

واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتودال

محمد رضا فشاھی

نسخه بهتری از این کتاب در کتابخانه انجمن گلشن

<http://www.golshan.com/ketabkhaneh/ketabkhaneh.html>

موجود است



قناعی، محمدرضا

واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتوحات

چاپ اول: ۳۵۳۶ شاهنشاهی

چاپ: چاپخانه محمدحسن علمی - تهران

شماره ثبت کتابخانه ملی: ۱۶۲۹-۳۶۲/۱۱۷

حق چاپ محفوظ است.

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱

فصل ۱) زمینه

- ۱. مناسبات تولیدی در ایران ۹
- ۲. سیر تفکر در ایران ۲۰

فصل ۲) موفقیت اقتصادی دگره‌بینی اجتماعی در نیمه اول قرن نوزدهم

- ۱. زمینه ۳۱
- ۲. روستاییان ۳۴
- ۳. قشر بندی اجتماعی در شهرها ۴۱

فصل ۳) ایدئولوژی مخالفان یا ایدئولوژی شیخیه

- ۱. زندگی و آثار رهبران ۵۷
- ۲. بنیانهای ایدئولوژی شیخیه ۶۳
- ۳. شیخیه و معاد ۷۴

فصل ۴) ایدئولوژی مخالفان: آیین باب یا الحاد رسمی

- ۱. زندگی و آثار باب ۸۵
- ۲. بنیانهای ایدئولوژی باب ۹۲
- ۳. الهیات باب ۹۶
- ۴. ناکجا آباد بیان ۱۰۳

فصل ۵) جنبشهای سیاسی - اجتماعی بابیان

- ۱. جنبش بابیان در مرحله مسالمت‌آمیز ۱۱۷
- ۲. جنبش بابیان در مرحله اعمال قهر ۱۲۱
- ۳. جنبش بابیان در واپسین مرحله ۱۲۹

فصل ۶) علل شکست جنبش پایان

۱. انشعاب شیخیه ۱۳۹
۲. اشتباهات باب و رهبران جنبش پایان ۱۴۲

فصل ۷) سرانجام بایگري

۱. انشعاب پایان ۱۵۱
۲. آيين بهاء الله يا بهائىگري ۱۵۴
۳. دخالت دولتهاى اروپايى ۱۶۱

- نتيجه و پايان ۱۶۷
- معرفى مهمترين منابع ۱۷۱
- فهرست راجعنا ۱۸۵
- تصاویر ۲۰۳

فهرست تصاویر

۲۰۳	شبهه شیخ احمد احسائی
۲۰۴	سید کاظم رشتی
۲۰۵	سید علی محمد باب
۲۰۶	قرۃ العین
۲۰۷	میرزا حسینعلی بهاء الله
۲۰۸	یحیی صبح ازل به همراه فرزندانش
۲۰۹	میرزا یحیی صبح ازل
۲۱۰	عبدالبهاء (عباس افندی)
۲۱۱	مراسم اعطاء لقب لرد به عبدالبهاء در حیفنا
۲۱۲	شوقی افندی
۲۱۳	قلعه چهری
۲۱۴	نمونه‌ی از خط باب
۲۱۵	نمونه‌ی از خط باب
»	نمونه‌ی از خط صبح ازل
۲۱۶	جواب توبه نامه باب
۲۱۷	توبه نامه باب
۲۱۸	توقیح باب
۲۱۹	نمونه‌ی از خط قرۃ العین

ما بلفظ دانش نخواهیم جز روشنی و پیدایی وجود چیزها، و نه بدانسته جز چیز روشن و پیداء، و نه بداننده جز علت و سبب روشنائی و پیدایی چیزها، و به بی‌دانشی نخواهیم مگر پنهانی و پوشیدگی وجود چیزها، و نه بدانداسته مگر پوشیده و پنهان.

مصنفات الفضل‌الدین کاشانی

مخالفان انقلابی فنوداليسم در تمام دوران قرون وسطی وجود داشتند و مبارزات آنان به مقتضای زمان، غالباً به شکل عرفان، الحاد آشکار [بدعت‌گذاری علیه مذهب رسمی] و یا قیامهای مسلحانه تجلی می‌نمود. در مرز نیمه اول و نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، تحولاتی در اندیشه مذهبی و تفکر در ایران روی داد که به نام مکتب شیخیه شهرت دارد. این تحول که در آغاز در اندیشه مذهبی و عرفانی شکل گرفت، سرانجام در سیر تکاملی خود، به جنبش بایبان یعنی يك جنبش اجتماعی منجر شد. بنا بر يك تعريف جامع:

این جنبش در مرز بین جامعه کهن فنودال و انحطاط و تجزیه سریع آن قرار دارد و خود یکی از عوامل این انحطاط و تجزیه سریع است. در این جنبش به شکل بسیار مبهم، آن گذار عظیم تاریخی از جامعه سنتی به جامعه در حال پیدایش منعکس است که باب ایدئولوگ دینی آن بود.

ویژگی این جنبش در حالت مرزی، آن است که در عین شباهت کامل به جنبشهای الحادآمیز قرون وسطایی، برخی هسته‌های جنبشهای غیر مذهبی سوداگری بعدها را نیز با خود دارد. به دیگر سخن در جنبش بایبان هم شعارهای قیامهای مساوات‌گرایانه دهقانان قرون وسطایی، و هم برخی شعارهای مورد پسند سوداگری انعکاس یافته است. بدینسان در این جنبش، عناصر قرون وسطایی قیام دهقانی و فقرای شهر، و عناصر قیامهای دموکراتیک و لیبرال دوران آغاز شونده، باهم درآمیخته است.

حقیقت این است که تاکنون با مکتب شیخیه، بویژه با جنبش بایبان همچون يك حرامی رفتار شده و چنین وانمود شده است که گویا این مکتب

و سپس آن جنبش، از بطن تاریخ و فرهنگ ایرانی و اسلامی بیرون نیامده و دنباله و نتیجه منطقی تحولات اجتماعی و فکری ایران نبوده است! حتی هانری کربن نیز در رساله مکتب شیخیه از بایبان با نفرت یاد کرده است. به همین دلیل است که هنوز و تا این زمان، مکتب شیخیه و جنبش بایبان و جریانات بعدی آن درهاله بی‌ازافسانه و ابهام پنهان گردیده‌اند. نخستین وظیفه‌ی که برعهده داشتم، مطالعه مهم‌ترین و معتبرترین منابع مربوط به آن مکتب و آن جنبش بود. ولی در عمل دریافتم که پژوهش در این زمینه برای هر پژوهنده ایرانی و غیرایرانی، شاید مشکل‌ترین زمینه برای پژوهش در مسایل مربوط به تاریخ، تفکر، فلسفه و الهیات ایرانی باشد. این نه بدان سبب بود که منابع مربوط به این مکتب و این جنبش، در هاله غلیظی از اصطلاحات عرفانی، فلسفی، الهی، علم عدد، علم حروف، احادیث و روایات مذهبی و نثر سنگین و گاه غیرقابل درک پنهان گردیده است، بلی بدین علت بود که منابع اصیل در این زمینه، بخصوص منابع مربوط به بایبان، ازلیان و بهائیان بسیار کمیاب و حتی نایاب است و اکثریت قریب به اتفاق آنها، حتی در کتابخانه‌های بزرگی چون کتابخانه ملی ایران، کتابخانه مجلس شورای ملی، کتابخانه مرکزی دانشگاه و حتی در کتابخانه ملی پاریس نیز یافت نمی‌شود.

ولی آگاه بودم که بسیاری از این رسالات در کتابخانه‌های شخصی و خصوصی اهل فن، بخصوص نزد برخی از ازلیان و بهائیان یافت می‌شود، اما مشکل این بود که آنان این رسالات را در اصطلاح خودشان در اختیار غیراهل نمی‌گذارند تا مبادا از آنها استفاده نامشروع گردد! با اینهمه در طول يك دوران طولانی براین مشکل پیروز شدم و به محض شکار يك رساله که اکثرآ با منت نهادن بسیار بر من، بیش از چند روز در اختیارم گذارده نمی‌شد، به مطالعه و یادداشت برداری می‌پرداختم.

این آثار به چند دسته تقسیم می‌شوند: (۱) آثار رهبران مکتب شیخیه (۲) آثار باب و بایبان اولیه (۳) آثار سران و نویسندگان فرقه بهائی (۴) آثار سران و نویسندگان فرقه ازلی (۵) آثار مورخان و نویسندگان وابسته به سلسله تاجاریه (۶) آثار نویسندگان معاصر ایران (۷) و سرانجام آثاری که نویسندگان و ایران‌شناسان اروپای غربی تألیف کرده‌اند.

مهمترین کار من، تفکیک این آثار از یکدیگر و جستجوی حقیقت بود. جز منابع مربوط به نویسندگان شیخی، بابی، ازلی و بهائی که هر کدام جداگانه سنگ خود را به سینه می‌زنند، منابع نویسندگان قرن

نوزدهم و قرن بیستم ایران با آنکه حاوی مطالب سودمندی بودند، متأسفانه بیشتر به طعن و لعن و تکفیر مکتب شیخیه و جنبش بابیان اختصاص داده شده بودند تا تحلیل علمی آن.

آثار نویسندگان خارجی و آثار برخی از نویسندگان ایرانی که به زبانهای اروپایی تألیف گردیده نیز دارای خصوصیتی بودند که مجبورم آنها را متذکر شوم. بیشتر این آثار به سبب استفاده نویسندگان آنها از منابع دست دوم و سوم و منابع نویسندگان بهائی، و نیز شناسایی سطحی نویسندگان آنها از تاریخ و تفکر اسلامی و ایرانی، نمی‌توانستند پژوهنده کنجکاو را راضی کنند. در میان انبوه آثار نویسندگان خارجی، آثار چند نویسنده جالب توجه بود که به ذکر آنها می‌پردازم.

۱) آثار کنت دو گوینو دیپلمات فرانسوی در قرن نوزدهم. گوینو در اواخر جنبش بابیان به ایران آمد و تحقیقات دقیقی راجع به بابیان به عمل آورد. با اینهمه و با وجود آنکه آثار او حاوی اطلاعات ارزشمندی است، به سبب آنکه بیشتر مطالب آن اختصاص به چگونگی جنبش بابیان دارد، نمی‌تواند خواننده کنجکاو امروز را که خواهان ریشه‌یابی و تحلیل علمی است، راضی کند.

۲) آثار آ. ل. م. نیکلا. این شخص نیز در اواخر قرن نوزدهم، کارمند سفارت فرانسه در ایران بود و بعدها که به جزیره قبرس رفت، با میرزا یحیی صبح ازل ملاقات کرد و رسالات و مقالات بسیار راجع به مکتب شیخیه و بابیان تألیف کرد. اما این رسالات نیز با وجود آنکه حاوی اطلاعات ارزشمندی هستند، امروزه تقریباً ارزش خود را از دست داده‌اند. و تنها آن بخش از آنها که اختصاص به چگونگی جنگهای بابیان دارد، هنوز ارزش خود را حفظ کرده‌اند.

۳) آثار ادوارد براون ایران‌شناس انگلیسی. براون نیز در اواخر قرن نوزدهم به ایران آمد و یکسال تمام به جستجوی بابیان پرداخت و بسیاری از رسالات آنان را خرید؛ و پس از بازگشت به انگلستان مقالات و رسالات بسیاری راجع به جنبش بابیان و جریانات بعدی آن تألیف کرد. او شخصاً با میرزا یحیی صبح ازل و میرزا حسینعلی بهاءالله و بسیاری از بزرگان ازلی و بهائی ملاقات کرد و اطلاعات بسیاری گرد آورد و آنها را به چاپ رساند. ولی متأسفم که بگویم که آثار ارزشمند او نیز فاقد تحلیل دقیق و ریشه‌یابی مکتب شیخیه و جنبش بابیان است و بیشتر اختصاص به امور مذهبی و چگونگی انشعاب بابیان به دو فرقه ازلی و

بهرانی دارد.

(۴) رسالهٔ مکتب شیخیه از حکمت الهی شیعی اثر هانری کربن نیز به عکس سایر آثار او، فاقد تحلیل است و بیشتر به شرح زندگی و آثار رهبران شیخیه، بخصوص خاندان حاج محمدکریم خان کرمانی اختصاص دارد. علاوه بر آن بر سراسر صفحات این رساله، اندیشهٔ عمیق عرفانی نویسنده سایه افکنده است. علاوه بر تمام این مسایل، يك شك دیرینه در من وجود دارد که هیچگاه به من اجازه نمی‌دهد چشم و گوشم به دست و دهان دیگران باشد. بنابراین وظیفه داشتیم که در تحلیل خود از مکتب شیخیه و جنبش بابیان، در حالیکه از تمام این آثار استفاده می‌کنم، نه تحت تأثیر طعن و لعن و تکفیر نویسندگان ایرانی از شیخیه و بابیان قرار بگیرم و نه تحت تأثیر اشکهایی که کنت دوگوبینو و آ. ل. م. نیکلا و ادوارد براون بر کشتگان بابیان، و هانری کربن بر مظلومیت شیخیه ریخته‌اند.

