل فاصله‌ی شدید طبقاتی فقرا و اغنیاء، و ثروت سرشار درباریان نکوهش می‌نماید.^{۱۰} بهاء‌الله نه از جایگاه یک تبعیدی که سرنوشتش بستگی به اراده‌ی سلطان و وزیران او دارد، بلکه در مقام یک مشاور خیرخواه با سلطان عبدالعزیز سخن می‌گوید. او تأکید می‌نماید که قصد او مخالفت با سلطان نیست.^{۱۱} او به سلطان مشفقانه پیشنهاد می‌کند کار را به دست وزیرانی که قابل اعتماد باشند بسپارد و در امور مملکتی با ایشان مشورت نماید.

به فرمان سلطان عبدالعزیز بود که بهاء‌الله از بغداد به استانبول و سپس به ادرنه (۱۸۶۳) و سرانجام به عکا (۱۸۶۸) تبعید گردید.^{۱۲} بدین سبب، و به خاطر رفتارهای ناعادلانه‌ی وی، بهاء‌الله پایتخت امپراتوری عثمانی را تخت استبداد نامید، که از آن «ناله‌ی جغد» به گوش می‌رسد.^{۱۳}

پس از عبدالعزیز، عبدالحمید دوم در سال ۱۸۷۶ به سلطنت رسید. از این که او به لوحی از بهاء‌الله مخاطب شده باشد تا سال‌های اخیر بی‌خبر بودیم. اما در الواحی منتشر نشده از اواخر دوره‌ی عکا^{۱۴}، بهاء‌الله اقدامات عبدالحمید را برای اصلاح امور

۱۰ بهاء‌الله، منتخباتی، بخش ۱۱۴؛ بهاء‌الله، الواح، ۱۲۰.

۱۱ بهاء‌الله، منتخباتی، بخش ۱۱۴؛ بهاء‌الله، الواح، ۱۲۳.

۱۲ بهاء‌الله، منتخباتی، بخش ۱۱۴؛ بهاء‌الله، الواح، ۱۲۳.

۱۳ بهاء‌الله، کتاب اقدس (مرکز جهانی بهائی: ۱۹۹۲)، بند ۸۹. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/library/authoritative-texts/bahauallah/kitab-i-aqdas/>

۱۴ کامران اقبال (ویراستار)، مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاء‌الله خطاب به

جناب محمد مصطفی بغدادی و فرزندان‌شان جناب حسین افندی اقبال و علی

افندی احسان و امین‌البدیع عبدالوفا و دختران ضیاء مبسوط (چاپ محدود

خانوادگی: ۲۰۱۵). از خانم هدی بغدادی اقبال برای ارسال نسخه‌ای از این

مجموعه سپاسگزارم. به گفته‌ی شادروان دکتر کامران اقبال، محمد مصطفی

بغدادی واسطه‌ی تحویل الواح بهاء‌الله به سلطان و یکی از افراد مسئول تماس‌ها با



سلطان عبدالحمید دوم

امپراتوری عثمانی مورد تقدیر قرار می‌دهد و از جمله می‌نویسد: «این مظلوم [بهاء‌الله] شهادت می‌دهد که سلطان عبدالحمید «کان متمسکاً بحبل العدل والانصاف و منقطعاً عن الظلم والاعتساف»، [به ریسمان عدالت و انصاف تمسک جسته و از ظلم و بی‌عدالتی دور است]. [بهاء‌الله هم‌چنین از این که او «خود را در محلّ مشورت قرار داده و در هر زمان با وزیران

و دانشمندان در امور دولت مشورت می‌کند و خواسته‌ی مردم را می‌خواهد» ابراز رضایت نموده است. (ترجمه). بهاء‌الله می‌افزاید که هیچ عملی از سوی این سلطان سبب ناراحتی او نشده است (و ما ظهر منه ما یُکدّرنا).^{۱۵}

در یکی از آثار خود، که عبدالبهاء آن را خطاب به سلطان عبدالحمید دوم دانسته است، بهاء‌الله از خدا می‌خواهد تاج و تخت استبداد را به مرکز عدالت، و کرسی حکومت او را به جایگاهی از افتخار مبدل کند.^{۱۶}

مقامات عثمانی بوده است (در گفتگو با نجاتی القان، مورخ ۲۴ مارس ۲۰۱۳). برای بررسی این الواح بنگرید به: کامران اقبال، «مروری بر الواح بهاء‌الله خطاب به محمد مصطفی بغدادی»، سفینه عرفان، دفتر چهارم (آلمان: دارمشتات، عصر جدید، چاپ اول، ۲۰۰۱)، ۲۰۲-۱۹۲.

۱۵ لوح به زبان عربی. به تاریخ ۲۶ محرم ۱۳۰۸/۱۱ سپتامبر ۱۸۹۰ در: اقبال، الواح بغدادی، ۵-۱۷۴.

۱۶ نقل از: نسائم‌الرحمن [منتخباتی از آثار باب، بهاء‌الله، عبدالبهاء و شوقی افندی] (بیروت: ۱۹۹۳)، ۳۵. قابل دسترسی در:

بهاء‌الله رفع بی‌عدالتی‌های مأموران دولتی و بهبود وضع مردم و اصلاح امور حکومت و کشور را مدّ نظر داشت. در آثار بعدی از شیوهی حکمرانی عدالت‌مدار عبدالحمید دوم قدردانی کرد. در واقع، ما هیچ گزارشی نداریم که نشان دهد بهائیان از سال ۱۸۷۶ تا درگذشت بهاء‌الله در ۱۸۹۲ در عثمانی دستخوش ظلم و خشونت بوده باشند. تنها پس از این تاریخ است که با تحریکات برادر ناتنی عبدالبهاء، میرزا محمدعلی، سلطان عبدالحمید دشمنی خود را با عبدالبهاء آغاز کرد و او را سخت تحت فشار قرار داد.

عبدالبهاء و نهضت اصلاحات در عثمانی و ایران

از دوران حیات بهاء‌الله، عبدالبهاء نگران اوضاع اجتماعی و سیاسی حکومت عثمانی در دوران تنظیمات (۱۸۷۶-۱۸۳۹) بود و همین نگرانی را در مورد عقب‌ماندگی ایران نیز داشت. در سال ۱۸۷۵ به اشاره‌ی پدر به نگارش رساله‌ی مدتیّه پرداخت و سپس رساله‌ی سیاسیّه را به رشته‌ی تحریر درآورد (۱۸۹۲).^{۱۷} در رساله‌ی مدتیّه عبدالبهاء عقب‌ماندگی و انحطاط ایران را اسف‌بار خواند و اصلاحاتی را در همه‌ی زمینه‌ها از جمله ضرورت وجود تعلیم و تربیت اخلاقی، استخدام دولت‌مردانی عادل و تأسیس پارلمان پیشنهاد نمود.^{۱۸} او آنان را که مخالف اصلاح و نوآوری

۱۷ سفینه عرفان، نشریه مجمع عرفان، دفتر ششم (آلمان: دارمشتات، عصر جدید، ۲۰۰۳)، ۱۰.

۱۸ برای بحث و شرح بیشتری از مندرجات این اثر بنگرید به: نادر سعیدی، رساله‌ی مدتیّه و مساله‌ی تجدد در خاور میانه (دانداس انتاریو: ۱۹۹۳)؛ مینا یزدانی، رساله‌ی مدتیّه، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره‌ی ۱۴ (آلمان: عصر جدید، ۲۰۰۳)؛

بودند مخاطب قرار داد و دین حقیقی را آن دانست که پیروانش را به آنچه موجب بهبود وضع جامعه و افزایش دانش می‌گردد هدایت کند. در این رساله، عبدالبهاء کوشش آن زمان ناصرالدین شاه را برای بهبود شرایط جامعه ایران تأیید نمود، و آن رساله را متنی کوتاه در پاسخ به برخی از سؤالات مطرح شده در آن دوران دانست.^{۱۹} شوقی افندی این رساله را «ارمغان برجسته عبدالبهاء در تجدید سازماندهی آتیه جهان»^{۲۰} نامیده است. این کتاب در سال ۱۸۸۲ بدون نام نویسنده در بمبئی منتشر شد و «بین خوانندگان روشنفکر ایرانی با استقبال روبرو گردید. اما پس از آنکه مؤلف آن شناخته شد جملگی مطالعه‌ی آن را کتمان کردند.»^{۲۱}

tin (ed. Stephen Lambden), vol. 2.2. (Newcastle-upon-Thyne: 1983), 47-65; Oliver Scharbrodt, *Islam and the Baha'i Faith: A comparative study of Muhammad 'Abduh and 'Abdu'l-Baha 'Abbas* (London/New York: Routledge, 2008); See also Necati Alkan's talk at the Baha'i Online Academy Wilmette Institute, "The Magic Touch of Progress: 'Abdu'l-Bahá on Social Transformation", 27 March 2021, <https://wilmetteinstitute.org/the-magic-touch-of-progress-abdul-baha-on-social-transformation/>

۱۹ «لهذا این عبد لازم دانسته... مختصری در بعضی مواد لازمه... مرقوم نماید.» عبدالبهاء، رساله‌ی مدنیه، ۱۵.

- 20 Shoghi Effendi, *The World Order of Bahá'u'lláh* (Wilmette: Baha'i Publishing Trust, 1991), 37. www.bahai.org/r/824452199
- 21 Moojan Momen, "The Baha'i Influence on the Reform Movements of the Islamic World in the 1860s and 1870s". *Baha'i Studies Bulletin* (ed. Stephen Lambden), vol. 2. (1983), 48-49.

مؤمن هم‌چنین می‌نویسد فریدون آدمیت و هما ناطق در کتاب خود *افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده‌ی دوران قاجار* (تهران: ۱۹۷۷/۱۳۵۶) بر اساس نسخه‌ی رساله‌ی مدنیه در کتابخانه‌ی مجلس و با نقل مضامینی از آن می‌نویسند، این رساله در بین دولت‌مردان دوره‌ی قاجار دست‌به‌دست می‌گشت. به باور مؤمن، آدمیت و ناطق از هویت نویسنده بی‌اطلاع بودند، در غیر این صورت آدمیت این‌چنین با نظر مساعد از آن نقل

رساله‌ی سیاسیّه^{۲۲} عبدالبهاء گفتمانی است در سیاست و اجتماع که مقارن جنبش تنباکو در ایران (۱۸۹۲-۱۸۹۰)، نگاشته شد.^{۲۳} عبدالبهاء در این رساله قوانین ساخته‌ی دست انسان را برای ترقّی جامعه کافی نمی‌داند بلکه بر ضرورت وجود دین در تربیت مردم تأکید می‌کند. در عین حال وی دخالت رهبران دینی (علماء) را در امور سیاسی مردم می‌شمارد و با آوردن مثال‌هایی از جنگ ایران و روس در زمان فتح‌علی‌شاه و برکناری سلطان عبدالعزیز در عثمانی نتیجه می‌گیرد: «و چون مراجعت به تاریخ نمائی از این قبیل وقایع بی‌حدّ و بی‌پایان یابی که اساس جمیع مداخله‌ی رؤسای دین در امور سیاسیّه بوده».^{۲۴} این رساله به دست ناصرالدین شاه هم رسید و در زمان خود بین افراد برجسته‌ی ایران توزیع شد.^{۲۵}

در لوحی که در دوران انقلاب مشروطه‌ی ایران (۱۹۱۱-۱۹۰۶) نگاشته شد عبدالبهاء به رساله‌ی سیاسیّه اشاره می‌کند و با مثالی از تظاهرات رهبران مذهبی و دانشجویان ترک در استانبول و ارتباط آن با سقوط سلطان عبدالعزیز می‌نویسد: «در واقعه‌ی عبدالعزیز به مداخله‌ی علماء و فقهاء و طلاب استانبول و فریاد آخوندها که در کوچه و بازار حرب استرزه^{۲۶} حرب استرز [فریاد می‌زدند]، نصف

قول نمی‌کرد. مؤمن هم‌چنین به کتاب یونس پارسا برنا اشاره دارد: تاریخ صد ساله احزاب و سازمان‌های سیاسی ایران ۱۳۸۴-۱۲۸، جلد ۱ (واشنگتن، ۲۰۰۴/۱۳۸۳)، ۶.

۲۲ عبدالبهاء، رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه (آلمان: مطبوعات بهائی، ۲۰۰۵)؛

قابل دسترسی در: <http://reference.bahai.org/fa/t/ab>

۲۳ و نیز بنگرید به «لوح دنیا» صادره از قلم بهاء‌الله. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/library/authoritative-texts/bahau'llah/tablets-bahau'llah/3#390686844>

۲۴ عبدالبهاء، رساله‌ی سیاسیّه، ۳۰-۲۹.

25 Hasan Balyuzi, *Eminent Bahá'ís in the Time of Bahá'u'lláh* (Oxford: George Ronald, 1985), 176.

۲۶ جنگ می‌خواهیم.

رومیلی بر باد رفت و قطعات عظیمه از آناتولی اخراج شد...» و پس از نام بردن از مناطقی که از عثمانی جدا شد می‌افزاید: «عبدالبهاء در نصیحت و دلالت قصور ننمود ولی چشم‌ها کور و گوش‌ها کر، و بی‌فکران پیشوا و عوام اسیر ابلهان بودند...»^{۲۷}

دیگر روشنفکران ایرانی نیز به زیان‌هایی که کشورهای شرق از دخالت علما در امور سیاسی دیده‌اند اشاره نموده و اقدامات ایشان را مانعی در راه پیشرفت و ترقی اجتماع می‌دانند. از جمله، یکی از اولین دانش‌آموختگان ایرانی در اروپا، میرزا صالح شیرازی، در بازگشت از انگلستان به ایران، هنگام عبور از قلمروی امپراتوری عثمانی در سال ۱۸۱۹، نقش مخرب نیروهای ارتجاعی، از جمله علمای عثمانی را در شکست اصلاحات نظام جدید که سلطان سلیم سوم (سلطنت: ۱۸۰۸-۱۷۸۹) خواهان آن بود چنین بیان داشت:

... تا زمانی که ملّایان در امور دولت عثمانی دخالت می‌کنند، هیچ پیشرفتی حاصل نخواهد شد. سلطان سلیم کوشید نظام اروپایی را در استانبول پیاده کند، اما ملّایان با نگاهی احمقانه این نظم را غیراسلامی نامیدند. سلطان هم‌چنین خواستار وارد کردن دانش اروپاییان بود اما علما بار دیگر با حسادت و ورزی مانع از این امر شدند و نگذاشتند مردم از اسارت جهل و تاریکی رهایی یابند. در حقیقت، بدیهی است هر زمان که ملّایان در امور هر دولتی و یا کشوری دخالت کنند، آن اقلیم و آن دستگاه حکومت ابداً پیشرفتی نخواهد کرد.^{۲۸}

۲۷ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۵ (طهران: مؤسسه مطبوعات بهائی، ۱۳۲ بدیع/۱۳۵۴ ش)، ۶-۱۷۳. قابل دسترسی در:

<https://reference.bahai.org/fa/t/ab/MAS/index.html>

28 Hafez Farman Farmayan, "The Forces of Modernization in Nineteenth Century Iran: A Historical Survey", in: William R. Polk/Richard L. Chambers, *Beginnings of Modernization in the Middle East* (Chicago: 1966),

عبدالبهاء در یکی از الواح خود به زبان ترکی خطاب به بهائیان سیسان در بحث از اصلاحات در ایران و عثمانی، بار دیگر بر دیدگاه خود مبنی به لزوم عدم دخالت علما در سیاست تأکید می‌ورزد.^{۲۹} وی هم‌چنین از وضعیت نامطلوب ایران سخن می‌گوید و آن را ناشی از جهل علما دانسته و کشور را نیازمند اصلاحات با الگو برداری از عثمانی می‌داند. او شدیداً معتقد است که روحانیون فقط باید به مسائل معنوی و اخلاقی بپردازند، یعنی مردم را تربیت کرده و آن‌ها را به کردار نیک دعوت کنند. وی هم‌چنین از اقدامات شاه برای آغاز اصلاحات در ایران تقدیر می‌کند:

ای یاران محبوبم... حقیقت آنست که با گذشت زمان ملل شرق و غرب بیدار گشته و ترقیات عصر جدید زیاد شده است. ولکن فقط حزب قدیم ایران در صحرای جهالت سرگردان مانده و در گرداب ضلالت فرو رفته و روز به روز مذلت و حقارتش در تزايد است. سبب و علت این امر دخالت علماء در امور سلطنت و حکومت است. چون روز واضح و آشکار است که رؤسای دین وظیفه‌شان آن است که ملت را به عین‌الیقین^{۳۰} معارف و بهترین اخلاق دلالت کنند و از وادی ضلالت نجات دهند و به شاه‌راه هدایت رهنمون گردند و با وعظ و نصایح اخلاق ملت را ترقی دهند، و در غیر این صورت حکومت را بر هم زده و علیه حکومت عادلانه قیام کرده و ملت را به سوی جهالت سوق می‌دهند. در این روزها

123.

نامه‌ی میرزا صالح بر اساس ترجمه‌ی انگلیسی است که در کتاب بالا آمده و طبعاً با سبک نگارش او متفاوت است. (ویراستار.)

۲۹ لوح خطاب به بهائیان سیسان در آذربایجان ایران (آرشیو مرکز جهانی بهائی: بدون تاریخ) AC3/8/305 (BWCA). با سپاس از مرکز جهانی بهائی.

۳۰ عین‌الیقین: کیفیت و ماهیت چیزی را به یقین دریافتن. (لغت‌نامه دهخدا)

به خاطر حوادث متواتره‌ی ایران شنیده‌ایم که حضرت شهریار، ایران را از سوء اداره نجات می‌بخشد و اساس منظمی برپا می‌کند. این خبر فوق‌العاده شایان ممنونیت است. دولت علیّه‌ی عثمانی برای تأسیس قوانین و نظامات اولیه، خواه دولت خواه ملت، به مشکلات عظیمه دچار بود. با وضع قوانین و نظامات جدید دولت عثمانی یک دولت منظم و ملت ترکیه ملت محترمی شد به طوری که اوضاع جدید را به قدیم قیاس نتوان کرد، خواه قوای عسکریه [ارتش]، خواه قوای ملیّه، و یا انتظامات ملیّه نسبت به قبل فوق‌العاده ترقی کرده و مملکت به اکتساب ثروت و آبادانی و راحتی و آسایش رسیده است. اگر زمان امروز را با زمان خاقان مغفور سلطان محمودخان^{۳۱} مقایسه کنیم می‌بینیم که ترکیه چقدر پیشرفت کرده است.^{۳۲} (ترجمه از زبان ترکی).

منظور عبدالبهاء از اصلاحات شاه، اقدامات اصلاحی ناصرالدین شاه در دهه‌ی ۳۳۱۸۷۰ و یا اصلاحات دوران مظفرالدین شاه (۱۹۰۶ - ۱۸۹۶) به سبک اصلاحات عثمانی است.^{۳۴}

۳۱ سلطان محمود دوم، سلطنت ۱۸۳۹-۱۸۰۸، پدر سلطان عبدالمجید و سلطان عبدالعزیز بود.

۳۲ برای این لوح بنگرید به: افشان محبتی، کتاب تاریخ سیسان (آلمان: انتشارات عصر جدید، ۲۰۰۹)، ۳-۲۴۱. (ترجمه‌ی بالا از کتاب مزبور که اصل لوح را نیز به زبان ترکی رایج در آذربایجان ضمیمه دارد گرفته شده است. ویراستار.)

۳۳ عبدالبهاء، رساله‌ی مدنیه، ۱۵. در آن زمان کوشش‌های بسیاری برای تشکیل «دارالشورای دولتی» صورت گرفت. بنگرید به:

Guity Nashat, *The Origins of Modern Reform in Iran, 1870-80* (Urbana/Ill., 1982), 95-113; Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy & Reform under the Qajars: 1858-1896* (Oxford: 1978), 133-186.

34 'Abdu'l-Baha, *Tablets of Abdu'l-Baha Abbas*, vol. 2 (Chicago: 1915 & 1919), online at the Baha'i Reference Library at:

روابط عبدالبهاء با اصلاح‌طلبان نهضت ترکان جوان^{۳۵}

در دوران تنظیمات بسیاری از دانشجویان عثمانی برای تحصیل در رشته‌های گوناگون به اروپا فرستاده شدند. اقامت در اروپا ایشان را با روندهای سیاسی رایج در غرب مثل لیبرالیسم، ناسیونالیسم، و حکومت قانون آشنا کرد. در بازگشت به عثمانی این گروه روشنفکر به تدریج از افکار سنتی رایج در امپراتوری فاصله گرفتند و برای ترویج عقاید خود در زمینه‌ی مسائل سیاسی، اجتماعی و دینی کشور به نگارش کتاب و مقاله در روزنامه‌ها پرداختند. هسته‌ی نخستین این نهضت «ینی عثمانلر» [عثمانیان جوان] نام گرفت و در سال

<https://reference.bahai.org/en/t/ab/TAB/tab-439.html#pg401>.

۳۵ جمعیت ترکان جوان (Jön Türkler) برگرفته از معادل فرانسوی (Jeune-Turcs)، نسل اول اصلاح‌طلبان عثمانی (عثمانیان جوان) بودند که هدفشان تشکیل مجدد پارلمان و برقراری مشروطیتی بود که پس از رسیدن سلطان عبدالحمید دوم به سلطنت (۱۸۷۸) برچیده شد. مشروطیت و حکومت پارلمانی در سال ۱۸۷۶ با جنبش «عثمانیان جوان» به رهبری مدحت‌پاشا (۱۸۸۴-۱۸۲۲) شکل گرفت. مدحت‌پاشا هم‌چنین عامل استعفای سلطان عبدالعزیز از سلطنت بود. پس از عبدالعزیز، برادرزاده‌ی او شاهزاده عبدالحمید به مدحت‌پاشا و طرفداران او وعده‌ی اصلاحات بیشتری داد و موافقت آنان را برای سلطنت به‌دست آورد. عبدالحمید که با لقب خلیفه-سلطان قدرت را به‌دست گرفت، در آغاز از پادشاهی مشروطه و حکومت قانون حمایت کرد اما در دوره‌ی بحرانی جنگ‌های عثمانی با روسیه (۱۸۷۸-۱۸۷۷) به‌دستور او پارلمان و مشروطیت تعطیل گردید. اصلاح‌طلبان عثمانی اگر چه فعالیت‌هایی برای دستیابی به دموکراسی داشتند ولی نتوانستند در حکومت سلطان عبدالحمید که با سرکوب و خفقان هر نوع جنبشی را محدود می‌کرد، نقشی ایفا نمایند. در سال ۱۹۰۰ به خاطر تشدید فشارهای سیاسی این گروه هر چه بیشتر از حکومت فاصله گرفت و با نام «ترکان جوان» جمعیت اتحاد و ترقی را تشکیل داد. فعالیت‌های این جمعیت به‌مانند فعالیت‌های سیاسی «عثمانیان جوان» در دوره‌ی تنظیمات، بر اوضاع سیاسی ایران نیز تأثیر گذارد و منجر به خیزش‌های مردمی در زمان ناصرالدین شاه شد، و سرانجام به تشکیل مجلس شورای ملی و ایجاد مشروطیت در زمان مظفرالدین شاه انجامید. با پیروزی انقلاب ترکان جوان در سال ۱۹۰۸ تمامی زندانیان سیاسی آزاد گردیدند.

۱۸۶۵ به سازمانی با نام «اتفاق حمیت» [اتفاق میهن دوستی] تبدیل شد که دو سال بعد سازمان «ینی عثمانلر جمعیتی» [جمعیت عثمانی نوین] نام گرفت.^{۳۶} رهبران این گروه نامق کمال، و ضیاء پاشا خواهان آزادی‌های بیشتر و حکومت قانون شدند. هم‌چنین خواهان هم‌رنگی بیشتر فرهنگ اروپایی با فرهنگ اسلامی در ترکیه بودند. اصلاحات ظاهری سطحی و زودگذر را نمی‌پذیرفتند و نگرانی خود را از جدایی مناطق تحت نفوذ امپراتوری عثمانی ابراز می‌داشتند.

عبدالبهاء فعّالانه، چه از طریق مکاتبه و یا ملاقات‌های شخصی، افکار اصلاح‌طلبانه‌ی بهائی را با نواندیشان عثمانی و رهبران جنبش «ترکان جوان» مانند نامق کمال، ضیاء پاشا، و مدحت پاشا (۱۸۸۴ – ۱۸۲۲)، در میان می‌گذاشت.^{۳۷} نخستین دیدار مدحت پاشا^{۳۸}، که دو دوره صدر اعظم عثمانی بود (۱۸۷۲، ۱۸۷۷ – ۱۸۷۶)، با عبدالبهاء هنگامی بود که او در سمت والی سوریه در آن منطقه می‌زیست. تا آن زمان، مدحت پاشا به مناسبت‌هایی دو بار با بهائیان عکا و بیروت تماس حاصل کرده بود. اولین مورد زمانی رخ داد که پس از تبعید بهاء‌الله از بغداد به استانبول دولت عثمانی حدود هفتاد بهائی را در سال ۱۸۶۸ از بغداد به موصل تبعید کرد. منابع بهائی میرزا بزرگ خان کنسول ایران در بغداد را مسبب این تبعید می‌دانند. مدحت پاشا، که در سال ۱۸۶۹ با سمت والی بغداد از موصل

36 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought – A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton University Press, 1962); idem. *Yeni Osmanlı*; idem. ‘Yeni Osmanlılar ve Siyasî Fikirleri’ *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi* (TCTA), vol. 6, 1698-1701; İlber Ortaylı, ‘Bir Aydın Grubu: Yeni Osmanlılar,’ TCTA, vol. 6, 1702-1703.

37 Alkan, *Dissent*, 100-102, 109-114.

38 Ali Haydar Midhat, *The Life of Midhat Pasha* (London: 1903).



مدحت پاشا

می‌گذشت بدرفتاری با اسرای بهائی را به چشم خود دید و با اجرای عدالت همه را آزاد کرد.^{۳۹} آگاهی ما از دوّمین تماس مدحت پاشا با بهائیان بر اساس گزارش کنسولگری انگلیس در بغداد است. هنگامی که ناصرالدین شاه در سال ۱۸۷۰ قصد زیارت کربلا و نجف را داشت، میرزا سعیدخان، وزیر امور خارجه وقت ایران، بنا بر

تدابیر امنیتی، از مقامات عثمانی خواست تا «بایان» (بهائیان) را از بغداد خارج کنند. چارلز هربرت Charles Herbert کنسول انگلیس در بغداد، که از این امر مطلع شده بود، از مدحت پاشا والی بغداد جویای علّت تبعید بایان شد. در گزارشی که هربرت به الیوت Elliott سفیر انگلیس در استانبول ارسال داشت سبب این تبعید را از قول مدحت پاشا اقدامی احتیاطی برای جلوگیری از حوادثی که ممکن بود موجب نگرانی خاطر ناصرالدین شاه شود عنوان نمود و اضافه کرد که مدحت پاشا این تبعید را موقّتی دانسته و گفته است که آنان بار دیگر به بغداد باز خواهند گشت.^{۴۰} در همین گزارش آمده است:

مدحت پاشا از اعضای شناخته شده آن فرقه خواسته

۳۹ اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، جلد ۵، ۶۲. قابل دسترسی در:

<https://www.h-net.org/~bahai/arabic/vol3/tzh5/5tzh.htm>

با سپاس از راهنمایی سهیل فرهاد.

40 Herbert to Elliott, No. 5, 17 August 1870, FO 195 949, cited in Moojan Momen (ed.), *The Babi and Baha'i Religions: Some Contemporary Western Accounts, 1844-1944* (Oxford: 1981), 267.

است تا بغداد را برای مدّت کوتاهی ترک کنند. وی تأکید کرده که قصد آزار اتباع محترم و باآبرویی که در خلافت عثمانی زندگی می‌کنند در میان نبوده و او هیچ مشکلی با عقاید مذهبی آن‌ها ندارد. با این حال، مدحت پاشا به خاطر امانت شاه، نقل مکان بایبان را ضروری دانسته است.^{۴۱}

ناصرالدین شاه در نامه‌ای به میرزا حسین‌خان مشیرالدوله، سفیر ایران در استانبول، با اشاره به بایبان بغداد می‌نویسد اگرچه این امر به مدحت پاشا سپرده شده، اما هیچ اقدام مشخصی در این زمینه صورت نگرفته است. در نتیجه حسین‌خان را مأمور می‌کند تا با بغداد تماس بگیرد و بایبان و آنانی را که مظنون به بابی بودن هستند دستگیر و زندانی کند. شاه در این زمینه انتظار عملی جدی داشت.^{۴۲} به گفته‌ی عباس امانت:

ناصرالدین در برابر خطر بایبه هرگز احساس امانت نکرد... در دیده‌ی شاه... بایبان بدون استثنا دشمن سوگند خورده و در صورت مجال خواهان مرگ او بودند. جریان سوء قصد [به ناصرالدین شاه در ۱۸۵۲] در ذهن او کینه و انزجاری ژرف، نه تنها نسبت به بایبه بلکه در حق هرگونه نیروی سیاسی مخالف و از آن بالاتر هر نوع مقاومت مردمی بر جای نهاد.^{۴۳}

مدحت پاشا هنگامی که به عنوان حاکم (والی) سوریه به یک سفر

41 Herbert to Elliott, *The Babi and Baha'i Religions*, 267.

۴۲ این سند در آرشیو وزارت امور خارجه‌ی ایران به شماره‌ی AVUHI-AM/25, 54 محفوظ است. در اینجا نقل از:

Reza Nasiri, *Nāsireddin Şah zamanında Osmanlı-Iran münasebetleri (1848-1896)* (Tokyo: 1991), 151-2.

۴۳ عباس امانت، *قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران*، مترجم حسن کامشاد (نشر کارنامه، ۱۳۸۳)، ۲۹۹.

رسمی به فلسطین رفت عبدالبهاء را در عکا در ماه می ۱۸۸۰ ملاقات نمود. رفتار مدحت پاشا در حضور عبدالبهاء تکریم آمیز توصیف شده است. او چنان تحت تأثیر شخصیت و دانش عبدالبهاء قرار گرفت که پیش از بازگشت از فلسطین او را به بیروت دعوت کرد، اما عبدالبهاء این دعوت را نپذیرفت. مدحت پاشا سپس از بیروت طی نامه‌ای بار دیگر تمایل خود را به این ملاقات ابراز نمود. این بار بهاء‌الله از فرزندش خواست که با چنین سفری به بیروت «افتخار» بخشد. این سفر در ژوئن ۱۸۸۰، صورت گرفت و در همین سفر بود که لوح «ارض باء» (بیروت) از قلم بهاء‌الله صادر شد.^{۴۴} از مذاکراتی که در ملاقات‌های بین این دو شخصیت صورت گرفت متأسفانه چیزی نمی‌دانیم اما شوقی افندی خاطرنشان می‌کند:

توجه آن حضرت به جانب بیروت و استقبال و پذیرائی شایانی که از آن وجود مبارک به عمل آمد و تماس و ملاقاتش با مدحت پاشا صدر اعظم سابق عثمانی و مجالست و معاشرتش با عزیز پاشا، که از ایام ادرنه معروف به هیکل انور بود، و بالاخره مصاحبت مستمر آن مشرق الطاف الهی با اعظم رجال و علماء و فضلاء عکا و حیفا که تشرف به محضر منیرش را در اواخر حیات مبارک حضرت بهاء‌الله طالب و مشتاق بودند کلاً سبب ازدیاد قدرت و نفوذ امرالله و ارتفاع شأن و ارتقاء مقام پیروان اسم اعظم گردید که نظیر و مثیل آن هرگز در تاریخ امر مبارک از قبل مشاهده نشده بود.^{۴۵}

شوقی افندی این دیدارها و موارد مشابه آن را «موجب افزایش

44 Necati Alkan, "Midhat Pasha and 'Abdu'l-Baha in 'Akka: The Historical Background of the Tablet of the Land Bā," *Baha'i Studies Review* no. 13 (2005), 1-13.

۴۵ شوقی افندی، قرن بدیع، مترجم نصرالله مودت (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، چاپ دوم، ۱۹۹۲)، ۴۷۸.

چشمگیر اعتبار رو به رشد جامعه و شهرت روزافزون سرشناس‌ترین عضو آن در خارج»^{۴۶} می‌داند.

از جمله کسانی که عبدالبهاء در بیروت ملاقات کرد، شیخ محمد عبده (۱۹۰۵-۱۸۴۹)، مفتی بزرگ مصر و مصلح دینی بود. عبده نیز تحت تأثیر شخصیت ممتاز عبدالبهاء قرار گرفت و این ارتباط را از طریق مکاتبه با او ادامه داد. عبدالبهاء و عبده دو نواندیش دینی با دو دیدگاه متفاوت بودند که در مسیر پی‌گیری اعتقادات خود با یکدیگر تلاقی کردند. در حالی که عبده خواهان اسلام اولیه به‌صورت روزهای آغازین آن بود و آرزوی بازگشت به اسلامی تعادل‌محور داشت، عبدالبهاء به تجدید ظهور با آیینی جدید اعتقاد داشت. با این حال نامه‌های آن دو به یکدیگر نمایانگر روابط عمیق دوستانه‌ی ایشان است. گرچه یکی از شاگردان محافظه‌کار عبده به‌نام رشید رضا (۱۹۳۵-۱۸۶۵) از حامیان جنبش رادیکال وهابی سعودی، در شرح حالی که از استادش عبده نگاشته سعی در مخفی داشتن این روابط دوستانه نموده است.^{۴۷}

سال‌های پیش از انقلاب ۱۹۰۸ «ترکان جوان»

این تماس‌ها، و گزارش‌هایی که مأموران امنیتی با بزرگ‌نمایی آن به مقامات بالاتر می‌دادند، در مجموع، عبدالبهاء را در نظر سلطان عبدالحمید دوم (سلطنت ۱۹۰۹-۱۸۷۶) تبدیل به یک فعال سیاسی کرد. علاوه بر این در سال ۱۹۰۵ اخباری مبنی بر فعالیت‌های مخرب مذهبی در لبنان و در عکّا به استانبول واصل

۴۶ شوقی افندی، قرن بدیع، ۱۹۳.

۴۷ در این زمینه بنگرید به مقاله ویلیام مک‌کننس در همین مجموعه و همچنین: Oliver Scharbrodt, *Islam and the Baha'i Faith: A Comparative Study of Muhammad 'Abduh and 'Abdul-Baha 'Abbas* (London: 2008); Ammeke Kateman, *Muhammad 'Abduh and His Interlocutors: Conceptualizing Religion in a Globalizing World* (Leiden: 2019).

شد مبنی بر این که کمیته‌هایی زیر نظر محمد عبده در تلاش بودند تا با سوء استفاده از ضعف سازمان‌های مدنی و نظامی عثمانی، فرقه‌های «بابی» و «وهابی» [سَلَفی] را ترویج دهند. علمای محافظه‌کار عثمانی که با اصلاح‌طلبی مخالف بودند، سلفی‌ها و رهبر آن‌ها عبده را در نظر سلطان تهدیدی خطرناک جلوه دادند. گسترش شایعات خرافی و فتنه‌انگیز در مورد بابی‌گری و سلفی‌گری، که با شریعت اسلامی در تضاد بود، ذهن مردم را در امتداد سواحل سوریه مسموم کرد. هم‌چنین، شایعه‌ی توطئه‌های خارجی‌ان‌جملگی بر سوء ظن نسبت به بایبان و سلفی‌ها و احتمال خطر از جانب ایشان افزود. بنابراین تصمیم گرفته شد که رهبران این فرقه‌های «مرتد» تحت نظر قرار گیرند، از فعالیت‌های ایشان جلوگیری شود و خطوط ساحلی به طور مداوم تحت کنترل قرار گیرد. هم‌چنین مقرر شد در صورت لزوم نیروهای بیشتری به آن نقاط اعزام گردد.^{۴۸} حکومت هم‌چنین تا مدتی نگران «مناسبات صحیح‌ه‌ی» عباس افندی با شیوخ بادیه‌نشین و نگران شورش در آن مناطق بود.^{۴۹} در سال ۱۹۰۵ یک هیئت تحقیق از طرف سلطان برای بررسی موضوع به عکا فرستاده شد و در نتیجه با متهم ساختن عبدالبهاء به اخلال، موضوع تا مرز تبعید وی به صحرای فیزان در شمال افریقا پیش رفت.^{۵۰}

پیش از این، در سال ۱۹۰۱، عبدالحمید حصر عبدالبهاء را در عکا تمدید کرده بود. مقامات عثمانی فعالیت‌ها و رشد تعداد بهائیان در داخل و خارج امپراتوری را از نزدیک زیر نظر داشتند. علی فرّخ بیگ، سفیر وقت عثمانی در واشینگتن، در یک گزارش^{۵۱}

48 BOA, Y.PRK.ASK 228/60, 26 Safer 1323 [2 May 1905].

49 BOA, Y.PRK.ASK 228/60, 26 Safer 1323 [2 May 1905].

50 Alkan, *Dissent*, 161-70.

51 "Amerika'da Tarikat-ı Babiyye", BOA, Y.MTV. 214/176, 11 May 1901;

Alkan, *Dissent*, 155-59.

از طرفی به محبوبیت شگرف این رهبر بهائی در میان پیروانش، و از طرف دیگر، وفاداری وی به سلطان یاد کرد و در مورد قدرت و اهمیت آینده‌ی «فرقه بابی» [آیین بهائی] در امریکا سخن گفت. وی به عبدالحمید پیشنهاد نمود از عبدالبهاء به‌عنوان یک «سلاح معنوی» علیه تلاش ایران در گسترش تشیع استفاده کند. نه تنها این نامه سلطان را قانع نکرد بلکه دفاعیات عبدالبهاء در ردّ تهمت‌های وارده به او نیز دیدگاه سلطان را تغییر نداد.

در نامه‌ای به زبان ترکی به عبدالحمید - تا آن‌جا که می‌دانیم تنها نامه‌ی مستقیم عبدالبهاء به سلطان - در واکنش به «اراده سَنیه [فرمان ملوکانه] که اخیراً صادر شده» (یعنی تجدید حصر ۱۹۰۱) عبدالبهاء می‌نویسد که هیچ حرکتی به دور از شأن و برخلاف میل سلطان به نمایندگی از او یا از طرف جامعه‌ی او ظاهر نشده است، و به سلطان اطمینان می‌دهد که او و پیروانش مطیع حکومت هستند و از «دخالت در امور حکومت و معاملات اهالی»، بر طبق اصول بهائی (عدم دخالت در سیاست حزبی) دوری می‌جویند (ترجمه) ۵۲. دلیل نگارش این نامه، سفر بهائیان اروپائی و امریکائی به عکا برای دیدار عبدالبهاء و گزارش گرایش آنان به آیینی بود که او رهبری می‌کرد. عبدالبهاء در این نامه و دیگر مراسلات به زبان ترکی، از آیین بهائی به عنوان یک «طریقت» («راه»، «مسیر» یا «نظم دینی») نام می‌برد.

به توصیه‌ی بهاء‌الله، از تبلیغ ساکنان قلمرو عثمانی به آیین بهائی خودداری می‌شد. هر راهکاری جز این می‌توانست نتایج فاجعه‌باری داشته باشد و بهائیان را با آزار و اذیت شدید روبرو نماید. عبدالبهاء در نامه‌ی خود به عبدالحمید خاطر نشان می‌کند که در طول مدّت طولانی اقامت بابیان در عکا برای بیش از سی

۵۲ پیش‌نویس نامه‌ی بدون تاریخ. آرشیو مرکز جهانی بهائی:

سال «هیچ اقدامی برای جلب و فراخوان حتی یک نفر از ساکنان عثمانی برای پیوستن به طریقه و سلوک ما انجام نپذیرفته است.»^{۵۳} عبدالبهاء اظهار می‌دارد که امریکایی‌ها در نتیجه‌ی تعالیم بهاء‌الله به دیانت اسلام هدایت شدند. در ابتدا مبلغان پروتستان امریکایی که در ایران با بهائیان بحث مذهبی داشتند به «طریقت بهائی» پیوستند. این نوکیشان بهائی پس از بازگشت به امریکا به تبلیغ آموزه‌های بهائی پرداختند و بسیاری از امریکایی‌ها در مدّت کوتاهی به این آیین گرویدند. بعدها، برخی از امریکاییانی که به فلسطین سفر کردند، با او (عبدالبهاء) ملاقات نمودند و این موجب شد که آن‌ها به دین اسلام نیز باورمند شوند و به وحدانیت خدا معتقد گردند، نبوت رسول او، زینت رسولان [محمد] را تأیید، و به عظمت و علوّ مقام پدر عبدالبهاء، بهاء‌الله، ایمان آوردند. این تغییر مذهب باعث خشم و دشمنی جامعه پروتستان امریکا در فلسطین شد و آن‌ها سعی کردند هم‌کیشان سابق خود را (به مسیحیت) باز گردانند، اما هنگامی که با شکست روبرو شدند، «به این ماجرا رنگی متفاوت داده و خاطر سلطان را مشوّش کردند». این امر منجر به تمدید حصر عبدالبهاء شد. با این حال، او (عبدالبهاء) آرزو می‌کند که راهنمایی امریکایی‌ها به اسلام موجب خشنودی عبدالحمید و رعایای او شود. او از سلطان می‌خواهد نسخه‌های خطّی کتاب بهائیان را که ضمیمه شده و «در دوران پدر مرحوم من، بنیان‌گذار طریقتی که ما از آن پیروی می‌کنیم» نوشته شده بررسی کند و آن را گواهی بر «اخلاص و صداقت» بهاء‌الله نسبت به سلطان بیابد.^{۵۴}

عبدالبهاء و ترکان جوان

53 *teb'a-yı Osmaniyeden hiç bir ferdin tarikatımıza celb ve idhaline teşebbüs olmamıştır.*

۵۴ پیش‌نویس نامه‌ی بدون تاریخ. آرشیو مرکز جهانی بهائی

در ماه اوت ۱۹۰۸، بلافاصله پس از انقلاب ترکان جوان و عفو عمومی تمامی زندانیان سیاسی، عبدالبهاء نیز از زندان آزاد شد.^{۵۵} دو سال بعد، وی توانست عکّا و حیفا را ترک کند و برای ترویج تعالیم بهائی به مصر، اروپا و امریکای شمالی سفر نماید (۱۹۱۳-۱۹۱۰). به مناسبت ورود عبدالبهاء به ایالات متّحده، یک روزنامه‌نگار زن امریکایی که درست در زمان آزادی عبدالبهاء وی را در عکّا ملاقات کرده بود، شرح جالبی از واکنش عبدالبهاء به آزادی خود می‌نویسد:

در گفتگو با عبدالبهاء او به اخبار تازه‌ای که به‌وسیله‌ی تلگراف از استانبول رسیده بود اشاره کرد و گفت «سلطان به مردم محبوب خود قانون اساسی اعطا کرده و همه‌ی زندانیان سیاسی آزاد هستند.» باورش سخت ولی بسیار فوق‌العاده بود. عبدالبهاء سپس گفت «این تصمیم سلطان اقدامی به‌جا است. به این کار مجبور نبود بلکه از روی اختیار خود قانون اساسی را به مردم تفویض نمود. من به او احترام می‌گذارم.» من تحت تأثیر قضاوت عبدالبهاء درباره‌ی سلطانی قرار گرفتم که برای یک نسل او و پیروانش را مورد آزار و اذیت قرار داده بود و هنوز هم با لحنی خوشایند از او سخن می‌گفت، اما از نظر تاریخی این قضاوت در مورد عبدالحمید درست به‌نظر نمی‌آمد چرا که مطمئناً او از ترس گلوله‌ی توپ حاضر به‌قبول قانون اساسی و تحویل قدرت به ترکان جوان

55 Hasan M. Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh (Oxford: 1971), 123-24.

برای آزادی زندانیان سیاسی پس از انقلاب ترکان جوان در سال ۱۹۰۸ بنگرید به:
A. Biliotti/Ahmed Sedad, *Législation Ottomane depuis le rétablissement de la Constitution 24 Djemaizi-ul-ahir 1326-10 Juillet 1324/1908* (Paris: Jouve et cie, 1912), 3, texte IV.

شد. ۵۶

عبدالبهاء در گفتگوهای خود در غرب اغلب از تلاش‌های «جمعیت اتحاد و ترقی» برای رهایی او از حصر و تلاش‌های آن‌ها برای «آزادی» تقدیر می‌کرد. اما این نظریات مثبت جملگی پیش از آن بود که شاخه‌ی نظامی جمعیت اتحاد و ترقی، قدرت را با کودتا به دست گیرد (۱۹۱۳) و یا او از تبعات تغییر قدرت در استانبول اطلاعی داشته باشد. تا همین اواخر معلوم نبود که عبدالبهاء چگونه و به واسطه‌ی چه کسی از زندان آزاد شد. با توجه به نامه‌های ترکی عبدالبهاء پس از آزادی، اینک می‌دانیم که وی در زمان عبدالحمید دوم با شاخه‌های غیرنظامی و پارلمانی محافظل ترکان جوان در استانبول و سالونیک تماس‌هایی داشت. لحن آن نامه‌ها حاکی از حمایت عبدالبهاء از ارزش‌های جمعیت اتحاد و ترقی است.

یکی از رهبران برجسته‌ی ترکان جوان که با عبدالبهاء آشنایی داشت بورسالی محمد طاهر بیگ Bursali Mehmed Tahir Bey (۱۸۶۱-۱۹۲۵) یک نظامی، معلم، عارف و نویسنده عثمانی بود که در سمت‌های مختلف نظامی و اداری از جمله در سالونیک و استانبول خدمت کرد و از سال ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۱ نماینده‌ی شهر بورسالی در پارلمان عثمانی بود.^{۵۷} طاهر بیگ هم‌چنین زمانی از بنیانگذاران «جمعیت حریت عثمانی - Osmanli Hürriyet Cemiyeti» در سالونیک در سال ۱۹۰۶ بود. در همان زمان مصطفی کمال (آتاتورک) هنگام اقامت در سوریه سازمانی به نام «جامعه‌ی وطنی» که بعداً به «جمعیت وطن و حریت - Vetan ve Hürriyet Cemiyeti»

56 M.S., "Visit to Head of Baha'is", in: *New York Evening Post*, 13 April 1912, 2 (italics in the original). از امین اخه‌آبابت معرفی این منبع متشکرم.

57 Muallim Vehbi, *Bursali Tahir Bey* (Istanbul: Matbaa-ı Orhaniyye, 1334/1915-16);

او (طاهر بیگ) بعدها از ترکان جوان و امور سیاسی فاصله گرفت.



بورسالی محمد طاهر بیگ

«*ti Vatan*» تغییر نام داد را تأسیس کرد^{۵۸} و سپس در سال ۱۹۰۶ برای هم‌فکری با محمد طاهر که معلم او در مدرسه‌ی نظامی در شهر سالونیک بود به آنجا رفت. احتمال می‌رود که عبدالبهاء به عنوان یک چهره‌ی شناخته شده‌ی اصلاح‌طلب در خاورمیانه، از طریق افسران اصلاح‌طلبی چون مصطفی کمال در دوران حضورش در سوریه با طاهر بیگ آشنا شده باشد.

آنچه مسلم است عبدالبهاء با

طاهر بیگ از طریق یک فرد بهائی در استانبول به نام احمد شوقی افندی و از طریق یک مقام عثمانی به نام بدری پاشا در تماس بوده است. این شخص، حسن بدرالدین^{۵۹} (۱۹۱۲ - ۱۸۵۱) فرماندهی

58 Shaw/Shaw, *History of the Ottoman Empire and Turkey*, 264-65. The Society was integrated in 1907 into the Committee of Union and Progress.

59 Gövsa İbrahim, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (Ankara: 1946), 68; Kemal İbnülemin M, *Son Asır Türk Şairleri*, 4 vols. (Ankara: 1969), 1:157; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 3 vols. (Ankara: 2000), 1:2; Fahir İz, “Hasan Bedr al-Din”, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs.

بدری پاشا نمایشنامه‌نویس بود، از جمله نمایشنامه‌ای نوشت درباره‌ی سقط جنین به عنوان یک مسئله اجتماعی با نام:

Iskat-ı Cenin. Facia (İstanbul: 1290/1874-75);

علاوه بر این، او در آکادمی سلطنتی جنگ تدریس می‌کرد و در کیهان‌شناسی تخصص داشت. او به همراه Manastırlı Mehmed Rifat نمایش‌نامه‌هایی را آهنگ‌سازی و منتشر کرد. آن‌ها هم‌چنین اولین کسانی بودند که اپراهای فرانسوی را به ترکی عثمانی ترجمه نمودند.

نظامی و نویسنده‌ای بود که در برکناری سلطان عبدالعزیز (۱۸۷۶) نقش داشت.^{۶۰} او به دلیل فضای سرکوب حاکم در زمان حکومت عبدالحمید، از استانبول به سوریه و فلسطین منتقل شد و در آنجا با درجه‌ی سرهنگی خدمت کرد. دو منبع فارسی بهائی، خاطرات حبیب مؤید و یونس خان افروخته، منشیان و پزشکان عبدالبهاء، از وی به‌عنوان «بدری بیگ» یاد می‌کنند، که پیش از سال ۱۹۰۸ به عکا تبعید شده و به آیین بهائی ایمان آورده بود. بدری هم‌چنین مترجم فرانسوی عبدالبهاء بود.^{۶۱} افروخته اشاره می‌کند که افراد برجسته‌ای مانند بدری بیگ پشت سر عبدالبهاء «خاضعانه مقابل مطاف ملاء‌اعلی [آرامگاه بهاء‌الله] سر فرود آورده و با تبعیت حضرت عبدالبهاء، تقییل آستان نموده (آستانه‌ی در را بوسیده) به روضه‌ی مبارکه داخل می‌شدند.»^{۶۲} مؤید می‌گوید «بدری بیگ که بعد بدری پاشا شد، یکی از مسجونین (زندانیان/تبعیدی‌های) عکا بود که فوق‌العاده زکی (باهوش) و تحصیل کرده بود. بواسطه‌ی شرفیابی‌های پی‌درپی [به حضور عبدالبهاء] مخلص و مؤمن شد.»^{۶۳}

Tuba Demirci/Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century", *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 17, No. 3, September 2008, 377-420 (417, n. 139).

- 60 Robert Devereux, "Süleyman Paşa's 'The Feeling of the Revolution'", *Middle Eastern Studies*, Vol. 15, No. 1 (Jan., 1979), 3-35 (here 22-24, 30).
- ۶۱ حبیب مؤید، *خاطرات حبیب*، جلد ۱ (آلمان: نشریات بهائی، ۱۹۹۸)، ۵-۱۶۴.
- ۶۲ بنگرید به: یونس خان افروخته، *خاطرات نه ساله عکا* (نس آنجلس: ۱۹۸۳)، ۴۶۲. قابل دسترسی در: <https://reference.bahai.org/fa/t/o/KNS/index.html>
- هم‌چنین گفته می‌شود که بدری بیگ و دو افسر عثمانی دیگر بدون هیچ دلیلی از شغل خود برکنار شدند. ممکن است دلیل این کار دوستی ایشان با عبدالبهاء باشد.
- ۶۳ مؤید، *خاطرات*، ۴۶۲.

یک منبع غیر بهائی می‌نویسد بدری بیگ با عباس افندی بسیار صمیمی بود و بیشتر اوقات روز را با او می‌گذراند. از بدری به عنوان فردی خوش اخلاق و بسیار هوشمند یاد می‌شود که در سخن گفتن و نگارش عربی، فارسی و فرانسوی مسلط بود و اپراهای زیادی را از زبان فرانسوی به ترکی ترجمه کرده بود و در خوش‌نویسی با ناخن‌هایش نیز چیرگی داشت.^{۶۴}

از دیگر دوستان عبدالبهاء، گریدی احمد شوقی افندی Giridi Ahmed Şevki Effendi صابون‌ساز (به ترکی: صابون‌جو) و تاجر اهل کِرت بود. از وی در منابع بهائی در دسترس ذکر نشده است، اما در عکسی از بهائیان استانبول، که در آوریل ۱۹۱۹ گرفته شده، حضور دارد.^{۶۵}

بدری در حدود سال ۱۸۹۸ معاون فرماندهی نظامی عکا بود و آشنایی او با عبدالبهاء می‌بایست در آن دوره رخ داده باشد. او سپس به دلیل عضویت در سازمان ترکان جوان و به اتهام ارتکاب بی‌عدالتی در شغل خود به مکان دیگری اعزام گردید.^{۶۶} طبق نامه‌های عبدالبهاء، مشاغل بعدی بدری در بیروت و سپس دمشق بود.^{۶۷} مکاتبات دیگر عبدالبهاء با بدری پاشا در زمان فرمانداری وی در اشکودرا و پس از بازنشستگی او بود. بدری پاشا به عنوان یک فرماندار نظامی مجبور شد به شورش‌هایی که در آلبانی علیه جمعیت اتحاد و ترقی درگرفته و به جنگ بین مسیحیان و مسلمانان انجامید وارد شود و علیه مسیحیان اعلام جهاد نماید و به سرکوب مخالفان

64 Ahmet Semih Mümtaz, *Tarihimizde Hayal Olmuş Hakikatler* (İstanbul: 1948), 185.

۶۵ عکس مورخ ۲۲ آوریل ۱۹۱۹ که در مرکز بهائی استانبول موجود است. این عکس هم‌چنین در آرشیو آنلاین کتابخانه آتاتورک نیز موجود است: Bel. Mtf. 001694.

66 BOA, Y.PRK.ASK 228/60, 16 Rebiülevvel 1316/4 August 1898.

۶۷ آرشیو مرکز جهانی بهائی، مسوده‌ی نامه بدون تاریخ، به نشانی:

AC006/434/00001 AC005/254/00001.

بپردازد.^{۶۸} علت اعلام جهاد نداشتن سرباز کافی بود که وی را مجبور ساخت از مسلمانان بخواهد با گرفتن سلاح از دولت، از شهر و ایمان خود دفاع کنند.^{۶۹} بدری با ارسال نامه به باب عالی و درخواست قوای بیشتر اجازه خواست بر سیاست تهاجمی خود در قبال شورشیان آلبانی بیافزاید تا بتواند کنترل بیشتری بر منطقه‌ی کوهستانی اشکودرا در شمال آلبانی داشته باشد. صدر اعظم عثمانی او را برای اقداماتش ستود ولی خواست که با احتیاط پیش برود.^{۷۰} عبدالبهاء در نامه‌ی خود به بدری پاشا او را به خاطر اصلاحات اداری که در آلبانی انجام داده مورد تشویق قرار می‌دهد و با توجه به شورش‌های گوناگون در رومیلی، به‌ویژه در آلبانی، به او توصیه می‌نماید که کاری برای نجات مردم از وادی جهل و سستی که در حال حاضر با آن دست به‌گریبان هستند انجام دهد. او چنین اقدامی را برای ورود آن‌ها به دنیای متمدن بسیار ضروری می‌شمارد. هم‌چنین بدری را تشویق می‌کند تا با الهام از تعالیم بهائی تفرقه، دشمنی و نفرتی را که در قلمرو حکومت او بین مردم وجود دارد، به اتحاد، وحدت و یگانگی تبدیل نماید:

آنان که از آزادی روحانی پیروی می‌کنند خود را به تعصبات نژادی، شخصی، میهنی، اعتقادی و مذهبی آلوده نمی‌نمایند. آن‌ها فقط به یگانگی بشر خدمت می‌کنند. بشریت تنها یک خانواده است و همه بندگان خدای واحد هستند. زمان تعصبات بیهوده به پایان رسیده است. زمین یک خانه و یک لانه است و همه باید خود را افراد یک خانواده بدانیم. این مرزها و تقسیم‌بندی‌ها هیچ بنیادی

68 Owen Pearson, *Albania in the Twentieth Century: A History*, 2 vols. (London: 2006), 1:14.

69 Basil Kondis, *Greece and Albania* (Thessaloniki: 1976), 51.

70 George Walter Gawrych, *The crescent and the eagle: Ottoman rule: Islam and the Albanians, 1874-1913* (London: 2006), 160-1.

ندارد. برتری نژاد بی‌معنی و بیهوده و موهوم است. تعصب سیاسی پیامدهای ناگواری برای جهان انسانی دارد... بنابراین، تعصب نابودکننده‌ی بنیاد بشر و آرامش و آسایش نوع انسان است، و یک ویژگی جاهلانه‌ای است که ندانسته سرچشمه‌ی انواع آسیب‌ها می‌گردد، مردمان را منفور یکدیگر کرده و دشمنی به‌بار می‌آورد. بنابراین، آرزو دارم که روحانیون با عنایت الهی بر این خیالات بیهوده و تقلید کورکورانه غلبه کنند. (ترجمه از ترکی).^{۷۱}

عبدالبهاء راه دستیابی به این آرزوها را انتشار علم و دسترسی همگان به تعلیم و تربیت و در نتیجه رهایی گروه‌های مختلف از شر تعصبات جاهلانه می‌داند و بدری را از این که وسایل آرامش و آسایش مردم و قبایل متعصب اشکودرا را فراهم آورده مورد تشویق قرار می‌دهد و آن را «تأیید الهی» می‌داند: «تأیید الهی بود که شامل حال بدری پاشا شد تا مردم و قبایل اشکودرا، در آرامش و سکون در آن منطقه زندگی کنند»^{۷۲} و «آن ناحیه از سایر مناطق از امنیت و آرامش بیشتر برخوردار باشد».^{۷۳} به گفته‌ی عبدالبهاء، احداث جاده در کل این منطقه گامی عملی و مفید در راستای امنیت کشور است.^{۷۴}

پس از بازنشستگی و اقامت بدری پاشا در استانبول، عبدالبهاء در نامه‌ای به او نوشت که در سخنرانی‌های خود در سفرهایش به

۷۱ پیش‌نویس نامه‌ی بدون تاریخ در آرشیو مرکز جهانی بهائی AC005/010/00012.

۷۲ پیش‌نویس لوح بدون تاریخ در آرشیو مرکز جهانی بهائی. ترجمه به مضمون. BWCA, AC005/457/00009

هم‌چنین بنگرید به:

Charles Woods, *The danger zone of Europe: Changes and Problems in the Middle East* (London: 1911), 97.

۷۳ پیش‌نویس لوح بدون تاریخ در آرشیو مرکز جهانی بهائی، ترجمه به مضمون. BWCA, AC006/175/00006.

۷۴ پیش‌نویس لوح بدون تاریخ در آرشیو مرکز جهانی بهائی، ترجمه به مضمون. BWCA, AC005/010/00012.

اروپا، از اصلاحات جمعیت اتحاد و ترقی با تمجید یاد نموده، چه که اعلام آزادی عمومی و رها شدن زندانیان سیاسی از زندان بود که او را از زندان عبدالحمید خودکامه رهایی داد. وی در این نامه اضافه می‌کند در سفر غرب در برابر انتقاداتی که در روزنامه‌ها نسبت به جمعیت اتحاد و ترقی می‌شد «صادقانه و عادلانه از آن جمعیت دفاع کرد و مردم را به یافتن حقیقت در این امر تشویق نمود.»^{۷۵} در همان نامه، با اشاره به جنگ بین عثمانی و ایتالیا در سال‌های ۱۹۱۱ و ۱۹۱۲ لیبی، عبدالبهاء در برابر جاه‌طلبی‌های ناسیونالیستی و امپریالیستی ایتالیا چنین می‌نویسد:

در سخنرانی‌هایم مشروحاً در ارتباط با نقض خشونت‌آمیز عهدنامه‌ها توسط ایتالیا، ظلم تمام‌عیار، بی‌عدالتی، و سرانجام پیامدهای مُضَرِّ حملات ناگهانی و ظالمانه‌ی آن کشور که باعث کشتار بی‌گناهان و ویرانی‌های فراوان شد، با شواهد قطعی مطالبی ارائه دادم... (ترجمه).

او در همسویی با عقاید بهائی، می‌افزاید: «اکنون در اروپا افراد با ایمانی نیز وجود دارند که فراتر از تعصبات ملی‌گرایانه فکر می‌کنند، صلح جهانی را اشاعه می‌دهند و انتظار ظهور وحدت کل بشر را دارند.» عبدالبهاء با اشاره به سفر قریب‌الوقوع خود به امریکا به دعوت «مصرّانه‌ی» حامیان صلح، از بدری پاشا می‌خواهد: «اگر در [جمعیت ترقی و اتحاد] اندیشه‌های مناسبی وجود داشته باشد که آن جمعیت محترم بخواهد در آن‌جا ارائه و اعلام شود، آن‌ها را از طریق جناب عالی به من اطلاع دهند.»^{۷۶}

در نامه‌ای دیگر به بدری پاشا، عبدالبهاء بدخواهان عثمانی را کسانی می‌داند که برای منافع خودخواهانه به دنبال ایجاد

۷۵ ترجمه به مضمون از پیش‌نویس بدون تاریخ نامه به بدری پاشا. آرشیو مرکز جهانی

بهائی. BWCA, AC005/261/00010.

۷۶ آرشیو مرکز جهانی بهائی: BWCA, AC005/261/00010.

هرج و مرج بودند و در بخشی از نقشه‌ی خود بهائیان را دشمن عبدالحمید معرّفی کردند. او می‌نویسد که بر شما و جهانیان مشهود است که ارتباطات من با ترکان جوان در زمان عبدالحمید همیشه عامل سختی‌ها بوده است و مرا پس از آزادی، «حامی استبداد» قلمداد کردند تا به این وسیله جمعیت اتحاد و ترقّی را علیه من برانگیزند. وی از بدری پاشا می‌خواهد: «از آن‌جا که رفتار و کردار من چون آفتاب بر شما آشکار است... موضوع را بررسی کنید و جمعیت محترم اتحاد و ترقّی در استانبول و سالونیک، به‌ویژه طاهر بیگ، نماینده بورس را از حقیقت مطلع سازید.»^{۷۷}

عبدالبهاء هم‌چنین از طریق احمد شوقی افندی با محمد طاهر بیگ تماس گرفت و دو تن از بهائیان، مهدی‌خان و تمدن‌الملک را برای ملاقات با او فرستاد.^{۷۸} پس از این ملاقات، عبدالبهاء از وی قدردانی نمود. هدف عبدالبهاء آگاه ساختن اعضای جمعیت اتحاد و ترقّی، به‌ویژه محمد طاهر بیگ، به اصول طریقت بهائی، تعالیم مقدّس بهاء‌الله، و توصیه‌ها و اندرزهای او بود. عبدالبهاء در نامه‌ی خود می‌نویسد: اگر این تعالیم به درستی درک شود، «غیر ممکن است که آن‌ها را به عنوان منبع سعادت بشریت نپذیرند.» عبدالبهاء از جمعیت اتحاد و ترقّی در فرستادن شخصی برای ملاقات با او تشکر کرد و خواستار آن شد که ملاقات‌های بیشتری بین شخصی که توسط جمعیت اتحاد و ترقّی تعیین شده با بهائیان که او به استانبول اعزام کرده انجام پذیرد.^{۷۹} عبدالبهاء در نامه‌ای به احمد شوقی افندی، به «ملاقات و گفتگو با نماینده‌ای از جمعیت ممتاز

۷۷ ترجمه به مضمون از پیش‌نویس بدون تاریخ نامه به بدری پاشا. آرشیو مرکز جهانی بهائی. BWCA, AC005/368/00012.

۷۸ ترجمه به مضمون از پیش‌نویس بدون تاریخ نامه عبدالبهاء به صابونچی احمد شوقی افندی. آرشیو مرکز جهانی بهائی. BWCA, AC005/352/00007.

۷۹ ترجمه به مضمون از پیش‌نویس نامه در آرشیو مرکز جهانی بهائی. BWCA, AC005/387/00002.

اتّحاد و ترقّی» ابراز امیدواری می‌کند و به طور خاص، دیدار با محمّد طاهر بیگ را در مصر تأیید می‌نماید.^{۸۰} او از ترکان جوان به عنوان «ویران‌کننده‌ی بنای استبداد و منبع حیاتی برای ترکیه و ایران» یاد نموده و آرزو می‌کند که «آزادی‌خواهان عادل ایران به لطف خداوند عمری طولانی داشته باشند» زیرا «آن روزی که آزادی در ایران اعلام شود، بهائیان در کل با شادی و آرامش زندگی می‌کنند... من برای جمعیت اتّحاد و ترقّی از پروردگار خواهان کمک و تأیید هستم.» از آن‌جا که او چهل سال زیر نظر عبدالحمید «مستبد» در حصر بود، پس از انقلاب، جمعیت اتّحاد و ترقّی «غل و زنجیرها را از گردن این غریب ستم‌دیده برداشت» و «آن‌ها را بر گردن عبدالحمید مستبد قرار داد.» عبدالبهاء هم‌چنین ابراز خوشوقتی می‌کند که با عزل عبدالحمید دوّم هزاران قربانی بی‌گناه همانند او از غل و زنجیر و یا از تبعید رهایی یافتند.^{۸۱} به‌رغم استبداد عبدالحمید که از یزید پیشی گرفت^{۸۲}، «مردم جاهل هنوز هم با جان و دل به او احترام می‌گذاشتند و دوستش داشتند»؛ «امید است پروردگار قادر اجازه ندهد آن جمعیت بلندمرتبه، بردبار و باوقار شکست بخورد... آزادی پیروز است، حقیقت آشکار و عدالت عیان است.» عبدالبهاء

۸۰ عبدالبهاء در راه سفر به اروپا و امریکا دو بار از مصر دیدار کرد یکی در ۱۹۱۰ و دیگری در ۱۹۱۳ با اقامت نسبتاً طولانی‌تر.

۸۱ نامه‌ی بدون تاریخ BWCA, AC005/674/00001. بنگرید به بیانات عبدالبهاء در لندن در:

'Abdu'l-Baha, 'Abdu'l-Baha in London (London: Baha'i Publishing Trust, 1982), 119;

و نیز: تفسیر عبدالبهاء از اصطلاح «صوت البوم» (صدای جغد)، آیه‌ی ۸۹ کتاب اقدس و «کرسی الظلم» (تخت/ مقرّ ظلم) که منظور استانبول است، و آن را مصداق استبداد عبدالحمید و ظلمی که به عبدالبهاء روا داشت می‌داند. بنگرید به: اشراق خاوری، مائده، ۵: ۳۴-۱۲۹.

۸۲ یزید (حکومت ۶۸۳-۶۸۰ م.) فرزند معاویه بود که امام حسین را به شهادت رساند و در تاریخ اسلام، مخصوصاً تواریخ شیعی، مورد نفرت است.

از احمد شوقی خواست تا نامه را به محمد طاهر بیگ «که محرم حقیقت است و بشردوست و سرمست از باده‌ی آزادی» ارائه دهد.^{۸۳} عبدالبهاء در نامه‌ی خود به محمد طاهر بیگ از جمعیت اتحاد و ترقی به خاطر «اندیشه‌ی والا و عدالت» در رهایی او از زندان تشکر می‌کند و می‌افزاید که «طلیعه صبح آزادی افق‌های کشور را روشن کرد.»^{۸۴} عبدالبهاء، شهر رومیلی، خاستگاه انقلاب را «مطلع نور آزادی» و «محلّ طلوع بارقه حقیقت» می‌نامد.^{۸۵}

عبدالبهاء بر شباهت آرمان‌های جمعیت اتحاد و ترقی با تعالیم بهائیان تأکید می‌کند و اظهار می‌دارد که «بهائیان با جان و دل به جمعیت اتحاد و ترقی خدمت می‌کنند. آن‌ها هم مسلک، هم مشرب، آزادی طلب، حریت پرور، مساوات جو، و خیرخواه عالم بشریت بوده و آماده‌اند تا در راه وحدت بشر جان خود را فدا کنند.» اما بین اهداف جمعیت ترقی و اتحاد و بهائیان تفاوتی بزرگ می‌بیند:

جمعیت اتحاد وحدت سیاسی طلبند بهائیان وحدت روحانی و وجدانی. جمعیت اتحاد بنیان ظلم براندازند بهائیان بنیان عداوت و بغضا بین بشر ویران سازند. جمعیت اتحاد عدالت پرور است بهائیان محبت پرور. جمعیت اتحاد خدمت به اقلیم عثمانی نمایند بهائیان خدمت به عالم انسانی آرزو نمایند. جمعیت اتحاد احزاب متفرقه‌ی عثمانیه را در جمع و توحید کوشد بهائیان وحدت امم و اجناس مختلفه را تألیف و تحبیب آرزو نمایند. جمعیت اتحاد در وحدت شهود کوشد بهائیان در ترویج وحدت حقیقت وجود جان فشانی نمایند. لهذا

۸۳ پیش نویس نامه‌ی بدون تاریخ آرشیو مرکز جهانی بهائی به نشانی:

AC005/374/00007.

۸۴ پیش نویس نامه خطاب به محمد طاهر افندی، توسط احمد شوقی افندی به نشانی:

BWCA, AC005/376/00004.

۸۵ آرشیو مرکز جهانی، پیش نویس نامه بدون تاریخ: AC006/092/00006.

مقاصد بهائیان نفس مقاصد احرار آزادگان از جمعیت اتحاد و ترقی است. نهایت آن است که دائره‌ی مقاصد بهائیان وسیع‌تر است.^{۸۶}

عبدالبهاء معتقد است که پیشرفت حقیقی از «قوت روحانی» به دست می‌آید که شرق منبع آن است. اما در حال حاضر شرق اسیر غرب است. «در جمیع قرون و اعصار سالفه آسیا به قوت روحانیه غلبه بر اروپا کرده نه به قوت جسمانیه». ^{۸۷} زمانی بود که نیروهای شرقی - بنی امیه [اسپانیا]، تیمور لنگ، چنگیزخان [روم شرقی] و سلطان سلیم [برخی کشورهای اروپای شرقی] - بر غرب پیروز شدند. اما این امر دائمی نبود. «حال نیز آسیا باید به یک قوت روحانی مقاومت اروپا نماید و ارکان اروپا را به قوت روحانیه مسخر کند تا این اقلیم عزیز آسیا مانند دلب‌رنا در انجمن اقلیم دنیا جلوه نماید.»^{۸۸}

عبدالبهاء جمعیت اتحاد و ترقی را تشویق می‌کند که به سیاست‌های مقطعی راضی نباشند و از این‌رو ایشان را به آموزه‌های بهاء‌الله ارجاع می‌دهد که هر اندازه سیاست‌های انسانی موجب پیشرفت (ترقی) باشد، در قیاس با سیاست الهی هیچ است: «زیرا سیاست الهیه نور عالم وجود است و آن رحمت و اسعه است و البته تفوق بر سیاست بشریه دارد.»^{۸۹} سرانجام، او از بهائیان می‌خواهد «به مقاصد خیریه‌ی جمعیت اتحاد و ترقی واقف گردند و در مقابل

۸۶ نامه‌ی بدون تاریخ به فارسی موجود در آرشیو مرکز جهانی بهائی به نشانی:

BWCA, AC006/595/00001.

این نامه از اسکندریه‌ی مصر صادر شده و ممکن است خطاب به یکی از رهبران جمعیت اتحاد و ترقی و یا خطاب به عموم بهائیان باشد.

۸۷ آرشیو مرکز جهانی بهائی: BWCA, AC006/595/00001.

۸۸ آرشیو مرکز جهانی بهائی: BWCA, AC006/595/00001.

۸۹ آرشیو مرکز جهانی بهائی: BWCA, AC006/595/00001.

این همّت عادلانه به خدمت جمعیت پردازند.»^{۹۰}

در اولین هفته‌ی اقامت عبدالبهاء در واشینگتن امریکا، در آوریل ۱۹۱۲، «استقبال بی‌نظیری» از وی صورت گرفت و بسیاری از شخصیت‌های مهم شهر با وی ملاقات کردند. شوقی‌افندی ربّانی این سفر را «عظیم و حائز اهمیت... و فصل بدیعی در تاریخ قرن اوّل بهائی... و دوره‌ی نوینی در عالم بسط و اشاعه‌ی» آیین بهائی دانسته است.^{۹۱} یوسف ضیا پاشا، سفیر عثمانی در واشینگتن، از جمله افراد برجسته‌ای بود که با عبدالبهاء ملاقات کرد. از نظر «باب عالی»^{۹۲} حضور عبدالبهاء در پایتخت امریکا یک موضوع حسّاس سیاسی بود که می‌توانست در روابط عثمانی در قبال ایران و روسیه تأثیرگذار باشد. بنابراین در ابتدا مایل به ملاقات سفیر خود با عبدالبهاء نبود. یوسف ضیاء پاشا در یادداشتی به مقامات استانبول می‌نویسد که با توجّه به استقبال شایان افراد برجسته امریکا از عبدالبهاء، و تمجیدهای مداوم وی از جمعیت اتّحاد و ترقّی به‌عنوان بانی عدالت و بنیان‌گذار آزادی، وی در جلسه‌ای که سفارت ایران به افتخار عبدالبهاء برگزار کرد حضور یافت زیرا سفارت عثمانی نمی‌توانست نسبت به سفر او بی‌اعتنا باشد.^{۹۳} بنابراین، عبدالبهاء و برخی از همراهانش با دعوت به میهمانی شام در سفارت عثمانی مورد تجلیل قرار گرفتند. او می‌افزاید که این اقدام با استقبال مثبت روبرو شد و پیروانش نامه‌ای تشکرآمیز نوشته ابراز امیدواری کرده‌اند که بهائیان بتوانند به اهداف جمعیت اتّحاد و ترقّی کمک کنند.^{۹۴}

۹۰ آرشیو مرکز جهانی بهائی: BWCA, AC006/595/00001.

۹۱ شوقی‌افندی، قرن بدیع، ۵۶۰.

۹۲ ساختمان مرکزی دولت عثمانی در استانبول.

93 On this episode, see Marzieh Gail, *Arches of the Years* (Oxford: 1991), 80-1.

94 BOA, HR.SYS. 70/31, 1 July 1912; Alkan, *Dissent*, 171-3.

اگرچه در ابتدا عبدالبهاء از سوی حکومت ترکان جوان مورد احترام قرار گرفت، اما در سال ۱۹۱۳ بار دیگر وضع او به خطر افتاد. در آن سال نظامیان ملی‌گرا با کودتایی به رهبری سه‌گانه‌ی انور پاشا، طلعت پاشا و جمال پاشا با یک حکومت دیکتاتوری قدرت را در دست گرفتند.^{۹۵} شادمانی حاصل از امیدواری به «آزادی»، «برابری» و «برادری» که شعار ترکان جوان بود مدت زیادی دوام نیاورد. برعکس، حکومت آن سه پاشا سرکوب‌تر از دوران سلطان عبدالحمید بود.

نگرش ژنرال جمال پاشا (۱۹۲۱-۱۸۷۲)، فرماندار نظامی نیروهای عثمانی در سوریه (۱۹۱۷-۱۹۱۴)، نسبت به عبدالبهاء در تضاد با نظر رهبران اولیه و لیبرال ترکان جوان بود. در حالی که آنان با نظری مثبت به تعالیم بهائی می‌نگریستند، جمال پاشا دشمن قسم خورده‌ی عبدالبهاء و بهائیان بود. به گفته‌ی منابع بهائی به دلیل اتهامات واهی، در ابتدا جمال پاشا مصمم به اعدام عبدالبهاء بود. بعداً، در دیداری که در جمعی در عکا با عبدالبهاء داشت، تحت تأثیر شخصیت او قرار گرفت و رفتارش تغییر کرد. در این دیدار جمال پاشا پس از سؤال و جواب‌های متعدد، از عبدالبهاء پرسید که علت ضعف امپراتوری عثمانی چیست و او پاسخ داد: «وجود مذاهب مختلفه». و هنگامی که جمال پرسید راه درمان چیست، رهبر بهائی پاسخ داد: «باید جمیع رؤسای ادیان و مذاهب از طوائف عثمانیه و اسلامیه در استانبول جمع شوند و درباره یک دین بحث و مذاکره کنند و متحد و متفق شوند». گفته می‌شود که جمال پاشا آن پیشنهاد را پسندید و گفت:

حالا می‌خواهم به مصر بروم و دشمن را در آب‌های
کانال سوئز بریزم، در بازگشت شما را به استانبول می‌برم

95 Gwynne Dyer, "The Origins of the 'Nationalist' Group of Officers in Turkey 1908-18", *Journal of Contemporary History*, 8:4 (1973), 121-164.

و رؤسای ادیان را جمع می‌کنم و وادارشان به اتحاد و اتفاق می‌کنم. اینجا قدر شما مجهول است.^{۹۶}

پس از این برخورد مثبت، بار دیگر نگرش جمال پاشا نسبت به عبدالبهاء به خاطر گزارشاتی که از دشمنان عبدالبهاء دریافت می‌کرد، رفته‌رفته تیره شد تا آن‌جا که قول داد عبدالبهاء را پس از بازگشت از فتوحات خود در صحرای سینا به دار بکشد. اما در آن نبرد از ارتش انگلیس شکست خورد به قفقاز فرار کرد و چنین اتفاقی رخ نداد.

در آغاز جنگ جهانی اول، عبدالبهاء اقداماتی برای ایجاد صلح و جلوگیری از ادامه‌ی جنگ آغاز نمود. وی امیدوار بود با گرد آوردن رهبران برجسته‌ی مسلمان و مسیحی در فلسطین راهکارهایی برای جلوگیری از بی‌نظمی و هرج‌ومرج در منطقه ارائه داده و همکاری ایشان را جلب کند. اما مخالفت‌های عوامل مختلف مانع چنین کاری شد. با این حال او کوشش خود را در بهبود امور محلی متمرکز نمود و وظیفه‌ی تأمین غذای مردم منطقه را که از سوء مدیریت حاکمان عثمانی رنج می‌بردند بر عهده گرفت.^{۹۷}

نتیجه‌گیری

اکنون می‌توان گفت که ارتباطات عبدالبهاء و افکار روشنفکرانه‌ای که ارائه می‌داد برای اصلاحات در خاورمیانه از اهمیت فراوانی برخوردار بود. اندیشه‌های ژرف و پرمحتوای او برای چیره شدن بر مشکلات گوناگون و رویکردهای عالمانه‌ی او به مسائل قرن نوزدهم و بیستم گواه این مطلب است. در مقایسه‌ای بین نوشته‌های

۹۶ مؤید، خاطرات: ۱، ۲۰-۳۱۸.

عبدالبهاء، که بر اساس تعالیم بهاء‌الله بود، و آثار اصلاح‌طلبان خاورمیانه می‌توان شاهد برخی همگرایی‌ها بود. با این تفاوت که رویکرد اصلاح‌طلبان عثمانی و ایرانی در چارچوب یک اسلام تجدّد طلب یا احیاگر بود در حالی که پاسخ‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء به مشکلات منطقه و جهان، فرااسلامی و جهان‌شمول بود و بسیار گسترده‌تر از طرح‌های اصلاح‌طلبان امپراتوری عثمانی آن زمان، از جمله ترکان جوان قرار داشت. به دلیل احاطه‌ی عبدالبهاء بر مسائل بین‌المللی دیدگاه وی در مورد غرب و مدرنیته نیز می‌توانست برای حاکمان محلی/منطقه‌ای جذاب و مفید بوده باشد.

در زمانه‌ی ما که مدرنیته و سنت‌گرایی در تقابل با یکدیگر برای اصلاحات می‌کوشند و تأثیر دین و سیاست بر یکدیگر منجر به شکل‌گیری بحران‌های خاورمیانه شده دیانت بهائی و تاریخ آن باید برای مورّخین عصر حاضر بسیار جالب باشد چه که نشان می‌دهد چگونه افکار سنت‌شکنی که توسط بهاء‌الله و عبدالبهاء مطرح می‌شد در واقع پاسخی بود به اصلاحات سنتی و مذهبی که از همان زمان از سوی برخی اصلاح‌طلبان خاورمیانه مطرح می‌گردید.

کتاب نامه

- اشراق خاوری، عبدالحمید. مائده آسمانی. جلد ۴. طهران: ۱۲۹. بدیع/۱۳۵۱ ش.
- _____ . مائده آسمانی. جلد ۵. مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۹ بدیع/۱۳۵۱ ش.
- _____ . مائده آسمانی. جلد ۸. مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۹ بدیع/۱۳۵۱ ش.
- افروخته، یونس. خاطرات نه ساله عکا. لس آنجلس: ۱۹۸۳ ش.
- اقبال، کامران. «مروری بر الواح بهاء الله خطاب به محمد مصطفی بغدادی». سفینه عرفان. دفتر چهارم. آلمان: دارمشتات، عصر جدید، چاپ اول، ۲۰۰۱.
- _____ . (ویراستار)، مجموعه الواح مبارکه بهاء الله خطاب به جناب محمد مصطفی بغدادی و فرزندانشان جناب حسین افندی اقبال و علی افندی احسان و امین البدیع عبدالوفا و دختران ضیاء مبسوط (چاپ محدود خانوادگی)، ۲۰۱۵.
- امانت، عباس. قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران. مترجم حسن کامشاد. نشر کارنامه، ۱۳۸۳.
- بهاء الله. الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض. ایران: مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۴ بدیع/۱۳۴۶ ش.
- _____ . منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله. آلمان: نشر مطبوعات بهائی، ۱۹۸۴.
- _____ . کتاب اقدس. مرکز جهانی بهائی: ۱۹۹۲.
- _____ . الواح حضرت بهاء الله الی الملوک و رؤسا. برزیل، ۱۹۹۳.
- سعیدی، نادر. رساله مدنیّه و مساله تجدد در خاور میانه. دانداس انتاریو: ۱۹۹۳.
- سفینه عرفان. نشریه مجمع عرفان. دفتر ششم. آلمان: دارمشتات، عصر جدید، ۲۰۰۳.
- شوقی افندی. قرن بدیع. مترجم نصرالله مودّت. کانادا: مؤسسه معارف بهائی، چاپ دوم، ۱۹۹۲.

عبدالبهاء. مکاتیب عبدالبهاء. جلد ۵. طهران: مؤسسه مطبوعات بهائی، ۱۳۲ بدیع/۱۳۵۴ ش.

_____. رساله مدنیّه. آلمان: مطبوعات بهائی، ۱۹۸۵.

_____. رساله مدنیّه و رساله سیاسیّه. آلمان: مطبوعات بهائی، ۲۰۰۵.

مازندرانی، فاضل. اسدالله. ظهورالحق. جلد ۵.

محبتی، افشان. تاریخ سیسان. آلمان: انتشارات عصر جدید، ۲۰۰۹.

مؤید، حبیب. خاطرات حبیب. جلد ۱. آلمان: نشریات بهائی، ۱۹۹۸.

نسائم‌الرحمن [منتخباتی از آثار باب، بهاءالله، عبدالبهاء و شوقی افندی]. بیروت: ۱۹۹۳.

یزدانی، مینا. رساله مدنیّه. خوشه‌هائی از خرمن ادب و هنر. شماره‌ی ۱۴. آلمان: دارمشتات، عصر جدید، ۲۰۰۳.

‘Abdu’l-Baha. *Risalih-i Madaniyyih*. Hofheim; reprint, 1985.

Alkan, Necati. “Midhat Pasha and ‘Abdu’l-Baha in ‘Akka: The Historical Background of the Tablet of the Land Bā”. *Baha’i Studies Review* no. 13, 1-13, 2005.

_____. *Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reform-er, Babis and Baha’is*. İstanbul: 2008.

_____. “Bahailik ve Jön Türk Devrimi”. *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, no. 11, 23-46, 2010.

_____. “The Young Turks and the Baha’is in Palestine”. Eyal Ginio and Yuval Ben Bassat (eds.), *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*. London: 259-278, 2011.

_____. “‘Abdu’l-Bahá ‘Abbás”. Robert Stockman (ed.), *The World of the Bahá’i Faith*. London: 72-87, 2022.

Bakhash, Shaul. Iran: *Monarchy, Bureacracy & Reform under the Qajars: 1858-1896*. Oxford: 1978.

Balyuzi, Hasan M. *‘Abdu’l-Bahá: The Centre of the Covenant of*

Bahá'u'lláh. Oxford: 1971.

- Buck, Christopher. "Baha'u'llah as 'World Reformer'". *Journal of Baha'i Studies* 3:4, 23–70, 1991.
- Bürgel, Johann. C., and Schayani, Isabel (eds.). *Der Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahā'ī-Religion. Hildesheim: 1998.*
- Cole, Juan. *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East.* New York: 1998.
- Devereux, Robert. "Süleyman Paşa's 'The Feeling of the Revolution'". *Middle Eastern Studies*, Vol. 15, No. 1 (Jan.), 3-35, 1979.
- Ekbal, Kamran. "Der Messianismus des frühen 19. Jahrhunderts und die Entstehung der Bahā'ī Religion". Johann C. Bürgel and Isabel Schayani (eds.), *Der Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahā'ī-Religion.* Hildesheim: 159-186, 1998.
- Farman Farmayan, Hafez. "The Forces of Modernization in Nineteenth Century Iran: A Historical Survey". William R. Polk and Richard L. Chambers (eds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East.* Chicago: 1996.
- Ginio, Eyal. and Bassat, Yuval Ben (eds.). *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule.* London: 2011.
- Kateman, Ammeke. *Muḥammad 'Abduh and His Interlocutors: Conceptualizing Religion in a Globalizing World.* Leiden: 2019.
- Martin, Vanessa. *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906.* London: 1989.
- McCants, William. "'I Never Understood Any of This From 'Ab-bās Effendi': Muḥammad 'Abduh's Knowledge of the Bahā'ī Teachings and his Friendship With 'Abdu'l-Bahā' 'Abbās'". Moshe Sharon (ed.), *Studies in Modern Religions, Religious Movements and the Bābī-Bahā'ī Faiths,* ed. Moshe Sharon

(Leiden.), 275–297, 2004.

Midhat, Ali Haydar. *The Life of Midhat Pasha*. London: 1903.

Momen, Moojan (ed.). *The Babi and Baha’i Religions: Some Contemporary Western Accounts, 1844-1944*. Oxford: 1981.

_____. “The Baha’i Influence on the Reform Movements of the Islamic World in the 1860s and 1870s”. *Baha’i Studies Bulletin* (ed. Stephen Lambden), vol. 2.2, 47-65, 1893.

Nashat, Guity. *The Origins of Modern Reform in Iran, 1870-80*. Urbana/III: 1982.

Scharbrodt, Oliver. *Islam and the Baha’i Faith: A comparative study of Muhammad ‘Abduh and ‘Abdu’l-Baha ‘Abbas*. London/New York: 2008.

Shaw, Stanford J., and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume 1, Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808*. Cambridge University Press, 1976.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده

ویلیام مک کنتس William McCants

مترجم: کامران مصباح

از باب و بهاء الله چه می دانی؟

تولستوی به عبده^۱

در تاریخ نواندیشی اسلام در دوران معاصر کمتر شخصیتی را می توان نام برد که از شهرت، اعتبار و درخشش محمد عبده (۱۹۰۵-۱۸۴۹) برخوردار و مانند او مورد توجه پژوهندگان این زمان باشد.

محمد عبده در میانه‌ی سده‌ی نوزدهم در خانواده‌ای از فرودستان مصر به دنیا آمد؛ تحصیلاتش را در معتبرترین دانشگاه علوم اسلامی زمان خود، دانشگاه الازهر، به پایان بُرد؛ در همان دانشگاه به تدریس پرداخت؛ روزنامه‌نگاری درخشان شد؛ در انقلابی هم مشارکت داشت و بالاخره در اواخر عمر به سمت مفتی اعظم مصر که بالاترین رتبه‌ی مذهبی این کشور است نائل آمد.

با بیش‌تر منابع فکری عبده آشنا هستیم؛ برای مثال، می توانیم از تأثیر افکار شیخ درویش، عموی صوفی مسلک او و سید جمال‌الدین افغانی بر او نام ببریم. افغانی عبده را به ورود در رشته‌ی روزنامه‌نگاری تشویق کرد و چند ماه پس از ورود افغانی به مصر در ۳ سپتامبر ۱۸۷۶، عبده مقاله‌ای برای شماره‌ی اوّل نشریه‌ی معروف الاهرام نوشت. بیشتر دانشجویانی که افغانی در الازهر به دور خود جمع



امام محمد عبده ۱۵۰۹۱-۹۴۸۱

کرده بود بعدها از سیاستمداران مهمّ زمان خود شدند. عبده برجسته‌ترین عضو این گروه بود. او در سال ۱۸۷۸ پس از پایان تحصیلات خود به استادی در دارالعلوم تازه‌تأسیس آن دانشگاه برگزیده شد. هم‌زمان با این انتخاب، افغانی به فرمان توفیق پاشا-خدیو مصر به اتهام توطئه علیه حکومت از آن کشور تبعید و عبده هم موقتاً به حصر خانگی محکوم شد. در سال ۱۸۸۰ عبده را به سردبیری نشریه‌ی دولتی

الوقائع المصریة گماشتند و او این نشریه را شکل و ترتیبی نوین داد و مقالات متعدّدی درباره‌ی تعلیم و تربیت عمومی و نوسازی فرهنگ جامعه و بازسازی اجتماعی منتشر کرد. به پیروی از معلّم خود، جنبش ملی‌گرای احمد عُرابی را با بی‌میلی پشتیبانی نمود. این جنبش به اشغال مصر توسط بریتانیا و سرکوبی ملی‌گرایان و تبعید سه‌ساله‌ی عبده از مصر انجامید. در ژانویه ۱۸۸۳ عبده در آغاز دوران تبعیدش به بیروت رفت اما پس از یک سال افغانی او را نزد خود به پاریس فراخواند. در پاریس این دو، جمعیت سرّی «العروة الوثقی» را برای مقابله با دخالت دولت‌های استعماری در امور ممالک اسلامی تشکیل دادند و نشریه‌ای هم به‌همین نام منتشر کردند. عبده بیشتر مقالات این نشریه را به راهنمایی افغانی می‌نوشت. این نشریه فقط به مدّت هفت ماه منتشر شد اما سبک و محتوای مطالب مقالاتش مورد توجه شایان قرار گرفت. افراط‌گرایی سیاسی و دعوت عمومی آن نشریه به انقلاب موجب نگرانی دولت بریتانیا و جلوگیری از ورود آن نشریه به مصر و هندوستان شد.

در سال ۱۸۸۵ عبده به بیروت بازگشت. سه سال بعد در سال

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۳۹۳

۱۸۸۸ لرد کرومر Lord Cromer نماینده‌ی اول دولت بریتانیا در مصر، عبده را به زادگاهش دعوت کرد و او را مقامی دولتی داد. عبده در این مقامات ارتقاء یافت تا سرانجام سمت مفتی اعظم مصر را عهده‌دار گشت.

دعوت و استقبال گرم دولت بریتانیا از عبده تا اندازه‌ای ناشی از تغییر عقاید او در ارتباط با دستیابی به تحولات اجتماعی بود. او قبلاً معتقد به انقلاب سیاسی بود و تعلیمات عمومی را مکمل انقلاب سیاسی می‌دانست. اما پس از جدایی‌اش از افغانی اعتقادش به انقلاب تغییر کرد و بانی و حامی اصل تکامل تدریجی اجتماعی شد. تکاملی که بر بنیان تعلیم و تربیت اجتماعی و تقویت فرهنگی استوار باشد. دلیل این چرخش در عقاید عبده، سرخوردگی و نومیدی او از ثمره‌ی انقلاب بود، چرا که انقلاب را زمینه‌ساز جایگزینی حکومتی مستبد با حکومت مستبد دیگری می‌دید. او در ضمن نگران نتایج احتمالاً وخیم شورش توده‌های روستایی نیز بود. عبده دستیابی به دموکراسی و حکومت قانون را فقط هنگامی امکان‌پذیر می‌دانست که ملت کاملاً درباره‌ی حقوق و مسئولیت‌های خود مطلع و تعلیم‌یافته باشد.

در اواخر عمرش محمد عبده نامه‌هایی به عربی به لئو تولستوی Leo Tolstoy نویسنده‌ی نامدار روس نوشت و در آن به ستایش این عالم کهن سال روس و مجاهداتش در راستای نوسازی تعلیم و تربیت عمومی و تجدد در افکار مذهبی پرداخت. کوشش عبده نیز بر معرفی همین نواندیشی‌ها در جهان اسلام بود. در ۱۲ مه ۱۹۰۴، یک سال و اندی پیش از مرگ عبده، لئو تولستوی در نامه‌ای به عبده کوشش‌های او را ستود و نامه را با این پرسش به پایان رساند: «از باب و بهاء‌الله چه می‌دانی؟» پرسشی که یک‌صد سال بی‌پاسخ مانده بود.

به‌تازگی، در پی دسترسی به مکاتباتی بین عبدالبهاء و عبده،

برای نخستین بار امکان یافتن پاسخی به این پرسش فراهم شده است. این نامه‌ها و دیگر شواهد مرتبط با آن‌ها نشان دوستی نه‌چندان شناخته شده‌ای بین یکی از بانفوذترین اندیشمندان اسلامی دو سده‌ی اخیر و رهبر یک جنبش مذهبی است که به‌ظهور موعودِ ادیان جهان باور داشت؛ اعتقادی که اکثر مدعیانِ جانشینی عبده آن را بدعت‌آمیز انگاشته و در دادگاه‌های کشوری و افکار عمومی آن را کفرآمیز دانسته‌اند.

این مقاله کاوشی است در نقش محمدرشیدرضا (۱۹۳۵ - ۱۸۶۵)، یکی از شاگردان عبده و کسی که خود را معرّف افکار و عقاید استادش می‌دانست. محمدرشیدرضا در سوریه متولد شد و در بیروت به تحصیل علوم دینی پرداخت. در اواسط دهه ۱۸۸۰ م. با عبده که آن زمان به بیروت تبعید شده بود آشنا شد و در سال ۱۸۹۷ پس از پایان تحصیلات به قاهره رفت تا نزد عبده تعلیم گیرد. با این که رضا پس از مرگ استاد خود روند تجدّدخواهی و نواندیشی او را دنبال کرد ولی کم‌کم به محافظه‌کاری گرایید و سرانجام به جنبش وهابیون پیوست. به‌جز پشتیبانی‌اش از خلیفه‌ی عثمانی و حمایتش از جنبش استقلال ملی، رضا بخشی از شهرت خود را مدیون انتشار نشریه‌ی مذهبی «المناار» است. از آن‌جا که رضا یکی از شاگردان برجسته‌ی عبده به‌شمار می‌رفت در شکل دادن به میراث استادش در افکار عمومی نیز نقش مهمی داشت. در این مقاله به نقد و بررسی شیوه‌های گوناگونی می‌پردازم که رضا در نقلِ مناسبات عبده با عبدالبهاء عمداً ارتباط بین این دو شخصیت را مخدوش و مبهم تصویر کرده است. افزون بر این، با کاوش در مکاتبات بین عبده و عبدالبهاء نشان می‌دهم که عبدالبهاء پیام بهاء‌الله مبنی بر تجلی و ظهور جدید انوار الهی را با رعایت ظرافت و حکمت به این نواندیش مسلمان ابلاغ کرده است. در پایان با ارائه‌ی چند پیشنهاد برای تحقیقات آتی احتمال وجود مراسلات

دیگر بین این دو شخصیت را ممکن می‌شمارم. چنین پژوهشی ممکن است بر چگونگی گفتگوی بین‌الادیان در قرن نوزدهم پرتو افکند.

دیدار عبدالبهاء با عبده

شاید برای پژوهندگان غربی شگفت‌انگیز باشد که زندگی‌نامه‌ای که رضا در مورد عبده تنظیم کرده در واقع آمیزه‌ای است از خاطراتی که شاگردان و همکاران عبده درباره‌ی او نوشته‌اند. طبعاً حضور روایات گوناگونی که در آن کتاب آمده برآوردِ صحت و دقت زندگی‌نامه‌ی عبده را دشوار می‌سازد. مثلاً آنچه رشید رضا، سید عبدالباسط و شکیب ارسلان (دو تن از شاگردان عبده در بیروت) از دوران تبعید عبده در بیروت می‌گویند در مفهوم کلی با روایات دیگر اعضای این گروه تفاوتی ندارد. هر سه درباره‌ی سخنرانی‌های عبده در مدرسه‌ی سلطانیه‌ی بیروت و بحث‌های او با رهبران ادیان مختلف و هم‌چنین مکاتبات و کوشش‌هایش در ایجاد جمعیتی سّری برای نزدیکی و هم‌گامی بین سه مذهب اصلی یکتاپرست اتفاق نظر دارند. اما در مورد میهمانانی که دائم به ملاقاتش می‌آمدند بین روایت ارسلان با آنچه رضا و عبدالباسط حکایت می‌کنند تفاوت وجود دارد و آن در مورد حضور عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) در خانه‌ی عبده است. به روایت ارسلان:

اگر گذار یکی از بزرگان یا آشنایان عبده به بیروت می‌افتاد حتماً به دیدارش می‌شتافت. عبده هر یک را با احترام می‌پذیرفت و تکریم می‌نمود، حتی اگر با آنان هم‌فکر نبود. مهم‌ترین میهمان و برخوردار از بیش‌ترین احترام در میان میهمانان او عبّاس افندی البهاء [عبدالبهاء]، رهبر بابی‌ها بود. به‌رغم آن‌که عقاید شیخ با فرقه بابی، که سید جمال‌الدین [افغانی] آن را

به شدت مردود می‌شمارد مغایرت داشت، با این حال عبده دانش، ظرافت، تشخص و موازین والای اخلاقی عباس افندی را محترم شمرده و بزرگ می‌داشت. عباس افندی نیز متقابلاً به عبده احترام گذاشته و او را مورد تکریم قرار می‌داد.^۲

عبدالبهاء در زمان ملاقات با عبده در بیروت هنوز یک زندانی و در حصر دولت عثمانی بود. دلیل این تبعید و زندان این بود که پدرش میرزا حسینعلی معروف به بهاء‌الله خود را جدیدترین ظهور از سلسله‌ی پیامبران اعلام کرده بود. بهاء‌الله دیانت خود را بر اساس وحدت، از جمله وحدت ادیان پایه گذارد. از نظر او پیامبرانی که تاکنون ظاهر شده‌اند جملگی بخشی از تحوّل جامعه‌ی انسانی به سوی کمال بودند و تعالیم ایشان موافق با نیازهای زمانه‌یشان بوده است. آموزه‌های بهاء‌الله بر یگانگی و وابستگی بشریت به یکدیگر تأکید ورزیده و تأسیس سازمان‌های بین‌المللی را توصیه نموده تا امور جهانی را تنظیم و عالم را از بند مشکلاتش آزاد سازند. پس از انقلاب ترکان جوان در ۱۹۰۸ و سرانجام تشکیل دولت ترکیه، عبدالبهاء، که پس از مرگ پدر رهبری جامعه بهائی را بر عهده داشت رسماً از زندان آزاد شد و طی مسافرت‌هایش به اروپا و امریکا به شرح و تفسیر تعالیم پدرش پرداخت.

این که عبدالبهاء، یک زندانی در عکا، موقتاً به دیدار عبده در بیروت شد به دلیل سفر او به بیروت (احتمالاً در سال ۱۸۷۹) به دعوت مدحت‌پاشا حاکم کلّ سوریه بود که خود اصلاح‌طلبی مشروطه‌خواه به‌شمار می‌رفت. حسن بالیوزی تاریخ این سفر را بین نوامبر ۱۸۷۸ و اوت ۱۸۸۰، در دوره‌ی حکمرانی مدحت‌پاشا در سوریه و حضور او در دمشق، تخمین می‌زند و به این نتیجه

۲ محمد رشید رضا، تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، جلد ۱ (قاهره: انتشارات المنار، ۱۹۳۱)، ۴۰۷.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده* ویلیام مک کنتس | ۳۹۷

می‌رسد که ملاقات عبدالبهاء با عبده در بیروت در این سفر رخ داده است.^۳ اما عبده در آن زمان در مصر بود و احتمالاً به دلیل ارتباطش با افغانی، به حالت تبعید در دهکده‌ی زادگاهش زندگی می‌کرد. صرف‌نظر از این که کدام تاریخ درست باشد، بنا به نوشته‌ی ارسالان و تصدیق خود عبده، در ملاقات او با عبدالبهاء تردیدی نیست. عبده به شاگردش رضا از دیدارهای متعدد با عبدالبهاء، در دوران سفرش به بیروت، سخن گفته^۴ پس ناچار باید بپذیریم که بین سال‌های ۱۸۸۸-۱۸۸۴ عبدالبهاء لاقلاً سفر دومی به بیروت داشته است.

نحوه‌ی توصیف عبدالبهاء در نوشته‌های رضا

رضا به نقل آنچه ارسالان از ملاقات عبده با عبدالبهاء گفته بسنده نمی‌نماید و در پانویس می‌افزاید که عبدالبهاء معمولاً به تقیه می‌پرداخت و خود را نزد عبده به صورت یک شیعه‌ی اصلاح طلب نشان می‌داد. رضا به خواننده‌ی زندگی‌نامه‌ی عبده اطمینان می‌دهد که در فصل‌های بعدی کتاب کیفیت و چگونگی مراوده‌ی عبده و عبدالبهاء را روشن خواهد ساخت.^۵ در اواخر این زندگی‌نامه، رضا گفتگویی با عبده را نقل می‌کند که در تابستان ۱۸۹۷ انجام گرفته است.^۶ رضا، در طی نقل این گفتگو، به تکرار می‌گوید که استادش از حقیقت تعالیم بهائی اطلاع نداشت. رضا بدین ترتیب با اشاره و کنایه به خواننده چنین القاء می‌نماید که اگر عبده از حقیقت آیین

3 Hasan M. Balyuzi, *Baha'u'llah: The King of Glory* (Oxford: George Ronald, 1980), 378.

۴ رضا، تاریخ الاستاد، ۱: ۹۳۰.

۵ رضا، تاریخ الاستاد، ۱: ۴۰۷.

۶ برای ترجمه‌ی انگلیسی این بازگویی بنگرید به:

Juan Cole, "Muhammad Abduh and Rashid Rida: a Dialogue on the Baha'i Faith," *World Order*, vol. 15, nos. 3-4 (Spring/Summer, 1981) 7-16.

بهائی آگاهی داشت فوراً عبدالبهاء را ردّ و انکار می‌کرد. عبده در گفتگوش با رضا به عقاید مذهبی عبدالبهاء توجهی ندارد، بلکه نظرش به کوشش‌های عبدالبهاء در راه بازسازی مسالمت‌آمیز اجتماع از طریق نوسازی تعلیم و تربیت عمومی است. عبده، در آغاز گفتگو با رضا، اعتراف می‌کند که از تعالیم بهائی مُطَّلَع نیست، اما می‌افزاید: «این تنها فرقه‌ای است که برای تعلیم هنرها و علوم به مسلمین و متفکرین و علما تلاش می‌کند.»^۷ رضا، در طی گفتگو به استاد خود می‌گوید که عبدالبهاء منکر خاتمیت پیامبر اسلام است و ابراز کرده که جهان نیازمند ظهوری جدید و تعلیمات روحانی نوینی است که بتواند نیازهای کنونی بشر را برآورده سازد. عبده پاسخ می‌دهد: «هیچ‌گاه چنین برداشتی از سخنان عباس افندی نداشتیم.» او فقط توضیح داد که آنان می‌کوشند که فرقه‌ی شیعه را ترمیم و تجدید کنند تا با پیروان مذهب سنی نزدیکی بیشتری پیدا کنند.^۸

حتّی اگر بازگویی رضا از این گفتگو را به‌طور کامل نپذیریم، می‌توانیم تصوّر کنیم که برای مسلمان دین‌داری چون عبده پذیرش عقاید بهائی درباره‌ی دیانت و الوهیت و قیامت دشوار بوده است. ولی مدارک جدید حاکی است که عبده در این گفتگو با رضا مرید خود، همه‌ی دانسته‌هایش را، از آن‌چه رضا بدعت‌گذاری عبدالبهاء می‌دانسته، بروز نداده است.

در مقاله‌ای راجع به گفتگوهای عبده و رضا درباره‌ی آیین بهائی، خوان کول Juan Cole می‌نویسد که عبده با دیانت بهائی به‌خوبی آشنا بود، ولی کول دلیلی برای اثبات نظر خود ارائه نمی‌دهد.^۹ خوشبختانه در بیست سال اخیر مدارکی در تأیید نظریه‌ی خوان کول

۷ رضا. تاریخ‌الاستاذ، ۱: ۹۳۰.

۸ رضا. تاریخ‌الاستاذ، ۱: ۹۳۴.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۳۹۹

به دست آمده است. این احتمال نیز می‌رود که بخشی از اطلاعات عبده درباره‌ی آیین بهائی به دوران قبل از ملاقات او با عبدالبهاء مربوط بوده است. در دوره‌ی اول تبعیدش به بیروت در ۱۸۸۳، عبده و ابوتراب به کار ترجمه‌ی عربی رساله‌ی «نیچریه» که افغانی در ردّ مادی‌گرایان و خداناباوران به فارسی نوشته بود مشغول شدند. این رساله شامل ردّیه‌ای در مورد تعالیم بهائی نیز هست. در اصل فارسی این رساله افغانی بابی‌ها را این چنین تعریف کرده است (افغانی از کلمه‌ی «بابی» برای اشاره به بابیان و بهائیان، هر دو، استفاده می‌کند):

مخفی نماند بابی‌ها که در این زمان اخیر در ایران یافت شدند و هزارها خون عبادالله را به ناحق ریختند کوچک ابدال‌های همان نیچریه‌های الموت و جیله‌ها یعنی کچکول بردارهای همان طبعیین گردکوه می‌باشند و تعلیمات آن‌ها نمونه تعلیمات «باطنیه» است پس باید منتظر شد که فی‌مابعد چه تأثیرهای دیگر از قول آن‌ها در اّمت ایرانیه یافت خواهد شد.^{۱۰}

جالب توجه است که در ترجمه‌ی عربی عبده و ابوتراب از این رساله نامی از «ایران» و «بابی» برده نمی‌شود:

واضح است که در بعضی از ممالک شرق گروهی (فئة) پیدا شده که خون بسیار ریخته‌اند و نفوس شریفی را به قتل رسانده‌اند. نام‌شان شبیه نام گروه‌های مشابهی که در ایام قبل ظاهر شدند می‌باشد و هر که از پیروان

۱۰ علی اصغر حلبی، نقد رساله‌ی نیچریه، نشر زوار، چاپ اول (۱۳۸۳)، ۱۶۲؛ ترجمه‌ی انگلیسی در:

Jamal'ud-Din Afghani, "The Truth about the Neicheri Sect and the Explanation of the Neicheris," in: *An Islamic Response to Imperialism*, trans. Nikki Keddie and Hamid Algar (Berkeley: University of California Press, 1968), 158.

دَهریونِ اَلْموت و طبعیونِ گردکوه مانده بود به این گروه پیوست و عقایدی شبیه به اعتقادات باطنیه دارند. باید دید که نوآوری (بدع) این گروه چه اثری بر جامعه‌ی اطرافشان خواهد گذاشت.^{۱۱}

چرا عبده اشاره‌ی صریح افغانی را به بابی‌ها در ترجمه‌اش حذف کرد؟ اگر به قولِ رضا عبده چیزی از این جنبش نمی‌دانست، حذفِ تهمت‌های افغانی در ترجمه‌اش چه هدفی می‌توانست داشته‌باشد؟ با توجه به تاریخ انتشار ترجمه‌ی رساله، در ۶-۱۸۸۵ احتمال می‌رود که عبده حتی پیش از این هم به بایبان با دیده‌ی مساعد می‌نگریسته یا لااقل نمی‌خواست به تعصّب خوانندگانِ اثر افغانی نسبت به بایبان دامن بزند. با این که این نظریه در حدّ یک احتمال است، اما می‌تواند ما را در فهمِ دلیلِ حذفِ نامِ این «گروه» یاری دهد.

عبده تعلیمات «بابی» را «بدع» می‌نامد، یعنی نوآوری. این واژه در مباحث اسلامی به معنای بدعت، یعنی نوآوری در باورهای دینی بوده و برابر با کفر است. استفاده عبده از این واژه نشان می‌دهد که او حتی پیش از ملاقاتش با عبدالبهاء با جنبش بابی و بهائی آشنا بوده و آن را «بدع» [به معنی بدعت] می‌پنداشته است. پرسش این جا است - چنان که خواهیم دید - چرا آگاهی از بدعت‌گذاری بایبان و بهائیان، از اشتیاق عبده به ملاقات با عبدالبهاء نکاست.

احتمالاً اکثر دانسته‌های عبده درباره‌ی بایبان و بهائیان حاصل ارتباط او با افغانی بوده، زیرا افغانی، به گواهی مقاله‌ی خصم‌آمیزش درباره‌ی نهضت بابی/بهائی در دائرةالمعارف بطرس بستانی^{۱۳} با

۱۱ جمال‌الدین افغانی، *الردّ علی الدهریین*، ترجمه [از فارسی به عربی] محمد عبده (و ابوتراب) (قاهره: دارالحلال، ۱۹۷۳)، ۱۶۷.

12 Nikki Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972), 5.

۱۳ بطرس بستانی، *دائرةالمعارف*. جلد ۲ (بیروت: ۱۸۷۶)، ۱۶-۴. برای نامه‌ی

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده* ویلیام مک کنتس | ۴۰۱

بهایان دشمنی دیرینه داشت. افغانی به‌رغم آن‌که تعلیمات باب و بهاء‌الله را رد می‌کرد، با بابی‌های ازلی رفت‌وآمد و همکاری داشت و با آن‌ها علیه بهائیان به توطئه می‌پرداخت. بابی‌های ازلی، بهاء‌الله را قبول نداشتند و از برادر ناتنی بهاء‌الله، میرزا یحیی، که او را صبح ازل می‌نامیدند، پیروی می‌کردند. ولی اصرار رضا بر این‌که عبده چیزی راجع به بهائیان نمی‌دانست حیرت‌انگیز است چون او از مراودات عبده و افغانی و دیدگاه‌های منفی افغانی نسبت به آیین جدید آگاهی داشت.

رضا، علاوه بر اصرار بر بی‌خبری عبده از تعالیم آئین بهائی مدّعی است که او توانسته است حُسن نظر عبده به دیانت بهائی را تبدیل به سردی و نارضایتی کند، اما برای اثبات این دعوی شاهد و گواهی ارائه نمی‌دارد. چنان‌که خوان کول معتقد است احتمالاً، هدف رضا از طرح چنین ادّعاهایی بیشتر تطهیر نام عبده و تبرئه‌ی او از شهرت گرایش به بهائیان است حتّی به بهای پنهان ساختن حقایق.^{۱۴} رضا که مدّعی بود میراث‌دار افکار تجدّدخواهی عبده است طبعاً نمی‌توانست تصویری از استاد خود در ستایش و دوستی با رهبر یک آیین بدعت‌آمیز نشان دهد.

دشمنی رضا با آیین بهائی از دوران تحصیل او در طرابلس و با خواندن مقاله‌ای از میرزا ابوالفضل^{۱۵} (۱۹۱۴-۱۸۴۴) در مجله‌ی الْمُقْتَطَف^{۱۶} آغاز شد. میرزا ابوالفضل، فاضل بهائی، در سال‌های

بستانی به افغانی، درباره‌ی مقاله‌اش در *دائرة المعارف*، بنگرید به:

www.h-net.org/~bahai/areprint/afghani/bustani.htm.

14 Cole, *Muhammad Abduh*, 8-9.

۱۵ با نام میرزا فضل‌الله الایرانی (۱۸۹۶). منظور میرزا ابوالفضل گلپایگانی است که عبدالبهاء او را ابوالفضائل لقب داد. رضا در گفتگویی با عبده، ابوالفضائل را میرزا فضل‌الله ایرانی می‌نامد. بنگرید به رضا، *تاریخ الاستاذ*، ۱: ۹۳۰-۷.

۱۶ *المقتطف*، ۲۰، شماره‌ی ۹ سپتامبر، ۷-۶۵ و نیز برای همین مقاله با عنوان «الباب و البایه» بنگرید به: روح‌الله مهرباخانی، *رسائل و رقائم جناب میرزا*

۹۵-۱۸۹۴ در الازهر سرگرم تدریس بود. رضا از استقبال گرمی که نسبت به کتاب الدررالبهیة به قلم ابوالفضائل به عمل آمده بود برانگیخته شد. هنگامی که مصطفی کامل، از استقلال طلبان مصری و شیخ علی یوسف، صاحب نشریه‌ی المؤید، از کتاب به گرمی استقبال کردند رضا خشمگین‌تر شد.^{۱۷} نگرانی رضا درباره‌ی فعالیت‌های بهائیان در گمراه کردن مردم موجب شد که او نشریه‌ی المنار را تبدیل به رسانه‌ای بهائی‌ستیز کند.^{۱۸}

دوستی عبده و عبدالبهاء

از آنچه گفته شد پیداست که گفته‌های رضا درباره‌ی ارتباط عبده با عبدالبهاء را باید به دیده‌ی تردید نگریست. جدا از مباحث بالا، دوستی عبده و عبدالبهاء و ماهیت اطلاعات عبده درباره‌ی تعالیم آیین بهائی نیاز به کاوش و توضیح دارد. کول نیز که در این زمینه به پژوهش پرداخته میزان صمیمیت بین این دو شخصیت را نیازمند به کاوش بیشتری می‌داند.^{۱۹}

اخیراً دو نامه به دست آمده که مطلب را روشن‌تر می‌کند. بنابه گفته‌ی سلیم قُبَیْن، یک بهائی مصری، محمد عبده نامه یا کتابی برای بهاء‌الله فرستاده و بهاء‌الله از عبدالبهاء خواسته است که به این نامه پاسخ دهد.^{۲۰} در لوح دنیا، بهاء‌الله از دریافت العروة الوثقی سخن می‌گوید. اگر عبده این نامه را همراه با نسخه‌ای از روزنامه‌اش

ابوالفضائل گلپایگانی (طهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۷۴)، ۲۹۱، به بعد.

۱۷ رضا، تاریخ الاستاذ، ۱: ۹۳۷.

18 Juan Cole, "Rashid Rida on the Baha'i Faith: A Utilitarian Theory of the Spread of Religions." *Arab Studies Quarterly* 5, 3 (Summer 1983): 276-29.

19 Cole, *Muhammad Abduh*, 12.

۲۰ سلیم قُبَیْن، عبدالبهاء والبهائیه (قاہرہ: ۱۹۳۲)، ۷-۱۲۵. برگرفته از: www.h-net.org/~bahai/areprint/vol6/qubayn/qubayn.htm.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۰۳

العروة الوثقی برای بهاء الله ارسال داشته باشد می توان نتیجه گرفت که پاسخ عبدالبهاء به عبده بعد از ۱۸۸۴ بوده است.^{۲۱} این مکاتبات به زبان عربی است. محتوای نامه‌ی عبدالبهاء را می توان به دو نحو دریافت: از یک نظر، عبدالبهاء به نحو معمول در نامه‌های فضلا و فقهای اسلامی آن قرن، نامه را با حمد و تکریم پیامبر اسلام و خاندان او آغاز می نماید. متن نامه مملو از اشارات و نکات قرآنی است که نشانی از فضل و بلاغت کلام نویسنده و نمونه‌ی نثری فصیح و آراسته است. عبدالبهاء ضمن ستایش از کوشش‌های مفتی در احیاء و اصلاح اسلام او را به تأمل و ژرف اندیشی در پویائی اولیه‌ی اسلام و اسلاف خویش فرامی خواند. قابل توجه است که عبدالبهاء که بعدها رهبری جامعه‌ی بهائی را بر عهده گرفت، به همین کیفیت عقاید تجددگرا و نواندیش عبده را تشویق می کند. وی حتی از واژه‌ی «الأسلاف» استفاده کرد که با نام جنبش روشنفکر اسلامی عبده، یعنی «سلفیه» ریشه‌ی مشترکی دارد.

در این نامه صمیمیت بین عبده و عبدالبهاء هویدا است، چنان که عباراتی مانند «جاذبه‌ی لطف و محبت تو» (جَذْبَةُ حُبِّكَ) و «گرمی دوستی تو» (شِدَّةُ وِلَايَتِكَ) گواه بر آن است. این نامه هم چنین گویای روابط دوستانه‌ای است که از قبل بین این دو شخصیت وجود داشته، گرچه تا کنون تاریخ دقیق نگارش آن نامعلوم است.

اما این نامه را از دیدگاهی دیگر نیز می توان خواند. با لحن و سبک این نامه و نقل مکرر نکات و اشارات قرآنی در باره‌ی مقام نبوت و استفاده از آیات و اشاراتی که در قرآن ظهور آیین جدیدی را پس از اسلام به طور ویژه تأیید می کند، عبدالبهاء می کوشد تا، با ظرافت، دعوی بهاء الله را که خود را مظهر جدید ظهور الهی می داند با عبده در میان گذارد. عبدالبهاء نامه را با اشاره به «الورقاء» می گشاید. «ورقا» کبوتر عرفانی است که به اراده‌ی

۲۱ برای ترجمه‌ی فارسی نامه‌ی عبدالبهاء بنگرید به ضمیمه‌ی ۱.

پروردگار زبان گشوده تا در بهشت سخن گوید. بهاء‌الله در آثارش خود را، به تمثیل، ورقا می‌خواند، از جمله در یکی از الواح خود به نام لوح احمد:

این کبوتر بهستی (ورقا) است که بر شاخسارهای
درخت جاودانی (بقا) به آوازه‌های خوش قدسی می‌خواند
و پاک‌دلان را به قرار در جوار پروردگار و یکتاپرستان را
به درگاه قرب خداوند بخشنده مژده می‌دهد.^{۲۲}

از دیگر نمادهائی که بهاء‌الله مکرراً برای اشاره به مقام نبوت خود به کار می‌برد شجرالاحضر یا «درخت سبز» است که بر اساس قرآن خداوند از آن آتش را پدید آورده است.^{۲۳} و هم‌چنین سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى یا درخت بهستی که در قرآن به آن اشاره شده است. در نامه‌ی عبدالبهاء به عبده گاهی نیز به هر دو اشاره شده، به‌مانند آخرین سطر کتاب ایقان، یکی از مهم‌ترین آثار بهاء‌الله، که در آنجا از نغمه‌ی مرغ بهستی (ورقا) بر درخت روئیده در بهشت (سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى) سخن می‌گوید.

آثار بهاء‌الله سرشار از اشارات و وعده‌های ظهور موعود در کتاب‌های آسمانی است تا بدان وسیله حقایق ظهور خود را ثابت کند. این امر در آثار اولیه‌ی او در رابطه با جامعه‌ی بابی - و جامعه‌ی اسلامی به‌طور عام - که در درک ظهور او مشکل داشتند بیشتر نمودار است. عبدالبهاء نیز چنان‌که از نامه‌اش به عبده پیداست از همین روش برای ابلاغ پیام ظهور پدرش به مسلمین بلندپایه و برجسته استفاده نموده است.

عبدالبهاء از حقیقتی فراگیر و پیروزمند (الحقیقة الکلیة الفاتحة) که در جایگاهی شکوهمند (المقام المحمود) به‌صورت سببانی

۲۲ ترجمه‌ی به مضمون از متن عربی: «هذه الورقة الفردوس تغنی علی افنان سدرة البقا و تبشیر المخلصین الی جوار الله و الموحدین الی ساحة قرب کریم.»
۲۳ قرآن، سوره «یس» (یاسین)، ۸۰.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۰۵

فراگیر (الظَّلَّ الممدود) در روز دیدار (الیوم المشهود) نمودار می‌گردد سخن می‌گوید. در گفتار اسلامی، «یوم مشهود» اشاره‌ی واضحی است به روز قیامت، هنگامی که روح در محضر پروردگار به توضیح اعمال خود در زندگی جسمانی می‌پردازد.^{۲۴} در آخرت‌شناسی بهائی روز قیامت همانا ظهور حقیقت کلیه و به عبارت دیگر ظهور پیامبر مبعوث الهی است. این نکات در نامه‌ی عبدالبهاء به عبده، گواه روشنی است که او کوشیده است تا دعوی نبوت پدرش را برای عبده توضیح دهد. اگر نامه را با این دیدگاه بخوانیم می‌بینیم خطبه‌ی آغازین آن در واقع توصیفی شاعرانه و روشنگر، هرچند در پرده، درباره‌ی ظهور آیین جدیدی به رهبری بهاء‌الله است.

دنباله‌ی نامه ادامه‌ی بحثی است که در جریان آن عبدالبهاء با ظرافت می‌کوشد آنچه را که در مورد پیامبران پیشین مورد قبول است در مورد ادعای بهاء‌الله نیز به عبده القاء نماید و همه‌ی این‌ها با آوردن اشارات و توضیحات قرآنی درباره‌ی ماهیت و چگونگی وحی الهی همراه می‌شود. مثلاً عبدالبهاء واقعه‌ی وادی طوی^{۲۵} را برای عبده مثال می‌آورد، جایی که پروردگار با موسی گفتگو نمود و مکانی که موسی تعلیمات و الهامات الهی را از طریق شجره‌ی خضراء دریافت کرد. در اواخر نامه عبدالبهاء تأکید می‌کند که تجدید حیات و احیای جامعه‌ی اسلام به هیچ‌وجه ممکن نیست مگر از طریق وحی جدیدی از پروردگار یکتا. همان‌طور که گفته شد این تأکید هم با ظرافت و در لفافه‌ی الفاظ دیگر بیان شده است. عبدالبهاء به عبده توصیه می‌کند که کوشش خود در تجددگرایی را ادامه دهد و چگونگی راه حصول به این مقصد را به او می‌سپارد. ولی در ادامه به عبده می‌گوید که فقط قدرت الهی (قُوَّةُ مَلَكُوتِيَّةٌ إلهیَّة) اسلام را احیاء خواهد نمود.

۲۴ قرآن، ۱۰۳: ۱۱.

۲۵ همانجا: ۲۰: ۱۶ و ۷۹: ۱۶.

اشارات عبدالبهاء به مظهر وحی جدید الهی، با توجه به پایگاه و اصل و نسب یکتای او، تردیدی در این که منظور او از ظهور ملکوت الهی کیست و چیست باقی نمی‌گذارد. اما این امکان هم وجود دارد که عبده، با تمام تحصیلات و معلومات اسلامی اش اشارات عبدالبهاء را از آیات قرآنی در مورد ظهور موعود^{۲۶} درست درک نکرده باشد. متأسفانه نامه‌ی عبده در پاسخ به عبدالبهاء در دست نیست و حدس و گمان در این زمینه ما را به‌جایی نمی‌رساند. رضا می‌نویسد که چند نامه از عبدالبهاء به عبده در دست دارد. از این نامه‌ها می‌توان عکس‌العمل عبده را سنجید، اما در کتاب قطوری که رضا در مورد زندگی عبده نگاشته ذکر از این نامه‌ها نیست. نامه‌ای از عبده به تاریخ ۲۹ محرم ۱۳۰۵ برابر با ۱۷ اکتبر ۱۸۸۷ به عبدالبهاء احتمالاً به این پرسش که چرا رضا این نامه‌ها را منتشر نکرده است پاسخی می‌دهد.^{۲۷}

عبده در نامه‌اش عبدالبهاء را مورد تحسین قرار می‌دهد. آغاز این نامه به‌طور معمول در حمد و ثنای محمد و خاندان و پیروان اوست، اما در عین حال عبدالبهاء را مولای کامل (المولی الکامل) خطاب می‌کند و او را مصداق این نکته می‌داند که هر نسل از نسل قبل برتر است (حجّت الاواخر علی الاوائل). او عبدالبهاء را روح صلح (روح السلام) می‌نامد و کلمات را در بیان احساسات عمیقش به او عاجز می‌یابد. هرچند این گفته‌ها ممکن است نمونه‌هایی از غلوها و تعارفات معمول آن زمان باشد، ولی در نامه‌های عبده معمولاً این اندازه تکریم، احترام و تمجید در نامه‌هایش به کار نمی‌رفت. مقایسه‌ی نامه‌ی او به عبدالبهاء با نامه‌ای که، برای

۲۶ مثلاً بنگرید به:

Malcolm Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida* (Berkeley: University of California Press 1966), 105, 111.

۲۷ برای ترجمه‌ی فارسی این نامه بنگرید به ضمیمه‌ی ۲.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۰۷

مثال، به کشیش انگلیسی آیساک تیلور Isaac Taylor نوشته مطلب را روشن تر می سازد. آیساک تیلور در انجمنی سرّی که عبده برای تقریب و نزدیکی بین سه مذهب اصلی یکتاپرست تأسیس کرده بود عضویت داشت. شیوه‌ای که عبده اسلام را به او معرفی کرد بر تیلور تأثیر مثبت داشت به طوری که به‌رغم مخالفت میسیونرهای مسیحی در خاورمیانه وی مقالات متعددی در روزنامه‌های انگلیسی در ستایش اسلام نگاشت. در نتیجه عبده برای تیلور و شجاعت و فضل او احترام زیادی قائل بود و دستور داد که ترجمه‌ی عربی یکی از این مقالات را در نشریه‌ی *ثمرات الفنون* چاپ کنند.

مقایسه‌ی نامه‌ی عبده به تیلور با نامه‌ی او به عبدالبهاء به‌ویژه مفید است چون از نظر عبده، عبدالبهاء و تیلور شباهت‌های گوناگونی داشتند: نخست آن که عبده با بسیاری از عقاید تیلور مخالف بود؛ در ثانی عبده تیلور را تحسین و تکریم می‌کرد؛ و سوم این که نامه‌ی عبده به تیلور در بیروت نوشته شده و تقریباً هم‌زمان با نامه‌ی او به عبدالبهاء است. قسمتی از ترجمه‌ی نامه‌ی عبده به تیلور را در اینجا می‌آوریم تا نشان دهیم به‌رغم برخی شباهت‌ها، بین این دو نامه تفاوت واضحی وجود دارد:

نامه‌ای از من به کشیش محترم و ارجمند آیساک تیلور که به حقیقت ملهّم و زبان و گفتارش خالص و صادق است. خبر نطق تو در گردهمائی دینی در شهر لندن درباره‌ی آیین اسلام به من رسید. اگر این خبر درست باشد، سخنان تو، چون پرتوی از نور حقیقت، افرادِ روشن ضمیر را جذب خواهد کرد.^{۲۸}

عبده کوشش تیلور را در زدودن تصوّرات نادرست درباره‌ی اسلام مورد تحسین قرار می‌دهد، امّا نامه‌اش فاقد واژه‌ها و اصطلاحاتی است که با آن به مدح و ستایش عبدالبهاء می‌پردازد. شاید نامه‌ی

که عبده به یکی از دوستان نزدیکش نوشته متن بهتری برای مقایسه باشد. این نامه در دوران بیروت نوشته شده و در کتاب رضا در فصلی به نام «نامه‌های دوستانه»^{۲۹} آمده است:

آتش محبتی که در قلوب ما برافروخته بازتاب نور جبین تست. تکریمی که از تو در گفتارمان جاریست ملهم از کمال تو و سلامی که از صمیم قلب برایت می‌فرستم سرچشمه‌اش جلال تست (بِهَائِک). گذشتِ زمان نه هرگز دوستی ما را از بین می‌برد و نه می‌تواند همانند آن را خلق کند. این دوستی را به تجدید و تقویت نیازی نیست، عمقش به دیدار بستگی ندارد و هیچ‌گونه تأخیری آن را سرد نخواهد کرد. حقیقتاً جای تو در قلب من نمودارِ فضل تو (تَجَلّی فضلک) و مقام والا و بزرگواری توست. جاودانگی دوستی ما، عواطف ما را فناپذیر و جانمان را تا ابد فدای یکدیگر می‌نماید. نامه‌ای که از تو رسید عشق و دوستی پوشیده‌ی ما را آشکار کرد و گویای هم‌دردی و شفقت تو در غم من بود. از اخباری که ارسال فرمودی مطلع بودم و از تو برای ارسال نامه و ابراز محبت سپاسگزارم. امیدوارم که به‌خاطر صفا و وفایت پروردگار ترا از دیونت خلاصی بخشد.^{۳۰}

به‌مانند نامه‌ی عبده به عبدالبهاء این نامه نیز مملو از تشبیهات عارفانه و احساسات مبالغه‌آمیزی از دوستی بین عبده و مخاطب است. بنابراین نامه‌ی عبده به عبدالبهاء را نیز باید در همین راستا مطالعه کرد. اما در نامه‌های عبده، جز در مورد عبدالبهاء، به‌ندرت چنین تکریم و تمجیدی نسبت به مخاطب می‌بینیم. لحن نامه‌های او به افغانی نیز بی‌شباهت به نامه‌ی او به عبدالبهاء نیست. در اینجا

۲۹ رسالۃ الودادیة.

۳۰ رضا، تاریخ‌الاستاذ، آ: ۶۰۶.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده* ویلیام مک کنتس | ۴۰۹

ترجمه‌ی قسمتی از نامه‌ای را که عبده به استادش افغانی نوشته و توسط الی کدوری Elie Kedourie از عربی به انگلیسی ترجمه شده می‌آوریم. تاریخ نامه ۱۸۸۳، یعنی در اوّلین دورانی است که عبده به بیروت تبعید شده است. بخش‌هایی از این نامه را رضا از کتاب زندگی‌نامه‌ی عبده حذف کرده است: ۳۱:

مولای معظم من را پروردگار حفظ و در حصول نیاتش موفق دارد. ای کاش می‌دانستم چه بنویسم. تو به [اسرار] روح من آگاهی همان‌گونه که به روح خویش آگاهی داری. تو ما را به دست خویش خلق نمودی و وجودمان را کمال بخشیدی. ای کاش می‌دانستم به تو چه بنویسم. تو بودی که مرا به حقیقت خویش و به حقیقت خودت و به حقیقت عالم وجود آگاه ساختی. دانش تو از ما، همان‌طور که از تو پنهان نیست، از آگاهی به حقیقت وجود و قدرت اراده‌ی خودت سرچشمه گرفته. از تو هستیم و به تو باز می‌گردیم. دانشی در من ودیعه نهادی که بر دشواری‌های شدید غالب شوم و از چالش‌ها سربلند بیرون آیم. در من اراده‌ای خلق کردی که هر جمادی را به حرکت آرد و هر مانعی را برطرف نماید و در تحقیق پافشارد تا حقیقت را دریابد. تصوّر می‌کردم که این قدرت را حدّی نه و این مکنّت را کرانی نیست اما گذشت ایام درس‌های جدید می‌آموزد. قلم برداشتم تا از روانم آگاهت کنم، روانی که خود به آن بهتر از من آگاهی. ولی خود را مغلوب می‌یابم، با قلبی لرزان و دستی ناتوان و بازوانی خسته و افکاری پریشان؛ کاملاً در سلطه‌ی رأی و اراده‌ی تو هستم ای مولای من (مولایی):

31 Elie Kedourie, *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (London: 1966), 66.

گویی که برای اثبات سلطه‌ی سلطانی خود [در وجودم]
 قدرتی نهادی که بر همه غالب است به‌جز خودت و در
 مکاتبه با تو و نزدیکی و وصول به مقام جلیل تو (إلی
 مقامک الجلیل).^{۳۲}

اقدام رضا به حذف بخشی از این نامه شاهد آن است که عبده معمولاً تا به این حد در نامه‌هایش مبالغه نمی‌کرد و در استفاده از ادبیات ستایش‌آمیز عارفانه این همه افراط نمی‌ورزید. در معرفی این نامه رضا چنین می‌نویسد:

این غریب‌ترین (اغرب) نامه‌ی اوست، یا حتی غیر
 عادی است (الشاذ)، زیرا در این نامه او سید (افغانی)
 را به‌طرزی توصیف می‌کند که شبیه اوصاف صوفیه و
 معتقدین به وحدت وجود است.^{۳۳}

عبده در نامه‌اش به عبدالبهاء بارها از اشتیاق خود برای دیدار او سخن می‌گوید، که گواهی است بر دوستی استوار بین ایشان، و در همانجا به نامه‌ای که از عبدالبهاء دریافت کرده اشاره دارد. مهم‌ترین نکته در پایان نامه این است که در آن عبده اشتیاق خود را به دیدار عبدالبهاء در عکا ابراز می‌دارد چون نیازمند است که از نور او بهره گیرد: (حاجتی لک لاستضاء بنورکم).^{۳۴}

با این که عبده نامه‌اش را با اشتیاقش به دیدار عبدالبهاء خاتمه می‌دهد، سندی از چنین دیداری در عکا در دست نداریم. اما نامه‌ای از او به ایساک تیلور موجود است که نشان می‌دهد وی، در مسیر سفرش به دوّمین تبعید به بیروت، به فلسطین رفته، که ممکن است به هدف دیدار از عبدالبهاء در عکا بوده باشد:

اخیراً در اورشلیم به زیارت اماکن متبرّک‌ه‌ای که برای سه

۳۲ رضا، تاریخ‌الاستاذ، ۲: ۶۰۳-۵۹۹.

۳۳ همانجا، ۵۹۹.

۳۴ استضاء: روشنی‌گرفتن (دهخدا)..

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده* ویلیام مک کنتس | ۴۱۱

دین یکتاپرست مقدّس است نائل شدم. در این اماکن، زائر درک می‌کند که دین حقیقتی است همچون درختی تنومند با شاخه‌هایی متعدّد که به هر طرف گسترده شده. این شاخ و برگ‌ها به‌هیچ‌وجه از یگانگی و وحدت نوع و گونه‌ی درخت نمی‌کاهد، اگرچه هویت این درخت، چه از نظر رنگ و چه از نظر طعم، در میوه‌ی اسلام متمرکز و منعکس است چه که از ریشه و شریان آن [درخت] تغذیه کرده. اسلام تجسّم و دلیل رشد این درخت است چون اسلام کل را تصدیق و همه را تجلیل می‌نماید در عین حال که همه را به وحدت و یگانگی دعوت می‌کند. این کیفیت همه‌ی موجودات است هرچند که تفاوت بین آن‌ها تعدّد یافته و از حد گذشته باشد.^{۳۵}

شکیب ارسلان گواهی می‌دهد که عبده در سفر اورشلیم به دمشق، طرابلس، صیدا و بعلبک هم رفت.^{۳۶} بنابراین به احتمال زیاد عبده به دیدار عبدالبهاء نیز موفّق شد.

پنهان‌کاری در تاریخ

چنان‌که معلوم شد بین محمد عبده و عبدالبهاء دوستی برقرار بوده و مفتی الازهر بیش از آنچه با رضا در میان نهاده از آیین بهائی آگاهی داشته است. آنچه باقی می‌ماند این است که ببینیم این دو مرد چه تأثیری بر افکار یکدیگر داشتند؟ از آنجا که درباره‌ی زندگی عبده پس از بازگشت او به مصر اطلاعات اندکی در دست داریم

۳۵ محمد عبده، *الاعمال الکامله*، توسط محمد عمارة، ۶ جلد، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر (بیروت: ۴-۱۹۷۲)، ۳۶۵. برای ترجمه انگلیسی بنگرید به: Michael F Kuhn, "The Practical Apotheotic of Muhammad Abduh with a View Toward His Approach to Christianity." M.A. thesis (American University in Cairo, 1993).

۳۶ تاریخ‌الاستاذ، ۱: ۴۰۵.

لذا چگونگی ادامه‌ی دوستی او با عبدالبهاء در آن دوره بر ما معلوم نیست.

در تاریخ ۸ ژوئن ۱۸۹۶ مقاله‌ای مفصل درباره‌ی جنبش بابی و بهائی در الاهرام به چاپ رسید که فاقد نام نویسنده بود. یک مأخذ بهائی عبده را نویسنده‌ی این مقاله می‌داند.^{۳۷} مؤلف این مقاله به ادعاهای اعضای دیگر خانواده‌ی عبدالبهاء و مخالفت‌های آنان با او توجه خاصی نشان می‌دهد و این همان سبک و رویه‌ای است که رضا در تألیفات بهائی ستیزانه‌اش بکار می‌برد. به این دلیل به باور من نویسنده‌ی این مقاله رضاست نه عبده.

در همین احوال عبدالبهاء نامه‌ای به حاجی میرزا حسن خراسانی تاجر بهائی مقیم قاهره فرستاد که حاوی پیغامی به عبده بود (عبدالبهاء، حدود ۱۹۰۳). با این که تاریخ دقیق نگارش این نامه معلوم نیست اما به نظر می‌رسد که بین ۱۸۹۸ (تاریخ تأسیس المنار) و ۱۹۰۵ (تاریخ فوت عبده) نوشته شده است. در سال ۱۹۰۳ کشتار فجیع بهائیان یزد رخ داد و به احتمال قوی این نامه اندکی پس از فجایع یزد نگاشته شده است. عبدالبهاء در این نامه به مقالاتی اشاره می‌نماید که رضا و شیخ علی یوسف (۱۹۱۳ - ۱۸۶۳) در روزنامه‌هایشان درباره‌ی قتل ۲۰۰ بهائی در یزد نوشته بودند.

نخستین شماره‌ی نشریه‌ی رضا، به نام المنار در ۱۷ مارس ۱۸۹۸ منتشر شد. نام این نشریه را عبده برگزید و خط مشی آن را تعیین کرد و در ۱۹۰۱ بخش‌هایی از تفسیر المنار که تفسیر معروفی از قرآن است به قلم عبده و رضا در آن به طبع رسید. بعد از درگذشت عبده، رضا به انتشار تفسیر ادامه داد و اصرار داشت که همه‌ی مطالبی که در تفسیر ذکر شده به عبده نسبت دهد. ولی در واقع کار

۳۷ قبعین، عبدالبهاء، ۳-۱۲۲.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۱۳

رضا و عبده را نمی‌توان از هم تمیز داد.^{۳۸} شیخ علی یوسف در سال ۱۸۸۹ روزنامه‌ی المؤید را در قاهره تأسیس کرد. این نشریه در سال ۱۹۰۰ شش مقاله به قلم عبده منتشر ساخت که پاسخی بود به چند مقاله مفصل گابریل آنوتو^{۳۹} Gabriel Hanotaux عضو کابینه‌ی دولت فرانسه، در روزنامه‌ی لو ژورنال Le Journal درباره‌ی «ذهنیت جبرگرای مسلمین».^{۴۰}

رضا و علی یوسف، در مقالات خود درباره‌ی قتل بهائیان یزد، ادعا کردند که کشتار بهائیان به‌خاطر توهین ایشان به پیامبران و قرآن بوده است. عبدالبهاء نقشی برای عبده در نگاشتن این مقاله قائل نبود. به‌نظر او عبده به‌خوبی آگاه بود که بهائیان جملگی پیامبران را بر حق می‌دانند و در راهشان جان فدا می‌کنند و از این‌رو عبده هیچ‌گاه اجازه نمی‌داد چنین مطلب دروغی در روزنامه درج شود. به‌نظر عبدالبهاء این مقاله هنگام غیبت عبده از مصر چاپ شده بود. به‌رغم اطمینان عبدالبهاء به حسن نیت عبده، تصویر دقیقی از عقاید او آخر حیاتش درباره‌ی بهائیان در دست نداریم. سبب این ناآگاهی سرنوشت اسرار آمیز نامه‌ای است به زبان عربی که عبده در اواخر زندگانش به تولستوی نگاشت.

اخیراً مراد وهبة مقاله‌ای به عربی در مورد مکاتبات بین عبده و تولستوی نوشته و اطلاعات دقیقی از این مکاتبات به‌دست داده

38 Ahmad Husayn as-Sawi, "Muhammad Abduh and al-Waqayi' al-Misriyah." Master's thesis (McGill University, 1954), 38.

39 Gabriel Hanotaux, "L'islam." *Le Journal*. 9, no. 2730 (March 21, 1900): 1; "L'islam II." *Le Journal*. 9, no. 2737 (March 28, 1900): 1; "Encore l'islam." *Le Journal*. 9, no. 2784 (May 14, 1900): 1. Cited in: Ammeke Kateman, *Shared questions, diverging answers: Muhammad Abduh and his interlocutors on 'religion' in a globalizing world* (University of Amsterdam, 2016).

40 as-Sawi, *Muhammad Abduh*, 37.

است. بر اساس آنچه وهبه می‌نویسد نامه‌ی عبده توسط یک خاورشناس انگلیسی به نام س. ک. کوکوریل در دوّم مه ۱۹۰۴ به دست تولستوی رسید. این خاورشناس احتمالاً سیدنی کارلایل کاکرل Sydney Carlyle Cockerell است که همکار ویلفرید اسکِی وِن بلانت Wilfrid Scawen Blunt از آشنایان انگلیسی عبده بود و این دو، در فعالیت‌های سیاسی هم‌فکر بودند و بلانت محرّک و مشوّق او در این تحرّکات بشمار می‌آمد کاکرل دو سال مُنشی بلانت و بعد از آن مدیر موزه‌ی فیتزویلیام کمبریج^{۴۱} بود. «کوکوریل» در نامه‌ای عبده را به تولستوی معرفی کرد و نوشت که آن دو در زمینه‌های فکری متعدّدی دارای علایق مشترک می‌باشند. کوکوریل نامه‌ی عبده را همراه با ترجمه انگلیسی آن که همسر بلانت، «آن» Anne انجام داده بود به ضمیمه‌ی نامه‌ی خود برای تولستوی ارسال کرد. وهبه رونوشت عربی نامه‌ی عبده را در آرشیو تولستوی - همراه با بخشی که در ضمیمه به آن افزوده شده بود - یافت. این ضمیمه از کتاب تفکّرات فلسفی و مذهبی عبده^{۴۲} که عثمان امین در سال ۱۹۵۵ و ۱۹۶۵ به چاپ رساند حذف شده است. هم‌چنین در ترجمه‌ی انگلیسی این نامه که به ضمیمه‌ی جلد دوّم خاطرات بلانت^{۴۳} به‌طبع رسیده از این ضمیمه خبری نیست. در این ضمیمه عبده به تولستوی می‌نویسد: «ای حکیم، اگر مایلی پاسخی ارسال داری به فرانسوی بنویس چون این تنها زبان اروپایی است که می‌دانم»^{۴۴}. با اینکه وهبه مدعی است که او این ضمیمه را کشف نموده است، مدّت‌ها پیش از او محمّد عماره متن کامل نامه عبده را با ضمیمه‌اش منتشر

41 Fitzwilliam Museum, Cambridge.

42 Muhammad Abdu, *Essai sur ses Idees Philosophiques et Religieuses*.

43 Wilfrid Blunt, *My Diaries: Being a Personal Narrative of Events, 1888-1914*.

۴۴ مراد وهبه، مدخل *إلى التنوير* (قاهره: دارالعالم الثالث، ۱۹۹۴)، ۱۲۱.

کرده بود.^{۴۵}

وهبة مدعی است که این ضمیمه عمداً از نشریات فوق‌الذکر حذف شده زیرا پاسخی از تولستوی به زبان فرانسه دارد که می‌تواند به اعتبار عبده، که در خاور میانه به‌عنوان یک رهبر فکری مسلمان معروف است، لطمه بزند. وهبة پاسخ تولستوی را که تاریخ ۱۲ مه ۱۹۰۴ دارد و به فرانسوی نگاشته شده منتشر کرده است. تولستوی در این نامه کوشش‌های عبده را در نواندیشی در اسلام تحسین می‌کند و از راز آفرینش می‌پرسد و مطلب را با این پرسش خاتمه می‌دهد: «از باب و بهاء‌الله چه می‌دانی؟»^{۴۶}

نگاهی دقیق‌تر به این نامه‌ها گواه تلاش زیاد رشید رضا برای بلاجواب ماندن این پرسش است. از یاد نبریم که ظاهراً رضا بیست سال قبل از طبع نوشته‌های عبده توسط امین، این ضمیمه را از چاپ اول زندگی‌نامه‌ی عبده حذف کرد^{۴۷} و این امر دلیل آشکاری است که حذف این نامه را نمی‌توان فقط مرتبط با ویراستاری کتاب دانست.

به دنبال این نامه، رضا در کتاب خود نامه‌ی کوتاه دیگری از عبده به تولستوی ارائه می‌دهد. معلوم نیست که اصل نامه به عربی است یا فرانسوی، اما ظاهراً گزیده‌ای است از نامه‌ی دیگر عبده؛ زیرا بدون تعارفات معمول در پایان‌نامه‌ها و بدون کلمه‌ی معمول «والسلام» خاتمه می‌یابد. رضا نمی‌گوید که این قطعه از نامه‌ای طولانی برگرفته شده و فقط می‌نویسد «ضمناً به او [تولستوی] چنین نوشت.» آنچه رضا از این نامه نقل کرده پاسخی است از عبده به تولستوی درباره‌ی پرسش او راجع به آفرینش:

۴۵ عبده، الاعمال الکامله، ۱: ۲۶۹.

۴۶ برای تحقیقات تولستوی در آئین بهائی بنگرید به:

Luigi Stendardo, *Leo Tolstoy and The Baha'i Faith*. Translated from French by Jeremy Fox (Oxford: George Ronald, 1985).

۴۷ رضا، تاریخ‌الاستاد، ۲: ۴: ۶۲۳.

ای روح پارسا، تو از مقامی والا به عالم خاک آمدی و به صورت وجودی که آن را به نام تولستوی می‌شناسیم مجسم گشتی. قوایی که در من وجود دارد در تو موجود و از یک مبدأ است. تو را نیازهای جسمانی از کوشش در دستیابی به آرمان‌های والا بازداشت. اکثر مردم از آنچه ایشان را از عالم نور جدا می‌کند بی‌خبرند اما تو در دام آنچه به آنان آسیب زده نیفتادی. همواره با تأمل به این مسئله نظر نمودی و بارها با بصیرت به آن نگریستی. در رمز آفرینش کاوش نمودی و به این حقیقت پی بردی که انسان برای آموختن و بکار بستن خلق شده و نه برای جهالت، کاهلی و بی‌خبری.^{۴۸}

کوتاهی این نامه، پایان نابهنگام آن، فقدان خاتمه‌ی معمول «والسلام» و زمینه و موضوعش، جملگی نشان آنست که این نامه بخشی از پاسخ عبده به پرسش تولستوی در ارتباط او با افکار باب و بهاء‌الله است. با توجه به آنچه در بالا آمد می‌توان چنین نتیجه گرفت که رضا بقیه‌ی نامه را که حاوی پاسخ به پرسش تولستوی در رابطه با آیین بهائی بوده حذف نموده است. آیا می‌توان گفت که فقط رضا از نظریات عبده درباره‌ی دیانت بهائی در اواخر عمرش آگاهی داشت؟ اگر نظر عبده در این مورد منفی بود رضا به‌طور حتم در انتشارش تردید نمی‌کرد؛ چون سعی او بر این بود تا روابط استادش و آیین بهائی را کم‌رنگ، سرد و کم‌اهمیت جلوه دهد. این امکان نیز هست که عبده نظر مثبت خود را در مورد آیین بهائی پنهان داشته و برای همیشه دست آیندگان را از آن کوتاه ساخته است. سوّمین حالت آنست که شاید بتوان در آینده به مجموعه‌ی بیشتری از مکاتبات بین عبدالبهاء و عبده دسترسی پیدا کرد.

روشن است که روایت رضا از این جریان زیاد قابل اعتماد

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۱۷

نیست زیرا وی با گشاده‌دستی هر جا صلاحش بوده به تحریف تاریخ پرداخته است. دوستی بین عبده و عبدالبهاء از آنچه رضا می‌نمایاند عمیق‌تر بود و بر پایه‌ی علاقه و اعتقاد آنان بر درست‌کرداری قرار داشت و نه بر بنیادگرایی و اتکاء بر قوانین سنتی دینی. شاید با کشف مکاتبات بیشتری بین این دو شخصیت نگارش تاریخ متعادل‌تری از افکار و باورهای روشنفکرانه‌ی عبده امکان‌پذیر شود. با آن‌که وجود علایق و روابط دوستانه بین عبده و عبدالبهاء مسلم است اما تأثیرات مستقیم یا غیر مستقیم که آن دو بر افکار یکدیگر داشتند نیازمند پژوهش‌های بیشتری است. خوان کول در نخستین مقاله‌ی خود دو نمونه از چنین تبادلات فکری بین عبده و عبدالبهاء را ارائه کرده است.^{۴۹} یکی احتمالاً نفوذ فکری عبدالبهاء بر تفکر عبده درباره‌ی [محدودیت] تعدد زوجات و دیگری نظریات عبدالبهاء درباره‌ی سیر تکامل و وحدت اساسی ادیان. اگرچه کول در کتاب اخیرش بدون هیچ توضیحی نظر پیشین خود را در مورد تعدد زوجات تغییر داده است.^{۵۰}

تبارشناسی فکر و اندیشه و یافتن سرچشمه‌ی آن افکار کاری بسیار دشوار است. هر کوششی برای بازسازی عوامل و تأثیرهای افکار بر یکدیگر و سرانجام رسیدن به قضاوتی نهایی به‌ناچار بازتاب تمایلات فکر نویسنده، جهان‌بینی او و کم‌وکاستی شواهد و مدارک است.

تحقیق درباره‌ی متفکرین اسلامی قرن نوزده در خاورمیانه دشواری‌های دیگری نیز دارد. این متفکرین معمولاً در بیان افکار خود دچار محدودیت‌هایی بودند که ناشی از سلطه‌ی حکومت‌های

49 Cole, *Muhammad Abduh*, 9.

50 Juan Cole, *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth Century Middle East* (New York: Columbia 1998), 181.

استبدادی یا قدرت‌های خارجی و گفتمان حاکم بر جامعه‌ی اسلامی روزگارشان بود که با افکار تازه و نواندیشی دینی مخالفت می‌ورزید. در حقیقت این پرسش پیش می‌آید که آیا با این دشواری‌ها و موانع، نگارش یک زندگی‌نامه‌ی معمولی از این متفکرین امکان‌پذیر است یا نه؟

شاید بهتر آن باشد به مسائل اجتماعی که این دو شخصیت با آن درگیر بودند و راه‌های دوگانه‌ای که برای حل آن مسائل ارائه می‌داشتند پردازیم. عبده، به مانند پیروان فرقه‌ی معتزله معتقد به بازگشت عقلانی به صدر اسلام بود. عبدالبهاء به‌لزوم ظهور جدید مظهر الهی تأکید می‌کرد. کوشش مشترک ایشان در نواندیشی دینی بود که آن دو را در چهارراهی مقابل هم قرار داد و موجب دوستی و رفاقتی شد که اختلاف عقایدشان نتوانست در آن خللی وارد نماید. پاسخ‌هایی که از سوی این دو شخصیت برای نواندیشی در اسلام ارائه شده امروزه نیز موضوعی حاد تلقی می‌شود و هر یک پیروانی دارد. گروهی از متفکرین اسلامی و پیروان ایشان معتقد به بازگشت به صدر اسلام هستند که در افکار و آثار عبده تجلی یافت و از سوی دیگر افکار عبدالبهاء محور تعالیم او در مجموعه‌ی بزرگی از آثار او شد که امروزه راهنمای پیروان دیانتی است که سریع‌ترین رشد را در میان ادیان جهان دارد.

ضمیمه‌ی ۱

نامه‌ی عبدالبهاء به استاد امام محمد عبده^۱

۵۱ نقل از مین مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۲. برزیل: دارالنشر البهائیه، بدون تاریخ چاپ، ۹۱-۹۲. نامه به زبان عربی است و ترجمه‌ی فارسی آن در اینجا از کتاب زیر نقل می‌شود: سهیل بدیع بشروئی، عبدالبهاء عباس، به یادبود صدمین سالگرد دیدار حضرتش از مصر (۱۹۱۳-۱۹۱۰)، ترجمه‌ی دکتر ناهید اختری روحانی، (نشر

ترجمه به مضمون از زبان عربی

هو الله

ستایش خداوندی را که ورقاء - کبوتر - را به بهین^{۵۲} لغات و نوین نغمات بر شاخسارهای بوستانِ مهربان پروردگار گویا فرمود. از این رو حقایق مقدّسه‌ی مجرّده‌ی صافیه که از پرتو تابناک آفتاب حقیقت نقش‌ونگار یافته و به آتشی که به واسطه‌ی سدره‌ی ربّانی در حقیقت وجود انسانی افروخته شده شعله‌ورند، از نغمه‌های او به اهتزاز آمده شادمان گشتند و سر زنده شدند و مجذوب گشتند آنگاه در ذکر و ثنای پروردگار قادر و توانای خویش فریاد تهلیل و تکبیر بلند نمودند و زبان گشوده گفتند پاک و منزّه است آنکه او - ورقاء - را با مزامیر آل داود در بوستان وجود به ستایش خویش ناطق فرمود و حکمت‌ها و اسرار خویش را به وی آموخت و او را جایگاه نزول الهام و تابش انوار و ظهور آثار خویش فرمود، گردن‌ها همه از نیروی بیان او خاضع شدند و با ظهور برهان او خاشع گشتند. و نماز می‌گذارم و درود می‌فرستم بر حقیقت کلّیه‌ی جامعه که از آغاز آفرینش برترین بوده و بر همه‌ی موجودات فیض می‌بخشد؛ آنکه در 'مقام محمود' (جایگاه ستوده شده) مبعوث گشته و در یوم 'مشهود' (روز قیام مظهر ظهور) به 'ظلّ ممدود'^{۵۳} (سایه‌ی گسترده) موصوف گشته؛ وسیله‌ی عظمی و واسطه‌ی کبری. سلام و صلاة در دو جهان نخستین و واپسین بر او باد.

ای فاضل جلیل و صاحب شرف اصیل اگر خواهان عروج به اوج اعلای دایره‌ی وجودی باید در این عصر مجید چشم تیزبین بگشایی تا نور هدایت از افق اعلیٰ تابان بینی «واشرقت الارض

یاران ۲۰۱۲، بدون محلّ چاپ)، ۵۰-۲۴۷.

۵۲ بهین: بهترین، زیباترین.

۵۳ در اصل نامه، سوره‌ی الواقعة، بخشی از آیه‌ی ۳۰ ذکر شده است.

بنور ربّها» - زمین به نور پروردگارش تابان گشت.^{۵۴} در مسیر نفحات الهی که از مرغزارهای بهشت برین می‌وزد قرار گیر و با قلبی منجذب به سربلندی و علا قصد وادی طوی^{۵۵} نما تا از آتش افروخته بر شجره‌ی مبارکه که در طور سینا سخن می‌گوید نور هدایت کبری یابی و در انجمن اخیار ید بیضا (در اشاره به آئین الهی) را رخشان از تابش انوار، برون آری. به جانت قسم ای فاضل فرزانه، نقدشناس بینایی چون تو را سزاوار چنانست که به اوج فلک بروج^{۵۶} عروج کنی. این پیراهن کهنه‌ی پوسیده را از تن بیفکن و نوین جامه‌های پاکی و تقدیس بر تن کن، بال و پر عرفان بگشا و قصد ملکوت رحمن نما و به نغمه‌های طیور قدسی بر فراز بلندترین شاخه‌های سدره‌ی منتهی^{۵۷} گوش فرادار که به جانت قسم استخوان‌های پوسیده را جان بخشد و سینه‌های نیک‌بختان مشتاق محبت‌الله را درمان کند و بهره‌ی بسیار دهد.^{۵۸} دنیا و اموراتش را که عاقبت آن نیستی و فناست بگذار. به ربّ اعلایت قسم که [این عالم] نزد خردمندان خواب و خیال است بل وهم و گمان. حیات، حیات روح است؛ روح آراسته به فضائل و کمالات که چراغش در جهان هستی افروخته و تابنده است «ولله المثل الاعلی» - و اوصاف متعالیه از آن خداست.^{۵۹} اگر زندگی نکو خواهی تخم‌های حکمت را در زمین طیب طاهر بیفشان تا از هر

۵۴ سوره‌ی الزمر: ۶۹.

۵۵ سوره‌ی طه: ۱۲؛ و سوره‌ی النزع: ۱۶. وادی طوی: نام بیابانی است که موسی در آنجا ندای خداوند را شنید. کنایه از مقام تجلی الهی.

۵۶ دایره‌ی فلکی که دوازده برج در آن واقع است و مقصود اوج مقام شناسایی مظهر ظهور الهی است.

۵۷ والاترین توانایی درک انسان از مقام الوهیت.

۵۸ در اصل نامه: «حظ عظیم»؛ سوره‌ی حم السجده، بخشی از آیه‌ی ۳۵.

۵۹ سوره‌ی النحل: ۶۰.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده* ویلیام مک کنتس | ۴۲۱

دانه هفت خوشه‌ی سبز خجسته بروید^{۶۰} و اگر قصد تأسیس بنیان در رتبه‌ی امکان داری کاخی بلند بر پایه‌های استوار و محکم بنا کن که پایه‌های آن در نقطه‌ی مرکزی جاذبه در زیرین‌ترین طبقات ثابت گردد و بالاترین غرفه‌هایش به اوج آسمان عزت ابدی سر برافرازد. و شراب معنوی را از جام زیبا در رفیقِ اعلیٰ، مرکز دایره‌ی موهبت عظمی و مدار فلک عطیه‌ی کبری و مشرق هدایت و جلوه‌گاه انوار ربّ اعلیٰ بنوش. قسم به اشتیاقم به تو که جز جذبه‌ی محبت و شدت دوستی و کمال موذت نسبت به حضرتت چیز دیگری مرا به اظهار این گفتار وادار ننموده عظیم‌ترین آمال خود را که دستم از رسیدن به آن کوتاه است از برای تو برگزیدم. گناهم مگیر که پرده از رخسار بخشش پروردگارت برداشتم «وما کان عطاء ربّک محظورا» - و بخشش پروردگارت ممنوع نبوده و نیست.^{۶۱} در قرون گذشته و امورات و آثار و اطوار و اعیانش و احوال عجیب و اسرار غریبی که در آن روی داده و اختلاف مشرب بزرگ‌مردان و تفاوت سلیقه‌ی نام‌دارانش به‌دقت نظر نما، چه که اخبار پیشینیان پند و اندرز است از برای آیندگان، آنگاه آنچه خواهی برگزین. باید ایمان و ثباتی یابی که بنیانش استوارتر و برهانش آشکارتر و قدرتش افزون‌تر و پرتوش رخشان‌تر و سرورش بیشتر و شادمانی‌اش تمام‌تر و ذوقش شیرین‌تر و شوقش شدیدتر و درمانش سریع‌تر بوده راست و راهش قویم‌تر و سراجش منیرتر و موهبتش عظیم‌تر و عنایتش کامل‌تر باشد بلکه جسد امکان را قوی‌ترین نیروی حیات باشد و روح نجات بخشد. قسم به جانّت «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک ذوالجلال والاکرام» - هرچه روی زمین است فنا پذیرد و وجه (سیمای) پروردگارت که صاحب بزرگی و کرامت است باقی ماند.^{۶۲} اگر

۶۰ سوره‌ی البقرة، بخشی از آیه‌ی ۲۶۱.

۶۱ سوره‌ی البقرة، بخشی از آیه‌ی ۲۶۱.

۶۲ سوره‌ی الرحمن: ۲۶-۷.

بتوانی در سایه‌ی 'وجه' جایگزینی از فنا ایمن مانده‌ای و از بقا نصیب برده‌ای و در افق تابناک به نوری که ملکوت آسمان‌ها و زمین از آن روشن گردند درخشیده‌ای. به زودی بساط قبول پیچیده شود و فراش خاموشی و فراموشی گسترده گردد، از سیل‌ها جز خرابه‌ها بر جای نماند و اهل تنعم از قصور به قبور درافتند و سكرات موت آنان را درگیرد و حسرت و اندوه‌شان شدت یابد «ولات حین مناص» - و راه چاره و گریز نماند^{۶۳} دیگر نه صدایی و نه حسی و نه حرکتی از آنان به گوش رسد.^{۶۴} «فاما الزید فیذهب جفاء و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض» - کف دریا از بین رود اما آنچه به مردم سود بخشد در زمین ماندگار شود.^{۶۵} اگر صاحب فکر راستینی و بسیار هوشمندی در آنچه که بدان این ملت بیضاء (امت اسلام) به دوران اولیه و مرتبه‌ی رفیع و بلند خویش باز تواند گشت اندیشه نما. قسم به آنکه پرچم این امت را استوار فرمود و به آفتاب جهانتاب صبح گاهش و به نور هدایتش و به مؤسس بنیانش [حضرت محمد علیه السلام] که امت را چاره‌ای جز قوه‌ی ملکوتی الهی نیست تا پیراهن کهنه را تازه کند و ریشه‌ی عظیم و انبوهش را برویاند و از قعر سقوط و 'هائ هبوطش' نجات داده به 'میم مرکزش'^{۶۶} برساند. به راستی که شایسته‌ی آن است، شایسته‌ی آن است، شایسته‌ی آن است.

والسلام علی من اتبع الهدی

۶۳ سوره‌ی ص، بخشی از آیه‌ی ۳.

۶۴ سوره‌ی مریم، بخشی از آیه‌ی ۹۸.

۶۵ سوره‌ی رعد: ۱۸.

۶۶ هاء هبوط و میم مرکز اشاره دارد به این بیت از قصیده‌ی الوراق یا قصیده‌ی عینی‌ه‌ی ابن سینا درباره‌ی نفس که می‌گوید: حتی اذا اتصلت بهاء هبوطها من میم مرکزها بذات الاجرع.

ضمیمه‌ی ۲

نامه‌ی استاد امام محمد عبده به عبدالبهاء

ترجمه از زبان عربی^{۶۷}

حضرت مولای کامل و سرور فاضل، حجت آیندگان بر پیشینیان،
خدایت یار و پشتیبان باد.

ستایش پروردگاری را که آغاز کمال و انجام آن است و نیایش و سلام
بر جوهر هستی و هوش و سروش عالم وجود و بر آل و تبار او که
وارشان بزرگواری اویند و سلام بر اصحاب او که بانیان رستگاری و
ستارگان هدایتند.

به ساحت حضور تو ای روح آشتی و سلام، عرض درود و سلام
می‌شود و در پیشگاه جلال تو ای سرور همام^{۶۸} سرها فرو می‌آید.
اگر کالبد کلمات را توان آن می‌بود که روح معانی را در محدوده‌ی
بیان در آورد، یا تعبیر را اجازت بود تا گویای مافی الضمیر باشد
هر آینه بهترین داستان‌ها (احسن القصص) حکایت می‌نمودم و در
ابراز اشتیاقم نسبت به آن جناب و شکایت از غم فراق طولانی‌ترین
قصه‌ها (اطول القصص) می‌سرودم. اما این حکایت آنچه مرا در دل
است بیان نتواند و مکنون قلبم را روایت ادا ننماید. پس ابراز آن را
به نور بینایی‌ات موکول کنم و اظهار رشحی از آن را به تابش بینش
درونت واگذارم. اشتیاقم به تو اشتیاق دل‌ها به سوی کمال است و
دل‌بستگی‌ام به تو دل‌بستگی قلب‌ها به آمال و آرزوها. ولی چاره
چیست که موانع در کار و عامل اجبار در این دوری دست به کار.
چون به بیروت رسیدم نامه‌ای از سویت به پیشواز من آمد که
فضیلت را در آن بخش‌ها و فصل‌هاست؛ نامه‌ای که در آن با جامه‌ی
حسن نیت مرا پوشاندی و از جایگاه فضل و احسانت طوق‌ها بر

۶۷ نقل از: سهیل بدیع بشروئی، عبدالبهاء عباس. ۱۶-۱۱۵ (اصل نامه در آرشیو
مرکز جهانی بهائی است). ترجمه از عربی به فارسی توسط خانم اختری روحانی.
۶۸ همام: پادشاه بلند همت؛ دلیر، بخشنده (فرهنگ فارسی معین).

من ذی القول الکامل والسمی العالم للعامل حجة الاواخر علی الابرار امیر السلام
المحمد سید الکواکب و مستجاب الصلاة والسلام علی لیت الوجود و نهاده وآله در درسه عیاده و اصحابه صفت
هذیه و تحمید همدام امامی عالی مقامک یار و روح السلام رفیع السلام و درین جلالتک ایها الهم المظالم الیهم
و لوجوه و اسرار الشیخ الکبالی ان تعدد ارجح العالی او اذن للتعبیر ان یشترکوا فی الضمیر لنعقت احسن الضمیر
و روت تک الطول القصر لیت اشواق الیک و شکایة لهن علیک و لکن ما لک فی نفسی لانت کحایة
و ما حزن لک قلبی لا نور و رواج و کلمات بیان ذلک الی نور بصیرتک و غنیت عن کشف بعضه با شوق سر برتک
. شوقی الیک شوقی الی الله و علی تک شغل الغلوب بآمالها و لکن ما لیت و اللوح فی ذلک و انتظر الی الله
حاشا حبت الی بر و نه ما شغبتین سکت کما . فیه الغفل حصول و ابواب کسوتی فیه من حسن ظنک
و طوشتی من نزل فعمدک اطواق کتک و ما ان فی شین مما ذکرک و اما نعتک لک صفاتک قدرت ما ذکرک
و حکمتک افکلت برهم الی فیقولون و برهم من جاهد فی ذنون زاهد الی عیاده و درنده و زاهد حکم عیادت و صفة
اما بحیث الی حکما و شوق الیکم یزین الی و حاجتی الی استفاضة بنوکم چینی علی و ما بذلک ذلک بحمد
و استغفر فیه و سعی و جدی و استغفر الی التیسیر و الله یفینا ما استغفر عن التیسیر و ما یفر علی منتهی فی و کرم
و ان یزید الی رب و حشنتی بعدکم و همدوی الصارقین و الفی الخالصین و السلام
(بسم الله الرحمن الرحیم)

نامه‌ی امام محمد عبده به عبدالبهاء که از بیروت به عکا فرستاده شده

(به لطف بخش اسناد مرکز جهانی بهائی)

گردنم نهادی. حال آنکه از آنچه گفתי مرا نصیبی نه بلکه از تجلّی صفات بود که گفתי آنچه گفתי. این چنین اند بزرگان کامل عیار؛ خدا آنان را رفعت می‌بخشد پس بلند پایه می‌گردند و از عظمت خود ایشان را آگاه می‌کند پس مقرب می‌شوند. پروردگار عظمت و رفعت را فزون کند و بزرگواریت را عزّت و استواری بخشد. اما آمدنم به عکا را اشتیاقم به تو بر می‌انگیزد و نیازم به استفاضة از نور تو و ادار می‌کند، در این سبیل جهد شایان خواهم نمود و به غایت سعی و توان خواهم کوشید. از خدا می‌طلبم تا امور میسر گردد و به تقدیر خود از تدبیر بی‌نیازم سازد و به فیض محبت آن جناب از هر نعمتی مرا مستغنی کند و در جوارت وحشت فراق را بزداید. اوست یار و یاور راستگویان و نوازش دهنده‌ی پاک‌دلان، والسلام.

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ويليام مك كنتس | ۴۲۵

دعاگویت محمد عبده

۲۹ محرم ۱۳۰۵. (۱۷ اکتبر ۱۸۷۷ م.)

کتاب نامه

افشار، ایرج و اصغر مهدوی (سردبیران). مجموعه‌ی اسناد و مدارک چاپ شده درباره‌ی سید جمال‌الدین مشهور به افغانی. تهران: چاپخانه‌ی دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

افغانی، جمال‌الدین. الرد علی الدهریین (ترجمه‌ی رساله نیچریه)، مترجم [از فارسی به عربی] محمد عبده (و ابوتراب). قاهره: دارالحلال، ۱۹۷۳.
بستانی، بطرس. دائرة المعارف، جلد ۲. بیروت: ۱۸۷۶.

بشروئی، سهیل. عباس أفندی، في الذکری المثنویة لزیارته إلى مصر (۱۹۱۳ - ۱۹۱۰)، الطبعة الثانية. لبنان: بیروت، منشورات الجمل، ۲۰۱۱.

عبدالبهاء عباس، به یادبود صدمین سالگرد دیدار حضرتش از مصر (۱۹۱۳ - ۱۹۱۰)، ترجمه‌ی ناهید اختری روحانی، ویراستار و زیر نظر فریدون وهمن. نشر یاران، ۲۰۱۲.

بهاء الله. کتاب ایقان. مؤسسه‌ی مطبوعات امری. آلمان: لانگنهاین، چاپ دوم، ۲۰۱۸.

لوح ابن ذئب خطاب به شیخ محمد تقی اصفهانی ملقب به آقا نجفی. مصر: مطبعه‌ی سعادت، ۱۹۲۰.

حلبی، علی اصغر. نقد رساله نیچریه. نشر زوار، چاپ اول، ۱۳۸۳.

رضا، محمد رشید. تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، جلد ۱. قاهره: المنار، ۱۹۳۱.

تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، جلد ۲. قاهره: المنار، ۱۹۰۶.

تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، جلد ۲. قاهره: المنار، ۱۹۲۵.

طاهرزاده، ادیب. نفحات ظهور حضرت بهاء الله، جلد ۴، ترجمه‌ی باهر

- فرقانی. استرالیا: سنچری پرس، چاپ اول، ۲۰۱۵.
- عبدالبهاء. *مفاوضات عبدالبهاء*، به اهتمام کلیفورد بارنی. هلند: لیدن، مطبعه‌ی بریل، ۱۹۰۸.
- _____ . *من مکاتیب عبدالبهاء*، جلد ۲. برزیل: دارالنشر البهائیه، بدون تاریخ چاپ.
- عبده، محمد. *الاعمال الکامله*، توسط محمد عمارة (سردبیر)، ۶ جلد. بیروت: المؤسسة العربیة لالدراسات و النشر، ۱۹۷۲-۴.
- قبعین، سلیم. *عبدالبهاء والبهائیه*. قاهره: ۱۹۳۲.
- مهرابخانی، روح‌الله. *رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضائل گلپایگانی*. تهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۶.
- وهبة، مراد. *مدخل إلى التنوير*. قاهره: دارالعالم الثالث، ۱۹۹۴.

Afghani, Jamāl al-Dīn. “*The Truth about the Neicheri Sect and the Explanation of the Neicheris*,” An Islamic Response to Imperialism, trans. Nikki Keddie and Hamid Algar. Berkeley: University of California Press, 1968.

Balyuzi, Hasan M. *Baha' u' llah: The King of Glory*. Oxford: George Ronald, 1980.

Blunt, Wilfrid. *My Diaries: Being a Personal Narrative of Events, 1888-1914*. 2 vols. New York: A.A. Knopf, 1921.

Cole, Juan. “*Muhammad Abduh and Rashid Rida: a Dialogue on the Baha' i Faith*,” *World Order*, vol. 15, nos. 3-4 (Spring/Summer 1981).

—. *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha' i Faith in the Nineteenth Century Middle East*. New York: Columbia, 1998.

—. “*Rashid Rida on the Baha' i Faith: A Utilitarian Theory of the Spread of Religions*.” *Arab Studies Quarterly* 5, 3 (Summer 1983).

عبدالبهاء و استاد امام محمد عبده * ویلیام مک کنتس | ۴۲۷

Kateman, Ammeke. *Shared questions, diverging answers: Muhammad Abduh and his interlocutors on 'religion' in a globalizing world*. University of Amsterdam, 2016.

Keddie, Nikki R. Sayyid Jamal ad-Din "*al-Afghani*": A Political Biography. Berkeley: University of California Press, 1972.

Kedourie, Elie. *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*. London: 1966.

Kerr, Malcolm. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*. Berkeley: University of California Press, 1966.

Kuhn, Michael F. "*The Practical Apologetic of Muhammad Abduh with a View Toward His Approach to Christianity*." M.A. thesis. American University in Cairo, 1993.

as-Sawi, Ahmad Husayn. "*Muhammad Abduh and al-Waqayi' al-Misriyah*." Master's thesis. McGill University, 1954.

Stendardo, Luigi. *Leo Tolstoy and The Baha'i Faith*. Translated from French by Jeremy Fox. Oxford: George Ronald, 1985.

بن‌مایه‌های صلح جهانی در الواح عبدالبهاء

مایا گراف Maja Groff

اهمّ مسائل... صلح عمومی است و اعظم وسیله‌ی حیات و سعادت عالم انسانی... صلح عمومی در این عصر نظیر آفتاب است که سبب حیات جمیع کائنات است.^۱

کمتر خطابه یا نامه‌ای عمومی از عبدالبهاء می‌یابیم که در آن سخن از صلح و یگانگی بین ملت‌ها و کشورها به‌میان نیامده باشد. بنابراین آموزه‌های بهائی صلح‌فرایندی فراتر از نبود جنگ است، پیش‌نیازهای اخلاقی و معنوی فراگیر دارد، و اجرایش در گرو پی‌ریزی تحولات اجتماعی و اخلاقی و ایجاد نهادهایی است که عبدالبهاء در آثار خود بسط و توضیح داده است.