وظیفهٔ من ارائهٔ يك رسالهٔ جامع دربارهٔ این مکتب و این جنبش بر مبنای اصول علمی بود. و ناگفته نماند که در این زمینه، فضل تقدم و تقدم فضل یا م. س. ایوانف، م. ب. مؤمنی و يك نویسندهٔ بزرگ دیگر ایرانی است. حاصل پژوهشهای من رسالهٔ کوتاهی است که برای دانشگاه پاریس بخش مطالعات عالی در علوم اقتصادی و اجتماعی تنظیم شد.

ناچارم متذکر شوم که این رساله اثری تحلیلی است، با اینهمه هر جمله و یا بهتر بگویم هر کلمهٔ آن متکی است بر معتبرترین آثار و اسناد. و در صورتیکه مدعی طلب کند، هر جملهٔ آنرا با معتبرترین اسناد و منابع همراه خواهیم کرد. می‌توانستیم این رساله را در پانصد صفحه یا بیشتر تنظیم کنیم، اما پرداختن به مسایل فرعی و دست دوم را جایز نمی‌دانستیم. ذکر چند نکتهٔ دیگر را ضرور می‌دانم:

(۱) منابع مربوط به شیخیه و بابیان و جریانات بعدی آن، مانند تمام مکاتب و جنبشهای فکری، اجتماعی، عرفانی و مذهبی در قرون وسطی در دوران خودال، آمیخته با کلمات و جملات سنگین عربی، آیات قرآن، احادیث و روایات مذهبی، رموز و اشاره‌های فلسفی و عرفانی، رموز و اشاره‌های علم حروف و علم اعداد، رموز و اشاره‌های هرمسی و کیمیا و سیمیا و غیره است.

لزومی ندیده‌ام که ماده را هیولی یا هیولا و ایده را مثل و اتم را جزء لاینفک و انهمس را حکمت ذری بنویسم. تمام کوشش من در تحریر

این رساله بر آن بوده تا احادیث مذهبی و سوره‌ها و آیات قرآن و رموز و اشاره‌های عرفانی و فلسفی را بشکافم و به ساده‌ترین صورت ممکن تحریر نمایم تا برای توده خوانندگان قابل درک باشد. زیرا که تاریخ و جامعه‌شناسی و فلسفه از آن توده مردمان است، نه از آن خواص.

۲) به سبب محدود بودن صفحات این رساله، مسایل مربوط به فقه و مکاتب مختلف فلسفی، عرفانی، الهیات و ماوراء الطبیعه و نیز چگونگی مشخصات فتودالیسم ایرانی و اسلامی و اروپایی و تفاوت آنها در شکل بروز و نوع مؤسسات [و نه در ماهیت] بطور خلاصه مطرح شده و به اشاره، تنها رئوس آن ذکر شده است. زیرا هم صفحات محدود این رساله این اجازه را به من نمی‌داد و هم آنکه آن مطالب را بطور مشروح در آثار قبلی خود آورده‌ام.

۳) در این رساله اشاراتی بطور پراکنده به شباهت رفورماسیون مذهبی لوتر و مونستر و کالون با رفورماسیون شیخیه و بایان شده است. بدیهی است که در هر دو رفورم پدیده‌هایی یافت می‌شوند که می‌توانند نشانه گذار تاریخی از نظام فتودالیسم به نظام سوداگری باشند. اما اگر همچون جامعه‌شناس آلمانی ماکس وبر، بپنداریم که رفورماسیون شرط ضرور و اصلی قدرت گرفتن نظام سوداگری است، نخست کشورهای نظیر ژاپن را از یاد برده‌ایم و سپس اسیر دامگاه جامعه‌شناسی غیرعلمی وبر و تپهای ایده‌آل او و نام‌گرایی او گشته‌ایم، و سپس تکامل تاریخی جوامع را از یاد برده‌ایم.

زیرا رفورماسیون لوتر و پروتستانیسم و کالویتیسم می‌توانست یکی از مرامهای [ایدئولوژی] سوداگری در حال پیشرفت باشد، نه بنیان هستی‌طبیقاتی آن.

پاریس، اردیبهشت ماه ۱۳۵۵

محمد رضا قشاهی

مناسبات تولیدی در ایران

در حدود یکهزار سال قبل از میلاد، اقوام آریایی به ایران کوچیدند. با ورود این اقوام، تمدن شبانی و کوچنده آریایی با تمدن ساکن بومیان بتدریج درهم آمیخت و چهره اقوام ایرانی شکل گرفت. در دوران یکهزار و پانصد ساله قبل از هجوم اعراب، به ترتیب مادها، عخامنشیان، سلوکیان، پارتیان و ساسانیان بر ایران حکومت کردند. این دوران از قرن هفتم قبل از میلاد آغاز می‌شود و در ۶۵۲ میلادی خاتمه می‌یابد.

در این دوران یکهزار و پانصد ساله، جامعه ایرانی تحولات بسیاری را که در جهت تکامل بود، در ابزار و شیوه تولید، مناسبات تولیدی، نظام طبقاتی، رژیم دولتی، سطح تکامل فرهنگی و غیره پشت سر گذارد. در این دوران، نظام دودمانی اولیه که مبتنی بر رسوم پدرشاهی یا پدرسالاری بود، از همان آغاز برخورد آریاها با تمدنهای بومی و بویژه از دوران مادها زوال یافت و بتدریج به جای آن به ترتیب شاه و دولت متمرکز، شهرها، بازار و پیشه‌وران، بازرگانی و روابط پولی و بردگی پدید آمد و سپس این جریان نیز بتدریج دگرگون گردید و تیولداری، فنودالیسم، اشرافیت، سلسله مراتب و شیوه کاست مانند طبقاتی با شیوهی که در آن تحرک طبقاتی امکان ندارد، ظهور نمود. و از سوی دیگر بدون آنکه نظام دودمانی پدرسالاری کاملاً از بین برود و در حالیکه بسیاری از موازین و مؤسسات آن هنوز کاملاً از بین نرفته بود، بردگی پدید آمد و بدون آنکه بردگی از بین برود، مقررات جامعه دیرارشیک و اشرافی فنودال و تیولداری ظاهر گردید و همه در کنار هم، حتی تا دیری پس از حمله اعراب، زنده می‌کردند.

تمدن عخامنشی که مگال آنرا نقطه شروع تاریخ جهانی می‌شمارد، مقارن با دوران اوج تمدن جهانی است. بسط کشاورزی، استخراج معادن، ارتباط اقوام کوچنده و ساکن، گسترش بازرگانی و مبادله و رواج سکه پول، تقسیم کار در صنعت و کشاورزی و دست به دست شدن تجارب توسط تمدنها و دولتها تحقق یافته است. در این دوران در ایران يك حکومت

کاملاً متمرکز که بر رأس آن يك شاه مقتدر که دارای اختیارات نامحدود است حکومت می‌کند، و سیستم منظم ستاندن خراجها و عوارض مختلف از کشاورزی و صنایع و بنادر و راهها، به شکل رشد یافته‌ی در ایران پدیدار می‌گردد.

با هجوم اسکندر به ایران و رواج تمدن هلنی در دوران سلوکیان، جهات مثبت رشد اقتصادی - اجتماعی دوران هخامنشی در ایران تشدید می‌گردد و رابطه‌ی دقیق و عمیق بین شرق و غرب، آسیا و اروپا برقرار می‌شود. در این دوران شرق و غرب هردو به جذب دستاوردهای فکری یکدیگر می‌پردازند و در پس این تمدن مخلوط، حتی نژادهای مخلوط که آنها را به یونانی Mixhellans می‌نامیدند پدید می‌آید و حتی برای مدتی، زبان یونانی به زبان رسمی و دولتی ایران مبدل می‌گردد.

پس از سقوط سلوکیان، دولت پارتها، صفات قبیله‌ی خود را کم و بیش حفظ می‌کند. جامعه پارتی به دموکراسی قبیله‌ی بسیار نزدیک است و لذا اختیارات شاهان در آن محدودتر است و خاندانهای اشراف، قدرت عزل و نصب شاه را دارند.

جامعه ساسانی نوعی سنتز دو جامعه اشکانی و هخامنشی است. سیستم دولتمداری، قدرت نامحدود شاه، نقش دین، بغرنجی دستگاه دولتی و وابستگی آن به سنتها، آنها را به جامعه هخامنشی شبیه می‌کند، اما از سوی دیگر ماسالیان وارث فرهنگ مادی و معنوی دوران هلنی و اشکانی است که خود بنوبه خود، این فرهنگ مادی و معنوی را در همه زمینه‌ها بازمی‌پوش می‌برد و بغرنج‌تر می‌کند. در این دوران است که جامعه ایران، يك نظام کاست مانند و تضاد موحش فقر و ثروت را احساس می‌کند. مالیاتهای سنگین، رقابت دائمی درونی اشراف، رقابت شاه با اشراف، تسلط روحانیون [مغان] به معنی کامل کلمه و عوامل دیگر، این جامعه را از درون بسوی نابودی می‌برد. در همین دوران است که جنبش مانسی و مزدک پدیدار می‌گردد. در همین دوران است که روند کودالیزیسیون آهسته آهسته پیش می‌رود و دهقانان و روستاییان، عملاً بندگان و رعایای محکوم اشراف و زمین‌داران و روحانیون هستند. و در همین دوران است که حکومت ماسالیان توسط اعراب سرنگون می‌گردد.

ظهور اسلام در عربستان در آغاز قرن هفتم میلادی، با تکوین جامعه طبقاتی، و شروع يك نهضت سیاسی و اجتماعی پیچیده در میان اعراب شمالی، رابطه ناگسسته‌ی دارد. در آغاز قرن هفتم میلادی در

عربستان، سازمان پدرشاهی و جماعتی در حال انقراض بود و جامعه طبقاتی تکوین می‌یافت. فروریختن جامعه پدرشاهی و تکوین شیوه برده‌داری در حجاز مقدمه ظهور اسلام بود. زیرا نابودی و از هم پاشیدگی جماعت عشیرتی و گونه‌گونی و تکامل مالکیت شخصی زمین و افزایش روزافزون نابرابری مالی، و تضاد بین بزرگان و توده عرب قبایل مختلف، نواحی شمالی عربستان را دگرگون کرده و مقدمات پیدایش جامعه طبقاتی را فراهم آورده بود و برای رفع بحران و ایجاد یک دولت قوی و واحد برای سراسر عربستان، لازم بود جامعه پدرشاهی و سازمان قبیله‌یی و جنگهای ناشی از آن نابود شود و بناچار، به همراه نابودی این شیوه‌ها، بت‌پرستی قدیم و بدوی و خدایان قبیله‌یی نیز سقوط کنند. و اسلام که با شعار برابری به میدان آمده بود، موفق شد نه تنها قبایل مختلف، بل بسیاری از بزرگان و اشراف را نیز جذب کند.

تشکیل دولت واحد و قوی در عربستان با تضعیف دولت سامانی چه به علل داخلی (تشدید تمایزات طبقاتی) و چه به علل دیگر نظیر جنگهای فراوان با دولت رم شرقی همراه بود و این عوامل، سلطه اعراب را بر ایران آسان کرد. جریان تکوین جامعه طبقاتی اعراب در دوران جانشینان پیامبر (خلفای راشدین ۶۳۲ - ۶۶۱ میلادی، ۱۱ تا ۴۱ هجری) بسرعت پیش رفت و در مرحله بعدی یعنی قرون هفتم تا نهم میلادی (اول تا سوم هجری)، دوران متقدم فتوحالی خلافت تکوین یافت و در حاشیه آن، شیوه‌های گوناگون برده‌داری و پدرشاهی یا پدرسالاری در میان بدوهمان و صحرائنشینان حفظ شد.

با فتح ایران به دست اعراب، این شیوه‌ها به ایران منتقل گشت و اعراب گروه‌گروه و قبیله‌قبیله، اسکان یافته و چادرنشین، به ایران مهاجرت کردند و در زمینهای مفتوحه سکنی گزیدند. زیرا قسمت عمده و اصلی اراضی در عمالک تسخیر شده، ملک یا زمین جامعه اسلامی محسوب می‌شد و بدین دلیل اراضی بسیاری به وسیله بزرگان فاتح تصاحب شد.