در آستانه‌ی جنگ اول جهانی (۱۹۱۸-۱۹۱۴)، عبدالبهاء در سفرهای خود به اروپا و آمریکا آن‌چنان در سخنرانی‌های خود بر صلح و پرهیز از جنگ تأکید نمود که جراید آمریکا او را «پیامبر صلح» نام نهادند. دو بیانیه‌ی عبدالبهاء خطاب به «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» در لاهه، که در این فصل به آن می‌پردازیم می‌تواند گویای دیدگاه آئین بهائی در ایجاد صلح پایدار در جهان باشد. این دو بیانیه موسوم به «الواح صلح لاهه» است که اولی در دسامبر ۱۹۱۹ و دیگری در ژوئیه‌ی ۱۹۲۰ - یک‌سال پیش از درگذشت عبدالبهاء - در حیفای فلسطین نگاشته شد و به لاهه ارسال گردید.

لاهِ پایتخت حقوق بین‌المللی

در حال حاضر جایگاه لاهه به‌عنوان پایتخت حقوق بین‌الملل

۱ عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۴ (بدون محل چاپ، ۱۹۲۰)، ۱۹۹-۲۰۰.

آن‌چنان تثبیت شده که گاه آن را «شهر صلح و عدالت بین‌المللی» International City of Peace and Justice می‌نامند.^۲ لاهه، پس از نیویورک، «دومین» شهر وابسته به سازمان ملل و جایگاه حدود ۲۰۰ سازمان بین‌المللی است که ده‌ها هزار نفر کارمند دارد. لاهه، در مقام «شهر صلح»، تاریخچه‌ای قدیمی دارد. در ۱۸۹۹ نیکلای دوم Nicholas II لاهه را به‌عنوان محلّ برگزاری نخستین کنفرانس صلح برگزید.^۳ کنفرانس دوم صلح لاهه در ۱۹۰۷ برگزار شد و در هر دو کنفرانس قدرت‌های بزرگ آن زمان شرکت کردند. در حاشیه‌ی آن کنفرانس‌ها، جامعه‌های مدنی فراملی شکل گرفت^۴ و با تدوین برخی مبانی حقوق بین‌المللی و امضاء قراردادهای متعدّد در خصوص قوانین جنگ و حلّ و فصل مناقشات بین‌المللی، مسیر تأسیس جامعه‌ی ملل League of Nations و نهادهای بین‌المللی مرتبط به آن هموار شد.

در آوریل ۱۹۱۵، وقتی «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» با حضور نمایندگان نه کشور اروپایی و آمریکا در لاهه شکل می‌گرفت دنیا هنوز در آتش جنگ جهانی می‌سوخت. با این حال، هیئت یادشده برنامه‌ای حدّاقلی و نه ماده‌ای برای برقراری مجدّد صلح جهانی پیشنهاد کرد که تا اندازه‌ای با اعلامیه‌ی چهارده ماده‌ای رئیس‌جمهور آمریکا وودرو ویلسون Woodrow Wilson توافق داشت.

تاریخچه‌ی دو بیانیه‌ی صلح

۲ بنگرید به صفحه الکترونیکی رسمی شهر لاهه، قابل دسترسی در:

<https://www.denhaag.nl/en/in-the-city/international-the-hague/international-city-of-peace-and-justice.htm>

۳ برای آشنایی با جزئیات تاریخی این رویداد بنگرید به:

Arthur Eyffinger, *T.M.C. Asser [1838–1913]: Founder of The Hague Tradition*, The Hague, T.M.C. Asser Press. 2011, p. 46.

4 Eyffinger, *T.M.C. Asser*, chapters VII and XI.

پس از آن انتشار اساسنامه‌ی «هیئت مرکزی»، دو تن از بهائیان ایران، و محمدعلی ابن‌اصدق و احمد یزدانی طی نامه‌ای به عبدالبهاء پیشنهاد دادند که آرمان‌ها و تعالیم صلح‌بنیاد بهائی برای آن هیئت ارسال گردد.^۵ بدین ترتیب در ۲۷ مه ۱۹۲۰، نخستین بیانیه‌ی عبدالبهاء توسط آن دو، که به این منظور به عکّا سفر کرده بودند به لاهه برده شد و به آن هیئت تسلیم گردید. بیانیه‌ی دوم در ۱ ژوئیه‌ی ۱۹۲۰ و پس از دریافت نامه‌ی خطاب به عبدالبهاء از سوی «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» به آن مجمع ارسال شد. نگارش این دو بیانیه یا در اصطلاح بهائی الواح صلح لاهه مقارن با بحث‌های پر شور «هیئت مرکزی» درباره‌ی ماهیت و علل جنگ و چگونگی جلوگیری از آن بود.

محتوای لوح اول

در ابتدای لوح، عبدالبهاء اعضای «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» را «اول اشخاص خیرخواه محترم عالم انسانی»^۶ می‌خواند و بر آنچه جوهر نامه‌ی اوست، تأکید می‌ورزد: صلح عمومی منوط است به تبت والا و تلاش‌های خستگی‌ناپذیر و خدمت‌محور افراد بشر. او هدف اعضای هیئت را که «خدمت به عالم انسانی» است، سزاوار «هزار ستایش» می‌داند زیرا رسیدن به این هدف می‌تواند به «راحت و آسایش عمومی» بیانجامد.^۷ عبدالبهاء در آستانه‌ی پایان «جنگ بزرگ» خاطر نشان می‌کند: نفسی نمانده که وجدانش شهادت بر این ندهد که الیوم در عالم انسانی امری اعظم از صلح عمومی نیست.^۸

۵ این نامه در ۱۱ فوریه‌ی ۱۹۱۶ از ایران برای عبدالبهاء ارسال شد اما به‌خاطر جنگ و قطع ارتباطات پستی چندسال بعد به حیفا رسید.

۶ عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۳ (مصر: ۱۹۲۱)، ۱۰۱.

۷ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۱.

۸ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۱.

با این همه، می‌نویسد آدمیان، نسل‌ها در راه صلح کوشیده‌اند و بهاء‌الله، پنجاه سال پیشتر، با ارسال نامه‌هایی «به جمیع ملوک» «بیان صلح عمومی فرمود».^۹ او در همان آغاز، زمینه را برای بیان پیام اصلی آماده می‌کند و شرایط دوران بهاء‌الله را، در زمان حبس عکا، چنین باز می‌گوید: «افق شرق بسیار تاریک بود و ملل در نهایت بغض و عداوت با یکدیگر و [پيروان] ادیان تشنه‌ی خون یکدیگر بودند.»^{۱۰}

پیام عبدالبهاء فهرستی از تعالیم بهاء‌الله بود؛ و طرح این تعالیم، فتح بابی برای اندیشه در روند جاری جهان از منظر چنین تعالیمی گسترده و ژرف برای جامعه‌ی امروز گردید.

ماهیت جنگ: «ظلمت اندر ظلمت» (ترجمه)^{۱۱}

جنگ اوّل جهانی را نویسنده‌ی انگلیسی جرج ولز «جنگی برای پایان دادن به تمام جنگ‌ها» نامید.^{۱۲} در نخستین بیانیه عبدالبهاء جنگ را نابودی، «درندگی و خون‌خواری»، «مقتضای عالم طبیعت»، تاریکی محض، ویران‌گر بنیان انسانی وصف می‌کند و در مقابل، صلح را بدین اوصاف می‌ستاید: هستی، «مهربانی و انسانی»، «اساس دین الهی»، «انوار آسمانی»، «حیات ابدی عالم انسانی» و «تعاون و تعاضد بین ملل در این جهان و سبب رضایت حقّ در جهان آسمانی».^{۱۳}

۹ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

۱۰ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

11 'Abdu'l-Bahá, *Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá* (Bahá'í World Centre: 1982), 297.

۱۲ عبارت «the war to end all wars» که در وصف جنگ جهانی اوّل به کار می‌رود و به نویسنده و تاریخ‌نگار اهل انگلستان، هربرت جورج ولز (۱۹۴۶-۱۸۶۶) و Herbert George Wells منسوب است.

۱۳ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۱.

بن‌مایه‌های صلح جهانی در الواح عبدالبهاء * مایاگراف | ۴۳۳

در ادامه‌ی نامه او به گردهمایی بین‌المللی دیپلماتیکی اشاره می‌کند، که گویا همان کنفرانس تاریخی صلح پاریس با شرکت رهبران جهان و هیئت‌های نمایندگی بود.

الیوم... امری اعظم از صلح عمومی نیست هر منصفی بر این شهادت می‌دهد و آن انجمن محترم را می‌پرستد زیرا تیشان چنان‌که این ظلمات مبدل به نور گردد و این خون‌خواری مبدل به مهربانی... لذا همّت آن اشخاص محترمه شایان ستایش و نیایش است.^{۱۴}

کنفرانس صلح پاریس از ژانویه‌ی ۱۹۱۹ تا ژانویه‌ی ۱۹۲۰ مشغول به کار بود و پیمان ورسای در ژوئن ۱۹۱۹ تصویب گردید. تأسیس جامعه‌ی ملل حاصل تصمیمات پیمان ورسای بود. به این ترتیب احتمالاً تاریخ نگارش لوح اوّل چندماه پس از انعقاد این پیمان و پیش از پایان کنفرانس صلح بوده است. اما عبدالبهاء ضمن ستایش از هدف کوشندگان صلح، این تلاش‌ها را برای استقرار صلحی پایدار کافی نمی‌بیند.

اصول صلح عمومی

پس از این «مقدمه» عبدالبهاء اصول لازم برای اجرای صلح را در میان می‌گذارد. اصولی که گاه مانند حلقه‌های یک زنجیر به یکدیگر متصل‌اند. به برخی از این اصول فهرست‌وار اشاره می‌کنیم:

۱. وحدت وجدان

به تصریح عبدالبهاء «وحدت وجدان» پیش‌نیاز صلح عمومی و «وحدت عقول» اساس متین آن است: «تا عقول بشری اتحاد حاصل نکنند هیچ امر عظیمی تحقق نیابد.»^{۱۵} او تفکرات تفرقه‌انگیز

۱۴ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

۱۵ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

و کوتاه‌نظرانه‌ی نمایندگان کشورها در حفظ منافع شخصی و ملی را مانعی بزرگ برای ایجاد صلح پایدار می‌داند.

۲. تحرّی^{۱۶} حقیقت

حقیقت یکی است و تعدّد ندارد، پس جستجوی حقیقت به وحدت فکر می‌انجامد.^{۱۷} با حقیقت‌جویی می‌توان در نهادهای هزاران‌ساله‌ای چون جنگ بازننگری کرد و آن را مانند پیراهنی مندرس کنار نهاد. چنان‌که گاندی Gandhi حقیقت و عدم خشونت را دو روی یک سکه می‌دانست^{۱۸} یا جای حقیقت است یا جای خشونت.

۳. وحدت عالم انسانی

عبدالبهاء بر هویت بنیادین و مشترک نوع بشر پرتو می‌افکند. آیین بهائی نیز همانند سایر نهضت‌های دینی و روحانی، به سرمنشأ الهی انسان‌ها باور دارد. بشر را یک بشر واحد می‌داند و رنگ پوست و نژاد و هویت ملی و دینی را مانعی برای اتحاد بشر و همیاری و دوستی نمی‌بیند.

۴. کارکرد دین: گسترش الفت و محبت

«دین باید سبب الفت و محبت باشد اگر سبب کلفت^{۱۹} گردد لزومی ندارد زیرا دین درمان است اگر درمان سبب درد گردد لزومی ندارد.»^{۲۰} عبدالبهاء هم‌چنین می‌گوید: «دینی که سبب

۱۶ تحرّی: جستجوی امری بهتر.

۱۷ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

18 Farah Godrej, "Nonviolence and Gandhi's Truth: A Method for Moral and Political Arbitration." *The Review of Politics*, vol. 68, no. 2, 2006, 287-317. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/20452781

۱۹ کلفت: مشقت و رنج.

۲۰ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

محبت و وحدت نباشد، دین نیست.»^{۲۱} چنین اظهاراتی در تاریخ ادیان و گفتمان‌های دینی معاصر بی‌همتا است. او فاش می‌گوید که بی‌دینی از دینی که اختلاف و تعارض و نفاق با خود بیاورد بهتر است.

۵. هماهنگی علم و دین

بنابراین آموزه، بهره‌گیری از قوای عقلانی و علم‌آموزی برای زن یا مرد نه تنها با دین سازگار است بلکه باید ملازم آن باشد. این آموزه بیانگر این نکته نیز هست که دینی بر قلوب انسانی تأثیر پذیر است که آموزه‌های آن با عقل سازگار باشد.

۶. تعصب، هادم^{۲۲} بنیان انسانی است

عبدالبهاء تعصبات را سرمنشأ جنگ در تاریخ شش هزار ساله‌ی بشر می‌داند و تأکید دارد که: «تعصبات هادم بنیان انسانی است.»^{۲۳} به‌باور او تداوم تعصبات انسان را به‌عالم طبیعت که در آن «تنازع بقا» و «خون‌خواری و درندگی» مستولی است فرو می‌کشد. برعکس همان‌طور که دیدیم عبدالبهاء «تعاون بقا» را اساس صلح و دوستی می‌داند.

۷. زبان واحد

به‌باور عبدالبهاء، برای کمک به تأسیس صلح عمومی و ایجاد ارتباط و تفاهم بین مردم بهتر است در کنار زبان ملی، زبانی واحد میان بشر رایج گردد. امروزه می‌توان کاربرد زبان انگلیسی را در سطح جهان و در مجامع بین‌المللی نمونه‌ای از آرزوی عبدالبهاء در

21 John Esslemont, *Bahá'u'lláh and the New Era* (Wilmette, Illinois: US Bahá'í Publishing Trust, 1980), 158.

۲۲ هادم: ویرانگر.

۲۳ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

یک صدسال پیش دانست.

۸. برابری زن و مرد

برابری زن و مرد نیز از اساس بنیادین و ضروری ایجاد صلح جهانی است. زن و مرد «دو بال» عالم انسانی‌اند و «تا دو بال متساوی نگردد مرغ پرواز ننماید اگر یک بال ضعیف باشد پرواز ممکن نیست.»^{۲۴}

۹. مواسات

مواسات «اعظم از مساوات است و آن این است که انسان خود را بر دیگری ترجیح ندهد بلکه جان و مال فدای دیگران کند اما نه به جبر که این قانون گردد و شخصی مجبور بر آن شود، بلکه باید به صرافت طبع و طیب^{۲۵} خاطر مال و جان فدای دیگران کند.»^{۲۶}

۱۰. آزادی به یاری معنویت

به بیان عبدالبهاء، انسان «به قوه‌ی معنویّه از اسیری عالم طبیعت خلاص و نجات یابد زیرا تا انسان اسیر طبیعت است حیوان درنده است زیرا منازعه‌ی بقا از خصائص عالم طبیعت است...»^{۲۷}

۱۱. مدنیت معنوی همراه با مدنیت مادی

عبدالبهاء دینی که از حقیقت برآمده و نیازهای امروزمین بشر را برآورده کند ضامنی برای گسترش صلح و آشتی در عرصه‌ی جهان می‌داند. قانون، مانع «جرم مشهود» است اما معنویت، از طریق

۲۴ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

۲۵ طیب: پاک و خالص. طیب خاطر: با کمال میل.

۲۶ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

۲۷ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

تربیت، از جرم مشهود و مخفی، هر دو، جلوگیری می‌کند.^{۲۸} این امر بدان معنی نیست که مدنیت مادی به کناری نهاده شود. به نظر عبدالبهاء: «خوشبختی جامعه‌ی انسانی در گرو انضمام مدنیت الهی به مدنیت مادی است.»^{۲۹} نموداری از ناهماهنگی میان مدنیت مادی و معنوی تولید و به‌کارگیری سلاح‌های جنگی است. هشدار که در ابتدای قرن بیستم – به‌رغم تسلیحات نسبتاً ابتدایی به‌کار رفته در جنگ جهانی اول – به‌جا به‌نظر می‌رسید، اکنون که جهان با خطر تسلیحات مرگ‌بار گوناگون روبروست اهمیت بیشتری می‌یابد.

۱۲. تعلیم و تربیت عمومی

تأسیس صلح عمومی منوط به ترویج آموزش باکیفیت، مدرن و فراگیر است: «باید هر طفلی را به‌قدر لزوم تعلیم علوم نمود اگر ابوبین مقتدر بر مصارف این تعلیم فیها، و الا باید هیئت اجتماعی آن طفل را وسائط تعلیم مهیا نماید.»^{۳۰} این الزام فراگیر هنوز با عمل فاصله دارد، و با آن‌که تعهد بین‌المللی قدرتمندی برای اجرای این اصل به‌وجود آمده^{۳۱} هنوز هیچ سازوکاری برای تضمین کیفیت تعلیم و تربیت تمام کودکان جهان وجود ندارد.

محکمه‌ی کبری (دادگاه عالی بین‌المللی)

پس از ذکر اصول اساسی، عبدالبهاء توصیفی از «محکمه‌ی کبری» به‌دست می‌دهد و برخی از خصوصیات آن‌را، به‌عنوان

۲۸ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۸.

۲۹ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۲.

۳۰ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۰۹.

31 United Nations General Assembly (2015), *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*. Outcome Document of the Summit for the Adoption of the Post-2015 Development Agenda, New York, September 25–27. A/70/L.1. New York: United Nations.
www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/70/L.1&Lang=E.

یک نهاد بی سابقه‌ی بین‌المللی، بر می‌شمارد.^{۳۲} به نظر عبدالبهاء «خیمه‌ی وجود بر ستون عدل قائم نه عفو.»^{۳۳} بی‌شک تحقق این اصل در گرو پی‌ریزی نهادهای حقوقی مؤثر و معقولی مثل دیوان بین‌المللی لاهه است. در این بیانیه شرایط و اصول تأسیس چنین دادگاهی آمده است.

لوح دوّم به لاهه: امر عظیم صلح

در ۱ ژوئیه‌ی ۱۹۲۰ عبدالبهاء دوّمین لوح خود را به لاهه، خطاب به اعضای «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» نوشت. این لوح کوتاه‌تر از لوح اوّل است و در آن، عبدالبهاء به‌وصول جوابیه‌ی هیئت مرکزی اشاره می‌کند. در این لوح نیز عبدالبهاء مقاصد و اقدامات آن هیئت را می‌ستاید و با تأکید بر رابطه‌ی دوستی و موّدت، آرزو می‌کند که مکاتبات او و آن هیئت ادامه داشته باشد.^{۳۴} عبدالبهاء به ضرورت صلح و خطرات بی‌عملی در راه استقرار آن هشدار می‌دهد. به‌باور او اگر این امر خطیر صورت نگیرد، وضعیت بشر وخیم‌تر می‌شود:

«امروز اهمّ مسائل... صلح عمومی است... و جز به این... ابداً عالم انسانی آسایش حقیقی نیابد و ترقّی ننماید بلکه روز به روز بر فلاکت و بدبختی بیفزاید.»^{۳۵}

در لوح دوّم نیز توصیه‌های مهمّی برای عملی ساختن و استقرار صلح عمومی، آمده است.

در این قضیه به‌دانستن کفایت نمی‌شود، قوه‌ی تنفیذیه^{۳۶}

۳۲ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۱۲-۱۱۱.

۳۳ شوقی افندی، ظهور عدل الهی، مترجم: هوشمند فتح‌اعظم، چاپ اوّل (اسپانیا):

بنیاد فرهنگی نخل، (۲۰۱۲)، ۶۱.

۳۴ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۲۰۱.

۳۵ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱۹۹.

۳۶ قوه‌ی تنفیذیه: قوه‌ی مجریه.

می‌خواهد تا در جمیع عالم جاری گردد. شما در فکر این باشید که یک قوه‌ی مجبیره‌ی^{۳۷} وجدانی در میان آید تا این مقصد جلیل از حیث^{۳۸} تصوّر به حیث تحقق آید و این معلوم است به واسطه‌ی احساسات عادیّه تنفیذ این امر عظیم ممکن نه بلکه احساسات شدیده‌ی وجدانیّه می‌خواهد تا از قوه به فعل آید.^{۳۹}

در نهایت، بار دیگر عبدالبهاء بر ضرورت قدرت وجدان تأکید می‌کند و بر میزان فداکاری و تلاشی که «بر هر فردی» برای حصول «این امر عظیم» «فرض و واجب» است^{۴۰} تأکید می‌ورزد. عبدالبهاء در ضمن این دو لوح، نوع بشر را به سوی نوعی روشن‌گری بدیع و بی‌سابقه فرا می‌خواند و بر اهمّیت اساسی صلح عمومی در این عصر تأکید می‌ورزد:

صلح عمومی در این عصر نظیر آفتاب است که سبب حیات جمیع کائنات است...^{۴۱}

سخن پایانی

امیدوارم این خلاصه، تصویری کلی از اهمّیت اصول مندرج در این دو بیانیه به دست داده باشد. محتوای غنی و اصول متعدّد مندرج در این دو بیانیه، به شکل جالبی مشابه با مفهوم مدرن «صلح مثبت» است، که صرفاً به معنای نبود جنگ، یا «صلح منفی» نیست بلکه شامل گستره‌ای از امور مطلوب اجتماعی است.^{۴۲}

۳۷ مجبیره: اجباری، لازم و ضروری.

۳۸ حیث؛ مرحله، عرصه، حوزه.

۳۹ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۱-۲۰۰.

۴۰ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۲۰۰.

۴۱ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۲۰۰.

۴۲ برای مثال بنگرید به:

عبدالبهاء در نامه‌ای خطاب به گروهی از فعالان غیر دولتی، که در لاهه گرد آمده بودند، جنگ جهانی دوم را به وضوح پیش بینی کرده بود:

در مستقبل^{۴۳} حربی شدیدتر یقیناً واقع گردد قطعاً در این شبهه نیست مجلس لاهای چه چاره خواهد کرد؟ ولی اساس حضرت بهاء‌الله روز به روز در انتشار است.^{۴۴}

به این ترتیب، لوح اول لاهه چارچوبی برای تأسیس صلح فراهم می‌آورد و نسبت به توسل دوباره به نیروی ویران‌گر جنگ، در سطحی بی‌سابقه، هشدار می‌دهد. جنگ جهانی دوم تا به امروز مرگ‌بارترین تقابل نظامی در تاریخ بشر بوده است که ۵۵ تا ۸۰ میلیون کشته بر جای گذاشته و در آن از تسلیحاتی ویران‌گر و مهلک، مانند بمب اتمی، استفاده شده است. اما این جنگ منجر به شکل‌گیری منشور سازمان ملل و، به‌باور برخی پژوهشگران، «صلح طولانی» *The long peace* شد و از ۱۹۴۵ به بعد تنش بین دولت‌ها کاهش چشم‌گیری یافت. منشور ۱۹۴۵ جنگ را ممنوع اعلام کرد و آن را مصیبت خواند؛ و سرانجام جامعه‌ی جهانی، تا اندازه‌ای، از این دو جنگ فاجعه‌بار درس گرفت.

افزون‌بر این، بسیاری از اسناد و اعلامیه‌هایی که در طی چند دهه‌ی گذشته به تصویب رسیده در صدد رفع تعصباتی است که عبدالبهاء در این دو بیانیه به آن‌ها اشاره داشته است.^{۴۵}

The Evolution of Peace in the International System (Oxford: Oxford University Press, 2016), 3.

۴۳ آینده.

۴۴ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۴۴۷.

۴۵ از جمله، منشور ۱۹۴۵ سازمان ملل و قطعنامه‌های مکمل آن، مانند اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و طیف گسترده‌ای از سایر معاهدات حقوق بشری که با کمک سازمان ملل یا نهادهای مرتبط با آن امضا شده‌اند: از قبیل تبعیض نژادی، برابری زنان و مردان، همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان، حقوق اجتماعی و اقتصادی. خود

سال ۲۰۲۰ مصادف بود با هفتادوپنجمین سالگرد تأسیس سازمان ملل. متأسفانه، هنوز جهان شاهد ستیز میان قدرت‌های بزرگ است و گروهی از کشورها، به‌جای اندیشیدن به منافع جمعی بشریت، کماکان در پی منافع محدود خود می‌باشند. هنوز انباشت مفرط جنگ‌افزارها و مسابقه‌ی تسلیحاتی به‌شدت ادامه دارد؛ در نتیجه منابع اجتماعی و فکری، به‌جای آن‌که به‌طور کامل بر بهبود و رفاه نوع بشر متمرکز باشد، وقف فناوری‌های ویران‌گر و کشتارهای دسته‌جمعی می‌شود. عبدالبهاء در این دو بیانیه که صدسال پیش نگاشته شد به تولید جنگ‌افزارهای هولناک هشدار می‌دهد. این هشدارها کماکان بجا و پرمعناست زیرا به‌رغم تلاش‌های فراوان برای محدود ساختن سلاح‌های جنگی در سطح بین‌المللی مسابقه‌ای جهانی برای تولد سلاح‌های مرگ‌بار ادامه دارد.

دریغ‌ا که امروزه آن‌دسته از سازمان‌های غیردولتی که در راستای آرمان صلح بین‌المللی می‌کوشند، برخلاف اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، در گفتمان‌های عمومی محلی امکانی برای ابراز وجود ندارند. حال آن‌که چنین فعالیت‌هایی برای نشان‌دادن زیان‌های آشکار جنگ و اهمیت دستیابی به صلح بین‌المللی دائمی ضرورت خاصی دارند.

با توجه به رقابت‌های جاری بر سر قدرت و تداوم هزینه‌های گزاف نظامی، پیام این دو بیانیه در شرایط حاضر نیز هنوز پیامی

منشور سازمان ملل و سایر قطعنامه‌های مکمل و مرتبط با آن بر توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی تأکید دارند، مانند اقداماتی به‌منظور تقسیم داوطلبانه‌ی ثروت (مثلاً از طریق برنامه‌های توسعه‌ی بین‌المللی که کشورهای ثروتمند این برنامه‌ها را از کمک‌های مالی خود بهره‌مند سازند)، امری که یادآور برخی از اصول مندرج در این دو لوح است. هم‌چنین با برقراری اصول بازرگانی بین‌المللی (از جمله شکل‌گیری نهاد سازمان تجارت جهانی)، شاهد به‌کارگیری گسترده‌ی این اصول در سراسر جهان هستیم.

زنده و پویا است و می‌تواند امروزه نیز به‌کار آید. برخی از اصول بنیادینی که عبدالبهاء برای استقرار صلح بر آن تأکید دارد اینک به‌شکل نسبتاً گسترده‌ای مورد قبول و حوزه فعالیت گروه‌های گوناگون قرار گرفته است^{۴۶} منتها عبدالبهاء آن‌ها را کافی نمی‌داند و به تفصیل، و با تأکید بر این که دین باید سبب الفت و محبت باشد، به نقش راستین دین در ایجاد صلح می‌پردازد، در عین حال، بر اهمیت وجدان فردی نیز پای می‌فشارد. عبدالبهاء در این دو بیانیه و در بسیاری از آثار دیگر خود، جهت استقرار صلح عمومی گزینه‌های فراوانی پیش روی ما می‌گذارد که باید امیدوار باشیم موجب بروز هم‌بستگی‌های جهانی آگاهی بیشتری در امر صلح باشد. امری که چالش‌های بزرگی مانند تغییرات اقلیمی، از بین رفتن تنوع زیستی و سایر موانع و مشکلات جهانی نیز بر آن صحه می‌گذارد. اینک در شرایط تاریخی جدیدی به‌سر می‌بریم که بروز مخاطرات جدید با پیدایی افکار و ارتباطات نوین هم‌زمان شده است.

کتاب‌نامه

شوقی افندی. ظهور عدل الهی. مترجم: هوشمند فتح‌اعظم. چاپ اول. اسپانیا: بنیاد فرهنگی نخل، ۲۰۱۲.

عبدالبهاء. مکاتیب حضرت عبدالبهاء. جلد ۳. مصر: ۱۹۲۱.

— — —. مکاتیب حضرت عبدالبهاء. جلد ۴. بدون محل چاپ، ۱۹۲۰.

‘Abdu’l-Bahá, *Selections from the Writings of ‘Abdu’l-Bahá*. Bahá’í World Centre: 1982.

۴۶ از جمله کوشش‌هایی برای برابری حقوق زنان و مردان، پایان دادن به تعصبات قومی و نژادی و ایجاد تسهیلاتی در تجارت بین‌المللی.

Andrews, Fannie Fern. *The Central Organization for a Durable Peace*, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 66, Preparedness and America's International Program (Jul., 1916), pp. 16-21 Published by: Sage Publications, Inc. in association with the American Academy of Political and Social Science, Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/1013420>

De Vries, Jelle. "The Journey of 'Abdu'l-Bahá's Tablet to The Hague," on *Bahá'I Geschiedenis*, 2019. Available at: <https://bahageschiedenis.nl/abdul-baha-tablet-to-the-hague/>

Esslemont, John. *Bahá'u'lláh and the New Era*. Wilmette: Illinois, US Bahá'í Publishing Trust, 1980.

Eyffinger, Arthur. *T.M.C. Asser [1838–1913]: Founder of The Hague Tradition*. The Hague: T.M.C. Asser Press, 2011.

Godre, Farah. "Nonviolence and Gandhi's Truth: A Method for Moral and Political Arbitration." *The Review of Politics*, vol. 68, no. 2, pp. 287–317. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/20452781, 2006.

Henkin, Louis. "Law and War after the Cold War." *Journal of International Law* 15(2), 1991. <http://digitalcommons.law.umaryland.edu/mjil/vol15/iss2/2>

Sharma, Arvind. *Truth and Non-violence*, published on Comprehensive Gandhi website by Gandhian Institutions, Bombay Sarvodaya Mandal & Gandhi Research Foundation, (n.d.) at:

https://www.mkgandhi.org/articles/truth_nonvio.htm

Shoghi Effendi. *The World Order of Bahá'u'lláh*. US Bahá'í Publishing Trust. Wilmette, Illinois, 1991.

سفر عبدالبهاء به امریکا نگاهی به یک سفرنامه

سهیلا وحدتی

من به آمریکا آمدم تا عَلم صلح عمومی بلند کنم،
آمده‌ام ترویج وحدت عالم انسانی نمایم، مقصدم الفت
و محبت بین ادیان است.

عبدعبدالبهاء، بدایع الآثار ج. ۱، ۳۳۵.

این مقاله سفر عبدالبهاء را به امریکا از خلال یادداشت‌های یکی از
همراهان او، میرزا محمود زرقانی بررسی می‌کند، اما در ابتدا نگاهی
کوتاه به مجموعه‌ی این سفرهای سه‌ساله را ضروری می‌داند. در
این سفر عبدالبهاء از سه قاره‌ی افریقا، اروپا و امریکا و از کشورهای
مصر، انگلستان، امریکا، کانادا، فرانسه، آلمان، اتریش، مجارستان و
اسکاتلند دیدن نمود. نام شهرهای فراوانی که در این کشورها یکی
پس از دیگری مورد دیدار او قرار گرفت در این مختصر نمی‌گنجد.

عبدالبهاء در ۲۹ اوت ۱۹۱۰ م. / ۶ شهریور ۱۲۸۹ ش. از حیفا عازم
مصر شد و قریب یک‌سال در آنجا اقامت گزید. در ماه اوت
۱۹۱۱ م. / شهریور ۱۲۹۰ از مصر با کشتی عازم انگلستان گردید. پس
از یک‌ماه سفر در انگلیس و دو ماه در فرانسه (پاریس) در ۱۱ دسامبر
۱۹۱۱، برای گذراندن زمستان به اسکندریه مصر بازگشت. در ماه

مارس ۱۹۱۲/ فروردین ۱۲۹۱ سفر هشت ماهه‌ی خود را به امریکای شمالی آغاز نمود و در بازگشت به فلسطین بار دیگر از انگلستان، فرانسه و نیز از کشورهای که در بالا از آن نام بردیم، دیدار کرد. عبدالبهاء در ۱۷ ژوئن ۱۹۱۳ از پاریس وارد پرت سعید در مصر شد و، پس از تقریباً شش ماه اقامت در مصر آنجا را ترک گفت و در ۱ دسامبر ۱۹۱۳ وارد حیفا گردید.^۱

در مورد این سفر پر اثر کتاب‌ها و مقالات گوناگونی توسط پژوهندگان بهائی نگاشته شده که نام برخی از آن‌ها در کتابنامه‌ی این مقاله آمده است.

با رسیدن اخبار سفر عبدالبهاء به مصر و اروپا بهائیان امریکایی نیز خود را با کمال اشتیاق برای پذیرایی از وی آماده می‌ساختند. از جمله ۱۶ هزار دلار برای مخارج سفر وی جمع‌آوری کردند اما عبدالبهاء آن را نپذیرفت^۲ زیرا هزینه‌های این سفر توسط بهائیان ایران و فلسطین تأمین شده بود.^۳

۱ برای شرح سفر و اقامت عبدالبهاء در مصر، دیدارها و سخنرانی‌های او و مقالات جراید و اظهار نظر بزرگان مصر بنگرید به: بشروئی، بدیع سهیل. عبدالبهاء عباس، به یادبود صدمین سال دیدار حضرتش از مصر ۱۹۱۳ - ۱۹۱۰، ترجمه ناهید اخترى روحانی، به کوشش فریدون وهمن (نشر یاران، ۲۰۱۲)؛ برای شرح وقایع این سفر در اروپا و امریکا بنگرید به:

Hasan Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh (Oxford: George Ronald, 1992), 117-494.

۲ محمود زرقانی، بدایع الآثار، ج. ۱ (آلمان: لانگنهاین، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، نشر دوّم ۱۹۸۲)، ۶. بالیوزی ضمن اشاره به همین موضوع، رقم جمع‌آوری شده توسط بهائیان امریکا را ۳۲۰۰ پوند استرلینگ ذکر می‌کند. بنگرید به: Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 171؛ گفتنی است که یک‌بار دیگر، در آوریل ۱۹۱۲، در خلال سفر عبدالبهاء به امریکا، میس پارسونز Parsons از بهائیان امریکا، قصد داشت مبلغ قابل توجهی بابت هزینه‌های سفر به او تقدیم دارد ولی عبدالبهاء بار دیگر از پذیرش پول خودداری کرد و به میس پارسونز گفت که آن را صرف فقرا نماید. بنگرید به: Stockman, 'Abdu'l-Bahá, 184.

۳ گفتگوی نگارنده با دکتر فیروز کاظم‌زاده (۲۰۱۷-۱۹۲۴) تاریخ‌نگار و استاد

محمود زرقانی که روزانه وظیفه‌ی نگارش اتفاقات و ملاقات‌های این سفر را بر عهده داشت در مقدمه‌ی سفرنامه‌ی خود موسوم به *بدایع الآثار* می‌نویسد که عبدالبهاء پس از آزادی از حصر، پیاپی دعوت‌نامه‌هایی برای عزیمت به امریکا دریافت می‌کرد، از جمله یک عریضه با «امضای فردفرد» بهائیان امریکا^۴ و نیز دعوت‌هایی از «گروه‌های صلح و کنائس و محافل...»^۵.

سفر تاریخی عبدالبهاء به اروپا و امریکا (در سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۳ م./ ۱۲۸۹ تا ۱۲۹۱ ش.) از چند منظر شایان بررسی است. نخستین بار بود که در تاریخ ادیان یک رهبر دینی برای گسترش آیینی برخاسته از ایران، به آن سوی جهان می‌رفت. عبدالبهاء در این سفر نه فقط ظهور آیینی جدید را نوید می‌داد بلکه به مانند یک مصلح پیشگام اجتماعی در سخنان خود مشکلاتی که غرب با آن روبه‌رو بود نیز بررسی می‌کرد. آنچه وی در آغاز قرن بیستم در زمینه‌ی برابری حقوق زن و مرد و یا وحدت نژادی با جامعه‌ی امریکا مطرح کرد امروز هم از دغدغه‌های کنشگران اجتماعی آن کشور به‌شمار می‌آید.

در طول این سفر اخبار سخنرانی‌های عبدالبهاء در جراید امریکا بازتاب یافت. بسیاری از افراد برجسته‌ی امریکا، از تئودور روزولت Theodore Roosevelt، رئیس‌جمهور پیشین گرفته تا الکساندر گراهام

فقید دانشگاه ییل امریکا. استاکمن نیز در مطلبی مشابه می‌نویسد که اعاناتی که از بهائیان ایران و خاورمیانه می‌رسید، هزینه‌ی سفر او و همراهانش را - که گاه تا هشت نفر می‌رسیدند- تأمین می‌کرد. بنگرید به: Stockman, 'Abdu'l-Bahá', 3-2.

۴ جامعه‌ی بهائیان واشینگتن دی‌سی در خلال ماه صیام (روزه‌ی بهائی)، ۲ تا ۲۰ مارس ۱۹۱۱، از بهائیان امریکا خواستند تا دعایی مخصوص بخوانند و «استدعانا» را برای دعوت عبدالبهاء به امریکا امضا نمایند. بیش از ۸۵۰ نفر امضای مکتوب خود را به بهائیان واشینگتن ارسال داشتند و آنان این امضاها را مکتوب را برای عبدالبهاء فرستادند. بنگرید به:

Star of the West, 2, no. 3 (April 28, 1911), 8.

۵ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۷۶.

بل Alexander Graham Bell، مخترع تلفن، و اندرو کارنگی Andrew Carnegie، ثروتمند نیکوکار، به دیدار وی شتافتند و سفارت‌خانه‌های ایران و عثمانی نیز به افتخار وی ضیافت‌هایی برپا کردند. در این نوشته، که فقط به سفر عبدالبهاء در امریکا خواهیم پرداخت، پس از نگاه کوتاهی به زمینه‌ی تاریخی این سفر، به بررسی پیام او و به‌ویژه به آنچه وی در سخنانش مورد تأکید قرار داد نگاه می‌خواهیم داشت.

زمینه‌ی تاریخی

پس از ورود آیین بهائی به امریکا (۱۸۹۲)، عبدالبهاء که هنوز در تبعید و حصر عکا در عثمانی به سر می‌برد باب مکاتبه را با نخستین بهائیان گشود. پس از چند سال گروه‌هایی کم‌شمار ولی مصمم از بهائیان امریکایی با سفر به فلسطین به دیدارش شتافتند و در بازگشت، به‌نوبه‌ی خود، سبب استحکام ایمان نودینان و توجه و گرایش امریکاییان غیر بهائی به آیین جدید شدند. صدها نامه‌ای که عبدالبهاء از داخل شهر حصارکشیده‌ی عکا برای آنان می‌فرستاد بر اشتیاق ایشان به دیدار او می‌افزود تا آنجا که در ۱۹۰۱ بهائیان امریکا طی نامه‌ای، با امضای ۳۷۰ نفر، از او خواهش کردند که به دعوت را نپذیرفت زیرا می‌خواست در عکا بماند و از یادگارها، «آثار مبارکه» و «اماکن مقدسه» بهائی محافظت کند.^۶

در سال ۱۹۰۸ و در پی سقوط حکومت عثمانی به‌دست «ترکان جوان»، عبدالبهاء نیز به مانند دیگر زندانیان عقیدتی و سیاسی از زندان رها شد. نخستین اقدام او پس از آزادی، قرار دادن بقایای پیکر باب در آرامگاهی در دامنه‌ی کوه کرمل مشرف به شهر حيفا

6 Robert Stockman, *'Abdu'l-Bahá in America* (Illinois: Baha'i Publishing, 2012), 24.

بود. ساختمان این آرامگاه از مدتی قبل آغاز شده بود. پیکر باب که برای بهائیان امانتی مقدس به‌شمار می‌آمد، پس از آن که شصت‌سال در ایران از جایی به‌جایی پنهان‌گشته بود سرانجام محرمانه به حیفا رسید و مدتی در اتاق خواهر عبدالبهاء پنهان بود.^۷ سرانجام در ۲۱ مارس ۱۹۰۹ م./نوروز ۱۲۸۸ ش.، با تکمیل بنیان آن مرقد، عبدالبهاء ضمن مراسمی کوچک ولی روحانی این وظیفه را انجام داد.

سفر سه ساله‌ی عبدالبهاء به غرب

از سال‌ها قبل عبدالبهاء افرادی را برای التیام اختلافاتی که شخصی به‌نام ابراهیم خیرالله^۸ در جامعه‌ی کوچک بهائی امریکا ایجاد کرد، به امریکا فرستاده بود.^۹ با این‌حال، کماکان ضرورت سفر شخص عبدالبهاء به امریکا احساس می‌شد. بهائیان امریکا ترتیبی دادند تا او رسماً جهت سخنرانی در کنفرانس صلح لیک موهانک The Lake Mohonk Conference دعوت شود. در سال ۱۹۱۱، علی‌قلی‌خان نبیل‌الدوله، کاردار سفارت ایران در امریکا که بهائی بود در این کنفرانس سخنرانی کرده بود. میرزا احمد سهراب،

7 Robert Stockman, 'Abdu'l-Bahá, 24.

۸ ابراهیم جورج خیرالله (۱۸۴۹-۱۹۲۹) در مصر به آیین بهائی ایمان آورد و به‌منظور ترویج آیین جدید در دسامبر ۱۸۹۲، با کسب اجازه از عبدالبهاء، راهی امریکا شد. او مدتی بعد روش‌هایی که با روح تعالیم بهائی موافق نبود برای تبلیغ این آیین پیش گرفت که با نارضایتی عبدالبهاء روبرو گردید. بنگرید به: شوقی افندی. قرن بدیع، مترجم نصرالله مودت (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، چاپ دوم، ۱۹۹۲)، ۵۰۸ و ۵۱۶.

۹ به‌نوشته‌ی استاکمن، عبدالبهاء در خلال سال‌های ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۴ چهارتن از بهائیان برجسته ایرانی را به‌نوبت به امریکا فرستاد تا معلومات جامعه‌ی امریکا را در باب آموزه‌های بهائی تقویت کنند. بنگرید به: Stockman, 'Abdu'l-Bahá, 22؛ اینان عبارت بودند از: حاج عبدالکریم طهرانی، حاج میرزا حسن خراسانی، میرزا اسدالله مازندرانی و ابوالفضائل گلپایگانی. بنگرید به: شوقی افندی، قرن بدیع، ۵۱۶.

یکی از بهائیان ساکن واشینگتن دی‌سی و خزانه‌دار «جمعیت ایرانی-امریکایی تعلیم و تربیت» Society Educational American-Persian، در دعوت رسمی عبدالبهاء به کنفرانس صلح لیک موهانک نقش عمده‌ای داشت.^{۱۰}

عبدالبهاء، اندیشمند و روشنفکر

پیام من وحدت عالم انسانی است و صلح عمومی و تطبیق مسائل دینیه با علوم صحیحه، تساوی حقوق عمومی و دفع تعصب دینی و جنسی و وطنی و سیاسی و بیان حقیقت ادیان الهی و منع تقلید و اوهمات مذهبی و تربیت نساء تا به درجه‌ای که حقوق‌شان با رجال مساوی شود و تعدیل معیشت افراد بشر که اگر امیر بر سریر عزت جالس است، فقیر هم خانه و حصیری داشته باشد و هم‌چنین تأسیس مدتیت روحانیه و تعدیل اخلاق عالم انسانی و وحدت اساس ادیان الهی...^{۱۱}

نخستین شرحی که از ورود عبدالبهاء به امریکا نگاشته شده، به قلم روزنامه‌نگاری به نام «وندل فیلیپس داج» Wendell Phillips Dodge است که هنگام پهلو گرفتن کشتی حامل عبدالبهاء در نیویورک به اتفاق خبرنگاران دیگر به عرشه رفت و در کنار توصیف ویژگی‌های ظاهری عبدالبهاء، او را «حکیمی از شرق» معرفی کرد.^{۱۲}

عبدالبهاء روشن‌فکری خردگرا بود و تأکید او بر تطابق علم و دین، ترک تقلید و رفع انواع تعصبات مذهبی، سیاسی، نژادی، وطنی و جنسیتی پیامی است که هنوز پس از یک صد سال تازگی

۱۰ حسین عهدیه، و هیلاری چپمن. عبدالبهاء در نیویورک، مترجم: مریم روحانی سیسان (آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، چاپ اول، ۲۰۱۴)، ۹۹.
۱۱ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۴-۷۳.

12 Wendell Phillips Dodge, "Abdul-Baha's Arrival in America," *Star of the West*, 3, no. 3 (Apr. 26, 1912), 3.

دارد. او را نواندیشی دینی جلوتر از زمانه‌ی خود لقب دادند. در تمام سخنرانی‌هایش پیش از آن که بر ویژگی‌های آیین بهائی تکیه کند، از حقیقت همه‌ی ادیان سخن می‌گفت، و بیش از تمرکز بر دین، بر صلح، دوستی و برابری انسان‌ها و رفع تعصب و تبعیض تأکید می‌کرد. در سخنانش اعلام می‌کرد که «اگر دین سبب جدال گردد عدم آن بهتر است.»^{۱۳} هم‌چنین او هوادار علم بود و باور داشت که در مواجهه‌ی علم و دین، دین باید به دنبال علم رفته و خود را با آن هم‌خوان سازد: «شما باید مسائل الهیه را مطابق با علم نمائید.»^{۱۴} نکته‌ی مهم در آموزه‌های بهائی، که در سخنرانی‌های عبدالبهاء نیز چشم‌گیر است، نه جهانی بودن این آیین، بلکه به‌هم‌پیوستگی آموزه‌های آن است. نگاهی به این آموزه‌ها که عبدالبهاء در برجسته ساختن و تدوین آن‌ها نقش اصلی را داشته، نشانگر ذهنیت خلاق این شخصیت یکتا و آینده‌ای است که برای دنیا مجسم ساخته؛ دنیایی که در آن همه‌ی انسان‌ها با صلح و برابری زیست کنند؛ دنیایی بدون فقر و تبعیض و جنگ که مردمان در کنار یک‌دیگر زیسته و علاوه‌بر زبان مادری، همه به یک زبان سخن می‌گویند. در همین راستا، در پایان قرن نوزدهم، پیش از آن که زبان انگلیسی تبدیل به زبانی بین‌المللی گردد، در ادبیات بهائی زبان اسپرانتو به‌عنوان یک «لسان عمومی» با «وحدت عالم انسانی» هم‌خوانی پیدا کرد و شاید اولین هواداران و مروّجان زبان اسپرانتو در ایران، بهائیان بوده‌اند. از بیانات عبدالبهاء است:

چند هفته پیش نامه‌ئی از نیویورک به یکی از رؤسای اسپرانتو نوشتم که اگر مجمعی از وکلای اجناس و ملوک فراهم کنند و این لسان را در تحت مذاکره و ترویج

۱۳ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۸۴.

۱۴ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۳۱.

گذارند آن وقت عمومیت پیدا می‌کند.^{۱۵}

اهمیت سخنرانی‌های عبدالبهاء

در سال ۱۹۱۲ جامعه‌ی امریکا هنوز به شدت دچار نژادپرستی بود. گرچه دوران برده‌داری به سر آمده بود اما ذهنیت اجتماعی تا پذیرش برابری سیاهان فاصله‌ی زیادی داشت. اتحادیه‌های کارگری در حال قدرت گرفتن بودند و مبارزه برای اجرای قانون ۴۸ ساعت کار در هفته و تعیین حداقل دست‌مزد در جریان بود. زنان به دنبال حقوق خود بودند و موضوع حق رأی زنان، و نیز پیوستن به اتحادیه‌های کارگری از مسائل عمده‌ی آنان به‌شمار می‌رفت. حزب سوسیالیست، که دهه‌ای پیشتر پایه‌گذاری شده بود، در حال اوج گرفتن در میدان قدرت سیاسی بود. پیشرفت‌های سریع علم و تکنولوژی و تحولات اجتماعی بر اندیشه‌ی اجتماعی تأثیر می‌گذارد و برخی به دنبال اندیشه‌های نوینی بودند که با شرایط زندگی جدید هم‌خوانی داشته باشد. در همین دوران بود که مکتب‌های فکری جدید پا می‌گرفتند. در دنیای نو [امریکا]، شیخ جنگی که می‌رفت در اروپا آغاز شود بر فضای سیاسی امریکا نیز سایه افکنده بود و در ۱۹۱۲ تبلیغات سیاسی برای انتخابات ریاست جمهوری جریان داشت.

عبدالبهاء در طول این سفر بر آموزه‌هایی تأکید ورزید که پاسخ‌گوی پرسش‌های روز و شرایط سیاسی-اجتماعی امریکا در آن زمان بود. تدبیر و نکته‌سنجی عبدالبهاء در انتخاب و بیان این آموزه‌ها بود که اقبال عمومی را به همراه داشت.

عبدالبهاء در نیویورک

دو روز پس از ورود به نیویورک، روزنامه‌ی نیویورک تایمز در

۱۲ آوریل در گزارشی با این عنوان نوشت: «عبدالبهاء اینجاست، رهبر جنبش بهائی می‌آید تا پیام صلح را ارائه کند.» این گزارش درباره‌ی ورود عبدالبهاء به نیویورک و سخنرانی‌اش در کنفرانس صلح لیک بود و شرح می‌داد که وقتی خبرنگاری از او پرسید «بهائی» یعنی چه، عبدالبهاء پاسخ داد «یعنی دوست داشتن همه دنیا، دوست داشتن انسانیت، خدمت به آن، کوشش برای صلح جهانی و برادری جهانی.»^{۱۶} (ترجمه)

هم‌چنین در ۱۵ آوریل، همین روزنامه گزارش سخنرانی کوتاه عبدالبهاء را در کلیسای آسنشن Ascension، از کلیساهای تاریخی و با اهمیت نیویورک، انتشار داد. در ابتدا دکتر گرانت^{۱۷} Grant، کشیش کلیسا، در معرفی عبدالبهاء گفت:

مایه‌ی افتخار ماست که امروز به سخنان کسی گوش می‌دهیم که از شرق آمده و پیشری بزرگ و خیراندیش، و حامل پیام عشق به تمامی بشریت است.^{۱۸}

عبدالبهاء به فارسی سخن می‌گفت و مترجم سخنانش را عبارت به عبارت ترجمه می‌کرد. بیانات عبدالبهاء در این سخنرانی، در حقیقت، عصاره‌ی سخنان او در امریکا را به دست می‌دهد: مدنیت مادّیه در منتهی درجه کمال است و لکن مدنیت روحانیّه تأخیر افتاده. حال آن‌که مدنیت جسمانیّه

16 *The New York Times*, April 12, 9.

۱۷ برای خطابه‌ی عبدالبهاء در ۱۴ آوریل در کلیسای Ascension بنگرید به: عبدالبهاء، *خطابات حضرت عبدالبهاء*، ج. ۲. (آلمان: لانگنهاین، بدون تاریخ چاپ)، ۱۶. استیکنی گرانت (۱۸۶۰ - ۱۹۲۷) Stickney Grant کشیش برجسته و از دانش‌آموختگان هاروارد بود که به‌خاطر حمایت از سوسیالیسم و جنبش کارگری و بسیاری از نهضت‌های اصلاح اجتماعی شهرت داشت. بنگرید به:

Stockman, 'Abdu'l-Bahá, 50.

18 *NYT*, April 15, 1912, 9.

به منزله‌ی زجاج^{۱۹} است و مدنیّت روحانیّه به منزله‌ی سراج^{۲۰} اگر این مدنیّت جسمانیّه با آن مدنیّت روحانیّه توأم شود آن وقت کامل است... از جمله‌ی اساس مدنیّت الهیّه صلح اکبر است از جمله‌ی اساس مدنیّت روحانیّه وحدت عالم انسانی است...^{۲۱}

هنگامی که عبدالبهاء کلیسای مملو از جمعیت را ترک گفت، مردم هجوم آوردند تا او را ببینند. زنی ردای عبدالبهاء را گرفت و گریه سرداد. اشک‌های زن کلماتش را در خود غرقه ساخت. مشابه این صحنه، بارها و بارها دیده شد.^{۲۲}

روز قبل، در خانه‌ی آقا و خانم مورتن Morten ازدحام جمعیت به اندازه‌ای بود که عبدالبهاء نتوانست خود را به اتاق پذیرایی برساند و ناچار شد از همان بالای راه‌پله، ایستاده با جمعیت صحبت کند.^{۲۳} رفته‌رفته، بازتاب ورود عبدالبهاء به نیویورک در جامعه‌ی امریکایی گسترده‌تر شد و روزنامه‌ی نیویورک تایمز در روز یکشنبه، ۲۱ آوریل، گزارش مفصّلی درباره‌ی عبدالبهاء انتشار داد. گزارش با وصف «چهره‌ی زیبای» عبدالبهاء و لباس شرقی و زبان فارسی او آغاز می‌شود.

در این مقاله که تیتراصلی آن «پیامی از عبدالبهاء، رهبر بهائیان» بود، شرحی از چهل سال حبس عبدالبهاء و انگیزه‌ی سفر او به اروپا و امریکا آمده: «بهائیان بیش از هر چیز به آموزش و لزوم یگانگی همه‌ی ملّت‌ها و نژادها اعتقاد دارند.»^{۲۴} سپس درباره‌ی تاریخ هفتادساله‌ی جنبش بهائی و بابی با هزاران جان‌باخته و

۱۹ زجاج: شیشه، آبگینه.

۲۰ سراج: چراغ.

۲۱ عبدالبهاء، خطابات، ۲: ۱۷.

22 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 174.

23 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 175.

24 *New York Times*, April 21, Section M, 14.



سرکوب آنان به دست حکومت ایران می نویسد و معنویت عبدالبهاء را سرچشمه‌ی موفقیت او در تبلیغ تعالیم بهائی در جهان می داند. از جمله نکات مهمی که در تمام سخنرانی‌های عبدالبهاء تکرار می شد و این گزارش نیز بدان اشاره داشت این بود که آیین بهائی محور مشترک همه‌ی آیین‌هایی است که به معنویت، برابری و برادری انسان‌ها باور دارند:

برای بهائی بودن، فرد مجبور نیست از دینی که در آن به دنیا آمده دست بشوید. فرد مسیحی، مسیحی باقی می ماند، مسلمان، مسلمان می ماند، و بودایی هم چنان بودایی است. همه‌ی آن‌ها می توانند به اعتقادی پیوندند که محور اصلی آن معنویت و برادری است.^{۲۵}

در حقیقت، عبدالبهاء، به جای آن که به دنبال گسترش دین بهائی و افزایش شمار پیروان این آیین باشد، بر اهمیت ارزش‌های معنوی، فارغ از هر دینی، صحّه می گذارد و ای بسا همین نکته است که

۲۵ این بخش برداشت خبرنگار روزنامه از بیانات عبدالبهاء از اصل «وحدت ادیان» در آیین بهائی است.

جامعه‌ی ناهمگون امریکا را مجذوب او می‌سازد. وقتی گزارشگر از او می‌پرسد که چه پیامی برای مردم امریکا دارد، می‌گوید:

زمان آن رسیده که عالم بشری معیارهای یگانگی عالم انسانی را ترقّی دهد، طوری که همستگی و وحدت، تمام ملل دنیا را به هم پیوند دهد، باورهای خشک و خرافاتی پایان یابد، و حقیقتی که اساس جمیع ادیان الهی است، آشکار گردد. حقیقت یکی است و آن محبت‌الله است؛ ترقّی جهان است؛ یگانگی نوع انسان است؛ رشته‌ی الفتی است که جمیع نژادهای انسانی را می‌تواند با هم متحد سازد؛ بهره بردن از صلح بزرگ است، و ترک جنگ و جدال.^{۲۶} (ترجمه)

به گفته‌ی گزارشگر نیویورک تایمز، شیوه‌ی سخن گفتن عبدالبهاء، که با تسلط کامل مترجمش به انگلیسی سلیس برگردانده می‌شد، ساده بود و از آنجا که با زبانی ساده بر مسائل مهم انگشت می‌گذازد، تصویری دیگر از انسانیت در مقابل مخاطبان خود ترسیم می‌کرد که اثرگذار بود.

پیامبری از شرق

به گفته‌ی محمود زرقانی «در عصر و قرنی که دول و ملل امریکا و اروپا از صنایع مادّیه و مدنیّت طبیعیّه بی‌نهایت مغرور بودند و اهل شرق را به‌نظر حقارت و در انتها درجه توحش و جهالت می‌دیدند و دست تطاول‌شان بر مشرقیان دراز بود»^{۲۷}، عبدالبهاء از شرق آمده وارد امریکا شد و احترام مردم امریکا را برمی‌انگیخت. عبدالبهاء خود درباره‌ی اهمّیت این سفر می‌گوید:

تا حال واقع نشده که از شرق شخصی به غرب بیاید

26 *New York Times (NYT)*, April 21, Section M, 14.

۲۷ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۴.

محض انبعاثات وجدانی^{۲۸} و ملاقات دوستان الهی و به این درجه با نفوس محترمه الفت و محبت صمیمی داشته باشد بدون روابط ملکی و مقصد سیاسی و تجارت و سیاحت. این قضیه مثل ندارد و در هیچ‌یک از تواریخ نیست و اگر نفوسی هم آمده‌اند به جهت سیاحت و تجارت و مقاصد دیگر بوده است.^{۲۹}

لباس شرقی یعنی ردا، مولوی^{۳۰} سفیدی که بر سر داشت و اصل و نسب شرقی عبدالبهاء، او را در چشم غربی‌ها، پیامبری شرقی جلوه می‌داد. گرچه وقتی خبرنگاری او را «پیامبر شرق» نامید، گفت «من پیغمبر نیستم، بنده خدا هستم و نامم عبدالبهاءست» با این حال، اصحاب جراید او را «پیامبر شرق» A Prophet from the East و «رسول صلح» The Apostle of Peace نامیدند.^{۳۱} حتی شش سال بعد، نیویورک تایمز در خبری اختصاصی در ۱۶ دسامبر ۱۹۱۸ با عنوان «پیامبر، زنده و سالم است» خبر سلامتی عبدالبهاء را در عثمانی در دوران جنگ جهانی اول به خوانندگان خود داد.^{۳۲}

مدافع و مروج صلح

فراخوان به صلح و تلاش برای گسترش صلحی پایدار، جان‌مایه‌ی همه سخنرانی‌های عبدالبهاء بود. «من بر حسب دعوت‌های محافل صلح به امریکا می‌روم زیرا اساس این امر بر صلح عمومی است و وحدت عالم انسانی و مساوات بین بشر چون این عصر عصر انوار است و قرن اسرار.»^{۳۳}

۲۸ انبعاثات وجدانی: برانگیختن احساسات وجدانی.

۲۹ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۳۲۵-۶.

۳۰ مولوی: نوعی عمّامه‌ی کوچک.

31 NYT, April 21, Section M, 14.

32 NYT, December 16, 1918, 4.

۳۳ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۲۲.



توجه جامعه‌ی امریکا به عبدالبهاء به عنوان پیام‌آور صلح، از جمله باعث شد که هندیان مقیم شیکاگو نامه‌ای به او نوشته و ضمن خوش‌آمدگویی، او را برای ایجاد صلح میان هندوها و مسلمانان به هند دعوت کنند:

ما اهالی هندوستان می‌دانیم که منافع زیاد از مسافرت آن حضرت به وطن ما عاید خواهد شد زیرا عدم اتحاد هندو و مسلمان تبدیل به نزاع و دشمنی شده است. اما تعالیم شما که مانند اصول تعالیم بزرگان ماست می‌تواند آن‌ها را متفق نماید و این اختلافات را به اتحاد تبدیل نماید. یقین داریم که در هند نیز مانند امریکا نسبت به آن حضرت با احترام رفتار خواهد شد.^{۳۴}

دینی خردگرا و خادم صلح و زندگی

عبدالبهاء اندیشه‌ای پیشرو داشت و برای علم و دانش ارج و بهای فراوانی قایل بود تا آنجا که دین بهائی را پی‌آمد و اقتضای نوآوری و پیشرفت خرد و دانش می‌دانست:

عقول و افکار بشر توسعه یافت اختراعات تجدد جست

۳۴ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۶۷.

علوم و فنون تجدّد یافت قوانین عالم تجدّد پیدا نمود
لهذا اقتضاء چنان بود که آیین الهی نیز تجدّد یابد.^{۳۵}
بزرگداشت علم و دانش توسط عبدالبهاء و استدلال‌های او برای
پیشبرد صلح از طریق علم مورد توجه دانشگاه استنفورد و دیگر
دانشگاه‌هایی که از او برای سخنرانی دعوت می‌کردند قرار گرفت.
پیام عبدالبهاء به اساتیدی که به دیدار او می‌آمدند این بود:
مادیات و روحانیات همیشه هم‌عنان بوده ولی حال
مادیات غلبه نموده و اساس الهی فراموش شده و در عهد
تأخیر افتاده از جمله اسباب تأخیر آن که رؤسای دیانت
دین را مخالف علم و عقل گفتند و ترویج تقلید نمودند
پس شما باید مسائل الهیه را مطابق با علم نمائید.^{۳۶}
عبدالبهاء دین را خادم زندگی می‌داند، نه برعکس. او در «کلیسای
موحدین» در مونتکلر Montclair گفت:

چون نظر به تاریخ کنیم ملاحظه می‌نمائیم که از اوّل
عالم... بین بشر جنگ و جدال بوده... حال آن که انبیای
الهی به جهت اتحاد و الفت بین بشر آمدند. زیرا آنان
شبان الهی بودند نه گرگان، شبان به جهت حفاظت و
جمع گوسفندان است نه برای تفریق آن‌ها... پس معلوم
شد که ادیان الهی سبب الفت و محبت بوده...^{۳۷}

دیدار با «زنان آزادی‌خواه» و «زنان حقوق‌طلب»

امریکای ۱۹۱۲ شاهد اوج گرفتن مبارزات حق‌طلبانه‌ی قشرهای
گونگون از جمله زنان و سیاه‌پوستان بود. زنان در صفوف اوّل مبارزه
و کنش اجتماعی در امریکا بودند. آنان نه تنها به دنبال حق رأی

۳۵ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۳۵۱.

۳۶ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۳۵۵.

۳۷ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۸۴.

برای خود بلکه به دنبال شرایطی بهتر برای قشرهای محروم، به‌ویژه مهاجرین، کارگران و رنگین‌پوستان بودند. بسیاری از کنشگران زن به قشرهای مرفّه و تحصیل‌کرده‌ی اجتماع یا «خانم‌های مجلّه»^{۳۸} تعلّق داشتند، مانند فیبی هرست Phoebe Hearst، بیوه‌ی سناتور امریکایی که خودنیز از افراد سرشناس در فعالیت‌های اجتماعی و از جمله اوّلین زن عضو هیئت مدیره‌ی دانشگاه کالیفرنیا بود. او خود برای دیدار عبدالبهاء به فلسطین رفت و در سفر عبدالبهاء به کالیفرنیا از او پذیرایی نمود.

بسیاری از زنان کنشگر و روشن‌فکر خواهان دیدار با عبدالبهاء بودند و برخی زنان خبرنگار با عبدالبهاء درباره‌ی برابری حقوق زنان به گفتگو نشستند و در این زمینه مقالاتی نوشتند. سخنان عبدالبهاء درباره‌ی برابری حقوق زن و مرد در میان زنان امریکا با استقبال روبه‌رو گشت و از او برای سخنرانی در انجمن‌های «زنان آزادی‌خواه» و «زنان حقوق‌طلب» دعوت شد؛ هر چند زرقانی به‌طور مشخص از این انجمن‌ها نام نمی‌برد:

شب به مجلس ثالث (سوم) در عمارت و بناء عظیم زنان
و دختران حقوق‌طلب امریکا تشریف بردند تا آن وقت
کمتر تالار خطابه‌ئی به آن وسعت و جلال دیده شده بود
و عنوان خطابه مبارکه این بود که از جمله تعالیم بهاء‌الله
تساوی حقوق رجال و نساء است.^{۳۹}

اما می‌دانیم که عبدالبهاء در سنچری کلاب Century Club یا باشگاه قرن، که یک باشگاه خصوصی زنان تحصیل‌کرده و مرفّه است، سخنرانی کرد. پایه‌گذاران این باشگاه در پایان قرن نوزدهم، آن قرن را قرن زنان نام نهاده بودند.^{۴۰}

۳۸ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۳۹۰.

۳۹ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۵۴.

۴۰ گفتگوی نگارنده با شارلین مغزی آدر Charleen Maghzi Ader عضو جامعه

دیدگاه‌های مترقی عبدالبهاء در مورد زنان در روزنامه‌ها نیز بازتاب یافت. یک نمونه‌ی جالب، گزارش روزنامه‌ی *ایونینگ ورلد* *The Evening World* به قلم خانمی است که ضمن گزارش خود در ۱۲ آوریل ۱۹۱۲ آرزو می‌کند که واعظان مسیحی سرشناس نیویورک از عبدالبهاء بیاموزند:

دکتر لایمن ابوت Lyman Abbott، دکتر پارک هرست Parkhurst و دیگر اسقف‌های ریشوی امریکایی می‌توانند در پای صحبت او (عبدالبهاء) بنشینند و خیلی چیزها بیاموزند؛ از جمله این که حق رأی زنان امری درست و حتمی است.

سپس از عبدالبهاء نقل می‌کند که:

من به هرگونه برابری حقوق زن و مرد باور دارم... من به [حق] طلاق اعتقاد دارم. به اعتقاد من اگر دو نفر نتوانند پیوند روحی میان خود برقرار کنند بهتر است از هم جدا شوند. سبب اعظم جدایی ناسازگاری است. مادام که ناسازگاری وجود دارد ازدواج حقیقی نمی‌تواند وجود داشته باشد. من در ازدواج خوشبخت بوده‌ام و چهار دختر دارم. آن‌ها زبان فرانسه و آلمانی می‌دانند و دختران بسیار موقی هستند. آن‌ها نیز مانند شما حجاب بر سر ندارند. (ترجمه)

عبدالبهاء در ادامه می‌گوید:

پوشیدن چادر توسط زنان شرقی سبب و نشانگر بردگی آنان است. پیامبر اسلام هرگز نگفت که زنان باید صورت‌شان را بپوشانند؛ این یکی از سوء تفاهماتی است که در مذهب او راه یافته است.^{۴۱}

در بسیاری از شهرها عبدالبهاء با فعالین حقوق زنان دیدار داشت و برای آن‌ها سخنرانی کرد.^{۴۲} در شیکاگو عبدالبهاء به «فدراسیون باشگاه‌های زنان»^{۴۳} و در بوستون برای سخنرانی در یک انجمن بانوان دعوت شد. این‌گونه انجمن‌ها در آن دوران مراکزی پیشرو و مؤثر برای فعالیت اجتماعی و یاری‌رسانی به زنان به‌شمار می‌آمدند.

نگاه واقع‌بینانه به برابری زن و مرد

حمایت عبدالبهاء از حقوق زنان با نگاهی واقع‌بینانه و عمل‌گرا همراه بود. چنین رویکردی با تعارفات ظاهری به‌نشانه‌ی احترام به زنان، که ویژه‌ی قشر «اغنیاء و متوسطین» جامعه‌ی غربی است فاصله داشت. منظور عبدالبهاء از برابری زن و مرد، مشارکت برابر در حقوق و وظایف بود. در جمع زنانی که احتمالاً از قشر مرفه جامعه‌ی امریکا بوده‌اند چنین اظهار داشت:

فقط در یک مسئله رأی است که زنان نسبت به مردان مؤخرند و طلب مساوات می‌نمایند، آن‌هم در کلیفورنیا زن‌ها حق رأی گرفته‌اند. در باقی مسائل و شئون مردها باید طلب مساوات نمایند. چه بسیار رجال که در اروپا و امریکا از صبح تا عصر به کار مشغولند و آنچه اندوخته می‌نمایند صرف زینت و زیور و البسه رنگارنگ و مدهای تازه خانم‌های آن‌ها می‌شود که در کمال عیش و عشرت اوقات را به‌سر می‌برند و واقعاً آن مردان بیچاره عملاً زنانند. شخص محترمی با خانمش نزد من می‌آمدند، قدری غبار بر کفش آن خانم محترمه نشسته بود. فوراً به شوهرش گفت کفش‌های مرا پاک کن. آن مرد

<https://centenary.bahai.us/news/abdul-baha-abbas-head-new-religion-believes-woman-suffrage-and-divorce>.

۴۲ زرقانی، بدایع‌الآثار، ۱: ۹۸.

43 General Federation of Women's Clubs at Franklin Square House.

بیچاره غبار کفش خانم را پاک نمود و نگاهی به من کرد. من گفتم خانم، آیا شما هم کفش شوهر خود را پاک می‌کنید؟ گفتم من لباس او را پاک می‌کنم. گفتم نشد، این مساوات نیست. شما هم باید کفش او را پاک نمائید. باری، حالا شما گاهی خوبست طرفداری مردها نمائید... اغلب اغنیاء و متوسطین غرب شرح حالشان چنین است و حال آنکه باید مساوی باشند. باید حالتی تحصیل کنند که زن و مرد حقوق خود را فدای یکدیگر نمایند، به جان و دل خدمت به یکدیگر کنند نه به جبر و عُنف.^{۴۴}

نظرات عبدالبهاء از افراط به دور بود و از جمله، در گرین ایگر Green Acre «خانمی مُشرف بود که او را قدری نصیحت فرمودند زیرا در آزادی زنان خیلی بلندپروازی می‌خواست.»^{۴۵} گرچه مشخصاً اشاره‌ای به خواسته‌ی این زن بلندپرواز و نصیحت‌های عبدالبهاء نشده است اما این نکته جالب است که حتی زنی که با بلندپروازی خواهان حقوق زنان است به نزد عبدالبهاء آمده و خواسته‌های خود را با وی در میان می‌گذارد.

برابری نژادی

در امریکای سال ۱۹۱۲ برده‌داری وجود نداشت، ولی نژادپرستی، امری عادی بود. ازدواج میان سیاه و سفید در سراسر امریکا انگشت‌شمار و در بسیاری از مناطق ممنوع بود و جرم به حساب می‌آمد. عبدالبهاء اندیشیده بود هرگاه ازدواجی بین دو نژاد صورت گیرد این امر می‌تواند به این‌گونه تعصبات ضربه‌ی جدی بزند و فضا را دگرگون سازد. از این‌رو لوئی گریگوری Louis Gregory بهائی

۴۴ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۷:۱-۳۴۶.

۴۵ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۷:۱-۳۴۶.

سیاه‌پوست امریکایی و لوئیزا مَتیو Louisa Mathew سفیدپوست انگلیسی را، که هر دو پیش‌تر برای دیدار عبدالبهاء به مصر رفته بودند، تشویق به ازدواج با یکدیگر نمود و آنان در سپتامبر ۱۹۱۲ پیمان زناشویی بستند. این ازدواج «میزانی برای جامعه بهائی امریکا شد تا همگان معنای واقعی اتحاد نژادی را دریابند و افراد آن جامعه، هرچند که در حلّ مشکل نژادی بسیار آهسته و کند قدم برمی‌داشتند، توانستند میزان و معیاری مشهود از رفع تعصّب نژادی داشته باشند.»^{۴۶}

باید توجه داشت که در آن زمان در جامعه‌ی امریکا همدردی عمومی با سیاه‌پوستان اندک نبود. از جمله روزنامه‌نگاران بدان‌گونه که درباره‌ی حقوق زنان با عبدالبهاء به گفتگو می‌نشستند، با او در مورد حقوق سیاهان صحبت نمی‌کردند. به‌همین جهت، دفاع او از حقوق سیاهان بازتاب چندانی در روزنامه‌ها نیافت.

علاوه‌بر ایراد خطابه در قدیمی‌ترین و معروف‌ترین سازمان دفاع از حقوق سیاه‌پوستان امریکا «انجمن ملی ترقّی رنگین‌پوستان»، عبدالبهاء روز ۲۳ آوریل ۱۹۱۲ در نام‌دارترین دانشگاه سیاه‌پوستان امریکا برای هزار نفر سخنرانی کرد و گفت: «امروز من در نهایت سرورم زیرا می‌بینم بندگان الهی در این مجمع حاضرند سفید و سیاه با یکدیگر هم‌نشین هستند. در پیش خدا سفید و سیاه نیست جمیع رنگ‌ها، رنگ واحد است و آن رنگ عبودیت الهی است.»^{۴۷} عبدالبهاء برای اثبات وحدت نژادی، حتّی از واژه‌ی «کلیسا» بهره برد و در روز دّوم ژوئن ۱۹۱۲ که برای بار دّوم در کلیسای اسنشن^{۴۸}

۴۶ مرکز جهانی بهائی، قرن انوار، ۲۱.

۴۷ بنگرید به وبگاه بهائیان واشینگتن: www.dcbahai.org و نیز زرقانی، بدایع‌الآثار،

۱: ۴۷. برای آگاهی بیشتر از اقدامات عبدالبهاء در دفاع از حقوق سیاه‌پوستان

بنگرید به مقاله‌ی کریستوفر باک در همین مجموعه.

۴۸ بیعه: نام کلیسای ترسایان (دهخدا). دست بر دست کسی زدن به‌نشان قبول و بیعت.

Ascention سخنرانی می‌کرد ضمن خطاب‌های خود به حاضران گفت: «کلیسا را بیعه نامیده‌اند به اصطلاح کتب مقدّسه یعنی محلّ اجتماع نفوس و اجناس مختلفه تا این نمونه و رمزی از معبد حقیقی و شریعه‌ی الهی باشد.»^{۴۹}

تعدیل معیشت و حقوق کارگران

در سفر اروپا، هنگامی که کشتی در بندر ناپل پهلو گرفت، عبدالبهاء «از داخل کشتی بعضی از خیابان‌ها و عمارت‌های شهر» را مشاهده کرده و «آن روز چند مرتبه از حقوق رنجبران فرمودند که این حمال‌های زغال‌کش چه قدر تحمّل زحمت می‌نمایند، چه قدر محتاج و فقیرند. خیلی لازمست صاحبان کمپانی و اعضاء کارخانه‌ها به جهت مزدورها ولو جزئی باشد در شرکت سهمی معین نمایند تا سبب رفاهیت آن‌ها و مانع اعتصاب‌شان شود.»^{۵۰} عبدالبهاء ضمن هم‌دردی با رنجبران، با نظریات افراط‌گرایانه‌ی موافق نبود و عقیده داشت:

«اشتراکیون می‌خواهند اشتراک و مساوات به‌زور جاری نمایند... این جاری نمی‌شود و باعث فتنه و آشوب است زیرا منوط به عُنف و جبر است.»^{۵۱} «اگر اشتراکیون غالب شوند ثروت دنیا را تصرّف و تقسیم نمایند، امّا بهائیان جان و مال خود را نیز [برای دیگران] فداکنند. اساس آن‌ها [اشتراکیون] فرق و امتیاز را از بین طبقات بردارد

۴۹ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۱۱۲.

۵۰ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۱۵. عبدالبهاء در سفر خود به امریکا در شش نقطه از فقرای مستقر در «خانه‌های اسکان» settlement houses دیدن کرد. بنگرید به: Stockman, 'Abdu'l-Baha, 2.

برای دیدگاه عبدالبهاء در خصوص مسئله‌ی اعتصاب بنگرید به: عبدالبهاء، *مفاوضات عبدالبهاء* (لیدن: مطبعه بریل، ۱۹۰۸)، ۹-۲۲۶.

۵۱ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۲۵۱.

و در انتظام امور اخلاص حاصل شود اما حضرت بهاءالله در این خصوص اساس عظیمی نهاده که باوجود وحدت عالم انسانی و آسایش عمومی باز مراتب محفوظ ماند و هر طبقه‌ئی به اداء وظیفه خود پردازد.^{۵۲}

عبدالبهاء به اصلاحات اقتصادی به‌منظور پیشگیری از انقلاب باور داشت. او در مکتوبی خطاب به خانم پارسونز Parsons در خصوص «مسئله اقتصاد» چنین نگاشت:

هیئت اجتماعیّه مانند اردوئی است. در اردو مارشال لازم- جنرال لازم- کلنل لازم- کاپیتان لازم و نفر لازم. ممکن نیست که کلّ صنف واحد باشد حفظ مراتب لازم است ولی هر فردی از افراد اردو باید در نهایت راحت و آسایش زندگانی نماید.^{۵۳}

پیشنهاد عبدالبهاء برای اصلاح وضعیّت موجود، گونه‌ای از مالیات تصاعدی بود که در آن هرچه درآمد فرد در قیاس با مخارجش بیشتر باشد، باید بیشتر مالیات بدهد. اما اگر درآمد فرد کمتر از مخارجش باشد، می‌تواند کمک مالی دریافت نماید.^{۵۴} نگرش عبدالبهاء را پس از چند دهه می‌توان در سیاست سوسیال دمکرات‌های اروپای شمالی دید که با افزایش مالیات بر ثروتمندان و با ارائه‌ی وسیع خدمات اجتماعی به همه‌ی مردم، به‌گونه‌ای تعدیل اقتصادی در جامعه را توسط دولت رفاه به‌وجود آورده‌اند که فقر ریشه‌کن شود.

دیدار با «نفوس محترمه‌ی دیگر»

علاوه‌بر دیدار عبدالبهاء با افراد سرشناسی که در ابتدای این نوشته به آن اشاره شد، «انجمن ارتباط شرق و غرب» و بهائیان

۵۲ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۳۴۶.

۵۳ عبدالبهاء، خطابات، ۳: ۸۵.

۵۴ عبدالبهاء، خطابات، ۳: ۸۵.

امریکایی ضیافتی رسمی به افتخار عبدالبهاء تشکیل دادند که به‌نوشته‌ی زرقانی «سیصد نفر از بزرگان همه با لباس‌های رسمی» از جمله، ادمیرال رابرت پری Admiral Robert Peary، از نخستین پیشگامان سفر به قطب شمال، «قاضی‌های واشینگتن»، «دکتورها»، «وزیر مختار سویزرلند (سویس)»، «کسان رئیس‌جمهور»، «اعضای پارلمان»، «رئیس اکتشافات»، «جنرال قونسول‌ها»، و «رؤسای محافل صلح و نفوس محترمه دیگر» مهمان بودند و با عبدالبهاء دیدار کردند.^{۵۵}

یکی از این «نفوس محترمه» لی مک‌کلانگ Lee McClung خزانة دار ایالات متحده بود که با عبدالبهاء بر سر میز ناهار نشست. بعدها ژولیت تامپسون Juliet Thompson از لی مک‌کلانگ پرسید که «عبدالبهاء را چگونه دیدی؟» مک‌کلانگ با شرم گفت: «گویی در حضور یکی از پیامبران بزرگ قدیمی مثل اشعیا، ایلیا و موسی بودم. حتی اعظم از آن، او مانند مسیح بود... نه - حالا فهمیدم! - او به چشم من مثل پدر آسمانی بود.»^{۵۶}

علاوه بر واشینگتن، در برخی شهرهای دیگر نیز شهردار و فرماندار و مقام‌های رسمی یا برجسته‌ی اجتماعی به دیدار عبدالبهاء علاقه نشان داده و به افتخار وی ضیافت‌هایی ترتیب می‌دادند. در این میان، یکی از سخنرانی‌های جالب عبدالبهاء برای ژاپنی‌ها بود که در «کلوب جاپانی‌ها» با حضور دو مترجم، ایراد شد. «یکی از فارسی به انگلیزی [انگلیسی] و یکی از انگلیزی به جاپانی ترجمه می‌نمود.»^{۵۷} باید در نظر داشت که عبدالبهاء در این سفر ۶۸ ساله بوده ولی انرژی فراوانی برای پاسخگویی به اشتیاق همه‌ی این دیدارکنندگان مصروف می‌داشت.

۵۵ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۷-۵۶.

56 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 184.

۵۷ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۵-۲۹۴.

مقامات رسمی ایران و عثمانی

نمایندگان حکومت ایران در حالی در امریکا با احترام فراوان از عبدالبهاء پذیرایی کردند که بهائیان در ایران مورد اذیت و آزار قرار داشتند. در ضیافتی که گراهام بل Graham Bell، در تاریخ ۲۴ آوریل ۱۹۱۲ به افتخار عبدالبهاء داد یکی از مدعوین علی قلی خان، نیل الدوله، کاردار سفارت ایران در امریکا بود.

در آن شب، ابتدا چند نفر از دانشمندان حاضر در جمع صحبت کردند.^{۵۸} سپس «مستر بل» از علی قلی خان خواهش کرد تا «مقدمه‌ئی در تاریخ این امر» بیان نماید.^{۵۹} گفتنی است که علی قلی خان نیل الدوله پیش تر منشی عبدالبهاء در فلسطین بود، و بعدها ترجمه‌ی برخی از کتاب‌های بهائی به انگلیسی را به انجام رساند.^{۶۰}

فردای آن شب، ۲۵ آوریل ۱۹۱۲، یوسف ضیایاشا، سفیر کبیر عثمانی، ضیافت شامی به افتخار عبدالبهاء برپا کرد. عبدالبهاء، کسی که چهل سال زندانی امپراتوری عثمانی بود، اینک مهمان ارجمند نماینده‌ی آن امپراتوری در امریکا بود! آن شب ضیایاشا از روی نوشته‌ای ترکی سخنانش را ادا کرد و طی آن عبدالبهاء را «یگانه‌ی دوران» خواند، «همان که آمده تا جلال و کمالش را در میان ما بگستراند.» اما عبدالبهاء در پاسخ گفت «من سزاوار این کلمات نیستم.» ژولیت تامپسون نقل می‌کند که «هنگام خداحافظی، وقتی به ضیایاشا شب‌به‌خیر گفتم با چشمی اشک‌آلود به من نگاه کرد

58 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 183.

۵۹ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۴۹.

۶۰ بنگرید به وبگاه جامعه بهائی برای صدمین سالگرد سفر عبدالبهاء به امریکا:

'Abdu'l-Baha With 'Ali Kuli Khan & Florence Breed Khan at the Home of Saffa & Vaffa Kinney in New York City', 'Abdu'l-Bahá in America, <https://centenary.bahai.us/photo/abdul-baha-ali-kuli-khan-florence-breed-khan-home-saffa-vaffa-kinney-new-york-city>.

و گفت «او حقیقتاً یک قدّیس است.»^{۶۱}

خصایل فردی عبدالبهاء

ویژگی‌های شخصی عبدالبهاء در سخنوری و مردم‌داری به موقّعیّت وی در جلب توجّه عمومی مردم و رسانه‌های امریکایی و نیز استحکام پایه‌های آیین بهائی در امریکا کمک کرد. اگر چه گفتگوها از طریق مترجم صورت می‌گرفت وی به‌خوبی از تأثیری که ظاهر و رفتار او بر مخاطبین داشت آگاه بود و در گفتار، با دقّت و حوصله عمل می‌کرد. گاه شاخه‌ای گل به تک‌تک مخاطبین خود می‌داد، گاه برای کودکان هدیه می‌خرید، و گاه به فقرا سکه‌ای می‌بخشید.^{۶۲} افزون بر اینکه حرف‌هایی برای گفتن به امریکاییان داشت؛ مهارت عبدالبهاء در صحبت و سخنوری و چیرگی او بر سنجش موقّعیّت بسیار چشمگیر بود. سخنانش را گاه بسیار خلاصه و گاه که مجال بیشتری بود با تفصیل ادا می‌کرد. در هر حال موقّعیّت مخاطبین و زمان و مکان را در نظر گرفته و در چارچوب توجّه و علاقه‌ی آنان سخن می‌راند.

به گفته‌ی محمود زرقانی، عبدالبهاء «مکرّر می‌فرمودند که ”نطق‌های من همه به اقتضای وقت و اندازه استعداد نفوس است. بهر طفلک آن پدرتی‌تی کند / گرچه عقلش هندسه‌ی گیتی کند.“»^{۶۳}

61 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 183-4.

۶۲ روزی عبدالبهاء گفته بود «من عاشق فقرا هستم» و به ژولیت تامپسون Juliet Thompson و ادوارد گتسینگر Edward Getsinger، هر کدام، یک اسکناس هزار فرانکی داد تا خُرد کنند و به آن دو سفارش کرد که سکه‌ها را شب بعد به میشن هال Mission Hall بیاورند. شب بعد، وقتی عبدالبهاء وارد سالن مزبور شد حدود چهارصد نفر از افراد بی‌خانمان حاضر بودند. عبدالبهاء پس از پایان سخنرانی عطوفت‌آمیزش و ابراز مهربانی به فقرا، به‌طرف در ورودی رفت و با تک‌تک آن چهارصد نفر دست داد و هم‌زمان یکی دو سکه در کف دست آن‌ها می‌گذاشت.

بنگرید به: Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 177-8.

۶۳ زرقانی، *بدایع‌الآثار*، ۱: ۳۱۴. (شعر از مولانا جلال‌الدین رومی است.)

هوارد کلبی آیوز (۱۸۶۷-۱۹۴۱) Howard Colby Ives کشیش کلیسای موحدین Unitarians که بارها به دیدار عبدالبهاء موفق گردید در باره او می نویسد:

هرگز دست خود را به تسلط یا تحکم از بالا به پایین فرو نمی آوردند. هرگز انگشت خود را به علامت تحذیر بلند نمی فرمودند. ابداً حالت معلمی به خود نمی گرفتند. دائماً دست‌های حضرت عبدالبهاء از پایین به سوی آسمان بلند می شد و با این حرکت مشوق شنوندگان خود بودند.^{۶۴}

تمثیل «بذرافشانی»

عبدالبهاء طی این سفر ۲۳۹ روزه، کران تا کران امریکا را درنوردید. از پنجاه شهر بزرگ و کوچک دیدن کرد، و حدود چهارصد خطابه در برابر مجموعاً نودوسه هزار نفر ایراد نمود.^{۶۵} با این حال «تحقیق در سفر حضرت عبدالبهاء به غرب این حقیقت را روشن می سازد که تعداد بسیار کمی به امر بهائی ایمان آوردند که شماره شان بسیار کم تر از تعداد کسانی بود که خطابات مبارکش را شنیده بودند».^{۶۶}

در حقیقت، عبدالبهاء در طی این سفر تاریخی در سرزمینی که آن را «خطه امریک»^{۶۷} می نامید به بذرافشانی پرداخت؛ تمثیلی که در نوشته های عبدالبهاء به وفور دیده می شود. خصوصاً در نامه های

۶۴ هوارد کلبی آیوز، درگه دوست، مترجم ابوقاسم فیضی (مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۵ بدیع/۱۳۴۷ ش).

۶۵ تمام ارقام ارائه شده از استاکمن است. بنگرید به

Stockman, 'Abdu'l-Baha, preface.

۶۶ مرکز جهانی بهائی، قرن انوار، ۲۱.

۶۷ برای نمونه بنگرید به: عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج. ۳ (مصر: قاهره، ۱۹۲۱)، ۳۷.