به همراه سازش بزرگان فتوحالی ایرانی با اعراب، دست‌اندازی بزرگان عرب بر اراضی ایران آغاز شد و آنان هزاران برده اسیر شده را در این اراضی به کارهایی نظیر زراعت و دامداری واداشتند. و چون فقه اهل سنت تکوین یافت، خلافت اسلامی سه نوع مالکیت بر اراضی (و مالکیت بر آب و دستگاه آبیاری) را می‌شناخت که منطبق با سه گروه از اراضی بود:

اراضی دولتی (ارض المملکة یا اراضی دیوانی)، اراضی وقفی یا اراضی متعلق به مؤسسات مذهبی و روحانیون، و اراضی شخصی و خصوصی (یا ملک). بدین ترتیب فنودالیسم عربی و ایرانی، مخلوطی بود از مقررات میرارشیک فنودالی ساسانیان، فنودالیسم، بقایای رسوم پادشاهی و بردگی. فنودالیسم ایرانی و عربی، فنودالیسم ویژه‌یی بود که از نظر شکل بروز و نوع مؤسسات [ونه در ماهیت] تفاوت‌هایی با فنودالیسم اروپایی داشت.

۹. اراضی دولتی که شکل مسلط فنودالیسم بود، عبارت بود از همان اراضی ممالک تسخیر شده که دولت از این اراضی، مستقیماً به وسیله عاملان دیوان خراج بهره و مالیات را از روستاییان وصول می‌کرد. این خراج با بهره فنودالی منطبق بود و مستقیماً وارد بیت‌المال (خزانه دولتی) می‌شد، و مواجب سپاهیان و کارمندان دولتی از این طریق پرداخت می‌شد.

اراضی دولتی با اینکه تنها نوع مالکیت فنودالی اراضی نبود، بر انواع دیگر برتری داشت و دولت عربی، به وسیله مأموران خود از روستاییان بهره‌کشی می‌کرد و اجاره بها و مالیات را از ایشان وصول می‌کرد.

خلافت عربی مالک بخش بزرگ مؤسسات آبیاری نیز بود و بدین ترتیب قسمت اعظم زمین و آب یعنی وسایل اصلی تولید به دولت تعلق داشت و این خود، موجب تقویت دولت گشته و منجر به ایجاد یک دستگاه اداری نیرومند مرکزی می‌شد.

۴. اراضی وقفی یا اراضی متعلق به مؤسسات مذهبی: بخشی از این اراضی صرف نگهداری روحانیون می‌شد. این املاک، از پرداخت مالیات به دولت معاف بودند و هر کدام یک متولی داشتند که ده درصد درآمد ملک را دریافت می‌کرد.

۳. اراضی خصوصی: املاکی بود که تعلق به مالکان و فاتحان عرب داشت و عبارت بود از یک سلسله اراضی که به ملکیت بزرگان عرب درآمده بود و نیز اراضی فنودالیهای ایرانی که مطیع اعراب بودند. این اراضی قابل فروش و قابل توارث بود و در آنها و نیز در اراضی دولتی، شیوه بهره‌کشی فنودالی، غالباً با بهره‌کشی از کار بردگان (که غالباً بسیار زیاد بودند) توأم بود.

۵. در قرون چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی)، املاک سلطان و خانواده او از املاک دیوانی یا دولتی جدا شد و مالکیت اقطاع

به وجود آمد. اقطاع، از ریشه قطع به معنی بریدن یا جدا کردن، شیوهی قدیمی بود که در زمان خلفا رواج بسیار داشت. طبق این شیوه خلیفه یا سلطان تکه زمین وسیعی را به خدمتگزاران صدیق خود می داد.

بدین ترتیب رفته رفته املاک دولتی به سود املاک شخصی کاهش یافت و براراضی شخصی و نیز اراضی مذهبی (موقوفات) افزانه شد. و البته در کنار املاک بزرگ، اراضی کوچک دهقانی و مشترک جماعت روستایی نیز در گوشه و کنار وجود داشت.

۵. طی تحولات بعدی، روش اقطاع که طبق آن تکه زمینی در ازای خدمات نظامی و دیگر خدمات از طرف خلیفه یا سلطان به یکی از رجال داده می شد که تا هنگامی که زنده است از آن استفاده کند، به روش سیورغال، تغییر شکل داد. سیورغال کلمه‌ی مغولی و به معنای هدیه است و اولین بار در قرن هشتم هجری (چهارده میلادی) در متون کلاسیک تاریخی وارد شد. طبق این روش، که توسط مغولان و بیشتر تیموریان رواج یافت، تکه زمینی به فتوادالهای دست نشانده هدیه می شد تا پشت اندر پشت از آن بهره گیرند. صاحب سیورغال موظف بود برای سلطان خدمات جنگی انجام دهد و برای سپاه حکومت مرکزی، پیوسته تعداد معینی سوار از ناحیه تحت اختیار خود، گسیل دارد. سیورغال از معالیت مالیاتی برخوردار بود و علاوه بر آن، حق معالیت قضایی و اداری نیز داشت. مأموران دولت، حق ورود به اراضی سیورغال را نداشتند و مصونیت مالیاتی و قضایی و نیز مسئولیت نظامی، به صاحب سیورغال اجازه می داد تا تمام مالیاتهایی را که پیش از این، مأموران مالیاتی مرکزی، دریافت می کردند، به نفع خود از رعایا وصول کند. به سبب رواج همین شیوه در دوران تیموریان در اواخر قرن چهارده و اوائل قرن پانزده میلادی (هشتم و نهم هجری)، روز به روز از املاک دولتی کاسته گردید و بر املاک شخصی، یعنی مالکیت بلاشرط و موروثی و موتونی (مذهبی) اضافه شد.

بدین ترتیب در دورانی که فتواداليسم اروپایی در تکامل منطقی خود و به سبب قدرت گرفتن شهرها، روز به روز به سوی وحدت سیاسی و یک قدرت مرکزی نیرومند حرکت می کرد، فتواداليسم ایرانی، به سوی عدم تمرکز و پراکنندگی کامل پیش می رفت.

این جریان که در دوران صفویان و رواج رسم قبول اوج گرفت عبارت بود از اهدای زمین و یا اهدای سهمی از بهره فتوادالی اراضی معین به رجال، در ازای خدمت به شاه، تا به شکل موروثی، پدر و پسر از آن

بهره گیرند.

بدین ترتیب بود که شکل مالکیت موروثی زمین در ایران بر اثر سلطه چند سلسله چادرنشین نظیر مغولان، تیموریان، صفویان، افشاریه و قاجاریه، و رشد نکردن مناسبات سرمایه داری در بطن فتودالیسم، تا دهر زمان، یعنی تا اوایل قرن بیستم میلادی به زندگی خود ادامه داد و تنها پس از انقلاب بورژوازی مشروطه بود، که طبق فرمان مجلس، رسم تیول لغو شد. ۶. در ایران برخلاف اروپا، برای بهره برداری از زمین، آنرا به قطعات کوچک میان روستاییان تقسیم می کردند و زمینی که خاص ارباب گشت شود، وجود نداشت. بدین ترتیب دهقانان ایرانی، به مانند اروپا در امور زراعی برای ارباب بیگاری انجام نمی دادند و بیگاری دهقانان ایرانی در موارد دیگر مانند احداث و لارویی مجاری آبیاری و ساختمان خانه و کاخ برای فتودالها و ایجاد راهها بود.

۷. روستاییان ایرانی از قرن اول تا سوم هجری (۷ تا ۹ میلادی) در جماعت‌های روستایی متمرکز بودند و مالکین بزرگ و متوسط ایرانی و عرب، زمین را به قطعات کوچک به روستاییان اجاره می دادند.

۸. در اروپا بهره مالکانه و خراج، غالباً بصورت بیگاری روستاییان بود و تنها در دوران آخر فتودالیسم اروپایی، بهره‌های جنسی و سپس نقدی متداول شد. در حالیکه در ایران به سبب کمبود مزارعی که با بهره فتودالی نوع اول (بیگاری) اداره شود، بهره جنسی از ابتدا رواج داشت. رواج بهره پولی در اروپا یکی از نشانه‌های انحطاط و نابودی فتودالیسم اروپایی بود و این در هنگامی بود که پای رعیت به روابط پولی-کالایی گشاده شد. به همین دلیل اروپا بسیار زودتر از آسیا قدم به نظام سوداگری گذارد. در حالیکه در ایران بهره پولی بسیار دیر اتفاق افتاد و آنچه هم که مشاهده می شد، بیشتر اتفاقی و گهگاهی بود.

۹. فتودالیسم اروپایی متکی بر قانون سرواژ یا وابستگی رعیت به زمین بود، بدین معنی که رعیت با زمین خرید و فروش می شد. اما در ایران، روستایی ایرانی در مرحله اول فتودالیسم، به زمین وابسته نیست و انسانی آزاد است. و هرچند در دوران خلفای عرب و در دوران سلجوقیان نمونه‌هایی از وابستگی دهقانان به زمین به چشم می خورد، اما فقط پس از حمله مغولان و کاهش شدید نفوس و سطح زیرکشت و ویرانی مؤسسات آبیاری و افزایش شدید بهره‌کشی فتودالی است که مغولان و فتودالها، روستاییان را به زمین وابسته کردند.

۹۰. در دوران نخستین قرون وسطی با در مرحله اول فنودالیزم در اروپا، به سبب کاربرد روشهای اقطاع و تیول و وجود سلسله مراتب خاص اروپایی، پراکندگی کامل در تمام اروپا به چشم می‌خورد و اثری از شهرهای بزرگ پیدا نیست. تنها در مرحله دوم فنودالیزم اروپایی یعنی در قرون یازدهم تا پانزدهم است که ظهور و شکفتگی شهرها به منزله مراکز پیشه‌ها و بازرگانی و تولید کالایی آغاز می‌گردد.

اما در فنودالیزم اسلامی و ایرانی، شهرهای بزرگ از همان آغاز سربرکشیدند. از قرون سوم و چهارم هجری (۹ و ۱۰ میلادی) شهرنشینی در امپراطوری اسلامی رو به پیشرفت نهاد و صدها شهر بزرگ که حتی برخی از آنها بیش از یک میلیون نفر جمعیت داشتند به وجود آمد. این شهرها مرکز تجارت با تمام نقاط جهان بود و کالاهایی از اکثر نقاط عالم در آن به چشم می‌خورد. طبق تصویری که یعقوبی در البلدان به دست می‌دهد، می‌توان دریافت که بغداد در آن زمان در حدود ۱/۵ میلیون نفر جمعیت داشته است و این در هنگامی بود که جمعیت بزرگترین شهرهای اروپا به زحمت به چند هزار تن می‌رسید. سیامی کلی شهرهای امپراطوری اسلامی و ایران چنین بوده است:

۱) سازمانهای دینی در زندگی شهری اهمیت بسیار داشته‌اند. مسجد جامع یا مسجد بزرگ شهر یکی از اجزای اصلی نظام شهر بوده که در روزهای جمعه در آنجا، فرمانهای سیاسی و خطبه‌های خلیفه یا سلطان، برای مردم قرائت می‌شد.

۲) پایه اصلی شهر بر بازار و مسجد جامع استوار شده است. طبق گفته یعقوبی در البلدان بازار بزرگ بغداد دو فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض داشت.

و بازار بزرگ از «قصر وضاح» تا «سه‌شنبه بازار» بطول دو فرسنگ و از قطعه زمین ربیع تا دجله به پهنای یک فرسنگ امتداد دارد، و برای هر صنعتی از بازرگانان و هر نوعی از تجارت بازارهایی معین و در آن بازارها «رسته‌ها» و «دکانها» و میدانها است...

چنین شهرنشینی عظیم و تجارت و صنایع دستی پیشرفته آنهم در دوران اول قرون وسطی، هرگز در اروپا وجود نداشته است.

۳) شهر و ده تقریباً یک مجموعه واحد بوده‌اند و در بسیاری از محلات شهر، تولیدات کشاورزی انجام می‌گرفته است و بسیاری از روستاها به تولیدات صنعتی می‌پرداختند. این مسئله در تمام شهرهای امپراطوری

- اسلامی در آن دوران به چشم می‌خورده است.
- (۴) سازمانهای حکومتی در داخل شهر قرار داشته‌اند.
- (۵) فتودالها در شهر زندگی می‌کرده‌اند.
- (۶) فتودالها سرمایه خود را در اختیار بازرگانان قرار می‌دادند و با آنها در امور تجارتي شرکت می‌کردند.