که در ۱۹۱۶ و ۱۹۱۷، به فاصله‌ی نسبتاً کوتاهی پس از مراجعت از قاره‌ی اروپا و امریکا و در «تاریک‌ترین دوره جنگ اول جهانی» خطاب به بهائیان امریکای شمالی نگاشت، از این تمثیل بارها استفاده کرد.^{۶۸} بذرافشانی که تمثیلی انجیلی است^{۶۹} و با پیشینه‌ی مذهبی و جغرافیایی مخاطبان این نامه‌ها (قاره‌ی امریکای شمالی) تناسب دارد، عبدالبهاء به‌طور نمادین بر این حقیقت تکیه می‌کند که رشد افراد و جوامع نوپا، رشدی ارگانیکی و تدریجی است که ثمراتش به مرور زمان و با تلاش فراوان آشکار می‌گردد. سال‌های آینده نشان داد که چگونه بذرهایی که عبدالبهاء در قطعه‌ی امریک کاشته بود به‌حرکت بهائیان امریکایی در سراسر گیتی و خدمت به مردمان در سراسر کره‌ی خاکی انجامید و بدین ترتیب، راز این بیان عبدالبهاء، که در همان سال‌ها ایراد نموده بود، آشکار گشت:

حال را نظر نکنید. این مثل دانه‌ایست که در زمین کاشته شود. در بدایت اهمّیتی ندارد لکن هر دانه درخت می‌شود، ثمر می‌دهد، آن وقت معلوم می‌شود که چقدر اهمّیت داشته.^{۷۰}

۶۸ عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۴، ۷، ۹، ۳۸، ۵۵ و ۵۶.

۶۹ عبدالبهاء خود در یکی از نامه‌هایش به بهائیان ایالات مرکزی امریکا ضمن آوردن این تمثیل به ریشه‌ی انجیلی آن اشاره می‌کند: «... چنانچه در انجیل می‌فرماید چون تخم پاک در ارض طیبیه‌ی طاهره افشاندند گردد فیض و برکت آسمانی حصول یابد.» عبدالبهاء، مکاتیب، ۳: ۹.

۷۰ مرکز جهانی بهائی، قرن انوار، ۲۴.

کتاب نامه

- آیوز، هوارد کلبی. درگه دوست. مترجم ابوقاسم فیضی. مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۲۵ بدیع/۱۳۴۷ ش.
- شوقی افندی. قرن بدیع. مترجم نصرالله مودت. کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، چاپ دوم، ۱۹۹۲.
- زرقانی، محمود. بدایع الآثار. جلد ۱. نشر دوم. آلمان: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۸۲.
- عبدالبهاء. خطابات حضرت عبدالبهاء. جلد ۲ و ۳. آلمان: لانگنهاین، بدون تاریخ چاپ.
- _____. مکاتیب حضرت عبدالبهاء. جلد ۳. مصر: قاهره، ۱۹۲۱.
- _____. مفاوضات عبدالبهاء. لیدن: مطبعه بریل، ۱۹۰۸.
- عهدیه، حسین و چیمپن، هیلاری. عبدالبهاء در نیویورک. مترجم: مریم روحانی سیسان. آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، چاپ اول، ۲۰۱۴.
- مرکز جهانی بهائی. قرن انوار. مترجم: هوشمند فتح اعظم. آلمان: دارمشتات، مؤسسه‌ی چاپ و نشر کتاب، ۱۵۸ بدیع/۱۳۸۰ ش.

Balyuzi, Hasan M. 'Abdu'l-Bahá. *The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*. Oxford: George Ronald, 1992.

Star of the West, 2. No.3. April 28, 1911.

_____. 3. No. 3. Apr. 26, 1912.

Stockman, Robert. 'Abdu'l-Baha in America. Wilmette: Baha'i Publishing, Illinois, 2012.

The New York Times. April 12, 15, 21, 1912.

تأثیر شخصیت و افکار عبدالبهاء بر امریکاییان^۱

رابرت استاکمن Roberth Stockman

مترجم: فؤاد روستایی

شوقی افندی، رهبر بهائیان جهان در سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۵۷، از سفر عبدالبهاء به جهان غرب به‌عنوان «نقطه‌ی اوج» و «بزرگترین ثمره‌ی» دوره‌ی رهبری عبدالبهاء یاد کرده است.^۲ عبدالبهاء، اندکی پس از رهایی از زندان دولت عثمانی، در حالی که شصت و هفت سال از عمرش می‌گذشت برای ترویج آیین بهائی به اروپا و امریکا سفر کرد. این مقاله به تأثیر سفر او به امریکای شمالی می‌پردازد که از نهم ماه آوریل تا دسامبر ۱۹۱۲ ادامه یافت. در این سفر عبدالبهاء از پنجاه‌شهر کوچک و بزرگ در حوالی مناطقی مثل نیویورک، واشینگتن و مونترال در کرانه‌ی شرقی، تا شیکاگو، دنور، سانفرانسیسکو و لوس‌آنجلس در غرب و غرب‌میانه دیدن کرد، در نشست‌های خصوصی یا سخنرانی‌های عمومی با ده‌ها هزار تن از مردم به‌گفت‌وگو نشست و از طریق رسانه‌ها با میلیون‌ها تن از مردم امریکای شمالی ارتباط یافت. تأثیر و نفوذ او بر بهائیان امریکای شمالی در این سفر تأثیری ژرف بود. روایت‌ها و خاطرات ملاقات با عبدالبهاء سرشار از اشک شوق، گفت‌و شنودهای خودمانی - گه‌گاه با استفاده از کم‌ترین شمار واژه‌گان - و حتی تجلی روح مسیحائی او بر حاضران است و نیز

۱ این مقاله با مختصر تغییراتی، با کسب اجازه از ناشر از کتاب عبدالبهاء در 'Abdu'l-Bahá in America (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 2012). نقل شده است.

۲ شوقی افندی، قرن بدیع، مترجم نصرالله مودت، چاپ دوم (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۱۹۹۲)، ۲-۶۰۱.

معجزه‌های آشکار چون رها ساختن اندوه‌مندان از غم و پایان دادن به آلام جسمانی دردمندان است. زنان و مردان برجسته دسته‌دسته برای گوش سپردن به سخنانش به سوی او می‌شتافتند؛ او را به خانه‌های خویش دعوت کرده و خواستار سخنرانی‌اش در آبرومندترین مکانی که داشتند می‌شدند. در سخنرانی‌ها و گفتگوهایش تعهد و دلبستگی شدید به برابری نژادی و قومی وجود داشت؛ آن‌هم در عصری که اساس کار بر تبعیض‌های قانونی و تعصب‌های گسترده قرار داشت. سخنرانی‌های عمومی او که برای مثال در کلیسای سیاهان، دانشگاه، کنفرانس، کلیسای امریکاییان ژاپنی‌تبار و بالاخره در انجمن امداد سوری‌ها انجام می‌شد، فراخوان به صلح و دوستی را در برداشت. با تشویق و ترغیب او بود که نخستین ازدواج میان-نژادی در جامعه بهائیان امریکا صورت گرفت. پشتیبانی و دفاع او از برابری حقوق زن و مرد و ضرورت برخورداری زنان از حق رأی، جنجال‌برانگیز بود و اغلب همراه با اشاره به نام او در عناوین و مطالب رسانه‌ها جای می‌گرفت. دلبستگی و علاقه‌ی عبدالبهاء به فقرا انگیزه‌ی دیداری از سازمان خیریه‌ی باوری^۳ Bowery و سخنرانی برای بیش از چهارصد فرد بی‌خانمان و اهداء پولی هرچند اندک به هر یک از آنان شد. میل به تسکین آلام بیماران، عبدالبهاء را به انجام سفری چهارساعته به‌منظور عیادت از بیمارانی واداشت که دور از خیل ستاینده‌گانش، خواستار بذل توجه او بودند. روزنامه‌نگاران بدبین از نیش زدن‌ها دست برداشتند و به ستایش خردمندی، صداقت و صمیمیت و عشق و محبت‌اش پرداختند. روحانیون مسیحی پس از معرفی او به جماعت حاضر در کلیسای خویش - گرم و پرشور و سرشار از ستایش - تریبون را در اختیارش گذاشتند.

مروری بر سخنرانی‌های عبدالبهاء و آنچه که ما در مورد او

۳ یکی از قدیمی‌ترین انجمن‌های خیریه‌ی کمک‌رسانی به فقرا مسیحی.

می‌دانیم نشان‌گر میزان اهمیت و اثرگذاری اوست. عبدالبهاء در این سفر ۴۰۱ سخنرانی ایراد کرده است. اگر کالیفرنیا را به‌عنوان نمونه یا یک شاخص در نظر بگیریم، تنها در این ایالت فردی بهائی به‌نام بیژو استراون Bijou Straun چهل و هشت سخنرانی عمومی، چهل و یک گفت‌وگوی غیر رسمی و پنجاه و سه مصاحبه را تندنویسی و ثبت کرده است. بر اساس اسناد و مدارک او می‌بینیم که شمار مصاحبه‌ها و گفت‌وگوهای غیر رسمی به‌هم نزدیک‌اند.^۴ افزون‌بر حدود ۹۳۰۰۰ نفری که در سخنرانی‌های عمومی او حضور یافتند، احتمالاً میلیون‌ها نفر هم از طریق مطالعه‌ی مطالبی که دست‌کم در ۳۵۸ مقاله در روزنامه‌ها درج شد از پیام او در این سفر آگاه گشتند. سخنرانی‌های عبدالبهاء در گستره‌ی متنوعی از کلیساها و تالارهای سخنرانی ایراد شد؛ از جمله: سی‌ویک کلیسای لیبرال و میانه‌روی پروتستان سفیدپوستان - از جمله شامل سیزده کلیسای «موحدین»^۵ Unitarian، چهارده گردهمایی در جمع تئوسوفیست‌ها Theosophist و جنبش فکر جدید New Thought هال هاوس^۶ و Hull House و شش تالار اجتماعات دیگر در مناطق فقیرنشین، پنج دانشگاه، پنج انجمن زنان، سه کنیسه، یک کلیسای امریکاییان افریقایی‌تبار (سیاه‌پوستان)، کنفرانس صلح لیک موهانک Lake Mohonk و سه گروه فعال صلح دیگر، و چهارمین کنفرانس سالانه‌ی «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان» NAACP. و این، تفاوت آشکاری

4 “Addresses by Abdul Baha in California”; “Informal Talks”; “Tablets[,] Interviews and Personal Talks [sic].” Ella Cooper Papers.

۵ یونیتارین‌ها، یا یکتاباوران، گروهی از مسیحیان‌اند که به خدای واحد اعتقاد دارند و نه به تثلیث.

۶ جنبشی مبتنی بر متافیزیک یا ماوراءالطبیعه که در دهه‌ی چهارم سده‌ی نوزده در امریکا و انگلیس به‌وجود آمد و منشأ تغییرات اجتماعی متعددی شد و امروز نیز پیروانی دارد.

۷ تالار اجتماعات یک مرکز کمک‌رسانی به مهاجران تازه‌وارد.

داشت با کلیساهای لیبرال پروتستان و تالارهای عمومی‌ای که معلّمان هندو و بودایی در همان دوران، در آن سخنرانی می‌کردند. اکثریت قریب به اتفاق مخاطبان آن‌ها سفیدپوست، تحصیل‌کرده، لیبرال و مرفّه بودند؛ و هیچ‌یک از آن‌ها برای امریکایی‌های افریقایی‌تبار و فقرای مستقر در خانه‌های اسکان settlement houses سخنرانی نکردند.

نژاد، دین و پیشرفت

یکی از ویژگی‌های اصلی گفتمان‌های دینی در امریکا در اواخر سده‌ی نوزده و اوایل سده‌ی بیست «درهم‌آمیزی نژاد، دین و پیشرفت» بود. مراد از «درهم‌آمیزی نژاد، دین و پیشرفت» این بود که نژاد برتر سفید با برخورداری دینی برتر (مسیحیت در شکل پروتستان آن) از توانایی ایجاد تمدن برتر سرمایه‌دار، صنعتی و مردم‌سالار (دموکراتیک) برخوردار است.^۸ در سده‌ی نوزده درونمایه‌های گفت‌وگوی میان تمدن‌ها را «نژاد، دین و پیشرفت» تشکیل می‌داد. این گفت‌وگوها مسائل دیگری چون حقوق زنان و ارتباط میان علم و دین را نیز در بر می‌گرفت.

پاسخ عبدالبهاء به «درهم‌آمیزی نژاد، دین و پیشرفت» مبتنی بر تأکید بر وحدت عالم انسانی، نقش ادیان به‌طور اعم و دیانت بهائی به‌طور اخص در ساخت تمدن و تشریح اصول اساسی بهائی بود که در خدمت پیشرفت قرار می‌گیرند. سخنرانی او در منزل آقای کینی Kinney در دّوم دسامبر ۱۹۱۲ - سه‌روز پیش از ترک امریکا - احتمالاً عصاره‌ی برداشت عبدالبهاء از مفهوم پیشرفت به کامل‌ترین صورت ممکن است. عبدالبهاء در این سخنرانی «آموزه‌های تازه‌ی

8 Kambiz GhaneaBassiri, *A History of Islam in America: From the New World to the New World Order* (New York: Cambridge University Press, 2010), 133.

خاصی را که در کتاب‌های مقدّس پیشین دیده نمی‌شود» مطرح می‌کند. فهرست دوازده تعلیم بارز دین بهائی با وحدت عالم انسانی شروع شده و با تحرّی مستقل حقیقت، وحدت ادیان، دین باید سبب وحدت و هماهنگی باشد، تطابق علم و دین، تساوی حقوق زنان و مردان، ترک تعصّبات دینی و وطنی، ضرورت استقرار صلح جهانی، اهمّیت تعلیم و تربیت عمومی، یافتن راه حل برای مشکلات اقتصادی، و بالاخره ضرورت تشکیل بیت‌العدل اعظم برای اجرای احکام بهاء‌الله ادامه می‌یابد. عبدالبهاء تأکید می‌کند که همه‌ی این‌ها با تمسّک به میثاق و اطاعت از مرکز میثاق شدنی است. در این سخنرانی عبدالبهاء مجموعه مسائل اجتماعی‌ای را که معمولاً برای مخاطبان غیر بهائی مطرح می‌کرد با مواضعی که معمولاً در جمع بهائیان می‌گفت تلفیق کرد.^۹

ازدواج لوئی گرگوری Louis Gregory، وکیل امریکایی افریقایی‌تبار، و خانم لوئیزا متیو Louisa Mathew، خانم سفیدپوست انگلیسی‌را، که به تشویق غیر مستقیم عبدالبهاء صورت گرفت، می‌توان والاترین مثال باورمندی عبدالبهاء به وحدت عالم انسانی دانست. این ازدواج که در سپتامبر ۱۹۱۲ صورت گرفت در حقیقت نشانه‌ی اطاعت محض این دو از عبدالبهاء و استواری آنان در ایمان به دین بهائی بود زیرا بدون تشویق و تأکید عبدالبهاء بر ترک تعصّب نژادی و تساوی همه‌ی انسان‌ها، آنان نه در فکر ازدواج بودند و نه گرفتار در چنبر عشقی عمیق. این ازدواج از جنبه‌ی دیگری هم حائز اهمّیت بود زیرا بهائیان را بر آن می‌داشت که به این اصل نگاهی جدّی داشته باشند. در پرتو تشویق عبدالبهاء، لوئی گرگوری نخستین

9 "Certain New Teachings of the Bahai Revelation Not Found in the Religious Books of the Past," 254-55; also see 'Abdu'l-Bahá, *The Promulgation of Universal Peace*, 2d ed. Howard MacNutt, ed (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1982), 453-7.

امریکایی سیاه‌پوستی بود که در سال ۱۹۱۱ با رأی بهائیان واشینگتن از جمله سفیدپوستان این جامعه به عضویت محفل روحانی^{۱۰} این شهر در آمد و سال بعد عضو کمیته‌ای شد که نظارت بر بنای ساختمان مشرق‌الاذکار شیکاگو را بر عهده داشت. گروه‌های لیبرال چون پیروان کلیسای یونیتارین، بوداییان و هندوها که به امریکا آمدند اگر هم از وحدت عالم انسانی دم می‌زدند، به‌ندرت ازدواج میان نژادهای مختلف را جزئی از این وحدت دانسته و یا از آن پشتیبانی می‌نمودند. افزون‌بر این، این گروه‌ها در سلسله مراتب خود به‌ندرت امریکاییان افریقایی‌تبار (سیاه‌پوست) را به مدارج رهبری می‌رساندند. تصوّر و برداشت آنان از وحدت و یگانگی در اغلب موارد، وجود جوامع جدا از هم اما برخوردار از حقوق برابر بود.

رویکرد عبدالبهاء به اصل وحدت ادیان در سخنرانی‌های او در کنیسه‌های یهودیان به بهترین وجه خود را ظاهر می‌ساخت. در این سخنرانی‌ها عبدالبهاء دلایلی در اثبات منشأ الهی مأموریت ابراهیم و موسی ارائه می‌کرد، دلائلی که در واقع گویای منشأ مأموریت عیسی و محمّد هم بود. در دست‌کم دو سخنرانی در کنیسه‌های یهودیان از آنان خواست شأن پیامبرانی مانند عیسی و محمّد را به رسمیت بشناسند. اما هرگز از ایشان نمی‌خواست که از یهودیت دست بردارند و مسلمان یا مسیحی شوند. موضع پروتستان‌ها و هندوهای لیبرال و شماری از یهودیان لیبرال نیز چنین بود. هدف این بود که پیروان هر دینی با احترام به بنیانگذاران دیگر ادیان بتوانند با هم گفت‌وگو کنند و در صلح و آشتی در کنار هم به‌سر برند.

هرگاه این اُمم رؤسای یکدیگر را به‌عزت یاد نمایند
جمیع ذلت‌ها و جدال‌ها از میان برخیزد به‌جای نفرت

۱۰ محفل روحانی هیئتی است که هر سال برای اداره‌ی امور جامعه‌ی بهائی انتخاب می‌شود.

الفت و به‌جای عداوت و بیگانگی محبت و یگانگی

حاصل شود مقصد من این است.^{۱۱}

عبدالبهاء در اغلب اوقات در سخنانی پیرامون صلح جهانی، جنگ ایتالیایی‌ها را با امپراطوری عثمانی بر سر تصاحب کشور لیبی محکوم می‌کرد و تأسّف و اندوه خود را از خونریزی‌های وحشتناک و ویرانی‌های ناشی از جنگ بیان می‌داشت. زمانی که جنگ ایتالیایی‌ها در لیبی به شعله‌ور شدن آتش جنگِ اوّل بالکان منجر شد، عبدالبهاء ضمن تجلیل از تلاش‌ها برای برقراری صلح، خونریزی در این کشورها را محکوم کرده و هشدار داد که این جنگ ادامه خواهد یافت. عبدالبهاء دست کم شش بار در جریان دیدار خود از شمال امریکا در نیویورک، میلفورد، پنسیلوانیا، مونترال، بوفالو، اوماها و ساکرامنتو هشدار داد که قاره‌ی اروپا به بشکه‌ی باروتی بدل شده و در آینده‌ای نزدیک صحنه‌ی جنگی به‌مراتب گسترده‌تر و نابودکننده‌تر خواهد بود. در سال ۱۹۱۹، پس از جنگ جهانی اوّل، عبدالبهاء یادآور شد که وقوع جنگ را بارها پیش‌بینی کرده بود «اما کسی اعتنا نکرد و این خونریزی عظیم به راه افتاد»^{۱۲} (ترجمه). ارتباط میان هشدارهای عبدالبهاء در مورد جنگ قریب‌الوقوع و موضوع‌هائی چون نژاد، دین و پیشرفت به‌ویژه زمانی روشن‌تر می‌شود که به تأثیر مهلک جنگ‌های جهانی بر این پدیده‌ها توجه شود. جنگ جهانی اوّل اندیشه‌ی برتری تمدن مسیحی و داعیه‌ی صلح و دادگری آن را نابود کرد. جنگ جهانی دوّم و مبارزه با نازیسم آلمان اندیشه‌ی برتری نژاد سفید را از اعتبار انداخت.

تأثیرگذاری بر فرهنگ امریکایی

۱۱ محمود زرقانی، *بدایع الآثار*، جلد ۱، نشر دوّم (آلمان: لانگنهاین، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۸۲)، ۳۶۲.

12 Abdu'l-Bahá to Martha Root, trans. Shoghi Rabbani, July 20, 1919; *Star of the West*, vol. 10, no. 12 (Oct. 16, 1919), 234.

در زمان سفر عبدالبهاء به امریکا (۱۹۱۲)، نظام‌های فکری چون انجیل اجتماعی (Social Gospel) (جنبش پروتستان‌های اصلاح‌گرای هواخواه عدالت اجتماعی)، پیشرفت‌باوری (Progressivism) و پروتستان‌تیسیم لیبرال راه‌حلی‌هایی برای دشواری‌ها و چالش‌هایی که داروینیسیم، و یا نقدگرایی فرادست^{۱۳} کتاب مقدس، و نیز دین‌شناسی تطبیقی در برابر مسیحیت قرار می‌داد ارائه می‌کردند؛ راه‌حلی‌هایی که دکترین بنیادین مسیحیت و برتری سفیدپوستان مسیحی را مورد تأیید قرار می‌داد و مورد علاقه‌ی روشن‌فکران پروتستان سفیدپوست بود. در نتیجه، خلاء ایدئولوژیکی برای پرکردن در انتظار عبدالبهاء نبود بلکه کوشش همراه با آرامش و وقار او از پیشبرد افکار بهائی چون وحدت عالم انسانی، حق رأی برای زنان، جست‌وجوی حقیقت، هماهنگی علم و دین و راه‌حل‌های مبتنی بر معنویت برای مسائل اقتصادی به‌مثابه تأیید ارزش‌های بنیادین لیبرال-پروتستان جلوه‌گر می‌شد. افزون‌بر این، همان‌گونه که عبدالبهاء برای بهائیان توضیح می‌داد اصول بهائی، در خصوص اصلاح اجتماعی، در بافتاری صرفاً دنیوی یا سکولار اجراشدنی نبود بلکه از قوه به فعل درآمدن آن اصول مستلزم وجود یک جامعه‌ی پرشمار بهائی بود که در مقام یک الگو و مدل این ارزش‌ها را به‌شیوه‌ای مثال‌زدنی جامعه‌ی عمل‌پوشاند. به‌همین دلیل، تفکر عبدالبهاء تأثیر نسبتاً اندکی بر روشن‌فکران سفیدپوست مسیحی داشت.

اما از جمله سفیدپوستانی که اطمینان داریم تحت تأثیر تعالیم عبدالبهاء قرار گرفت، آلبر لئون گرار (۱۸۸۰-۱۹۵۹) Albert Léon Guérard، استاد زبان فرانسوی در دانشگاه استنفورد بود که در سخنرانی عبدالبهاء در آنجا در اکتبر ۱۹۱۲ حاضر شد. گرار یک فرانسوی پروتستان بود که پیرو کلیسای اسقفی شد و تا پایان عمر

۱۳ اصطلاح نقدگرایی فرادست higher criticism که اغلب در برابر lower criticism به‌کار می‌رود معادل قدیمی نقد تاریخی historical criticism است.



سخنرانی عبدالبهاء در مسجد مسلمانان لندن در مورد وحدت ادیان ۱۹۱۱.

به اصول بهائی در مورد وحدت نژادی، صلح جهانی، تأسیس یک حکومت جهانی، و ابداع زبانی بین‌المللی احترام می‌گذاشت و همدلی نشان می‌داد. در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۸، او چهار مقاله در نشریات ادواری بهائی *World Unity*، *World Order*، *The Bahá'í Magazine*، و *World Order* منتشر ساخت و در یکی از آن‌ها به بررسی تلاش‌هایی پرداخت که در جهت ابداع و بسط یک زبان بین‌المللی مبذول شده است. او طی سال‌های ۴۸-۱۹۴۵ عضو «کمیسیون تدوین یک قانون اساسی جهانی»^{۱۴} تحت حمایت دانشگاه شیکاگو بود؛ کمیونی که قانونی اساسی برای حکمرانی جهانی ارائه داد و توجه رسانه‌های جهان را به خود معطوف داشت. گرار ۲۸ کتاب و جستارهایی پرشمار منتشر کرد که بعضاً در باب «امیدواری برای تأسیس حکومتی جهانی و زبانی بین‌المللی» بود. هنوز نمی‌توان با قاطعیت گفت که سخنرانی

عبدالبهاء سرچشمه‌ی این افکار بوده، یا آن‌که آن سخنرانی علائقی را که گزار از پیش داشته تقویت کرده است.^{۱۵}

تعالیم عبدالبهاء در مورد وحدت عالم انسانی، برابری نژادها و برابری حقوق زنان و مردان بیشتر مورد توجه روشنفکران سیاه‌پوست امریکا قرار می‌گرفت. دبلیو. ای. بی. دویوآ Bois. W. E. B. Du، یکی از دو یا سه شخصیت متنفذ سیاهان امریکا، در شیکاگو و نیویورک با عبدالبهاء ملاقات کرد و تحت تأثیر او قرار گرفت.^{۱۶} دویوآ در مقام سردبیر نشریه‌ی کرایسیس *The Crisis* ماهنامه‌ی پر تیراژ سیاهان (با شمارگان ۲۲۵۰۰ نسخه در سطح کشور) در مه ۱۹۱۲ عبدالبهاء را به‌عنوان «مرد ماه»، امتیازی که به سیاهان اختصاص داشت، برگزید. به‌علاوه، این نشریه در شماره‌ی ژوئن خود چکیده‌ی سخنرانی عبدالبهاء در «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان» را منتشر کرد.^{۱۷} پس از درگذشت عبدالبهاء، دویوآ در سوگ او در کرایسیس چنین نوشت:

۱۵ بنگرید به:

“MEMORIAL RESOLUTION: ALBERT LEON GUÉRARD (1880–1959)” at <http://histsoc.stanford.edu/pdfmem/GuerardAL.pdf>; Albert Guérard, “The International Language Problem Today,” *World Order*, vol. 4, no. 7 (Oct. 1938), 245–49; Preliminary Draft of a World Constitution,” *Bulletin of the Atomic Scientists*, vol. 4, no. 5 (May 1948), 144–50;

و نیز «مکالمه‌ی تلفنی با فیروز کاظم‌زاده در ۱۵ سپتامبر ۲۰۱۰» موجود در اسناد شخصی نویسنده، و «مکالمه با دکتر امین بنانی در ۱۳ سپتامبر ۲۰۱۰» موجود در اسناد شخصی نویسنده.

۱۶ گیل موریسون Gayle Morrison ضمن نقل ستونی از نشریه‌ی کرایسیس می‌گوید دویوآ، عبدالبهاء را در نیویورک و شیکاگو ملاقات کرد؛ بنگرید به:

Gayle Morrison to the author, email dated Nov. 7, 2010, author's personal papers.

17 *The Crisis*, vol. 4, no. 1 (May 1912), 14-15; *The Crisis*, vol. 4, no. 2 (June 1912), 80, 88.

دو نفر در جهان امروز جایگاهی بلند و والا دارند، یوجین دبز Eugene Debs و عبدالبهاء. اولی از زنجیرهایی آزاد شد که هیچ‌گاه نمی‌بایست او را به بند می‌کشید و آن دیگری از بند یک "زندگی" که آزاد ساختن آن از قیدوبند نژاد و تعصبات ملی وجهی همت او بود.^{۱۸}

تماس‌های دوبوآ با جامعه‌ی بهائی پس از ایمان‌آوردن همسر اول او به دیانت بهائی در ۱۹۳۶ ژرف‌تر شد.^{۱۹} او تا پایان حیات خویش در سطوح متفاوت نسبت به دین بهائی همدلی و همراهی نشان می‌داد. رابرت ابوت Robert Abbott، ناشر روزنامه‌ی شیکاگو دیفندر *Chicago Defender* از روزنامه‌های پرنفوذ سیاهان امریکا، نیز از جمله شخصیت‌هایی بود که تحت تأثیر عبدالبهاء قرار گرفت. او در سخنرانی عبدالبهاء در هول هاوس Hull House (مرکزی در شیکاگو برای کمک به مهاجران تازه‌وارد به امریکا) حضور یافت و با عبدالبهاء ملاقات کرد. ابوت با بهائیان ارتباط یافت و پس از برقراری روابطی نزدیک با آنان در ۱۹۳۴ به‌طور رسمی به جامعه‌ی بهائی پیوست. ایدا بی. ولز Ida B. Wells، از کنشگران برجسته‌ی سیاهان امریکا و از فعالان برنامه‌ی «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان»، انجمنی که عبدالبهاء در آن سخنرانی کرد، جذب آموزه‌های بهائی شد و برای مدتی کوتاه در سال ۱۹۱۹ با جامعه‌ی بهائیان شیکاگو در ارتباط بود.^{۲۰} فقط به‌واسطه‌ی تأثیر عبدالبهاء

۱۸ توجه داشته باشید که این نوشته یک‌ماه پس از آزادی یوجین دبز از زندان (۲۵ دسامبر ۱۹۲۱) و دو ماه پس از درگذشت عبدالبهاء (۲۸ نوامبر ۱۹۲۱) نوشته شده است؛ از همین رو آنان را کنار هم ذکر می‌کند.

۱۹ عضویت نینا گومر دوبوآ در جامعه‌ی بهائی در کتاب زیر اشاره شده است:

Morrison, *To Move the World*, 27–28, 262–63. *The Crisis*, vol. 23, no. 4 (Feb. 1922), 151.

20 Mark Perry, "Pioneering Race Unity: The Chicago Bahá'is, 1919–39," 51, 45.

بود که جامعه‌ی بهائیان امریکا توانست شخصیتی چون آلن لاک Alain Locke، یکی از نخستین روشن‌فکران سیاه‌پوست امریکا در سال‌های اوّلیه‌ی سده‌ی بیستم و بنیانگذار جنبش «رنسانی هارلم» Renaissance Harlem را جذب کند. او در سال ۱۹۱۸ به دیانت بهائی ایمان آورد.^{۲۱}

بنیاد جامعه‌ای نوین

معلمان بودایی و هندویی که پیش از عبدالبهاء به امریکا آمدند بیش از آنکه در ایجاد گرایش امریکایی‌ها به دین خود موفق شوند به ایجاد تغییر در طرز نگرش بسیاری از مسیحیان به مسیحیت و ادیان غیرعیسوی درکل، نائل شدند. در ۱۹۱۲، جامعه‌ی بهائی امریکا بسیار پرشمارتر از امریکایی‌های سفیدپوستی بود که به مذاهب هندو و بودایی گرویده بودند.

برخلاف آن‌ها، عبدالبهاء در سفر به امریکا موفق به ساخت یک جامعه شد. در سخنرانی‌های خود برای بهائیان و به‌ویژه در آخرین سخنرانی در هر شهر، عبدالبهاء معمولاً بر دو نکته تأکید می‌کرد: نخست بر تبلیغ دیانت بهائی و دوّم بر عهد و میثاق بهائی و اطاعت از عبدالبهاء به‌عنوان مرکز این عهد و میثاق.^{۲۲} عبدالبهاء در این سخنرانی‌ها، بهائیان را از ارتباط با ناقضان میثاق – کسانی که ادّعای بهائی بودن داشتند ولی وصیّت‌نامه‌ی بهاء‌الله مبنی بر رهبری عبدالبهاء را نمی‌پذیرفتند – برحذر می‌داشت و ضمن مثال آوردن جوامعی که به‌گونه‌ای مؤثر از آنان اجتناب می‌کردند یادآور می‌شد

۲۱ کریستوفر باک در کتاب زیر به بررسی گرایش لاک و خدمات فراوان او به آیین بهائی می‌پردازد:

Christopher Buck, *Alain Locke: Faith and Philosophy* (Los Angeles: Kalimat Press, 2005).

۲۲ بنگرید به: *Promulgation of Universal Peace*، ۴۵۵-۴۵۷، ۵۸؛ و نیز زرقلانی، بدایع‌الآثار: ۱، ۱۲۸، ۵-۴۲۴، ۳۰-۴۲۹؛ و ۲: ۶۷، ۲۹۳، ۳۷۷.



عبدالبهاء در مراسم گذاردن سنگ بنای نیایشگاه بهائی در شیکاگو ۱۹۱۲

که سرنوشت جوامعی که با آنان پیوندی مستمر برقرار کنند رکود و ناکامی خواهد بود. در نتیجه، جامعه‌ی بهائی امریکا چون مذاهب عیسوی و غیر عیسوی آن کشور دچار تفرقه و شکاف نشد. عبدالبهاء در این سفر، در جریان دیدار از منطقه‌ی شیکاگو نخستین سنگ بنای مشرق‌الاذکار (معبد بهائی) را گذاشت. این اقدام عبدالبهاء از اهمیتی تاریخی برخوردار است چرا که سرآغاز روندی است که مستلزم برخورداری جامعه از توانایی ساخت‌وساز بنایی با یک معماری بی‌همتا و یگانه، یک سازمان‌دهی دینی و اداره‌ی بنا پس از تکمیل آن بود. عبدالبهاء با مدیران جوامع بهائی شیکاگو و نیویورک دیدار کرد و گروه نخست را تجدید سازمان داده و دوباره انتخاب نمود. عبدالبهاء به کرات به بیت‌العدل اعظم اشاره می‌کرد^{۲۳} که مقرر بود در آینده تشکیل شود و، بدین ترتیب، گریزی می‌زد به یکی از جنبه‌های کلیدی الواح و صایا [وصیت‌نامه‌اش] - بی‌شک مهم‌ترین اثرش - و نوید به توسعه‌ی مؤسّسات اداری

۲۳ زرقانی، بدایع‌الآثار: ۱، ۲۰-۱۱۹، ۱۴۱، ۲۹۴، ۳۵۲، ۳۵۵، ۳۶۴، ۳۷۳.

بهائی بر طبق الواح وصایا می داد. عبدالبهاء در عین حال از ذکر مشروع یا نهاد ولایت امر اجتناب می کرد چرا که شوقی افندی ربّانی - جانشین او - در آن زمان نوجوانی پانزده ساله بود.

سفر عبدالبهاء به امریکا موجب تقویّت و تحکیم جوامع نوپای ملّی و محلّی بهائی در آن کشور شد اما به رغم این دست آورد، عبدالبهاء شتابی در فراخواندن بهائیان به اجرای احکام دینی که دیانت بهائی را از دیگر ادیان متمایز نماید نشان نداد. هر چند که شماری از بهائیان در همان زمان هم احکامی چون نماز و روزه را اجرا می کردند، هیچ سند یا مدرکی به زبان انگلیسی در دست نیست که حاکی از صحبت او در این دو مورد باشد. عبدالبهاء به بهائیان نمی گفت که باید به نوشیدن مشروبات الکلی پایان دهند و لو آن که معدودی از بهائیان این مسئله را رعایت می کردند. از بهائیان نمی خواست کلیسا را ترک کنند. نه در داخل جامعه و نه در خارج از آن، هنوز وقتش نرسیده بود که آن فضای سیّالی، که برخی از مؤمنین «نورسیده در ملکوت» در آن به سر می بردند بسته شود.^{۲۴} در مواردی که معرفی دیانت بهائی به دیگران مطرح بود، عبدالبهاء بر عشق به انسانیت، کوشش برای خدمت به دیگران و داشتن شور و شوقی سوزان در راستای خدمت به آنان - محبّت و خدمتی که دیگران را جذب بهاء الله و پیروان او کند - تأکید می کرد. البته می بایست توضیح داد که بهاء الله کیست و تعالیم او چیست اما، در غایت امر، این عامل بودن به آموزه ها و سرمشق بودن است که از اهمّیتی بیشتر برخوردار است. عبدالبهاء از جوامع بهائی می خواست محبّت و یگانگی خود را چنان تقویّت کنند که به سرمشقی والا برای دیگران بدل شوند و چون آهن ربا دیگران را جذب کنند. از دیگر توصیه های او تشویق بهائیان به سفر به دیگر

24 Louise Waite, "My Visits with and Instructions from Abdul Baha while He was in Chicago from April 30th to May 6th 1912," 31-32.

شهرها، ایالات و کشورها برای معرفی بهاء‌الله و آموزه‌هایش بود. از هشت‌سال پیش از سفر به امریکا، عبدالبهاء دست‌کم بر شش سفر تبلیغی بین‌المللی بهائیان امریکایی نظارت کرده و آنان را سفرهای تبلیغی محلی و منطقه‌ای بی‌شماری تشویق نموده است.^{۲۵} سفر او به امریکای شمالی در واقع پایه‌های طرح بلندپروازانه‌ی «الواح نقشه‌ی ملکوتی» را ریخت که شامل چهارده لوح عبدالبهاء خطاب به بهائیان امریکای شمالی در ۷-۱۹۱۶ است. درون‌مایه‌ی این الواح، که مجموعاً دّوّمین اثر مهمّ عبدالبهاء است، شناساندن آیین بهائی به تمامی جهانیان است. سخنرانی‌های او در امریکای شمالی نقش مهمّی در آماده‌ساختن بهائیان این بخش از جهان برای تحقّق اهداف تبلیغی مندرج در الواح چهارده‌گانه داشت. بدین ترتیب، سفر عبدالبهاء به امریکای شمالی رویدادی محوری و بنیادین در تحقّق دو اثر از مهم‌ترین آثار او به‌شمار می‌رود.

به برکت تأکید دیانت بهائی بر اجرای اصل وحدت عالم انسانی، جامعه‌ی بهائیان امریکا در سال ۱۹۱۲ در حدود ۱۵۰۰ عضو داشت که شامل ۲۰ تا ۳۰ بهائی سیاه‌پوست نیز می‌شد. تأکید بهائیان بر انجیل و تحقّق پیش‌گوئی‌های آن موجب جذب شمار کثیری از سفیدپوستان طبقات متوسط و کارگر شد. حضور ثروتمندان در میان طرفداران بهائیان کم‌تر بود. عبدالبهاء بر پذیرش و جذب همه تأکید می‌کرد و بدین ترتیب تکثیر و تنوّع جامعه را تقویّت و به ریشه‌دواندن آن در فرهنگ امریکایی مدد می‌رساند.

سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهای خصوصی او موجب ایمان‌آوردن

۲۵ سفرهای سیدنی اسپراگ Sydney Sprague، هارلن اوبر Harlan Ober، هوپر هریس Hooper Harris، لورا بارنی Laura Barney، چارلز میسن ریمی Charles Mason Remey و هوارد استروون Howard Struven در منبع زیر به‌طور خلاصه آمده یا به آن اشاره شده است:

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

ده‌ها تن شد.^{۲۶} رابرت آبوت، ویکتوریا بدیکیان Victoria Bedikia، هوارد کلبی آیوز Howard Colby Ives، روث مافت Ruth Moffett، هاری رندال Harry Randall و آلبرت ویل Albert Vail از جمله کسانی بودند که در سفر عبدالبهاء به امریکا یا دیانت بهائی را کشف کردند یا آشنایی عمیق‌تری با آن پیدا کردند و به بهائیان برجسته و پرتوان بدل گشتند. دیدارهای رو در روی عبدالبهاء با افراد به ایجاد دگرگونی‌های ژرف در رفتار و پندار این افراد منجر شد. به‌عنوان نمونه، می‌توان به هوارد مک‌نات و اگنس پارسونز Parsons Agnes اشاره کرد که پس از دیدار و گفت‌وگو با عبدالبهاء برخی از گرایش‌ها و رفتارهای بنیادین خود را در مورد مسائلی چون نژاد و سرشت انسان، تغییر دادند. با افزودن افراد نوایمان چون سایچیرو فوجیتا Saichiro Fujita، گریس ربارت اوبر Grace Robarts Ober، جرج لتیمر George Latimer، لوئیزا متیو و فرد متسن Fred Mortensen، به جرگه‌ی نزدیکان خود و «همراهی کردن» و «مشورت دادن» به آنان، عبدالبهاء ایمان و ایثار آنان را به میزان زیادی تقویت کرد. حضور مملو از مهر و محبت عبدالبهاء سبب تحکیم و تقویت هویت بهائی بسیاری از اطفال و کودکان بهائی شد که اغلب سال ۱۹۱۲، سال ورود عبدالبهاء، را سال بهائی شدن خویش به‌شمار می‌آوردند. عیادت او از بیماران در منازل آنان، شوخ‌طبعی و طنز او، ارتباط ژرف او با مردم، تعهد و بستگی او به گفتمان اجتماعی در سخنرانی‌ها و فعالیت‌های اجتماعی‌اش در رسیدگی به فقرا و نیازمندان، الهام‌بخش چندین نسل از بهائیان بوده است.

عبدالبهاء برای ایجاد وحدت میان بهائیان و حفظ و تقویت آن کوشش بسیار نمود تا بتوانند بر آن مبنا آموزه‌های بهاء‌الله را به

۲۶ بنگرید به:

“Abdu’l-Bahá in America, Chapter III—Chicago, Ill.,” *Star of the West*:
The Bahá’í Magazine, vol. 19, no. 4 [July 1928], 115.

آگاهی جهانیان برسانند. نتیجه‌ی این تلاش‌ها جامعه‌ای است که از منظر تاریخی همواره روبه‌رشد بوده است. امروز شمار بهائیان اروپایی تبارِ امریکا به مراتب بیش از اروپایی تبار آن کشور است که برای مثال به آیین هندو پیوسته‌اند، و با شمار امریکاییان اروپایی تبارِ مسلمان امریکا تقریباً قابل مقایسه است. در میان گروه‌های بودایی، تنها بودیست‌های سوکا گاکایی Soka Gakkai شمار بیش‌تری از امریکاییان اروپایی تبار را به [مرکز سرشماری] اعلام می‌کنند. در امریکا شمار بهائیان افریقایی تبار احتمالاً از افریقایی تبارانی که به دین‌های هندو و بودایی گرویده‌اند بیشترند.

عبدالبهاء بارها و بارها در سخنان خود خطاب به بهائیان امریکا بر این نکته تأکید کرده بود که رمز موفقیت آنان وحدت است. او در ۱۹۱۱ در لوحی خطاب به آنان چنین می‌نویسد:

به‌راستی به شما می‌گویم اگر این اختلاف در میان شما
نبود حال اهالی امریک در جمیع آن اقالیم منجذب به
ملکوت‌الله بودند و معین و ظهیر^{۲۷} شما^{۲۸}.

برخی از بهائیان با توجه به میزان تحوّل‌ی که عبدالبهاء از آنان می‌طلبد، خواست او را فراسوی توانایی‌های خویش می‌دانستند. ژولیت تامپسون Juliet Thompson چنین می‌اندیشید که هنگام دورشدن کشتی سلتیک Celtic از نیویورک، شاهد «رنجی عمیق» بر سیمای عبدالبهاء بوده است. از دیدگاه ژولیت تامپسون عبدالبهاء به‌هنگام ترک امریکا بر عرشه‌ی کشتی سلتیک، «به‌گاه بدرود با فرزندان نابالغ خویش انبوهی از اندوه، ناکامی و شکست و دنیایی

۲۷ معین و ظهیر: کمک و یاور.

۲۸ نقل از مجله‌ی نجم باختر شماره‌ی ۳، ۲۸ آوریل ۱۹۱۱. برای ترجمه‌ی انگلیسی این لوح بنگرید به:

Tablet to the American Friends from 'Abdu'l-Bahá, translated by Mirza Ahmad Sohrab on April 28, 1911, in *Star of the West*, vol. 2, no. 4 (May 17, 1911), 7.

تگه‌تگه را، به خاطر ناکامی‌هایشان، برای آنان پیش‌بینی می‌کرد.^{۲۹} اما چند ماه بعد، عبدالبهاء زمانی که در پاریس بود، در قبال حس عدم کفایت تامپسون، پاسخی مبتنی بر باور به اصلاح تدریجی داد. او خطاب به گروهی از بهائیان امریکایی در پاریس گفت: من بذری... در امریکا افشاند‌ام. شما باید آن را آبیاری و مراقبت کنید تا خرمنی عظیم شود. (ترجمه)^{۳۰}

از زمان دیدار عبدالبهاء از امریکا تاکنون، بهائیان این سرزمین نسل‌اندرنسل با خوشه‌چینی از خرمنی که نخستین بذره‌های آن را عبدالبهاء کاشته است شمار اعضای جامعه‌ی خود را طی یک‌سده، صد برابر کرده‌اند. نیرو و توان روزافزون‌شان به آنان امکان داده است که گسترش تعالیم بهاء‌الله در سراسر جهان را وجهه‌ی همت خویش قرار دهند، این تعالیم را در گونه‌ها و شکل‌های مختلف ارائه کنند و بالاخره آن‌ها را در یک نظام بالغ و سازمان‌یافته که تمامیت و یک‌پارچگی این تعالیم را حفظ می‌کند جای دهند. سخنرانی‌ها و اقدامات عبدالبهاء کماکان زمینه‌ساز و ابزار ادامه‌ی تلاش برای تبلیغ این تعالیم در حرف و عمل است. هدفی است برای از میان برداشتن موانع نژادی و استقرار شأن و حرمت انسانی؛ تلاشی است در برقراری عدالت در جهان و یافتن راه‌حلی‌هایی مسالمت‌آمیز برای برقراری صلحی پایدار؛ و بالاخره کوششی است برای تحقق برابری حقوق زنان و مردان در سراسر جهان. این خرمن پربار در انتظار

29 Thompson, *The Diary of Juliet Thompson*, 395.

۳۰ در مکتوبی در ۱۹۱۷ خطاب به بهائیان ایالت شمال شرقی امریکا، عبدالبهاء مطلب مشابهی را می‌نویسد: «باری در این نه ایالات مبارکه عبدالبهاء سیر و حرکت نمود و بیان حکمت کتب آسمانی کرد و نشر نفعات نمود... و در آن مزرعه‌ها تخم پاکی افشاندند و کشت مبارکی کرد حال احباء الهی و اماء رحمن باید آن کشت را آبیاری کنند و به کمال قوت به تربیت آن کشت پردازند تا به نهایت قوت نشو و نما کند و فیض و برکت حاصل شود و خرمن‌های بسیار عظیم بوجود آید.» عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج. ۳ (مصر: قاهره، ۱۹۲۱)، ۳۸.

تأثیر شخصیت و افکار عبدالبهاء بر امریکاییان * رابرت استاکمن | ۴۹۱

هر انسانی است که دل در گرو بذره‌های کاشته شده داشته و سودای آبیاری آن‌ها را در سر دارد.

کتاب‌نامه

شوقی افندی. قرن بدیع. مترجم نصرالله مودت. کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی به زبان فارسی، چاپ دوم، ۱۹۹۲.

زرقانی، محمود. *بدایع الآثار*. جلد ۱. نشر دوم. آلمان: لانگنهاین، ۱۹۸۲.

زرقانی، محمود. *بدایع الآثار*. جلد ۲. نشر سوم. آلمان: لانگنهاین، ۱۹۸۷.

عبدالبهاء. *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*. جلد ۳. مصر: قاهره، ۱۹۲۱.

'Abdu'l-Bahá. *The Promulgation of Universal Peace*, 2d ed. Howard MacNutt, ed. Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1982.

Buck, Christopher. *Alain Locke: Faith and Philosophy*. Los Angeles: Kalimat Press, 2005.

GhaneaBassiri, Kambiz. *A History of Islam in America: From the New World to the New World Order*. New York: Cambridge University Press, 2010.

Melton, J. Gordon. "Report on a Census of Buddhist Groups in the United States." Unpublished typescript, (n.d.).

Melton, J. Gordon. and Constance A. Jones. "Reflections on Hindu Demographics in America: An Initial Report on the First American Hindu Census." Unpublished typescript, (n.d.).

Morrison, Gayle. *To Move the World: Louis G. Gregory and the Advancement of Racial Unity in America*. Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1982.

Perry, Mark. "Pioneering Race Unity: The Chicago Bahá'ís, 1919–39." *World Order*, vol. 20, no. 2 (winter. 1985-6).

Pew Research Center. *Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream*. Pdf available at:

<http://pewresearch.org/assets/pdf/muslim-americans.pdf>

Star of the West. vol. 4, no. 15 (Dec. 12. 1913).

Stockman, Robert. H. *The Bahá'í Faith in America: Early Expansion, 1900–1912*, vol. 2. Oxford: George Ronald, 1995.

Thompson, Juliet. *The Diary of Juliet Thompson*. Los Angeles: Kalimat Press, 1983.

Waite, Louise. "My Visits with and Instructions from Abdul Baha while He was in Chicago from April 30th to May 6th 1912." MS, Louise Waite Papers, Bahá'í National Center, Wilmette, Ill, (n.d.).

عبدالبهاء و نویسندگان و هنرمندان نوگرا عصری تازه از توانایی‌های بشر

رابرت وینبرگ Robert Weinberg

مترجم: پویا موحد

در نخستین سال‌های سده بیستم، نویسندگان و هنرمندان «مدرنیست» Modernist سنت‌های پیشین را به کناری نهادند و در جستجوی راهی برآمدند تا بتوانند ویژگی‌های نوین قرن جدید را در هنر خود تجسم دهند. جستار حاضر پژوهشی است در دیدارهای خصوصی و کمتر شناخته‌شده‌ی شماری از این افراد با عبدالبهاء، و تأثیر شخصیت و پیام او بر آنها است.

عبدالبهاء، نخستین سخنرانی عمومی خود را در دهم سپتامبر ۱۹۱۱، در ۶۷ سالگی، از سگوی خطابه‌ی سیتی تمپل City Temple در لندن ایراد کرد. در آن سخنرانی وی به سه‌هزار جمعیتی که در آنجا حاضر بودند در مورد اهمیت زمان و عصر حاضر اعلام داشت: «این روز روز بدیع است و این عصر عصر خداوند عزیز». و سپس توضیح داد که توانایی‌های انسان که امروزه حاصلش پیشرفت سریع به درجات بالاتری از وحدت می‌باشد، به‌خاطر تابش «نور حقیقت... بر جمیع عالم است»^۱

عبدالبهاء پس از آن که با تحمّل نیم‌قرن حبس و تبعید از زندان رها شد، در طی سفری دوساله به غرب، از طریق سخنرانی‌های عمومی و گفتگوهای خصوصی، به روشنگری درباره‌ی استعدادهای

۱ خطابات حضرت عبدالبهاء، ج. ۱، ۱۱۴.

1 Abdu'l-Bahá, 'Abdu'l-Bahá in London (London: Bahá'í Publishing Trust, 1987), 19.

ممتاز نوع انسان در این عصر جدید «روز بدیع»^۲ پرداخت. برای مثال، در پاریس چنین گفت:

... انسان دارای عقل است و روز به روز افکارش علومش و معارفش رو به ترقی است. ملاحظه کنید از قرون وسطی تا به حال [بشریت] چه قدر ترقی کرده، چه مقدار صنایع و بدایع به ظهور رسیده. اگر جمیع صنایع و علوم و اکتشافات پنجاه قرن [گذشته] را با صنایع و اکتشافات این عصر مقابله کنند معادل یک سده این عصر نمی شود. مثلاً از زمان موسی آنچه علوم و صنایع و اکتشافات تا این قرن به ظهور رسیده معادل این یک قرن اخیر نمی شود.^۳

این گونه پیشرفت‌ها در سال‌های آغازین سده بیستم برای جوامع غربی که عبدالبهاء به آن سفر کرده بود، امری آشنا بود و باورهای مبتنی بر جهان‌بینی کتاب مقدس (انجیل) را به چالش می‌کشید. این جوامع اینک تحت تأثیر پیشرفت‌های تکنولوژی و شهرنشینی، شیوه‌های نوین حکمرانی و آگاهی جهانی، ازدیاد مبادلات اقتصادی و بهبود موقعیت زنان قرار گرفته بودند. این‌ها و هزاران پیشرفت دیگر در علوم انسانی و اجتماعی، اغلب بخشی از خصوصیات «مدرنیته»، به‌شمار می‌آمد و دامنه‌ی این تحولات حتی به برخی مستعمرات غربی‌ها در نقاط دیگر جهان هم رسید.

هم‌زمان با تحقق این پیشرفت‌ها، مجموعه‌ی متنوعی از باورها و رفتارها نیز زیر نام مدرنیسم Modernism قرار می‌گرفت. آرمان‌هایی چون حقیقت‌جویی، عقلانیت، و آزادی فصل مشترک شاخه‌های گوناگون اندیشه و کوشش بشری بود که عرصه‌هایی از مادی‌گرایی گرفته تا علوم خفیه و باطنی esoteric را در برمی‌گرفت.

۲ همانجا.

۳ همانجا، ۱۴.

با توجّه به هدف این اکتشاف به‌ویژه در عرصه‌های فرهنگی، «مدرنیسم» را می‌توان در آن واحد نتیجه و پیامد و در برخی موارد انکار هنجارهایی از «مدرنیته» به‌شمار آورد. مدرنیست‌ها در قلمروی هنر با عصیان علیه آنچه که اقبال عامّه یافته بود، رفته‌رفته سنت‌ها را ترک گفته و قوانین را زیر پا نهادند؛ یا گاهی از آن فراتر رفتند. نقّاشان مدرنیست از ترسیم دقیق واقعیت سوژه دست شستند و به‌جای آن از قدرت فضا‌سازی و برخورداری بالقوه‌ی نیروی بیان رنگ‌ها استفاده می‌کردند. فرم‌های آبستره abstract یا انتزاعی را به‌کار می‌گرفتند و روند آفرینش یک تصویر را برملا می‌ساختند؛ به‌کاوش در قابلیت رنگ‌ها در بازگویی و تعریف و تحدید فضا پرداختند؛ به سنجش اشکال انتزاعی (abstract) دست یازیدند و فرایند کار خویش در خلق تصویر را آشکار ساختند. آهنگ‌سازان و موسیقی‌دانان شیوه‌هایی جدید را در نوا، هارمونی و ضرب‌آهنگ آزمودند. رقصندگان یا از حال و هوای زندگی روزمره الهام گرفتند، یا به تمدن‌های باستانی بازگشتند تا آن دسته از حرکات جسمانی را که دامنه‌ی حالات و نمودهای بدنی را گسترش می‌داد بیابند. نویسندگان و نمایش‌نامه‌نگاران از قوانین معهود نشر، نظم در نمایش‌نامه‌نویسی سر باز زدند تا طبع و ذائقه‌ی تازه‌ی زمانه را به قالب الفاظ نوین درآورند. برخی از مدرنیست‌ها دیدگاه‌های آرمان‌گرایانه‌ای درباره‌ی جامعه ارائه می‌کردند، که گاه برتری میراث فرهنگ ملّی آنان نسبت به سنت‌های همسایگان را ادّعا می‌کرد. امّا در قلب تمامی شکوفایی تجربیات تازه، اشتیاقی برای تغییر وجود داشت که در آن «خود» ذهنی^۴ و تجریدی هنرمند محوریت داشت.

طرفه آن‌که مدرنیست‌ها، که معمولاً مخالف یکسان‌سازی «uni-formity» و تحمیل نمودن ارزش‌های غربی بر مردم سرزمین‌های دیگر بودند، برای الهام در خلق آثار هنری، دقیقاً به فرهنگ‌های

4 Subjective "self".

به‌ظاهر دورافتاده‌ای روی آوردند که در آن زمان، رفته‌رفته، و در نتیجه‌ی بلندپروازی‌های توسعه‌طلبانه‌ی قدرت‌های غربی، آشنایی مردم جهان با آن‌ها بیشتر شده بود. برخی از مدرنیست‌ها بر این باور بودند که شناختِ بیشترِ ویژگی‌های هیجان‌انگیز، ابداعی و ریشه‌دار هنر مردمی (folk art) و آثار هنری دست‌سازِ قبایل مستعمرات که در موزه‌ها و نمایشگاه‌های بزرگ غرب موجود بود می‌توانست به‌ظهور یک هنر جهانشمول (universal) کمک کند. در اغلب موارد ثروت‌های حاصل از مستعمرات و استثمار طبقات فرودست آن جوامع و سهل‌گیری قدرت‌های غربی به مدرنیست‌ها اجازه می‌داد که با فراغتِ بال برنامه‌ها و طرح‌های خود را پی‌گیری کنند.

از میانه‌های سده‌ی نوزده، زمانی که نظریه‌ی تکامل چارلز داروین Charles Darwin برداشت انسان‌مدار کتاب مقدس را به چالش کشید، جستجو برای «یک دین جهانی خاص، ناآشنا و تلفیقی» نیز به «یکی از اهداف اولیه‌ی مدرنیست‌ها»^۵ تبدیل شد. ترجمه‌های تازه از متون دینی کهن مانند «اوپانیشادها» (*The Upanishads*)، «بهاگاواد-گیتا» (*The Bhagavad-Gita*) و «تائو ته چینگ» (*Tao Te Ching*) در دسترس عموم قرار گرفت. عناصری از متون ادیان هند و تبت و شاخه‌های عرفانی‌تر یهودیت، مسیحیت و اسلام در تفکر مدرن تلفیق شد و این ادغام، اغلب از طریق تعالیم جامعه‌ی تئوسوفی، به‌ویژه میان زنانی که در جستجوی معنوی متناسب با طبقه‌ی متوسطِ باسواد بودند، صورت گرفت.

در بحبوحه‌ی چنین دورانی از شکوفایی فرهنگی غرب بود که

5 Bernard Smith, *Modernism and Post-Modernism, a Neo-Colonial Viewpoint*. Working Papers in Australian Studies, Sir Robert Menzies Centre for Australian Studies, Institute of Commonwealth Studies (University of London, 1992).

عبدالبهاء پیام خود مبنی بر آغاز عصری تازه در تکامل نوع بشر را ارائه کرد؛ عصری که در آن وحدت و برابری افراد بشر پذیرفتنی بود و اختلاف جای خود را به صلح پایدار می‌داد.

گفتمان عبدالبهاء درباره‌ی صلح، ریشه در این اعتقاد داشت که اختراعات و پیشرفت‌های این عصر، نمودار واکنش ذاتی نوع بشر به ظهور تازهی نیروی فعال الهی در آفرینش است. یکی از دیدگاه‌های بنیادین بهائی درباره‌ی تاریخ، این باور است که وقتی پیام‌آوری جدید (یا در اصطلاح بهائی مظهر ظهور الهی) در جهان ظاهر می‌شود، نیروهای لازم برای تحقق هدف آیین جدید او نیز در جهان به جریان می‌افتد و فرایندهای مقاومت‌ناپذیر تحول اجتماعی را به حرکت در می‌آورد. بهاء‌الله آیین خود را نظمی بزرگ می‌داند که چشم جهان مانند آن‌را ندیده، نظمی که با ظهور آن نظام‌های دیگر عالم در اضطراب می‌افتند.^۶

بر این مبنا، نیروهای روحانی برآمده از دو ظهور باب و بهاء‌الله در حال رفع موانع موجود برای هدایت بشر ناآگاه به سوی آگاهی و وقوف بر یگانگی بنیادین خویش هستند؛ فارغ از ویژگی‌هایی چون نژاد، جنسیت، طبقه یا دیگر عوامل تفرقه‌افکن. چنین نیروهایی تعادل جهان موجود را بر هم زده و تحولات را در همهی سطوح آغاز کرده است. بهاء‌الله در یکی از بیانات خود به این امر شهادت می‌دهد و در بیانی به این مضمون می‌گوید که با نخستین کلمه از دهان او... حقایق وجود منقلب، مختلف، متفرق و منفصل شد و (از نو) تلفیق و مجتمع گشت و به‌صورت کلماتی سازنده و آفریننده... آشکار گشت.^۷

۶ بهاء‌الله، کتاب اقدس (حیفا: ۱۹۹۵)، بند ۱۸۱. قد اضطرب النظم من هذا النظم لا عظم و اختلاف الترتیب بهذا البدیع الذی ما شهدت عین الابداع شبهه.

۷ بهاء‌الله، مجموعه اذکار و ادعیه. من آثار حضرت بهاء‌الله (برزیل: دارالنشر البهائیه، و اختلافت و تفرقت و انفصلت و اتلفت و اجتمعت و ظهرت الکلمات التکوینیة فی عالم الملك والملکوت...» طبع ثانی، ۱۹۹۷)، ۱۹۷. «و اشهد بان

شوقی افندی، نوهی عبدالبهاء، ولی امر آیین بهائی، هم‌زمانی ظهور نخستین قوای روحانی نظم بهائی را با برهم ریختن و اغتشاشی که گریبان‌گیر نظم مؤسّسات قدیم بشری شده مورد تحلیل قرار داده و کیفیت کنونی جهان را به‌پایان عصر شیرخوارگی و کودکی بشر و ورود به دوره‌ی بلوغ تشبیه می‌نماید. در تحلیل او همان‌طور که شروع دوره‌ی بلوغ در درون بدن فرد تحولات چشم‌گیری رقم می‌زند، ظهور «دین الهی»^۸ در جهان نیز بر تار و پود درونی حیات و اندیشه‌ی نوع انسان اثر می‌گذارد. وی نتیجه می‌گیرد:

عالم انسانی حال به هیجان و التهابی دچار است که با سخت‌ترین دوره‌ی تکاملش یعنی دوره‌ی بلوغش ملازمت دارد؛ دوره‌ای که غرور جوانی و سرکشی‌اش به حدّ اعلی رسیده به‌تدریج فروکش می‌کند و آرامش و معقولیت و متانت که مخصوص دوره‌ی بلوغ است به‌جایش می‌نشیند و سپس نوع بشر به‌مرحله‌ی رشد و کمال می‌رسد و قادر می‌شود به قوا و قابلیت‌ی فائز شود که ترقّیات نهایی‌اش وابسته به آن است.^۹

زمان ورود عبدالبهاء به پاریس در تاریخ ۱۳ اکتبر ۱۹۱۱، پایتخت فرانسه هنوز عرصه‌ی پویایی برای شکوفایی هنرمندان، نویسندگان و موسیقی‌دانان (از جمله امریکاییان پرشمار) بود. اینان با اشتیاقی شدید خواهان زندگی و کار به‌دور از خفقان سنّت‌ها بودند. نویسنده‌ی افریقایی- امریکایی خانم جسی ردمون فاوست Jessie Redmon Fauset می‌نویسد: «من پاریس را دوست دارم زیرا در اینجا چیزی احساس می‌کنم، چیزی بی‌غلّ و غش، که انگار آن

من اوّل کلمه خرجت من فمه... انقلابت حقائق الوجود.

8 Divine Revelation

۹ شوقی افندی، نظم جهانی بهائی، مترجم: هوشمند فتح‌اعظم، نشر سوّم (آلمان): عصر جدید، (۲۰۰۶)، ۱۶۸.

را به شکلی عجیب در کشور خودم از دست داده بودم. خیلی آسان می‌شود گفت می‌خواهم میان مردمان و در محیطی زندگی کنم که دائم گرفتار «چنین کن و چنان مکن» نباشد.^{۱۰}

برای زنانی مثل فاوست که از وطن خود گریخته بودند، وطنی که در آن شهروندان تحصیل کرده‌ی سیاه‌پوست هنوز از شرکت در اکثر فضاهای اجتماعی محروم بودند، پاریس این فرصت را فراهم می‌کرد که بی‌هراس خودشان باشند و پذیرفته شوند. پاریس جایی بود که در آن دانشمندانی چون فیزیک‌دان و شیمی‌دان لهستانی برنده‌ی جایزه‌ی نوبل، ماری کوری Marie Curie می‌توانستند آموزش ببینند و در کار خود پیشرفت کنند، و محافل ادبی (از جمله محافلی که در خانه‌ی تبعیدی‌هایی چون گرتروود اشتاین Gertrude Stein و ناتالی کلیفورد بارنی Natalie Clifford Barney برگزار می‌شد) فضاهایی را فراهم می‌کردند که در آن هنرمندان و نویسندگان قادر بودند ایده‌ها و آثار خویش را بی‌هیچ محدودیتی ارائه نمایند.

در تأسیس نخستین حظیرةالقدس^{۱۱} بهائی در اروپا، در پاریس در اواخر سده‌ی نوزده، زنان نیز نقش مهمی داشتند. کوشش‌های می‌ایس بولز May Ellis Bolles (بعدها مکسول Maxwell) سبب شد که بسیاری از شخصیت‌های برجسته در تاریخ اولیه‌ی بهائیان غرب در این شهر به پیام بهاء‌الله ایمان آورند. برخی امریکاییان و کاناداییان نیز در زمره‌ی آنان بودند، از جمله نقاشانی چون جولیت تامپسون Juliet Thompson و ماریون جک Marion Jack، و ناتالی کلیفورد بارنی Natalie Clifford Barney، فرانک ادوین اسکات Frank Ed-William Scott، نقاش امپرسیونیست، ویلیام سادرلند مکسول William Sutherland Maxwell، معمار، هوراس هولی Horace Holley، شاعر

10 Shari Benstock, *Women of the Left Bank: Paris, 1900-1940* (London: Virago, 1986), 13.

۱۱ حظیرةالقدس: مکانی برای اجتماعات اداری تشکیلات بهائیان.

و مدیر نمایشگاه هنری، و لیدی بلامفیلد Lady Blomfield، خانم نیکوکار ایرلندی الاصل، هم ابتدا در پاریس با تعلیم بهائی آشنا شدند. ریموند دانکن Raymond Duncan، رقصنده‌ی مدرنیست‌ها و برادر ایسادورا Isadora که مشهورتر از اوست و دین رادیار Dane Rudhyar، آهنگ‌ساز، در حلقه‌ی بهائیان در آمدند. رادیار که نزدیک شدن تمدن غربی را به «پاییز خود» به‌طور محسوس دریافته بود^{۱۲} با الهام از بیانات عبدالبهاء قطعه‌ی موسیقایی Commune را نوشت، و اعلام داشت که پیام آیین بهائی «به روشنی تمامی نُت‌های اصلی روح جمعی این عصر را در بر دارد.»^{۱۳} وی هم‌چنین نوشت: «امیدم آن‌است که این ظهور (آیین بهائی) به پیکر فرسوده‌ی جهان، جان تازه‌ای بخشد و به‌زودی به جلوه‌ی خلاقیت‌های تازه بیانجامد و هنری پرشور بیافریند که هم‌قدر یا حتی برتر از هنر اوایل مسیحیت باشد.»^{۱۴}

بسیاری از هنرمندان و نویسندگان این دوران هنوز رویکردی نمادگرایانه^{۱۵} داشتند. اینان که آثارشان پیش‌درآمدی بر شکل‌های انتزاعی‌تری از هنر بود، می‌کوشیدند تا واقعیت‌های عمومی را با زبانی نمادین ارائه کنند و با این کار «بر ژرف‌ترین تناقضات فرهنگ معاصر که از خلال منشور فرهنگ‌های مختلف دیده می‌شد، از زوایای گوناگون پرتو افکنند»^{۱۶} آندری بلی Andrei Bely، رمان‌نویس، می‌نویسد: «... ما اکنون به‌نوعی در حال تجربه‌ی تمامی گذشته‌ی خود هستیم: هند، ایران، مصر، یونان... از برابر دیدگان ما گذر

12 Rudhyar Archival Project. <http://www.khaldea.com/rudhyar/bio1.shtml>

13 Dane Rhudyar, cited in *The Bahá'í World Vol. XIII 1954-1963* (Haifa: The Universal House of Justice, 1970), 829.

14 Dane Rhudyar, 829.

15 Symbolist approach.

16 Andrei Bely, *The Emblematics of Meaning: Premises to a Theory of Symbolism* (1909).

می‌کنند... درست مانند کسی که در حین مرگ ممکن است تمام زندگی‌اش را در آنی ببیند... لحظه‌ی خطیر برای بشریت فرا رسیده. ما به واقع درگیر کوششی تازه هستیم، اما گذشته نیز باید به حساب آوریم.»^{۱۷}

با چنین پیش‌زمینه‌ای طبیعی است برای هنرمندانی که در جستجوی پرتو روشنگری از شرق بودند تا بتوانند زبانی مناسب برای ابراز جهان مدرن بیابند، دیدار شخصیتی فرهمند و مورد احترام از ایران فرصتی جذاب بود. برای مثال، رمی دو گورمون Remy de Gourmont، - شاعر و منتقد پرنفوذ سمبولیست - در بیستم اکتبر ۱۹۱۱ به دیدار عبدالبهاء شتافت. از نوشته‌ی او در مورد آن دیدار که در نشریه‌ی لا فرانس *La France* منتشر شد چنین به نظر می‌رسد که، به زعم او، عبدالبهاء به حساسیت شخص او به توصیف و تشریح استعاره‌ی واقعیت معنوی اشراف داشته‌است:

این روحانی خوش‌بیان، با ما از شادی‌های ساده‌ای گفت که در شهر [ی به نام] بهائی حاصل می‌شود؛ لذا ندیدی که برای قلبی لطیف مهیا شده؛ شهری که در آن بهار ابدی است و با گل‌های همیشه شکفته‌ی نیلوفر و بنفشه و رز سرخ، همیشه سبز و خرم است و در آن زنان متبسم و مردان شادمان در هوایی آکنده از عطر عشق به سر می‌برند. و ما با یکدیگر از آن حقیقت بزرگی سخن گفتیم که از همه‌ی حقایق پیشین فراتر است، و در آن خُرده اشتباهات انسان‌ها ذوب می‌شود و دگرگون می‌گردد؛ همان‌طور که اختلافات در سایه‌ی صلحی پایدار ناپدید می‌شود. به علاوه، صدای او که گاه درنگ‌هایی خفیف داشت و با آواهای زبان پارسی قطع می‌شد، شوری عمیق در ما برمی‌انگیخت. عامل ظریف

دیگری که کلامش را قطع می‌کرد آن خنده‌های آهنگینش بود، زیرا او پیامبری شادمان است و ما همه در او سرور پیامبر بودن را احساس نمودیم، سروری که چهل سال زندان خدشه‌ای بر آن وارد نکرده. او دسته‌ای از گل‌های بنفشه داشت و به آنان که به دیدارش می‌آمدند هر یک شاخه‌ای می‌داد؛ برای کسانی که در برابر تعالیم او بیش از همه سرسختی نشان دادند و کسانی که جرئت ورزیده لجوجانه با او مخالفت نمودند، این گل‌های بنفشه، و آن خنده‌های صمیمانه، همراه با گفتار زیبا و شاعرانه، و سادگی لباس ایرانی‌اش، جملگی پاسخی در برابر آن مخالفت‌ها به‌شمار می‌آمد.^{۱۸}

گورمون که بسیار تحت‌تأثیر این دیدار قرار داشت، از خوانندگانش خواست تا در نشست‌های عمومی عبدالبهاء شرکت کنند. به‌همین خاطر حتی با به‌کارگرفتن یک نام مستعار مروری از مقاله‌ی خود را در روزنامه‌ی دیگری منتشر کرد.

مدرنیست برجسته‌ی دیگری که از ورود عبدالبهاء باخبر شد، گیوم آپولینر Guillaume Apollinaire بود، هرچند نمی‌دانیم آن‌ها با هم ملاقات کرده‌اند یا نه. آپولینر از شاعران پیشرو در اوایل سده‌ی بیستم بود که با نقاشانی چون پیکاسو Picasso، براک Braque و ماری لورانسین Marie Laurencin رابطه صمیمانه داشت. او در ۱۹۱۱ واژه‌ی «کوبیسم»^{۱۹} و در ۱۹۱۷ واژه‌ی «سوررئالیسم» Surrealism را خلق کرد. مقاله‌ی که با عنوان «بهائیسیم» Béhaisme در مرکور دو فرانس Mercure de France منتشر کرد، با این کلمات به پایان می‌رسد:

18 See Amin Egea, *The Apostle of Peace Vol.1: 1871-1912* (Oxford: George Ronald Publisher, 2017), 164.

19 Cubism

ندایی تازه در آسیا برخاسته. هم اینک نیز بسیاری در اروپا معتقدند که پیام بهاء‌الله با علم مدرن ما سازگار است و می‌تواند با فرهنگ ما اروپاییان که نیازمند تسلی هستیم، تلفیق شود. مگر غیر از این است که این تسلی^{۲۰} نیز همانند سابق، از آسیا به ما می‌رسد؟^{۲۱}

اقامت عبدالبهاء در لندن به‌طور وسیع در نشریات بازتاب یافت. هفته‌نامه‌ای با نام *The New Age* عصر جدید که با حمایت جورج برنارد شاو George Bernard Shaw، برنده‌ی آتی جایزه‌ی نوبل منتشر می‌شد، درباره‌ی مدرنیسم در ادبیات و هنرها مطالبی منتشر می‌کرد. این نشریه در شماره‌ی ۲۱ سپتامبر ۱۹۱۱ خود، دو هفته پس از ورود عبدالبهاء به شهر، چنین نوشت:

که‌گاه بذرهای ادیان ناشناس، همچون نسیم از ساحل ما می‌گذرد. اما خوشبختانه یا شوربختانه، خاک مستعدی برای شکفتن نمی‌یابد... آخرین دینی که به‌عموم عرضه شد، دین بهائی است که بسیاری از ما در طول سال‌های اخیر در خلوت و در نشست‌های خصوصی از آن شنیده‌ایم.^{۲۲}

عزرا پاوند Ezra Pound شاعر نویسنده و مترجم پُر آوازه‌ی آمریکایی که بیش‌ترین سال‌های زندگی‌اش را در اروپا سپری کرد از همکاران همیشگی نشریه عصر جدید *The New Age* بود. در فردای انتشار مقاله‌ی «دیانت بهائی» در این نشریه، از سر تفرعن به همسر آینده‌اش دوروتی شکسپیر گفته بود: «قرار است که احتمالاً هفته‌ی آینده با «باهی» [چنین است در متن] دیدار کنم تا دریابم که در

۲۰ تسلی ترجمه‌ی واژه‌ی comfort است که در ادبیات مسیحی معنای رستگاری نیز می‌دارد. از این‌رو مسیح (و موعود) را «تسلی‌دهنده» می‌نامند. ویراستار.

21 Guillaume Apollinaire, "Le Béhaisme," in *Mercure de France*, 16 October 1917, 768.

22 A.R Orage, "Notes of the Week." *New Age* 9, September 1911, 484.

مورد ملکوت او بیشتر می‌داند یا من...»^{۲۳} پس از دیدار با عبدالبهاء او در نامه‌ای به یکی از دوستانش به نام «مارگارت کریونز» Margaret Cravens که در پاریس اقامت داشت چنین نوشت: «دیروز با «باهی Bahi) (ملاقات کردم، پیرمردی دوست‌داشتنی است. نمی‌دانم میل دارید با او دیدار کنید یا نه. هفته‌ی آینده به پاریس خواهد آمد. در هر حال من برای شما وقت می‌گیرم تا اگر میل داشتید او را ببینید.»^{۲۴}

نامه‌ی دیگر عزرا پاوند به دوست خود کریونز گویای اشتیاق فراوان او به دیدار کریونز از عبدالبهاء است. در این نامه تأکید می‌کند که چنین ملاقاتی به مراتب مهم‌تر از بازدید از نمایشگاه آثار پل سزان Paul Cézanne نقاش امپرسیونیست مدرن فرانسوی است. پاوند در این نامه می‌نویسد:

باهی - عبدالبهاء یا عباس افندی یا هر نام دیگری که میل داری به او بدهی - در منزل خانواده‌ی دریفوس بارنی Dreyfus Barney اقامت خواهد داشت... و هر کس علاقه‌ای به این جنبش دارد می‌تواند با ارسال درخواستی از او تقاضای دیدار کند. دیدار او از دیدن آثار پل سزان مهم‌تر است و اندیشه‌های او هیچ شباهتی به آنچه انتظار داری از ادیان شرقی بشنوی ندارد. من به‌نوبه‌ی خویش فقط برای کنجکاوی و پرس و جو به دیدار او رفته بودم اما احساسم در پایان دیدار این بود که طرح هر پرسشی گستاخی و اسائه‌ی ادب می‌بود. نکته‌ی مهم و اصلی این

23 Ezra Pound, cited in Afnan, Elham "Abdu'l-Bahá and Ezra Pound's Circle", *The Journal of Bahá'í Studies* Volume 6 No.2, June-September 1994, 8.

24 Omar Pound, and Robert Spoo, editors. *Ezra Pound and Margaret Cravens: A Tragic Friendship 1910-1912* (Durham: Duke University Press, 1988), 90.

است که آنان به جای حرف زدن عمل کرده‌اند...^{۲۵}
به‌رغم گرایش‌هایی که پائوندا بعدها به فاشیسم - و از نظر ایدئولوژی
دورترین فاصله‌ی ممکن با اهداف عبدالبهاء - پیدا کرد، چنین به نظر
می‌رسد که جاذبه‌ی روحانی عبدالبهاء در خاطرش باقی ماند. حتی
دو دهه‌ی بعد، این شاعر، در مجموعه‌ی شعر ماندگار خود سرودها
The Cantos خاطره‌ی دیدار آن روز را دوباره زنده کرد. پژوهشگر
ادبی، الهام افنان، می‌نویسد که «پائوندا مدرنیته‌ی غیرمنتظره‌ی
پیام عبدالبهاء را ستود اما بیش از آن، علاقه‌ای نشان نداد.» با
این حال «تصویر عبدالبهاء [در سرودها شماره‌ی ۴۶] علی‌رغم لحن
طنزآمیزش اساساً همدلانه و تا آنجا که می‌توان از او انتظار داشت
محترمانه بود.»^{۲۶}

به‌مرور، دامنه‌ی شهرت و تأثیر عبدالبهاء بر مدرنیست‌ها بسیار
فراتر از شهرهایی رفت که در آن‌ها سخنرانی کرد. در اوت ۱۹۱۱،
یونی نوگوچی Yone Noguchi، نویسنده‌ی پرنفوذ ژاپنی، دو دیوان
شعر خود را برای عزرا پائوندا فرستاد. پائوندا تحت تأثیر این اثر
نوشت: «اگر شرق و غرب هرگز بتوانند یکدیگر را درک کنند، آن
درک، باید اندک‌اندک و ابتدا از طریق هنرها آغاز گردد.»^{۲۷}
نوگوچی بعدها از طریق اگنس الکساندر Agnes Alexander،
خانمی بهائیی متولد هاوایی که برای ترویج تعالیم بهائیی به پیشنهاد
عبدالبهاء به ژاپن رفته بود، با نام و افکار عبدالبهاء آشنا شد.^{۲۸}
نوگوچی چنین می‌نویسد:
درباره‌ی عبدالبهاء، که او را آرمان‌گرا می‌خوانند بسیار

25 Pound and Spoo, editors. *Ezra Pound and Margaret Cravens*, 95.

26 Afnan, *Abdu'l-Bahá*, 11.

27 Cited in Howard J. Booth, and Nigel Rigby, *Modernism and Empire*
(Manchester: Manchester University Press, 2000), 82.

28 Agnes Baldwin Alexander, *History of the Bahá'í Faith in Japan 1914-1938* (Tokyo: Bahá'í Publishing Trust, 1977), 41.

شنیده‌ام، اما ترجیح می‌دهم که او را واقع‌گرا بخوانم، زیرا آرمان‌گرایی واقعی نمی‌تواند جدا از واقع‌گرایی به‌وجود بیاید. چیزی واقعی‌تر از کلمات او درباره‌ی حقیقت وجود ندارد. کلمات او مثل شعاع آفتاب ساده است؛ و همچون آفتاب، فراگیر... به‌تصوّر من امروزه هیچ آموزگاری به عظمت عبدالبهاء وجود ندارد.^{۲۹}

در نخستین سال‌های جنگ جهانی اول، اگنس الکساندر در ژاپن دیانت بهائی را به برنارد لیچ Bernard Leach، سفال‌گر انگلیسی معرفی کرد. لیچ بعدها نوشت: «از اگنس پرسیدیم که چه چیزی او را به ژاپن آورده و او گفت: برای شما درک این موضوع شاید دشوار باشد. حضور من در ژاپن به درخواست یک پیرمرد بزرگوار ایرانی است که لبخند آرامش او مرا سخت تحت‌تأثیر قرار داد.»^{۳۰}

لیچ که در احیای هنر سفال‌گری در بریتانیای مدرن نام‌آور شد، تمام زندگی‌اش را وقف تشویق به اتحاد شرق و غرب کرد. در ۱۹۴۰ لیچ و مارک توبی Mark Tobey، نقّاش امریکایی، هر دو در مدرسه‌ی هنرهای مترقی دارتینگتون هال Dartington Hall در دوون Devon انگلستان تدریس می‌کردند و به این واسطه با هم آشنا شدند، و پس از آن بود که لیچ آیین بهائی را به‌طور کامل پذیرفت. یکی دیگر از چهره‌های پرشور و شوق‌مدرنیست که به پیام عبدالبهاء پاسخی مساعد و مثبت داشت پروفیسور مایکل سادلر Michael Sadler بود؛ چهره‌ای برجسته و کارشناس ارشد آموزش و پرورش و رئیس باشگاه هنری لیدز Henry Leeds. در میهمانی خداحافظی به افتخار عبدالبهاء که در پایان دیدار نخست او از

29 Yone Noguchi, cited in *The Bahá'í World* Vol. VIII 1938-1940 (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1981), 624.

30 Bernard Leach, "My Religious Faith," in Robert Weinberg, ed., *Spinning the Clay into Stars* (Oxford: George Ronald Publisher, 1999), 60.

لندن در ۲۹ سپتامبر ۱۹۱۱ برگزار شد مایکل سدلر به عنوان سخنران میهمان دعوت داشت و از جمله چنین گفت: .

در اینجا گرد آمده‌ایم تا با عبدالبهاء وداع کنیم و خداوند را سپاس گوئیم که این سرمشق انسانیت و تعالیمش را به ما ارزانی داشت و قدرت مناجات‌هایش را به ما عطا کرد، تا به ما نور دانش بخشد، دهشت را به امید، و تردید را به ایمان مبدل نماید. او در ما نیرویی آفرید که بر خودخواهی و ترس غالب شویم. عبدالبهاء برای همه‌ی ما پیام وحدت، همدلی و صلح آورد. او ما را تشویق می‌کند که به هر چه باور داریم، صادقانه وفادار باشیم و روحی را که ورای همه چیز قرار دارد بالاتر از هر چیز دیگر عزیز بداریم. او ما را تشویق می‌کند که با وفاداری و فارغ از بیم، آیین‌مان را پرستش کنیم و همواره در ایجاد وحدت، برادری و عشق کوشا باشیم؛ عشقی که ورای طبقه‌ی اجتماعی، نژاد و زمان باشد.^{۳۱}

در ژانویه‌ی ۱۹۱۳، هنگام سفر عبدالبهاء به شهر ادینبورگ Ed-inburgh در اسکاتلند، پشتیبانان و طرفداران نقّاشی مدرنیست این سرزمین که به «رنگ‌گرایان» یا «رنگ‌پردازان» Colourists معروف بودند در خارج از دیار خویش و در پاریس کار می‌کردند و آثارشان در نمایشگاهی در این شهر به نمایش گذاشته می‌شد که مدیریت آن با هوراس هولی Horace Holley بود. سمبولیسم یا نمادگرایی جزء مهم «جنبش احیای [هنر] سلتی» Celtic Revival Movement بود که در آن هنرمندان و نویسندگان از اسطوره‌های قدیمی، سنت‌های ادبی سلتی و سبک هنری سده‌های میانه یا قرون وسطای بریتانیا برای آفرینش هنری به‌شیوه‌ی مدرن الهام می‌گرفتند. عبدالبهاء در این سفر با شماری از هنرمندان این شهر دیدار و گفتگو کرد. این

دیدارها به کمک سر پاتریک گِدس Sir Patrick Geddes، یکی از چهره‌های شاخص «جنبش احیای [هنر] سِلتی» و از افراد نیکوکار شهر امکان‌پذیر شد، گدس که ریاست جلسه‌ی عمومی دیدار با عبدالبهاء را برعهده داشت در مورد او چنین گفت:

ما آرمانی را که او پیشنهاد می‌کند تأیید می‌کنیم: ضرورت تعلیم و تربیت و این‌که هر کس حرفه‌ای بیاموزد. تمثیل زیبای او از برابری زن و مرد چون دو بال پرنده که با آن‌ها جامعه می‌تواند به فضایی پاک‌تر و روشن‌تر پرواز کند، حرف دل همه‌ی ما را به زیبایی بیان می‌دارد. آنچه ما را تحت تأثیر قرار داده، شجاعتی است که او را قادر ساخته تا در طی سال‌های طولانی زندان و حتی در برابر مرگ، به باورهای خود پای‌بند بماند.^{۳۲}

گدس عبدالبهاء را دعوت کرد تا یکی از شاگردانش را ملاقات کنند؛ نقّاشی به‌نام جان دانکن John Duncan و همسرش کریستین Chris-tine که با دوستان عبدالبهاء، ولزی تئودور پول Wellesley Tudor Pole و آلیس باکتون Alice Buckton، مراوده داشتند و در علاقه به معنویت همدل بودند. از میان نقّاشی‌های دانکن عبدالبهاء تابلوی سنت براید St. Bride را ملاحظه کرد که اینک در گالری ملی هنرهای مدرن در اسکاتلند قرار دارد و یکی از قدّیسان ایرلندی را به تصویر می‌کشد. بر اساس اسطوره‌ها، این قدیس را فرشتگان از ایرلند به بیت‌الرحم بردند تا در تولّد مسیح حاضر باشد. می‌گویند عبدالبهاء این نقّاشی را تقدیس کرد و دانکن از این بابت بسیار خوشنود بود. عبدالبهاء در دانشکده‌ی هنرهای ادینبورگ، آثار مجسمه‌ساز شهیر اهل کلکته فاندرا ناتّیس Fanindra Nath Bose را مورد تشویق و تحسین قرار داد و پیشنهاد نمود که بُس به هند بازگردد و مدرسه‌ی

32 Hasan M. Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant (Oxford: George Ronald Publisher, 1971), 365.

عبدالبهاء و نویسندگان و هنرمندان نوگرا * رابرت وینبرگ | ۵۰۹

جدیدی برای مجسمه‌سازی تأسیس کند.^{۳۳} در سال ۱۹۱۳، بُس به پاریس نقل مکان کرد تا تحت نظر مجسمه‌ساز بزرگ، آگوست ردن Auguste Rodin، به کار مشغول شود و همین امر، منجر به پیوستن وی به جنبش «مجسمه‌سازی نوین New sculpture» در بریتانیا و خلق تندیس‌های کوچک، تمثیلی و نمادگرایانه شد.