بدین ترتیب شهرهای امپراطوری اسلامی که ایران نیز برای مدتی جزئی از آن بود، شباهت چندانی به شهرهای اروپا نداشته‌اند. شهرهای اروپایی در نیمه دوم قرون وسطی شهرهایی آزاد هستند که کاملاً از بید فتودالها آزاد شده بودند. برای خود رئیس شهر *Maire*، پادگان، صنایع *Corps de métiers*، اتحادیه صنفی *Corporation* و منابع مالی داشته‌اند و منافع آنها کاملاً در نقطه مخالف منافع فتودالها قرار داشته است. اما در امپراطوری اسلامی و ایران، تجار و سرمایه‌داران قطب مخالف فتودالها نبوده و با ایشان مبارزه نمی‌کردند و چون منافع مشترک با فتودالها داشتند، به اتفاق آنها، جنبشهای پیشدوران و فقرای شهری را سرکوب می‌کردند. بدین ترتیب در ایران برخلاف اروپا، اقتصاد شهری از اقتصاد فتودالی جدا نشد و چون صف‌آرایی نیروهای اجتماعی بدین شکل بود، سازمانهای صنفی پیشدوران شهرهای ایران بسیار ضعیف‌تر از اروپا بودند و نمی‌توانستند انحصار صنفی را در شهرها برقرار کنند و نمی‌توانستند نرخ محصولات پیشدوران را چنانکه در اروپا متداول بود، به میل خود در بازار معین کنند.

بدین سبب بود که پیشدوران و اصناف برای مبارزه با قدرت اشراف و حکومت مرکزی، وارد اتحادیه‌های مذهبی، بخصوص خانقاه‌های صوفیان شدند و این خانقاه‌ها به باشگاه و کرسی سیاسی توده‌های شهری تبدیل گردید. به همین دلیل است که با وجود آنکه اصناف شهرهای ایران به مراتب زیادتر و متنوع‌تر از اصناف اروپایی بودند، نتوانستند به مانند اصناف اروپایی، دارای حقوق سیاسی و اقتصادی و تضایی شوند و چون به خلاف اروپا، دولت و فتودالها در شهر زندگی می‌کردند، این عوامل، تکاملی بازرگانی و پیشه‌وری را که در اروپا رخ داد، در ایران بسیار کند کرد. با اینهمه اصناف و پیشدوران ایرانی در همین شرایط سخت هم به زندگی خود ادامه می‌دادند. اما درست در هنگامی که در اروپا شهرها سرعت بسوی پیشرفت صنعتی و مالی می‌رفتند و لحظه به لحظه بیشتر قدرت فتودالها را ضعیف می‌کردند، شهرهای ایران و پیشدوران ایرانی با

هجوم مغولان رو برو شدند. مغولان تمام شهرهای بزرگ را با خاک یکسان کردند. طبق آمار مورخان کلاسیک، مغولان هنگام تصرف شهر نیشابور در ۱۲۲۰ میلادی (۶۱۷ هجری) ۱۷۴۸۰۰۰ نفر را قتل عام کردند. طبق گفته ابن الاثیر هنگام سقوط شهر مرو به دست مغولان در ۱۲۲۱ میلادی (۶۱۸ هجری) ۷۰۰۰۰۰ نفر به قتل رسیدند. عظاملك جوینی تعداد این کشتگان را ۱۳۰۰۰۰۰ نفر نوشته است. در هرات در سال ۱۲۲۲ میلادی (۶۱۹ هجری) ۱۶۰۰۰۰۰ نفر و طبق گفته بهاءالدین ولد در بلخ ۸۰۰۰۰۰ نفر، در سبزوار ۷۰۰۰۰۰ نفر و طبق گفته نسوی در شهر نسا ۷۰۰۰۰ نفر به دست مغولان قتل عام شدند.

نخستین نتیجه حمله مغولان به ایران، کاهش شدید نفوس شهری و روستایی بود. مغولان اهالی شهرها و صنعتگران را قتل عام و یک تمدن شهری پروتق را نابود کردند. این ضربت آنچنان سنگین بود و انحطاطی که در سیستم کشاورزی و صنایع شهری روی داد، آنچنان عواقب وحشتناکی داشت که ایران هرگز نتوانست از فشار آن قدر است کند. مغولان علاوه بر نابود کردن شهرها و صنعتگران، تأسیسات آبیاری روی زمین و زیرزمینی را نیز نابود کردند و بدین ترتیب کشاورزی نیز اهمیت خود را از دست داد و زندگی کوچ نشینی و ابلهاتی و قبیله بی اوج گرفت. بدین ترتیب زندگی کوچ نشینی و نظام عشیره‌بی در ایران، نتیجه جبر عوامل جغرافیایی و طبیعی نبوده، بلکه چیرگی مغولان باعث آن گردید و بعدها سلطه چادرنشینان دیگر نظیر تیموریان و صفویان و افشاریه و قاجاریه آنرا محکم ساخت.

به همین دلیل است که تعداد روستاییان و شبانان فتودالیسم نشده و طوایف و قبایل بیابانگرد در فتودالیسم ایران، بسیار زیاد بوده و تصادم چادرنشینان گنده‌دار و کلبه‌نشینان، امری عادی بوده و روابط پدرسالاری در روستاها و در میان طوایف چادرنشین کاملاً مسلط بوده است. با آنکه در اروپا نیز، بخصوص در دوران اولیه فتودالیسم، اقتصاد طبیعی تسلط داشته، اما این تسلط به مانند ایران تا دیرزمان ادامه نداشته است. زیرا در اروپا رشد قوای مولد و سیر آن بسوی سرمایه داری، اقتصاد کالایی را رفته رفته به اقتصاد مسلط بدل ساخت، در حالیکه در ایران چنین نبود.

۹۹. وجود بقایای برده داری در فتودالیسم امپراطوری اسلامی و ایران، یکی از مشخص‌ترین ویژگیهای فتودالیسم ایرانی و اسلامی است

که در فتودالیسم اروپایی اصلاً مشاهده نشده است. و هرچند برده داری هرگز به معنای کامل کلمه یعنی نظام برده داری و اقتصاد بردگی در فتودالیسم اسلامی مشاهده نشده و نظام فتودالی، نظام اصلی تولید بوده است، اما همواره از قرن هفتم میلادی (اول هجری) تا اواخر قرن پانزدهم میلادی (نهم هجری)، بردگی در حاشیه فتودالیسم راه می پیموده است. برده داری در امپراطوری اسلامی، بویژه در قرون هشتم و نهم میلادی (دوم و سوم هجری) رواج بسیار داشت. این بردگان اکثرآ از اسیران جنگی بودند. پیام بردگان به رهبری علی بن محمد برقی که از ۲۵۶ تا ۲۷۰ هجری (۸۶۹ - ۸۸۳ میلادی) طول کشید، یکی از خونین ترین حوادث تاریخ اسلام است. یکی از جالب ترین نمونه های برده داری در حوزه امپراطوری اسلامی، شکل مخصوص برده داری در نظام اجتماعی قرمطیان بود. آنان در حالیکه با فتودالیسم خلافت عربی می جنگیدند، کوشش داشتند سازمان اجتماع خود را به همان شکلی که در دوران قبل از فتودالیسم وجود داشت احیاء کنند. آنان برای احیای جماعت قدیمی آزاد کشاورزی و پیشه وری که بر پایه برده داری مبتنی بود، به مانند خرمدبنان، اصل برابری اجتماعی را شامل حال بردگان نمی کردند.

۹۲. به سبب وجود حکومت در شهر و نیز زندگی کردن فتودالها در شهرها و شرکت آنها در امور بازرگانی به همراه بازرگانان و تسلط دولت بر تأسیسات آبیاری و وجود مالکیت دولتی، شیوه کشاورداری در امپراطوری اسلامی به عکس اروپا، با شدت عمل توأم بوده و بدین سبب نه تنها توده کشاورزان و شهرنشینان فقیر، بلکه فتودالها و اسیران بزرگ و اشراف زمیندار و صدراعظمها نیز، تأمین جانی نداشته اند. در تاریخ کشورهای اسلامی، می توان حتی صدراعظماهایی را یافت که با اندک خشم سلطان، جان خود را از دست می دادند.

۹۳. با همه این احوال، در مراحل واپسین فتودالیسم ایرانی، در دوران حکومت سلسله صفویان (قرون ۱۰ تا ۱۸ میلادی - دهم تا دوازدهم هجری)، آثاری از ترقی نیروهای تولیدی و تحول در مناسبات اجتماعی به چشم می خورد و دوران پرشکوه پیش از حمله مغولان را یادآور می شود. طبق یک تعریف جامع:

نظنه سرمایه داری بدون شك در این دوران پدید آمد ولی سرمایه بازرگانی نتوانست به سرمایه صنعتی یا مولد تبدیل گردد... مهمترین علل عبارتند از:

الف) قوای مولده در سطح رشد کافی نبود. آن تحولاتی که در اروپا قبل و بعد از رنسانس روی داد و منجر به بسط مانوفاکتور شد، در ایران رخ نداد. با آنکه کارخانه‌های دوران صفوی را می‌توان مانوفاکتور نامید، ولی در سطح نازل فنی بود.

ب) استبداد خشن فتودالی سلاطین و خانها و ملاها، مصونیت فردی را از بازرگانان سلب می‌کرد. حداقل مصونیت فردی برای تراکم سرمایه، حرکت آزاد کالا، و بازرگانان ضرور بود، و جامعه در زیر فشار دوگانه استبداد و هجومهای بزرگ و کوچک قبایل کوچنده، کمتر روی آرامش به خود می‌دید. اما وضع در اروپا چنین نبود. در آنجا حداقلی از چنین مصونیت وجود داشت. در آنجا فتودال به‌عکس ایران در شهر با نفوذ نبود و شهرها مرکز خوبی برای رشد تدریجی قوای مولده، علم و فن، بازرگانی و پیشه‌وری، تراکم سرمایه، تبدیل سرمایه تجاری و پیشه‌وری به سرمایه صنعتی، بسط مانوفاکتورها، بسط بازرگانی بین شهرها و کشورها بود.

ج) سرانجام، استعمار یعنی پرتغال، اسپانیا، انگلیس، فرانسه و روسیه وارد ایران شدند، و در دوران تاجاریه به بهای تلاشی صنایع پیشه‌وری و خانگی، و به بهای ترمز کردن رشد صنعتی ایران، به بهای نیمه مستعمره کردن ایران، آنرا کاملاً در تصرف خود در آوردند.

سیر تفکر در ایران

در دوران پیش از اسلام در ایران، جز در دوران اشکانیان و ساسانیان که فلسفه یونان، رم، اسکندریه و بیزانس به ایران رسید، فلسفه به معنای اخص کلمه:

به مثابه جهان بینی مبتنی بر مقولات و استدلالات منطقی، بطور عمده وجود نداشته است، و آنچه در ایران موجود و متداول بوده، بیشتر در يك رشته امور عملی مانند سیاست و اخلاق، تفکر غیر مذهبی مبتنی بر تجربه و تعمیم بصورت اندرزاها و آیینها و دادهها، بوده است. و هر چند دین طبیعی مزدیستا یا آیین زرتشت که در آن عناصر و قوای طبیعت مانند آتش و آب و خورشید و نور مقام مقدس داشتند، در نبرد خود علیه رخنه آراء فلسفی گنوستیکها و نوافلاطونیان و انواع تفکرات احماد آمیز دیگر ناچار شد وارد مرحله جروبخت فلسفی شود و بتدریج الهیات مستدل خود را بوجود آورد، با اینهمه، این مرحله از تفکر هرگز به مرحله يك جهان بینی فلسفی به معنای واقعی کلمه نرسید و کماکان و بطور عمده بصورت جهان بینی دینی و الهیات وابسته بدان باقی ماند.

با اینهمه:

تاریخ تفکر فلسفی در ایران مانند تاریخ تفکر فلسفی در دیگر نقاط جهان، پیدایش و نبرد ماده گرایی را در انواع اشکال جنینی با رشد یافته اش علیه انکار گرایی و شیوه دیالکتیک را علیه طرز تفکر متافیزیک، نشان می دهد. تردیدی نیست که رشد بسیار کند قوای مولده در ایران و تحول کند و گاه رکود آمیز اقتصادی و اجتماعی ایران، مانع شد که تکامل ماده گرایی، دیالکتیک و آتئیسم به اوج لازم برسد. با این حال در همین تفکر، عناصر و هسته های ماده گرایی و دیالکتیک و آتئیستی فراوان یافت می شود.

در دوران باستان، تفکر ایرانی به سطح تفکر اصیل فلسفی و منطقی نرسید، یعنی مقولات اهل فلسفه و منطق خود را از هاله اساطیری و مذهبی جدا نساخت و با مقولات دینی در آمیخته ماند، با اینهمه ایران خاستگاه

ایدئولوژیهای مذهبی بود و در این راه، محصولات بیرونتی چون مهرپرستی یا میترائیسم و مانیکری که در شرق و غرب نفوذ بسیار یافتند، داشته است. دین طبیعی زرتشت که محترمترین جهان بینی ایرانی است، در دوران حیات خود، تحولات درونی بسیاری را پشت سر گذارد. این دین در دوران گذار اقوام آریایی از کوچ نشینی به حالت اسکان (تخته قابو) و شبانی به کشاورزی و برپایه دین قدیمی مزدایی و علیه بسیاری از خدایان و فرشتگان و معتقدات آن پدید آمد و در پیرامون آن، ادیان مختلف مانند مهرپرستی، کیش مانی و کیش مزدک پدید آمدند.