علاوه بر گفتگو با هنرمندان، عبدالبهاء گهگاه موافقت می‌کرد که پرتراهی از او بکشند. در طول اقامت نه‌روزه در در بوداپست مجارستان، در آوریل ۱۹۱۳، عبدالبهاء سه‌بار، به این منظور، مقابل روبرت نادلر Róbert Nádler نشست. او نقاشی پرترفدار و معلم آکادمی هنرهای زیبا و رئیس انجمن تئوسوفی‌های شهر بود. دو دهه بعد، نادلر از این تجربه به گرمی یاد کرد:

با نگاهی تحسین‌آمیز مشاهده کردم که از چهره‌ی عبدالبهاء، آرامش، عشق پاک و نیت‌خیر و خالص می‌تابد. او همه چیز را در نور بسیار زیبایی می‌دید؛ در همه چیز زیبایی می‌جست، چه در ظاهر زندگی شهر و چه در روح مردم آن.^{۳۴}

نقاشی «روبرت نَدلر» از چهره‌ی عبدالبهاء که با ره‌یافتی امپرسیونیستی به‌ویژه در ترسیم محاسن او با استفاده از ضربه‌های موزون^{۳۵} قلم‌مو کشیده شده از بهترین کارهایی است که در این عرصه به یادگار مانده است.

در طول سفر نه‌ماهه‌ی عبدالبهاء به امریکای شمالی، مشهورترین

33 Balyuzi, 'Abdu'l-Bahá, 11.

34 Martha Root, "'Abdu'l-Bahá's Visit to Budapest,'" in Kay Zinky, ed., Martha Root: *Herald of the Kingdom* (New Delhi: Bahá'í Publishing Trust, 1983), 361-370.

35 Rhythmic.



تصویر عبدالبهاء، اثر روبرت نادر، نقاش مشهور و معلم دانشکده‌ی هنرهای زیبا و رئیس انجمن تئوسوفی‌های شهر بوداپست.

شخصیت ادبی که با ایشان ملاقات کرد، خلیل جبران، -Kah- lil Gibran نویسنده و هنرمند لبنانی- امریکایی سوری تبار بود که شخصیتی محوری در ادبیات مدرن عربی به‌شمار می‌آید. جبران در پایان آوریل ۱۹۱۱ به نیویورک رسید و این زمانی بود که تماس‌ها و مراودات او با مدرنیست‌های فرانسه افق‌های خلاقیت هنری او را گسترش بخشیده بود. جبران در ناحیه گرینیچ و یلیچ Greenwich Village در نیویورک اقامت داشت که در واقع پاتق یا مرکز تجمع

اندیشمندان درویش مسلکی^{۳۶} بود که نظر سیاسی رادیکال بودند و خود را به انقلابی زودهنگام در وجدان بشری و تغییر اجتماعی متعهد می‌دانستند. به‌باور آنان هنر به انسان ارزش‌های جدیدی عرضه می‌کرد که می‌توانست به‌ظهور نظم اجتماعی نوینی منجر شود. در سال ۱۹۱۳، هنر مدرن اروپایی در نمایشگاهی شامل ۳۰۰ اثر هنری آوانگارد Avant-garde در نیویورک با نام نامتعارف Armory Show (انبار اسلحه، جُبه‌خانه) معرض نمایش گذارده شد. این اقدام جسورانه و چشم‌گیر آمریکاییان هنردوست را حیرت‌زده ساخت. خلیل جبران به‌رغم بی‌تفاوتی در قبال اکثر آن آثار و نمایش‌ها، به انگیزه‌های هنر مدرن حساس بود و این حساسیت را بدین‌گونه بیان کرد: «... روح این جنبش هرگز نخواهد مرد چرا که واقعیتی است به‌سان عطش آدمی برای آزادی.»^{۳۷}

جولیت تامپسون، همسایه‌ی جبران، به‌یاد می‌آورد که او «به سادگی» شیفته‌ی عبدالبهاء شد و «هر وقت فرصت می‌یافت به دیدن او می‌شتافت.»^{۳۸} در ۱۹ آوریل ۱۹۱۲، جبران، در حالی که عبدالبهاء مقابلش نشسته بود اجازه یافت طرحی از صورت او بکشد. جبران، در طول زندگی همواره «به گرمی و با عشق و محبت فراوان از عبدالبهاء یاد می‌کرد.»^{۳۹} عبدالبهاء، به احتمال قوی، منبع الهام مشهورترین اثر جبران، پیامبر *The Prophet* بود. می‌گویند نام قهرمان این کتاب، المصطفی، با جا به‌جا شدن دو حرف صامت با

۳۶ نویسنده برای این گروه واژه‌ی Bohemian را به‌کار برده که در فارسی معنای کولی و همه‌جا‌گرد دارد. ویراستار.

37 Jean Gibran, and Kahlil Gibran, *Kahlil Gibran: His Life and World* (Edinburgh: Canongate Press, 1992), 252.

38 Marzieh Gail, "Juliet Remembers Gibran," in *Other People, Other Places* (Oxford: George Ronald Publisher), 230.

39 Gail, "Juliet Remembers Gibran".



پرتره‌ی عبدالبهاء، اثر خلیل جبران، ۱۹۱۲

نام عبدالبهاء هم‌آوا است^{۴۰} و روستاییان داستان، المصطفی را «سرکار آقا»^{۴۱} خطاب می‌کردند؛ نامی که معمولاً به عبدالبهاء اطلاق می‌شد.^{۴۲} هرچند تامپسون بعدها از وجود ارتباطی قطعی میان «پیامبر» و دیدار خلیل جبران با عبدالبهاء سخن نگفت اما جبران به او گفته بود که وقتی کتاب *The Son of Man* را می‌نوشت، «در تمام مدّت به عبدالبهاء می‌اندیشید»^{۴۳} او هم‌چنین با تامپسون از نیت خود مبنی بر نوشتن کتابی درباره‌ی

عبدالبهاء سخن گفته بود؛ نیتی که هرگز از حیّز فکر به‌عمل در نیامد.

جولیت تامپسون ترتیبی داد تا عکاس برجسته‌ی امریکایی

40 Gail, "Juliet Remembers Gibran".

41 The Master

۴۲ عبدالبهاء لقبی بود که وی پس از درگذشت بهاء‌الله برای خویش انتخاب کرد و از بهائیان خواست که او را جز به آن نام نخوانند. نامه‌هایی (الواح) که از آن پس از قلم او صادر شد امضاء ع (عبدالبهاء) داشت. «آقا» لقبی بود که بهاء‌الله فرزند محبوب خود را از نوجوانی بدان می‌خواند لذا بهائیان ایران از ایشان به احترام با لقب «سرکار آقا» یاد می‌کردند. بهائیان غربی سوای «عبدالبهاء» لقب «آقا» *The Master* به کار می‌برند. ویراستار

43 Gail, "Juliet Remembers Gibran", 228.



عکس عبدالبهاء، اثر گرتروُد کی زیبر،
عکس برداری در ۲۰ ژوئن ۱۹۱۲

گرتروُد کی زیبر Gertrude Käsebier، نیز از عبدالبهاء عکس بگیرد. خانم کی زیبر به داوری آلفرد اشتیگلitz (صاحب Alfred Stieglitz) سرشناس یک گالری در نیویورک و طرفدار مدرنیسم امریکایی) از پیشروان هنر عکّاسی پرتره در دوران خود و در به کار بردن شیوه‌های نوین عکّاسی شهرت داشت. عکس برداری از عبدالبهاء در ۲۰ ژوئن ۱۹۱۲ انجام گرفت.

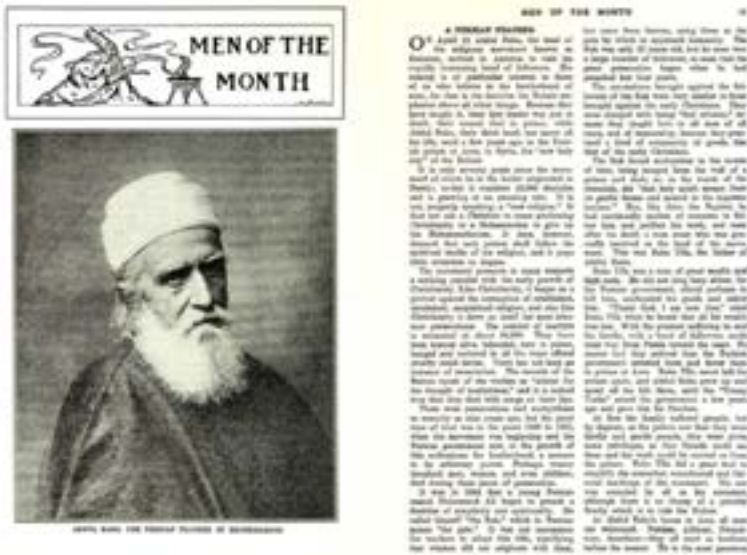
تامپسون که در جریان عکس برداری شرکت داشت در خاطرات خود می نویسد:

هرگز زیبایی حضرتش را در نور سرد استودیو فراموش نمی‌کنم. در پرتو نور سبزمی که گویی از زیر آب می‌تابد، چونان تندیسی از یک ربّ النوع، درخشنده و خوش‌تراش به نظر می‌آمدند. اسفا که این عکس‌ها چیزی جز سایه‌هایی سفید و سیاه از او نیست.^{۴۴}

کی زیبر بعدها در یادآوری آن جلسه‌ی عکس برداری به تامپسون گفته بود که آرزو داشت در نزدیکی عبدالبهاء به سر می‌برد.

هرچند هنرمندان و نویسندگانی که با عبدالبهاء در تماس قرار می‌گرفتند به شدت تحت تأثیر حضور و شخصیت او واقع می‌شدند، با این حال نظر نمی‌رسد که آنان - خواسته یا ناخواسته - اهمیت

44 Juliet Thompson, *The Diary of Juliet Thompson* (Los Angeles: Kalimát Press, 1983), 317.



نشریه‌ی رسمی «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان» به نام Crisis در شماره‌ی ژوئن ۱۹۱۲ سخنرانی عبدالبهاء در چهارمین کنفرانس انجمن را به‌طبع رساند.

امر عظیمی که او مُبلِّغ آن بود و ارتباط آن با دورانی پر انقلاب که آنان مُهر خود را بر آن می زدند درک کرده باشند. با همه‌ی این‌ها، مدرنیست‌هایی هم بودند که پاسخی مستقیم‌تر و اندیشمندانه‌تر به پیام او دادند.

یکی از اصول بهائی که عبدالبهاء در طول سفر خود به ایالات متّحده بر فوریت آن تأکید داشت، رفع تبعیض نژادی بود. برای مثال، سخنرانی او در چهارمین کنفرانس «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان»^{۴۵} آن‌چنان تأثیر عمیقی بر دبلیو. ای. بی. دوبوا W.E.B. Du Bois، نویسنده‌ی جامعه‌شناس گذارد که وی متن آن را به‌طور کامل در شماره‌ی ژوئن ۱۹۱۲ نشریه‌ی رسمی انجمن به‌نام بحران Crisis چاپ کرد و در شماره‌ی ژوئیه، او را در زمره‌ی «مردان برگزیده‌ی ماه Men of the Month» قرار داد.

45 National Association for the Advancement of Colored People (NAACP)

آموزه‌های دیانت بهائی در مورد وحدت نژادی از دیگر مواردی است که مورد توجه نویسندگان و فیلسوف رنگین پوست آلن لروی لاک Alain LeRoy Locke قرار گرفت. از او به عنوان معمار جنبش نوزایی^{۴۶} هنری هارلم Harlem در نیویورک یاد می‌شود. هدف از این جنبش ایجاد مجمعی از نویسندگان و هنرمندان افریقایی تبار آمریکا بود که با بهترین هنرمندان و نویسندگان اروپایی قابل قیاس باشند و با خلق آثار هنری و نوشتاری خود در ارتقاء چارچوب ذهنی فرهنگ سیاهان و تشویق آنان به ادغام^{۴۷} در جامعه امریکایی بکوشند. آلن لروی لاک بر این اعتقاد بود که با بهره‌گیری از منابع فرهنگی آمریکاییان افریقایی تبار، «هنرمندان می‌توانند سنن و قراردادهای محدودکننده‌ی هنر غربی را تکامل بخشند و به خلق یک هنر انسانی واقعی نائل شوند.»^{۴۸} لاک در سال ۱۹۱۸ رسماً به دیانت بهائی پیوست. پنج سال بعد، زمانی که برای نخستین بار به زیارت اماکن مقدس بهائی به فلسطین رفت، در آرامگاه‌های باب و عبدالبهاء احساس عمیقاً تکان‌دهنده در آنجا «به این باور رسید که مرگ بزرگ‌ترین آموزگاران نوع بشر، در حقیقت، سایه گستر شدن روح آنان در عرصه‌ی جهان است...»^{۴۹}

در جریان سفرهای عبدالبهاء به اروپا و آمریکا و به برکت دیدارها و سخنرانی‌های او هزاران تن از مردم این کشورها به گونه‌ای مستقیم و بی‌واسطه با نیروهای روحانی و معنوی‌ای در تماس آمدند که سرچشمه‌ی آن ظهور بهاء‌الله بود. ظهوری که هر چند اندک شماری از این نویسندگان و هنرمندان به عمق آن پی بردند به بیان بهاء‌الله

47 integration

48 William B. Scott and Peter M. Rutkoff. *New York Modern – The Arts and the City*. (Baltimore: John Hopkins University Press, 1999), 139.

49 Scott and Rutkoff, *New York Modern*, 139.

«به اراده‌ی خداوند برخاست و آنچه در زمین و آسمان بود به جنبش و انقلاب آورد.»^{۵۰}

یکی از جنبه‌های ویژه‌ی این ظهور احتمالاً از دیده‌ی اغلب هنرمندان و نویسندگانی که با عبدالبهاء ملاقات کردند پوشیده‌ماند: بازتعریف بنیادین هنر همچون شکلی از عبادت. در نامه‌ای به یکی از هنرمندان عبدالبهاء هنر را چنین توصیف کرد:

از این که مشغول به اکمال صنعتی بسیار مسرورم زیرا صنعت^{۵۱} در این دور بدیع عبارت از عبادت است. هر چه بیشتر کوشی به خدا نزدیکتر گردی، چه موهبتی اعظم از این است که صنعت انسان مثل عبادت حق باشد یعنی چون قلم تصویر^{۵۲} در دست باشد، مثل این است که در معبد به عبادت حق مشغولی.^{۵۳}

بدان‌سان که عبدالبهاء پیش‌بینی نموده مقدس شماردن کوشش‌های خلاقانه‌ی بشری، در طی قرون آتیه «هنری جدید و معماری جدیدی» به بار می‌آورد «که مرکب از جمیع محاسن گذشته است، اما در هیئتی بدیع».^{۵۴}

به‌رغم تمامی جوشش‌ها و شورش‌ها و تجربیات فرهنگی آن سال‌ها «^{۵۵} می‌توان نخستین سال‌های سده‌ی بیستم را سپیده‌دم

۵۰ ترجمه به مضمون است. برای اصل بیان بهاء‌الله بنگرید به: مجموعه‌ای از اذکار و ادعیه‌ی حضرت بهاء‌الله، قطعه‌ی ۱۷۸.

۵۱ بدیهی است که در اینجا «صنعت» به معنای پیشه و هنر (art) است. «صنایع ادبی» از اصطلاحات معمول در تاریخ ادبیات فارسی است.

۵۲ قلم تصویر: در اصطلاح امروزی قلم‌مو.

۵۳ پیام آسمانی (انتشارات «پیام بهائی»)، (۲۰۰۱)، ۴۳.

54 Cited in *Star of the West*, Vol.VI No.4, 15 May 1915, 30-1.

نجم باختر، جلد ششم، شماره ۴، ۱۵ مه ۱۹۱۵، ۳۱-۳۰.

۵۵ مرکز جهانی بهائی، قرن انوار، مترجم: هوشمند فتح‌اعظم (آلمان: مؤسسه‌ی عصر جدید، ۱۳۸۰)، ۷.

عبدالبهاء و نویسندگان و هنرمندان نوگرا * رابرت وینبرگ | ۵۱۷

«عصر بدیعی از قدرت انسانی»^{۵۶} به‌شمار آورد؛ قرنی که «چهره‌ی تابناک عبدالبهاء»^{۵۷} در دورنمای آن درخشیدن گرفت.

کتاب‌نامه

- بهاء‌الله. کتاب اقدس. حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۵.
- _____. مجموعه اذکار و ادعیه من آثار حضرت بهاء‌الله. برزیل: دارالنشر البهائیه، طبع ثانی، ۱۹۹۷.
- پیام آسمانی منتخباتی از آثار بهائی. انتشارات مجله «پیام بهائی»، ۲۰۰۱.
- شوقی افندی. قد ظهر یوم المیعاد. طهران: نشر آثار بهائی، ۱۳۲۶ ش.
- _____. نظم جهانی بهائی. مترجم: هوشمند فتح‌اعظم. آلمان: عصر جدید، نشر سوم، ۲۰۰۶.
- مرکز جهانی بهائی. قرن انوار. مترجم: هوشمند فتح‌اعظم. آلمان: دارمشتات، مؤسسه‌ی عصر جدید، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.

'Abdu'l-Bahá. *'Abdu'l-Bahá in London*. London: Bahá'í Publishing Trust, 1987.

_____. *Paris Talks*. Wilmette: Bahá'í Publishing, 2006.

Afnan, Elham. "'Abdu'l-Bahá and Ezra Pound's Circle", *The Journal of Bahá'í Studies* Volume 6 No.2, June-September 1994.

Alexander, Agnes Baldwin. *History of the Bahá'í Faith in Japan 1914-1938*. Tokyo: Bahá'í Publishing Trust, 1977.

56 Abdu'l-Bahá, *'Abdu'l-Bahá in London* (London: Bahá'í Publishing Trust, 1987), 19.

- Apollinaire, Guillaume. "Le Béhaisme." In *Mercure de France*, 16 October 1917.
- Balyuzi, Hasan M. *'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant*. Oxford: George Ronald Publisher, 1971.
- Bely, Andrei. *The Emblematics of Meaning: Premises to a Theory of Symbolism*, 1909.
- Benstock, Shari. *Women of the Left Bank: Paris, 1900-1940*. London: Virago, 1986.
- Booth, Howard. J, and Nigel Rigby. *Modernism and Empire*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
- Egea, Amin. *The Apostle of Peace Vol.1: 1871-1912*. Oxford: George Ronald Publisher, 2017.
- Gail, Marzieh. "Juliet Remembers Gibran." In *Other People, Other Places*. Oxford: George Ronald Publisher, (n,d.).
- Gibran, Jean. and Kahlil Gibran. *Kahlil Gibran: His Life and World*. Edinburgh: Canongate Press, 1992.
- Leach, Bernard. "My Religious Faith." In Robert Weinberg, ed., *Spinning the Clay into Stars*. Oxford: George Ronald Publisher, 1999.
- Orage, A.R. "Notes of the Week." *New Age* 9, September 1911.
- Petersen, Stephen, and Janis. A Tomlinson. eds. *Gertrude Kasebier – The Complexity of Light and Shade*. University of Delaware Press, 2013.
- Pound, Omar. and Spoo, Robert. editors. *Ezra Pound and Margaret Cravens: A Tragic Friendship 1910-1912*. Durham: Duke University Press, 1988.
- Root, Martha. "'Abdu'l-Bahá's Visit to Budapest." In Kay Zinky, ed., *Martha Root: Herald of the Kingdom*. New Delhi: Bahá'í Publishing Trust, 1983.
- Scott, William B, and Peter M Rutkoff. *New York Modern – The*

Arts and the City. Baltimore: John Hopkins University Press, 1999.

Smith, Bernard. *Modernism and Post-Modernism, a Neo-Colonial Viewpoint*. Working Papers in Australian Studies, Sir Robert Menzies Centre for Australian Studies, Institute of Commonwealth Studies. University of London, 1992.

Star of the West. Vol. VI No.4, 15 May, 1915.

Thompson, Juliet. *The Diary of Juliet Thompson*. Los Angeles: Kalimát Press, 1983.

The Bahá'í World. Vol. XIII 1954-1963. Haifa: The Universal House of Justice, 1970.

_____. VIII 1938-1940. Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1981.

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار

فریدون وهمن

مقدمه

کمتر از سه دهه پس از ظهور آیین بابی-بهائی (۱۸۴۴ م./۱۲۲۳ ش.) گروه چشمگیری از زردشتیان و یهودیان ایرانی دین کهن خود را ترک کردند و با ایمان به دین بهائی، باب و بهاءالله را به عنوان موعود کتاب مقدس آیین خویش پذیرفتند.

گرویدن این افراد به دیانت بهائی از جهات گوناگون دارای اهمیت تاریخی و اجتماعی است. نخست آنکه ما با دو جامعه‌ی سنتی دینی سر و کار داریم که قرن‌ها با تحمّل سختی‌ها و تحقیرهای گوناگون به دیانت اجدادی خویش پای‌بند بودند و کوشش مسلمانان برای آوردن ایشان به اسلام، و یا تلاش میسیونرهای مسیحی برای تبلیغ مسیحیت در بین یهودیان ایران نتیجه‌ی محسوسی نداده بود. دوم آنکه دیانت بهائی از کشوری اسلامی برمی‌خاست و تحمّل قرن‌ها آزار و سرکوب در جامعه‌ی شیعه، چنانکه تاریخ گواه آن است، کافی بود که این دو اقلیت را از هر چه رنگ و بویی از دین اسلام و یا زبان عربی داشت روی‌گردان نماید.^۱ این که با چنین برداشتی چگونه بخش بزرگی از آنان دینی برخاسته از کشوری اسلامی، با متون دینی به زبان‌های فارسی و عربی را پذیرفتند معمای بی‌پایه‌ای است که از دهه‌ها پیش توجه دین‌پژوهان، به‌ویژه پژوهندگان یهودی معاصر

۱ برای شواهد فراوان این‌گونه تبعیض‌ها بنگرید به: سهراب فریدانی، دوستان راستان، تاریخ حیات و خدمات بهائیان پارسی، جلد ۱ (آلمان: مطبوعات بهائی، ۲۰۰۲)، ۶-۱۰. این کتاب در دو جلد مشتمل بر شرح حال ده‌ها بهائیان زردشتی تبار و برخی خاطرات ایشان از جامعه‌ی زردشتی ایران در دوران قاجار است.

را برانگیخته تا آنجا که پروفیسور موشه شارون استاد دانشگاه عبری بیت‌المقدس در اسرائیل آن را «پدیده‌ای حیرت‌انگیز» می‌داند.^۲

ایمان این ایرانیان غیر مسلمان را به آیین بهائی شاید بتوان یکی از بزرگترین دستاوردهای تبلیغی در تاریخ این دیانت دانست. با چنین رخدادی، این دین برای نخستین بار از پوسته‌ی اسلامی خود گام بیرون می‌نهاد و جامعیت و جهان‌شمولی تعالیم خود را به محک امتحان می‌گذارد. شاید بتوان این رخداد را از نظر اهمیت با گسترش آیین بهائی در دهه‌های بعدی در کشورهای غربی مقایسه کرد. با این تفاوت که ایمان یهودیان و زردشتیان زمانی آغاز شد که بهاء‌الله در زندان عکا سرنوشت نامعلومی داشت و دین نوپای بهائی فاقد آن انسجام و سازمانی بود که بتوان آن را جدی گرفت. سواى آن، بایبان و بهائیان در ایران با شدیدترین سرکوب‌ها و آزارها روبرو بودند؛ خطری که طبعاً متوجه این نودینان نیز می‌شد.

پیروان این دو دین سال‌های متمادی در معرض انتخاب اسلام، مسیحیت و فرقه‌های عرفانی قرار داشتند و حتی در مواردی - مخصوصاً در مورد یهودیان - به اجبار اسلام آوردند. اما روی‌آوری آنان به دیانت بهائی داوطلبانه، به‌طور گروهي و بنیادین بود، و حتی سرکوب‌ها و رنج‌های بعدی که به این خاطر دچار آن گشتند نتوانست در ایمان راسخ ایشان به آیین جدید تزلزلی ایجاد نماید.

چنین رخدادی بر غنای فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی بهائی که تا آن زمان تنها با سابقه‌ی اسلامی بود می‌افزود. از نظر فرهنگی و اجتماعی یهودیان و زردشتیان ایران با یکدیگر، و با جامعه‌ی بزرگ مسلمان تفاوت‌های چشمگیر داشتند. سواى اعتقادات دینی کاملاً متفاوت، اغلب این نودینان را، به خاطر قرن‌ها تبعیض و سرکوب، مردمانی محروم و فقیر تشکیل می‌دادند. در میان یهودیان «نخبگان

2 Moshe Shaon, *Jewish Conversion to The Baha'i Faith*: Moshe Sharon: Free Download, Borrow, and Streaming: Internet Archive, 1.

عبدالبهاء و بهائیانِ زردشتی و یهودی‌تبار* فریدون وهمن | ۵۲۳

تحصیل کرده، انقلابیون تندرو و افراد نامتعارف» هم وجود داشتند.^۳ در مورد زردشتیان باز به خاطر محرومیت‌های اجتماعی اغلب نودینان از کشاورزان، پيله‌وران، دستفروشان خرده‌پا بودند اگرچه بازرگانان معتبر نیز در بین ایشان دیده می‌شد.

این رویداد هم‌چنین جامعه‌ی نوپای بهائی را با چالشی بزرگ روبرو می‌ساخت و آن آشنا ساختن این نودینان با تعالیم دین جدید، استحکام پایه‌های ایمانی ایشان و زدودن اختلافات و تعصبات دیرینه بین کسانی بود که می‌بایست دشمنی‌ها و ستیزهایی که در طول تاریخ بین ایشان بود به کناری نهند و زیر یک چتر و یک آیین با شعار «همه بار یک دارید^۴ و برگ یک شاخسار» هویت دینی جدیدی احراز نمایند.

رنج دگردینی در ایران، زردشتیان و یهودیان در قرن‌های اخیر^۵

برای دریافتِ درستی از چرایی و چگونگی ایمان یهودیان و

۳ مهرداد امانت، «انتظار ظهور موعود و تحوّل هویت، گروه یهودیان ایرانی به آیین بهائی»، بهائیان ایران، ویراستاران دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل (متن انگلیسی)، ویراستار متن فارسی و به‌کوشش فریدون وهمن (استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۱/۱۳۹۰)، ۶۵-۲۷.

قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/books/348>؛ هم‌چنین بنگرید به: Mehrdad Amanat, *Jewish Identities in Iran, Resistance and Conversion to Islam and the Baha'i Faith* (London: 2011).

۴ دار: درخت.

۵ در مورد تاریخ جامعه‌ی یهودیان ایران از جمله بنگرید به: حبیب لوی، تاریخ یهود ایران (۳ جلد) (طهران، بروخیم، ۱۳۳۴)؛ برای آگاهی بیشتر از وضع زردشتیان ایران در قرن‌های اخیر بنگرید به: تورج امینی، اسنادی از زردشتیان معاصر ایران (۱۳۳۸-۱۲۵۸ ش.) (طهران: سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۸۰)؛ هم‌چنین بنگرید به: رشید شهردان، «اوضاع اجتماعی زردشتیان ایران در یک قرن اخیر» مجله‌ی هوخ، سال اول، شماره‌ی ۵، ص ۲۸ به بعد؛ علی اصغر حقدار (ترجمه و پژوهش)، ایران و یهودیان در منابع تاریخی (لس آنجلس: ۲۰۲۰).

زردشتیان به آیین جدید نگاهی به تاریخچه‌ی این دو جامعه در قرن‌های اخیر ضروری است. تاریخ اجتماعی این دو قوم بخشی از تاریخ اجتماعی ایران نیز هست که متأسفانه در کتاب‌های تاریخ ایران کمتر نشانی از آن می‌توان یافت.

با قدرت یافتن سلسله‌ی صفویه (۱۷۲۲-۱۱۰۱/۱۵۱۰-۸۸۹ ش.) وضع اجتماعی این دو اقلیت دینی که از آغاز ورود اسلام به ایران رو به انحطاط رفته بود بیش از پیش به وخامت گرایید. سیاست دینی صفویان بر اساس تغییر مذهب در ایران از سنی به شیعه و آوردن غیر مسلمانان به شیعه‌ی اسلام، و معمولاً با تهدید، تبعیض، ارباب و سرکوب بود. شدت و ضعف چنین سیاستی بستگی به اوضاع سیاسی و اقتصادی کشور و شیوه‌ی نگرش سلاطین وقت به این روش داشت. از جمله یکی دو تن از پادشاهان این سلسله مثل شاه عباس اول سیاست ملایم‌تری نسبت به اقلیت‌ها پیشه کردند، اما هر چه به ضعف سلسله‌ی صفویه افزوده می‌شد سرکوب و فشار به اقلیت‌های دینی افزونی می‌گرفت.^۶ این امر در دوران قاجار نیز ادامه یافت.

قرن‌ها آزار و تبعیض، منجر به فقر و تهی‌دستی بیشتر زردشتیان و یهودیان و اجبار بخش بزرگی از ایشان به قبول دین اسلام شد.^۷

۶ از جمله در زمان شاه سلیمان (۱۶۹۴-۱۶۶۶)، و شاه سلطان حسین (۱۷۲۲-۱۶۹۴) که آخرین پادشاه این سلسله بود. برای گزارشی از وضع زردشتیان بر اساس مشاهدات سفرا و جهان‌گردان خارجی در ایران بنگرید به تحقیق جامع فهیمه شکبیا در:

Fahimeh Shakiba, «The Social Life of Zoroastrians in the Safavid Era 1501-1722, Based on the Accounts of Travel Memoirists, and the Influence of Religious Teachings on It». *Journal of History Culture and Art Research*, 8(2), 266-79, 2019.

۷ بر اساس کتاب «عبّاس نامه» تألیف محمد طاهر قزوینی که در زمان صفویه نگاشته شده، تعداد یهودیانی که در دوره‌ی صفویه اسلام آوردند به ده هزار نفر (دو هزار خانواده) می‌رسد.

گروهی از زردشتیان به ناچار به هندوستان، که آن زمان مستعمره‌ی انگلستان بود، مهاجرت نمودند و به هم‌دینان خود، پارسیان، که از قرن‌ها پیش به هند هجرت کرده بودند پیوستند. برخی از یهودیان ناچار به قبول اسلام گشتند، اما بنا به شواهد تاریخی اغلب در خلوت به شعائر دین خود پای‌بند می‌ماندند و در مواقعی که اوضاع اجتماعی و سیاسی اجازه می‌داد بار دیگر به دین قدیم باز می‌گشتند.^۸ زردشتیان و یهودیانی که اسلام نیاوردند کافر و نجس به‌شمار آمدند و آنان را به تحقیر «گیر» و «جهود» نامیده و شامل قوانین اسلامی حاکم بر کافران می‌نمودند.^۹

در دوران قاجاریه (۱۹۲۵-۱۳۰۴/۱۷۹۴-۱۱۷۳ ش.) به خاطر نفوذ علمای اصولی و قوانین اسلامی که ناظر بر غیر مسلمانان بود، وضع این دو اقلیت دینی تغییر قابل ملاحظه‌ای نیافت. آنان از زمان صفویه مجبور به سکونت در محله‌هایی بنام «گبرآباد» (برای زردشتیان) و «جهود محله» (برای یهودیان) بودند که معمولاً در حاشیه‌ی شهرهای بزرگ قرار داشت. این بافت شهری تماس ایشان را با مسلمین به حداقل می‌رساند. چنین محله‌هایی دارای بناهای

۸ بزرگترین گروه اجباری یهودیان به اسلام در دوران قاجاریه در سال ۱۸۳۹ بود که پس از کشتار و سرکوبی که این جامعه دستخوش آن بود تقریباً تمامی جمعیت یهودی مشهد مجبور به قبول اسلام شدند. این گروه پس از قریب یکصد سال حفظ شعائر اسلامی، جملگی در زمان سلطنت رضاشاه پهلوی علناً به آیین خود بازگشتند. بنگرید به: ج. پیرنظر، «یهودیان جدیدالاسلام در مشهد»، *ایران‌نامه* شماره ۷۳ و ۷۴، زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰. قابل دسترس در:

<https://www.fis-iran.org/fa/irannameh/volxix/mashhad-jewish-community>

۹ گیر یا گور در اصل به معنای مرد، و از واژه‌های هزوارش آرامی است که در زبان فارسی میانه (پهلوی) به صورت GBRA راه یافته. این واژه به تدریج چون واژه‌ای تحقیرآمیز برای زردشتیان بکار گرفته شد. «جهود» تلفظ دیگری از کلمه‌ی «یهود» است که آن نیز در زبان فارسی رنگی از تحقیر به خود گرفته و در زبان عامیانه راه یافته مثل «جهودبازی در آوردن (ترسیدن)» یا مثل جهودها خرج کردن (خسب بودن) و غیره.

محقر و گاه نیمه مخروبه، کوچه‌های تنگ و فاقد هرگونه امکانات بهداشتی و شهرنشینی بود.

از سوی دیگر قوانین شرعی و عرفی حاکم بر پیروان این دو دین نیز ظالمانه و سرکوب‌گرایانه بود. برای مثال قاتل یک فرد زردشتی یا یهودی با پرداخت دبه‌ی ناچیزی آزاد می‌گشت ولی کمترین خطای فردی از این دو اقلیت با شدیدترین مجازات از سوی مسلمانان روبرو می‌گردید.^{۱۰} همین قوانین یک زردشتی یا یهودی نومسلمان را بدون در نظر گرفتن دیگر خویشاوندان، تنها وارث متوقی به‌شمار می‌آورد. زردشتیان حتی اجازه نداشتند آتشکده‌ها یا دخمه‌های نیمه مخروبه‌ای که برای مراسم دینی ایشان مهم بود تعمیر نمایند.^{۱۱} برخی کنیسه‌های یهودیان نیز وضع مشابهی داشت. پرداخت جزیه‌ی سالانه به دولت نیز فشار اقتصادی حاصل از محرومیت‌های اجتماعی را بیشتر می‌کرد. لباس ایشان می‌بایست به رنگ خاکی کم‌رنگ و متمایز از رنگ لباس مسلمان، و یا با علامت مخصوصی بر لباس باشد. اگر بر چارپایی سوار بودند می‌بایست با مشاهده‌ی یک فرد مسلمان از آن پایین آیند تا سرشان بالاتر از سر مسلمان قرار نداشته باشد. روزهای بارانی حق آمدن در مجامع عمومی نداشتند زیرا بنا بر فتوای ملایان تماس لباس

۱۰ اسفندیار مجذوب (یکی از زردشتیانی که به دیانت بهائی گروید) در شرح حال خود می‌نویسد: «در سال ۱۸۸۰ شخصی بنام رستم دینیار منزل خود را در کوچه‌ی بیوکی قدری بلندتر از حد مجاز [برای زردشتیان] ساخت. مسلمانان قصد جان او کردند ولی او به نحوی فرار کرد. تیرانداز نامی را اشتبهاً به عوض او کشتند.» فریدانی، *دوستان راستان*: ۱، ۴.

۱۱ دخمه محلی بر بالای تپه یا کوهستان برای گذاردن جسد مردگان زردشتی بود تا خوراک لاشخوران و حیوانات وحشی شوند. با این روش از تماس جسد، که نجس و ناپاک شناخته شده، با خاک، که بر اساس اعتقادات زردشتی عنصر مقدسی است، جلوگیری می‌شد. این روش از زمان رضاشاه تقریباً در ایران متروک شد و به‌جای آن مردگان را در قبرهایی از آجر که با خاک تماس ندارد دفن می‌کنند.

خیس ایشان مسلمانان را نجس می‌کرد و آب بارانی که از بدن‌شان سرازیر می‌شد موجب نجاست کوچه و خیابان می‌شد. ربودن دختران و زنان ایشان، و اجبار آنان به ازدواج با مردان مسلمان، از سوی ملّایان شیعه مستحب و غنیمت جنگی به‌شمار می‌آمد. این‌گونه موارد با فرار دختران از خانواده‌های تنگدست و یا وجود خشونت در خانواده و یا دلدادگی به مسلمین نیز همراه بود ولی رواج چندانی نداشت. در مورد زردشتیان برخی که دختر خردسال داشتند سال‌ها پیش از بلوغ او به هندوستان می‌گریختند. نتیجه‌ی این سرکوب‌ها و سیاست‌های تبعیض‌آمیز آن که تعداد زردشتیان ایران که پیش از رسیدن صفویان به سلطنت یک میلیون نفر برآورد می‌شد کاهش چشمگیری یافت و در دوره‌ی قاجار تقریباً به ۸۰۰۰ نفر رسید.^{۱۲}

از شیوه‌های دیگر سرکوب یهودیان رسم «جهودکشی» یعنی حمله به محلّه‌ی یهودیان، کشتن و ضرب و جرح ایشان و غارت منازل آن مردم بخت برگشته بود.^{۱۳} جعفر شهری نویسنده‌ی کتاب *تهران در قرن سیزدهم* در شرحی که از محلّه *عودلاجان* طهران نگاشته جهودکشی را چنین شرح می‌دهد:

... هر شش ماه یک سال، یک مرتبه با فریاد «یا محمّد، یا محمّد، ببین ظلم جهود بی مرّوت» با بهانه‌ی بچه

۱۲ شمار زردشتیان ایران را تا پیش از دوران صفویه ۳ میلیون نفر نیز تخمین زده‌اند. بنگرید به: جهانگیر اُشیدری، *تاریخ پهلوی و زردشتیان* (انتشارات هوخ، ۲۵۳۵)، ۲۲۸. کنت دو گوینو de Gobineau کنسول فرانسه در ایران در زمان قاجاریه، در کتاب خود سه سال در آسیا، بر اساس آمار تفکیکی شمار زنان، مردان و کودکان زردشتی ایران را هشت هزار نفر می‌داند. بنگرید به:

de Gobineau, *A. Trois Ans en Asie* (Paris, 1859), 378.

۱۳ بنگرید به: هارون وهمن (ویراستار)، *جهودکشان: نخستین رمان ایرانی از عصر مشروطیت*، کتاب ارزان (استکهلم: ۲۰۰۵). در این کتاب که در اواخر دوره‌ی قاجاریه نگاشته شده نویسنده‌ای ناشناس حقایق دردناکی از سرکوب و کشتار یهودیان و بهائیان در زمان قاجار در لباس داستان بیان می‌دارد.

کشی و بچه ربایی [یهودیان] که اطفال مسلمانان را ربوده از خونشان نان فطیر می‌پزند و در شهر مسلمانها عرق و شراب درست کرده می‌فروشند، به محلّه‌شان یورش برده، به زن و بچه‌شان تجاوز کرده، عرق و شراب‌هایشان را خورده، اموالشان را ربوده، غرابه‌ها و خمیره‌هاشان را به دوش کشیده خارج می‌شدند.^{۱۴}

همین نویسنده نمونه‌هایی از زشت‌گویی‌ها و ناسزاهای اغلب جنسی و مستهجن که برای فرنگیان، یهودیان، و بهائیان در دوره‌ی قاجار در کوچه و خیابان می‌خوانده‌اند آورده است.^{۱۵} هدف این توهین‌ها که اغلب به صورت شعر و شعار خوانده می‌شد خدشه‌دار ساختن وجهه‌ی اجتماعی اقلیت‌های دینی و تفرقه و دشمن‌سازی بین مردم بود که ملّایان به آن دامن می‌زدند.

فقر فرهنگی و کوشش در بهبود وضع جامعه

فقر فرهنگی و وسعت بی‌سوادِی افراد جامعه که از ویژگی‌های دوران قاجار بود در حدّ وسیع‌تری بر اقلیت‌های دینی تحمیل می‌گشت. اغلب مؤیدان زردشتی و خاخام‌های یهودی، گرفتار در چنبره‌ی اعتقادات سنتی و مراسم کهنه‌ی دینی، از تحولات بزرگی که در ایران و جهان در قرن نوزدهم رخ می‌داد بی‌خبر بودند و تنها دل‌مشغولی ایشان حفظ اصول سنتی در جامعه بود.

در نیمه‌ی دوّم قرن نوزدهم تحوّل بزرگی در مورد این هر دو اقلیت دینی رخ داد. اخبار ناگواری که از وضع زردشتیان ایران به پارسیان هند می‌رسید موجب گردید که ایشان انجمنی تأسیس نمایند و با فراهم آوردن منابع مالی، شخصی را برای بهبود وضع جامعه

۱۴ جعفر شهری، تهران در قرن سیزدهم، مؤسسه‌ی فرهنگی رسا، جلد ۱ (۱۳۶۹)،

۱۳۲.

۱۵ همانجا، ۷-۲۷۶.



به ایران بفرستند. نخستین فرستاده مانکجی لیمجی هاتریا Manakji Limji Hataria (۱۸۹۰-۱۸۱۳) پارسی کوشا و متعهدی بود که اجدادش سال‌ها پیش از یزد به هندوستان گریخته بودند. وی همراه با مترجم، مستخدم و آشپز از طریق بوشهر و شیراز خود را به یزد، بزرگترین شهر زردشتی‌نشین ایران، رساند و مأموریتش را آغاز نمود (آوریل ۱۸۵۴ م./۱۲۳۲ ش).^{۱۶}

رفتار ملایم و مطبوع مانکجی،

صداقت و درستی که در کارها نشان می‌داد همراه با هدیه‌های سخاوتمندانه‌ای که به افراد با نفوذ می‌بخشید موجب جلب احترام و اعتماد اهل حکومت و حتی علمای مسلمان یزد گردید. وی به تعمیر آتشکده‌ها و دخمه‌ها پرداخت، زردشتیان را از رسومی مثل قربانی حیوانات و چندهمسری منع کرد و آنان را به آموختن سواد تشویق نمود. اقدام دیگر مانکجی تشویق زردشتیان به بازرگانی با هند بود. این ابتکار او به تدریج طبقه‌ی زردشتی متوسط نیمه ثروتمندی به وجود آورد. پس از چندی مانکجی محلّ اقامت خود را از یزد به طهران تغییر داد و از این طریق با طیف گسترده‌ای از دولتیان و افراد برجسته‌ی غیر زردشتی تماس پیدا کرد. اقدامات مانکجی، از یک سو با مخالفت علمای مسلمان که حاضر نبودند شاهد بهبود حال زردشتیان باشند روبرو گردید

۱۶ مانکجی که تابعیت بریتانیا را داشت پیش از عزیمت به ایران توصیه‌هایی از مقامات بریتانیایی برای کنسول آن کشور در یزد و دیگر نقاط گرفت. در سفر دریایی از هند به ایران با میرزا حسین خان مشیرالدوله، بعدها سفیر ایران در عثمانی و صدراعظم ایران، آشنا شد و این دوستی موجب کمک‌های وی به مانکجی برای بهبود وضع زردشتیان ایران گشت. (امینی، اسناد، ۴۷)

و از سوی دیگر با کارشکنی‌ها و مخالفت‌های مؤبدان زردشتی روبرو شد چه که از هرگونه نوآوری و اصلاحی روی می‌گرداندند. ولی او با پایداری به وظیفه‌ی خود ادامه داد. بزرگترین دستاورد مانکجی را می‌توان لغو پرداخت جزیه از سوی زردشتیان به دولت دانست که پس از ۲۵ سال کوشش بدان موفق گردید (ژوییه ۱۸۸۱ م./ ۱۲۶۰ ش).^{۱۷} مانکجی هم‌چنین زردشتیان را در شهرهای یزد و کرمان تشویق به تأسیس انجمن‌هایی برای رسیدگی به احوال جامعه کرد و مدرسه‌ای برای اطفال یتیم زردشتی در طهران تأسیس نمود. مانکجی هم‌چنین از طریق ابوالفضل گلپایگانی، از بهائیان مشهور دوره‌ی قاجار، با بهاء‌الله مکاتباتی درباره‌ی آیین بهائی و آمدن موعود زردشتیان سوشیانس^{۱۸} انجام داد. وی که با دختری زردشتی از اهل کرمان ازدواج کرده بود در ایران ماندگار شد و در سال ۱۸۹۰ م./ ۱۲۶۹ ش. در طهران درگذشت.^{۱۹}

در جامعه‌ی یهودی ایران نیز تحوّل مشابهی رخ داد. گزارش‌هایی

۱۷ همانجا، ۱۰-۸. این کار با کمک وزیر مختار انگلیس در ایران، رونالد تامسون Ronald Thomson، و مقامات سفارت فرانسه از جمله کنت دو گوبینو انجام گرفت که ناصرالدین شاه را متوجه نتایج مثبت لغو جزیه در انتظار اروپاییان نمودند.

Michael Stausberg, *Die Religion Zarathushtras. Geschichte—Gegenwart—Rituale*. Bd 1 (Stuttgart: Kohlhammer, 2002), 154-64.

۱۸ برای این نامه‌ها بنگرید به *یاران پارسی*، مجموعه‌ی *الواح مبارکه جمال اقدس ابهی* و حضرت عبدالبهاء به *افتخار بهائیان پارسی* (آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، ۱۹۹۸). این مجموعه دارای ۲۸ لوح از بهاء‌الله (صفحات ۱ تا ۶۱) و ۷۳۵ لوح از عبدالبهاء (صفحات ۶۵ تا ۴۸۵) می‌باشد. قابل دسترسی در:

<https://reference.bahai.org/fa/t/c/YP>

۱۹ برای شرح بیشتری از اقدامات مانکجی رجوع کنید به فریدون وهمن، «ایمان زردشتیان ایران به دیانت بهائی» در: *بهائیان ایران*، ویراستاران دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل (متن انگلیسی)، ویراستار متن فارسی و به کوشش فریدون وهمن، (استکهلم: نشر باران، ۲۰۱۱/۱۳۹۰)، ۱۰۲-۶۶. قابل دسترسی در:

<http://www.aasoo.org/fa/books/348>

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۳۱

که از اوضاع ناگوار یهودیان در شهرهای مختلف ایران به هم‌دینان ایشان در کشورهای غربی می‌رسید موجب گردید تا یهودیان با نفوذ و ثروتمند انگلیس و فرانسه از دولت‌های خود بخواهند تا دولت ایران را متوجه وضع ناگوار یهودیان ایران نموده و با تأمین امنیت محلّه‌های یهودی‌نشین از اجحاف و ظلم ملّایان و مأموران حکومت جلوگیری کند.

از سال ۱۸۷۵ م./ ۱۲۵۴ ش. به بعد اتّحادیه جهانی یهود -Alli ance Israélite Universelle فعالیت خود را در ایران آغاز کرد و در سال ۱۸۸۰ م./ ۱۲۵۹ ش. پیشگام افتتاح نخستین مدارس یهودیان در طهران و اصفهان شد. به دنبال آن سازمان یهودی «سفاردی Sephardi» که مرکز آن در نیویورک است چند مدرسه در شهرهای یهودی‌نشین ایران تأسیس نمود. این کوشش‌ها عامل مؤثری در برآمدن نسل‌های تربیت شده‌ی زردشتی و یهودی در ایران شد که در دهه‌های بعدی به موفقیت‌های چشمگیر اجتماعی و اقتصادی رسیدند.

تحولاتی که در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در ایران قرن نوزدهم رخ می‌داد طبعاً بر وضع این دو جامعه تأثیر گذار بود. از جمله باید از افتتاح راه تجارتي بصره در سال ۱۸۶۵ م./ ۱۲۴۴ ش. یاد کرد که همدان و اراک را به دو مرکز اقتصادی مهم تبدیل کرد و با خود ثروت و رفاه بیشتری برای تجّار آن دو شهر، از جمله یهودیان همراه آورد.

دلایل ایمان به آیین جدید:

۱- موعودگرایی در آثار زردشتی و یهودی

دیانت زردشتی تقریباً ۳۰۰۰ سال عمر دارد و مژده‌ی آمدن موعود، به نام سوشیانس (یا شاه بهرام، هوشیدر) در ادبیات دینی آن غنی است. سوشیانس با ظهور خود دین را تجدید می‌نماید،

بی‌ایمانان را ایمان می‌بخشد، شادی جاودانی به جهان می‌آورد و مردمان را از سختی‌های می‌دهد. وی شاهزاده‌ای از تبار پادشاهان اساطیری کیانیان است.^{۲۰} برخی از دین‌پژوهان اعتقاد به ظهور موعود در دین‌های دیگر، مثل یهودی، مسیحی و اسلام را جملگی برگرفته از این باور زردشتی دانند. انتظار به ظهور موعود که همواره در تاریخ ادیان حضور داشته، معمولاً در دوران سخت تاریخی افزونی می‌یافت. در سال ۱۶۲۶ م. یکی از مؤبدان زردشتی ایران به پارسیان هند نوشت:

هزاره‌ی اهریمن به پایان رسیده و آمدن هزاره‌ی اورمزد

[هورامزدا] نزدیک است و ما بدون تردید بزودی به

دیدار بهرام ورجاوند، هوشیدروپشوتن خواهیم رسید.^{۲۱}

شاردن، سیاح انگلیسی، که در زمان شاه عباس (وفات ۱۶۲۸ م.) از اصفهان دیدن کرده در شرحی که از زردشتیان اصفهان آورده می‌نویسد:

یکی از باورهای ایشان آنست که می‌گویند دین زردشتی

به اوج عظمت خود خواهد رسید... و سلطنت بار دیگر

از آن ایشان خواهد شد. با چنین امیدهایی است که آنان

به زندگانی دشوار خود ادامه می‌دهند.^{۲۲}

در سال‌های پایانی قرن نوزدهم این انتظار آنچنان شدید بود که مؤبد مؤبدان زردشتیان یزد، دستور تیرانداز، با جلال‌الدوله حاکم آن ایالت شرط بست که سوشیانس تا شش ماه از آن تاریخ ظاهر خواهد شد. وی شرط را باخت و مجبور شد یک گوسفند بریان و

20 Jaleh Amúzgar and Ahmad Tafazzoli, *Le Cinquième Livre du Dēnkard* (Paris: Association pour l'avancement des études Iraniennes, 2000), 30.

21 Bahmanji Nusserwanji Dhabhar, *The Pahlavi Riváyat* (Bombay: 1913), 593-4.

22 Mary Boyce, *Zoroastrians, their religious believes and practices* (London: Rutledge and Kegan, 1979), 181-2.

یک بشکه شراب برای جلال الدوله بفرستد.^{۲۳}

موعود یهودیان ماشیه Mashiach (مسیح) نام دارد که نجات بخشی است از نسل داود پیامبر. وی با ظهور خود صلح و آشتی به جهان خواهد آورد، یهودیان را از ذلت نجات خواهد داد و بار دیگر سلطنت داود را در جهان مستقر خواهد نمود.

از قرن‌ها پیش سازمان‌های تبلیغ مسیحیت با مژده‌ی آمدن ماشیه (مسیح) به تبلیغ این آیین در بین یهودیان و پیروان دیگر مذاهب پرداخته بودند. با تساهل نسبی دینی که در زمان شاه عباس اول در ایران به وجود آمد تعدادی از میسیونرهای مسیحی از فرقه‌های گوناگون این دین به ایران آمدند و به وسایل گوناگون شروع به فعالیت کردند. اما در زمان شاه سلطان حسین که سرکوب دگردینان شدت گرفت مجبور به ترک ایران شدند. در قرن نوزدهم، مخصوصاً در دوره‌ی سلطنت ناصرالدین شاه، بار دیگر این فعالیت‌ها آغاز شد و مسیحیان با تأسیس مدارس و بیمارستان، مخصوصاً در شمال غرب کشور به تبلیغ بین ارامنه، آسوری‌ها، یهودیان و مسلمانان پرداختند. مهرداد امانت معتقد است «فعالیت‌های این میسیونرها اگرچه نتوانست در تبلیغ مسیحیت زیاد مؤثر باشد ولی موجب شد به انتظار ظهور موعود که از دیرباز در میان ایشان حضور داشت دامن بزند، شور و حال موعودباورانه را احیا کند و گزینش‌های اعتقادی جدیدی به آنان عرضه نماید.»^{۲۴} امانت هم‌چنین نزدیک شدن سال ۵۶۰۰ (تقویم یهودی) ۱۸۴۰ م/ ۱۲۱۹ ش. را در برانگیختن انتظار ظهور موعود یهودی می‌داند.^{۲۵} وی به نمونه‌ی گویایی از این

۲۳ فریدانی، *دوستان راستان*: ج. ۱، ۵. همین دستور در سال ۱۸۸۷ به ادوارد براون Edward Browne که در آن سال از ایران دیدن می‌کرد، اطمینان داد که سوشیانس تا پیش از نوروز همان سال ظاهر خواهد شد.

۲۴ امانت، *انتظار ظهور*، ۳۴.

۲۵ همانجا. در همین دهه بود که انتظار ظهور موعود در میان مسلمانان، مسیحیان و یهودیان اوج گرفت و منجر به ظهور فرقه‌ها و گروه‌های موعودگرا در یهودیت،

انتظار در کاشان اشاره می‌کند که یهودیان کاشان، ظاهراً از اواسط قرن نوزدهم، هر هفته در روز سبت (شنبه) بر بام خانه‌هایشان نماز می‌گزارند تا خداوند استعداد شناسایی موعود را به ایشان عطا کند.^{۲۶}

در جستجو برای علل ایمان یهودیان به آیین بهائی موشه شارون به اهمیت حضور طاهره‌ی قرّة‌العین در شهر همدان اشاره می‌کند. به نظر او طاهره با رفتاری آراسته و پر وقار، چون یک ملکه، و با شیوایی کلام و قدرت بیان، برای یهودیان آن شهر یادآور ملکه استر یهودی همسر زیبای خشایارشا بود که اکنون مقبره‌اش در همدان زیارتگاه یهودیان ایران و جهان است.^{۲۷}

مسیحیت و اسلام شد.

۲۶ همانجا به نقل از اسدالله مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۳. (مؤسسه مطبوعات بهائی ایران، ۱۹۷۳)، ۷۱۳.

۲۷ Sharon, Jewish, 8. استر توانست با کوشش عمومی خود، مردخای، و اقدامی خردمندانه جان هزاران یهودی که در خطر مرگ قرار داشتند نجات دهد. مقبره آن دو در همدان زیارتگاه یهودیان جهان است. بنگرید به: تورات، کتاب استر ۳۴-۲۹. در مورد این مقبره و تردیدهایی که در صحت این وابستگی وجود دارد بنگرید به:

Amnon Netzer, «Ester and Mordechai» *Encyclopedia Iranian*, VIII/6, 657-658, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/ester-and-mordechai> (accessed on 30 June 2021).

زرین تاج ملقب به قرّة‌العین و طاهره، از نخستین کسانی بود که در سال ۱۸۴۴ م/ ۱۲۲۳ ش. به باب ایمان آورد و جزء حروف حی قرار گرفت. در راه سفر از کربلا به زادگاه خود قزوین، (۱۸۴۷ م/ ۱۲۲۶ ش.) چندی در همدان اقامت کرد و مژده‌ی آمدن باب و ظهور آیین جدید را به حاکم آن شهر و خانواده‌های سرشناس داد. بنگرید به: عباس امانت، «طاهره، براندازنده‌ی حجاب»، در: باب و جامعه‌ی بابی ایران، یادنامه‌ی دویستمین سالگرد میلاد باب، (مجموعه‌ی مقالات) به کوشش فریدون وهمن (سوئد: نشر باران، ۲۰۱۹)، ۳۵۵-۶۰. قابل دسترسی در: <https://www.aasoo.org/fa/books/3912> بر اساس احادیث اسلامی نیز هنگام ظهور موعود، شخصیت‌های برجسته‌ی صدر اسلام با او همراه خواهند بود. با این باور برخی از بابیان اولیه،

عبدالبهاء و بهائیانِ زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۳۵

اینک شاید بتوان اعتقاد پیروان هر دو دین را به نزدیکی ظهور موعود (شاه بهرام و ماشیه)، و آمادگی بهائیان را در اثبات وقوع این پیشگویی‌ها در شخص باب و بهاء‌الله عامل مهمی در جریان تبلیغ ایشان به آیین جدید دانست. این حقیقت که به خاطر تبعید بهاء‌الله به فلسطین (آن زمان جزئی از امپراتوری عثمانی) موعود اینک در زادگاه یهودیت، حضور داشت نمی‌توانست از نظر نودینان یهودی پوشیده بماند خاصه آن‌که در همان زمان جنبش‌هایی در اروپا برای جمع‌شدن یهودیان جهان در آن سرزمین آغاز شده بود. این اعتقاد دیرین را، که چنین اجتماعی در زمان ظهور ماشیه صورت می‌گیرد، شاید بتوان یکی از عوامل گرویدن یهودیان به دین جدید دانست. عبدالبهاء در یکی از سخنان خود با نودینان یهودی تبار که برای دیدار او به فلسطین شتافته‌اند چنین می‌گوید:

باید مسرور باشید که در چنین روزی به ارض مقدّس رجوع نمودید. از تدبّین و صفای طینت شما است که در یوم ظهور تا ندای الهی را شنیدید فوراً اجابت کردید تا به چنین روز مبارکی رسیدید... بسیار بسیار مسرور باشید که در یوم ظهور محروم نشدید بلکه فائز شده و به تربت مقدّسه مشرف گشتید و در ارض مقدّس فلسطین در ظلّ رایت ربّ‌الجنود وارد می‌شوید. این وعده‌ی صریح است... من از شما بسیار راضی هستم. روح جدّ بزرگوار، حضرت خلیل [ابراهیم] را در ملکوت ابهی شاد کردید.^{۲۸}

در مورد زردشتی تباران، ظهور شاه بهرام از سرزمین ایران زادگاه آیین

طاهره را ظهور دختر پیامبر اسلام فاطمه‌ی زهرا می‌دانستند.

۲۸ حبیب مؤیّد، *خاطرات حبیب*، جلد ۱ (آلمان: مطبوعات بهائی، ۱۹۹۸)، ۳۷. اینک بنگرید به: فصل اوّل، بخش هشتم «عبدالبهاء، صهیونسم و اسرائیل» در همین کتاب.

اجدادی ایشان، نامه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء به زردشتیان - که بعداً به آن خواهیم پرداخت - و این که تبار بهاء‌الله از سوی فرمانروایان طبرستان به پادشاه ساسانی می‌رسد^{۲۹} جملگی در توافق با انتظارات ایشان به‌شمار می‌رفت و روی‌آوری ایشان را به آیین بهائی آسان می‌ساخت.

۲- تعالیم پیشرو و مترقی آیین بهائی

عامل دوم که نباید از نظر دور داشت حضور تعالیم انقلابی دیانت بهائی بود که فرسنگ‌ها با باورهای سنتی و اجدادی یهودیان و زردشتیان و انبوهی از خرافاتی که در طول قرن‌ها به دامان دین آویخته بودند تفاوت داشت.

به‌خاطر تحولات اجتماعی و اقتصادی که کمابیش در دوره قاجار رخ می‌داد این دو جامعه نیز همراه با جامعه‌ی بزرگ ایران دستخوش تحوّل و تغییر شد. بخشی از جامعه آماده‌ی آن بود که تحوّل و تجدّد را بپذیرد و با چالش‌های زمانه روبرو گردد. این تحوّل و تجدّد را در دین بهائی یافتند که به نظر ایشان دینی امروزی، پیشرو و هم‌گام با پیشرفت‌های قرن به‌شمار می‌آمد، و پیروان آن رفتاری متفاوت از مسلمانان با ایشان داشتند. از جمله بر خلاف جامعه‌ی مسلمان با آغوش باز و با حقوقی مساوی با ایشان رفتار و معاشرت می‌کردند.^{۳۰} پروفیسور مری بويس Mary Boyce پژوهشگر برجسته‌ی دیانت زردشتی در این زمینه می‌نویسد، «دیانت بهائی با دید جهانی

۲۹ بنگرید به: نصرت‌الله مجذوب، «جمال اقدس ابهی [بهاء‌الله]، نیاکان و اجداد مبارک»، محبوب عالم، نشریه‌ی مجله‌ی عندلیب (کانادا: ۱۹۹۳)، ۸۱-۱۵۸.

۳۰ با نشر کتاب‌هایی که در سال‌های اخیر در سرگذشت بهائیان برجسته‌ی زردشتی تبار نگاشته شده اکنون می‌توان به جزئیات بیشتری به چگونگی ایمان ایشان به دیانت بهائی پی‌برد. بنگرید به: عنایت خدا سفیدوش، تنی چند از پیشگامان پارسی نژاد در عهد رسولی (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۱۹۹۹)؛ سیاوش سفیدوش، یار دیرین (ایران: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، ۱۹۷۵)؛ فریدانی، تاریخ حیات، ج ۱ و ۲.

عبدالبهاء و بهائیانِ زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۳۷

خود به زردشتیان ایرانی امکان می داد که خود را همانند پارسیان تئوسوف Theosophists هند عضو جامعه‌ی بزرگی احساس کنند و پایگاه افتخارآمیزی داشته باشند.^{۳۱} همین امر در مورد یهودیان نیز صدق می کرد. تأکید بهائیان به تعلیم و تربیت و تحصیلات دختران و پسران، تساوی حقوق زن و مرد و زدودن نهاد روحانیت از ساحت دین از عواملی بود که برای یهودیان و زردشتیان ایمان به آیین جدید را تحوّل‌ی بنیادین در شیوه و اساس زندگانی‌شان می کرد و به آنان پایگاه افتخارآمیزی می داد. تعلیم بهائی وحدت ادیان ایشان را به‌طور طبیعی، و بدون احساس بریدن از دین اجدادی، با دین تازه پیوند می داد؛ خاصّه چنان که گفتیم با تعالیمی روبرو می شدند که برای زمان خود انقلابی و سنّت‌شکن بود.

ایمان به آیین جدید

ایمان بخش قابل توجهی از دو جامعه‌ی زردشتی و یهودی ایران به دیانت بهائی از اوایل سال ۱۸۸۰ م./۱۲۶۰ ش. آغاز شد و تا اواخر دهه‌ی ۱۹۲۰ م./۱۳۰۰ ش. یعنی مدّت ۴۰ سال ادامه یافت و پس از آن این روند کاهش یافت.

از تعداد آنان که از پیروان این دو دیانت به دین جدید ایمان آوردند آمار درستی در دست نداریم. در مورد زردشتیان می‌توانیم با استناد به آماری که مؤبد مؤبدان زردشتیان هندوستان، شمس العلماء دستور دکتر دالا Dhalla (۱۹۵۶-۱۸۷۵) به دست می‌دهد اطلاعات مستندتری به دست آوریم. وی در سفر خود به ایران در سال ۱۹۲۰ از بیشتر نقاط زردشتی‌نشین دیدن کرد و شرح آن سفر را در کتاب خاطرات زندگانی خویش «حماسه‌ی یک روح» آورد. بر اساس نوشته‌ی دالا تعداد زردشتیانی که به دیانت بهائی ایمان آوردند در ایران چهار هزار و در هندوستان یک هزار نفر بوده است.

دین جدید تقریباً افرادی را از تمام خانواده‌ها و طبقات زردشتی در بر می‌گرفت، در بین ایشان کشاورزان، کاسبان خرده‌پا، و کارگران کارگاه‌های بافندگی نیز کم نبودند. اما وی بیشتر نودینان را از طبقه‌ی تجّار و یا جوانان تحصیل کرده‌ی زردشتی می‌داند.^{۳۲} در شهر قزوین دالا دریافت که تمامی زردشتیان آن شهر به دیانت جدید گرویده بودند.^{۳۳}

همین گروه دسته‌جمعی در جامعه‌ی یهودی ایران رخ داد. پرفسور موشه شارون در مورد شهر همدان، که بزرگترین شهر یهودی‌نشین ایران بود، حدس می‌زند که لااقل یک‌چهارم جمعیت یهودی آن شهر دین نو را پذیرفتند. در گلپایگان که یهودیان آن اغلب تجّار و تحصیل کرده بودند هفتادوپنج درصد جمعیت ایشان بهائی شدند. شارون می‌نویسد همین اتفاق منتهی در سطحی کوچک‌تر در شهرهای عمده‌ی یهودی‌نشین مثل کاشان، طهران، کرمانشاه، شیراز و یزد رخ داد.^{۳۴}

ایمان به آیین جدید در مورد هر دو دین ابتدا در میان تحصیل کردگان و بازرگانان رخ داد و سپس دامنه‌ی آن به خانواده‌ی ایشان و دیگر افراد جامعه رسید. زردشتی‌تباران اغلب از تجّار جوان و طبقه‌ای بودند که اصلاحات مانکجی به‌وجود آورده بود. به همین کیفیت یهودی‌تباران ابتدا اطباء و برخی خاخام‌ها بودند که تبلیغ آیین جدید را بین خانواده‌ی خود و دیگر افراد جامعه

32 Maneckji Nusservanji Dhalla, *The Saga of a Soul: an autobiography of Shams-ululama Dhalla Daštūr Dr. Maneckji Nusserwanji Dhalla*, trans. Rusŏmji H. J. (Karachi: Gool & Behram Sohrab, 1975), 703-725.

۳۳ در قزوین بهائیان زردشتی‌تبار به افتخار دالا جلسه‌ی بزرگی ترتیب دادند که در آن جمعی از مسلمانان نیز حضور داشتند. دالا هم‌چنین از فعالیت‌های تبلیغی بهائیان که در سال‌های تحصیلی خود در امریکا شاهدش بوده و از همان فعالیت‌ها در هند و پاکستان شرحی آورده است.

34 Sharon, *Jewish*, 4.



حکیم آقاخان نخستین یهودی
همدانی که در سال ۱۸۷۷ با
ارتباط نزدیکی که با خانواده‌ی
نراقی داشت با آیین بهائی آشنا شد
و به آن گروید.

آغاز نمودند، و نه تنها آن، بلکه با
مسیونرهای مسیحی نیز در این امر
به استدلال و گفتگو پرداختند.^{۳۵}
معمولاً پس از ایمان شخصیت‌های
کلیدی و سرشناس، که سمت مهتری
و رهبری جامعه را داشتند خانواده‌ها
و اطرافیان آنان نیز ایمان می‌آوردند.^{۳۶}
چنین به نظر می‌رسد که در هر دو
مورد ابتدا زردشتیان و یهودیان خود
به تبلیغ هم‌دینان خویش می‌پرداختند
ولی به زودی بهائیان مسلمان تبار نیز
در این امر به ایشان پیوستند.

بر خلاف گرویدن به اسلام که
لازم بود نودینان نام و شیوه‌ی پوشیدن
لباس و آداب و رسوم سنتی را تغییر

۳۵ از جمله حاجی مهدی ارجمند همدانی که مدتی با مسیونری مسیحی به نام دکتر
جرج هومز George W. Homes (وفات ۱۹۱۰) گفتگو داشت و سرانجام قرار شد
در مجلسی گفتگوی خود را ثبت کنند تا معلوم شود حق با کی است. حاصل این
گفتگو کتاب گلشن حقایق بود که سرشار از متون انجیل و تورات و قرآن در مورد
ظهور موعود و تحقق آن در بهاء‌الله است (بنگرید به: کتاب‌نامه). حکیم آقاخان،
یکی از اولین بهائیان یهودی تبار ظاهراً چندگونگی هویت دینی خود را حفظ
کرد. وی از نظر مسیونرهای مسیحی از رهبران مسیحیان همدان شمرده می‌شد.
حکیم آقاخان شنبه‌ها برای نماز به کنیسه می‌رفت و پس از نماز به تبلیغ آئین بهائی
می‌پرداخت. مهرداد امانت می‌نویسد در مراسم خاکسپاری او در گورستان یهودی
همدان حدود ۳۰۰ نفر از پیروان ادیان مسیحی، بهائی و یهودی از جمله بسیاری با
ملغمه‌ای از هویت‌های دینی حضور داشتند. بنگرید به:

Amanat, M. *Jewish Identities*, 108-10.

۳۶ در شرح احوال خاندان‌های بهائی زردشتی تبار موارد متعددی از این امر می‌توان
مشاهده کرد. بنگرید به: فریدانی، دوستان راستان، ج ۱ و ۲؛ سفیدوش، تنی چنند؛ و
سفیدوش، یار دیرین.

داده و تمام روابط خویش را با دوستان و فامیل دور و نزدیک قطع کنند، این نودینان پس از گرویدن به آیین بهائی تا مدتی چون قبل، هم جزء جامعه‌ی پیشین خود بودند و هم جزیی از جامعه‌ی بهائی به‌شمار می‌آمدند. تساهل جامعه‌ی بهائی در تحوّل ایمانِ زمان‌مند و تدریجی ایشان نقش مؤثری داشت و از بروز تشنج و درگیری عقیدتی و فکری با خودشان و هم‌دینان سابقشان جلوگیری می‌کرد. مهرداد امانت می‌نویسد:

مدارای بهائیان با هویت‌های دوگانه حضور طیف گسترده‌ای از مؤمنین و هواداران را فراهم می‌ساخت. در میان ایشان از یک سو مبلغین پرشور و رهبران فعال جامعه دیده می‌شدند و از سوی دیگر آن‌هایی که طبق رسم شیعی تقیه هویت باطنی، ایمان خود را مخفی می‌کردند و فقط از دور با جامعه‌ی بهائی ارتباط داشتند.^{۳۷}

بر خلاف تصوّر رایج، که این تغییر دین را برای فرار از آزار مسلمانان و به دست آوردن رفاه و و زندگی آرامی می‌دانست، باید گفت که درست عکس این مطلب صادق بود. پروفیسور بویس می‌نویسد، «سرانجام هنگامی که زندگی زردشتیان ایران [و به همان خاطر یهودیان ایران] امن‌تر و وضع مالی آنان بهتر می‌شد، تقریباً گروه بزرگی از ایشان به تعالیم دیانت بهائی جلب شدند. قرن‌ها به خاطر اسلام آوردن هم‌دینان خود آنان به اندوه می‌نشستند، اما آن گروه با بریدن از دین اجدادی [و پیوستن به اسلام] لااقل به زندگانی و امنیت بهتری دست می‌یافتند. حال باید در اندوه بستگان و دوستانی باشند که با ایمان به دین جدید زیر آزارها و سرکوب‌هایی شبیه

۳۷ امانت، *انتظار ظهور*، ۴۰. در مورد هویت سیال نودینان یهودی بنگرید به همانجا، ۴۱-۳۸. در مورد هویت سیال بهائیان زردشتی تبار و سرانجام چگونگی جذب و ادغام ایشان به جامعه‌ی بهائی بنگرید به: وهمن، *ایمان زرشتیان*، ۳-۹۱.

سخت‌ترین دوران [سرکوب‌های] جامعه قرار می‌گرفتند.»^{۳۸}

هویت‌سازی، از نفرت و دشمنی به محبت و دوستی

برای مردمی که اختلافات و جنگ‌های مذهبی و فرقه‌ای بخشی جداناپذیر از زندگانی و فرهنگ دینی خود و اجدادشان بود تعلیم بهاء‌الله مبنی بر وحدت ادیان منشوری انقلابی و باورناپذیر به‌شمار می‌آمد. اصل وحدت عالم انسانی و تأکید بهاء‌الله بر اینکه با پیروان همه‌ی ادیان در کمال محبت و مهربانی رفتار کنید دیوارهای انزوایی که قرن‌ها به دور دین باوران ایرانی به‌ویژه اقلیت‌ها کشیده شده بود فروریخت و جهان‌بینی دینی ایشان را متحول ساخت. بهائیان که سابقه‌ی اسلامی داشتند روابط صمیمانه و نزدیکی با زردشتیان و یهودیان، صرف‌نظر از آن‌که بهائی بودند یا نه، آغاز نمودند. مردمانی که سال‌ها با برجسب نجس بودن تحقیر و شخصیت‌انسانی آنان پایمال می‌شد اینک با گروهی مسلمان‌تبار روبرو بودند، با همان شکل و ریش و قبای قرن نوزدهمی، که آغوش خود را بر آنان باز کرده و برادرانه و به‌طور مساوی با ایشان رفتار می‌نمودند. این شیوه، در قرن نوزدهم، آن‌هم در شهرهای سنتی مانند یزد و کرمان و همدان و کاشان، انقلابی اجتماعی به‌شمار می‌آمد و نشان روشنفکری و قدم‌گذاردن در جهان نوینی بود. ملا عبدالغنی اردکانی، ملای مسلمان یزدی که بهائی شده بود، به تبلیغ این آیین پرداخت. وی زردشتیان را که سابقاً نجس می‌شمارد به خانه‌ی خود دعوت می‌کرد و با محبت و احترام در بالای اطاق که محل میهمان است می‌نشاند و با علاقمندان قرآن و یا آثار بهاء‌الله را می‌خواند و

38 Boyce, *Zoroastrians*, 212.

هم‌چنین بنگرید به: امانت، انتظار ظهور، ۵۱-۴۶؛ وهمن، ایمان زرتشتیان،

حتی از استکان ایشان چای می نوشید که نشان دهد آنان را نجس نمی داند.^{۳۹} چنین میهمان‌نوازی شیوهی بهائیان از همه‌ی طبقات اجتماعی بود و مایه‌ی تعجب و حیرت سایرین از هر دین و مذهب می‌گشت.

مؤلف کواکب‌الدریه می‌نویسد:

یک موضوع که دشمنی مسلمانان را با بهائیان شدت می‌داد رفتاری بود که با زردشتیان داشتند. دیدن اینکه یک مسلمان پیشین و یک زردشتی مانند برادر با یکدیگر معاشرت می‌کنند برای ایشان گناهی نابخشودنی بود. عبدالرسول پسر استاد مهدی را از «ده‌بالا» متهم به بهائی بودن نمودند و رجاله‌کوچه و بازار مرگ او را خواستار گردیدند. چند تن از ملاهای ده به بهائی بودن او مطمئن نبودند. دو نفر شهادت دادند که دیده‌اند او با یک زردشتی غذا می‌خورده است و این فقط اخلاق بهائیان است که از زردشتی روگردان نیستند. همین دلیل کافی بود که او را به قتل برسانند.^{۴۰}

نامه‌های عبدالبهاء

خطاب به نوذینان زردشتی تبار

بزرگترین تعداد گراییدن به آئین بهائی، صرف‌نظر از زردشتی، یهودی یا مسلمان در زمان رهبری عبدالبهاء رخ داد که در در حصر دولت عثمانی در شهر عکا می‌زیست. آنچه در میان مسئولیت‌های

۳۹ فیروز تیرانداز، یکی از جوانان زردشتی بزرگترین سد در قبول دین بهائی را پذیرفتن حضرت محمد به‌عنوان پیامبری راستین می‌دانست. وی مدت دو سال با ملا عبدالغنی به بحث و مطالعه پرداخت تا سرانجام بر تردید خود غالب آمد و اظهار ایمان کرد. فریدانی، تاریخ حیات: ۱، ۲۱-۱۶.

۴۰ عبدالحسین آیتی، کواکب‌الدریه، جلد ۲ (قاهره: ۱۹۲۴)، ۱۳۲.



نخستین انجمن زردشتیان یزد که در اوایل دهه ۱۸۸۰ م. به ابتکار مانکجی برای اداره امور زردشتیان و ارتباط با دولت تشکیل شد ولی با مخالفت دستوران زردشتی که آن را رقیبی برای قدرت خود می‌دانستند روبرو گشت. بیش از نیمی از اعضای انجمن از بهائیان زردشتی تبار بودند. برای نام ایشان نگاه کنید به ع. سفیدوش، تنی چند از بهائیان پارسی نژاد در عهد رسولی، ص ۵۱. برای مکاتبات عبدالبهاء با انجمن بنگرید به: یاران پارسی، ۷۴ به بعد. (با سپاس از بخش آرشیو مرکز جهانی بهائی).

بی‌شمار او چشمگیر است توجه او به نودینان یهودی و زردشتی تبار و کوشش موفقیت آمیز او در ایجاد جامعه‌ای واحد و متحد بود. سوای تعالیم بهاء الله که عاملی مؤثر در ایجاد هویت بهائی بر مبنای محبت و بشردوستی بود، عبدالبهاء آگاهانه کوشید تا زنجیرهای تحقیر و توهین را از گردن زردشتیان و یهودیان بردارد و پایگاه حقیقی و انسان مدار ایشان را که سده‌های متمادی پایمال خشونت متعصبین شده بود به ایشان باز گرداند. تنها وسیله‌ای که از محلّ حصر خود عکا در اختیار داشت مکاتبه با این نودینان بود.

مجموعه‌ای شامل ۷۳۱ نامه‌ی کوتاه و بلند از قلم عبدالبهاء خطاب به بهائیان زردشتی تبار می‌تواند بر چگونگی روابط نزدیک



عکسی از بهائیان همدان یکصد سال پیش. خانواده‌ی عبدالرحیم حافظی معروف به «حافظ‌الضحه» (ردیف نشسته نفر سوم از سمت راست)، از بهائیان فعال یهودی‌تبار همدان. بر دیوار قالیچه‌های عکسی احمد شاه قاجار و تابلوهای یابهاء‌الابهی دیده می‌شود. تاریخ عکس ۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۰ هجری قمری / ۹ فوریه ۱۹۲۲ م. است. (با سپاس از دکتر جمشید جاوید.)

او با ایشان پرتو افکند.^{۴۱} تعداد انبوه نامه‌های عبدالبهاء خطاب به جامعه‌ی نسبتاً کوچک بهائیان زردشتی‌تبار باید نشان عطش این جامعه در ارتباط با او و نیاز ایشان به رهنمودهای خردمندانه‌ی او دانست.

نامه‌های عبدالبهاء به زردشتی‌تباران به زبانی ساده، با واژه‌های بیشتر فارسی و لحنی دلنشین و آشنا با فرهنگ ایران و اعتقادات ایشان نگاشته شده. نمونه‌هایی از سرلوحه‌ی نامه‌های او که در زیر نقل می‌کنیم در مشابهت با سرلوحه‌ی کتاب‌ها و رسالات زردشتی به زبان پهلوی است که با جمله‌ی «پَد نام یزدان - pad nám-e yaza» «مشابهت دارد»

۴۱ یاران پارسی.

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۴۵

اوست هوشیدرِ آسمان؛ اوست دهنده‌ی فرهنگ و هوش؛
اوست روشناییِ یزدان؛ اوست دلجویِ مهربان؛ اوست
مهرِ سپهرِ جهانِ بالا؛ اوست روشنائیِ دو جهان؛ به نام
روشنیِ آسمان و مهربان یزدان؛ به نام پاک یزدانِ بی‌نیاز؛
به نام پروردگارِ مهربان...

عبدالبهاء نام‌های مخاطبین نامه‌ها را که در بین زردشتیان اغلب برگرفته از تاریخ اساطیری ایران در شاهنامه است دستمایه‌ی قرار داده و با یادآوری شجاعت‌ها، رادمردی‌ها و دیگر صفات برازنده‌ی آن پهلوان، مخاطب هم‌نام او را تشویق می‌کند که او نیز به آن صفات برخیزد؛ با این تفاوت که اکنون این پهلوانی‌ها نه در میدان خشونت‌آمیز جنگ، بلکه باید در میدان‌های محبت و عشق و فداکاری به هم‌نوع به کار آید. چند مثال مقصود ما را بهتر بیان می‌دارد:

ای جمشید، جمشید چون خورشید بدرخشید ولی پرتوش
را پایان بود. تو با جم (خورشید) جهانِ آسمان همدم
شو تا درخشندگی‌ات جاودان گردد، و در گلشن جان‌ها
چون مرغ چمن گلبانگِ پهلوی زن تا آهنگت آسمانی
شود... (۲۳۳) ۴۲

ای اردشیر، همنام تو چون شیر دلیر در میدان مردان
جنگی را اسیر کرد و عنوان جهانگیر گرفت ولی آن شکوه
اردشیری به باد رفت و شهریار طرفی از آن بر نبست. پس
تو در فکر سلطنتِ جهانِ جاودان باش که شکوهش
آسمانی است و قدرتش رحمانی و حشمتش یزدانی و
مدتش جاودانی... (۲۳۰)

ای رستم، از یزدان پاک نیاز کن که تهمتن آن انجمن

۴۲ اعداد در پرانتز در این نقل قول‌ها شماره‌ی لوح در کتاب یاران پارسی، است (و نه شماره‌ی صفحه).

گردی و رستم با خُود و جوشن شوی. در رزمگاه گمراهان سالار سپاه پُر هوش گردی و سردار لشکر پُر جوش و خروش. چون به بمبئی بازگردی شهباز شوی و به شکار مرغان بهشت آشیان پردازی... (۲۳۴) ۴۳

ای سهراب، هم‌نامت پهلوان جهانگیر بود و شیر دلیر، ولی از شجاعت جز محنت نیافت و از مردانگی فرزاندگی ندید چرا [که] قوّت تن داشت و زور بازو. اما تو توانایی جان یافتی و قوّت روان جُستی. امیدوارم از این شجاعت موهبت بینی و از این رشادت جهان جان و دل فتح نمایی... (۳۵۷)

مکاتبات عبدالبهاء با زردشتیانی که نام‌های اساطیری ندارند نیز چنین است. عبدالبهاء معنی آن نام، و گاه بخشی از آن نام را موضوع اصلی نامه و پیام خویش قرار می‌دهد که معمولاً تشویق به دانایی و بینش انسانی و عشق و محبت است:

ای پری چهر، چهره را به پرتو هدایت منور نما تا رُخت نورانیّت فرشته جوید و جانت روحانیت یزدان یابد... (۳۶۱)

ای خوشخو، شکفته‌رو باش و از هر سوی بوی خوش جانان بگیر... (۳۵۸)

۴۳ این نامه و الواح مشابه دیگر که در کتاب یاران پارسی می‌توان یافت شاهدهی است بر آگاهی و تسلط حیرت‌آور عبدالبهاء بر جزئیات تاریخ اساطیری ایران که به ظرافت در این مکاتبات، مورد اشاره قرار گرفته است. در این نامه «نیاز از یزدان پاک» یادآور بخشی از داستان رستم و سهراب است که چون رستم خود را در مبارزه با فرزندش سهراب ناتوان دید در چشمه‌ای سر و تن را شست و سپس از یزدان پاک خواست قدرت کاملش را، که پیشتر از خدا خواسته بود قدری از آن بکاهد، بار دیگر به او باز گرداند. قطعه‌ی بعد ماجرای نبرد پدر و پسر (رستم و سهراب) را به یاد می‌آورد که اگر سهراب به نیروی بازوی خویش غرّه نبود به نبرد با رستم نمی‌پرداخت تا به آن سرنوشت جانسوز دچار شود. زور بازو داشت اما توانایی جان نداشت.

ای مهربان، این نام چقدر خوش است، راحت جان است، آسایش وجدان. رحمت پروردگار است، موهبت کردگار. لفظ شیرین است و معنایش شکرین. این صفت بهترین صفات است و این خصلت موهب ربّ الآیات. امیدوارم که به مقتضایش عمل نمایی و به لوازمش قیام فرمایی. (۳۵۵)

ای کنیز خدا، فیروزه از کان سنگ درآید و چون لطافت و رنگ دارد در تاج شهریاران مَقَرّ یابد. ولی فیروزه‌ی حقیقی جانی است که نور شب فروز جوید، پرده‌ی بیگانگی بسوزد، و دیده به روی دلبرِ بی‌همتا بگشاید. این فیروزه از کان یزدان است و سبب نوراتیت جهان. (۳۵۲) ۴۴

نامه‌های عبدالبهاء

خطاب به نودینانِ یهودی تبار

نامه‌های عبدالبهاء خطاب به بهائیانِ یهودی تبار به سبک و لحن دیگر الواح او خطاب به اکثریت جامعه با سابقه‌ی اسلامی است. ولی شامل همان رهنمودها برای ایجاد جامعه‌ای واحد با دیگر باورمندان، و تشویق به تبلیغ آیین بهائی است. در لوح مفصلی خطاب به بهائیان همدان، که شامل اسامی تعداد چشمگیری از یهودی تباران است، آنان را «شمع تابان، ستاره‌ی درخشان، مرغان بهشت برین» می‌خواند و در همان لوح در مورد یگانگی و اتحاد دو جامعه‌ی مسلمان و یهودی تبار چنین آرزو می‌نماید:

خداوند!... دیده‌ها بینا نما و گوش‌ها شنوا بدار و زبان‌ها گویا کن. کل را در محفلی جمع نما و در ظلّ رایت واحده

۴۴ خطاب است به خانمی به نام فیروزه دختر آقا خسرو که پدرش به دیدار عبدالبهاء به عکا رفته بود. یاران پارسی، بخش مخاطبین الواح، ۲۷.

محشور کن. قدیم و جدید را جمع کن و سلاله‌ی اسرائیل و اسمعیل را در یک انجمن محشور فرما^{۴۵} تا نام تو یابند و پیام تو گیرند و صلح و سلام تو جویند زیرا قطرات یک بحرند و شعاع یک شمس. گل‌های یک گلستانند و درختان یک بوستان...^{۴۶}

و در لوحی خطاب به «ساله‌ی حضرت خلیل جلیل»^{۴۷} چنین به ستایش و تشویق ایشان می‌پردازد:

ای دودمان حضرت خلیل جلیل، حمد کنید که در این دور بدیع آیات هدی گشتید و مظاهر موهبت جمال ابهی. طیور^{۴۸} گلشن توحید شدید و جیوش^{۴۹} میدان تقدیس...^{۵۰} و سپس با بهره بردن از اصطلاحات یهودی بزرگداشت ایشان را چنین ادامه می‌دهد:

... در قدس الاقداس الهی منزل و مأوی نمودید، کاهنان بیت‌الرّب گشتید، برکت آسمانی تقدیم نمودید، این است موهبت یزدان، این است فضل رحمن، این است وعده‌ی الهی به حضرت ابراهیم علیه‌السلام. الحق شما ساله‌ی آن شخص جلیلید و نسل آن سید جمیل^{۵۱} [که] از ملکوت ابهی در هر دمی هزار تحسین و تبشیر می‌فرماید و به ایمان و ایقان و عرفان شما متباهی...^{۵۲}

۴۵ آرزویی است برای اتحاد مسلمانان و یهودیان در روی آوری ایشان به آیین بهائی.

۴۶ عبدالحمید اشراق خاوری، تاریخ امری همدان، به کوشش وحید رأفتی (آلمان:

مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، ۲۰۰۴)، ۲۱.

۴۷ حضرت ابراهیم.

۴۸ طیور: پرندگان.

۴۹ جیوش: لشکریان.

۵۰ اشراق خاوری، تاریخ امری، ۲۰۴، ۲۲.

۵۱ جمیل: زیبا رو.

۵۲ همانجا.

عبدالبهاء و بهائیانِ زردشتی و یهودی تبار* فریدون وهمن | ۵۴۹

چنان که در مکتوب بالا می بینیم عبدالبهاء توفیق یهودیان را به قبول دیانت بهائی همانا تحقق وعده های چند هزار ساله ی تورات و دیگر آثار مقدس یهودی و مایه خشنودی پیامبران پیشین ایشان می داند.