انعکاس پدیده های طبیعی مشرق زمین مانند سرما و گرما، خشکسالی و فراوانی، اراضی حاصلخیز و بیابانهای خشک، توفان و آرامش، مقابله نظام قبیله ای و کوچنده و چادر نشین یا نظام بومیان، با نظام شهر نشین و ساکن یا زرتشت و پیروان او، در این دین بسیار شدید بوده است و از همین جاست که دیالکتیک ساده یا ابتدایی، یا ثنوبت و دوگانگی و یا نبرد خدین که در ایران باستان به آن همستار می گفتند، در اندیشه ایرانی به شکل نبرد نور و تاریکی، یا نبرد هورا و اهریمن، زاده می شود.

دین زرتشت دو دوران مهم تکامل را پشت سر گذارد. نخستین مرحله آن در کتاب گاتاها بصوبی منعکس است. این دورانی است آکده از نبرد زرتشت و پیروان او با دیوها و خدایان قدیم. این دیوها که زرتشت از آنها به نامهای بندوا، کرپانها، کاویها، گرما و یوسیجاها، نام می برد، در واقع نمایندگان و رهبران نظام کوچنده قبیله ای و چادر نشینان بوده اند که در مقام مخالفت با فلسفه زرتشت و پیروان او که معتقد به سکونت دائم و زندگی در شهر و زراعت بودند، قرار داشته اند.

گاتاها در حقیقت ناپشگر گذار اقوام ایرانی، از مرحله نظام چادر نشینی و قبیله ای و کوچ نشینی، به مرحله تقسیم طبقات اجتماعی است. در دومین مرحله سیر تکاملی دین زرتشت یعنی در دوران ساسانیان، گردآوری مکتوبات زرتشت آغاز می شود و در همین دوران است که نبرد طبقاتی در عرصه اجتماعی، به نبرد طبقاتی در عرصه ایدئولوژیک که معمولاً بین دین رسمی یعنی پادشاه و روحانیون، و الحاد مانی و مزدک انجام می گیرد، آغاز می شود.

جامعه ساسانی، جامعه ای است که با مقررات کاست مانند، زندگی می کند. در این جامعه بسته و غیر قابل نفوذ، که هر کس در هر طبقه و قشر اجتماعی که با به جهان گذارده، می باید در همان قشر و طبقه بزید تا

بمیرد، شاه در رأس قرار گرفته و با دیوار ضخیمی از اشراف و روحانیون محصور شده و با توده مردم فاصله بسیار دارد. او نه تنها منتهر قدرت مطلقه سیاسی، بلکه دارای مختصات مذهبی است و قدرتش جنبه روحانی دارد. دربار او دستگاه دولتی و مرکز امور اداری برای لشکریان و دربارت مالیاتها و اخبار جاسوسان و اجرای تشریفات بسیار عریض و طویل است. تشر بالای روحانیون که بر رأس آن موید بزرگ قرار دارد، مالک و اداره کننده آتشکده‌ها و اموال و املاک مذهبی است. در همین دوران است که شیوه برده داری و فئودالیسم درهم آمیخته و توده‌های بردگان و روستاییان، شانها را در زیر بار سنگین دولت و اشراف و روحانیون خم کرده‌اند.

بیدایش مانی و مزدک، محصول طبیعی این موعیت اقتصادی - اجتماعی است. عقاید مانی و آیین التقاطی او ترکیبی است از انواع ادیان و عقاید بودا، عرفان گنوستیک و مرقاضیت هندی، که جنبه مذهبی شدید داشته است. افکار مزدک نیز التقاطی و دارای سرچشمه‌های فکری مختلف است و ترکیبی است از جهان بینی‌های انقلابی ایرانی و اندیشه‌های یونانی، ثلوت، دیالکتیک ساده یا نبرد ضدین که بصورت نبرد دائمی نور و تاریکی تجلی نموده است. این مسئله هر چند در آموزش مانی هم دیده می‌شود، اما آموزش مانی بدینسانه است زیرا:

او حرکت نور را مانند تاریکی، غیر ارادی و منفعل می‌شمرد و نور را ناتوان و مفلور پنجه ظلمت می‌داند. اما مزدک، روح این مسئله را دگرگون می‌کند. به عقیده او نور، آگاه ولی تاریکی کور است. حرکت نور، ارادی و حرکت ظلمت غیر ارادی است. لذا نصرت و غلبه نور، ضروری و قطعی، و نصرت و غلبه تاریکی، تصادفی و موقتی است.

بدین ترتیب آموزش ایدئولوژیک مزدک درباره نور و تاریکی، یک آموزش خوشبینانه و بیکار جویانه است. مزدک در مقابله با ایدئولوژی خشک و جامد هیئت حاکمه و مقررات کاست مانند آن، ایدئولوژی انقلابی خود را عرضه می‌دارد و آنرا به سطح توده مردم می‌رساند.

به اعتقاد او نعمات مادی باید به تساوی بین مردم تقسیم شود و نابرابری اجتماعی از میان برود. این آموزش مستقیماً منافع بردگان و روستاییان را در بر می‌گرفت. شورش عظیم مزدکیان هر چند در خون غرق شد، اما اندیشه‌های مساوات گرایانه دهقانی مزدک، با یک دیرپایی عجیب

تا اوایل قرن بیستم نیز در اندیشه دهقانان ایرانی، موجودیت خود را حفظ کرد.

با تسلط اعراب بر ایران، تحولاتی عمیق در اندیشه ایرانی روی داد باعث درباره جبر و تقدیر و اختیار در نخستین قرن هجری (۷ میلادی) در میان مسلمانان، جان‌سختی نشان داد و منشاء آن در اختلافات مسلمانان درباره جانشین پیامبر بود.

این مباحث در مسیحیت نیز مطرح بود. اگوستین قدیس پیرو جبر و تقدیر بود و اعتقاد داشت که خداوند حتی بر جزئیات نیز عالم است و همه چیز جبری است و از قبل مقدر گردیده است. در مقابل کسان دیگری چون پلاگیوس و چند تن دیگر پیرو و مدافع آزادی و اختیار انسان بودند. این بحث در دوره اول و دوم قرون وسطی در بین فلاسفه و الهیون مسیحی ادامه داشت، تا آنکه پس از رفووم مذهبی مارتین لوتر، جان کالون کشیش سوئسی و پیروان او پروتستانها، که سخنگوی طبقه تازه قدرت یافته سوداگران بودند، بطور جدی مدافع جبر و قضا و قدر گردیدند. آنان نماینده معتقدات سوداگری در دوره سرمایه ابتدایی یا اندوخته ابتدایی بودند، و اصل جبر و تقدیر، و قضا و قدر در دست ایشان و در عهد آغاز سرمایه سالاری، مبین قانون اقتصادی رقابت بوده است، به صورت تعلیمات دینی. بدین معنی که چون همه چیز از قبل مقدر گردیده، پس پیدایش سوداگران و سرمایه سالاران، امری طبیعی است و مشیت خداوندی باعث پیدایش آن گردیده است.

اصل تقدیر و جبر در اروپا، چنین اهمیتی را فقط در دوره پیدایش مناسبات سوداگری و سرمایه سالاری کسب کرد، اما در امپراطوری اسلامی در همان قرن اول هجری (۷ میلادی)، یعنی در دوران اولیه فتوحالیسم بود که این مسایل به شکل بسیار جدی مطرح گردید و علت اصلی آن اختلافات مسلمانان درباره جانشین پیامبر بود. جبر و اختیار، در قرآن به شکلی بسیار مبهم مطرح گردیده بود. بسیاری از آیات قرآن، نشان دهنده اختیار انسان و بسیاری دیگر، نشان دهنده جبر و قضا و قدر بود، و بسیاری از آیات، به شکلی بسیار مبهم و دوپهلوی، جبر و اختیار، هر دو را، تأیید می‌کرد.

گروهی از شیعیان که به خوارج معروفند، خاندان امویان را مخاصم و ظالم می‌شناختند و استدلال می‌کردند که امویان مرتکب گناه بزرگ یا گناه کبیره شده‌اند و این گناه کبیره آن بود که در جامعه اسلامی، جنگ

خانگی به راه انداختند. آنها نه تنها خلیفه را قانونی نمی‌دانستند، بلکه او را خارج از دین اعلام نموده و علیه او به جنگ مذهبی (جهاد) دست زدند. اما گروه مخالف آنها معتقد بودند که چون شخص مسلمان حتی در صورت ارتکاب گناه کبیره هم مسلمان است، پس باید از خلیفه گناهکار هم اطاعت کرد. آنان بدین ترتیب مدافع خاندان امویان گردیدند. این اختلافات در تغییر و تحولات بعدی، منجر به پیدایش مکتب اصل تقدیر مطلق جبریون و مکتب اصل آزادی انسان قدریون گردید. پیروان اصل آزادی انسان حتی متهم به پیروی از ثنویت زرتشت و مانئی و مزدک شدند.

تعالیم قدریون بعدها بسط داده شد و مفصل‌تر و مستدل‌تر گردید و این مکتب، نام معتزله به خود گرفت. آنان انسان را در کلیه افعال خود آزاد می‌دانستند. آنان نماینده الهیات عقلی بودند و نخستین گروه از مسلمانان بودند که در توجیه و تفسیر مسایل دینی، استنتاجات عقلی و منطقی را که از فلسفه و منطقی یونان اخذ کرده بودند، بکار بستند. ظهور الهیات مبتنی بر استنتاجات عقلی در قرن سوم هجری (۹ میلادی)، نشانه تبدیل دین امپراطوری اسلامی، به یک دین فئودالی بود. با ترجمه آثار فیلسوفان یونان نظیر افلاطون و ارسطو به زبان عربی، ناگهان انقلابی در تفکر اسلامی و ایرانی روی داد. همراه با آثار ارسطو و افلاطون بسیاری از آثار فلوطین و پراکلس و چند تن دیگر نیز، به نام آثار ارسطو به زبان عربی برگردانده شدند. به همین دلیل است که در فلسفه اسلامی، فلسفه ارسطو، و عقاید نوافلاطونیان و نظریات برمانیدس و هراکلیت در هم آمیخت و فلسفه جدیدی به وجود آمد. در این دوران، بحث درباره ماده و صورت که از فلسفه ارسطو اخذ شده بود، مهمترین مشغله فکری مسلمانان بود. و ذهن ایرانی که از دیرباز با دوگانگی و ثنویت زرتشت، مانئی، مزدک و نبرد دائمی نور و تاریکی آشنا بود، در این دوران نیز گرفتار ثنویت ماده و صورت شد. تفکر در ایران پس از اسلام، از سه مرحله مختلف عبور کرد.

۱) تفکر در مرحله عالی

در این مرحله فلسفه اسلامی و طبعاً ایرانی زیر نفوذ فلسفه ارسطو است. این دوران مقارن است با اوج قدرت اقتصادی شهرنشینی پیشرفته امپراطوری

اسلامی و ایران و وجود دانشگاههای بزرگ که به نام نظامیه شهرت داشتند.

تفکر ایرانی در این مرحله عبارت است از: شك در آراء ارسطو، وجود دهریون، طباعیان، خردگرایی و تجربه گرایی. در این مرحله ابوبکر محمد رازی دفاع از علم و ماده گرایی را به عهده دارد. به اعتقاد او ماده (جهان) مخلوق خداوند نیست و کسی آنرا از عدم به وجود نیاورده است، بلکه همیشه بوده است. او به ابدی بودن ماده و محال بودن خلق آن از عدم اعتقاد کامل دارد. به اعتقاد او جهان مجموعه‌یی از اجزاء لایبجزا یا اتم است. عقاید او در این باره شباهت بسیار به آراء دموکریت و لوکرسیوس دارد. او در اظهار این عقاید تنها نیست، و طباعیان و دهریون و اصحاب هیولی یا ماده گرایان را نیز در پیرامون خود دارد. در این دوران، فارابی جامعه‌شناسی اسلامی را بنیادگذاری می‌کند و تحت تأثیر افلاطون، ناکجا آباد یا آرمان شهر یا مدینه فاضله یا اتوپیای خود را به وجود می‌آورد که شباهت بسیار به شهرخدا اثر اگوستین قدیس دارد. او این دو شهر را مدینه فاضله و مدینه نازله یا مدینه جاهله نام می‌نهد.

در همین دوران است که این سینا فلسفه خاص خود را عرضه می‌دارد. فلسفه‌یی که مبتنی بر وجودشناسی است. در همین دوران است که مبارزه سرسخانه ناصرخسرو با فقها و الهیون بر سر دفاع از خردگرایی آغاز می‌شود. در همین دوران است که نظریات انقلابی ابوریحان بیرونی که مبتنی است بر اصل شك در آراء ارسطو، عرضه می‌گردد.

حکمت اشراق یا فلسفه نور سهروردی، محصول همین دوران است. در این فلسفه عرفان با فلسفه، و اشراق با منطق درهم آمیخته‌اند. سهروردی واضع حکمت اشراق بود. اندیشه اصالت نور و اینکه نور، ماده و هیولای اصلی و واحد وجود است، که قبلاً در تفکر ایرانی در دین زرتشت و مهرپرستی چهره نموده بود، بار دیگر به شکل استدلالی و فلسفی در حکمت اشراق سهروردی چهره نمود. در فلسفه نور سهروردی همان ثنویت، همان دیالکتیک ساده و ابتدایی، و همان نبرد ضدین به چشم می‌خورد. او در مرحله نهایی، پیروزی نور یا عالم انوار معنوی را. که منشاء حرکت و حرارت است، بر ظلمت یا غواصق برزخی مسلم می‌داند و فلسفه نور را به فلسفه نبرد تبدیل کرده بود و آنرا با آیات قرآن تطبیق می‌داد و طبیعی است که در این راه، سرخود را نیز از دست داد.

بیشرفت تمسک و فلسفه آنهاهم بدین شکل، پسند خلافت فتووال و

تشریون نمی‌افتاد. علم کلام یا اسکولاستیک اسلامی زاینده معیط اقتصادی و اجتماعی بود. پیدایش علم کلام نشانه آن بود که جامعه امپراطوری اسلامی وارد مرحله متکامل فتودالی شده بود. علمای کلام یا متکلمین برای مبارزه با فیلسوفان و ماده‌گرایی آنان، فلسفه و منطق یونان را در خدمت الهیات ترار دادند و از این حربه برای مبارزه با فیلسوفان و آزاداندیشان استفاده کردند.

اشعری و ماتریدی مؤسسان علم کلام بودند. بعدها علم کلام با پیدایش غزالی به اوج خود رسید و غزالی در یک رشته آثار خود، فیلسوفان را به دلیل اعتقادشان به فلسفه یونان تکفیر کرد و آنان را خارج از دین اعلام داشت. از این پس، علم کلام، یکسره در خدمت دولت فتودال اسلامی درآمد و وسیله‌ی شد برای سرکوبی فیلسوفان و آزاداندیشان؛ و زجر و تعقیب فیلسوفان و سوزاندن آثار آنها از همین هنگام آغاز شد.

۴) تفکر ایرانی در مرحله میانه یا در دوران عرفان و تصوف

شهرنشینی درخشان و پیشرفته اسلامی و تفکر فلسفی عالی وابسته بدان، با حمله مغولان نابود گردید و به دنبال آن، رنسانس [نوزایی] اسلامی و ایرانی و تفکرات مترقی وابسته بدان، که در قرون وسطی همان اهمیتی را داشت که در دوران باستان، تفکر یونانی داشت، یکباره رو به انحطاط رفت. حمله مغولان ضربه‌ی بود که شرق هرگز نتوانست از عواقب آن رها شود. در اثر این حمله، اقتصاد و فرهنگ هر دو رو به انحطاط رفت و این در هنگامی بود که اروپا، با جذب دستاوردهای فکری مسلمانان، با سرعت بسیار بسوی شهرنشینی و صنعت و طبیعت‌گرایی و تجربه‌گرایی پیش می‌رفت.

نخستین نتیجه حمله مغولان در زمینه تفکر، رواج تصوف و عرفان بود این نه بدان معنی است که تفکرات عرفانی قبل از این تاریخ در ایران وجود نداشته است، بلکه بدین معنی است که عواقب وخیم اقتصادی نظیر کاهش شدید نفوس صنعتگر و کشاورز و ویرانی مؤسسات آبیاری که پس از حمله مغول گریبانگیر ایران شد، به افکار عرفانی اجازه پیشرفت داد.

در این دوران، فکر و فلسفه، تحت تأثیر حوایان ترار گرفت. این عرفان در مراحل اولیه در ایران، یک جریان مخالف ولی انفعالی بود، اما طی تحولاتی چند بویژه در قرن هشتم هجری (۱۴ میلادی) شکل

مبارزه جویانه به خود گرفت و این در زمانی بود که عرفان به صورت جنبش خلقی در اویش درآمد و خانقاه‌های در اویش مرکز تجمع سیاسی پیشه‌وران گردید. صفحات کتاب اسرارالتوحید آکنده از نامهای صوفیانی است که لقب آنها نشان می‌دهد که یا آنها خود از پیشه‌وران بوده‌اند و یا پیوستگی‌هایی با پیشه‌وران داشته‌اند. در این اثر، بزرگترین خانقاه درویشان در کوی عدنی باغان یا ماهوت باغان قرار داشته است. در این دوران در ایران، عرفان، شکلی از مقاومت مردم علیه سلطه مغولان و فتودالهای ایرانی دست‌نشانده آنهاست. نخست آنکه اندیشه وحدت وجود یا همه‌خدایی، اندیشه تک‌خدایی و وجود نماینده او در روی زمین (خلیفه و سلطان) را برهم می‌زد، زیرا خدا را در تمام موجودات جاری می‌دید نه در یک موجود، و دیگر آنکه مهمترین آموزش صوفیان درباره ترک امیال نفسانی و اموال و تعقیب آنها بود.

مهمترین نمایندگان فکری دوران دوم تفکر ایرانی پس از اسلام، شمس تبریزی، مولوی، حافظ و چندتن دیگر بودند. و مهمترین خصوصیات اندیشه این دوران عبارت بود از شکاکیت، لادریت، قضا و قدر، وحدت وجود و لذت‌گرایی حافظ، وحدت وجود و دیالکتیک ساده یا ابتدایی و تحویل مولوی.

۳) تفکر در سرآشیب انحطاط یا در دوران انحطاط فتودالیسم

با پیدایش سلسله صفویان در قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی)، جامعه فتودالی ایران، پس از پشت سر گذاردن دوران حاکمیت طولانی چادر نشینان مغول، تیموریان و ترکان آق‌قویونلو و قره‌قویونلو، بار دیگر به صورت قدرت متمرکز سلطنت صفویان چهره نمود و به ترقیات کوچکی دست یافت. اما سپس در زیر ضربات خارجی و داخلی، دوباره بسوی نابودی و مرگ پیش رفت.

در همین دوران بود که پدیده‌های نوین تاریخ، تأثیر انقلابات بورژوازی اروپا و استعمار کشورهای آسیا و آفریقا به دست کشورهای اروپایی، دیگر امکان نمی‌دهد که جامعه سنتی تجدید حیات کند. آخرین مرحله نظام فتودالی در ایران، دوران سلسله صفویان، افشاریه، زندیه، و قاجاریه را در برمی‌گیرد. آغاز سلطنت قاجاریه با انقلاب کبیر فرانسه و با توسعه فعالیت استعماری فرانسه و انگلیس و روسیه تزاری

مصادف است و از همین جاست که تجزیه و زوال تدریجی و لهای فتودالیسم آغاز می‌گردد. با اینهمه در دوران صفویان، مرکزیت نیرومند سلسله صفوی بخصوص در دوران شاه عباس، آخرین مرحله شکوفایی اقتصادی ایران در دوران فتودالیسم چهره می‌نماید. و در همین مرحله آخر است که چند فیلسوف بزرگ از جمله میرداماد، میرفتدرسکی، عبدالرزاق لاهیجی و ملاصدرا چهره می‌نمایند.

ملاصدرا یکی از بزرگترین فیلسوفان ایرانی و اسلامی و آخرین نماینده بزرگ جهانی فلسفه قرون وسطایی است. او واضح نظریه حرکت جوهری است. طبق این نظریه، جوهر واحد جهان، حرکت است که به حاملی نیازمند نیست. حرکت مادی به حرکت نفسانی مبدل می‌شود و در پایان، تمام حالات مختلف وجود، از ذهنی و عینی، مادی و نفسانی و داخلی و خارجی در یک میدان مصور و متحد می‌گردند.

آثار ملاصدرا به مانند آثار ناصر خسرو ابداشته از شکایات و اعتراضات به توده مردم است که در دام هوام فریبی فقها و ملایان گرفتار گردیده‌اند. او برای مبارزه با ملایان، فلسفه خاص خود را به وجود آورد که ترکیبی است از فلسفه ارسطو و فلسفه اشراق و برای آنکه از آسیب ملایان در امان باشد، آنها را آیات قرآن و وفق داد. نگاه او به جهان، با چشم چپ (فلسفه ارسطو) و چشم راست (فلسفه اشراق) است. به عبارت دیگر او کثرت را می‌پذیرد تا آنها را به وحدت مبدل سازد.

با اینهمه ملاصدرا که سعی داشت افکار انقلابی خود را در لفاظی دین بهوشاند، با مخالفت روحانیون روبرو شد. در این دوران در اثر نفوذ روحانیون قشری و فقها، زندگی فلاسفه بسیار دشوار بود. آنها او را به کفر و زندقه متهم کردند و آزارش دادند و این زجر و تعقیب، سرانجام به آوارگی ملاصدرا در شهرها و روستاها منجر شد.

جامعه فتودال، نمی‌توانست حرکت نامریی اما قطعی اجتماع، یعنی مرگ مرحله آخر فتودالیسم را در بابد و شکوفایی نظام جدید سوداگری را درک کند. جامعه فتودالی ایران، علیرغم خواست ملایان و سلاطین فتودال، رو به نابودی می‌رفت و در پیشانی آن علائم جهش اقتصاد جدید، یعنی نظام سوداگری و تفکر انقلابی آن نمودار بود.

موقعیت اقتصادی و گروه بندی اجتماعی در نیمه اول قرن نوزدهم

زمینه

در اواخر قرن ۱۸ میلادی جنگهای شدیدی بین فتودالهای شمال ایران به رهبری آغا محمدخان قاجار و فتودالهای جنوب ایران یعنی بازماندگان سلسله زندیه به رهبری لطفعلیخان زند در گرفت که سرانجام به شکست فتودالهای جنوبی و انقراض سلسله زندیه و پیروزی آغا محمدخان و تأسیس سلسله قاجار به انجامید. پیروزی فتودالهای شمالی، اتفاق نبود، به موازات انحطاط اقتصادی روزافزون مناطق جنوبی ایران، مناطق شمال در طول قرن ۱۸ میلادی (۱۲ هجری) به پیشرفتهای اقتصادی بزرگی دست یافته بود. تجارت با دول اروپایی و صدور ابریشم و پنبه و وجود جاده‌های کاروان‌رو تجاری و به‌خصوص تجارت مدام و توسعه بازرگانی با دولت روسیه، فتودالهای شمالی را ثروتمند کرد و طبعاً آنان از ساز و برگ جنگی بهتری برخوردار بودند. آغا محمدخان در ۱۷۹۶ میلادی (۱۲۱۱ هجری) در تهران تاجگذاری کرد و خوانین فارس و کردستان را سرکوب کرد و روابط تجارتمندی با کشورهای اروپایی را گسترش داد. او نیز دچار ترس و وحشت از سران نظامی فتودال بود و به همین سبب به ترور مخالفان دست زد، اما سرانجام در سال ۱۷۹۷ میلادی (۱۲۱۲ هجری) در شهر شوشی به دست مخالفان خود به قتل رسید. ایران در قرن ۱۸ میلادی (۱۲ هجری) از لحاظ اقتصادی دچار انحطاط شدیدی بود و در این قرن، انحطاط مرحله آخری فتودالی، که به سبب تسلط چند سلسله چادرنشین نظیر افشاریه و زندیه، با رسوم پدرشاهی در هم آمیخته بود، کاملاً نمایان شد. این انحطاط اقتصادی در پایان قرن ۱۸ میلادی (۱۲ هجری) و آغاز قرن نوزدهم میلادی، تا بدانجا ادامه یافت که انحطاط سیاسی را نیز باعث شد و ایران را در معرض اعمال نفوذ اقتصادی و سیاسی کشورهای اروپایی قرار داد. آغا محمدخان و سلسله قاجار به در واقع بی‌آنکه خود میلی داشته باشند، در آغاز تکامل مناسبات سوداگری و سرمایه‌سالاری در ایران ایستاده بودند. دوران سلطنت فتحعلی‌شاه، محمد شاه و اوایل سلطنت ناصرالدین شاه در نیمه اول قرن نوزدهم، دوران توفان تاریخ جهانی است. در این دوران بورژوازی اروپای غربی، مبدل به قدرت سیاسی عمده گردیده و بورژوازی

صنعتی، بورژوازی تجاری را به عقب رانده، و خود جای آنرا در صف اول اشغال کرده است و تکامل نیروهای تولیدکننده، به بورژوازی اروپا امکان داده است تا به بازارهایی در سطح جهانی بپردازد. این دوران مصادف است با رقابت شدید بورژوازی اروپا بر سر بازارهای جهانی. رقابت شدید فرانسه با انگلیس و سایر کشورهای اروپایی، سرآغاز این کشمکشها است. ناپلئون بناپارت که در آغاز خود را وارث و حامل رسالت انقلابی فرانسه معرفی کرده بود، در واقع چیزی نبود جز سخنگوی ناسهونالیسم بورژوازی فرانسه، که حرص بازارهایی جهانی، و جبران عقب ماندگی فرانسه در امر استعمار در مقابل انگلیس، یکدم آسوده اش نمی گذارد. در این دوران بورژوازی انگلیس ارباب بلامنازع هندوستان، افغانستان و چند کشور دیگر در آسیا است. روسیه نیز پس از یک دوران فترت طولانی، رفته رفته به یک کشور بورژوازی پر قدرت مبدل می شد که با پشتوانه یک ارتش بسیار مجهز، مدعی جدی سایر استعمارگران اروپایی، بر سر بازارهای جهانی بود. در چنین دورانی ایران که کشوری مستعمره نبود، به عرصه رقابت استعمارگران اروپایی مبدل شد. دوشکست بسیار سنگین از روسیه تزاری، هر چه بیشتر زمینه را برای نفوذ استعمار هموار کرد.