در لوحی دیگر از همه ی بهائیان می خواهد که عناوین و القاب سابق را به کناری نهند و اینک خود را «بهائی» بنامند. اهمیت این لوح در آن است که آن زمان - لااقل در همدان - دو محفل روحانی وجود داشت، یکی برای مسلمان تباران و دیگر برای رسیدگی به امور یهودی تباران:

جميع احبّای الهی را از کلیمی و فرقانی^{۵۳} همدان تحیت مشتاقانه برسان و بگو «کلیمی» و «فرقانی» این تعبیر ابتر^{۵۴} است. امید چنان است که این عنوان به کلی فراموش شود و کلمه ی رحمانی «بهائی» عنوان هر نفس گردد تا تفاوت و تباین به کلی زائل شود.^{۵۵}

هم زمان با الواحی که خطاب به جامعه ی بهائی ایران صادر می گردید عبدالبهاء از همان آغاز زردشتی تباران و یهودی تباران را نیز به تبلیغ آیین بهائی تشویق می کرد و آنان را به درستی انتخاب خود در پیوستن به آیین جدید دلگرمی می داد:

اوست دانا و توانا. ای هرمز، باید در راه خدا چون پیک آسمان ره نورد و چالاک شوی و چون پرتو روشن، پاک و تابناک. هر تاریک را به روشنی بیارائی و هر دور و نزدیک را به این بخشش که نخستین دهش خدای آفرینش است آگاه نمائی. راستان چون راه خدا یابند راه نمایند. جانت خوش باد. ع ع (۲۲۷)

۵۳ فرقان نام دیگری برای قرآن است و در اینجا «فرقانی معنای مسلمان تبار دارد.»

۵۴ ابتر: نارسا، ناقص، ناتمام.

۵۵ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳ (مصر: قاهره، ۱۹۲۱)، ۳۶۴.

ای یارانِ من، کامرانی کنید و شادمانی نمائید که در زیر سایه‌ی درخت امید آرمیدید و چون پرتو بامداد از خاور مهر یزدان جهان آرا گشتید. به دم جان‌بخش زنده شدید و به بوی دلکش تر و تازه گشتید. چراغی در دل برافروختید که پرتوش آسمانی، درختی در باغ هستی کاشتید که بارش یزدانی، جامه‌ای در بر نمودید که زیورش رخسندگی جاودانی، و پیمان‌های نوشیدید که مستی‌اش کامرانی، جانتان خوش باد. ع (۲۴۲)

نتیجه‌گیری

برای نودینانی از این دو جامعه‌ی سنتی و محافظه‌کار که قرن‌ها خود را در پوسته‌ی آداب و مراسم کهن پیچیده بودند تعالیم دینانته بهائی انقلابی فکری و فرهنگی و سرچشمه‌ی تحولات بنیادین در جهان بینی ایشان بود. این تحوّل روی دیگری نیز داشت زیرا بر غنای فرهنگی جامعه‌ی بهائی که اغلب مسلمانان سابق بودند افزود و آنان را با کسانی که در قبل از ایشان روی بر می‌گرداندند در دادوستد اجتماعی، فرهنگی و عقیدتی آورد. چنین تحوّل به آسانی به دست نیامد. نودینان این دو جامعه که اغلب از طبقه‌ی جوان بودند با مخالفت‌های رهبران جامعه، مؤبدان و خاخام‌ها و برخی سالخوردگان سنت پرست روبرو شدند. این مخالفت‌ها شامل مواردی چون محرومیت از اجرای مراسم ازدواج و یا خاکسپاری و یا استفاده از گرمابه‌های عمومی و در مواردی حتی طرد از خانواده نیز بود. روبرو شدن با این مشکلات موجب شد نودینان بهائی که هنوز یک پا در دینانته پیشین داشتند با متانت و هوشیاری راهی برای حلّ این مشکلات بیابند. از جمله، هنگامی که مؤبدان زردشتی در یزد از اجرای مراسم عقد زوج جوانی خودداری کردند، این

مراسم توسط فردی عاّدی، ولی با رسوم زردشتی انجام گردید.^{۵۶} در مورد خاکسپاری مردگان، هر دو جامعه یهودی تبار و زردشتی تبار پس از تلاش های بسیار موفق به تهیّه ی گورستانی مخصوص خود گردیدند که بعدها مورد استفاده ی دیگر بهائیان نیز قرار گرفت.^{۵۷} این مشکلات که با گذشت زمان کمتر شد هرگز بدانجا نکشید که ارتباط نودینان با جامعه ی پیشین و یا خانواده قطع گردد. در دهه های بعد تشکیل شرکت های تجارتی و نیز ازدواج بین بهائیان با هر سابقه ی دینی، اعم از مسلمان یهودی و زردشتی امری عاّدی شد. تساوی حقوق زن و مرد و لزوم تعلیم و تربیت دختران در تمامی رشته های علوم، که عبدالبهاء همواره مورد تأکید قرار می داد، موجب بیرون آمدن بانوان زردشتی و یهودی از گوشه ی عزلت و شرکت آنان در فعالیت های فرهنگی و اجتماعی جامعه گردید. این بانوان امکان یافتند تا قدرت و قابلیت سرکوفته ی خود را باز یابند و مخصوصاً در تأسیس مدارس بهائی و شرکت در تشکیلات اداری نقش مؤثری داشته باشند.^{۵۸} به تدریج پیروان پیشین سه دین کهن جهانی بدون آن که ایمان و احترام به دین قبلی خود را از دست بدهند در یک آیین گرد هم آمدند و در ترویج آیین بهائی و سامان دهی آن

۵۶ بنگرید به: وهمن، ایمان زرشتیان، ۹۰-۸۹.

۵۷ همانجا، ۹۱. به نقل از سفیدوش، تنی چند، ۶-۱۲۵.

۵۸ بانوان بهائی یهودی تبار در تأسیس مدارس دخترانه در همدان نقش فعّالی داشتند.

عبدالبهاء در لوحی خطاب به چند تن از ایشان از جمله: مؤثر، طاوس و حتّا

ضمن ستایش از کوشش های ایشان، تأکید در آموزش دختران به «علوم و معارف

و صنایع و بدایع این قرن عظیم» نمود. بنگرید به: اشراق خاوری، تاریخ امری،

۳۷۲. در میان بانوان زردشتی تبار باید از گلچهره فریدانی یاد کرد که سالیان

دراز مدیره و معلّم مدرسه ی دخترانه ی هوشنگی بود که در سال ۱۹۲۴ در یزد به

همت و سرمایه ی هوشنگ هوشنگی تأسیس شد و چنان شهرتی یافت که بسیاری

از مسلمانان نیز دختران خود را برای تحصیل به آنجا می فرستادند. مدرسه ی

دخترانه ی مریم آباد یزد نیز از چنین موقّیتی برخوردار بود. بنگرید به: فریدانی،

دوستان راستان: ۱، ۲۱۳.

جامعه دوشادوش هم به هم کاری و فعالیت پرداختند. برای نمونه، در دهه‌ی ۱۹۲۰ که مدرسه‌ی تربیت طهران دچار مشکلات مالی بود و به تعطیلی تهدید می‌شد برخی از بهائیان زردشتی تبار ادامه‌ی کار مدرسه را با تأمین نیازهای مالی آن فراهم ساختند. سیاوش سفیدوش، از بهائیان پارسی‌نژاد، در یافتن زمین وسیع مناسبی برای ساختمان مرکز اداری بهائیان طهران (حظیرةالقدس) و سپس در سال ۱۹۲۶ م/۱۳۰۵ ش. در خرید زمینی در کوه‌پایه‌های شمال طهران برای ساختمان نیایشگاه بهائی کمک‌های شایانی نمود.^{۵۹} مهرداد امانت می‌نویسد:

از دهه‌ی ۱۹۲۰ بسیاری از نودینان یهودی‌تبار به پیشرفت‌های اقتصادی قابل توجهی نائل شدند و با استفاده از ارتباطات داخلی جامعه‌ی بهائی نوعی "اقتصاد قومی" به وجود آوردند. بعضی حتی برای شروع کسب و کار خود از عبدالبهاء راهنمایی خواستند. عده‌ی دیگری با نوع‌دوستی مایه‌ی نیکنامی جامعه‌ی بهائی شدند.^{۶۰}

مشابه این امر در جامعه‌ی نودینان زردشتی‌تبار نیز رخ داد.^{۶۱} در دهه‌های نخستین قرن بیستم مدارس بهائی در بیش از پنجاه نقطه از کشور تأسیس شد، محلی برای تحصیل و تربیت صدها دختر و پسر گردید و آنان را برای ترقیات بعدی آماده ساخت. از میان ایشان افراد صاحب‌نامی پیدا شدند که می‌توان آنان را از پیشروان صنایع کشور، شرکت‌های تولیدی، اساتید دانشگاه، و یا مؤسّسین

۵۹ سفیدوش، تنی چند، ۱۲۷. برای شرح بیشتری از سهم مؤثر زردشتیان در رشد و تقویت جامعه‌ی بهائی بنگرید به: وهمن، ایمان زردشتیان، ۳-۹۱. حظیرةالقدس طهران و زمین وسیع نیایشگاه بهائی همراه با دیگر املاک جامعه‌ی بهائی در سراسر ایران پس از انقلاب اسلامی مصادره شد.
۶۰ امانت، انتظار ظهور، ۵۸.

۶۱ برای شرح بیشتر و نام این شرکت‌ها بنگرید به: فریدانی، دوستان راستان: ۱، ۹-۱۴۷-۸، ۱۵۷-۴، ۴۲۱.

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۵۳

شرکت‌های بیمه، حمل و نقل، داروسازی و غیره در ایران دانست. در میان بیش از دویست تن از برگزیدگان جامعه‌ی بهائی که در نخستین سال‌های حکومت اسلامی تیرباران و یا به دار آویخته شدند تعدادی بهائیان یهودی تبار و زردشتی تبار نیز دیده می‌شوند که تا پای جان بر سر ایمان خود ایستادند و حاضر به تقیه و بازگشت به مذهب قبلی خود نشدند.^{۶۲} با انقلاب اسلامی خانه‌ها، کارخانجات، تجارتخانه‌ها و مزارع بهائیان با هر سابقه‌ی دینی مصادره شد و تبعیض و محرومیت‌های اجتماعی و تحصیلی هزاران تن را به مهاجرتی ناخواسته مجبور کرد. اما هیچ‌یک از این عوامل نتوانست یک پارچگی جامعه‌ای که با رهنمودهای عبدالبهاء منسجم و متحد شده بود مورد تهدید قرار دهد.

کتاب‌نامه

۱- منابع مربوط به یهودی تباران

- ارجمند همدانی، مهدی. گلشن حقایق. لس آنجلس: کلمات پرس.
- اشراق خاوری، عبدالحمید. تاریخ امری همدان. به کوشش وحید رأفتی. آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، ۲۰۰۴.
- امانت، عباس. «طاهره، براندازنده‌ی حجاب»، در: باب و جامعه‌ی بایی ایران، یادنامه‌ی دویستمین سالگرد میلاد باب، (مجموعه‌ی مقالات) به کوشش فریدون وهمن. سوئد: نشر باران، ۲۰۲۰.
- امانت، مهرداد. «انتظار ظهور موعود و تحوّل هویت، گروه یهودیان ایرانی به آیین بهائی»، بهائیان ایران، پژوهش‌های تاریخی و جامعه‌شناختی. ویراستاران دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل (متن انگلیسی)، ویراستار متن فارسی و به کوشش فریدون وهمن. استکهلم: نشر باران، ۱۳۹۰ ش.

۶۲ برای نام شهدای زردشتی تبار در دوران جمهوری اسلامی بنگرید به: فریدانی، دوستان راستان: ۱، ۴۳.

۱۰۳-۶۵. قابل دسترسی در :

<https://www.aasoo.org/fa/books/348>

«عوامل اجتماعی اقبال یهودیان ایران به آئین بهائی». خوشه‌هائی از
خرمن ادب و هنر، شماره‌ی ۱۷. آلمان: نشر عصر جدید، ۵۳-۴۴،
۲۰۰۸.

امانت، موسی. بهائیان کاشان. به کوشش نورا امانت. اسپانیا: نشر نحل،
۲۰۱۲.

پیرنظر. ج. «یهودیان جدیدالاسلام در مشهد». *ایران‌نامه*، شماره ۷۳ و ۷۴،
زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰، ۴۱-۶۰.

حقدار، علی‌اصغر. (ترجمه و پژوهش)، *ایران و یهودیان در منابع تاریخی*. لس
آنجلس: ۲۰۲۰.

شهری، جعفر. *تهران در قرن سیزدهم*. (۴ جلد). مؤسسه‌ی فرهنگی رسا،
۱۳۶۹، جلد ۱.

لوی، حبیب. *تاریخ یهود ایران*. (۳ جلد). طهران: بروخیم، ۱۳۳۴.

وهومن، هارون (ویراستار). *جهودکشان: نخستین رمان ایرانی از عصر
مشروطیت*. استکهلم: کتاب ارزان، ۲۰۰۵.

Amanat, Mehrdad. *Jewish Identity in Iran, Resistance and Conversion to Islam and the Baha'i Faith*. I. B. Tauris. 2011 ,

Cohen, Hayim. J. *The Jews of the Middle East 1866-1972* .: New
York: John Wiley & Sons, 1973.

Cole, Juan. *Modernity and Millennium: the genesis of the Baha'i
Faith in the nineteenth-century Middle East*. New York: Colum-
bia University Press, 1998.

Fischel, Walter. J. «The Baha'i Movement and Persian Jewry.»
Jewish Review. 1934 ,47-55 :7 ,

Goldberg ,Harvey .E. *Sephardi and Middle Eastern Jewries :His-
tory and Culture in the Modern Era* .Indiana University, 1996.

Netzer, Amnon. «Ester and Mordechai »*Encyclopedia Iranica*,
vol. VIII/6, pp. 657-658, 2012. Available online at <http://www>.

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۵۵

iranicaonline.org/articles/esther-and-mordechai (accessed on 30 June 2021).

Sarshar, Houman. «Hamadan Jewish Community.» *Encyclopedia Iranica*, vol. XI. 615-23, 2012.

Sharon, Moshe. *Jewish Conversion to The Baha'i Faith*: Moshe Sharon: Free Download, Borrow, and Streaming: Internet Archive, 1994.

Soroudi, Sorour. «The Concept of Jewish Impurity and Its Reflection in Persian and Judeo-Persian Traditions.» *Iran-Judaica* 2, .142-70

Tsadik, Daniel. *Between Foreigners and Shi'is: Nineteenth-Century Iran and its Jewish Minority*. Stanford University Press, 2007.

Williams, Alan. V. «Zoroastrian and Judaic Purity Laws :Reflections on the Viability of Sociological Interpretation.» *Iran-Judaica* 3, 72-82, 1996.

Yeroushalmi, David. *The Jews of Iran in the Nineteenth Century: Aspects of History, Community, and Culture*. Brill, 2009.

۲ - منابع مربوط به زردشتی تباران

اشراق خاوری، عبد الحمید. مائده آسمانی. جلد ۵. مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی ایران: ۱۹۷۱.

اقبال، کامران. «انگیزه‌ی حوریه یا داینا و دین و رد پای فکر مزدیسنی در لوح ملاح القدس»، سفینه عرفان، دفتر اول. آلمان: دارمشتات، انتشارات عصر جدید، ۱۹۹۸.

امینی، تورج. اسنادی از زردشتیان معاصر ایران (۱۳۳۸ - ۱۲۵۸ ش). سازمان اسناد ملی ایران، ۲۰۰۱.

آیتی، عبدالحسین. کواکب الدرّیه. جلد ۲. قاهره: ۱۹۲۴.

سفیدوش، عنایت‌خدا. تنی چند از پیشگامان پارسی نژاد در عهد رسولی. کانادا: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۹.

سفیدوش، سیاوش. یار دیرین. ایران: مؤسسه مطبوعات بهائی، ۱۹۷۵.
شهمردان، رشید. «اوضاع اجتماعی زردشتیان ایران در یک قرن اخیر» مجله‌ی
هوخت، سال اول، شماره‌ی ۵، ۱۳۴۴.

فریدانی، سهراب. دوستان راستان، تاریخ حیات و خدمات بهائیان پارسی.
جلد ۱، مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۰۲؛ جلد ۲، ۲۰۰۷.

مجدوب، نصرت‌الله. «جمال اقدس ابهی، نیاکان و اجداد مبارک. محبوب
عالم. کانادا: مجله‌ی عندلیب، ۱۹۹۳.

وهمن، فریدون. «ایمان زردشتیان ایران به دیانت بهائی» در: بهائیان ایران،
پژوهش‌های تاریخی و جامعه‌شناسی، ویراستاران دومینیک پرویز بروکشا
و سینا فاضل (متن انگلیسی)، ویراستار متن فارسی و به‌کوشش فریدون
وهمن. استکهلم: نشر باران، ۱۳۹۰ ش. قابل دسترسی در:

<https://www.aasoo.org/fa/books/348>

هوشیدری، جهانگیر. تاریخ پهلوی و زردشتیان. سازمان ملی اسناد ایران،
۱۳۸۰.

یاران پارسی. مجموعه‌ی الواح مبارکه جمال اقدس ابهی و حضرت عبدالبهاء
به افتخار بهائیان پارسی. آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی. ۱۹۹۸ م. قابل
دسترسی در:

<https://reference.bahai.org/fa/t/c/YP>.

*

Amúzgar, Jaleh. Tafazzoli Ahmad. *Le Cinquième Livre du
Dēnkard*. Association pour l'avancement des études Iraniennes.
Paris, 2000.

Boyce, Mary. *Zoroastrians, their religious believes and practices*,
Rutledge and Kegan, London: 1979.

Browne, Edward. G. *A Year Amongst the Persians*. Cambridge:
1893.

Buck, Christopher. «Baha'ullah as Zoroastrian savior» in *Baha'i
Studies Review*, vol. 8. UK, 1998.

Corban, Henry. «Azar Keyvan», *Encyclopedia Iranica*, vol. III,

عبدالبهاء و بهائیان زردشتی و یهودی تبار * فریدون وهمن | ۵۵۷

.1989

de Gobineau ,A.*Trois Ans en Asie* , Paris.

Dhabhar, Bahmanji Nusserwanji. *The Pahlavi Riváyat*. Bombay: 1913.

Dhalla, M. N. (1975), *The Saga of a Soul: an autobiography of Shams-ululama*. Karachi: Gool & Behram Sohrab, 1975.

Jamasp Asana, Jamaspji. M. *Pahlavi Texts*. Bombay: Fort Printing Press, 1897-1913.

Lewis, Frank. «First we must speak of logical proofs ,discourses of knowledge in the Baha'i writings ,»*The Baha'i Studies Review*, vol. 1. UK, 2001-2002.

Maneck, Susan. 'Early Zoroastrian Conversion to the Baha'i Faith in Yazd, Iran' in *From Iran East and West*, Studies in *Bábi and Baha'i History*, Cole, J. R. and Momen, M. (eds.). Los Angeles: Kalimat Press, 1984.

Shakiba, Fahimeh. «The Social Life of Zoroastrians in the Safavid Era ,1501-1722 Based on the Accounts of Travel Memoirists, and the Influence of Religious Teachings on ItL ,*Journal of History Culture and Art Research*.2019 ,(2) 8 ,

Stausberg ,Michael .*Die Religion Zarathushtras .Geschichte—Gegenwart—Rituale*.Bd .1 Kohlhammer ,Stuttgart2002 .:

West, E. W. (trans.) *Zand i Vohuman Yasan (or Bahman Yasht)*, *Sacred Books of East*, vol. V, part I. Delhi: 1880.

نگاهی اجمالی به زندگانی عبدالبهاء

ایقان شهیدی

این مقاله کوششی در جهت ترسیم جنبه‌های گوناگون زندگی عبدالبهاء است. پس از مروری اجمالی بر کودکی و جوانی عبدالبهاء و رویدادهای هم‌هنگام با آن دوران، موضوع اداره‌ی جامعه‌ی بهائی توسط عبدالبهاء طرح می‌شود. سپس بررسی مختصری از مهم‌ترین آثار عبدالبهاء و حوزه‌های اصلی فعالیت او در طول زندگی و برخی از فعالیت‌های عمده‌ی عبدالبهاء موضوع اصلی مقاله خواهد بود. این فعالیت‌ها شامل راهنمایی‌های او برای گسترش جوامع بهائی، ترویج فعالیت‌های اجتماعی، مشارکت در گفتمان‌های سازنده‌ی اجتماعی، ارتباط با اندیشمندان و مسئولین امور، ساخت و بازسازی اماکن و معابد بهائی است.

کودکی عبدالبهاء

کلمات او به سادگی نور آفتاب هستند؛ جهان‌شمول و فراگیر.^۱

– یون نوگوچی، نویسنده‌ی ژاپنی

عبّاس نوری، ملقب به عبدالبهاء، در شب دوم خرداد ۱۲۲۳ خورشیدی در طهران دیده به جهان گشود. در همان شب در جنوب ایران، در شیراز، سید علی محمد شیرازی موسوم به باب با اعلان رسالتش نهضت بابی را پایه نهاد. مادر عبدالبهاء، آسیه خانم و پدرش میرزا حسین علی نوری ملقب به بهاء‌الله بود و پدربزرگِ مادری و

1 *The Bahá'í World*, Vol. VIII 1938-1940 (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1981), 624.

پدری‌اش^۲ از بزرگان طهران بودند. دوران کودکی او تا نه سالگی عمدتاً در طهران و مازندران، در املاک خانوادگی سپری شد. آنچه از دوران کودکی عبدالبهاء می‌دانیم همان‌ها است که خود دهه‌ها بعد به مناسبت‌های مختلف نقل کرده و حکایت از آزارهایی دارد که به مناسبت تمایلات بابی پدرش، خود و خانواده‌اش دست‌خوش آن بوده‌اند. وی بعدها، اظهار می‌کند که به مدارس معمول کودکان نرفته بوده^۳ اما خواندن و نوشتن را از کودکی فرا گرفته و یکی از دلایل آن اشتیاق وافر او برای خواندن آثار عربی باب بوده است.^۴ به دلیل نقش رهبری بهاء‌الله در جنبش بابی، عبدالبهاء شاهد رفت‌وآمد بزرگان بابی و جلسات ایشان در منزل پدری بود. عبدالبهاء نقل می‌کند در جلسه‌ای که بهاء‌الله، طاهره (قره‌العین) و یحیی دارابی^۵ حضور داشتند، او بر زانوی طاهره نشسته و به گفتگوی ایشان گوش می‌داده است.^۶

سرکوب گسترده‌ی بایبان در سال‌هایی که عبدالبهاء هم‌چنان کودک بود بر خانه و خاطرات او نیز سایه افکند و سبب شد خانواده‌اش تجربیاتی را از سر بگذرانند که به‌کلی با سال‌های قبل متفاوت بود. عبدالبهاء بعدها در نوشته‌هایش خاطرات دردناکی را از این دوران زندگی‌اش نقل می‌کند: در کودکی، به دلیل اعتقاد خانواده‌اش به آیین بابی، مورد هجوم دیگر کودکان قرار می‌گیرد. در یکی از این هجوم‌ها، او مجبور می‌شود که در گوشه‌ای پنهان

۲ میرزا بزرگ نوری (پدر بزرگ پدری) و میرزا اسمعیل وزیر (پدر بزرگ مادری).

۳ محمود زرقانی، *بدایع الآثار*، جلد ۲ (آلمان: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی، بدون تاریخ چاپ)، ۱۷۰.

۴ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۱: ۳۰۸.

۵ یحیی دارابی، پسر سید جعفر کشفی، از مشهورترین علمای ایران در زمان ظهور باب، بود.

۶ زرقانی، *بدایع الآثار*، ۲: ۲۷۹؛ عبدالبهاء، *تذکره‌الوفاء* (حیفا: مطبعه عباسیه، ۱۹۲۴)، ۳۰۶.

شود تا هوا تاریک شود. هرچند بعد از تاریکی هوا نیز کودکان او را دنبال کرده و سنگ می‌اندازند. حتی وضعیت زندگی اقتصادی خانواده بهاء‌الله نیز در این دوران دگرگون شده بود. عبدالبهاء توضیح می‌دهد که با آن‌که زمانی اسباب یک زندگی آسوده را داشتند، اما به یک‌باره، ظرف یک‌روز، همه‌ی اسباب و وسایل‌شان مصادره شد و خانواده از نظر گذران زندگی روزانه با مشکل مواجه گشت.^۷ از دیگر خاطرات دوران کودکی عبدالبهاء دستگیری و زندانی شدن پدرش، در ادامه‌ی سرکوب بایبان است. به‌گفته‌ی عبدالبهاء، او در آن زمان تنها هشت سال داشت و چنان از دوری پدرش، که به او عشق می‌ورزید، آزرده بود که سرانجام درخواست می‌کند که او را برای دیدار پدر به زندان ببرند. زندان انبار بزرگی به‌نام سیاه‌چال در زیرزمین بود که بسیاری از جمله جمعی از بایبان را در آنجا زنجیر کرده بودند. به‌دلیل کوچک بودن قامت عبدالبهاء در کودکی، زندانبان هنگام پایین رفتن از پله‌های زندان او را به‌دوش گرفته و به محل حبس می‌برد. به‌دلیل ورودی تاریک و تنگ زندان، چشمانش جایی را نمی‌بیند و تنها صدای بهاء‌الله را می‌شنود که می‌گوید «او را نیاورید»، بنابراین عبدالبهاء را به بیرون زندان می‌برند تا زمان بیرون آوردن زندانبان برسد. وقتی بهاء‌الله را بیرون آوردند، با چند نفر دیگر زنجیر شده بود؛ زنجیرهای سنگینی که راه رفتن را برای آنان بسیار دشوار ساخته بود.^۸ بهاء‌الله پس از چهارماه حبس طاقت‌فرسا آزاد شد و به دستور حکومت همراه با خانواده در زمستان ۱۲۳۱ خورشیدی عازم بغداد گردید. عبدالبهاء در آن زمان ۹ سال داشت.

جوانی

زندگی ده‌ساله در بغداد، و در سرزمینی جدید، برای عبدالبهاء

۷ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۲۰۵.

۸ زرقانی، بدایع الآثار، ۱: ۲۰۶.

همراه با چالش‌ها و مسئولیت‌های جدید بود. در ابتدای اقامت در بغداد، یعنی در سال ۱۲۳۳ خورشیدی بود که بهاء‌الله به تنهایی و بدون اطلاع قبلی، بغداد را ترک کرد.^۹ او دو سال را در سلیمانیه و کوه‌های اطراف آن به‌سر برد و در سال ۱۲۳۵ به درخواست عبدالبهاء و دیگر بابیانی که فقدان رهبری وی را در جامعه‌ی بابی ضایعه‌ی بزرگی تلقی می‌کردند به بغداد بازگشت. این دوران دوساله‌ی دوری، برای عبدالبهاء که از نظر عاطفی به پدر خود نزدیک بود ایامی دشوار بود؛ چنان دشوار که تا پایان عمر هر گاه صحبت از دوران مهاجرت بهاء‌الله به سلیمانیه می‌شد در عبدالبهاء آثار تأثر و اندوه نمایان می‌شد.^{۱۰}

دو سال پس از بازگشت بهاء‌الله از سلیمانیه، وی خود را به‌عنوان موعود «مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ»^{۱۱} یا همان ظهور بزرگتری که باب آمدن

۹ علت مهاجرت بهاء‌الله به کوه‌های سلیمانیه، ممانعت از ایجاد اختلاف در جامعه‌ی بابی بود. پس از تیرباران باب در تبریز، بهاء‌الله از برجسته‌ترین رهبران جامعه بابی بود. در همین سال‌ها بود که افراد زیادی از بابیان، ادعاهای گوناگونی را برای زعامت جامعه بابی طرح می‌کردند. بهاء‌الله، که خود خواهان مقام و رتبه‌ای نبود، برای جلوگیری از اختلاف بیشتر در جامعه‌ی بابی و هرگونه موضع‌گیری که می‌توانست به افزایش شکاف موجود منجر شود، بدون اطلاع قبلی راهی سلیمانیه شد. بهاء‌الله در کتاب *ایقان* در این باره می‌نویسد: «این مهاجرتم را خیال مراجعت نبود و مسافرتم را امید مواصلت نه و مقصود جز این نبود که محل اختلاف احباب نشوم و مصدر انقلاب اصحاب نگردم و سبب ضرر احدی نشوم و علت حزن قلبی نگردم غیر از آنچه ذکر شد خیالی نبود و امری منظور نه اگرچه هر نفسی محملی بست و به‌هوای خود خیالی نمود». بهاء‌الله، کتاب *ایقان* (آلمان: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۸۸)، ۱۶۶.

۱۰ هر چند برخی از تحقیقات به آرامش نسبی بهاء‌الله در کوه‌های سلیمانیه اشاره دارند، برخی دیگر از فعالیت و ارتباط گسترده‌ی بهاء‌الله و تأثیرگذاری وی بر گروه‌های قابل ملاحظه‌ای از صوفیان ساکنین آن مناطق نوشته‌اند. برای مطالعه بیشتر در این رابطه بنگرید به: اسدالله فاضل مازندرانی، *ظهورالحق*، جلد ۴، به کوشش موژان مومن (مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۱۱)، ۶۳-۱۴۸؛

۱۱ معنای تحت‌اللفظی «مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ»: آن‌که خداوند او را ظاهر خواهد ساخت.

او را بشارت داده بود، به عبدالبهاء معرفی کرد. عبدالبهاء می‌گوید با این‌که جوان بود، به مقام پدر پی برده و او را در دعوی خود صادق می‌دانست و به آن اطمینان کامل داشت.^{۱۲} انتخاب عبدالبهاء، به‌عنوان اولین فردی که چنین ادعایی با او در میان گذاشته می‌شد، در زمانی که هنوز بایبان دیگر از آن باخبر نبودند، حاکی از اعتماد و اطمینان بهاء‌الله به حکمت و هوشیاری عبدالبهاء بود.

به هر روی، به دلیل نزدیکی بغداد به مرزهای ایران و سکونت بهاء‌الله در این شهر، بایبان بسیاری به این شهر می‌آمدند و برخی مقیم همان‌جا می‌شدند. عبدالبهاء، به‌عنوان پسر ارشد بهاء‌الله، هماهنگی ملاقات‌های بایبان با بهاء‌الله را بر عهده داشت.

عبدالبهاء از همان ابتدای جوانی سخنوری برجسته بود و احاطه‌ی علمی‌اش به مفردات اندیشه اسلامی و تاریخ ادیان و نیز آگاهی به وضعیت جاری جهان، نه تنها ملاقات‌کنندگان بابی را که برای دیدار با بهاء‌الله به بغداد می‌آمدند تحت تأثیر قرار می‌داد، بلکه در ارتباطات گسترده‌تر با جوامع غیربابی نیز کانون توجه بود. روایتی از حضور عبدالبهاء در جمعی از علمای بغداد در دست است که در آن جلسه بحث بر سر کاربرد اشتباه یک مفهوم توسط حاجی کریم‌خان کرمانی در یکی از رساله‌هایش بوده است. حاجی کریم‌خان کرمانی ریاست جامعه‌ی شیخی کرمان را بر عهده داشت و با اعتقادات بابی مخالفت می‌ورزید. چون عبدالبهاء به آن جمع وارد می‌شود، از او نظرش را جویا می‌شوند. عبدالبهاء توضیح می‌دهد که هر چند میان بایبان و حاجی کریم‌خان موافقتی نیست اما نمی‌توان از حق گذشت و سپس توضیحی در مورد تاریخچه‌ی مفهوم مورد بحث ارائه می‌دهد که حکایت از کاربرد صحیح آن توسط حاجی کریم‌خان داشته است. این امر تمجید حضار را از انصاف و واقع‌گرایی عبدالبهاء و نیز احاطه‌ی او به مسائل تاریخی

۱۲ بشروئی، عبدالبهاء عباس (نشر یاران، ۲۰۱۲)، ۲۷.

و دینی بر می‌انگیزد.^{۱۳}

علاوه بر مسئولیت‌های مختلف در مراوده با بابیان و نیز بزرگان سیاسی و فکری بغداد، عبدالبهاء در هنگام نگارش آثار بهاء‌الله در خدمت او بود و به اشاره‌ی او به کتابت برخی متون در زمینه‌ی پرسش‌های مذهبی نیز می‌پرداخت. برای نمونه نسخه‌ی اولیه‌ی کتاب *ایقان*، از آثار مهم بهاء‌الله و کتابی کلیدی در الهیات بهائی، توسط بهاء‌الله تقریر و به دست عبدالبهاء کتابت شده است.^{۱۴} عبدالبهاء، خود نیز، از ابتدای جوانی به تألیف مبادرت می‌ورزید. یکی از نخستین آثار وی رساله‌ای است که در بغداد در شرح حدیث اسلامی معروف «کنت کنزاً مخفياً» نوشته است.^{۱۵} این رساله نشان از آشنایی عبدالبهاء با عرفان نظری و فلسفه اسلامی در زمانی که کمتر از بیست سال داشت، دارد.^{۱۶}

در یکی از این آثار اولیه، عبدالبهاء، احتمالاً به اشاره‌ی بهاء‌الله، یکی از رخدادهای مهم جامعه‌ی نوپای بابی را برای آیندگان به یادگار گذاشت. او در آخرین روزهای اقامت بابیان در بغداد، شرحی به بابیان ایران نگاشت و در آن از کوشش‌های چندین ساله‌ی دولت ایران برای راندن بابیان از نزدیکی مرزهای ایران (بغداد) و یا

۱۳ محمدعلی فیضی، *حیات حضرت عبدالبهاء و حوادث دوره میثاق (آلمان: نشر ورلاگ، ۱۳۵۰ ش.)*، ۱۲.

۱۴ این نسخه خطی در «دارالآثار بین‌المللی»، در حیفا اسرائیل، موجود است. فیضی، *حیات حضرت عبدالبهاء*، ۲۰.

۱۵ برای مطالعه‌ی تفسیر عبدالبهاء بر این حدیث اسلامی، بنگرید به: عبدالبهاء، *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، ج. ۲ (مصر: مطبعه کردستان علمیه، ۱۳۳۰ ه.ق).

۲-۵۵. قابل دسترس در:

<https://reference.bahai.org/fa/t/ab/MA2/ma2-2.html>

۱۶ سنّ عبدالبهاء در زمان نگارش این اثر بین ۱۴ تا ۱۹ سال حدس زده شده است. بنگرید به: فیضی، *حیات حضرت عبدالبهاء*، ۲۰؛ معین افغانی، *ملاحظات دربارۀ لوح و حدیث کنت کنز (آلمان: عصر جدید، ۲۰۰۱ م/۱۳۸۰ ش.)*، ۱۵۸-۱۶۹.

استرداد آنان به ایران پرده برداشت.^{۱۷}

بهاء‌الله دوازده‌روز واپسین اقامتش در بغداد را در این باغ گذراند و مهم‌ترین رویداد آئین بهائی، یعنی آشکار کردن پیام بهاء‌الله در باغ رضوان صورت پذیرفت. بهاء‌الله در این چند روز، که معادل روزهای اول تا دوازدهم اردیبهشت ۱۲۴۲ خورشیدی (۲۱ آوریل ۱۸۶۳ تا ۳۱ می ۱۸۶۳) بود، ادعای خود را مبنی بر این که او موعود جمیع ادیان و همان ظهور بزرگ‌تری است که باب به آن وعده داده، با جمعی از بابیان و نزدیکان خود در باغ رضوان در میان گذارد؛ ادعایی که پیش از آن تنها با عبدالبهاء در میان نهاده بود. در دوره کوتاه چهارماهه‌ی استانبول و دوران پنج‌ساله‌ی ادرنه در قلمرو امپراطوری عثمانی نیز نقش و حضور کانونی عبدالبهاء در کنار بهاء‌الله، از جمله نامه‌نگاری و دیدار با بزرگان دولت و علمای دین، ادامه یافت. عبدالبهاء بیست ساله، نماینده‌ی بهاء‌الله در بسیاری از ملاقات‌ها، نامه‌نگاری‌ها و مصاحبه‌هایی بود که با وی صورت می‌گرفت. خورشیدپاشا، حاکم ادرنه، که شاهد یکی از صحبت‌های عبدالبهاء پیرامون یکی از مسائل پیچیده‌ی اسلامی در میان علمای طراز اول آن شهر بود، از عبدالبهاء برای حضور مستمر در محافل فرهنگی و علمی دعوت به عمل آورد.^{۱۸}

در تاریخ ۱۰ شهریور ۱۲۴۷ خورشیدی (۳۱ اوت ۱۸۶۳)، بهاء‌الله و همراهان ایشان وارد عکا شدند و بلافاصله به زندان آن شهر که بخشی از سربازخانه‌ی عکا بود منتقل گشتند تا دو سال و دو ماه بعد را در آن سپری کنند. گرمای شدید تابستان و نبودن غذای کافی و آب، پس از سفری طولانی، گروهی از آنان را بیمار ساخت و تنی چند

۱۷ برای مطالعه این نامه بنگرید به: عباس امانت و فریدون وهمن، *از طهران تا عکا* (نشر آشکار، ۲۰۱۶). قابل دسترس در: www.aasoo.org/fa/books/2011

۱۸ شوقی افندی، *قرن بدیع*، ترجمه نصرالله مودت (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۱۹۹۲)، ۴۷۷.

از ایشان جان باختند. عبدالبهاء آسودگی زندانیان را وجهه‌ی همّت خود قرار داده و با تقویت روحیه‌ی ایشان، خرید دارو، تهیه‌ی غذا و انجام دیگر خدمات، سعی در رفع مشکلات جسمانی و روحی ایشان می‌نمود.

پیش از ورود بهائیان در عکا شایع شده بود که گروهی از مجرمان ایرانی را در زندان آن شهر جای می‌دهند. اقدامات و روابط منحصر به‌فرد عبدالبهاء بیست و چند ساله، و جلب احترامی که رفتار و گفتار او در میان مأمورین و مسئولین برانگیخت فضای فکری‌ای را که علیه این تازه‌واردان بود عوض کرد. نهایتاً به‌دلیل آن که این سربازخانه مورد نیاز سربازان ترک قرار گرفت، بهاء‌الله و همراهان به خانه‌هایی در شهر عکا منتقل شدند. عبدالبهاء ترتیبات لازم را برای اجاره‌ی خانه‌های مناسب برای سکونت بهائیان فراهم کرد؛ از جمله بیت عبود که بهاء‌الله و خانواده‌ی او به آنجا نقل مکان کردند. در همین خانه، در تاریخ ۱۸ اسفند ۱۲۵۱ خورشیدی (۸ مارس ۱۸۷۳ م.) بود که مراسم ازدواج ساده‌ی عبدالبهاء با «منیره خانم»، دختر میرزا محمدعلی نهری، برگزار شد.^{۱۹} در طی سال‌های بعد به همّت عبدالبهاء عمارت مزرعه و سپس عمارت بهجی، که هر دو خارج از عکا هستند، برای اقامت بهاء‌الله آماده‌گردید تا پس از نه‌سال زندان در شهر عکا، تا پایان حیات عنصری در این عمارت‌ها زندگی کند.

علاوه‌بر ساماندهی امور خانوادگی و جاری بهائیان تبعیدی، عبدالبهاء باید به مسائل بهائینی که از شهرها و کشورهای دیگر برای دیدار با بهاء‌الله به عکا می‌آمدند نیز رسیدگی می‌کرد. این

۱۹ منیره خانم از نوادگان دو برادر اصفهانی یعنی سید حسین و سید حسن نهری طباطبائی بود و آن دو در تاریخ ۲۵ اسفند ۱۲۵۷ خورشیدی در زمان حکمرانی ظل‌السلطان به فتوای امام جمعه‌ی اصفهان به قتل رسیدند. برای شرح بیشتر بنگرید به: امانت و وهمن، از طهران تا عکا، ۴۱-۳۳۶.

امور شامل مشورت و راهنمایی این بهائیان در مورد چگونگی غلبه بر مشکلات جوامعی که در آن زندگی می‌کردند، نحوه‌ی مواجهه با مخالفت‌ها و آزار و اذیت‌ها و چگونگی کار بست اصول و اعتقادات بهائی و گسترش آن با هدف بهبود محیط مادی و اجتماعی جوامع بهائی بود. هماهنگی دیدارهای افراد مختلف با بهاء‌الله از وظایف عبدالبهاء در عکا بود. از جمله‌ی این دیدارها می‌توان به ملاقات بدیع خراسانی^{۲۰} و ادوارد براون، خاورشناس شهیر دانشگاه کمبریج، با بهاء‌الله اشاره کرد. تأثیر پذیرفتن ادوارد براون از شخصیت و منش عبدالبهاء، در نوشته‌های او نمایان است.^{۲۱}

با هدایت بهاء‌الله و بهبود نسبی وضعیت بهائیان در عکا بود که عبدالبهاء بیش از پیش فرصت گسترش دایره‌ی ارتباط با اندیشمندان، نویسندگان، شاعران و رهبران مذهبی در فلسطین و شهرهای نزدیک کشورهای اطراف را یافت و شهرت او به علم و دانش افزونی گرفت. عبدالبهاء در ۱۲۵۹ خورشیدی، به دعوت مدحت‌پاشا، والی بیروت، سفری به بیروت کرد. مدحت‌پاشا از رجال معروف عثمانی و مشهور به پدر قانون اساسی بود. علاوه بر ملاقات مدحت‌پاشا، اندیشمندان و رهبران عرب، از جمله شکیب‌ارسلان، شاهزاده‌ی لبنانی که ارتباطات وسیعی با رهبران ترکان جوان داشت، با عبدالبهاء ملاقات کرد. ارسلان، که شاعری برجسته بود و با لقب «امیرالبیان» شناخته می‌شد، در سال‌های بعد بارها با عبدالبهاء در عکا نیز دیدار کرد و روابط صمیمانه و نزدیکی با وی داشت. ارسلان بعدها در مورد عبدالبهاء در کتابی نوشت: «حتی اگر فردی بگوید که عبدالبهاء معجزه‌ی زمانه‌ی خود بود،

۲۰ فردی که وظیفه پرمخاطره رساندن نامه‌ای از بهاء‌الله به ناصرالدین شاه را برعهده داشت. برای توضیحات بیشتر بنگرید به: امانت و وهمن، *از طهران تا عکا*، ۳۲-۲۲۱ و ۱۳-۴۰۴.

21 Hasan M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith* (London: George Ronald, 1970).

مبالغه نکرده است».^{۲۲} عبدالبهاء در این سفر محمد عبده را نیز ملاقات کرد و دوستی نزدیکی بین ایشان شکل گرفت به طوری که بعدها عبده در گفتگویی با شاگرد خود، رشید رضا، به تمجید از شخصیت و دانش عبدالبهاء پرداخت.^{۲۳} محور سخنان عبدالبهاء با این روشن‌فکران ترک و عرب، تأکید بر ضرورت تجدّد، رهایی از هرگونه تعصب، شمول‌گرایی و تأکید بر اصل وحدت ادیان بود.^{۲۴} زمانی که عبدالبهاء در بیروت بود، بهاء‌الله در متنی به تمجید او پرداخت و به مقام والای عبدالبهاء اشاره کرد. این نامه که به «لوح ارض باء [بیروت]» معروف است، نشان از روابط عمیق بهاء‌الله و عبدالبهاء دارد. عبدالبهاء تنها فرزند بهاء‌الله بود که از سوی او، به خطاب مطلق «آقا» مخاطب گشت و در میان خانواده و نیز سایر دوستان، به «سرکار آقا» معروف بود. رفتار و منش عبدالبهاء، بیش از پیش مورد توجه بهاء‌الله بود و آن رفتار را دارای تأثیراتی فراوان می‌دید: «آقا [عبدالبهاء] را ملاحظه کن که با چه حلم و رأفتی با جمیع طبقات رفتار می‌کنند و ببین که تأثیرات ایشان چقدر خواهد بود».^{۲۵}

از چگونگی زندگی خانواده‌ی عبدالبهاء، جز آنچه به تاریخ بهائی مربوط است، مطالب کمی می‌دانیم. البته بهائیان غربی، ضمن

22 Lothrop Stoddard, *The New World of Islam* (Library of Alexandria, 1922), 274.

۲۳ برای مطالعه‌ی بیشتر در این مورد بنگرید به مقاله‌ی ویلیام مک‌کنتس در همین مجموعه.

۲۴ برای مطالعه‌ی بیشتر در رابطه با تأثیر عبدالبهاء بر روشن‌فکران ترک و عرب بنگرید به مقاله‌ی نجاتی القان در همین مجموعه. هم‌چنین بنگرید به:

Suheil Bushrui, *Ameen Rihani and the Unity of Religion: The Politics of Time and the Politics of Eternity*. *The Journal of Bahá'í Studies* 24.3/4 2014, 39-46.

۲۵ عزیزالله سلیمانی، *مصباح هدایت*، جلد ۱ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۴۳ش)، ۲۶۴.

شرح خاطرات خود از سفر به عکا و گفت‌وگو با بانوان خانواده‌ی عبدالبهاء، اطلاعاتی در مورد این روابط و اتفاقات به دست داده‌اند. طبق این گزارش‌ها، روابط خانواده‌ی عبدالبهاء، بر اساس فرهنگ ایرانی، نزدیک و صمیمانه بوده است. با وجود گرفتاری‌های گوناگون عبدالبهاء و طبعاً همسرش، تا جایی که فرصت بهاء‌الله اجازه می‌داد، فرزندان او وقت خود را در کنار پدر بزرگ و مادر بزرگ خود سپری می‌کردند. فرزندان عبدالبهاء خیلی از روزها برای چای صبح‌گاهی، نزد بهاء‌الله می‌رفتند و او برای ایشان داستان‌هایی تاریخی و اخلاقی از شخصیت‌های تأثیرگذار، از جمله موسی، عیسی، مریم مقدس، محمد و دیگر پیامبران تعریف می‌کرد. روابط صمیمانه‌ی آنان با پدر بزرگ‌شان تا حدی بود که هرگونه سؤالی را نزد او می‌بردند و بهاء‌الله با کمال اشتیاق و مهربانی به ایشان پاسخ می‌داد.^{۲۶}

خانواده‌ی عبدالبهاء، مانند دیگر خانواده‌ها، رویدادهای تلخ و شیرین مشترکی را از سر می‌گذراندند. از جمله برادر جوان عبدالبهاء، میرزا مهدی، در اثر حادثه‌ی افتادن از بامی بلند درگذشت؛ اتفاقی که رنجی جانکاه برای بهاء‌الله و آسیه خانم، مادر عبدالبهاء، به همراه آورد. آسیه خانم، که داغ میرزا مهدی را بر دل داشت، در حالی که بهاء‌الله و فرزندان‌ش، عبدالبهاء و بهیه خانم، بر بالینش بودند، در سال ۱۲۶۵ خورشیدی درگذشت. عموی عبدالبهاء، میرزا موسی، که همواره یکی از حامیان خانوادگی و از نزدیکان بهاء‌الله بود، یک سال بعد درگذشت. درگذشت حسین افندی، پسر چهارساله عبدالبهاء نیز تجربه‌ی تلخ دیگری برای خاندان بهاء‌الله، به خصوص عبدالبهاء و همسرش بود.

۲۶ لیدی بلامفیلد، شاهراه منتخب (ایلینویز: مؤسسه‌ی انتشارات بهائی، ۱۹۵۳)،

جانشینی بهاء‌الله و نهاد «میثاق»

عبدالبهاء انسان بزرگی است. در اعماق روح او عوالم بسیاری نهفته؛ رخسارش شگفت‌انگیز و چهره‌اش زیباست. صداقت را به کمال و ملاحظت را تا نهایت داراست.^{۲۷}

– جبران خلیل جبران

موضوع جانشینی بنیان‌گزار یک دین در تمامی ادیان، مسئله‌ای حسّاس و مناقشه‌برانگیز بوده است. از نظر تاریخی ابهامی که پس از درگذشت عیسی و محمّد در خصوص مرجعیت به وجود آمد، به اختلافاتی در مورد جانشینی و همین‌طور مرجع نهایی در تفسیر متون و قانون‌گذاری انجامید. همین امر سبب پیدایش اختلافات، فرقه‌های متعدّد دینی و نهایتاً جنگ‌ها و خونریزی‌های بلندمدت در طول تاریخ ادیان گشت. از آنجا که بهاء‌الله رسالت خویش را یگانگی نوع انسان می‌دانست، به شکلی مکتوب و قاطع جانشین خود و مرجع تفسیر آثارش را اعلام داشت تا بدین ترتیب، یکپارچگی جامعه‌ی بهائی را حفظ کند و هم‌زمان از پیدایش و تداوم اختلافاتی که گریبان‌گیر پیروان ادیان دیگر شده بود، جلوگیری نماید. میثاقی که بهاء‌الله از پیروان خود درباره‌ی جانشینی عبدالبهاء گرفت سبب حفظ وحدت فکری و عملی جامعه‌ی بهائی در طول تاریخ شده و این جامعه توانسته است به شکلی متحد به مرجع‌اداری و روحانی واحدی ناظر باشد و در سایه‌ی هدایت‌های آن، به تلاش‌هایش برای گسترش وحدت ادامه دهد. از همین‌روی مفهوم «میثاق» در آیین بهائی، در مقام یکی از مفاهیم پایه‌ای، نقش پررنگی در اتحاد و کارایی جامعه بهائی در طول زمان ایفا کرده و امکانات بیشتری را

۲۷ نامه‌ی جبران خلیل جبران به مری هسکل Mary Haskell مورّخ ۱۶ آوریل ۱۹۱۲. آرشیو دانشگاه کارولینای شمالی.

برای انجام فعالیت‌هایی منسجم‌تر و گسترده‌تر پیش‌روی جامعه‌ی متحد و جهانی بهائی قرار داده است.

بهاء‌الله، پیش از درگذشت، ابتدا در نامه‌های مختلف از جمله «سوره‌ی غصن»، مقام و موقعیت یگانه‌ی عبدالبهاء را توصیف کرد.^{۲۸} او در دو موضع در کتاب *اقدس*، تلویحاً خواهان توجه همگان به عبدالبهاء پس از درگذشت خود شد.^{۲۹} و سرانجام در «کتاب عهدی»، که وصیت‌نامه‌ی او محسوب می‌شود، به صراحت تأکید کرد که مقصود از آیه‌ی مورد اشاره در کتاب *اقدس*، و مرجع بهائیان پس از خودش، شخص عبدالبهاء است.^{۳۰} او از بهائیان، اعضای خانواده و سایر منسوبین خواست تا از عبدالبهاء به‌عنوان جانشین، مبین و مفسر رسمی آثارش و همین‌طور مرجع جامعه‌ی بهائی در امور مختلف، اطاعت نمایند. پس از درگذشت بهاء‌الله در ۹ خرداد ۱۲۷۱ خورشیدی (۲۹ می ۱۸۹۲) در عمارت بهجی، در چندین

۲۸ در این اثر بهاء‌الله با القابی چون «غصن القدس» و «غصن الامر» از عبدالبهاء نام می‌برد. غصن به معنای شاخه است و بهاء‌الله این واژه را در نوشته‌هایش برای اشاره به سلاله‌ی ذکور خود به کار برده است. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: بهاء‌الله، کتاب *اقدس* (مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲)، یادداشت شماره‌ی ۶۶.

۲۹ بهاء‌الله در کتاب *اقدس* می‌نویسد: «إِذَا غِيضَ بَحْرِ الْوَصَالِ وَ قَضِيَ كِتَابُ الْمَبْدَأِ فِي الْمَالِ تَوَجَّهُوا إِلَى مَنْ أَرَادَهُ اللَّهُ الَّذِي انْتَشَبَ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ الْقَدِيمِ» (مضمون عبارت به فارسی: هنگامی که دریای وصال فرونشست و کتاب وجود در هم پیچیده شد، به کسی که خداوند اراده کرده و منشعب از این اصل قدیم است [عبدالبهاء] توجه کنید.) بهاء‌الله، کتاب *اقدس*، بند ۱۲۱؛ او هم‌چنین می‌نویسد: «إِذَا طَارَتِ الْوَرَقَاءُ عَنْ أَيْكِ الثَّنَاءِ وَقَصَدَتِ الْمَقْصِدَ الْأَقْصَى الْأَخْفَى أَرْجَعُوا مَا لَا عَرَفْتُمُوهُ مِنَ الْكِتَابِ إِلَى الْفُرْعِ الْمُنْتَشِعِ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ الْقَدِيمِ». (مضمون عبارت به فارسی: هنگامی که پرنده از شاخه‌های ستایش پرید و مقصد دور پنهانی را برگزید، هرچه را که از کتاب متوجه نمی‌شوید از فرع منشعب شده از این اصل [عبدالبهاء] بپرسید.) همانجا، بند ۱۷۴.

۳۰ بهاء‌الله در «کتاب عهدی» بیان می‌دارد که: «مقصود از این آیه‌ی مبارکه غصن اعظم [عبدالبهاء] بوده». بهاء‌الله، دریای دانش (انتشارات بهائی هندوستان، ۱۹۸۵)، ۱۷۹.

نوبت «کتاب عهدی» در حضور بهائیان گشوده گشت و حاضرین مرجعیت عبدالبهاء را در رابطه با آیین و جامعه بهائی پذیرفتند. از نظر تاریخ ادیان، با وجود پیمان مکتوب محکم و بی سابقه‌ای که بهاء‌الله با پیروان خود در خصوص مسئله‌ی جانشینی بسته بود، از همان ساعات اولیه‌ی درگذشت بهاء‌الله، سه‌تن از برادران عبدالبهاء با نام‌های میرزا محمدعلی، میرزا بدیع‌الله و میرزا ضیاء‌الله با همراهی چند نفر دیگر، به ایجاد تردید و ابهام در مورد جایگاه عبدالبهاء مبادرت کردند. به تدریج، این گروه کوچک عبدالبهاء را متهم به ادعای رسالت و سپس متهم به دسیسه علیه مقامات حکومت عثمانی نمودند. عبدالبهاء از همان ابتدا، آشکارا این اتهامات را تکذیب کرد و بر عبودیت و بندگی خود، و اطاعت از حکومت پای فشرده. اقدامات این گروه، هر چند در نهایت بی نتیجه ماند اما ارتباط آن‌ها با سیاسیون، اسباب مشقت عبدالبهاء را فراهم ساخت. واکنش عبدالبهاء در برابر این مخالفت‌ها و بحران‌سازی‌ها در ابتدا گفت‌وگو، نصیحت، ملامت و تلاش برای جلب اعتماد و احترام ایشان بود. با وجود گسترش اقدامات مخالفین و نامه‌نگاری‌های آکنده از اتهامات ساختگی و شبهه‌افکنی درباره‌ی عبدالبهاء، او تا مدت‌ها صبر پیشه کرد و مینا را بر عفو و بخشش آنان گذاشت. اما سرانجام عبدالبهاء ناچار شد که ارتباط خود را با ایشان قطع نماید. به استثنای این چند نفر، جوامع بهائی ایران و کشورهای دیگر، مرجعیت معنوی و اداری عبدالبهاء را پذیرفتند و به اقدامات مخالفین بی‌اعتنا ماندند. وحدت جامعه بهائی محفوظ ماند و در طول زمان همین مخالفان اندک عبدالبهاء نیز دست از فعالیت‌های خود کشیده و از یاد رفتند.

ایجاد جوامع بهائی در سرزمین‌های گوناگون

از اولین اقداماتی که عبدالبهاء پس از درگذشت بهاء‌الله دنبال

نمود، کمک به افزایش تعداد جوامع بهائی در دهکده‌ها و شهرهای کشورهای مختلف بود. در سال ۱۲۷۷ خورشیدی عده‌ای از بهائیان امریکایی، که همگی به‌تازگی بهائی شده بودند، از راه اروپا برای ملاقات با عبدالبهاء روانه‌ی عکا شدند. این اولین ملاقات یک گروه غربی با عبدالبهاء، سبب علاقه و آگاهی بیشتر آنان از آیین بهائی گردید و زمینه‌ی گسترش جوامع بهائی را در کشورهایی چون فرانسه، انگلیس و امریکا فراهم ساخت.^{۳۱} در این سفر بود که اولین فرد سیاه‌پوست با نام رابرت ترنر Robert Turner که او نیز در میان مسافران بود، مجذوب شخصیت عبدالبهاء گردید و بهائی شد. می‌ایس بولز May Ellis Bolles که بعدها با نام می مکسول May Maxwell شناخته شد، از افرادی بود که در این گروه پانزده‌نفره عبدالبهاء را ملاقات کرد. او پس از بازگشت از عکا، در پاریس موفق به معرفی آیین بهائی به افرادی هم‌چون لورا بارنی Laura Barney، توماس بریکول Thomas Breakwell و هیپولیت دریفوس Hippolyte Dreyfus گردید که هر کدام نقش بی‌بدیلی را در جامعه‌ی بهائی در سال‌های بعد ایفا نمودند: لورا بارنی همان کسی بود که در پاسخ به پرسش‌هایش، متن الهیاتی-فلسفی کتاب «مفاوضات»^{۳۲} نگاشته شد؛ توماس بریکول اولین بهائی کشور انگلستان بود؛ و هیپولیت دریفوس اولین بهائی فرانسوی شد که بعدها سفرهای متعددی به ایران و کشورهای شرقی داشت.

به‌مرور زمان و با راهنمایی عبدالبهاء، تعداد فزاینده‌ای از جوامع بهائی در دهکده‌ها، شهرها و کشورهای جدید، یکی پس از دیگری ایجاد شد؛ جوامعی که به‌مرور زمان بر تعداد افراد بهائی آن نیز افزوده می‌شد و هسته‌های اولیه‌ی جوامع فعلی بهائی در کشورهای

31 Earl Redman, *Visiting 'Abdu'l-Baha: Volume 1: The West Discovers the Master, 1897-1911* (Oxford: George Ronald, 2019), 8-35.

۳۲ قابل دسترسی در: <https://reference.bahai.org/fa/t/ab/SAQ>

مختلف را شکل دادند. چنین الگویی، یعنی ایجاد جوامع بهائی متحد، پویا، منسجم و دارای برابری حقوقی، پس از عبدالبهاء نیز به عنوان یکی از اصلی ترین حوزه های اقدام جامعه بهائی دنبال گردیده است. این جوامع تلاش کرده اند که به تدریج بازتابی از آموزه های بهائی همچون یگانگی نوع بشر، برابری زنان و مردان، عدالت اجتماعی و ترک تعصبات باشند، و به بهسازی ابعاد مادی و اجتماعی جوامع محلی خود توجه نمایند.

نوشته های عبدالبهاء

کسی را چنین فصیح در سخن، چنین آماده در بحث و استدلال، و این همه آگاه از متون کتب مقدس یهودی، مسیحی و اسلام، حتی در میان هم میهنانش، که به هوش و ذكاء و فهم شهرت دارند، به ندرت می توان یافت.^{۳۳}
- ادوارد براون، استاد دانشگاه کمبریج انگلستان

آثار عبدالبهاء بیش از هر چیز نمایان گر تنوع در حجم، شکل و محتواست. با وجود دوران طولانی تبعید، زندان و مواجهه با محدودیت های بسیار، عبدالبهاء نوشته های فراوانی از خود به جای گذاشته است. تعداد این آثار، که طیفی از نامه های کوتاه و چندخطی تا کتاب هایی مفصل و چندصد برگی است، به بیش از سی هزار اثر و معادل پنج میلیون کلمه ی مستقل برآورد شده است.^{۳۴} تاکنون هزاران نوشته و صدها سخنرانی عبدالبهاء به چاپ رسیده

۳۳ از مقدمه ی ترجمه ی انگلیسی مقاله ی شخصی سیاح:

Abdu'l-Bahá. *A Traveler's Narrative*, Translated by Edward G. Browne (Kalimat Press, 2004).

۳۴ نامه مورخ ۱ اکتبر ۲۰۱۰ مرکز تحقیقات بهائی، حیفا.

است. نامه‌نگاری یکی از دو راه انتقال پیام‌های عبدالبهاء در دوران حیات وی بوده است. راه دیگر برای هدایت و اداره‌ی جامعه بهائی، دیدارهای عبدالبهاء با افرادی بود که به دیدنش می‌آمدند.



عکسی از میان‌سالگی عبدالبهاء در دوران عکا. جز این از ایشان عکسی در دست نیست مگر در سفر غرب که ابتدا توسط خبرنگاران در جراید منتشر شد.

نوشته‌های عبدالبهاء به سه زبان فارسی، عربی و ترکی و به دو شکل نشر و نظم مرقوم گشته، به علاوه، آثار فارسی او به سبک‌های مختلفی نوشته شده است. برخی از آثارش، هم‌چون کتاب مفاوضات، محصول پاسخ‌های عبدالبهاء به پرسش‌های یک خانم بهائی امریکایی در امور گوناگون است. این اثر مهم به موضوعات فلسفی، تاریخی و یزدان‌شناختی از جمله سرشت انسان، سنجه‌های شناخت حقیقت، عدالت اجتماعی و دادرسی، علم و دین، و تفسیر فقراتی پیچیده و نمادین از کتاب‌های عهد قدیم و جدید می‌پردازد. شیوه‌ی تفسیر عبدالبهاء از مواضع مختلف فلسفی، تاریخی و الهیاتی، نشانگر درک وی از حقیقت زیربنایی جهان آفرینش و هم‌چنین وحدت و ارتباط متقابل عناصر مختلف هستی است. آثار عبدالبهاء را، بر حسب دایره‌ی مخاطبان، می‌توان از دو جنبه

مورد بررسی قرار داد. دسته‌ای از این آثار معطوف به موضوعاتی است که در زمانه‌ی عبدالبهاء و زمینه‌ی خاص اجتماعی و سیاسی نوشته شده‌اند و از این رو اطلاع از بستری که چنین آثاری در آن نوشته شده، در فهم مقصود نویسنده دخیل است. این بخش از آثار عبدالبهاء شامل رهنمودهای او برای جوامع بهائی در کشورهای مختلف و نحوه‌ی مشارکت فعال آنان در بهبود حیات جوامع محلی‌شان است. این رهنمودها به مراحل و مقتضیات کاریست برخی آموزه‌های بهائی نظیر برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی می‌پردازد و طرز اجرای آن‌ها را بیان می‌دارد. دسته‌ای دیگر، آثاری است که محدود به زمانه و زمینه‌ی فرهنگی-اجتماعی مخاطبان عبدالبهاء نمی‌شوند. تبیینات عبدالبهاء از مفاهیم مندرج در آثار بهاء‌الله و کتب دینی دیگر، و سایر نوشته‌های تاریخی، فلسفی و الهیاتی او در این زمره‌اند. برخی از این نوشته‌ها، ناظر بر چارچوب و مختصات نظام اجتماعی و سیاسی مطلوب آینده همچون انتقادات وی به ساختارهای محدود و ویران‌گر ملی‌گرایی افراطی و لزوم گذار از آن‌ها برای دستیابی به نظامی عادلانه در سطحی فراملی است.

آثار عبدالبهاء را از جنبه‌ی محتوای آن می‌توان به دسته‌هایی گوناگون طبقه‌بندی کرد. نوشته‌هایی با مضمون تاریخی بخشی از آثار عبدالبهاء را تشکیل می‌دهد. «تذکره‌الوفاء» شرح حال حدود هشتادتن از بهائیان اولیه از جمله طاهره قره‌العین است و از جنبه‌ی تاریخی حائز اهمیت فراوانی است، به‌ویژه آن‌که عبدالبهاء رخدادهای تاریخ آیین بابی و بهائی را به چشم دیده و خانه‌ی پدری‌اش، در اوان کودکی و نوجوانی، محل رفت‌وآمد بزرگان بابی بوده است. در دوره‌ی آیین بهائی نیز، عبدالبهاء نزدیک‌ترین فرد به بهاء‌الله بود و از این رو گزارش رویدادهای تاریخی توسط او و تفاسیری که بر آثار بهاء‌الله و هدف از آیین بهائی نوشته، فارغ از

نقش ویژه‌اش به‌عنوان میبین و مفسر آثار بهاء‌الله، حائز اهمیت خاص تاریخی و معرفت‌شناختی است. «مقاله شخصی سیاح»، یکی دیگر از این نوشته‌هاست که روایتی تاریخی از جنبش بابی و همین‌طور شرحی بر اصول و مبانی آیین بهائی است.^{۳۵} این کتاب به‌عنوان اثری در ژانر سیاحت‌نامه‌نویسی^{۳۶} که در آن روزگار سبکی رایج بوده، حائز اهمیت است. سیاحت‌نامه‌ها، برخلاف رساله‌های سیاسی و اجتماعی، این توانایی را داشتند که مفاهیم ژرف را، از طریق ذکر رخداد‌های تاریخی، منتقل سازند؛ برخلاف رساله‌های سیاسی و اجتماعی، سیاحت‌نامه‌ها نیازی به کوشش نظری برای اقناع مخاطب نداشتند، بلکه توصیف واقعیت تاریخی را، ظرفی برای بیان مفاهیم ژرف می‌یافتند. عبدالبهاء در مقاله شخصی سیاح، ضمن شرح رویدادهای تاریخی، به مفاهیم بنیادینی نظیر مصلحت عمومی، آزادی وجدان و برابری حقوقی می‌پردازد که در فضای اندیشه‌ی سنتی ایران، کوششی در خور توجه بود.

برخی دیگر از آثار عبدالبهاء، ابعاد اجتماعی و سیاسی دارد. این آثار نشان‌دهنده‌ی درک عمیق عبدالبهاء از تاریخ و مناسبات قدرت، رابطه‌ی نیروها و مناسبات اجتماعی در ایران و خاورمیانه است. «رساله‌ی مدنیّه»^{۳۷}، «رساله‌ی سیاسیّه» و بسیاری از دیگر

۳۵ «مقاله‌ی شخصی سیاح» در سال ۱۲۶۵ خورشیدی بدون نام نویسنده نوشته شد و در ۱۲۶۹ به چاپ رسید و توسط پروفیسور ادوارد براون در سال ۱۲۷۰ خورشیدی ترجمه و در دانشگاه کمبریج منتشر شد. قابل دسترس در:

www.bahai.org/r/603574771

۳۶ از نمونه‌های دیگر این دست‌نوشته‌ها می‌توان به سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ اثر زین‌العابدین مراغه‌ای اشاره کرد.

۳۷ در مورد رساله‌ی مدنیّه بنگرید به مقاله‌ی نادر سعیدی در همین مجموعه.

عبدالبهاء پیش و در حین از انقلاب مشروطه در ایران (۱۹۰۵-۱۹۱۱)، همواره از اصول آن حمایت قاطع کرده بود. حمایت از آرمان‌های مشروطه البته به معنای تأیید روش‌هایی که مشروطه‌خواهان دنبال می‌کردند نبود. انسجام بین وسیله و هدف، اصلی است که همواره مورد تأیید عبدالبهاء بود. در همین زمینه بنگرید به

مکاتیب عبدالبهاء از جمله‌ی این آثار به‌شمار می‌آید. رساله‌ی مدتیّه، راه‌های توسعه و پیشرفت کشور ایران را بررسی و به نقش خرد و علم در پیشرفت تمدن‌های مختلف اشاره می‌نماید. این رساله، که حدود سی سال قبل از انقلاب مشروطه ایران نوشته شده است، تقویّت‌کننده بنیادهای نظری اندیشه‌های مدافع حاکمیت قانون است و ضمن آشکار ساختن منطق مخالفان تجدد، به موشکافی مواضع و سنجش استواری استدلال‌های آنان پرداخته و از این طریق سعی در گشودن افق محدود فکری تجددستیزان، با استفاده از صورت‌بندی منطق تجدد در کشورهای اروپایی و ضرورت مواجهه‌ی انتقادی ولی پذیرای ایرانیان نسبت به دستاوردهای تجدد می‌نماید. این رساله‌ی عبدالبهاء، در زمره‌ی پیشروترین رساله‌های سیاسی و اجتماعی دوره‌ی قاجار است که نمایان‌گر آشنایی نویسنده با مبانی نظری سنت از سویی و شالوده‌ی نظری اندیشه‌ی تجدد و روابط قدرت در مناسبات منطقه‌ای و جهانی از سوی دیگر است.^{۳۸} آنچه عبدالبهاء را بیش از پیش، از دیگر نویسندگان و متفکران ایرانی که به دفاع از تجدد

کار تحقیقی متمایز مینا یزدانی:

Mina Yazdani", "Abdu'l-Bahā 'and the Iranian Constitutional Revolution: Embracing Principles while Disapproving Methodologies", *The Journal of Bahá'í Studies*, vol. 24, number 1/2 (March-June 2014): 47-82.

۳۸ رساله‌های دیگری که هم‌زمان و یا پس از رساله‌ی مدتیّه تا پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی جهت اصلاح امور اجتماعی و سیاسی ایران نوشته شده است، همچون کتاب احمد و مسالک المحسنین (۱۲۶۹) طالبوف و یا تنبیه‌الامة و تنزیه‌المله (۱۲۸۸) نائینی و دیگر رساله‌های سیاسی دوران قاجار، یا موضعی پیشرو در قبال تأسیس حکومت قانون و مشروطه اتخاذ نکرده‌اند و یا عمق کافی و آشنایی نظری نویسنده را با مبانی نظری سنت و تجدد باز نمی‌نمایانند. از این‌روی، رساله‌ی عبدالبهاء، علی‌رغم بی‌توجهی مورخان مشروطه به ارزش آن، قابل توجه است. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: مینا یزدانی، «رساله‌ی مدتیّه و رسالات سیاسی-اجتماعی هم‌عصر آن» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۱۶، تجدد و دیانت بهائی (۲) (آلمان: نشر عصر جدید، ۲۰۰۸)، ۱۶۷-۱۲۷.

پرداخته‌اند، متمایز می‌سازد نه فقط درک عمیق او از سنت ایرانی و اسلامی و جریان‌های فکری جدید در اروپا، که خود نکته‌ای حائز اهمیت است، بلکه تلاش او برای راهنمایی ساخت جوامعی کوچک در کشورهای مختلف بود که اندیشه‌ی تجدّد راستین را، در نظر و عمل، تقویت می‌کرد و تجسّم می‌بخشید؛ جوامعی که بر پیشرفت مادی و اجتماعی، در کنار تعلق به اندیشه‌ای پویا و به‌روز در زمینه‌ی امور معنوی، تأکید داشتند.

اثر دیگر عبدالبهاء رساله‌ی سیاسیّه است که در سال ۱۲۷۲ خورشیدی نگاشته شده و نگاهی تاریخی به مداخله‌ی روحانیون مسلمان در عرصه‌ی سیاست و پیامدهای ناگوار آن برای ایران و ایرانیان دارد. این رساله که هیجده‌سال پس از رساله‌ی مدنیّه به رشته‌ی تحریر درآمده، مؤلفه‌های دیگری را برای حکمروایی عادلانه و پیشرو به تصویر می‌کشد و از این رو قرابت مفهومی و محتوایی با رساله‌ی مدنیّه دارد.^{۳۹}

سه‌گانه‌ی «مقاله‌ی شخصی سیّاح»، «رساله‌ی مدنیّه» و «رساله‌ی سیاسیّه» در منظومه‌ی فکری عبدالبهاء و در بیان مضامین سیاسی، اجتماعی و تاریخی نقشی برجسته دارد و تا حدود زیادی عناصر و مقومات اندیشه‌ی بهائی را نشان می‌دهد.

علاوه‌بر آثار فوق، نوشته‌های عرفانی، فلسفی، الهیاتی عبدالبهاء نیز بخشی از مشارکت او در ادبیات این حوزه‌های دانش است. شناخت عبدالبهاء از سنت عرفانی و فلسفی ایرانی-اسلامی و آشنایی وی با کلام و الهیات اسلامی و مسیحی، بُعد معرفت‌شناختی جدیدی به تفسیرهای او از آثار بهاء‌الله و دیگر کتب دینی نظیر قرآن، انجیل و تورات می‌بخشد. عبدالبهاء با اعتقاد به «اصل وحدت ادیان»،

۳۹ در مورد رساله‌ی سیاسیّه بنگرید به: مینا یزدانی، «رساله‌ی سیاسیّه» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره‌ی ۱۴، دوره میثاق (آلمان: نشر عصر جدید، ۲۰۰۳)،

در تفسیرهای دینی خود از کتب مختلف، رویکردی وحدت‌بخش و یکپارچه اتخاذ می‌نماید؛ به‌صورتی که هر کدام از این نوشته‌ها مبنایی متین برای انعکاس چنین وحدتی را فراهم می‌سازد. در عین حال، باور وی به «اصل هماهنگی علم و دین»، در تفسیرها و تبیین‌های وی از آیات «متشابهات» قرآن و یا آیات عهد قدیم و جدید، هم‌چون «مکاشفات» یوحنا نمایان است. تفسیرهای عبدالبهاء هسته‌ی عقلانی بسیاری از داستان‌ها و مفاهیم نمادینی را که در این کتب به نمایش درآمده آشکار می‌سازد و ارتباط و وحدت مفاهیم را در کتب دینی مختلف نشان می‌دهد. در حقیقت تفسیرهای عبدالبهاء از کتب آسمانی، تفسیرهایی عقلانی‌ساز و وحدت‌بخش، و در جهت روشن‌ساختن هر چه بیشتر منطق و ضرورت دو اصل مورد اشاره به‌ویژه در دوران جدید حیات بشری است. برای دسترسی به برخی از این آثار می‌توان به تفسیرهای عبدالبهاء از آیات قرآنی و احادیث اسلامی^{۴۰} و هم‌چنین تفاسیر او از آیاتی از عهد قدیم و جدید^{۴۱} مراجعه کرد که بیشتر در پاسخ به سؤالات افراد بهائی و غیر بهائی از معنای برخی آیات کتب دینی بوده است. عبدالبهاء ضمن تلاش برای بیان معانی «عقلانی» و «وحدت‌بخش» کتب آسمانی، منتقد اقدامات خردستیزانه و تفرقه‌افکن علما و پیروان ادیان است که ارزش و اهمیت علم و دانش را نادیده گرفته و بر تفسیرهای ارتجاعی و قشری از دین بسنده کرده‌اند. از دیگر متون الهیاتی عبدالبهاء می‌توان به مکاتبات او با آگوست

۴۰ برای مطالعه‌ی تفسیر «بسم‌الله» بنگرید به: عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱ (مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی ایران، بدون تاریخ چاپ)، ۳۷. برای مطالعه‌ی درباره‌ی تفسیرهای اسلامی و قرآنی بنگرید به: وحید رأفتی، بدایع معانی و تفسیر: مجموعه‌ای از آثار حضرت عبدالبهاء در تفسیر آیات قرآنی و احادیث اسلامی (انتشارات مجمع عرفان، ۲۰۱۲).

۴۱ برای مطالعه‌ی نمونه‌هایی از این تفاسیر بنگرید به: عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (هلند: لیدن، مطبوعه بریل، ۱۹۰۸)، قسمت دوم.

فورل Auguste Forel، از برجسته‌ترین حشره‌شناسان و روان‌شناسان سوئیسی نیمه‌ی اول قرن بیستم، اشاره کرد که در آن به توضیح مفهوم الوهیت، سرشت انسان و تفاوت‌های آن با چارچوب ماتریالیستی پرداخته است.^{۴۲}

متون نیایشی عبدالبهاء به نثر و نظم پرشمار است. این مناجات‌ها دارای ادبیاتی مستجع و گیرا و به زبان‌های فارسی، عربی و ترکی است. از عبدالبهاء هزاران مناجات بر جای مانده که موضوع برخی از آن‌ها عبارت‌ست از: طلب موفقیت در خدمت به انسان‌ها، طلب دستیابی به صفات نوع‌دوستانه و اخلاق‌مدار، کسب دانش، کمک در برقراری صلح، طلب شفا و یا دعاهایی برای طلب آموزش برای درگذشتگان.

ساختمان آرامگاه باب

یکی از اقدامات عبدالبهاء مدیریت انتقال بقایای پیکر باب از ایران به کوه کرم‌ل در فلسطین آن زمان بود. محلی که عبدالبهاء برای دفن پیکر باب بر روی کوه کرم‌ل در نظر داشت، پیشتر توسط بهاء‌الله مشخص شده بود. بهاء‌الله خرید قطعه‌ای از زمین‌های کوه کرم‌ل را در حین یکی از دیدارهایش از آن نواحی، به عبدالبهاء توصیه کرده بود. او در یکی از نوشته‌های مهم خود به نام «لوح کرم‌ل» در مورد آرامگاه باب در کوه کرم‌ل و تأسیس ساختمان‌های اداری و روحانی بهائی بر دامنه‌ی آن کوه اشاره کرده بود.

صندوقی که پیکر باب در آن بود، پس از پنجاه سال اختفا در سال ۱۲۷۷ خورشیدی از ایران به عکا و نهایتاً به حیفا آورده شد و عبدالبهاء، تمهیدات لازم را برای دفن او فراهم کرد. چنین دست‌آوردی ساده نبود. برادران و دیگر مخالفین، اقدامات عبدالبهاء برای ساخت این آرامگاه را نزد مسئولین سیاسی، از جمله شخص



آرامگاه باب موسوم به «مقام اعلی» که چندین دهه پس از درگذشت عبدالبهاء
ساختمان آن تکمیل شد

سلطان عبدالحمید، سلطان عثمانی، واژگون جلوه دادند و اظهار داشتند که او در پی ساختن قلعه محکمی در کوه کرمل، خرید اسلحه، ائتلاف با اعراب و آمادگی جهت قیام علیه حکومت عثمانی است.^{۴۳} این گزارش‌ها سبب شد که در سال ۱۲۸۰ خورشیدی در حکمی از سوی سلطان عبدالحمید، عبدالبهاء در شهر عکا محبوس شود تا نتواند به تکمیل ساختمان کوه کرمل پردازد. مخالفت‌ها و توطئه‌چینی‌ها به قدری علیه عبدالبهاء شدت یافت که بهائیان عکا از او خواهش کردند به‌طور موقت عکا را ترک کند، اما عبدالبهاء این پیشنهاد را قبول نکرد. به دلیل افزایش گزارش‌های توطئه‌آمیزی که از سوی مخالفین به مرکز حکومت می‌رسید، دو هیئت بازرسی، معروف به هیئت تفتیشیه، از طرف سلطان عبدالحمید، در سال ۱۲۸۳ و بار دیگر در سال ۱۲۸۶ خورشیدی وارد عکا شدند. مخالفین عبدالبهاء با این هیئت‌ها به همکاری نزدیک پرداختند و محکومیت عبدالبهاء را امری قطعی قلمداد می‌کردند و خود را آماده

43 Redman, *Visiting 'Abdu'l-Baha*: 1: 53-55; 98-101.

کرده بودند که در صورت محکومیت عبدالبهاء، بتوانند مرجعیت جامعه بهائی را برعهده گیرند. عبدالبهاء نسبت به این توطئه‌ها بی‌تفاوت و بی‌اعتنا بود و حتی حاضر به ملاقات با اعضای هیئت بازرسی نشد. برخورد آرام و اطمینان قلبی عبدالبهاء در این دوران پرآشوب، مایه‌ی تعجب و تحسین بسیاری از ساکنان عکا و اطرافیان او بود. در نهایت، رئیس هیئت بازرسی با گزارشی سرشار از اتهامات و دروغ‌های گزارش شده علیه عبدالبهاء به استانبول بازگشت تا بتواند حکم نهایی را برای اعدام یا تبعید عبدالبهاء به‌دست آورد. اوضاع نابسامان کشور و شورش‌های پراکنده سبب شد که سلطان عبدالحمید دستور دهد که آن هیئت بازرسی بر امور نابسامان سیاسی مملکت تمرکز کند و موضوع عکا و عبدالبهاء را به کناری نهد. وقایع مملکت عثمانی به سمت شورش و انقلاب پیش می‌رفت و در نهایت در بهار ۱۲۸۸ خورشیدی، سلطان عبدالحمید از سلطنت خلع و تمامی اعضای هیئت بازرسی زندانی یا فراری شدند.

با وجود مشکلات فراوان، عبدالبهاء ساختمانی را که قرار بود بر کوه کرم‌ل ساخته شود تکمیل نمود. پیکر باب، پس از پنجاه سال مخفی بودن در ایران و ده‌سال نگه‌داری در عکا و حیفا، در نهایت در نوروز ۱۲۸۸ خورشیدی، در نقطه‌ای که بهاء‌الله بر کوه کرم‌ل مشخص کرده بود و در بنایی که عبدالبهاء ساخته بود، استقرار یافت. این آرامگاه به «مقام اعلی» موسوم گردید.^{۴۴}

۴۴ اهمیت کوه کرم‌ل در آثار بهاء‌الله، با استناداتی به کتاب مقدس، نشان داده شده است. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: بهاء‌الله، لوح خطاب به شیخ محمدتقی اصفهانی (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۲۰۰۱)، ۱۰۷. هم‌چنین بنگرید به لوح کرم‌ل: بهاء‌الله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (آلمان: لانگنهاین، مؤسسه‌ی انتشارات آثار بهائی، ۱۳۵۹ش)، ۳-۱.

بنای نظام اداری بهائی

همان روزی که پیکر باب در ساختمان مقام اعلی قرار گرفت، عبدالبهاء تلگرافی از امریکا در رابطه با گردهم آمدن نمایندگان بهائی شهرهای مختلف امریکا برای مشورت با یکدیگر، دریافت کرد. گردهم آمدن نمایندگان بهائی شهرهای مختلف کشور امریکا، از اولین تلاش‌های بهائیان برای پیشبرد فرایند تأسیس شورایی مشورتی در سطح ملی یک کشور بود. در دوران عبدالبهاء، ایجاد شوراهای محلی، برای رسیدگی به امور جوامع بهائی و کمک به بهسازی مادی و اجتماعی آن جوامع، آغاز شد. این شروع فرایندی بود که در دهه‌های بعد در سایر جوامع بهائی در سراسر دنیا تقویت شد. این شوراهای مشورتی اولین نمونه‌ها از تأسیس نهادهای دموکراتیک در کشورها بودند.

تلاش عبدالبهاء برای گسترش شوراهای «محلی» بهائی^{۴۵} در واقع تلاشی اولیه بود که در طی یک فرایند رأی‌گیری، بر پایه‌ی رأی شوراهای محلی بهائی، یک شورای «ملی» بهائی در هر کشوری ایجاد شود و در نهایت بیت العدل اعظم به‌عنوان شورایی «جهانی» تأسیس گردد.^{۴۶} هرچند در زمان عبدالبهاء هیچ شورای ملی و یا بیت‌العدل اعظم تأسیس نشد، اما تشویق‌ها و هدایت‌های عبدالبهاء سبب ایجاد تعداد قابل توجهی شوراهای محلی در کشورهای مختلف شد که زمینه‌ی ایجاد شوراهای ملی و بیت‌العدل اعظم را فراهم ساخت. چنین نظام اداری دموکراتیکی، اولین نمونه‌ی یک نظام دموکراتیک در سطح بین‌المللی بود.

ایجاد معابد بهائی

۴۵ در اصطلاح بهائی: «محل روحانی محلی».

۴۶ عبدالبهاء فرایند انتخاب اعضای بیت‌العدل اعظم را در وصیت‌نامه‌ی خود موسوم به «الواح وصایا» شرح داده است.

از دیگر اقدامات عبدالبهاء، تشویق و هدایت ساخت اولین معبد بهائی در عشق‌آباد بود. این معبد از طریق مشارکت مالی و عملی بهائیان ایران و عشق‌آباد ساخته شد. مفهوم معبد بهائی یا «مشرق‌الاذکار» برای اولین بار توسط بهاء‌الله در کتاب اقدس مطرح شد که طی آن به بهائیان توصیه شد که معابدی را با زیباترین شکل ممکن در شهرهای مختلف بنا کنند. اولین این معابد در عشق‌آباد ساخته شد که همین امر الهام‌بخش بهائیان آمریکا برای ساخت معبدی در آن کشور شد.^{۴۷} عبدالبهاء توضیح می‌داد که این معابد باید به روی همگان باز باشد و مکانی مختص به بهائیان نیست؛ هر فردی از هر پیشینه و باوری می‌تواند به معابد بهائی بیاید و در آن به نیایش پروردگار پردازد و این که این معابد نمادی از وحدت ادیان است و باید نقشی وحدت‌بخش در جامعه ایفا کند.

عبدالبهاء توضیح می‌دهد عبادت و خدمت باید با یکدیگر همراه باشند و هر کدام بدون دیگری جنبه‌ای ناقص است.^{۴۸} عبادت در نظر عبدالبهاء، هر قدر هم که متعالی باشد، اما اگر جدا از اقدامات اجتماعی و فعالیت‌های بشردوستانه و تلاش‌های علمی و آموزشی باشد، جز نتیجه‌ای زودگذر، حاصلی نخواهد داشت. چنین عبادتی حتی به خود عبادت‌کننده نیز رضایت و نفع نمی‌رساند تا چه رسد به دیگران. از این رو عبدالبهاء، توصیه کرده که در کنار معابد بهائی، مؤسسات آموزشی، علمی و بشردوستانه نیز ساخته شود تا بتواند در کنار معبد، به رشد اخلاقی و توسعه‌ی اجتماعی یک جمعیت محلی یاری رساند. امروزه، ساخت معابد بهائی همان‌گونه که عبدالبهاء بر آن تأکید می‌ورزید، در جوامع بهائی دنبال می‌شود. از جمله اقدامات مهم دیگری که در زمان عبدالبهاء و با هدایت

47 Redman, *Visiting 'Abdu'l-Baha*: 1: 80-81.

۴۸ عبدالبهاء، *منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، جلد ۱ (ایلینویز: مؤسسه انتشارات بهائی ویلمت، ۱۹۷۹)، ۹۷.

او صورت گرفت، تعمیر خانه‌ی باب در شیراز و بازسازی خانه‌ی بهاء‌الله در بغداد بود. با دستور عبدالبهاء، تعمیر خانه‌ی باب در سال ۱۲۸۲ خورشیدی و توسط میرزا آقا افنان صورت گرفت. افنان تنها فردی بود که پس از درگذشت همسر و خواهر همسر باب از هندسه و وضعیت اصلی این خانه آگاه بود. او پس از انجام تعمیرات و در مراحل نهایی تزئینات داخلی خانه باب درگذشت و اگر تأکیدات عبدالبهاء جهت تسریع بازسازی این خانه نبود، این پروژه می‌توانست برای همیشه ناکامل بماند.

هم‌چنین تعمیر و بازسازی خانه‌ی بهاء‌الله در بغداد، که محلّ سکونت خانواده او در هنگام تبعید از ایران بود زیر نظر عبدالبهاء انجام شد. این خانه در ایام جنگ جهانی اول آسیب دیده بود که با راهنمایی عبدالبهاء ساختمان آن به همان نقشه و اسلوب سابق ترمیم و نوسازی شد.

حفاظت از جوامع بهائی تحت ستم

هنگامی که مظفرالدین شاه در سال ۱۲۸۱ خورشیدی برای بار دوم به اروپا سفر نموده بود، لوا گتسینگر Lua Getsinger با هدایت عبدالبهاء، مأمور ملاقات با وی شد. در این دیدار علاوه بر صحبت درباره‌ی ظلم و ستمی که به بهائیان ایران از سوی مخالفین آئین بهائی وارد می‌شد، مظفرالدین شاه از حضور این آیین در ممالک مختلف، از جمله کشورهای غربی، و حضور بهائیان در میان نژادها و قومیت‌های مختلف آگاه گشت. این واقعیت که بهائیان غیر ایرانی زیادی در کشورهای مختلف زندگی می‌کنند برای مظفرالدین شاه حیرت‌آور بود.

در ملاقات مزبور نامه‌ای از طرف بهائیان پاریس به مظفرالدین شاه داده شد که در آن ذکر شده بود که بهائیان هر کشوری، از پادشاه و قانون آن کشور اطاعت می‌کنند و با نهایت محبت و صداقت

خدمت‌گزار آن کشور و ملت هستند. بهائیان در این نامه علاوه بر موضوعات مختلف، از عشق‌شان به ایران به‌عنوان سرزمینی که آیین بهائی در آن زاده شده است نوشتند.

این ملاقات و نامه از چند جهت اهمیت هدایت‌های عبدالبهاء در زمینه اقدامات دادخواهانه‌ی بهائیان را مشخص می‌سازد. اول آن‌که، عبدالبهاء با تأکید بر اطاعت بهائیان از قوانین هر کشوری، تا جایی که در تناقض با معتقدات ایمانی آنان نباشد، چارچوبی برای اقدامات بهائیان ایجاد می‌کند. بهائیان هر چند چشم‌اندازی متفاوت نسبت به ساختارهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مطلوب دارند، اما تلاش برای تحوّل اجتماعی و تغییر ساختارها را با توجّه به امکانات و در چارچوب قوانین فعلی هر مملکتی و در عین اطاعت از آن دنبال می‌نمایند. دوّم آن‌که، بهائیان در صورت مواجهه با شرایط ظالمانه‌ی اجتماعی، همچون وضعیت آزار و اذیت، همواره در ابتدا از شیوه‌های قانونی موجود در هر کشوری برای رفع آن محدودیت‌ها بهره می‌جویند و دادخواهی می‌کنند و در صورت عدم وصول به نتیجه‌ی مطلوب، از ظرفیت‌های قانونی فراملی برای دادخواهی استفاده می‌نمایند. هدایت لواگتسینگر از سوی عبدالبهاء برای ملاقات با مظفّرالدین شاه و طرح خواسته‌ی رفع ظلم از بهائیان ایران، هم برگرفته از چارچوب آموزه‌های بهائی در رابطه با رویکرد صحیح قانونی برای رفع ستم بود، و هم برگرفته از تجارب شخصی عبدالبهاء در خصوص ملاقات با مسئولین امور و اندیشمندان جهت روشنگری پیرامون اهداف آئین و جامعه بهائی.

سفر عبدالبهاء به غرب و مشارکت در گفتمان‌های پیشرو

برکناری عبدالحمید از سلطنت در سال ۱۲۸۸، سبب آزادی تمامی زندانیان سیاسی و مذهبی در امپراطوری عثمانی گردید. در این وضعیت جدید اجتماعی و سیاسی، یک‌سال پس از سقوط

عبدالحمید، عبدالبهاء که ۶۶ سال داشت، سفر خود به مصر و اروپا را آغاز کرد. این اولین بار در تاریخ ادیان بود که یکی از رهبران اولیه‌ی یک دین، سرزمین خود را برای انتشار تعالیم و آموزه‌های آیین‌اش ترک می‌کرد و به‌جانب غرب می‌شتافت؛ البته عبدالبهاء اولین فرد ایرانی هم بود که از جانب شرق به غرب رفت و در اروپا و امریکا، در فضاها‌ی متعددی پیرامون مسائل بنیادین اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و الهیاتی سخن گفت. او از راه دریا به سمت مصر حرکت کرد و در پرت سعید و اسکندریه اقامت گزید.^{۴۹} در اسکندریه شیخ علی یوسف، مدیر روزنامه «الموید» و پایه‌گذار روزنامه‌نگاری مدرن در مصر، که همواره علیه عبدالبهاء و آیین بهائی مقاله می‌نوشت، به دیدار عبدالبهاء رفت و پس از دیدار با او از اظهارات گذشته‌ی خود پشیمان گشت و مقاله‌ای مفصل در تمجید از شخصیت عبدالبهاء نوشت.^{۵۰} خدیو مصر و دو نفر از علمای برجسته مصر، شیخ محمد نجیب و شیخ محمد رشاد، نیز به ملاقات عبدالبهاء رفتند. هنگامی که عبدالبهاء در اسکندریه بود، لوئی گریگوری Louis Gregory که یک بهائی امریکایی آفریقایی‌تبار بود به دیدار وی رفت. عبدالبهاء گفتگوی مفصلی با وی در مورد رفع اختلافات و تعصبات نژادی، به‌ویژه اختلافات سیاه‌پوستان و سفیدپوستان در امریکا داشت. در زمانی که بسیاری از نهادهای مذهبی مسیحی، و البته بسیاری از شهروندان امریکایی، ازدواج بین سیاه‌پوستان و سفیدپوستان را امری ناپسند می‌شمردند و آن را منع می‌کردند، عبدالبهاء ازدواج بین نژادی را تشویق کرد و آن را تقویت‌کننده‌ی انسجام اجتماعی و صلح دانست.^{۵۱} در همین زمان،

۴۹ برای آگاهی بیشتر در مورد سفر عبدالبهاء به مصر، بنگرید به:

Ahang Rabbani, *The Master in Egypt: A Compilation* (Los Angeles: Kalimat Press, 2021).

50 Redman, *Visiting 'Abdu'l-Baha*: 1: 256-257.

۵۱ برای مطالعه بیشتر پیرامون آراء عبدالبهاء درباره مسئله نژاد، بنگرید به مقاله

از عبدالبهاء برای حضور در اولین مجمع جهانی نژادها^{۵۲} که در لندن برگزار می‌شد دعوت به عمل آمد. او در تیر ۱۲۹۰، به این دعوت از طریق نوشتن نامه‌ای حاوی مواضع بهائیان در رابطه با گفتمان برابری نژادی و تعیین نماینده‌ای از سوی خود برای حضور در این مجمع تاریخی پاسخ مثبت نشان داد.

عبدالبهاء پس از یازده‌ماه توقّف در مصر در ۱۹ مرداد ۱۲۹۰ به سمت فرانسه رهسپار شد و تا آذر ۱۲۹۰ را در فرانسه، سوئیس و انگلستان سپری نمود و سخنرانی‌های متعدّدی داشت.^{۵۳} او در انگلستان در کلیسای سیتی تمپل City Temple با موضوع وحدت ادیان و در معبد وست‌مینستر در رابطه با مفهوم الوهیت سخنرانی کرد.^{۵۴} عبدالبهاء به دعوت معبد هندوها و همین‌طور مسجد مسلمانان انگلستان، در این معابد حاضر شد و در رابطه با یگانگی نوع بشر و ضرورت اتحاد بشر به سخنرانی پرداخت. نکته‌ی برجسته در این سفر آن بود که دیپلمات‌های سفارت ایران، شاهزادگان ایرانی و افراد مشهور بسیاری به ملاقات او رفتند که از آن جمله می‌توان به شاهزاده جلال‌الدوله، نوه‌ی ناصرالدین‌شاه، که سال‌ها حاکم

کریستوفر باک در همین مجموعه.

52 Universal Races Congress

۵۳ برای آگاهی بیشتر از سفر عبدالبهاء به فرانسه بنگرید به:

Jan Teofil Jasion, *Abdu'l-Bahá in France, 1911-1913* (Paris, 2016).

۵۴ دنیس رایت (۱۹۱۱-۲۰۰۵) Denis Wright دیپلمات انگلیسی در کتاب خود می‌نویسد: «هیچ کتابی که به توصیف احوال ایرانیان در میان انگلیسی‌ها می‌پردازد بدون بیان چند کلمه‌ای در باره‌ی عبدالبهاء که به‌عنوان رهبر شناخته‌شده بهائیان دو سفر کوتاه به انگلستان کرد... کامل نخواهد بود. در اثنای سفر عبدالبهاء به لندن در ۱۹۱۱... به او فرصت دادند تا اجتماعاتی را در کلیسای سیتی تمپل... و در کلیسای سنت جانز... مخاطب قرار دهد. عبدالبهائ‌های شصت و هفت ساله با ریش بلند سفید در جامه شرقی در جمع هواداران ایرانی‌اش... در ضمن دو سفرش به انگلیس توجه مردم و مطبوعات را در حدّ قابل ملاحظه‌ای به خود جلب کرد.» دنیس رایت، *ایرانیان در میان انگلیسی‌ها*، مترجم: کریم امامی (نشر نو، چاپ دوم، ۱۳۶۸)، ۵-۲۸۴.

یزد بود، اشاره کرد. او یکبار در سال ۱۳۰۸ قمری، خود عامل به قتل رساندن وحشیانه‌ی هفت نفر از بهائیان شد و بار دیگر در سال ۱۳۲۱ قمری در زمان حکومتش قتل عام بهائیان در یزد رخ داد. جلال‌الدوله از عبدالبهاء بابت گذشته‌ی خود عذرخواهی کرد و طلب عفو و بخشش نمود. فرد سرشناس دیگری که در لندن به ملاقات عبدالبهاء رفت، «دوست محمدخان»، ملقب به معیرالممالک، داماد ناصرالدین شاه، بود که خود را بهائی می‌دانست. عبدالبهاء در دوران اقامتش در انگلستان در آکسفورد و بریستول نیز خطابه‌هایی داشت و سپس به فرانسه بازگشت. در پاریس افرادی چون «شاهزاده ظل‌السلطان»، فرزند ناصرالدین شاه، «شاهزاده اکبر مسعود»، نوهی ناصرالدین شاه، «سید حسن تقی‌زاده» از رهبران جنبش مشروطه و از رؤسای مجلس سنای ایران، «میرزا محمدخان قزوینی» پژوهشگر تاریخ و فرهنگ ایران و «حاج علی‌قلی‌خان سردار اسعد» از سران ایل بختیاری به ملاقات عبدالبهاء رفتند. عبدالبهاء مجدداً به مصر بازگشت تا خود را برای سفری طولانی‌تر به امریکای شمالی آماده کند.

دوره‌ی دوم اقامت عبدالبهاء در مصر نیز هم‌چون دوره‌ی اول سرشار از گردهمایی، ملاقات و مصاحبه بود. عبدالبهاء در سه سخنرانی بزرگتری که با گروهی از ایرانیان و اندیشمندان در اواسط اسفند ۱۲۹۰ و نوروز ۱۲۹۱ خورشیدی داشت، در باره‌ی نوروز، آیین زرتشت و اسلام سخنرانی نمود و در هر سه سخنرانی سعی در نشان دادن سرشت واحد و ارتباط متقابل ادیان با یکدیگر نمود که انعکاسی از آموزه‌ی بهاء‌الله در رابطه با «وحدت ادیان و پیامبران» بود.^{۵۵}

۵۵ برای مطالعه تأثیر عبدالبهاء بر مخاطبانش در سفر اروپا و آمریکا بنگرید به:

Earl Redman, *Abdu'l-Baha in Their Midst* (Oxford: George Ronald, 2011).

در نهایت عبدالبهاء در ۵ فروردین ۱۲۹۱ از اسکندریه به سمت نیویورک حرکت کرد. عبدالبهاء در طول سفر، به دعوت مسافران کشتی، چندین مرتبه به سخنرانی در مورد موضوعات مختلف در سالن‌های کشتی پرداخت و سرانجام در تاریخ ۲۲ فروردین، هنگامی که صدها نفر از اهالی نیویورک، از جمله روزنامه‌نگاران، ورود عبدالبهاء را در اسکله انتظار می‌کشیدند، به نیویورک وارد شد.^{۵۶} خبر ورود عبدالبهاء به امریکا در بسیاری از روزنامه‌های آن کشور نظیر واشنگتن‌پست و نیویورک‌تریبون منعکس شد.

عبدالبهاء ابتدا و انتهای سفر ۲۳۹ روزه‌ی خود را در ساحل شرقی امریکا گذراند و در میانه‌ی این سفر به کانادا رفت. تعداد مخاطبان سخنرانی‌های وی در کانادا و امریکا بیش از ۹۰ هزار نفر برآورد شده است و اخبار مربوط به سخنرانی‌های او در بیش از ۳۵۰ مقاله در روزنامه‌های مختلف منتشر شد.^{۵۷}

برخی از موضوعاتی که عبدالبهاء در این چندصد سخنرانی بدان پرداخت عبارتند از: مقتضیات ساخت مدنیته‌ی جهانی، اتحاد کشورهای، صلح جهانی^{۵۸}، اتحاد بین نژادها، عدالت اقتصادی، برابری حقوقی زنان و مردان، آزادی عقیده، رفع تعصبات ملی، نژادی، قومی، دینی و زبانی، اهمیت علم و گسترش دانش، لزوم تربیت عمومی، ترک تقلید، هماهنگی دین با علم و عقل، وحدت ادیان و لزوم

۵۶ برای مطالعه بیشتر در رابطه با سفر عبدالبهاء به نیویورک بنگرید به: حسین عهدیه و هیلاری چاپمن، حضرت عبدالبهاء در نیویورک، مترجم: مریم روحانی سیسان (مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۱۴).

۵۷ برای اطلاعات بیشتر در مورد سفر عبدالبهاء به امریکا بنگرید به مقاله‌ی سهیلا وحدتی و رابرت استاکمن در همین مجموعه؛ هم‌چنین بنگرید به:

Robert Stockman, *Abdu'l-Baha in America* (Wilmette, Ill: Baha'i Publishing, 2012).

۵۸ برای مطالعه در رابطه با محتوای سخنرانی‌ها و مکاتبات عبدالبهاء پیرامون صلح بنگرید به مقاله مایا گراف در همین مجموعه.

تداوم ظهور ادیان در طول تاریخ. برخی از این سخنرانی‌ها، گزارش ملاقات‌ها و سخنرانی‌های وی در روزنامه‌های مختلف امریکا و کانادا از جمله در نیویورک تایمز، واشنگتن پست، نیویورک تریبون، شیکاگو دیلی نیوز، بوستون، مونترال دیلی استار و لوس آنجلس هیرالد به چاپ رسید.

عبدالبهاء روز ۱۴ آذر ۱۲۹۱ با کشتی از امریکا به سمت انگلستان حرکت کرد تا سفر دوّم خود را در اروپا آغاز نمایند. سفر دوّم عبدالبهاء به اروپا به کشورهای انگلیس، اسکاتلند، فرانسه، اتریش-مجارستان، و آلمان صورت گرفت. او در فاصله‌ای که در انگلستان و اسکاتلند بود، در محافل متعدّدی صحبت کرد؛ از جمله در مورد حقّ رأی زنان در «باشگاه آزادی زنان» لندن، در مورد کارکرد و اهمّیت علم در «دانشگاه آکسفورد»، درباره‌ی زبان عمومی در «انجمن اسپرانتو ادینبرا» و همین‌طور در دانشگاه و دانشکده‌ی هنر ادینبرا. او سپس به فرانسه رفت و افراد زیادی به ملاقات وی شتافتند؛ افرادی هم‌چون ادوارد براون، «انتظام‌السلطنه» رئیس نظمیّه و انجمن اخوّت در دوران قاجار، «میرزا مهدی‌خان غفّاری» ملقّب به «وزیر همایون» از وزرای قاجاریه که به آیین بهائی ایمان آورده بود، «محمّدولی‌خان سپهسالار تنکابنی» ملقّب به «سپهدار اعظم» که در سه دوره نخست وزیری ایران را بر عهده داشت و از رهبران مشروطه خواه گیلان بود، و «سردار جلیل کلبادی» از فرماندهان ارتش قاجار. پس از فرانسه، عبدالبهاء به آلمان، اتریش و سپس به مجارستان رفت. در بوداپست، او ملاقات‌هایی با فعالان جنبش صلح، رهبران اجتماعی و روزنامه‌نگاران داشت و سخنرانی‌هایی درباره‌ی یگانگی نوع بشر در پارلمان مجارستان، در رابطه با مدنیت روحانی در مجلس تئوسوفی‌ها، و ملاقاتی با رهبر انجمن تورانیان داشت. او سپس به اتریش بازگشت؛ کشوری که در آن «برتا سوتتر» اولین برنده زن جایزه صلح نوبل، و سفیر دولت عثمانی به ملاقات او

رفتند. سپس به آلمان و نهایتاً به فرانسه بازگشت. او پس از پاریس و حضور در مهمانی بزرگی که «احمدعزت پاشا»، وزیر اعظم سابق امپراتوری عثمانی، به افتخار عبدالبهاء ترتیب داده بود، به سمت ماریسی فرانسه و در نهایت به مصر بازگشت.

در مصر تعداد قابل توجهی از نمایندگان پارلمان و همین‌طور گروهی از اساتید و دانشجویان دانشگاه امریکایی بیروت که در اسکندریه بودند به دیدار عبدالبهاء رفتند. خدیو مصر، عباس حلمی دوم، و هم‌چنین شاه‌زاده محمدعلی که پیشتر در امریکا نیز به دیدن عبدالبهاء رفته بود، در اسکندریه به دیدار عبدالبهاء رفتند. از جمله دیگر افرادی که عبدالبهاء را در این شهر دید، میرزا مهدی‌خان زعیم‌الدوله، مدیر روزنامه‌ی «حکمت» بود که حدود ده‌سال جلوتر، کتابی در ردّ آیین بهائی نگاشته بود.

عبدالبهاء سرانجام در سن ۶۹ سالگی، پس از سه‌سال مسافرت، و انجام صدها سخنرانی به حیفا بازگشت.^{۵۹}

مدنیت روحانی و مدنیت مادی

در جنگ جهانی اول، در زمانه‌ای که رهبران سیاسی جهان به‌دنبال «فتح» کشورهای دیگر بودند، عبدالبهاء، ۱۴ نامه به بهائیان امریکای شمالی نوشت که بعدها به «الواح نقشه‌ی ملکوتی» معروف شد.^{۶۰}

۵۹ برای نحوه انعکاس سفر عبدالبهاء در روزنامه‌های آسیایی، مصری، اروپایی و امریکایی در طول این سفر سه‌ساله بنگرید به:

Amin Egea, *The Apostle of Peace: A Survey of References to 'Abdu'l-Bahá in the Western Press 1871-1921, Volume One: 1871-1912* (Oxford: George Ronald, 2017); Amin Egea, *The Apostle of Peace: A Survey of References to 'Abdu'l-Bahá in the Western Press 1871-1921, Volume Two: 1912-1921* (Oxford: George Ronald, 2018).

۶۰ برای مطالعه بیشتر در رابطه با الواح نقشه ملکوتی بنگرید به:

Janet A. Khan, *Call to Apostleship: Reflections on the Tablets of the Divine Plan* (Wilmette, Illinois: Bahá'í Publishing, 2016); Redman,

این نامه‌ها که اولین آن به تاریخ ۶ فروردین و واپسین آن در ۱۷ اسفند ۱۲۹۵ نوشته شد، حاوی برنامه‌ای برای انتقال تجربه‌ی جوامع بهائی به سایر کشورها و شهرهای جهان، با هدف شکل‌گیری جوامعی جدید مبتنی بر اصول و ارزش‌هایی نظیر برابری زنان و مردان، کاربست دانش علمی در کنار دین، ترک تعصبات و توان‌افزایی افراد برای مشارکت سازنده در حیات اجتماعی بود.

عبدالبهاء در این نامه‌ها تجربیاتی را که بهائیان سایر کشورها، در ایجاد جوامعی پیشرو و پویا به‌دست آورده بودند با بهائیان امریکای شمالی در میان نهاد و با تأکید بر «فتح روحانی» شهرها و کشورهای مختلف، آرایش جدیدی به نیروهای خیر و شر بخشید. این فتح روحانی در نظام فکری عبدالبهاء، به معنای ایجاد جوامعی مترقی مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی و روحانی بود. اراده‌ی عبدالبهاء، مبنی بر ایجاد برنامه‌ای روشمند برای ساخت چنین جوامعی در این نامه‌ها به‌خوبی منعکس است؛ برنامه‌ای که جانشین وی، شوقی افندی، در طی سالیان و دهه‌های بعدی آن را به‌صورتی روشمند دنبال نمود. الواح نقشه‌ی ملکوتی سبب شد که جوامع جدید بهائی، برای نخستین بار در کشورهای همچون برزیل، استرالیا و نهایتاً در تمامی کشورهای جهان شکل گیرد.

ترویج فعالیت‌های اجتماعی

از جمله تلاش‌های عبدالبهاء در دورانی که هدایت جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت، تشویق بهائیان در ایران و دیگر کشورها برای انجام اقداماتی اجتماعی با هدف بهبود وضعیت اجتماعی و مادی جوامع محلی‌شان بود.^{۶۱} عبدالبهاء جوامع بهائی را تشویق به

Earl. *Visiting 'Abdu'l-Baha: Volume 2: The Final Years, 1913-1921* (Oxford: George Ronald, 2020), 74-78.

برای مطالعه این الواح بنگرید به: www.bahai.org/r/075457188
 ۶۱ نگاه کنید به: مؤژان مؤمن، «مدارس بهائی در ایران» در کتاب بهائیان ایران:

اقدامات اجتماعی همچون ایجاد مدارس برای دختران و پسران^{۶۲}، ارتقای بهداشت عمومی، توان‌افزایی زنان، و بهبود کشاورزی محلی می‌کرد. او کوشش در توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی را هم‌رتبه‌ی نیایش و ذکر خداوند، مقدّس و با اهمّیت دانسته و در نامه‌های خود خطاب به افراد بهائی، ایشان را به گسترش صنعت، کشاورزی و یا تجارت تشویق می‌کرد.

چنین تلاش‌هایی که دهه‌ها پیش از انقلاب مشروطه ایجاد شده بود، زمینه‌های فکری و فرهنگی لازم را برای تقویت فرایند نوپای آزادی‌خواهی در ایران فراهم نمود. تأسیس مدارس مدرن، از آن رو حائز اهمّیت است که هرچند برخی از روشن‌فکران ایرانی، نظیر ملک‌خان یا طالبوف، بر تأسیس مدارس مدرن تأکید داشتند و در نوشته‌های ایشان این دغدغه منعکس است، امّا لزوم وجود مدارس مدرن و معنای آن، و تفاوت آن با مکتب‌خانه‌های سنتی، تا قبل از تأسیس چنین مدرسی، در اذهان عموم وضوحی نداشت و به مطالبه‌ای عمومی تبدیل نشده بود. تأسیس این مدارس، نه تنها ضرورت آن و منافع را که متوجّه مصالح عمومی می‌نمود برجسته کرد، که گفتگویی پیرامون کیفیت آموزش، لزوم حضور و تحصیل دختران و گشوده بودن چنین مدرسی به‌روی پیروان تمامی ادیان و باورها را به بخشی از گفتمان عمومی ایرانیان تبدیل کرد.

بخش دیگری از تلاش‌های عبدالبهاء در زمینه اقدامات اجتماعی، مرتبط با تقویت کشاورزی در مناطق اطراف محلّ سکونتش بود. عبدالبهاء، در سال ۱۲۸۰ خورشیدی، زمین‌های بایری را در شرق

پژوهش‌های تاریخی-جامعه‌شناختی، به کوشش دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل (نشر باران، ۲۰۱۱)، ۲۱۱-۱۶۹؛ هم‌چنین بنگرید به سینا فاضل و مینو فوادی، «البتکارهای بهداشتی بهائیان در ایران: یک بررسی مقدماتی»، در کتاب *بهائیان ایران*، ۴۳-۲۱۱.

۶۲ بنگرید به: شلی شاهور، *مدارس فراموش شده، بهائیان و آموزش و پرورش نوین در ایران ۱۹۳۴-۱۸۹۹*، مترجم: حوریوش رحمانی (نشر باران، ۲۰۱۳).

رود اردن، که «عدسیه» نام داشت خریداری کرد. سپس، از برخی از کشاورزان بهائی ایران دعوت کرد که به این مکان مهاجرت کنند و مهارت‌های کشاورزی خود را برای آبادانی این مکان به کار گیرند. آن‌ها نیز چنین کردند و با مهاجرت به عدسیه، و در طی چندین سال، یکی از خودکفاترین مناطق را، که ظرفیت تولید محصولات کشاورزی و صادرات آن را داشت ایجاد کردند.^{۶۳} پیشرفت چشم‌گیر عدسیه سبب شد که این روستا به‌عنوان یکی از نمونه‌های موفق توسعه‌ی روستایی در منطقه شناخته شود و مورد بازدید عبدالله اول، که بعدها نخستین فرمانروای اردن هاشمی شد، و شاهزاده طلال قرار گیرد. هم‌چنین ملک‌حسین، پادشاه اردن، در دوران پادشاهی خود بارها از عدسیه دیدار کرد.

درگذشت عبدالبهاء

عبدالبهاء در ۷ آذر ۱۳۰۰ در سن ۷۷ سالگی درگذشت. این خبر را خواهر او، بهائیه خانم، طی تلگرافی به اطلاع جوامع بهائی رساند. در مراسم پرجمعیت خاکسپاری، نمایندگان و رهبران گروه‌های مدنی، دینی و سیاسی مختلف حضور داشتند که حاکی از شکست فضاسازی و نفرت‌پراکنی‌هایی بود که مخالفان و متعصبان مذهبی در طی سالیان دراز علیه بهائیان و به‌خصوص شخص عبدالبهاء طرح کرده بودند. حاکم بیت‌المقدس، حاکم حیفا، حاکم فینیقیه، نمایندگان دولت که مقیم حیفا بودند و هم‌چنین نمایندگان محلی، رهبران کلیمی، رهبر کلیسای ارتدکس روم و دیگر رهبران مسیحی، رهبران مسلمان و دروزی ساکن حیفا و عکا، شاعران و خطیبان

۶۳ برای مطالعه‌ی بیشتر در رابطه با افکار عبدالبهاء در زمینه توسعه روستایی بنگرید به: پل هنلی، «اندیشه و اقدامات عبدالبهاء در زمینه‌ی کشاورزی و توسعه‌ی روستایی» در *عبدالبهاء در انجمن عالم*، به کوشش آیدا حق طلب (کالیفرنیا: بنیاد تسلیمی، ۱۴۰۰)، ۲۹۹-۳۱۳. قابل دسترس در:



صفحاتی از «الواح وصایا» (وصیت‌نامه) به خط عبدالبهاء

شهر از جمله افراد شرکت‌کننده در این مراسم بودند. جمعیت کل شرکت‌کنندگان به قریب ۱۰ هزار نفر بالغ شد.^{۶۴} در این مراسم نماینده‌ی مسلمانان، یوسف افندی، چنین گفت:

ساعتی برای خاطر کسی زاری کنید که قریب به هشتادسال به حال شما گریه کرد. نظر به راست و چپ کنید. نظر به شرق و غرب نمائید تا ببینید چه عظمت و جلالی غیبت نموده و چه پایه بزرگ صلحی منهدم شده، چه لب‌های فصیحی خاموش گشته.

ابراهیم افندی، نماینده مسیحیان، ضمن سخنرانی خود گفت:

ایها الناس بدانید عباس مفقود نشده و نور بهاء خاموش نگشته. شعاع این نور الی‌الأبد پاینده و درخشنده است. جسد مطهر این شخص عظیم را به مقام اخیرش مشایعت می‌کنید اما به یقین بدانید که روح عباس همیشه در بین شما به اعمال و اقوال و صفات و تمام جواهر حیات

۶۴ برای مطالعه جزئیات بیشتر بنگرید به:

باقی و برقرار است. با جسد مادی عباس وداع می‌کنیم و جسماً از نظر ما غیبت می‌فرماید و لکن حقیقت روحانی عباس از افکار و عقول ما مفارقت نمی‌نماید. نماینده‌ی یهودیان، سالومن بوزاکلو، چنین گفت:

در قرن انتشار فلسفه حسی و غلبه مادیات خیلی عجیب و نادر است که فیلسوفی به احاطه عبدالبهاء عباس یافت شود [...] فلسفه عباس بسیط و سهل است و به واسطه همان سادگی، عظیم است.^{۶۵}

عبدالبهاء در یکی از اتاق‌های ساختمان مقام اعلی که خود بر کوه کرم‌ل ساخت آن را آغاز کرده بود، و یکی از اتاق‌های آن محل قرار گرفتن پیکر باب بود، به‌طور موقت دفن شد تا در آینده، به آرامگاهی مستقل منتقل گردد.

هنگامی که در ۱۲۷۱ خورشیدی، عبدالبهاء زمام اداره‌ی جامعه بهائی را در دست گرفت، آیین بهائی در ۱۵ کشور منتشر شده بود اما در دوران رهبری او، این آیین به بیست کشور دیگر از شرق تا غرب نیز گسترش یافت.

عبدالبهاء از خود وصیت‌نامه‌ای به‌جا گذاشت که به نام «الواح وصایا»^{۶۶} شناخته می‌شود. او در این سند به مسائل مهمی، از جمله

۶۵ در سال ۱۳۰۱ خورشیدی، سلیم قبعین، روزنامه‌نگار و نویسنده فلسطینی، کتابی درباره‌ی عبدالبهاء نوشت و توضیحات مفصلی درباره‌ی اندیشه عبدالبهاء، زندگی او، مراسم تشییع وی و سخنرانی‌های افراد مختلف در آن نگاشته است: سلیم قبعین، *عبدالبهاء والبهائیه* (مصر: مطبعة العمران، ۱۹۹۲). برای مطالعه دیگر بیانیه‌ها در مراسم خاکسپاری عبدالبهاء و همین‌طور انعکاس آن در روزنامه‌های مختلف بنگرید به:

Robert Weinberg, *Ambassador to Humanity: A Selection of Testimonials and Tributes to Abdul-Baha* (Oxford: George Ronald, 2020), Section IV.

۶۶ برای مطالعه‌ی الواح وصایا عبدالبهاء به «کتابخانه آثار بهائی» مراجعه شود. برای تحلیلی عمیق‌تر از این نوشته، بنگرید به:

وظیفه‌ی هدایت و مرجعیت جامعه‌ی بهائی پس از درگذشت خود پرداخت و نوه‌ی دختری خود یعنی شوقی افندی را به‌عنوان جانشین خود اعلام کرد. به‌علاوه او در این وصیت‌نامه، توضیحات لازم را برای انتخاب «بیت‌العدل اعظم» که به شیوه‌ای دموکراتیک و توسط بهائیان سراسر عالم انتخاب می‌شود مرقوم داشت. شوقی افندی که در دانشگاه آکسفورد تحصیل می‌کرد با شنیدن خبر درگذشت عبدالبهاء به عکا بازگشت. او در طی سال‌هایی که رهبری جامعه بهائی را بر عهده داشت برطبق راهنمایی‌های عبدالبهاء، این جامعه را گسترش داد. پس از درگذشت شوقی افندی، شورای «بیت‌العدل اعظم»، به‌همان صورتی که عبدالبهاء در وصیت‌نامه‌اش مقرر کرده بود، اداره‌ی امور جامعه بهائی را برعهده گرفت و جامعه بهائی از زمان تشکیل بیت‌العدل اعظم، توسط شورایی که ماهیت دموکراتیک و انتخابی دارد، و نه توسط رهبری فردی، اداره شده است.

عبدالبهاء و جامعه‌ی بهائی امروز

افرادی که با جامعه‌ی بهائی و فعالیت‌های آن آشنایی دارند، آن را امتداد نظر و عمل عبدالبهاء می‌یابند؛ نظر و عملی که خود شکل گرفته از آموزه‌های بهاء‌الله بود. تلاش‌های جامعه‌ی بهائی در سراسر عالم برای انتشار پیام صلح و اتحاد، که نشأت گرفته از «الوواح نقشه‌ی ملکوتی» است عمده‌ی تلاش‌های افراد بهائی را در روستاها، شهرها و کشورهای مختلف تشکیل می‌دهد. در همین زمینه، بهائیان با ایجاد و گسترش جوامعی مبتنی بر اصولی که عبدالبهاء در سفر خود به اروپا و امریکا طرح کرده بود، به جامعه‌ی عمل پوشاندن به این اصول و ایجاد تحوّل در واقعیت اجتماعی

جوامع‌شان مبادرت می‌ورزند؛ اصولی همچون برابری جنسیتی، همکاری، وحدت در کثرت، مشارکت عمومی، و عدالت اجتماعی. افراد و جوامع بهائی با دنبال کردن فعالیت‌های «اقدام اجتماعی» در تمامی کشورهای جهان به بهبود وضعیت اجتماعی و مادی جوامع محلی خود می‌پردازند؛ فعالیت‌هایی که گستره‌ی وسیعی را شامل می‌شود: از پروژه‌های خدمتی گروه‌های نوجوان تا پروژه‌های سازمان‌های توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی در راستای تعلیم و تربیت، توان‌افزایی زنان، بهبود کشاورزی‌های محلی، ارتقای بهداشت عمومی و گسترش آموزش و پرورش عمومی.

اقدامات مؤسسات بهائی برای ایجاد ارتباطاتی سازنده و معنادار با مسئولین امور و رهبران فکری در سطح ملی و بین‌المللی جلوه‌ی تعاملات عالی‌بخش عبدالبهاء با اولیای امور در زمان خود او است. تلاش‌های افراد و مؤسسات بهائی برای مشارکت در گفتمان‌های سازنده اجتماعی در سطوح محلی، ملی و بین‌المللی همچون سازمان ملل، نهادهای اتحادیه‌ی اروپا و اتحادیه‌ی عرب، و سازمان‌های مردم‌نهاد بین‌المللی، همگی گوشه‌ای دیگر از الهام‌بخشی‌های زندگی عبدالبهاء است. تلاش کنونی برای ساخت معابد بهائی در شهرها و کشورهای مختلف نمایان‌گر ادامه‌ی تلاش‌های عبدالبهاء برای ایجاد معابد بهائی و دیگر ساختمان‌هایی است که عامل گسترش اتحاد و نزدیکی گروه‌های فکری مختلف است. شاید با همین منطقی است که عبدالبهاء به عنوان «مَثَلِ اَعْلٰی» یا سرمشق در میان بهائیان شناخته می‌شود.

کتاب‌نامه

- امانت، عباس و فریدون وهمن. *از طهران تا عکا*. نشر آشکار، ۲۰۱۶.
- بشروئی، سهیل. *عبدالبهاء عباس*. مترجم ناهید اختری روحانی. نشر یاران، ۲۰۱۲.
- بهاء‌الله. *دریای دانش*. انتشارات بهائی هندوستان، ۱۹۸۵.
- _____. *کتاب اقدس*. مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲.
- _____. *کتاب ایقان*. آلمان: هوفنهایم. مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۸۸.
- _____. *لوح خطاب به شیخ محمدتقی اصفهانی*. کانادا: مؤسسه معارف بهائی، ۲۰۰۱.
- _____. *مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده*. آلمان: لانگنهاین، مؤسسه انتشارات آثار بهائی، ۱۳۵۹.
- _____. *بلامفیلد، لیدی*. شاه‌راه منتخب. مؤسسه انتشارات بهائی ویلمت: ایلینوی، ۱۹۵۳.
- _____. *رایت، دنیس*. *ایرانیان در میان انگلیسی‌ها*. مترجم: کریم امامی. نشر نو، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- _____. *رشیدرضا، محمد*. *تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده*. قاهره: نشر المناره، ۱۹۳۱.
- _____. *زرقانی، محمود*. *بدایع الآثار*، جلد ۱. آلمان: مؤسسه مطبوعات بهائی، ۱۹۸۷.
- _____. *بدایع الآثار*، جلد ۲. آلمان: مؤسسه مطبوعات امری، بدون تاریخ چاپ.
- _____. *سلیمانی، عزیزالله*. *مصابیح هدایت*، جلد ۱. طهران: ۱۳۴۳.
- _____. *شاهور، سلی*. *مدارس فراموش شده، بهائیان و آموزش و پرورش نوین در ایران* ۱۹۳۴-۱۸۹۹ م. مترجم: حوریوش معانی. نشر باران، ۲۰۱۳.
- _____. *عبدالبهاء*. *تذکره‌الوفاء*. حیفا: مطبعه عباسیه، ۱۹۲۴.
- _____. *مفاوضات عبدالبهاء*. هلند: لیدن، مطبعه بریل، ۱۹۰۸.
- _____. *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، جلد ۱. مؤسسه مطبوعات بهائی ایران،

بدون تاریخ چاپ.

_____ . مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. مصر: مطبعه کردستان علمیه، ۱۳۳۰ ه.ق.

_____ . منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱. ویلمت: ایلینوی، انتشارات تراست، ۱۹۷۹.

عهدیه، حسین و هیلاری چاپمن. حضرت عبدالبهاء در نیویورک. مترجم: مریم روحانی سیسان. مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۱۴.

فاضل، سینا و مینو فوادی. ابتکارهای بهداشتی بهائیان در ایران: یک بررسی مقدماتی. به کوشش دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل. نشر باران، ۲۰۱۱.

قبعین، سلیم. عبدالبهاء والبهائیه. مصر: مطبعة العمران، ۱۹۹۲.

مؤمن، موژان. مدارس بهائی در ایران، در کتاب بهائیان ایران: پژوهش‌های تاریخی-جامعه‌شناختی. به کوشش دومینیک پرویز بروکشا و سینا فاضل. نشر باران، ۲۰۱۱.

فیضی، محمدعلی. حیات حضرت عبدالبهاء و حوادث دوره میثاق. آلمان: نشر ویرلاگ، ۱۳۵۰.

هنلی، پل. «اندیشه و اقدامات عبدالبهاء در زمینه‌ی کشاورزی و توسعه‌ی روستایی» در عبدالبهاء در انجمن عالم، به کوشش آیدا حق طلب، ۲۹۹-۳۱۳. کالیفرنیا: بنیاد تسلیمی، ۱۴۰۰.

یزدانی، مینا. «رساله‌ی سیاسی» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره‌ی ۱۴، دوره میثاق، ۱۹۸-۲۱۴. آلمان: نشر عصر جدید، ۲۰۰۳.

_____ . «رساله‌ی مدنیّه و رسالات سیاسی-اجتماعی هم‌عصر آن» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۱۶، تجدد و دیانت بهائی (۲)، ۱۶۷-۱۲۷. آلمان: نشر عصر جدید، ۲۰۰۸.

Ahdieh, Hussein, and Hillary Chapman. *Abdu'l-Bahá in New York*. Juxta Publishing Ltd, 2012.

Abdu'l-Bahá. *A Traveler's Narrative*, Translated by Edward G. Browne, Kalimat Press, 2004.

- Balyuzi, Hassan. *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith*. London: George Ronald, 1970.
- Bushrui, Suheil. *Ameen Rihani and the Unity of Religion: The Politics of Time and the Politics of Eternity*. *The Journal of Bahá'í Studies* 24.3/4 2014.
- Egea, Amin. *The Apostle of Peace: A Survey of References to 'Abdu'l-Bahá in the Western Press 1871-1921, Volume One: 1871-1912*. Oxford: George Ronald, 2019.
- . *The Apostle of Peace: A Survey of References to 'Abdu'l-Bahá in the Western Press 1871-1921, Volume Two: 1912-1921*. Oxford: George Ronald, 2018.
- Gibran, Khalil. *Kahlil Gibran: A Self-Portrait*. Kensington Publishing Corporation, 1973.
- Hofman, David. *A Commentary on the Will and Testament of 'Abdu'l-Bahá*. 4th Rev. ed. Oxford: Ronald, 1982.
- Jasion, Jan Teofil. *Abdu'l-Bahá in France, 1911-1913*. Paris, 2016.
- Khan, Janet A. *Call to Apostleship: Reflections on the Tablets of the Divine Plan*. Wilmette, Illinois: Bahá'í Publishing, 2016.
- Khan, Janet, and Hoda Mahmoudi. *A World Without War: 'Abdu'l-Baha and the Discourse for Global Peace*. Wilmette, Illinois: Baha'i Publishing, 2020.
- Khursheed, Anjam. *The Seven Candles of Unity: The Story of 'abdu'l-Bahá in Edinburgh*. London: Bahá'í Publishing Trust, 1991.
- Lacroix-Hopson, Eliane. *Abdu'l-Baha' in New York the City of the Covenant. Happy Camp, Calif: Naturegraph Publishers, 2002*.
- McNamara, Brendan. *The Reception of Abdul-Bahá in Britain: East Comes West*. Leiden ; Boston: BRILL, 2020.
- Mottahedeh, Negar, ed. *Abdu'l-Bahá's Journey West: The Course of Human Solidarity*. Palgrave Macmillan, 2013.

- Rabbani, Ahang. *The Master in Egypt: A Compilation*. Los Angeles: Kalimat Press, 2021.
- Redman, Earl. *Abdu'l-Baha in Their Midst*. Oxford: George Ronald, 2011.
- . *Visiting 'Abdu'l-Baha: Volume 1: The West Discovers the Master, 1897-1911*. George Ronald, 2019.
- . *Visiting 'Abdu'l-Baha: Volume 2: The Final Years, 1913-1921*. Oxford: George Ronald, 2020.
- Stockman, Robert. *Abdu'l-Baha in America*. Wilmette, Ill: Baha'i Publishing, 2012.
- Stoddard, Lothrop. *The New World of Islam*. Library of Alexandria, 1922.
- Taherzadeh, Adib. *The Child of the Covenant: A Study Guide to the Will and Testament of 'Abdu'l-Bahá*. Oxford: George Ronald, 2000.
- The Bahá'í World*, Vol. VIII 1938-1940. Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust. 1981, 624.
- Weinberg, Robert. *Ambassador to Humanity: A Selection of Testimonials and Tributes to Abdul-Baha*. Oxford: George Ronald Publisher Limited, 2020, Section IV.
- Yazdani Mina. “‘Abdu'l-Bahá' and the Iranian Constitutional Revolution: Embracing Principles while Disapproving Methodologies,” *The Journal of Bahá'í Studies*, vol. 24, number 1/2 (March-June 2014): 47-82.

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء^۱

هوشمند فتح اعظم

درباره‌ی عبدالبهاء و آثار پربارش آنچه بگوییم و بنویسیم، نارساست، چه که حقایق نهفته در آثار بی‌شمار عبدالبهاء درباره‌ی علوم و فنون و سیاست مُدن و اخلاق و عرفان و الهیات و امثالش بسیار است که اهل دانش و بینش هر یک از زاویه‌ای، روزنی تازه از آن گلگشت دلگشا به روی ما می‌کشایند و با تعمق خود، حقایق پنهان را از آن آثار پرشمار برمی‌آورند و در ضمن طبقه‌بندی، ویژگی‌های لفظی و دقایق ادبی آن‌ها را برمی‌شمارند.

آن چه به بنده محول شده، آن است که در مورد فصاحت و بلاغت و شیوایی و خصایص ادبی آثار عبدالبهاء چیزی بنگارم، اما به‌راستی چنین تکلیفی را برتر از استطاعت خویش یافتم و ندانستم سمند اندیشه را که در کور راهی باریک محصور است چگونه در پهن‌دشت خرّم بی‌کرانی بدوانم و به منظری برسانم که قلم عبدالبهاء بر صفحه‌ی روزگار منقوش کرده است. پس بر آن شدم که آفتاب را دلیل آفتاب آورم و به جای آن که جواهر کلامش را با محک معمول نقادان سخن بیازمایم، آن‌ها را چنانکه هست به پیش دیده‌ی صرافان مشتاقش بگمارم که خود بی‌هر واسطه‌ای دلریاست و هر آن چه دیگر بگوییم، نارواست.

قلم عبدالبهاء از ایام نوجوانی نزدیک به شصت سال در کار بوده است تا حقایق پنهان در آئین جدید را آشکار سازد؛ اصول اعتقادات بهائیان را بیان نماید؛ وحدت جامعه‌ی بهائی را محافظت نماید؛ با مکاتیب شورانگیزش حماسه آفریند و اهل ایمان را بر حرکت

۱ این مقاله با اندک تغییراتی از اثر زیر نقل شده است: عبدالبهاء عبّاس: منادی صلح در جهان باختر (مجموعه مقالات) (بنیاد فرهنگی نَحْل، ۲۰۱۲)، ۱۳۹-۶۱.

و خدمت برانگیزد؛ در مقابله با شداید و مَحَن و بلائیای بی‌شمار پایدار و استوارشان سازد؛ اخلاق و کمالات انسانی را در قلوب نفوس تمکن بخشد؛ حدود و ثغور مدینه‌ی فاضله را معین نماید؛ مدنیته‌ی بدیع را با امتزاج مبادی مادّی و روحانی بنیاد نهد؛ آتش عشق برافروزد و عِلْم و وحدت و یگانگی برافرازد.

این همه فرائد^۲ و فواید در مجموعه‌ای مرکب از قریب به سی هزار لوح و نامه و کتاب و رساله و خطابه گرد آمده است که حاصل قلمی است که شب و روز در میدان محبت به جمیع خلق در جولان بوده است، به حدّی که نویسنده‌ی این آثار از روی اضطرار می‌نویسد که از شب تا سحر نوشته‌ام؛ گاه شکایت می‌کند که: از کثرت تحریر انگشتانم به درد آمده، یا: ایستاده پای چراغ، این مکتوب را می‌نویسم. در لوحی از عبدالبهاء آمده که:

ای بنده‌ی جمال قدم! از کثرت اوراق متراکمه از جمیع آفاق، در جواب، یک قلم سهل است، صد قلم کفایت ننماید... ملاحظه کن که این قلم بعضی شب‌ها تا به سحر در جولان است، با وجود این بسته بسته اوراق بدون جواب مانده...^۳

و در جایی دیگر:

... روز تمام شد و آفتاب دم غروب است و خامه‌ی^۴ عبدالبهاء از بامداد تا به حال در رکوع و سجود. حال دیگر جواب می‌دهد و قسم می‌خورد که اگر اسب تازی بودم و یا سمند ترکمنی، حال از پا افتاده بودم و سر از سجود بر نمی‌داشتم. من می‌گویم: ای خامه! این جناب آقا میرزا مهدی یزدی است و خاطرش نزد عبدالبهاء

۲ ویژگی‌های یگانه و بی‌همتا.

۳ مأخذ این لوح پیدا نشد.

۴ خامه: قلم.

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۰۷

بسیار عزیز است، از خدا بترس، فتور میار، سر بسیار،
این ورق را رشگ باغ ارم کن، بیان اشتیاق کن، رسم
محبت آشکار نما، قدری تحریر کن، اندکی تقریر نما،
آن وقت هر چه می خواهی بکن...^۵

به خاطر آورید که در دوره‌ی رهبری دینی عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۹۲) بزرگترین جامعه‌ی بهائی در تمام جهان در ایران بوده است، در کشوری که در آن وسایل ارتباط مفقود بود، مسافرت محدود بود، کتاب‌های بهائی که گاه در ممالک دیگر مانند مصر و هندوستان و گاه ترکمنستان چاپ می‌شد، معدود بود و اگر آثار قلمی عبدالبهاء، آن نهالان نوخاسته را سیراب نمی‌کرد، چه بسا پژمرده و افسرده می‌گشتند، اما چنین نشد زیرا به هرگوشه که در ایران بروید، ملاحظه می‌کنید که لوحی، حتی به خط عبدالبهاء، خطاب به یکی از بهائیان قدیم به آن دیار رسیده است. به این نحو آنان، که غالباً تحت ظلم و عُدوان ستم‌گران بودند، چون پیامی از حضرت دوست به یکی از ایشان می‌رسید، وجد و حالی می‌یافتند و جانی تازه می‌گرفتند و آن را بارها می‌خواندند. دل‌های دردمندشان درمان می‌یافت و بر ایستادگی در مقابل مشکلات افزوده و شوقشان در خدمت و جانفشانی دو چندان می‌شد. به جرأت می‌توان گفت که کمتر گوشه‌ای از ایران هست که جمع بهائی داشته باشد و لوحی از عبدالبهاء به فرد یا افراد آن نقطه نرسیده باشد. آن مکاتیب دلربا ریزش باران بود که بر تشنه‌لبان می‌رسید و نسیم بهاری بود که گل‌های نوخیز گلزار معرفت را مشکبیز می‌ساخت. مثلاً وقتی کسی به نام عبدالحسین در گوشه‌ی دهکده‌ای نزدیک اصفهان چنین لوح دلربایی دریافت می‌کرد، خود قیاس فرمایید، چه شوری می‌یافت و چه روحی در او دمیده می‌شد:

۵ عبدالحمید اشراق خاوری، *مائده‌ی آسمانی*، جلد ۵ (موسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی ایران، ۱۲۹ بدیع/۱۳۵۱ش)، ۳۴.

ای عبدالحسین، ای همنام این عبد حقیر، بیا تا هر دو همدست شویم و همراز و به مقتضای این نام کامی پر شهد نماییم و به عبودیت و خدمت پردازیم و حکم یک نفس یابیم. اگر من قصور نمایم، تو اکمال نمایی، اگر من فتور یابم، تو اقدام کنی. چون دو هیكل ضعیف را بر امری واحد قائم نمایی، حکم یک هیكل قوی پیدا نماید، بلکه به عون و عنایت در عبودیت کاری بکنیم.^۶

تنها این کلمات دلایز نیست که یک روستایی مهجور و مقهور را زنده می‌کند، بلکه این عبدالبهاء است که با محبت ذاتی و فروتنی بی‌نظیرش خود را با آن روستایی، که در این جهان ظاهراً مقام و مکانی ندارد، شریک و سهم می‌شمارد و آتش ایمانش را فروزان می‌سازد. قلم عبدالبهاء جامعه‌های نوخیز بهائی ایران را آبیاری فرمود، آن هم در زمانی که بیشتر بهائیان، جز عشق مولای خود، خبری چندان از آئین جدید نداشتند. در زمانی که الواح و آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء - مگر معدودی - چاپ و منتشر نشده بود و جز از طریق کتابت و دست‌نویسی به دست آنان نمی‌رسید. در زمانی که تلفن نبود؛ پست نبود؛ سیر و سفر معمول و آسان نبود؛ در چنان زمانی گاه رهگذری می‌گذشت و لوح یا الواحی به همراه داشت بهائیان مشتاق، چون کبوتران حرم، گرد او جمع می‌شدند و به مطالعه‌ی الواح می‌پرداختند و از چشمه‌ی قلم عبدالبهاء سیراب می‌شدند. مثلاً درباره‌ی عظمت و جذابیت آیین جدید در لوحی این عبارت را تلاوت می‌کردند:

جامش سرشار است. باده‌اش خلار^۷ است. ساقی‌اش

۶ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۵ (مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی،

۱۳۲ بدیع/۱۳۵۴ش)، ۲۳.

۷ خلار: نام دهکده‌ای در اطراف شیراز که شرابش معروف داشت.

جمال گل‌عذار^۸ است. سرمست شوید، می‌پرست شوید.
قدح به دست شوید. پر شور و وله شوید. این خمر
طهور^۹ است. این جام بلور است. این حشر و نشور
است...^{۱۰}

بسیاری از آن چه از قلم عبدالبهاء رقم یافته در تشویق و ستایش
دوستان اوست. در تحسین محاسن قلیل و چشم‌پوشی از نقایص
کثیر ایشان است و همین تشویق و دل‌داری بود که سبب تبه و
امیدواری یارانش می‌گشت، نه دلتنگی و شرمساری ایشان. حتی
در جایی که مُقبلانِ نورسیده^{۱۱}، بعضی از عادات نکوهیده‌ی قدیم
را از قبیل شراب‌خواری در کوله‌بار خود داشتند و در سفر روحانی
خویش به جمع بهائیان می‌پیوستند، چون مورد خطاب قرار
می‌گرفتند، عبدالبهاء به جای اِنذار^{۱۲} و شماتت و اندرز و ملامت،
به نحوی آنان را متوجه‌ی خطای خود می‌ساخت که به جان‌پذیرا
می‌شدند و ترک می‌گساری می‌کردند. مثلاً در لوحی می‌گوید:

ای سرمست باده‌ی محبت‌الله، باده‌ی خلّار و می
خوشگوار را نشأة دمی است و دریای پرخروشش شبنمی،
لکن باده‌ی الهی سرور و حبورش^{۱۳} باقی و برقرار و جام
پرفتحش سرشار. اگر قطره‌ای نَفْسی از آن صهبای^{۱۴}
الهی نوشد، از بی‌هوشی به هوش آید و از خمار غفلت

۸ گل‌عذار: گل‌رو، خوش‌چهره.

۹ طهور: پاک. خمر طهور (شراب پاک) تلویحی است از آیه‌ی قرآنی (سوره‌ی
انسان: ۲۱) «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» یعنی، پروردگارشان به آنان شراب طهور
می‌نوشاند.

۱۰ عبدالبهاء، مجموعه‌ی مکاتیب حضرت عبدالبهاء، شماره‌ی ۵۹ (طهران: لجنه‌ی
ملی محفظه‌ی آثار بهائی، ۱۳۳ بدیع/۱۳۵۵ ش)، ۵-۲۴۴.

۱۱ افرادی که تازه به آئین جدید گرویده‌اند.

۱۲ اِنذار: هشدار.

۱۳ حُبور: شادی.

۱۴ صهبا: شراب.

و سُکر^{۱۵} جهل و ضلالت خلاص گردد. پس باید این کوثر باقی را طلبید، نه ماء تلخ فانی و البهاء علی الذین سکروا من خمر محبة الله^{۱۶}. ع ۱۷

گذشته از تشویق و دلداری و نوازش و غم‌گساری، آثار عبدالبهاء در عرصه‌های علمی، فلسفی، دینی، عرفانی، تاریخی، اخلاقی و اجتماعی چنان تنوعی را - چه از حیث مضمون و چه از لحاظ سبک - در خود جمع آورده است که خواننده از خود می‌پرسد چگونه نویسنده‌ای قادر است در عرصه‌های گوناگون و به سبک و شیوه‌های ادبی متنوع این همه آثار بیافریند.

وقتی سخن از عرفان باشد، نوشته‌های عبدالبهاء، لحنی مخصوصی دارد و فی‌المثل آنچه در لوح معروف^{۱۸} تفسیر حدیث قدسی^{۱۹} «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً...»^{۲۰} مشهود است با شیوه‌ی نگارش «مقاله‌ی شخصی سیاح^{۲۱}» متفاوت است. یا رساله‌ی مدنیته^{۲۲} و

۱۵ سُکر: مستی.

۱۶ روشنائی باد بر کسانی که از شراب محبت پروردگار می‌نوشند.

۱۷ اشراق خاوری، مائده‌ی آسمانی، ۵: ۱۳۴.

۱۸ تفسیر حدیث «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً» از نخستین آثار عبدالبهاء است که در اوائل

جوانی، به خواهش علی شوکت پاشا، نگاشت. این لوح نسبتاً مفصل در

مجموعه‌ی مکاتیب عبدالبهاء به طبع رسیده است. بنگرید به عبدالبهاء، مکاتیب،

۲: ۵۵-۲.

۱۹ حدیث قدسی: در اصطلاح معارف اسلامی به احادیثی اطلاق می‌گردد که لفظ آن

از پیامبر است و معنایش از خداوند؛ بر خلاف احادیث نبوی که لفظ و معنا، هر

دو، از پیامبر است و بر خلاف آیات قرآن، که لفظ و معنایش، هر دو، از خداوند.

۲۰ «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَخْبَيْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ» یعنی، گنج پنهانی

بودم، دوست داشتم شناخته شوم؛ آفریدم خلق را تا شناخته شوم.

۲۱ یکی از آثار عبدالبهاء (نگارش حوالی ۱۸۸۶) که در تاریخ مختصر دو آیین بابی و

بهائی، بدون ذکر نام نویسنده، نوشته شد و در ۱۸۹۰ به انتشار رسید. ادوارد براون

Edward Browne (۱۹۲۶-۱۸۶۲) آن را به انگلیسی ترجمه و در ۱۸۹۱ توسط

دانشگاه کمبریج به طبع رساند.

۲۲ رساله‌ای از عبدالبهاء (نگارش ۱۸۷۵) خطاب به ایرانیان، در مورد بنیادهای

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۱۱

رساله‌ی سیاسیة^{۲۳} سیاق کلامش با لوح لاهه^{۲۴} فرق دارد و یا مسائل فلسفی را به لحنی و تفسیر آیات کتب مقدّسه را به شیوه‌ای دیگر بیان می‌دارد که تفصیلش با ذکر شواهد از حوصله‌ی این مجال بیرون است.

نکته‌ای که می‌بایست قبلاً به آن اشارت می‌رفت، آن است که آن چه در این مختصر آمده، آثار فارسی عبدالبهاء است، والا الواح عربی او که خود نمونه‌ای از فصاحت و موجب حیرت ادبای عرب است، مقوله‌ی دیگری است که موضوع سخن ما نیست^{۲۵}. اما باید ذکر کرد که در بسیاری از الواح فارسی عبدالبهاء و به‌طور عموم در ادبیات بهائی، درج آیات قرآنی و امثله و عباراتی به زبان عربی معمول است و این دو زبان در آثار بهائی مانند شهد و شکر به هم آمیخته است.

در اعصار و قرون پیشین، یعنی از آن زمان که شاعران و نویسندگان به زبان دری نوشتن آغاز کردند، کمتر اثر ادبی است که از این شیوه خالی باشد و آمیختن امثال و حکم عربی در ادبیات فارسی عیب شمرده شود و عیب از آنجا برخاسته که برخی از نویسندگان در این راه افراط کرده و فضل‌فروشی را سرمایه‌ی خود ساخته‌اند، والا بزرگان ادب فارسی از این سبک نگارش واهمه و ابایی نداشته‌اند. مثلاً به یکی از فصیح‌ترین نمونه‌ی شعر فارسی، یعنی دیباچه‌ی

تأسیس مدنیتی نوین، که در ۱۸۸۲ در بمبئی به طبع رسید و به صورت گسترده منتشر شد.

۲۳ اثری موجز از عبدالبهاء (نگارش ۱۸۹۴) در بیان حدود اختیارات دولت و مراجع دینی و حقوق مردم که یک سال پس از نگارش در بمبئی به طبع رسید.

۲۴ عنوان دو نامه یا بیانیه‌ای (۱۹۱۹ و ۱۹۲۰) است که عبدالبهاء در آخرین سال‌های حیات خویش به هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی، مستقر در لاهه، نگاشت و در آن به ذکر مقدمات لازم برای تحقق صلح جهانی پرداخت.

۲۵ برای نظر ادبای عرب در مورد آثار عربی عبدالبهاء بنگرید به: مونا علی‌زاده، «نظر ادبای عرب درباره‌ی شخصیت و آثار عربی حضرت عبدالبهاء»، در خوشه‌هایی از خرم‌ن ادب و هنر، شماره‌ی ۱۴ (آلمان: عصر جدید، ۲۰۰۳م)، ۴۸-۲۱۷.

گلستان سعدی، نظر فرمایید که چنین آغاز می‌گردد:
 مَنّت خدای را عَزَّ و جَلَّ که طاعتش موجب قربت است
 و به شکر اندرش مزید نعمت. هر نفسی که فرو می‌رود،
 مُمِدِّ حیات است و چون برمی‌آید، مُفَرِّحِ ذات. پس در
 هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری
 واجب.

از دست و زبان که برآید

کز عهده‌ی شکرش به درآید

إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ.^{۲۶}
 یکی از بندگان گنه‌کار پریشان روزگار، دست‌انابت به
 امید اجابت به درگاه حق جَلَّ و عَلا بردارد. ایزد تعالی در
 او نظر نکند. بازش بخواند. باز اعراض کند. دیگر بارش
 به تَضَرُّع و زاری بخواند. حق سُبْحَانَهُ و تَعَالَى فرماید: یا
 مَلَأْتُكَتِي قَدْ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ عَبْدِي وَ لَيْسَ لَهُ غَيْرِي، فَقَدْ
 غَفَرْتُ لَهُ.^{۲۷}

و دیوان حافظ با این غزل دلنشین دلربا آغاز می‌شود:

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأْسًا وَ نَاوِلْهَا^{۲۸}

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها

یا در غزل دیگر می‌فرماید:

كَتَبْتُ قِصَّةَ شَوْقِي وَ مَدْمَعِي بَاكِي^{۲۹}

بیا که بی‌تو به جان آمدم ز غمناکی

۲۶ ای دودمان داوود! شکر بگزارید و حال آنکه (فقط) اندکی از بندگانم شکرگزارند.
 (ترجمه‌ی آیه‌ی ۱۳ از سوره‌ی سبأ، ترجمه‌ی روشنگر قرآن کریم، تحقیق و نگارش
 از کریم زمانی.)

۲۷ ای فرشتگان من، از بنده‌ی خویش شرم دارم و او را جز من کسی نیست پس او را
 آمرزیدم.

۲۸ ساقیا پیمان‌های به‌گردش آور و بر ما بیپمای.

۲۹ با چشم‌های گریان قصه‌ی اشتیاقِ خویش را نوشتم.

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء* هوشمند فتح اعظم | ۶۱۳

عجیب واقعه‌ای و غریب حادثه‌ای

اَنَا اصْطَبِرْتُ قَتِيلًا وَقَاتِلِي شَاكِي ۳۰

که را رسد که کند عیب دامن پاکت

که همچو قطره که بر برگ گل چکد پاکی

و این نوع شعر مُلَمَّع در سایر دیوان‌های شعرای شیرین‌سخن ما بسیار است. آیا تمام آن شاهکارها را باید متروک یا مردود شمرد، زیرا عبارات عربی در آن درج است، یا تدبیری برای آموختن و ممارست در آن‌ها اندیشید و میزان سواد خود را بالا برد؟

امروز ما در روزگاری هستیم که زبان فارسی رنگ دیگر گرفته و ملاحظات سیاسی و ملی و تعصبات ایران دوستی و حرص بر عرب‌زدائی از قاموس زبان فارسی سبب شده که آن چه را که در طی قرن‌ها جزیی از زبان و فرهنگ ما به حساب می‌آمد، از میدان به در کنند. از طرف دیگر شتاب ایرانیان در اکتساب علم و صنعت و فنون جدید، تأکید آموزش و پرورش در ایران بر آن رشته‌ها نهاده شد و زبان ادبیات فارسی و تاریخ ایران از اولویت بیرون رفت و نیز رشته‌های ادبی جدیدی از قبیل رمان‌نویسی و داستان‌های کوتاه و طنز و زبان محاوره، حتی سیاق سخن عامیانه در نوشتن پا گرفت و در این رشته قدم‌های بلندی نیز برداشته شد و آثار مطبوع و شیرینی هم به وجود آمد که باید از آن مسرور و ممنون بود.

در مقابل چنین تحوّلی، تحصیل ادبیات و کتب ادبی فارسی کم‌زور شد و در نتیجه گنجینه‌ی گرانهای ادب فارسی در سرداب فراموشی معطل ماند حال آن که جمع افکار و روش‌های نوین با دستاوردهای قرون گذشته تضّادی با هم ندارند، چنانکه با ظهور نویسندگان معروف و هنرمند جدید در زبان انگلیسی، ارزش ادبی آثار شکسپیر فراموش نمی‌گردد.

۳۰ من بر قتل خویش شکیبایم و قاتل من شکایت دارد.

از جانب دیگر، بهاء‌الله زبان فارسی را زبان نورا^{۳۱} خوانده و از جمله فرموده است:

درباره‌ی زبان نوشته بودید. تازی^{۳۲} و پارسی هر دو نیکوست، چه که آن چه از زبان خواسته‌اند پی بردن به گفتار گوینده است و این از هر دو برمی‌آید و امروز چون آفتاب دانش از آسمان ایران آشکار و هویدا است، هر چه این زبان را ستایش نمایید، سزاوار^{۳۳}.

از سوی دیگر، اکثر آثار عبدالبهاء به صورت مکاتیبی (نامه‌ها/ نوشته‌هایی) است که به افراد - بهائی و غیر بهائی - نوشته‌اند و از این روی بدیهی است که تفاوت مشرب مخاطبان و ذوق و استعداد و درجات علمی آنان سبب می‌شده که تنوعی بسیار در طرز خطاب به وجود آید و «مکاتیب عبدالبهاء» عبارات و سیاق کلامش متناسب با حال و استعداد مخاطبانش باشد. مثلاً به تاجری بازاری چنین می‌نویسد:

ای بنده‌ی الهی! بازرگان ربانی شو و از اقلیم امکان با متاعی مقبول در ساحت رحمن به کشور لامکان حرکت نما، تا هر زیان، سود بی‌پایان شود و هر خسران، ربح^{۳۴} روضه‌ی رضوان گردد، زیرا عالم امکان، به پایان سودش زیان است و ربحش خسران. اما در جهان الهی چون به بازار رحمانی درآیی، مظهر فضل و احسان گردی و به متاع خسروان پی‌بری و از جوهریان^{۳۵} گردی. لئالی^{۳۶} لئالی^{۳۶} به دست آری و یاقوت و مرجان مبذول داری.

۳۱ نورا: نورانی، درخشان، تابناک.

۳۲ عربی.

۳۳ بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه (مصر: مطبعه‌ی سعادت، ۱۹۲۰)، ۲۶۲.

۳۴ ربح: سود و بهره.

۳۵ جواهرفروشان.

۳۶ لئالی: جمع لولوء. لولوء لالا: مروارید رخشان.

تجارت این است و بازرگانی آن. پس تا توانی ربح
عظیم جو و این کنز جلیل طلب، تا ثروتی باهظه^{۳۷} بینی
و غنایی طافح^{۳۸/۳۹}

یا به درویش جهان گردی که قبل از ایمانش آواری بلاد بوده و
در کوچه و بازار اشعار عرفانی می خوانده، این لوح دلربا را عطا
می فرماید که با شیوهی زندگانی درویشی اش چقدر تناسب دارد:
ای مونس یاران! سال های چند در لباس مستمند،
سرگشته ی کوه و صحرا و گمگشته ی دشت و دریا بودی و
لب تشنه ی چشمه ی حیات و پُرنشئه ی باده ی ثبات گشتی،
تا به عین تسنیم^{۴۰} پی بردی و از باده ی اَلست سرمست
گردیدی و از نیست و هست گذشتی. حال یک قدحی از
صهبا ی محبّه اللّٰه به دست گیر و بر رندان می پرست صلا
زن و بگو: تا چند سرگشته و سرگردانید؟ تا چند بی سر
و سامانید؟ تا چند گمگشته ی دشت و بیابانید؟ وقت
وصول است این، هنگام حصول است این، بل اصل
اصول است این. آسوده شو، آسوده شو. وقت پریشانی
گذشت، ایام نادانی گذشت، دشت و بیابانی گذشت.
آسوده شو، آسوده شو. شمس حقیقت زد علم بر کوه
و دشت در صبحدم. مقصود کل، شاهِ قِدم، ماهِ مِلل، میر
اُمم. آسوده شو آسوده شو. حال وقت آن است که درگاه
احدیّت را ملجأ و پناه کنیم و بیدار و پُر انتباه گردیم. در

۳۷ باهظه: هنگفت.

۳۸ طافح: سرشار.

۳۹ عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۲ (انتشارات مرکز جهانی
بهائی، ۱۹۸۴)، ۸۷.

۴۰ عین تسنیم: چشمه ی تسنیم: چشمه ای در بهشت که نامش در قرآن آمده.
(مطففین: ۲۷).

جهان شوری افکنیم و حشر و نُشور^{۴۱} ظاهر سازیم...^{۴۲}
یا به معماری خانه‌ساز مرقوم می‌دارد:

این بنده‌ی حق! اگر توانی طرح بدیع در این جهان افکن
و بنیانی وسیع بند که پایه‌اش در ارض ادنی و غُرْفَاتَش
متّصل به ملکوت ابهی گردد... این بنیان، ایوانش از
کیوان^{۴۳} بگذرد و کنگره‌اش از مَجْرَه^{۴۴} درگذرد و آن اساس،
ثبوت و رسوخ و استقامت در امرالله است.^{۴۵}

یا به موسیقی‌دانی چون میرزا عبدالله فراهانی معروف که احیا
کننده‌ی موسیقی اصیل ایرانی است، چنین لوح زیبایی را خطاب
می‌فرمایند که در آن به تلمیح و تصریح نام دستگاه‌ها و آلات
موسیقی با مهارت و زیبایی خاصی ذکر شده و لابد دل آن استاد را
ربوده است:

ای باربد^{۴۶} الهی! هرچند سلف^{۴۷} در فن موسیقی مهارتی
نمودند و الحانی بدیعه سرودند، شهیر آفاق گشتند و
سرور عشاق، ابیات عاشقانه به الحان بیات بناختند و
در انجمن عالم نوایی بلند نمودند و در صحرای فراق به
آهنگ حجاز ولوله در عراق انداختند، ولی نغمه‌ی الهی
را تأثیری دیگر و آهنگ آسمانی را جذب و ولهی دیگر. در
این عصر طیور انس در حدایق قدس باید آواز شهنازی^{۴۸}
بلند کنند که مرغان چمن را به وجد و پرواز درآرند.

۴۱ نشور: قیامت.

۴۲ عبدالبهاء، منتخبات، ۲: ۷۰-۱۶۹.

۴۳ سیّاره‌ی زحل که به باور قدما در آسمان هفتم جای داشت.

۴۴ مَجْرَه: کهکشان.

۴۵ عبدالبهاء، مکاتیب، ۲: ۲۶۰.

۴۶ نوازنده‌ی خسروپرویز.

۴۷ سلف: پیشینیان.

۴۸ نام نوائی از موسیقی.

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۱۷

چنان عود و رودی^{۴۹} بسرود آرند و چنگ و چغانه^{۵۰} بنوازند که شرق و غرب را به سرور و شادمانی دهند و حبور و کامرانی بخشند. حال تو آهنگ آن چنگ را بلند کن و سرود آن عود بزن که باربد را جان به کالبد دهی و رودکی را آسودگی بخشی و فاریاب را بی تاب کنی و ابن سینا را به سینای الهی دلالت نمایی...^{۵۱}

در این سطور معدود نام گوشه‌هایی از دستگاه‌های موسیقی ایرانی: عشاق، نوا، حجاز، عراق و نیز آلات موسیقی: چنگ، عود، چغانه و سرود رود و نام استادان موسیقی در تاریخ چون باربد، رودکی، فارابی و دیگران به چشم می‌خورد. احاطه‌ی عبدالبهاء به ادبیات ایران و لطایف و ظرایف آن خارق‌العاده است و صنایع بدیعی از قبیل استعاره، تشبیه، ایهام و تلمیح و درج شعر و مراعات نظیر و تمثیل و غیره در الواح او فراوان است که بر آن نکته‌گواهی می‌دهد. اطلاع بر قهرمانان اساطیری و داستان‌های حماسی ایران در الواح عبدالبهاء نمایان است. برای نمونه:

ای رستم دستان! همنام تو با شمشیر، جهانگیر گشت،
ولی آن جهانگیری منتهی به اسیری در چاه عمیق شد...
زیرا برادر نامهربان به نهایت بغض و عدوان برخاست...^{۵۲}
... ایرانیان در ماتم سیاوش سیاه پوش شدند و جوش و
خروش برآوردند، تا عاقبت بنیاد افراسیاب برانداختند...^{۵۳}
گویند، اسفندیار رویین تن بود، ولی پایان، از تیر پران

۴۹ نوعی ساز زهی.

۵۰ چغانه: نوعی ساز زهی.

۵۱ عبدالبهاء، مکاتیب، ۵: ۶-۲۰۵.

۵۲ عبدالبهاء، مجموعه الواح مبارکه به افتخار بهائیان پارسی (مؤسسه ملی

مطبوعات بهائی، ۱۳۳ بدیع/۱۳۵۵ ش)، ۲۰.

۵۳ عبدالبهاء، مجموعه الواح مبارکه، ۴۸.

چشم جهان بین تاریک شد...^{۵۴}

در این الواح فقط اکتفا به ذکر قهرمانان مشهور حماسه‌ی ایرانی نمی‌کنند، بلکه از قهرمانان درجه دوم از قبیل طوس، گودرز، گیو، فرامرز، فرود و دیگران نیز ذکر می‌فرمایند و گاه عین اشعار شاهنامه را نقل می‌کنند. چنانکه به یک پارسی بهائی به نام کیومرث می‌فرماید:

ای مهربان کیومرث، فردوسی می‌گوید،

نخستین خدیوی که کشور گشود

سر پادشاهان، کیومرث بود^{۵۵}

عجب آن است که عبدالبهاء، چنانکه اشاره کردیم، صنایع بدیعی را به انواع گوناگون در اکثر آثار خویش به کار می‌برند، با این تفاوت که از تکلف و تصنع خالی است و لهذا شورانگیز است:

ای خسرو! پرویز را جام لبریز و شیرین شکر بیز^{۵۶} و

سمند^{۵۷} شبذیز^{۵۸} فایده‌ای نبخشید. عاقبت در دست

ستمکار خونریز افتاد...^{۵۹}

در این عبارات کلمات قافیه‌داری که به کار رفته، هیچ یک تصنعی و زاید نیست و موسیقی کلماتش دلاویز است.

یا به این لوح مبارک بنگرید که در تسلیم به فرزند کسی که ظاهراً در راه آیین بهائی کشته شده است، خطاب گشته:

۵۴ عبدالبهاء، مجموعه الواح مبارکه، ۶۴.

۵۵ یاران پارسی، مجموعه‌ی الواح مبارکه‌ی جمال اقدس ابهی و حضرت عبدالبهاء به افتخار بهائیان پارسی، چاپ اول (آلمان: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۹۸)، ۳۸۰.

۵۶ از مصدر بیختن، الک کردن.

۵۷ اسبی با رنگ مایل به زرد.

۵۸ اسب خسرو پرویز.

۵۹ عنایت‌خدا سفیدوش، تنی چند از پیشگامان پارسی‌نژاد در عهد رسولی (کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۱۹۹۸)، ۱۶۲.

ای شاخ پر بارِ آن شجره‌ی محبتِ الله! پدر بزرگوارت
رخی داشت چون شمع افروخته و قلبی داشت به
آتش عشق سوخته و چشمی داشت از غیر حق دوخته
و حلاوتی داشت از شکرستان الهی اندوخته و نطقی
داشت از دبستان معنوی آموخته. پس، افروخته و سوخته
و اندوخته و آموخته به میدان فدا در سبیل جمال ابهی
شتافت و جان باخت و بتاخت، تا علم در ملکوت ابهی
افراخت. تو که یادگار آن بزرگوار باید پی او گیری و
به روش و سیرت او حرکت نمایی، تا آیت رحمت شوی
و نهایت عنایت بینی. والبهاء علیک ع^{۶۰}

وقتی این عبارات و کلمات افروخته و سوخته و اندوخته و آموخته
را می‌خوانیم، به خوبی تشخیص می‌دهیم که اگر چه هم‌آهنگ و
دارای هم‌قافیه‌اند اما هیچ یک مانند شیرین کاری‌های منشیانه زاید
و ناشیانه نیست، بلکه آن کلمات هم‌آهنگ، همه، روحیه و خصایل
آن جانباخته را تصویر می‌کند و به یاری آن کلمات، از قلمفرسایی و
تفصیل خودداری شده و در عباراتی کوتاه، خصایل و خصایص او
مذکور گردیده است.

ساده‌نویسی از امتیازات مکاتیب و الواح عبدالبهاء است که
مفاهیم بسیار مشکل را با عباراتی بسیار ساده به ذهن خواننده و
شنونده منتقل می‌کند. مثلاً راجع به فدا و فنا^{۶۱} که امری بسیار
مهم و بیانش بسیار مشکل است به ساده‌ترین وجهی بیان فرموده.
اشارات‌هایی که از قلم عبدالبهاء به ادبیات کلاسیک فارسی و
تشبیهات و استعارات و نمادهای رایج در شعر توانگر فارسی جاری
گشته، نمایان می‌سازد که آن بزرگوار چه احاطه‌ی وسیعی و تعلق
خاطری به شعر و ادب ایران داشته است. به این لوح خطاب به

۶۰ عبدالبهاء، مکاتیب، ۶: ۸.

۶۱ نیستی، مقامی عرفانی که در اوج سلوک به دست می‌آید.

شخصی به نام جمشید توجه فرمایید:

ای جمشید! سپیده دمید و خورشید درخشید. بهار رسید.
ابر فروردین گریست. سرو ببالید. مرغ بامداد بنالید. گل
بشکفت و سوسن آزاد با زبان خوش، گوهر راز پنهان
سفت ۶۲...۶۳

دمیدن سپیده، گریه‌ی ابر و بالیدن سرو و ناله‌ی مرغ سحر و سخن
گفتن سوسن آزاد که با ده زبان خموش آید^{۶۴}، همه گویای این
مطلب است که عبدالبهاء چه عنایتی به شعر و ادب فارسی و شاهکار
شاعران بزرگ ایران داشته و در بسیاری از الواح نیز ابیاتی از اشعار
فارسی را در متن لوح یا نامه‌ی خود می‌آورد. درج شعر، خود هنری
است از صنایع بدیعی و عبدالبهاء در این هنر نیز به حدّ اعلی رسیده
است.

به شخصی به نام حسینعلی که به مناسبت تشابه اسمش با
بهاء الله به دریافت این لوح بسیار شیرین و فصیح و بلیغ مفتخر
گردیده می‌فرماید:

ای سمی^{۶۵} حضرت مقصود! جانم فدای نامت باد، دنیا
به کامت باد! نام تو می‌رفت و عاشقان بشنیدند هر دو
به رقص آمدند، سامع و قائل^{۶۶} و البهاء علیک ع ع
این لوح پرحلاوت و شیوا، ایجاز را به حدّ اعجاز رسانده است و
نمونه‌ای است از مقوله‌ی سهل و ممتنع که در آثار قلمی عبدالبهاء
بسیار آمده.

لطیفه‌ی دیگری نیز در آثار عبدالبهاء مشهود است که به

۶۲ سُفت: از سُفتن می‌آید به معنی سوراخ کردن مروارید و جواهر.

۶۳ عبدالبهاء، منتخبات، ۲: ۱۶۸.

۶۴ اشاره است به این بیت از حافظ شیرازی:

ز مرغ صبح ندانم که سوسن آزاد چه گوش کرد که با ده زبان خموش آمد

۶۵ سمی: همنام.

۶۶ بیته‌ی از سعدی است.

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۲۱

کاربردش از هر نویسنده‌ای بر نمی‌آید. مثلاً تکرار فعل ربط «است» که معمولاً ادیبان آن را فصیح نمی‌دانند. در لوحی خطاب به گروهی از زرتشتیانی که به آیین بهائی ایمان یافته‌اند، می‌نویسد:

ای بندگانِ دیرینِ خسروِ چرخِ برین! ^{۶۷} چراغِ یزدانِ روشن است و پرتو مهر آسمانِ روشنی‌بخش گلزار و گلشن. بانگِ سروش است که بلند است و مژده‌ی پر جوش و خروش است که جان‌بخش هر ارجمند و مستمند. بخشش یار مهربان است که نمودار است و ریزش ابر بهاران است که گوهر بار است. دریای دانش و هوش است که گوهر فشان است و آتش جهانِ دل و جان است که زبانه‌اش تا دامنه‌ی آسمان است. پس ای یارانِ یزدانی و دوستانِ جانی، ستایش پاکِ یزدان را که از کشور ایران چنین آفتابی آشکار نمود و از خاک پاکِ پارسیان چنین دار ^{۶۸} پر باری نمودار فرمود. دست نیاز به درگاه خداوند بی‌انباز دراز کنید که: ای پروردگار، آمرزگار، نیکوکار، ستایش و نیایش تو را سزاوار است که این کشور خاموش را پر آتش نمودی و این افسردگان بیهوش را به جوش و خروش آوردی. ناامیدان را نوید امید دادی و مستمندان را به گنج روان راه نمودی. بی‌نوایان را پرنوایان نمودی و بیچارگان را سر و سامان بخشیدی... ^{۶۹}

ملاحظه می‌فرمایید که تکرار فعل ربط «است» در این عبارات موزون و خوش‌آهنگ چقدر بر تأثیرش در دل‌ها می‌افزاید. شاید جای آن دارد که بگوییم در لوح بالا کلمه‌ای که از عربی وارد زبان

۶۷ خسرو چرخ برین: خداوند افلاک.

۶۸ دار: درخت.

۶۹ عبدالبهاء، بهائیان پارسی، ۱۰.

فارسی نشده باشد و سراسر این لوح فارسی سره^{۷۰} است. اما همه‌ی آن کلمات فارسی ناب با فصاحت و مهارتی برگزیده شده که شاید شنونده حتی متوجه نشود که تمام کلمات در آن لوح، فارسی ناب است. پیروی از این شیوه‌ی شیوا از هر کسی ساخته نیست. چنانکه برخی از ایرانیان در این سبک نگارش تفتن کرده و کامیاب نگشته‌اند.

دیگر از لطایف نثر عبدالبهاء حذف فعل و به کار بردن شیوه‌ی افعال مُقدَّر است. مثلاً در مناجاتی می‌فرماید:

پاک یزدانا، خداوند مهربانا، آوارگان کوی توایم و مشتاقان
روی تو... بیچاره‌ایم، افتاده‌ایم... رحمتی فرما... از
قصور درگذر و خطایای بی‌پایان بپوش. هرچه هستیم،
از تویم... تو خداوند مهربانی و ماگنه‌کار بی‌سر و
سامان. پس ای ابر رحمت رشحاتی^{۷۱}، ای گلشن عنایت
نفحاتی^{۷۲}، ای بحر موهبت موجی و ای آفتاب عنایت
پرتویی. رحم فرما، عنایت کن...^{۷۳}

در اینجا قلم توانای عبدالبهاء با حذف افعال نه تنها در فهم معانی عبارات خللی وارد نساخته، بلکه بر تأکید کلام افزوده است. اگر مثلاً می‌فرمود: ای ابر رحمت رشحاتی ارزان کن، ای گلشن عنایت نفحاتی بفرست، ای بحر موهبت موجی بزن، باز زیبا بود، اما آن فصاحت و تأکید و ملاحظاتی را که حذف افعال به وجود آورده، نداشت.

از تناسب انشای «مکاتیب عبدالبهاء» با ذوق و حرفه و پیشینه‌ی مخاطبان سخن رانندیم. بد نیست، چند نمونه در این مقال بیاوریم.

۷۰ خالص.

۷۱ رَشحات: قطره‌ها.

۷۲ فَحات: بوهای خوش.

۷۳ عبدالبهاء، منتخبات، ۱: ۶.

کسی بوده است که به مناسبت شغلش به نام جناب میرآخور^{۷۴} معروف بوده است. لوحی که به او خطاب می‌شود، این است: ای بنده‌ی الهی! سمند همت بران و عنان^{۷۵} بگشا و در میدان عرفان بتاز، تا شهسوار این دشت چون بهشت گردی و مضممار^{۷۶} موهبت عالم انسان شوی. رخس و شب‌دیز هر چند مطایای^{۷۷} عزیز بودند، ولی در ساعتی فرسنگی پیمودند، ولکن سمند همت انسانی به عون و عنایت الهی در نفسی از عرصه‌ی امکان به فضای لامکان بتازد...^{۷۸}

خطاب به کسی که پیشه‌اش خِیاطی بوده است، می‌فرماید: ای خِیاط! جامه‌ای که بر هیکل عالم موافق و موزون و برازنده است، خلعت میثاق است و تشریف عهد محبوب آفاق، چه که خِیاط الهی آن جامه را بریده و سلطان حقیقی بخشیده. حال کهنه‌دوزانی چند کمر همت بر بسته که از قماش‌های عتیق مندرس که تار و پودش از اوهام صرف است، جامه‌ی آلوده‌ای به جهت هیکل عالم دوزند و از این خلعت تقدیس رحمانی عاری و بری نمایند. فبئس ما هم یفعلون^{۷۹}. این قمیص^{۸۰} از حریر ملکوت است و دستگاهش در جهان لاهوت و صانعش سلطان جبروت...^{۸۱}

۷۴ میرآخور: سرپرست کارکنان اسطبل که اسب‌ها را خدمت و تیمار می‌کنند.

۷۵ عنان: لگام، دهانه‌ی اسب.

۷۶ مضممار: پهنه، عرصه، میدان.

۷۷ مطایا: اسب و استر و مانند آن.

۷۸ مأخذ این لوح پیدا نشد.

۷۹ چه بد می‌کنند.

۸۰ قمیص: پیراهن، جامه.

۸۱ عبدالبهاء، مکاتیب، ۶: ۴-۱۲۳.

از دیگر شاهکارهای قلم عبدالبهاء صدها مناجات است که برای افراد یا برای تلاوت در اجتماعات نوشته شده است. مضامین این متون درباره‌ی شکرگزاری از نعمت‌های نامحدود الهی یا طلب عفو و بخشایش و تسلیم و رضا و کسب فضایل و کمالات انسانی است. بعضی از آن مناجات‌ها کوتاه، که گاه مرگب از یک یا دو سطر است و گاه بلند است که همه برای تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی روح افراد یا طلب تأیید برای اجتماعات است. مثلاً:

پروردگارا، مهربانا، این جمع توجّه به تو دارند. مناجات به سوی تو نمایند... خدایا این جمع را محترم کن... انوار هدایت تابان کن. قلوب را منور فرما نفوس را مستیشر کن. جمیع را در ملکوت خود داخل فرما و در دو جهان کامران نما... خدایا، ما را بر خدمت خود ثابت نما و بر جمیع خلق مهربا فرما. موفّق بر خدمت عالم انسانی کن، تا به جمیع بندگان خدمت نمایم. جمیع خلقت را دوست داریم و به جمیع بشر مهربان باشیم. خدایا، تویی رحیم، تویی غفور و تویی بزرگوار.^{۸۲}

چون کودکان در خانه و در کلاس‌های درس اخلاق و مجامع، امثال این مناجات را از حفظ می‌خوانند، چگونه روح معصومشان را تلطیف می‌نماید:

ای پاک یزدان، این نهالان جویبار هدایت را از باران ابر عنایت تر و تازه فرما و به نسیم ریاض^{۸۳} احدیت اهتزاز^{۸۴}ی بخش و به حرارت شمس حقیقت جانی تازه عطا نما، تا نشو و نما نمایند و روز به روز ترقّی کنند و شکفته گردند و پر بار و برگ شوند. ای پروردگار، جمله

۸۲ عبدالبهاء، خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲ (لانگنهاین: ۱۹۲۷)، ۲۳۲.