اتحاد ناپلئون بناپارت مظهر سرمایه داری فرانسه با آلکساندر اول امپراتور روسیه باعث گردید که او برای درهم کوبیدن قدرت سیاسی و اقتصادی رقیب خود، دولت انگلستان، نقشه حمله به هندوستان را از طریق ایران در سر ببراند. بدینگونه بود که هجوم نظامیان و سیاستمداران فرانسوی نظیر ژنرال رومیو و ژنرال گاردان و آمده ژوبر به ایران آغاز شد، تا با ایجاد تحولاتی در ارتش ایران، آنرا در مقابل روسیه و انگلیس حمایت کنند!

با عقد معاهده تیلسیت بین ناپلئون و آلکساندر اول که در حقیقت علیه دولت انگلیس بود، دولت انگلیس با وحشت بسیار، سرجان ملکم و سرهارد فورد جونز را با اختیارات مالی فوق العاده به ایران فرستاد و آنان با پرداخت مبالغ قابل توجهی رشوه به شاه و درباریان، یک قرارداد جدید در تاریخ ۲۵ محرم ۱۲۲۳ هجری (۱۲ مارس ۱۸۰۹) با دولت ایران منعقد کردند. طبق مواد این قرارداد، می بایست دست کلیه دول اروپایی، جز دولت انگلیس از سیاست و اقتصاد ایران کوتاه می شد و نمایندگان فرانسه از ایران اخراج می شدند. در تحولات بعدی که منجر به جنگهای ایران و روسیه گردید و به شکست ایران انجامید، طبق عهدنامه گلستان که در

۱۲۲۸ هجری (۱۸۱۳ میلادی) بین ایران و روسیه منعقد شد، پای بازرگانان روس به ایران باز شد و جنگ دوم ایران با روسیه که بازم به شکست دولت ایران انجامید، نفوذ سیاسی و اقتصادی روسیه را در ایران بیشتر کرد. به موجب عهدنامه تجارتنی ترکمان‌چای که در پنجم شعبان ۱۲۴۳ هجری (۲۲ فوریه ۱۸۲۸ میلادی) بین طرفین منعقد گردید، تجارت ایران با روسیه می‌بایست گسترش می‌یافت. مواد این قرارداد به شکلی تنظیم گردیده بود که منافع بازرگانان روسی را بسیار بیشتر از منافع بازرگانان ایرانی، محترم می‌داشت. از این پس، با تحمیل یک رشته قراردادهای اقتصادی و سیاسی دیگر از طرف روسیه، انگلستان، فرانسه و چند دولت اروپایی دیگر به دولت ایران، لحظه به لحظه برفشار اقتصادی و سیاسی بر ایران افزوده شد و جامعه ایران، همچون دانه گندم، میان دو سنگ آسیای استبداد بومی قرون وسطایی و سرمایه‌داری استعمارگر اروپایی، زیر شدیدترین فشارها قرار گرفت.

روستایان

در نیمه اول قرن نوزدهم میلادی، در هنگامی که مدتها بود در کشورهای اروپای غربی، سرمایه سالاری صنعتی ریشه‌های اقتصادی خود را مستحکم کرده و به تدریج در پی استحکام سیاسی خود نیز بود، ایران با جمعیت تقریبی بین ۶ تا ۸ میلیون نفر، کشوری بود کاملاً عقب مانده و قرون وسطایی با يك اقتصاد فئودالی یا اقتصاد طبیعی یعنی تولید برای مصرف نه تولید برای مبادله و وضع نازل و یکنواخت تکنیک. نظام اقتصادی - اجتماعی ایران در این دوران آمیزه‌ی بود از مناسبات اربابی - رعیتی و خانی - عشیرتی یا به عبارت دیگر آمیزه‌ی از فئودالیسم و پدرسالاری که البته جنبه فئودالیسم آن برجسته پدرسالاری برتری داشت، زیرا که در پشت مناسبات پدرسالاری هم مناسبات اقتصادی فئودالی جا خوش کرده بود. اکنون مدتها بود که خانهای ایلات، از طریق تصاحب اراضی و گرفتن ثلث از شاهان، خود به زمین‌دارانی بزرگ تبدیل شده بودند و امتیازات را در خانواده خود حفظ می‌کردند. در رأس کشور، شاه قرار داشت که با دیوار ضخیمی از شاهزادگان، درباریان، اشراف، خواجه سراپان، غلامان، نسقچیان و زنان حرمسرا محصور گردیده بود. در پشت شاه، وزیر اعظم یا صدراعظم قرار داشت که امور دولتی را اداره می‌کرد و پس از او وزیران و مستوفیان یا مأموران و کارمندان امور مالیاتی، لشکریان، ایلخانان، اشراف و انبوه شاهزادگان قرار داشتند. بیشترین کوشش این شاهان در تثبیت وضع موجود بود. آنان از هر گونه تحولی، هر چند کوچک بشدت هراس داشتند و با تمام نیرو آنرا در نقطه خفه می‌گرفتند. تا آن مقام صدراعظم اصلاح‌گر اشرافی محمد شاه، سر خود را به خاطر چند اصلاح کوچک از دست داد.

مخارج سنگین این دربار قرون وسطایی، بردوش روستایان و پیشه‌وران و قشرهای پایین شهری قرار داشت. هشتاد درصد جمعیت ایران را در این دوران، روستایان تشکیل می‌دادند. اینان خود به دو گروه متمایز تقسیم می‌شدند. (۱) عشایر دامدار (۲) کشاورزان زمین‌کار. از این هشتاد درصد، پنجاه درصد آنها کشاورزان زمین‌کار و سی درصد باقیمانده را - عشایر دامدار تشکیل می‌دادند.

ایلات و عشایر

اینان به چهار دسته تقسیم می‌شدند. ترکها که از نسل و تبار ترکمن یا تاتار بودند. عربها، بلوچها و دسته آخر یا مهمترین آنها که ریشه و اصل ایرانی داشتند و عنوان لك را داشتند و مهمترین آنها کردها و لرها شامل فیلی‌ها، بختیاریها و ممسنی‌ها بودند. با نفوذترین این ایلات ترکها بودند که در شمال و شمال غربی ایران زندگی می‌کردند و مهمترین آنان قاجارها، افشارها، قراگوزلوهای همدان و شاهسون‌های اردبیل، ترکمن‌های جلگه‌های گرگان و اترک و تیره‌های قشقایی فارس و لارستان بودند.

ایلات و عشایر خود به چادرنشین و نیمه‌کوچنده و اسکان‌یافته تقسیم می‌شدند. عشایر کوچنده در جستجوی مراتع سبز برای دامهای خود به ییلاق و قشلاق می‌پرداختند. مهمترین خصوصیات اینان عبارت بود از، تجزیه‌طلبی و فرار از حکومت مرکزی. آنان تابع رسوم عشیرتی و طایفه‌یی بودند و به دنبال خان و ایل و عشیره روان بودند. قوانین پدرشاهی بر آنها حاکم بود و کوچ‌نشینی، خصالت ممتاز آنان. رابطه خونی و قومی بر آنها تسلط کامل داشت و وظیفه آنها اطاعت کامل از خان یا زهبر ایل بود که با تصویب حکومت مرکزی، به این مقام منصوب شده بود و عنوان ایلخانی را داشت. این ایلخانی وظیفه داشت تا مالیات اهل خود را، رأساً وصول کند و به مرکز ارسال دارد.

آنان به واسطه خصوصیات محیط طبیعی پیرامون خود، مردمانی جنگنده و بی‌باک بودند و با تمدن و شهرنشینی میانه خوبی نداشتند و اگر يك شهر كوچك یا يك روستای آباد در سر راهشان قرار می‌گرفت، از غارت آن خودداری نمی‌کردند. اینان یکی از مهمترین بانیان عقب ماندگی فرهنگ و تمدن و شهرنشینی در تاریخ ایران بوده‌اند.

نظام عشیرتی در نیمه اول قرن نوزدهم، نظامی بسیار نیرومند بود و ایلخانان و ایلیاتیان، در واقع استخوان‌بندی ارتش حکومت مرکزی را تشکیل می‌دادند. مسلح بودن آنان، اغلب به آنان اجازه می‌داد تا از حکومت مرکزی دور گردند و گاهی حتی علیه آن دست به شورش بزنند. مهار کردن ایلات اگر در گذشته از عهده کسانی چون نادر شاه یا آغا محمدخان برمی‌آمد، در این دوران از عهده فتحعلی شاه و جانشینان او ساخته نبود. بدین دلیل فتحعلی شاه برای مهار آنان، به سیاست تفاق انداختن در میان

ایلات دست زد و این سیاست توسط جانشینان او هم تعقیب شد. گرفتن گروگان از سران ایلات و عشایر و نگهداری آنان در دربار، آخرین وسیله‌ی بود که شاهان تاجار، برای اطمینان از اطاعت ایلات و عشایر، به کار می‌بردند.

روستاییان زمین‌کار

مقررات تاجاریه چند نوع زمین می‌شناخت: (۱) املاک شاه و درباریان (۲) املاک خالصه یا املاک دولتی (۳) املاک موقوفه یا املاک متعلق به مؤسسات مذهبی (۴) مالکیت اربابی که از آن اشراف شهرنشین، ملاکان شهرنشین، بازرگانان و روحانیون بسود و اکثر این املاک، از طریق غصب به دست آمده بود. و اراضی کوچک متعلق به خرده مالکان که یا به تنهایی و یا با کمک چند کارگر مزدور آنرا اداره می‌کردند.

با وجود نفوذ ضعیف عناصر سرمایه‌داری در ابتدای قرن نوزدهم، زمین هنوز اهمیت خود را حفظ کرده بود. در این دوران تسلط فتودالها بر جنگلها و مراتع و تأسیسات آبیاری کامل شد و روستاییان بالکل در بنجۀ فتودالها اسیر شدند. پ. ژوبر که در ۱۸۰۶ به ایران آمد، می‌نویسد که روستاییان ایرانی که ظلم فراوان تحمل می‌کنند و کارد به استخوانشان رسیده، از مزارع خود می‌گریزند و به نقاط دور دست می‌روند. فریزر که در نیمۀ اول قرن نوزدهم به ایران سفر کرده بود، می‌نویسد که هیچ‌یک از طبقات مردم ایران را نمی‌توان یافت که به قدر دهقانان و برزگران، محنت‌زده و متمکّن باشند. پیوسته به زور از آنان مال می‌ستانند و آنچه بیشتر دردناک است، این است که این ظلم را نه از حیث کمیت پابانی است و نه از نظر کیفیت.

در این دوران، مالیاتهای دیگری نیز بر روستاییان تحمیل شد. مأموران حکومت برای مخارج خود و افرادشان، در مناطقی که تحت اختیارشان بود، مالیاتی به نام تفاوت عمل دریافت می‌کردند. افراد قشون و پیکهای دولتی، به زور در خانه‌های روستاییان اقامت می‌کردند و علاوه بر مخارج خود و چارپایانشان، اهل خانه را مجبور به خدمت می‌کردند، و در صورت کوچکترین مقاومت، آنان را با قنداق تفنگ و چماق مجروح می‌کردند.

مالیاتهای فوق‌العاده روستاییان به دو صورت بود: (۱) کار اجباری و مجانی، در مواعی که شاه و درباریان و فتودالهای بزرگ می‌خواستند

کاخ یا قنات و تأسیسات آبیاری بسازند (۲) در صورت عبور قشون دولتی از دهات، یا گذر سفراء خارجی و درباریان و یا ازدواج یکی از افراد خاندان سلطنت، روستاییان مجبور به پرداخت مالیات بودند.