۸۳ باغ‌ها.

۸۴ اهتزاز: جنبش، حرکت، نوسان (در باد).

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۲۵

را هوشیار کن و قوّت و اقتدار بخش و مظاهر تأیید و توفیق فرما که در نهایت برازندگی در بین خلق محشور شوند. تویی مقتدر و توانا.^{۸۵}

در پایان سخن، از ذکر یک نکته ناگزیرم که عبدالبهاء، با همه‌ی احاطه‌ی وسیع و جامعی که در شؤون اجتماعی و فلسفی و علمی و ادبی و دینی و روحانی داشته، خود هرگز در مدرسه‌ای داخل نشده و معلّمان متخصصی را ندیده است. چنانکه می‌دانیم، از نُه ده سالگی با پدرش بهاء‌الله از ایران تبعید شد و روی وطن را ندید. جز چند سال آخر زندگی، پیوسته آواره و دربدر بود. هرگز به کتابخانه‌های بزرگ دسترسی نداشت. فرصت مصاحبت با دانشمندان در عرصه‌های گوناگون نداشت. محدودیت‌هایی شدید بر حیات روزانه‌اش حکم فرما بود. مشاغل روزافزونی آزادی عمل را از او سلب می‌نمود. پس سرچشمه‌ی این همه فضایل از کجاست و این خرمن دانش و بینش را چگونه در وجود یکتای خویش جمع آورده است؟

این پرسشی است که نگارنده خود جوابی به آن ندارم، مگر آن که به اشارتی که بهاء‌الله در وصف او (عبدالبهاء) نموده، توجه نمایم و به القاب و اوصافی که در حقش نوشته، تمسک جویم که همه در کلمه‌ی «سِرّالله» خلاصه می‌شود، یعنی رازی سر به مُهر که او را در عالم امکان و تاریخ ادیان بی‌نظیر و مثیل می‌سازد.

سخن را با مناجاتی از خامه‌ی عبدالبهاء به پایان می‌آوریم که نقش‌پردازی سحرانگیزی از تاریخ شکوهمند ایران، تیره شدن روزگار این سرزمین، و دیدگاه او نسبت به ایجاد مدارس و تربیت کودکان برای بازسازی شکوه دوان پیشین است.

به‌نام یزدانِ مهربان

پاک یزدانا، خاکِ ایران را از آغاز مُشکبیز فرمودی و

شورانگیز و دانش‌خیز و گوهرریز، از خاورش همواره خورشیدت نور افشان و در باخترش ماه تابان نمایان، کشورش مهر پرور و دشت بهشت آسایش پُر گل و گیاه جان پرور و کھسارش پر از میوه تازه و تر و چمن‌زارش رشک باغ بهشت، هوشش پیغام سروش و جوشش چون دریای ژرف پر خروش. روزگاری بود که آتش دانشش خاموش شد و اختر بزرگواریش پنهان در زیر روپوش، باد بهارش خزان شد و گلزار دلربایش خارزار، چشمه شیرینش شور گشت و بزرگان نازنینش آواره و دربه‌در هر کشور دور، پرتوش تاریک شد و رودش آب باریک. تا آنکه دریای بخششت به جوش آمد و آفتاب دهش دَر آمد، بهار تازه رسید و باد جانپرور وزید و ابر بهمن بارید، پرتو آن مهر پرور 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، هنگام شادمانی است، پیغام آسمانی است، بُنگاه جاودانی است بیدار شو بیدار شو. ای پروردگار بزرگوار، حال انجمنی فراهم شده و گروهی همداستان گشته که به جان بکوشند تا از آن باران بخششت بهره‌ای به یاران دهند و کودکان خود را به نیروی پرورش در آغوش هوش پرورده رشک دانشمندان نمایند، آئین آسمانی بیاموزند و بخشش یزدانی آشکار کنند. پس ای پروردگار مهربان، تو پُشت و پناه باش و نیروی بازو بخش تا به آرزوی خویش رسند و از کم و بیش در گذرند و آن مرز و بوم را چون نمونه جهان بالا نمایند. ع

نگاهی به سبک ادبی آثار عبدالبهاء * هوشمند فتح اعظم | ۶۲۷

کتاب‌نامه

اشراق خاوری، عبدالحمید. *مائده‌ی آسمانی*. جلد ۵. مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی ایران، ۱۲۹ بدیع/۱۳۵۱ ش.

بهاء‌الله. *مجموعه الواح مبارکه*. مصر: مطبعه‌ی سعادت، ۱۹۲۰.

به یاد دوست [مجموعه بیانات بهائی، مقالات و اشعار در باره ایادی امرالله، ابوالقاسم فیضی ۱۹۸۰-۱۹۰۶]. ویلمت: ایلینوی، محفل ملی بهائیان ایالات متحده، ۱۹۹۸.

جباری، بهروز. «اشعار حضرت عبدالبهاء». در *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر*. شماره ۱۴. آلمان: عصرجدید، ۲۰۰۳.

راسخ، شاپور. «صنایع لفظی و بدیعی در آثار پارسی حضرت عبدالبهاء» در *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر*. شماره‌ی ۱. آلمان: ۱۹۹۰.

_____ . «صور خیال در نثر پارسی حضرت عبدالبهاء». در *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر*. شماره ۱۴. آلمان: عصرجدید، ۲۰۰۳.

_____ . *عبدالبهاء عباس: منادی صلح در جهان باختر*. چاپ اول. بنیاد فرهنگی نَحْل، ۲۰۱۲.

سفیدوش، عنایت‌خدا. *تنی چند از پیشگامان پارسی‌نژاد در عهد رسولی*. کانادا: مؤسسه‌ی معارف بهائی، ۱۹۸۸.

عبدالبهاء. *خطابات حضرت عبدالبهاء*. جلد ۲. مطبوعات بهائی آلمان: لانگنهاین، ۱۹۲۷.

_____ . *مجموعه الواح مبارکه به افتخار بهائیان پارسی*. مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۳ بدیع/۱۳۵۵ ش.

_____ . *مجموعه‌ی مکاتیب حضرت عبدالبهاء*. شماره‌ی ۵۹. تهران: لجنه‌ی ملی محفظه‌ی آثار بهائی، ۱۳۳ بدیع/۱۳۵۵ ش.

_____ . *مکاتیب عبدالبهاء*. جلد ۲. مصر: مطبعه‌ی کردستان العلمیه، ۱۳۳۰ ه.ق.

_____ . *مکاتیب عبدالبهاء*. جلد ۳. مصر: ۱۹۲۲.

_____ . *مکاتیب عبدالبهاء*. جلد ۵. مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۲ بدیع/۱۳۵۴ ش.

_____ . *مکاتیب عبدالبهاء*. جلد ۶. مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۳۳

بدیع/۱۳۵۵ ش.

_____ . منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. انتشارات مرکز جهانی بهائی، ۱۹۸۴.

علی‌زاده، مونا. «نظر ادبای عرب درباره‌ی شخصیت و آثار عربی حضرت عبدالبهاء.» در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر. شماره ۱۴. آلمان: عصر جدید، ۲۰۰۳.

یاران پارسی. مجموعه‌ی الواح مبارکه‌ی جمال اقدس ابهی و حضرت عبدالبهاء به افتخار بهائیان پارسی. چاپ اول. آلمان: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی، ۱۹۸۸.

گاه‌شمار مختصر زندگانی عبدالبهاء

برای کتاب‌شناسی آثار عبدالبهاء نگاه کنید به:

<https://reference.bahai.org/fa/t/ab/>

گردآوری: ادیب معصومیان^۱

تولد: طهران؛ پدر: حسین علی نوری (بهاء‌الله)؛ مادر: آسیه خانم	۲۳ می	۱۸۴۴
تبعید از طهران به بغداد همراه با خانواده در سنّ هشت سالگی	۱۲ ژانویه تا ۹ آوریل	۱۸۵۳
تبعید از بغداد به استانبول همراه با خانواده	۳ می تا ۱ دسامبر	۱۸۶۳
تبعید از استانبول به ادرنه همراه با خانواده	۱ تا ۱۲ دسامبر	۱۸۶۳
تبعید از ادرنه به زندان سربازخانه عکا با خانواده و همراهان	۱۲ تا ۳۱ اوت	۱۸۶۸
تبدیل حبس به حصر و اقامت با خانواده در خانه عودی‌خمار	اکتبر	۱۸۷۱
ازدواج با فاطمه خانم نهری	۸ مارس	۱۸۷۳
نگارش رسالهٔ مدنیّه به اشارهٔ بهاء‌الله	–	۱۸۷۵

۱ اطلاعات این گاه‌شمار برگرفته از مطلبی تحت عنوان «زندگی خارق‌العادهٔ عبدالبهاء» *The Extraordinary Life of 'Abdu'l-Bahá* است که در ۹ قسمت توسط ویولتا زین Violetta Zein تحقیق و نوشته شده و از طریق این لینک قابل دسترسی است:

سفر به بیروت به دعوت مدحت پاشا، حاکم سوریه، و ملاقات با او و محمد عبده	۱ تا ۱۷ ژوئن	۱۸۸۰
نگارش مقاله شخصی سیاح	-	۱۸۸۶
اولین ملاقات ادوارد براون با عبدالبهاء در عکا	۱۴ آوریل	۱۸۹۱
درگذشت بهاءالله؛ جانشینی عبدالبهاء با عنوان رهبر جامعه بهائی	۲۹ می	۱۸۹۲
نگارش رساله سیاسیّه	-	۱۸۹۳
ورود نخستین گروه بهائیان غربی به عکا برای دیدار با عبدالبهاء	۸ دسامبر	۱۸۹۸
انتشار کتاب مفاوضات عبدالبهاء	-	۱۹۰۸
رهایی از حصر در عکا پس از انقلاب ترکان جوان	اوت	۱۹۰۸
به خاک سپردن بقایای جسد باب در آرامگاه کوه کرمل	۲۱ مارس	۱۹۰۹
عبدالبهاء در مصر و در غرب، دیدارها و سخنرانی‌ها		
عزیمت از حیفا به پورت سعید در مصر. اقامت‌های کوتاه و بلند در اسکندریه و قاهره.	۱ سپتامبر تا ۱۱ اوت ۱۹۱۱	۱۹۱۰
عزیمت از مصر به فرانسه؛ چند سفر به سوئیس	۱۱ اوت تا ۳ سپتامبر	۱۹۱۱
عزیمت از سوئیس به انگلستان	۳ سپتامبر تا ۳ اکتبر	۱۹۱۱

سفر از انگلستان به فرانسه. جلسات و دیدارها در پاریس از جگمله ملاقات با علامه محمد قزوینی و سید حسن تقی‌زاده.	۳ اکتبر تا ۲ دسامبر	۱۹۱۱
بازگشت از فرانسه به مصر و اقامت زمستان در اسکندریه	۱۲ دسامبر تا ۲۵ مارس	۱۹۱۱ ۱۹۱۲
سفر دریایی از مصر به امریکا از طریق ایتالیا	۲۸ مارس تا ۱۱ آوریل	۱۹۱۲
سفر در سراسر ایالات متّحده بیش از چهار ماه	۱۱ آوریل تا ۲۹ اوت	۱۹۱۲
عزیمت از امریکا به کانادا	۳۰ اوت تا ۹ سپتامبر	۱۹۱۲
باگشت از کانادا به امریکا و سفر به ایالات مختلف آن کشور	۹ سپتامبر تا ۵ دسامبر	۱۹۱۲
پایان سفر های عبدالبهاء در امریکا و بازگشت به اروپا	۵ تا ۱۳ دسامبر	۱۹۱۲
سه هفته اقامت در انگلستان؛ سخنرانی‌ها و دیدارها از جمله ملاقات با ادوارد براون در روزهای ۱۸ و ۱۹ دسامبر	۱۳ دسامبر تا ۶ ژانویه	۱۹۱۲ ۱۹۱۳
عزیمت از انگلستان به اسکاتلند	۶ تا ۱۰ ژانویه	۱۹۱۲
بازگشت از اسکاتلند به لندن.	۱۰ تا ۲۱ ژانویه	۱۹۱۳

۱۹۱۳	۲۱ ژانویه تا ۳۱ مارس	عزیمت از انگلستان به پاریس؛ اقامت در هتل خانوادگی در Rue Lauriston 97. ملاقات عبدالبهاء برای چهارمین و آخرین بار با ادوارد براون در ۹ مارس
۱۹۱۳	۱ تا ۸ آوریل	عزیمت از فرانسه به آلمان و دیدار با بهائیان اشتوتگارت
۱۹۱۳	۸ تا ۱۸ آوریل	عزیمت از آلمان به مجارستان
۱۹۱۳	۱۸ تا ۲۴ آوریل	عزیمت از مجارستان به اتریش
۱۹۱۳	۲۴ آوریل تا ۱ می	بازگشت از اتریش به آلمان
۱۹۱۳	۱ می تا ۱۲ ژوئن	سفر از آلمان به فرانسه
۱۹۱۳	۱۲ ژوئن تا ۲ دسامبر	سفر دریائی از فرانسه به مصر
۱۹۱۳	۲ تا ۵ دسامبر	بازگشت به حیفا
۱۹۱۶	۲۶ مارس تا ۲۲ آوریل	صدر الواح نقشه ملکوتی
۱۹۱۷	۲ فوریه تا ۸ مارس	
۱۹۱۹	آوریل	با پایان جنگ اول جهانی (۱۸-۱۹۱۴)، سفر زائران بهائی به فلسطین و دیدار از عبدالبهاء از سر گرفته می‌شود.
۱۹۱۹	۱۷ دسامبر	صدر رهنمودهای عبدالبهاء در مورد صلح جهانی خطاب به «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی» اولین لوح به لاهه

دریافت نشان نایت هود Knighthood به خاطر خدمات انسانی عبدالبهاء و کوشش‌های عبدالبهاء در راه صلح جهانی	۲۷ آوریل	۱۹۲۰
نگارش دومین مکتوب در پاسخ به نامه‌ی «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی»، (لوح دوم لاسه).	۱ ژوئیه	۱۹۲۰
نگارش پاسخ سوالات دانشمند سویسی پروفیسور آگوست هنری فورل August Henri Forrel (لوح پروفیسور فورل).	۲۱ سپتامبر	۱۹۲۱
درگذشت عبدالبهاء در شهر حیفای	۲۸ نوامبر	۱۹۲۱

نویسندگان این کتاب

آخه‌آ، امین Amín Egea. دارای دکترای تاریخ معاصر از دانشگاه بارسلونا و نویسنده آثار گوناگونی در رابطه با زندگی و افکار عبدالبهاء است. «عبدالبهاء: بنیان‌گذار جهانی جدید» (۲۰۲۱)؛ «بانگ صلح» (۲۰۲۱) شامل تحلیل گفتمان عبدالبهاء در سفرهای او به غرب در رابطه با مسائلی چون برابری حقوق انسان‌ها، عدالت اجتماعی، ماهیت و هدف دین است. کتاب او به نام «رسول صلح» (۲۰۱۷) در دو جلد مشتمل بر دو هزار مقاله درباره‌ی عبدالبهاء است که در بین سال‌های ۱۸۷۱ تا ۱۹۲۱ که در روزنامه‌های غربی به چاپ رسیده است.

The Apostle of Peace: A Survey of References to Abdul-Bahá in the Western Press 1871 – 1921, Vol. 1 (George Ronald: Oxford, 2016); Vol. 2. 2018; ‘Abdu’l-Bahá, la Construcción de un Nuevo Mundo (Editorial Bahá’í: Terrassa, 2021); Un Clamor por la Paz: ‘Abdul-Bahá en Occidente, 1911-1913 (Editorial Bahá’í: Terrassa, 2021).

استاکمن، رابرت Robert Stockman. دارای دکترای مطالعات ادیان از دانشگاه هاروارد است. حوزه‌ی پژوهش‌های او تاریخ دیانت بهائی در امریکا از نخستین سال‌ها تا زمان حاضر و تحولات فرهنگی و اجتماعی آن است. آثاری نیز درباره سفر هشت ماهه عبدالبهاء به امریکا سخنرانی‌های در سال ۱۹۱۲ در آن کشور و شرح حال نخستین بهائیان امریکائی دارد. رابرت استاکمن هم‌چنین مدیر موسسه مطالعاتی ویلمت و عضو هیئت تحریریه نشریه «نظم جهانی World Order» و پروژۀ دائرةالمعارف بهائی است. برخی از کتاب‌های او:

The World of the Bahá’í Faith (Abingdon, U.K.: Routledge, 2022); The Bahá’í Faith, Violence, and Non-violence (Cam-

bridge, U.K.: Cambridge Univ. Press, 2020); The Bahá'í Faith: A Guide to the Perplexed (London, U.K.: Bloomsbury, 2012); `Abdu'l-Bahá in America (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 2012); Thornton Chase: The First American Bahá'í (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 2002); The Bahá'í Faith in America, Vol. 2, Early Expansion, 1900-1912 (Oxford, U.K.: George Ronald, 1995); The Bahá'í Faith in America, Vol. 1, Origins, 1892-1900 (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1985).

القان، نجاتی Necati Alkan. دارای دکترای تاریخ از دانشگاه بوخوم Bochum آلمان است و اکنون در دانشگاه بامبرگ Bamberg آلمان به پژوهش و تدریس می‌پردازد. رشته‌ی پژوهش دکتر القان زمینه‌های سیاسی-اجتماعی و فکری در دوران متأخر امپراتوری عثمانی است. از وی مقالات متعددی در این زمینه منتشر شده است. آخرین کتاب‌های وی عبارتست

Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reformers, Babis and Baha'is (Isis Press: İstanbul 2008); Non-Sunni Muslims in the Late Ottoman Empire: State and Missionary Perceptions of the Alawis (I. B. Tauris/Bloomsbury 2022).

باک، کریستوفر Christopher Buck. پژوهنده‌ی مستقل، دارای دکترای حقوق از دانشگاه تورنتو و صاحب تالیفات فراوان در مسائل نژادی در امریکا و نقش تعالیم بهائی در ایجاد تفاهم و رفع تعصبات نژادی بین افریقایی تباران و سفید پوستان آن کشور است. وی سال‌ها سابقه تدریس در دانشگاه‌های امریکا دارد و اکنون از استادان موسسه آموزشی ویلمت Wilmette است. کتاب وی در مورد فیلسوف بهائی افریقایی تبار آلین لاک Alain Locke برنده‌ی جایزه‌ی بهترین شرح حال سال ۲۰۰۹ شد. وی هم‌چنین

اثری درباره‌ی کتاب ایقان بهاء‌الله و نمادها و اشارات نقل شده از کتاب‌های دینی پیشین در آن اثر دارد. برخی از کتاب‌های او: Bahá'í Faith: The Basics. Series: The Basics. Abingdon, UK and New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2021; God & Apple Pie: Religious Myths and Visions of America. Kingston, NY: Educator's International Press, 2015; Religious Myths and Visions of America: How Minority Faiths Redefined America's World Role. Westport, CT: Praeger (ABC-CLIO), 2009; Alain Locke: Faith and Philosophy. Series: Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, Volume 18. Los Angeles: Kalimát Press, 2005; Paradise and Paradigm: Key Symbols in Persian Christianity and the Bahá'í Faith. New York: SUNY Press (State University of New York Press); Symbol and Secret: Qur'an Commentary in Bahá'u'lláh's Kitáb-i Íqán. Series: Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, Volume 7. Los Angeles: Kalimát Press, 1995.

سعیدی، نادر. تحصیلات کارشناسی ارشد خود را در دانشگاه پهلوی شیراز و سپس دوره دکترای خود را در دانشگاه ویسکانسین آمریکا به پایان رسانید. او به مدت ۲۵ سال استاد جامعه‌شناسی در کارلتن کالج مینه‌سوتا بود. در سال ۲۰۱۳ به سمت استاد کرسی تسلیمی در رشته‌ی مطالعات بهائی در دانشگاه لس آنجلس برگزیده شد. آثاری که از وی منتشر شده شامل مقالات متعدد در زمینه‌ی مطالعات بابی و بهائی، مطالعات اجتماعی، مطالعات ایران و هم‌چنین مطالعات صلح است. از جمله کتاب‌های او: The Birth of Social Theory (1992); Logos and Civilization (2000); Gate of the Hearth (2008).

شهیدی، ایقان. دانشجوی دکترای در رشته تاریخ اندیشه سیاسی در دانشگاه کمبریج انگلستان است. وی به‌خاطر محرومیت از تحصیل

در دانشگاه‌های ایران، رشته جامعه‌شناسی را در موسسه آموزش عالی بهائیان ایران تحصیل کرد و پس از تحمل پنج سال زندان، به اتهام فعالیت‌های حقوق بشری (سال‌های ۲۰۱۲ تا ۲۰۱۷)، در سال به انگلستان رفت و تحصیلات خود را در رشته اندیشه سیاسی و اجتماعی در دانشگاه ساسکس، مطالعات خاورمیانه در دانشگاه کینگز کالج لندن و سپس در رشته تاریخ اندیشه سیاسی در دانشگاه کمبریج ادامه داد. از وی مقالات و مصاحبه‌هایی در سایت آسو، مجله نقد دینی، و بی‌بی‌سی منتشر شده است.

فتح‌اعظم، هوشمند. در سال ۱۳۰۳ ش. / ۱۹۲۴ م. متولد شد. تحصیلات دانشگاهی خود را در رشته‌ی زبان و ادبیات فارسی آغاز کرد و از همان زمان ذوق ادبی وی مورد توجه اساتیدش قرار گرفت و به دعوت استاد پرویز ناتل خانلری با نگارش مقالات و اشعاری با مجله‌ی نوبنیاد سخن همکاری نمود. در سال ۱۹۵۲ م. / ۱۳۳۱ ش. با یک بورس تحصیلی به دعوت دولت هند به آن کشور رفت تا به مطالعه‌ی اوضاع اجتماعی هندوستان پس از استقلال آن کشور از بریتانیا بپردازد. در هند به دعوت رادیوی سراسری آن کشور در بخش فارسی مشغول کار شد و هر هفته مطالب و گزارشاتی از هند به قلم و توسط او پخش می‌شد. پس از ده سال اقامت در هند، در سال ۱۹۶۳ م. / ۱۳۴۲ ش. به عضویت نخستین بیت عدل جهانی بهائی انتخاب شد و تا سال ۲۰۰۳ م. / ۱۳۸۲ ش. در آن سمت باقی ماند. پس از بازنشستگی طی یک سلسله سخنرانی‌های هفتگی با نام «یک ساعت تفکر» که از رادیو بهائی «پیام دوست» پخش می‌شد آگاهی‌هایی در مورد آیین بهائی به شنوندگان می‌داد. مجموعه‌ی این سخنرانی‌ها در ۴ جلد و کتابی نیز با نام در شناسایی آیین بهائی از قلم منتشر شده است. هوشمند فتح‌اعظم در سال ۲۰۱۳ م. / ۱۳۹۲ ش. در کانادا درگذشت.

گراف، مایا Maja Groff. دارای تحصیلات عالی از دانشگاه‌های آکسفورد، هاروارد، و مک‌گیل در رشته حقوق عمومی و مدنی و استاد میهمان دانشگاه لیدن در هلند است. وی علاوه بر تدریس در آکادمی حقوق بین‌الملل لاهه با سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های مردم‌نهاد و انجمن‌های حرفه‌ای بین‌المللی همکاری دارد. خانم گراف در زمینه‌ی فعالیت‌های محیط زیست همکار کمیسیون اداره‌ی محیط زیست Climate Governance Commission می‌باشد. وی هم‌چنین به دریافت «جایزه ساختاری نوین New Shape Prize» در رابطه با اصلاح تشکیلات اداری سازمان ملل نایل شده است.

وحدتی، سهیلا. دکترای خود را از دانشگاه کالیفرنیا در زمینه مهندسی الکترونیک دریافت کرده است. به عنوان پژوهشگری مستقل و فعال حقوق بشر، در مبارزات علیه خشونت، مجازات اعدام و خشونت علیه زنان و کودکان فعالیت دارد. وی هم‌چنین دارای تحقیقاتی در مورد تاثیر حجاب اجباری بر زندگی اجتماعی زنان، سرکوب جامعه بهائی از آغاز تا امروز، موضوع کودک-سربازان دولتی و غیر دولتی می‌باشد. از وی مقالات متعددی در زمینه‌های نام‌برده در بالا منتشر شده است.

وهمن، فریدون. استاد پیشین زبان‌ها و ادیان کهن ایران در دانشگاه کپنهاگ با بیش از چهل سال سابقه‌ی تدریس و پژوهش در عرصه‌های ادیان - فولکلور - ادبیات - زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی است. و وی مؤلف بیش از سی جلد کتاب و مقالات پرشمار در این زمینه‌هاست. برخی از مقالات، سخنرانی‌ها و کتاب‌های او در اینترنت قابل دسترسی است.

وینبرگ، رابرت Robert Weinberg. تحصیلات عالی خود را در رشته تاریخ هنر به انجام رسانده و دارای بیش از سی سال سابقه‌ی خبرنگار هنری و فعالیت‌های فرهنگی است. آثار وی به صورت مکتوب یا پادکست در اینترنت قابل دسترس می‌باشد. وی از سال ۲۰۰۹ تا ۲۰۱۳ مسئول بخش روابط عمومی مرکز جهانی بهائی در شهر حیفایا بود و در حال حاضر عضو محفل ملی بهائیان بریتانیا است. برخی از کتاب‌های وی در رابطه با آیین بهائی به شرح زیر است:

Your True Brother: Shoghi Effendi's Letters to Junior Youth (1991) (George Ronald Publisher); Ethel Jenner Rosenberg: The Life and Times of England's Outstanding Baha'i Pioneer Worker (1995) (George Ronald Publisher); Spinning the Clay into Stars: Bernard Leach and the Baha'i Faith (2000) (George Ronald Publisher); Sacred Earth (2001) (Arts for Nature/Baha'i Publishing Trust); The Baha'i World 2005-2006 (Editor) (Baha'i World Centre); Lady Blomfield - Her Life and Times (2012) (George Ronald Publisher); The Primal Point (2019) (George Ronald Publisher); Ambassador to Humanity (2021) (George Ronald Publisher).

فهرست اسامی و اعلام (نمایه)

- | | |
|--|--|
| <p>استاکمن، رابرت ۶، ۴۷۳، ۵۹۱، ۶۳۵.</p> <p>استالین ۲۰۵.</p> <p>استبداد صغیر ۹۹.</p> <p>استنفورد ۲۶، ۲۸۸، ۴۵۹، ۴۸۰.</p> <p>اسرائیل ۴۸-۱۳۸، ۵۲-۳۵۱، ۵۳۵، ۵۴۸، ۵۴۴.</p> <p>اسعد بختیاری ۱۷۱، ۷۷-۱۷۶.</p> <p>اسکندر مقدونی ۱۲۱، ۱۲۵.</p> <p>اسماعیلیه ۱۱۸، ۱۷۰.</p> <p>اشراق (فلسفه). ← سهرودی</p> <p>اشراق خاوری، عبدالحمید ۲۹۷، ۳۵۳، ۵۴۸، ۶۰۷.</p> <p>اشراقی، آرمین ۸، ۵۰، ۹۵.</p> <p>اشراقی، ایرج ۷۱، ۱۶۳.</p> <p>اشعیا ۱۴۱، ۱۴۲، ۴۶-، ۱۴۵، ۴۶۷.</p> <p>اصفهانی، میرزا حیدرعلی ۶۰.</p> <p>اصولون ۲۴۰.</p> <p>افروخته، یونس ۱۸۵.</p> <p>افشار، ایرج ۱-۷۰، ۱۶۴، ۵-۸۳، ۱۹۲.</p> <p>افغانی، جمال الدین ۷۸، مبارزه علیه استعمار ۴-۲۰۳، همکاری با نارضیان سیاسی در استانبول ۹۶-۹۹.</p> <p>افنان، الهام ۵۰۵.</p> | <p>آ، ا</p> <p>ابن سینا ۱۱۸.</p> <p>ابوسنان (دهکده) ۱۵۴، ۱۵۵.</p> <p>احسائی، شیخ احمد ۱۱۸.</p> <p>احمد شوقی افندی (گریدی) ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۸۱.</p> <p>احمد عزت پاشا ۵۹۳.</p> <p>احمدی خراسانی، نوشین ۴۹، ۲۲۶.</p> <p>اخباری (فرقه) ۲۸.</p> <p>اختر ۷۲، ۹۶، ۱۹۵.</p> <p>اخه آ، امین ۲۷۵، ۳۷۲.</p> <p>اردای ویراز نامگ ۱۲۲.</p> <p>ارض اقدس ۱۴۶.</p> <p>ارض طا ۵۸.</p> <p>از طهران تا عکا ۶۶-۵۶۵.</p> <p>ازل، ازلیان. تبعید به قبرس ۹۵؛ تحلیل در جامعه‌ی اسلامی ۱۰۰-۹۹؛ دشمنی با ناصرالدین‌شاه ۹۹؛ جانشینان ازل ۱۰۰؛ سابقه‌ی تاریخی ۹۶-۹۳؛ ~ و ادوارد براون ۹۶، ۱۸۲؛ ~ و سید جمال‌الدین افغانی ۹۷؛ ~ و نهضت مشروطه ۹۳-۹۱، ۱۰۰-۹۶؛ ~ و وصایت باب-۵ ۹۴.</p> <p>اسپراگ، سیدنی ۴۸۷.</p> <p>اسپرانتو ۵۳، ۴۵۱، ۵۹۲.</p> |
|--|--|

- افنان، مهری ۵۰.
- اقبال آشتیانی، عباس ۱۶۴، ۱۸۷، ۱۹۲.
- اقبال لاهوری، محمد ۱۵۴.
- اقبال، کامران ۲۷، ۱۵۱، ۵۵-۳۵۴.
- الازهر ۳۹۱.
- الاهرام ۳۹۱، ۴۱۲.
- العروة الوثقی ۳-۴۰۲.
- القان، نجاتی ۱۹، ۱۳۴، ۳۵۱.
- الکساندر، اگنس ۵۰۵، ۵۰۶.
- الگار، حامد ۷۳.
- المنار ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۱۲، ۴۲۵.
- الموتید ۵۸۸.
- الوقائع المصرية ۳۹۲.
- امانت، عباس ۱۸، ۳۱، ۵۷، ۹۴، ۱۸۹، ۲۰۳، ۳۶۵، ۵۳۴، ۵۶۵.
- امانت، مهرداد ۵۲۳، ۵۳۳، ۴۰-۵۵۲، ۵۳۹.
- امین السلطان ۷۸.
- انتظام السلطنه ۵۹۲.
- انجمن ملی ترقی رنگینپوستان ۴۶۴، ۴۷۵، ۸۳-۴۸۲، ۵۱۴.
- انجیل ۳۷، ۲۶۳، ۳۴۳، ۴۷۱، ۴۸۰، ۴۸۷، ۴۹۴، ۵۳۹، ۵۷۹.
- اوپانیشاد ۴۹۶.
- اهل حق ۳۳.
- ایقان ۲۵۰، ۲۷۴، ۴۰۴، ۴۲۵، ۵۶۲.
- ۵۶۴، ۶۰۱، ۶۳۷.
- ایوانف، س. م. ۲۰۵.
- آتاتورک، مصطفی کمال ۳۷۲، ۳۷۵.
- آجودانی، ماشاءالله ۲۶، ۴۸، ۷۴، ۸۰-۷۶، ۱۸۳، ۲۰۴، ۲۲۳.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی ۵۲، ۵۹، ۷۳، ۸۳-۷۹، ۱۲۰، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۵۳.
- آدمیت، فریدون ۷۹، ۷-۹۶، ۱۹۹، ۳۵۷.
- آریایی ۱۱۷-۱۱۹.
- آسیه خانم ۵۵۹، ۵۶۹، ۶۲۹.
- آشور (قوم) ۱۴۲.
- آغاسی، میرزا ۱۸۹.
- آناهیتا ۱۲۱.
- آیتی، عبدالحسین ۱۰۳، ۱۳۳، ۵۴۲.
- آیوز، هوارد کلبی ۴۷۰.

ب

- باب (سید علی محمد شیرازی)،
- آغازگر دوری تازه و دیانتی نوین
- ۳۱؛ آرامگاه ~ ۸۳، ۴۴۹، ۵۸۱؛
- ادعای قائمیت ۱۸، ۳۱، ۳۷؛ انسان
- در معاد (معاذشناسی) ~ ۳۸؛
- انتقال جسد ~ به حیفا در فلسطین
- ۱۹۲؛ ~ در حبس ماکو و چهریق
- ۹۵؛ پاسخی به نیازهای جامعه ۳۱؛

- تجدّد دینی پایه‌ی تجدّد اجتماعی است ۳۵-۱۳۴؛ تیرباران ~ ۳۲، ۹۹؛ خانه‌ی ~ در شیراز ۵۸۶؛ دین زمانمند است ۳۱؛ مفهومی نوین از روز قیامت ۳۷؛ مقام و احترام زنان ۵۰؛ من‌یظهره‌الله در آثار ~ ۵۶۲، ۵۶۵؛ وصی باب ۵-۹۳؛ ۱۹۸، ۱۹۳، ۱۸۸، ۱۶۹، ۹۵، ۲۰، ۹۳-۹۳، ۳۹۱، ۴۹۷، ۵۳۲.
- بارفروشی، محمّدعلی (قدّوس) ۱۹۳.
بارنی، لورا کلیفورد ۱۱۵، ۱۴۵، ۴۸۷، ۵۷۳.
باک، کریستوفر ۶، ۳۱۳، ۴۶۴، ۴۸۴، ۵۸۹.
بالیوزی، حسن ۱۹۳، ۳۹۶.
باوزانی، الساندرو ۱۱۶.
بختیاری، منوچهر ۸۴-۱۸۳، ۱۹۵.
بدایع الآثار ۱۶۳، ۲۲۶، ۷۱-۴۴۵.
بدشت ۵۰.
براون، ادوارد گرانویل، ~ و ازلیان ۹۶، ۱۸۲؛ ~ در ایران ۶۱؛ ~ و ایرانیان استانبول ۹۶؛ ~ و کتاب مشروطه‌ی او ۴-۲۰۱؛ ~ و عبدالبهاء ۵-۷۴، ۱۴-۳۱۳، ۵۶۷، ۵۷۷، ۳۲-۶۳۰؛ ~ و قزوینی ۱۶۳، ۱۶۷؛ ~ و نقطه‌الکاف ۱۷۷، ۱۸۷، ۹۴-۱۹۰.
برجیس، دکتر سلیمان ۱۸۶.
برنارد شاو، جورج ۵۰۳.
- بروجردی، آیت‌الله ۱۸۶.
بروس، رابرت ۶۱.
بروکشا، دومینیک ۴۹، ۵۲.
بشروئی، ملا حسین ۱۹۳.
بغدادی اقبال، هدی ۳۵۴.
بنانی، امین. ۷-۲۰۶، ۴۸۲.
بنی اسرائیل ۱۴۶، ۱۷۰.
بورسا ۳۷۲، ۳۷۹.
بویس، مری ۵۳۶.
بهاء‌الله، الواح خطاب به سلاطین ۵۹-۵۶، ۳۵۳؛ اقامت و اظهار امر در بغداد ۵۶۲؛ انسان در آثار ~ ۳۳، ۳۹، ۲۹۳؛ بنیان‌گذار آیینی نو ۹۴؛ ~ مُصلح عالم ۳۵۲؛ ~ و اصلاح طلبان عثمانی ۳۸۶؛ ~ و بشارات تورات ۴۶؛ ~ و سرزمین فلسطین ۱۳۸؛ ~ و سلطان عبدالحمید دوم ۵۶-۳۵۴؛ ~ و سلطان عبدالعزیز ۵۴-۳۵۲، ۳۵۸؛ ~ من‌یظهره‌الله ۹۴؛ تبعیدهای پیاپی ۵-۹۳؛ تجدّد اجتماعی لازمه‌اش تجدّد دینی است ۲۳۵، ۲۴۹؛ تساوی حقوق زن و مرد ۵-۳۰۱، ۵۰؛ تعلیم دوازده‌گانه ۳۸، ۴۱-۴۰؛ تعلیم وحدت ادیان ۳۹۶؛ تعلیم وحدت عالم انسانی ۲۹۴؛ تقدّس آثار ~ برای بهائیان ۶۰؛ تمثیل مردمک چشم برای سیاه‌پوستان

- ۲۱-۳۱۶: رهبری در جنبش بابی
 ۵۶۰: چشم جهان چنین ظهوری
 ندیده ۴۹۷: خاندان و تبار ۵۳۶:
 خواستار حکومت قانون و مشروطه
 ۲۲-۱۵، ۱۶، ۵۸-۵۵، ۱۸۰:
 دیدار با ادوارد براون ۲۰۱: ستایش
 ایران و ایرانیان ۵۷: منع برده‌داری
 ۳۱۸، ۳۰-۳۲۹، ۳۳۱: نامه‌های ~
 به بهائیان زردشتی تبار ۵۳۰.
 بهاگاواد- گیتا ۴۹۶.
- بهبهانی، سید عبدالله ۹۲، ۹۸، ۱۷۴،
 داوری کسروی نسبت به او
 ۴-۲۰۳..
- بهشتی، نصرالله (ملک‌المتکلمین)
 ۹-۹۸، ۱۰۷، ۱۰۹.
- بیات، منگل ۹۸.
 بیت العدل ۲۹، ۴۷۷، ۴۸۵، ۵۸۴،
 ۵۹۹.
- بیت‌المقدس ۱۴۲، ۵۲۲، ۵۹۶.
 بیتل‌ها ۱۵۳.
 بیرجند ۷۲.
 بین‌النهرین ۱۱۷
- پ، ت، ث
 پاوند، عزرا ۵-۵۰۳.
 پرت سعید ۴۴۶، ۵۸۸.
 پرورش ۷۱.
- پهلوی، محمدرضاشاه ۴۵، ۷۲،
 ۸-۱۹۷.
- پیام آسمانی ۱۳۰، ۲۲۵، ۱۷-، ۵۱۶.
 پیرنیا، حسن ۱۰۴.
 پیکاسو ۵۰۲.
 تاج السلطنه ۴۷.
 تاریخ طبری ۸۲.
 تاریخ قدیم ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۴.
 تاکر ۱۸.
- تامپسون، ژولیت ۶۹-۴۶۷، ۴۸۹،
 ۴۹۹، ۱۲-۵۱۱.
- تربیت، (مدرسه دخترانه) ۴۹.
 ترزا (مادر ترزا) ۱۵۴.
- ترکان جوان ۶۳-۳۶۲، ۳۶۷، ۷۳-
 ۳۷۰، ۳۸۴، ۳۷۹-۸۰، ۳۸۶،
 ۳۹۶، ۴۴۸، ۵۶۷، ۶۳۰.
- ترکمانچای ۲۷، ۸۹.
 ترکمنستان ۶۰۷.
 ترکیه ۱۵۸، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۸۰، ۳۹۶.
 ترنر، رابرت ۱۸-۳۱۷، ۳۴۷، ۵۷۳.
 تروتسکی ۲۳۵.
- تقی زاده، سید حسن، در انقلاب
 مشروطه ۱۷۹: دیدار با عبدالبهاء
 ۷۵-۱۷۰، ۱۸۱: روشنفکر انقلابی
 ۱۶۳: مقامات سیاسی و علمی
 ۱۶۲، ۱۸۳: ~ و محمدعلی شاه
 ۱۸۴.

- تمن الملک ۱۶۷، ۱۷۳.
- تنباکو (شورش)، ۵۷، ۷-۹۶، ۳۵۸.
- تنکابنی، محمّدولی خان سپهسالار ۵۹۲.
- توده (حزب) ۱۸۷، ۱۹۸، ۱۹۹.
- تورات ۴۱، ۱۳۹، ۴۵-۱۴۴، ۱۵۰، ۲۹۹، ۳۴۳، ۵۳۴، ۵۳۹، ۵۴۹، ۵۷۹.
- توکلی طرفی، محمّد ۱۸۶، ۱۹۶.
- تولستوی، لثو، مکاتبات عبدالبهاء با ~ ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵: ۱۶۸، ۳۹۱، ۳۹۳-۴۱۶، ۴۱۳.
- ثریا ۷۱.
- ثعالبی ۸۲.
- ج، ج، ح، خ
- جبران خلیل جبران، شعری در گرسنگی مردم فلسطین ۱۵۵، ۰ تصویرگر سیمای عبدالبهاء ۵۱۲، درباره‌ی عبدالبهاء ۵۷۰.
- جردن، دیوید استار ۲۸۸.
- جلال الدوله ۸-۱۰۷، ۵۳۲، ۵۳۳.
- جمال زاده، محمّدعلی ۱۰۸.
- جمال پاشا ۳۸۴، ۳۸۵.
- جمعیت ایرانی-امریکایی تعلیم و تربیت ۴۵۰.
- جمعیت فدائیان اسلام ۱۸۷.
- جنگ‌های صلیبی ۸۶، ۲۶۴.
- جهانگشای جوینی ۱۷۰.
- جهود، جهود محله ۵۲۵، ۵۲۷، ۵۵۴.
- جیم کرو ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۷-۳۳۴، ۳۴۳، ۳۴۵.
- چهریق ۹۳، ۹۵.
- حافظی، عبدالرحیم ۵۴۴.
- حبل‌المتین ۷۱، ۱۰۸.
- حجّتیّه ۴۵.
- حسن بدرالدین (بدری) پاشا ۷۹-۳۷۳.
- حسین افندی ۳۵۴، ۳۸۷، ۵۶۹.
- حقدار، علی اصغر ۵۲.
- خاتم انبیاء ۴۲.
- خاوری کاشانی، احمد ۱۰۱.
- خدای‌نامگ ۸۲.
- خطابات، بیشتر صفحات.
- خلفای عبّاسی ۱۲۵.
- خیرالله، ابراهیم جورج ۴۴۹.
- ذ، ز، ر
- دارابی، یحیی ۵۶۰.
- دارالفنون ۴۸، ۷۴.
- داروین ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۲.
- دالا (دستور) ۵۳۷، ۵۳۸.

- داودی، علیمراد ۳۹، ۴۴.
- دریغوس، بارنی ۱۷۱.
- دریغوس، هیپولیت ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۸.
- دوبوآ، ۲۶-۳۲۱، ۴۸۲.
- دولت‌آبادی، صدیقه ۱۰۰.
- دولت‌آبادی، میرزا هادی ۱۰۰.
- دولت‌آبادی، میرزا یحیی ۹۹.
- دیزی گلیسی ۳۴۵.
- دین در ایران، از زردشت تا بهاء‌الله ۱۱۷.
- ذکایی بیضایی، نعمت‌الله ۱۰۱.
- راسخ، باهره ۴۹، ۲۰۹.
- راسخ، مهری ۵۴، ۵۵.
- رأفت، هوشنگ ۵۳.
- رزم‌آرا، حاجی علی ۱۸۶.
- رساله سیاستیه ۴-۸۳، نتایج دخالت روحانیون در سیاست ۸۸-۹۱، ۱۰۶، ۲۲۶، ۳۵۶، ۳۵۸، ۵۷۷، ۵۷۹، ۶۰۲.
- رساله غیبی (کتابچه تنظیمات) ۷۴.
- رساله مدنیّه ۸-۸۴، پایان استبداد مذهبی و سیاسی ۲۵۰؛ دعوت به صلح و امنیت دسته‌جمعی ۲۶۵؛ راه پیشرفت ایران ۲۵۱-۲۴۰، نفی فرهنگ استبدادی ۳۴؛ نفی فرهنگ تقلید و تعصّب ۲۴۷؛ نفی مآسآلاری ۷۳-۲۵۳؛ ۲۳۳، ۲۴۰.
- ۵۷۷.
- رستاخیز و تجدید ۳۱، ۱۹۳.
- رشتی، کریم‌خان ۱۶۵.
- رشدیه، میرزا حسن ۴۸.
- رشیدرضا، محمد ۳۶۷، ۹۶-۳۹۵، ۴۱۵، ۵۶۸، هم‌چنین ← عبده، شیخ محمد.
- رضاشاه ۴۵، ۴۹، ۸۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۸۶، ۱۹۷، ۲۶-۵۲۵.
- روحی، میرزا احمد ۶۴، ۹۶، ۹۹، ۱۹۵.
- روزولت، تئودور ۲۷۷، ۲۸۹، ۴۴۷.
- روستایی، فؤاد ۴۷۳.
- ریمی، چارلز میسن ۴۸۷.
- زامنهوف ۵۳.
- زردشت ۴۱، ۷-۱۶، ۱۲۴، ۱۲۸.
- زردشتیان، ایمان ~ به آیین بهائی ۳۷-۵۳۱؛ روابط بهائیان با نودینان ~ ۴۱-۵۳۷؛ رنج دگر دینی در ایران ۲۸-۵۲۱؛ ۲۰ نامه‌های عبدالبهاء به نودینان زردشتی ۴۷-۵۴۲؛ ۳۳، ۴۵، ۵۲۲، ۵۵۵، ۵۵۶.
- زرقانی، میرزا محمود ۱۶۳، ۴۴۵.
- زرندی، نبیل ۶۰.
- س، ش
- سازمان مجاهدین خلق ایران ۲۳۸.

- ساسانیان ۶۹، ۳-۸۲، ۲۳-۱۲۱.
- شاهور، سلی ۴۹.
- سالونیک ۳-۳۷۲، ۳۷۹.
- شایگان، داریوش ۱۱۶.
- سانساریان، الیز ۴۹.
- شایعتی، علی ۱۵۳، ۲۳۸.
- سایچیرو، فوجیتا ۴۸۸.
- شریف کاشانی، محمدمهدی ۹۱.
- سریانی (زبان) ۱۱۷.
- شکیب ارسلان ۳۹۵، ۴۱۱.
- سعیدی سیرجانی، علی اکبر ۷۱، ۱۰۱، ۲۲۶.
- شوایتزر، آبرت ۱۵۴.
- شوستر، ویلیام مورگن ۱۷۱.
- شوقی افندی، اجرای برنامه‌های تبلیغی
- سعدی، نادر ۲۳۳.
- عبدالبهاء ۵۹۴؛ در کودکی ۱۷۸؛
- سفینه طالبی ۶۶.
- درباره رساله مدتیّه ۳۵۷؛ درباره
- سلیم سوّم (سلطان) ۳۵۹.
- سفر عبدالبهاء به بیروت ۳۶۶؛
- سلیمان (شاه) ۵۲۴.
- ۵۲۵؛ درباره سفر عبدالبهاء به
- سلیمانی، عزیزالله ۶۰، ۵۶۸.
- غرب ۴۹۸.
- سمندری، طرازالله ۶۰.
- شهیدی ایقان ۹، ۵۵۹.
- سوره‌الملوک ۳۵۳.
- شیخ‌الرئیس، دیدار با عبدالبهاء ۶۳؛
- سوشیانس ۵۳۱-۵۳۰.
- سفر، سفر به هند ۶۴.
- سهراب، میرزا احمد ۴۴۹.
- شیخیه ۲۸، ۱۱۸، ۱۷۶.
- سهروردی ۱۱۶، ۱۹-۱۱۸.
- شیرازی، میرزا صالح ۵۹، ۶۰-
۳۵۹.
- سیسان ۵-۴۴، ۹۰، ۲۱۱، لوح
عبدالبهاء به بهائیان ~ ۶۱-
۳۶۰.
- ص، ض، ط، ظ
- شاردن ۵۳۲.
- صبح‌ازل ← ازل، ازلیان.
- شارون،، موشه ۳۵۱، ۵۲۲، ۵۳۴،
۵۳۸.
- صدرالعلماء ۱۷۴.
- شاه‌بهرام ۵۳۱، ۵۳۵.
- صفائی، ابراهیم ۹۱، ۹۲.
- شاه‌عبدالعظیم ۹۱.
- صفویه ۸۹-۸۷، ۳۹-۲۵، ۲۸-
۵۲۴، ۵۲۷.
- صوراسرافیل، جهانگیرخان ۹-۹۸.
- شاهنامه ۱۲۵، ۵۴۵، ۶۱۸.

۴۳۱؛ تأثیر افکار ~ بر روشنفکران ایران ۷۳-۶۰؛ تأکید بر محبت و یگانگی ۴۸۰، ۴۸۶؛ تساوی حقوق زن و مرد ۱۶، ۴۶-۴۵، ۵۵-۵۰، ۱۰۰، ۱۱۳، ۲۹۷-۳۰۰، ۴۵۰-۴۶۳، ۴۵۹، ۴۷۷، ۵۳۷، ۵۵۱؛ تعدیل معیشت و حقوق کارگران ۴۶۵؛ تمثیل بذرافشانی ۴۷۰؛ تمثیل دو بال یک پرنده ۵۱؛ تمثیل مردمک چشم ۲۲-۳۱۶؛ تمثیل شیر و شکر ۱۸۳؛ جامعه‌سازی ۴۵-۴۰، ۷۴-۵۷۲؛ جامعه‌ای نوین ۴۸۴؛ جانشینی بهاء‌الله و «مرکز میثاق» ۱۹، ۷۲-۵۷۰؛ جنگ اول و دوم جهانی (پیشینی آن) ۴۴۰، ۴۷۹؛ حجاب زنان ۴۶۱؛ حکیمی از شرق ۴۵۰؛ درگذشت ~ ۹۹-۵۹۶؛ دیدار با جمال پاشا ۸۵-۳۸۴؛ دیدار با قزوینی و تقی‌زاده ۸۶-۱۶۱؛ دیدار با مدحت پاشا ۱۹، ۳۹۶، ۵۶۷؛ دین: مفهومی تازه از آن ← جامعه‌سازی: رساله‌های محوری ~ ۹۱-۸۳؛ روحانیت و حکومت ۹۱-۸۸، ۶۱-۳۶۰؛ روشنفکری خردگرا ۴۵۰؛ زنان و دختران (لزوم تحصیل) ۱۶، ۹-۴۶، ۵۲، ۸۴، ۳۰۸، ۵۳۷، ۵۵۱، ۵۹۵؛ سبک آثار ~ ۵۷۵، ۱۱-۶۱۰؛ سخنرانی در دانشگاه استنفورد ۲۸۸، ۴۵۹، ۴۸۰؛ سخنرانی در دانشگاه هوارد

صهیونیسیم ۱۷، ۲۵، ۳۹-۱۳۸، ۴۷-۵۳۵، ۱۴۴
طالبوف، عبدالرحیم، شهره به بهائی بودن و تکفیر ۷-۶۶، ۱۰۹، ۵۷۸، ۵۹۵.
طالقانی (لهجه) ۵۳.
طاهرزاده تبریزی، صابر ۶۵.
طاهره قره‌العین ۵۰، ۵۷۶.
طباطبایی، سید محمد ۹۲، ۹۸، ۲۰۳.
ظلّ السلطان ۱۰۷، ۵۶۶، ۵۹۰.

ع، غ، ف، ق

عبّاس (شاه) ۵۲۴، ۳۳-۵۳۲.
عبّاس میرزا ۶۹.

عبدالبهاء عباس، آثار قلمی ~ ۸۱-۵۷۴؛ آزادی وجدان و عقاید ۸۶، ۳۷-۱۱۳، ۱۹۸، ۲۳۸، ۲۴۵، ۵۷۷؛ استعمار و استعمارگران ۱۷، ۶۴، ۳۶-۱۳۱؛ اندیشمند و معلم آسیایی ۳۱۳، ۴۵۰؛ ایران در آثار ~ ۳۰-۱۲۴، ۶۲۵؛ ایران و عثمانی: علل عقب‌ماندگی ۸۷، ۳۵۶، ۳۶۰؛ باب: بنای آرامگاه او ۸۴-۵۸۱؛ برابری نژادی در عمل ۳۰۶؛ بهائیان و اشتراکیون ۴۶۵؛ بیت العدل، اشارات به آن ۴۷۷، ۴۸۵، ۵۸۴؛ پیامبر صلح ۴۵۶؛ پیام به مجمع صلح لاهه ۳۹-

- ۳۲۸-۲۳۶، ۳۶-۳۳۲، ۳۴۵؛
 سخنی کوتاه درباره‌ی ~ ۳۴-۱۵؛
 سفر امریکا: مروری کوتاه ۷۶-
 ۴۷۳؛ سفر به غرب ۹۲-۴۴۵،
 ۹۳-۸۹؛ سفرای ایران و عثمانی
 ۳۳۶، ۳۸۱، ۴۶۸؛ رشد جامعه
 بهائی امریکا ۴۸۹؛ روش و منش
 ~ در سفر غرب ۴۶۹؛ شاهنامه
 در آثار ~ ۴۶-۵۴۵، ۶۱۷؛ شمار
 بهائیان در زمان ~ ۲۰، ۶۹-
 ۶۷؛ صنعت (هنر) عبادت است
 ۵۱۶؛ صهیونیسم و اسرائیل ۵۰-
 ۱۳۸؛ ~ در نیویورک ۵۶-۴۵۲؛
 ~ مدافع و مروج صلح ۴۴۵؛
 ~ و نویسندگان و هنرمندان نوگرا
 ۵۱۷-۴۹۳؛ ~ و سرشت انسانی
 ۳۰۹-۲۷۵؛ ~ و جبران خلیل
 جبران ۵۶-۱۵۵، ۱۲-۵۱۱، ۵۷۰؛
 ~ و زبان اسپرانتو ۴۹۱، ۵۳۰، ۵۹۲؛
 ~ و صلح جهانی ۴۳-۴۲۹؛ ~ و
 عنوان سِر ۶۰-۱۵۱؛ ~ و محمد
 رشید رضا ۱۸-۴۱۱؛ ~ و محمد
 عبده ۶۸-۳۶۷، ۴۲۵-۳۹۱؛ ~ و
 محمدعلی شاه ۱۱۳، ۱۸۳؛ ~ و
 نودینان زردشتی و یهودی‌تبار
 ۵۰-۵۴۲؛ ~ و وحدت ادیان
 ۱۵۰، ۳۴۱، ۳۹۶، ۴۱۵، ۷۸-۴۷۷،
 ۴۸۱، ۵۳۱، ۵۶۸، ۵۷۹، ۵۹۰؛ ~
 و ترکان جوان ۳۶۲، ۳۷۰؛ ~ و
 روشنفکران سیاه‌پوست ۲۶-۳۲۱؛
 ~ و سلطان عبدالحمید ۵۶-۳۵۴،
- ۶۹-۳۶۸، ۸۳-۵۸۱؛ فرهنگ
 جهانی دین ۲۳-۱۱۵؛ فصاحت
 کلام در آثار ~ ۲۳۲، ۶۰۵، ۶۱۱،
 ۶۲۲؛ قلمش شصت سال در کار
 بود ۶۰۹؛ کودکی و نوجوانی ۱۸،
 ۶۹-۵۵۹؛ لحن آثار عرفانی و
 فلسفی ~ ۵۷۹، ۶۱۰؛ مبشر آیینی
 خردگرا و خادم صلح و زندگی
 ۴۵۸؛ مخارج سفر غرب ۶۷-
 ۴۴۶؛ مدارس بهائی ۱۶، ۴۹-
 ۴۶، ۷۰، ۸۴، ۱۶-۲۰۹، ۳۰۸،
 ۹۵، ۵۵۱؛ مسأله‌ی نژاد ۴۷-۳۱۳،
 ۶۵-۴۶۳؛ مشروطیت و حکومت
 قانون در آثار ~ ۳۶، ۱۱۴-۷۲؛
 هنر و بازتعریفی بنیادین از آن ۵۱۶؛
 نژاد سیاه (تجلیل از) ۹۷-۲۹۴،
 ۳۰۷، ۲۷-۳۱۶؛ نیايشگاه بهائی
 در شیکاگو ۴۷۸؛ نقشه ملکوتی
 (الواح) ۴۷۸، ۹۴-۵۹۳، ۵۷۹،
 ۶۳۱؛ وحدت نژادی ۳۰۸، ۳۳۶،
 ۴۷۳، ۵۱۵؛ هویت‌سازی ۴۲-
 ۵۴۱.
- عبدالحمید (سلطان) ۶۴، ۵۶-۳۵۵،
 ۳۶۲، ۳۶۷، ۳۸۴، ۸۳-۵۸۲.
 عبدالعزيز (سلطان) ۵۴-۳۵۳، ۳۵۸،
 ۶۲-۳۶۱، ۳۷۴.
- عبده، شیخ محمد، دیدار و دوستی
 با عبدالبهاء ۳۹۵، ۱۱-۴۰۲؛
 پنهان‌کاری رشید رضا ۹۵-۳۹۴،
 ۴۰۲، ۴۱۱؛ کودکی و شرح حال ~

- ۹۱-۴: متن مکاتبات عبدالبهاء و فورل، آگوست ۵۸۰.
- ۲۳-۴۱۸، ۰.۴۱۸-۲۳ ~
- عبری ۲۹۰.
- عدالتخانه ۲۹، ۳۶.
- عدسیّه (دهکده) ۵۹۶.
- عکّا (عکّه)، حدیث نبوی درباره
- ۴۳-۱۴۲؛ ~ در سفرنامه
- ناصرخسرو؛ ~ در شعر منوچهری
- دامغانی ۱۴۲؛ و بسیاری صفحات
- در اشاره به عکا.
- علاء، حسین ۱۸۶.
- عین‌البقره (چشمه)، ۱۴۳. همچنین
- ← عکا.
- غفّاری، مهدی‌خان ۵۹۲.
- غنی، قاسم ۱۸۳، ۲۲۰..
- ف، ق**
- فاصل، سینا ۴۹، ۵۱
- فاماگو.ستا ۹۵.
- فتح‌اعظم، هوشمند ۶۰۱.
- فتحعلی‌شاه ۶۳، ۶۹، ۳۵۸.
- فراهانی، می، رزا عبدالله ۶۱۶.
- فردوسی ۸۲، ۱۲۵، ۱۴۲، ۹۱-
۱۹۰، ۲۲۸، ۲۷۲، ۶۱۸
- فلسطین، عبدالبهاء و مسأله ~ ۵۰-
۱۳۸، ۵۴-۱۵۱؛ و بیشتر صفحات
- به اشاره.
- فؤادی بشروئی، حسن ۶۳، ۷۲، ۲۲۷.
- فؤادی، مینو دخت ۶۳، ۲۲۷.
- فیضی، محمّدعلی ۱۵۸، ۵۶۴.
- قاجاریه، اوضاع عمومی ۲۷؛
- پنهان‌کاری در تاریخ ~ ۶-۳۴؛
- جنگ‌های خفّت‌بار با روسیه ۲۷؛
- دورخداد بزرگ ۳۰-۲۹؛ نفوذ و
- قدرت علما ۲۸، ۵۲۵؛ ۳۲، ۹۷.
- قاضیها، فاطمه ۲۷.
- قانون ۷۲، ۷۵، ۷۶، ۷۷.
- قانون قزوینی ۷۰، ۷۱، ۲۲۳.
- قبرس ۶۷، ۹۳، ۹۵، ۱۰۰، ۲۰۳.
- قبعین، سلیم ۱۵۸، ۴۰۲، ۵۹۸.
- قدّوس ۱۹۳.
- قرآن، نقش ~ در مبارزات مشروطه
- ۸۰-۷۷، ۸۸، ۹۸، و برخی
- صفحات به اشاره
- قرن/انوار ۴۵۲، ۴۶۴، ۷۲-۴۷۰، ،
۱۷-۵۱۶.
- قزوینی، اشرف‌الدین ۱۲۱-۶۴۶.
- قزوینی، محمّد، دیدار با عبدالبهاء در
- پاریس ۱۶۱، ۷۰-۱۶۴؛ مقامات
- علمی و همکاری با ادوارد براون
- ۱۶۳؛ ~ و تقی‌زاده ۶۲-۱۶۱؛
- ~ و کتاب نقطه‌الکاف ۹۴-۱۸۷؛
۵۹۰، ۶۲۱.

- قفقاز ۲۰، ۲۷، ۶۰، ۶۵، ۸۰، ۸۹، ۸۹، ۱۱۶، کُربن، هانری
- ۳۸۵
- قرنی، میرزا اسدالله ۱۷۳، ۴۴۹، قلی زاده، محمد ۶۵..
- کرمانی، کریم خان ۵۶۳، کرمانی، میرزا آقاخان، اسلام‌نمایی
- ۹۸؛ اندیشه‌های ~ ۱۱۹؛ تبعید از استانبول و قتل در تبریز ۹۹؛ نظریه‌پرداز بابی ۹۶؛ هشت بهشت ۹۶؛ همکاری با ملکم خان ۷۹- ۷۶.
- کرمانی، میرزا رضا ۹۹، کرمانی، ناظم الاسلام ۹۲، ۹-۹۸، ۲۲۸، ۲۰۴.
- کرمل، کوه ۳۴۱، ۴۴۸، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۹۸، ۶۳۰.
- کُرّازی، میر جلال‌الدین ۶۴، کسروی، احمد ۶۷، ۱۸۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۴.
- کلمات مکنونه ۳۹، کول، خوان ۷۶، ۳۹۸، ۴۰۱، ۴۱۷.
- کهن، گوئل ۱۴۲، کبر، گبرآباد ۵۲۵.
- گتسینگر، لوا ۸۷-۵۸۶، گراف، مایا ۴۲۹، ۵۹۱.
- گریگوری، لوئی ۳۰۷، ۴۷۷، گلپایگانی، ابوالفضل ۱۹۰، ۱۹۳، ۴۰۱، ۵۳۰.
- گویینو، کنت آرتور ۲۲، قفقاز ۲۰، ۲۷، ۶۰، ۶۵، ۸۰، ۸۹، ۸۹، ۱۱۶، کُربن، هانری
- ۳۸۵
- قلی زاده، محمد ۶۵..
- قمی، میرزا اسدالله ۱۷۳، ۴۴۹، کاتوزیان، هما ۱۸۵.
- کاتولیک ۳۵، ۱۸۳، ۲۳۷.
- ک، گ**
- کاشانی، محمد اسمعیل (ذبیح) ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰.
- کاشانی، میرزا آقا منیر ۶۰، کاشانی، میرزا جانی ۹۱-۱۸۹.
- کاشانی، میرزا محمد اسمعیل ۸۹- ۱۸۸.
- کانت ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، کتاب احمد ۶۶، ۵۷۸.
- کتاب اقدس، ایجاد نظم نوین جهانی ۲۳۲؛ تأکید بر عدل ۵۷؛ پیش‌بینی انقلاب ایران ۱۰۳؛ تعیین جانشین ۵۷۱؛ خواستار حکومت مردم بر مردم ۵۷، ۱۸۰؛ منع برده‌داری ۳۳۱؛ معابد بهائی ۵۸۵؛ و دیگر صفحات به اشاره. همچنین ← بهاء‌الله.
- کتاب بیان ۹۹، کرایسیس ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۴۸۲، کربلا ۳۶۴، ۵۳۴.

۳۶۲

محلّاتی، محمدخان ۱۶۶.
 محلّاتی، میرزا محمدعلی (سیّاح)
 ۳۴، ۱۰۷.
 محمد طاهر بیگ (پورسالی) ۳۷۲،
 ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱
 محمدعلی شاه، ~ و تقی‌زاده ۱۸۴؛
 کودتا و اعدام مشروطه‌خواهان
 ۶۴، ۹۲، ۹۹، ۱۰۴، ۱۰۶؛
 نامه‌های عبدالبهاء به ~ ۱۱۳؛
 ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۸۲.
 محمودی، ژینوس ۵۴.
 محمودی، حامد ۲۷۵.
 مدحت پاشا ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵،
 ۳۶۶، ۶۳۰.
 مُرگن‌ستیرنه ۵۲.
 مریم مجدلیه ۲۹۹.
 مستشارالدوله ۵۲، ۸۱-۷۸، ۹۶
 مسیح ۴۲، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵،
 ۳۴۲، ۴۶۷، ۵۰۳، ۵۰۸، ۵۳۳.
 مشیرالدوله، میرزا حسن (پیرنیا)
 ۱۰۴.
 مشیرالدوله، میرزا حسین خان،
 اصلاحات اداری ۲۴۱؛ تقدیر
 عبدالبهاء از اصلاحات ~ ۲۴۶؛
 نقش ~ در تبعیده‌های مکرر بابیان
 و بهائیان در عثمانی ۳۶۵.
 مصباح، کامران ۳۹۱.

ل، م

لاتاری ← ملکم.
 لاک، آلن ۳۳۹، ۴۵-۳۴۳، ۴۸۴،
 ۵۱۵، ۶۳۶.
 لوتر ۳۵، ۲۳۵، ۲۳۷.
 لوح دنیا ۸-۵۷، ۳۵۸، ۴۰۲.
 لوح کرم‌ل ۵۸۱، ۵۸۳.
 لینکلن، آبراهام ۳۲۸.
 ماری کوری ۴۹۹.
 ماریون جک ۴۹۹.
 مازندران ۱۸، ۶۵، ۱۰۸، ۱۸۹، ۵۶۰.
 مازندرانی، اسدالله ۵۴، ۱۰۹، ۲۰۱،
 ۳۶۴، ۵۶۲.
 ماشیخ، ماشیه ۱۴۱، ۱۴۴، ۵۳۳،
 ۵۳۵.
 ماکو ۹۳، ۹۵.
 مالمیری، محمدطاهر ۱۰۷.
 ماندلا، نلسن ۱۵، ۲۴.
 مانکجی، هاتریا ۱-۸۰، ۳۰-۵۲۹،
 ۵۳۸، ۵۴۳.
 مانوی ۱۱۷.
 متّحده، نگار ۴۷.
 مجذوب، اسفندیار ۵۲۶.
 مجذوب، شکوه ۵۴.
 مجلس شورای ملی ۶۴، ۱۰۳، ۱۰۵،

فهرست اسامی و اعلام

۶۵۳|

- معصومیان، ادیب ۶۲۹.
- مظفّرالدین شاه، صدور فرمان تشکیل عدالتخانه ۲۹: ۷۶، ۳۶۱، ۳۶۲
- مغولان ۱۲۵، ۱۲۶
- مفوضات ۴۶-۱۴۵، ۲۲۶، ۵-۳۰۴، ۳۱۱، ۴۲۶، ۴۶۵، ۴۷۲، ۵۷۳، ۵۷۵، ۶۰۱، ۶۳۰
- مفیدی، منوچهر ۳۵۱.
- مقاله شخصی سیّاح، آزادی وجدان و عقاید ۸۶، ۳۷-۱۱۳، ۱۹۸، ۲۳۸، ۲۴۵، ۲۲۶، ۲۵۲، ۷۵-۶۱۰، ۵۷۹، ۵۷۴
- مک کنتس، ویلیام ۱۹، ۱۹۲، ۳۹۱.
- مکاتیب، بیشتر صفحات.
- مکتوبات کمالاتدوله به جلالالدوله ۸۰.
- مکسول، ویلیام سادرلند ۴۹۹، ۵۷۳.
- ملاصدرا ۱۱۸.
- ملا نصرالدین ۶۵.
- ملک المتکلمین ← بهشتی، نصرالله.
- ملکمُخان (ناظم الدوله)، اسلام گرایي و تبلیغ حکومت دینی ۷۹-۷۷، ۹۷: امتیاز لاتاری و محاکمه در لندن ۷۵: اهمیت ~ در تاریخ اصلاحات ایران ۷۳: تجّار ایرانی در مصر ۷۵-۷۴: جمعیت آدمیت ۷۴: روزنامه قانون ۵۸؛ ۷۵: فساد مالی ۲۰۴؛ کتابچه غیبی ۲۵۳:
- کودکی و تحصیلات ۷۴: مشاغل اداری و سیاسی ۷۶-۷۵.
- مَنْ يُظهِرُ اللَّهَ ۵۶۲.
- منوچهری دامغانی ۱۴۲.
- موسی ۴۱، ۱۲۸، ۱۴۸، ۱۷۰، ۴۲۰، ۴۶۷، ۴۷۸، ۴۹۴، ۵۵۴.
- موعودگرایی ۱۴۲، ۵۳۱.
- مهدویت ۳۱.
- مؤتمن السلطنه ۶۳.
- مؤتمن الملک، میرزا سعیدخان ۹۴، ۳۶۴.
- موحد، پویا ۳۱۳، ۴۹۳.
- مؤمن، موزان ۴۹، ۶۸، ۹۶، ۱۰۱، ۲۲۴، ۵۹۴.
- مؤید، حبیب ۵۵-۱۵۴، ۱۷۹، ۳۷۴، ۵۳۵.
- میر علم خان ۷۲.
- میرزای شیرازی ۷۷، ۹۷.
- میلانی، عباس ۲۶.
- میلانی، کاویان ۱۹۲.
- ن، و، ه، ی
- ناپلئون ۱۳۹.
- نایپر، ملکم ۶۸.
- نادلر، رابرت ۵۰۹، ۵۱۰..
- ناصرالدین شاه، ~ و اصلاحات

- مشیرالدوله ۴۱، ۶۲-۳۶۱؛ ~ و رساله مدنیه‌ی عبدالبهاء ۳۵۸؛ تأسیس دارالفنون ۴۸؛ سوء قصد به جان ~ ۳۶۵؛ ~ و سفر کربلا ۲۴۴، ۵۶-۳۶۴؛ و اشاره به او در دیگر صفحات.
- ناصرخسرو قبادیانی ۱۴۳، ۲۲۵.
- ناطق، هما، ۲۶، ۳۵۷.
- ناظم الدوله ← ملک‌خان .
- نامق کمال ۳۶۳.
- نبیل الدوله، علی‌قلی خان ۴۴۹، ۴۶۸.
- نجفی، ملا محمدتقی ۱۰۷، ۷۷، ۳۶۴.
- نجم باختر ۳۲۷، ۴۸۹، ۵۱۶.
- نجیب‌پاشا ۹۳.
- نخا ۷۹.
- نراق ۳۴.
- نرون ۲۰۰.
- نصرت‌الدوله ۱۶۰.
- نقطه‌الکاف ۱۶۲، ۶۹-۱۶۸، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۴، ۱۸۸، ۹۵-۱۹۰.
- نوروز ۲۳-۱۲۲، ۴۴۹، ۵۳۳، ۵۸۳، ۵۹۰.
- نوری، شیخ فضل‌الله، اعدام ۱۰۶؛ بزرگداشت از ~ در جمهوری اسلامی؛ تکفیر طالبوف ۶۶؛ ~ و ماده ۲ متمم قانون اساسی
- ۶-۱۰۵؛ ضدیت با بابیان و بهائیان و مشروطه‌خواهان ۱۰۳.
- نوری، میرزا بزرگ ← نوری، میرزا عباس.
- نوری، میرزا حسینعلی ← بهاء‌الله.
- نوری، میرزا عباس ۱۶۲، ۳۲/۹، ۵۶۰.
- نوری، میرزا یحیی ← ازل، ازلیان.
- نیویورک تایمز ۴۵۲، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۵۷.
- نیویورک‌تریبون ۵۹۱، ۵۹۲.
- واشنگتن‌پست ۵۹۱، ۵۹۲.
- وحدتی، سهیلا ۴۴۵، ۵۹۱.
- ورقاء، میرزا عزیزالله ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۲.
- ولتر ۱۸۳.
- وهابی ۱۷، ۳۶۷، ۳۶۸.
- وهمن، فریدون ۱۵، ۲۵، ۵۲۱.
- ویکتوریا (ملکه) ۵۶، ۶۱.
- وینبرگ، رابرت ۶، ۴۹۳.
- هخامنشی ۸۷، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۵.
- هربرت، چارلز ۳۶۴.
- هرست، فیبی ۳۱۷، ۴۶۰.
- هرست، ویلیام رودولف ۳۱۷.
- هزاره‌گرایی ۱۴۲.
- هژیر، عبدالحسین ۱۸۷.

یزدی، جعفر ۶۰.	هشت بهشت ۹۶، ۹۸.
یک کلمه ۷۸، ۸۰، ۹۶.	هم‌بستگی نژادی ۳۱۴، ۳۱۸، ۳۳۹.
یوسف ضیاء پاشا ۳۶۳، ۳۸۳.	هوراس هلی ۴۹۹، ۵۰۷.
یهود، یهودیان ۱۷، ۱۳۹، ۴۸ -	یاران پارسی ۱۵۴۳.
۱۴۱، ایمان ~ به آیین بهائی	یزد ۲۲۲۲، ۸-۶۷، کشتار بهائیان
۵۳-۵۲۱، ۵۷۴. هم‌چنین <	~ ۱۳-۴۱۲، ۵۹۰، زردشتیان ~
صهیونیسم.	۵۴۳، ۵۱-۵۵۰.
	یزدانی، مینا ۲۹، ۵۷۵، ۷۹۰-۵۷۸.

power no one who had seen him could entertain a doubt.”¹

Upon the passing of ‘Abdul-Baha, Browne wrote that it had:

...deprive[d] Persia of one of the most notable of her children and the East of a remarkable personality, who has probably exercised a greater influence not only in the Orient but in the Occident than any Asiatic thinker and teacher of recent times.²

It is unfortunate that while admired by leaders of thought the world over, in his native Iran, ‘Abdul-Baha’s profound and emancipatory vision of a glorious future was either vilified or disregarded by those whose interests it served to keep Iranians backwards and ignorant. Even today, the hatred and violence against the Baha’i community in Iran persists at the hands of those who use religious fanaticism as an instrument of power, perpetuating yet further this historical injustice. In bringing to light the significant contributions of ‘Abdul-Baha to this early period in the enlightenment of Iran, this book seeks to address this historical blind-spot, and provide an opportunity to reconsider the past in light of the present predicament in which the Iranian people find themselves.

Fereydun Vahman

Copenhagen, Denmark

26 June 2023.

-
- 1 Edward G. Brown, *The Traveller’s Narrative written to illustrate the episode of the Bab.* (ed.) vol. II (Cambridge University Press 1891.). xxxvi.
 - 2 *ibid.* “Sir ‘Abdu’l-Bahá ‘Abbas: Died 28th November, 1921.”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, new series, Vol. 1 (January 1922), 145–46.

ings, providing a vivid portrayal of ‘Abdul-Baha’s noble character. Browne’s initial acquaintance with the Babi movement had been kindled through Count de Gobineau’s seminal work, “Les religions et les philosophies dans l’Asie centrale.” Subsequently, in 1888, Browne embarked on a year-long journey among Iranians, during which he had the opportunity to meet Babis/Baha’is in various cities, including Isfahan, Shiraz, Yazd, and Kerman. Fueled by a profound interest, Browne even procured Baha’i books in manuscript form during his travels. After his return to Europe, he made a subsequent trip to Akka in Palestine, where he had the privilege of meeting both Baha’ullah and ‘Abdul-Baha. In his memoirs and subsequent writings, Browne vividly recounted his memories and observations. Notably, his depiction of ‘Abdul-Baha’s character resonated with accounts offered by other prominent Arab, Ottoman, and Western personalities, attesting to the widespread recognition of ‘Abdul-Baha’s noble attributes. In the words of Browne:

“Seldom have I seen one whose appearance impressed me more. A tall strongly-built man holding himself straight as an arrow, with white turban and raiment, long black locks reaching almost to the shoulder, broad powerful forehead indicating a strong intellect combined with an unswerving will, eyes keen as a hawk’s, and strongly-marked but pleasing features--such was my first impression of ‘Abbas Effendi, “the master” as he par excellence is called.... One more eloquent of speech, more ready of argument, more apt of illustration, more intimately acquainted with the sacred books of the Jews, the Christians, the Muhammadans, could, I should think, scarcely be found even amongst the eloquent, ready, and subtle race to which he belongs. These qualities, combined with a bearing at once majestic and genial, made me cease to wonder at the influence and esteem, which he enjoyed even beyond the circle of his father’s followers. About the greatness of this man and his

intellect. It was during this journey that ‘Abdul-Baha forged a deep and enduring friendship with Mohammad ‘Abduh, a renowned thinker in the Islamic world, further attesting to ‘Abdul-Baha’s scholarly eminence and intellectual gravitas.

In 1892, ‘Abdul-Baha’s pivotal role commenced when he assumed leadership of the nascent Baha’i community, as stipulated in his father’s Will and Testament. This community was then grappling with severe persecution in its birthplace, Iran, akin to the contemporary challenges it faces. At that time, the Baha’i Faith appeared more akin to a small sect from the East rather than the global religion it has since evolved into, with its purpose and aims yet to be fully comprehended. Notably, Iran was undergoing a period of profound transformation, with significant interference from the British and Russian colonial powers, while the populace was growing disillusioned with widespread corruption and lawlessness under the Qajar dynasty. There was a palpable demand for the rule of law, civil rights, and political freedom, which ultimately culminated in the Iranian Constitutional Revolution, spurred by widespread social protests and societal changes.

Under ‘Abdul-Baha’s leadership, spanning three decades, the Baha’i community witnessed a remarkable expansion, with its membership multiplying several hundredfold. This growth was witnessed across diverse segments of Iranian society, encompassing government and administrative officials, clergy, businessmen, farmers, and villagers. Moreover, the appeal of the Baha’i Faith extended beyond traditional religious boundaries, attracting followers among the Zoroastrian and Jewish communities in Iran. Notably, the reach of the Baha’i Faith transcended its birthplace, as it gained followers in regions beyond Iran, spanning East and West, including the United States, Europe, India, the Caucasus, and Central Asia.

The encounter of the renowned Cambridge orientalist Edward G. Browne’s (1862-1926) with ‘Abdul-Baha in Akka left an indelible impression on him, as he documented in his writ-

recognition for his prowess in calligraphy and served as a prominent administrative official in the court of the Qajar dynasty.

The birth of ‘Abdul-Baha on the night of the declaration by the Bab – the forerunner of Baha’ullah – of his mission in Shiraz marked a profound intersection of his life with the momentous events of a nascent faith. At the tender age of nine, ‘Abdul-Baha, together with his father, a prominent leader of the Babi community in Iran, and other family members, was compelled into exile to Baghdad by Naser al-Din Shah (r. 1848-1896) in 1853. Subsequently, due to the relentless efforts of the Iranian government to banish Bahau’llah and his companions away from the Iranian borders, ‘Abdul-Baha was forced to reside in Istanbul, Edirne, and eventually the prison-city of Akka in Palestine in August 1868.

During his formative years in exile, ‘Abdul-Baha demonstrated an unwavering commitment to assist his father, Baha’ullah, in establishing the groundwork for the Baha’i Faith and fostering its expansion. This faith, propagated by a Persian prisoner in the dilapidated town of Akka, amidst the upheavals and challenges of the aforementioned era, espoused a message of enlightenment and heralded the promise of global unity among all human beings and the attainment of universal peace.

During his early years, ‘Abdul-Baha, known as “Abbas Effendi” in Ottoman society, gained widespread recognition for his erudition and religious acumen among the intellectual circles of Baghdad. His reputation for wisdom, knowledge, and nobility grew steadily, earning him esteem among the reformists and intellectuals of the Ottoman Empire, which encompassed Palestine and Syria at the time. Notably, Khorshid Pasha, the ruler of Edirne, honored ‘Abdul-Baha’s presence at his erudite and literary gatherings, where he engaged with the intellectual elites of the city. Similarly, Midhat Pasha, a prominent Ottoman intellectual and two-time grand vizier of the empire, extended an invitation to ‘Abdul-Baha to visit Beirut, presumably to glean insights from this esteemed prisoner of

ligion, society, and politics. In the face of colonial domination, the local populace sought emancipation and autonomy by aligning themselves with dissident and rebellious movements, engendering a maelstrom of social and political ideologies intermingled with sentiments of anti-British, anti-colonial, anti-Jewish, and anti-Zionist fervor that permeated the region. Concomitantly, diverse manifestations of dissident Islam, such as Salafism, Wahhabism, and other radical conservative interpretations of Islam, gained ascendancy. Notably, the Ottoman Empire, which spanned from North Africa to the heart of Europe, underwent radical reforms during this epoch. The repercussions of these multifarious developments were acutely felt by intellectuals, who faced suppression, imprisonment, and exile, including ‘Abdul-Baha, who himself was incarcerated. The pervasive wave of secularism and Darwinism that emanated from the West added another layer of complexity to the prevailing milieu of this era.

Despite these tumultuous circumstances, ‘Abdul-Baha remained steadfast in his commitment to propagate the teachings of Baha’u’llah and to establish a distinct religious civilization. Of course, during this historical period, the means of communication were not advanced, with telegraphs and telephones being relatively recent inventions and not universally accessible. This makes ‘Abdul-Baha’s success in fostering the growth of the Baha’i community in Iran and elsewhere all the more remarkable, and a testament to the impact of his indefatigable efforts and prodigious literary output. His eloquent writings and visionary ideas served as a beacon of guidance, enjoining his followers, even those residing in remote villages, to strive for a deep comprehension of the religion’s tenets of enlightenment, honesty, freedom, and universal love for all of humanity.

Born on 23 May in 1844 in Tehran, ‘Abdul-Baha hailed from illustrious lineage, with ancestral roots traced to the esteemed families of Takur and Noor provinces in the region of Mazandaran. He was bestowed with the name ‘Abbas, in honor of his distinguished grandfather, ‘Abbas Noori (d. 1839), who had gained

es at prestigious universities, places of worship, and diverse communities, gaining renown as a herald of peace from the East. Remarkably, throughout these endeavors and despite his all-embracing vision of a world at peace, his profound attachment to his birthplace, Iran, featured prominently.

Despite being the target of virulent animosity and antipathy from Iranian Shi'i clerics, 'Abdul-Baha stands as the sole Iranian to have endeavored, through his writings and speeches in the West, to speak of the contributions of Islamic civilization, rebutting the aspersions cast by Christian missionaries. At a time of prevalent religious intolerance, he espoused the imperative of interfaith harmony and mutual understanding, espousing the fundamental unity of religions as inspired by the same source. Perhaps most noteworthy in light of today's discourse on gender equality is 'Abdul-baha's distinction as the first Iranian to vociferously advocate for women's rights, an ethos derived from Baha'ullah's teachings, and a truly revolutionary perspective in the early 20th century, even in the West let alone the East where women's subordination was deeply entrenched. He expounded extensively on the pivotal significance of women's education in his writings, even maintaining that world peace could not be achieved until women occupied positions of leadership. He was also a vocal proponent of racial equality, this in a world still characterized by colonialism and racist segregation. He also spoke of the need for a world commonwealth to achieve universal peace, warning of the consequences of militarization and nationalist strife, this just before the outbreak of the First World War. Beyond these specific topics, he paid considerable attention to the rights and future potential of children, calling for their education, so they could become a beacon of service to humanity, so that future generations could achieve progress in pursuit of a peaceful and prosperous civilization.

The period of 'Abdul-Baha's leadership of the Baha'i community, coincided with profound transformations in the Middle East and North Africa in the realms of industry, re-

leadership of ‘Abdul-Baha at the time. Indeed, the opposition of the traditional Shi’i clerical establishment to the modernization of Iran was, and continues to be closely tied to its violent persecution of the Iranian Baha’i community, aimed at its eradication as a supposed “heresy” and “foreign conspiracy”.

In the almost two centuries since the Baha’i religion first emerged in Iran, there has been an attempt to erase from history any trace of its contributions to Iranian society and to otherwise portray its followers as enemies and traitors in the collective memory of Iranians. In this process of erasure and demonization, political figures, religious leaders and some so-called scholars have each played a distinct role. In respect of biased and selective scholarship, there has been a conspicuous failure to address the significant contributions of ‘Abdul-Baha to Iran’s modern intellectual movements, and its far-reaching influence on the ideas, attitudes, and motivations of the Iranian Constitutional Revolution of 1905.

It would not be an exaggeration to characterize ‘Abdul-Baha as a unique historical figure, considering the remarkable trajectory of his life. Amidst the tumultuous backdrop of a five decades of exile from his native Iran throughout the Ottoman Empire, and a childhood shaped by tremendous suffering, he assumed significant responsibilities upon the passing of his father Baha’ullah, stepping into the leadership of the nascent and persecuted Baha’i community. Demonstrating unparalleled erudition even without the benefit of a formal education, he displayed consummate mastery over religious, philosophical, and mystical matters, as evidenced by his prolific correspondence with leaders of thought and prominent figures of his era, in addition to his composition of numerous volumes of Writings. Even in that historical period, with its technological limitations, his intellectual influence extended well beyond his geographical confines, permeating both Eastern and Western intellectual movements. Following his release from prison in 1908, he journeyed to Europe and North America (1911-1913), delivering numerous eloquent address-

FOREWORD

On 28 November ,2021 followers of the Baha'i Faith from across the world solemnly observed the centenary of the passing of 'Abdul-Baha (1844-1921), the son and appointed successor of Baha'ullah – the prophet founder of the Baha'i religion – and a significant figure in the contemporary intellectual history of Iran. This book is in homage to this important occasion ,and a contribution to a deepened understanding of the multifaceted life and profound teachings of this notable figure.

The significance of a book about 'Abdul-Baha's impact on the enlightenment in the modern history of Iran must be situated in the context of a long-standing enmity by the traditional Shi'i clerical establishment against the Baha'i community and an imposed amnesia in respect of its significant contributions to modernity and progress. In the second half of the 19th and early 20th century, during the reign of the Qajar dynasty in Iran (1789-1925), the Baha'i teachings, emphasizing the importance of human rights and religious tolerance, gender equality and education of girls, and democratic consultative governance, resonated strongly with calls for modern political reforms and the pursuit of a more progressive society. Such was the rapid spread of these revolutionary ideals that a comprehensive understanding of the history of the enlightenment in Iran and the consequent Constitutional Revolution (1905-1911) is incomplete without understanding the history and teachings of the Baha'i religion, which was under the

'Abdul-Baha, the Son of Persia

The Forgotten Chapter of the History
of Enlightenment in Iran

Edited by

Fereydun Vahman



Baran Publishers 2023

info@baran.se

Tel: +46 .(0)888 5474

ww.baran.se

ISBN 978-91-88653-42-0

©Fereydun Vahman

'Abdul-Baha, the Son of Persia

The Forgotten Chapter of the History
of Enlightenment in Iran

A Memorial Volume on the Centenary of

Passing of 'Abdul-Baha,

28 November 2021

Edited by

Fereydun Vahman



Baran Publishers, Sweden

2023