جیمز موریه مأمور سیاسی انگلیس در ایران در فصل سی و چهارم رمان حاجی بابا به زیبایی هر چه تمامتر نشان می‌دهد که هنگام اقامت اردوی فتحعلی شاه در سلطانیه چگونه نستعلیق و سپاهیان دولتی برای تأمین مواد غذایی مورد احتیاج خود، روستاییان را غارت و آنها را لغت و گرسنه رها می‌کردند. در همین فصل از این رمان شرح داده می‌شود که وقتی یکی از سپاهیان دولتی از روستاییان طلب پول می‌کند، کدخدای روستا می‌گوید ما آنقدر رنگ پول را ندیده‌ایم که اگر زنده‌های ما سکه‌ی پیدا کنند آنها تعویذ گردن می‌کنند.

فریزر سیاح انگلیسی ذکر می‌کند که حکومت ایران پیوسته برای وصول مالیات کشور چشم امید به روستاییان دوخته است. او مالیات محصولات کشاورزی را (غیر از بهره مالکانه) یک پنجم کل محصول می‌نویسد.

در نیمه اول قرن نوزدهم، حکومت مرکزی، رسم تیول را گسترش داد. تیول در این هنگام در برخی موارد عبارت بود از اختصاص عواید یک منطقه به یک نفر، در ازای خدمتی که آن شخص برای شاه انجام داده بود. و در پاره‌ی مواقع عبارت بود از واگذاری بخشی از اراضی خالصه یا اراضی دولتی، به جای حقوق و مواجب. تیولداران در مناطقی که به آنها واگذار شده بود، حق وصول مالیات را داشتند و آنها به نفع خود ضبط می‌کردند و در مقابل موظف بودند در مواقع لزوم، از نظر افراد، قشون دولتی را تأمین کنند و به همراه شاه، در جنگهای او علیه مخالفان شرکت کنند.

این روش، به تیولداران اجازه می‌داد تا آنها، با کاربرد خشن‌ترین شیوه‌ها، روستاییان را استثمار کنند. تیولداران غالباً سه دهم محصول را به عنوان بهره مالکانه ضبط می‌کردند و جدا از آن، روستاییان مجبور بودند، مالیات دولتی و مالیاتهای فوق‌العاده را نیز بپردازند. تیول‌موروثی رواج بسیار داشت و صاحب تیول در صورت از دست دادن مناصب و مشاغل خود، تیول خود را حفظ می‌کرد و این حق، پس از مرگ او، به فرزندانش منتقل می‌شد. تیولداران در اراضی خود، قدرت تام داشتند و با استفاده از این حق قادر بودند هر لحظه بر فشار روستاییان بیافزایند.

فتحعلی شاه و صدرامین که مالیات ناحیه قمشه را به هفت هزار تومان تثبیت کرده بودند، پس از آنکه این ناحیه از طرف شاه به عنوان تیول به داماد او قاسمخان داده شد، مالیات آن در مدت دو ماه، تا بیست و سه هزار تومان بالا رفت و روستاییان را به خاله سیاه نشانند.

محمدشاه با یورش به موقوفات یا املاک مذهبی و ضبط آنها، بر اراضی خالصه افزود، او زمینهای اطراف اصفهان را ضبط و جزو املاک خالصه کرد. فریزر ذکر می کند که يك هشتم اراضی ایالات فارس و عراق عجم از آن محمدشاه بود و مباشران او نصف محصول را به عنوان مال الاجاره زمین، به نفع شاه وصول می کردند و پس از آن، روستاییان مجبور بودند از ناقیمانده محصول، مالیاتهای دولتی را بپردازند.

در زمینهای خالصه، از روستاییان، ده يك محصول به عنوان قیمت آب تنات گرفته می شد. گاهی اوقات که اراضی خالصه به اجاره درباریان درمی آمد، میزان شارح روستاییان بالا می رفت. چنانکه وقتی امین الدوله املاک خالصه را از دولت اجاره کرد و به دهقانان خرده اجاره داد، در صورت دادن گاو نر و بذر به آنها، هنگام جمع آوری محصول، سه چهارم محصول را تصاحب می کرد. حکومت مرکزی در این ایام به فتودالها اجازه داد که اراضی غیرمزروع دولتی را ضبط کنند. به این ترتیب رفته رفته از مقدار اراضی خالصه کاسته شد و به زمینهای فتودالها افزوده گردید. در اواسط قرن نوزدهم، دولت که احتیاج به پول داشت، شروع به فروش خالصه جات کرد و بدین ترتیب نیمی از اراضی شمال ایران از تصرف دولت و دربار خارج گردید و به تصرف فتودالها درآمد. در همین هنگام بخشی از بورژوازی و روحانیون نیز شروع به خرید اراضی کردند.

زمین داری زمینه پرسودی برای سرمایه گذاری بود و برحیثیت افراد می افزود. مأموران حکومت و بازرگانان مرفه و روحانیون ثروتمند، اراضی خالصه و غیرخالصه را خریداری می کردند و رفته رفته طبقه جدیدی که به آن ملاک می گفتند، پدید می آمد.

این شیوه باعث شد که اراضی از دست خرده مالکان خارج شود. بی نظمی در وصول مالیات و تمرکز اراضی زراعی در دست مالکان باعث شد که خرده مالکان تحت فشار فوق العاده قرار گیرند. زیرا در دورانی که بهره مالکانه به صورت جنس پرداخت می شد، زندگی روستاییان و خرده مالکان کم و بیش قابل تحمل بود، اما با لغو این روش، بسیاری از روستاییان و خرده مالکان دچار فلاکت شدند.

مالکان بزرگ از قدرت روزافزون خود و هرج و مرج کشور و فساد دیوان سالاران استفاده می‌کردند و از پرداخت مالیات مختصری هم که قبلاً به دولت می‌دادند، شانه خالی می‌کردند. در نتیجه، فشار حکومت، بروستاییان و خرده مالکان وارد می‌شد و آنان مجبور به فروش وسایل خانه و گاو و گوسفند خود می‌شدند و بدین ترتیب رفته رفته از زراعت دست می‌کشیدند و از روستاها فرار می‌کردند، و یا به دسته‌های راهزنی می‌پیوستند، و یا در جرگه قشر ماقبل پروتاری شهرها در می‌آمدند و چون تولیدکشاورزی دچار رکود می‌شد، اقتصاد کشور به حال مرگ می‌افتاد و از ارزش پول کاسته می‌شد. جرج، کرزن در لیستهای مالیاتی ایران در قرن نوزدهم، نام دهات بسیاری را دیده است که روستاییان آنها، به دلایل مختلف آنجا را ترک کرده بودند. او از افزایش سرسام آور مالیات روستاییان یاد می‌کند و از آنان به عنوان تنها طبقه‌یی که بار سنگین مالیاتها را بر دوش دارد، سخن می‌گوید. کنت دو گوینو ذکر می‌کند که روستاییان ایرانی به سبب ظلم فراوان مأموران دولت و فئودالها، روستاها را بطور دسته جمعی ترک می‌کنند و این مهاجرتها همواره پنهانی و شب‌هنگام صورت می‌گیرد و آنان به کوهستانها می‌گریزند تا از شر مأموران دولت که به تعقیب آنها پرداخته‌اند، خلاص شوند.

بطور خلاصه در این دوران، روستایی ایرانی در مقابل استفاده از زمین، تکالیف زیر را به عهده داشت:

(۱) پرداخت يك پنجم محصول دیم (اراضی بدون آب) و يك سوم محصول زمینهای آبی.

(۲) تأمین مخارج مباشر خان و سواران خان.

(۳) تقدیم يك سوم بهره مالکانه به صورت جنس و دو سوم بقیه به پول نقد.

(۴) حمل سهمیه خان به انبارهای او و یا به بازار فروش.

(۵) در صورتی که سهم خان تا رسیدن محصول جدید، در بازار به فروش نمی‌رفت، تا یکماه قبل از برداشت محصول جدید، آنرا به قیمت روز بین زارعین تقسیم می‌کرد. در عوض زارعین بایستی هنگام خرمین محصول جدید، با قیمت یکماه قبل، سهم ارباب را به او مسترد دارند. بدین ترتیب ارباب در ازای هر سه کیلو غله، ۵۰۰ کیلو و گاهی تا ۶ کیلو غله دریافت می‌کرد.

(۶) در فصل سرما، اسبهای مالک بین روستاییان تقسیم می‌شد و

آنان هزینه نگهداری اسبان را باید به عهده می گرفتند.

۷) هنگام ساختمان خانه برای خان، روستاییان مجبور به بیگاری بودند. تعیین تعداد آنان با خان، و تهیه خوراک روزانه به عهده خودشان بود.

۸) تهیه وسایل سوخت ارباب.

۹) حمل نامه ها بین چهارخانه ها.

۱۰) کوچ نشینانی که هنگام زمستان از بیلاقی باز می گشتند، توسط خان، بین روستاییان سرشکن می شد و غذا و هستی روستاییان را به غارت می بردند.

۱۱) حمل اجناس مالک از نقاط دوردست به ده.

۱۲) روستاییان اجبار داشتند، سهم برای دولت و هم برای مالک خدمت سربازی انجام دهند و هنگامی که سرباز دولت می شدند، سربازی پیشه مادام العمر آنان می شد و پس از مرگ آنان، خدمت سربازی به فرزندان شان منتقل می شد.

اجرای خدمات نظامی برای مالک به دو صورت بود. در حالت اول مالک از هر ۲۵ خانوار، یک سوار می گرفت و تهیه اسب و اسلحه و آذوقه او و خانواده اش، به عهده سایر روستاییان بود. خان از این سواران برای شکار و نیز سرکوبی شورشهای روستاییان استفاده می کرد. در صورت دوم، در مواقع حساس که خان برای حمله به املاک خرده مالکان و یا فئودالهای بزرگ، احتیاج به سوار داشت، تمام زارعینی که قدرت حمل اسلحه داشتند، بسیج می شدند و تهیه لوازم جنگی نیز به عهده خودشان بود.

۱۳) هنگام شکار رفتن مالک، روستاییان تهیه مخارج او و اطرافیان و مهمانان او را به عهده داشتند.

۱۴) خان، زارعین گناهکار را جریمه و حتی تیرباران می کرد. تعیین و ازدیاد مالیات و جنس و شلاق و شکنجه، حق مسلم فئودال و مباشر او بود.

بهره کشی ظالمانه از روستاییان، باعث فرار آنها از روستاها و مزارع می شد و اقتصاد روستایی را فلج می کرد و در نتیجه بر سیاست کشور تأثیرات ناگوار می گذاشت. درآمد دولت ایران که در سال ۱۸۰۳ میلادی، ۱۵۰ میلیون فرانک بود، در سال ۱۸۱۵ به ۷۵ میلیون فرانک رسید و از این پس نیز روز بروز از میزان آن کاسته شد.

قشر بندی اجتماعی در شهرها

یکی از ویژگیهای انقلابات بورژوازی اروپا این بود که روابط تولیدی سرمایه‌سالاری در بطن جامعه فتودالی آغاز و حتی تکامل یافت، یعنی پیش از آنکه انقلابات مذکور به پیروزی برسند. مرحله ابتدایی تولید سرمایه‌سالاری، همکاری ساده یا کنوپراسیون خوانده می‌شد که شکلی از اجتماعی شدن کار بود. ظاهراً این همان دکان پیشه‌ور بود، با مقیاسی بزرگتر. ولی بسیاری از تولیدکنندگان سابق، اینک به صورت افزارمندان مزدور درآمد بودند. آنان دیگر نه برای خود، بلکه برای سرمایه‌سالار که معمولاً یک تاجر رباخوار یا استادکار ثروتمند بود، کار می‌کردند و به موازات هم کار مشخصی را انجام می‌دادند. در این شکل، به سبب کار دسته جمعی در وسایل تولید صرفه‌جویی می‌شد و میزان باروری و سرعت کار افزایش می‌یافت. در این مرحله از تقسیم کار خبری نبود و تمام افزارمندان در تولید یک محصول شرکت داشتند.

ایجاد مانوفاکتور یا کارخانه‌یی که محرك آن نیروی بازو بود، گام بعدی در تکامل تولید سرمایه‌سالاری بود. این همان کنوپراسیون سرمایه‌سالاری، لیکن مبتنی بر تقسیم کار بود، ولی هنوز بر تکنیک دستی اتکا داشت. این نوع مانوفاکتور در اروپا بطور عمده توسط سرمایه‌تجاری ایجاد شد. ولی مانوفاکتور بعدها در جهت دیگری نیز گسترش یافت. کارفرما وسایل و مواد اولیه ضروری را تهیه می‌کرد و کارگاه بزرگی به وجود می‌آورد که در آن افزارمندان مزدور در زیر یک سقف با هم کار می‌کردند. این شکل مانوفاکتور، زمینه مساعدی را برای ظهور روابط سرمایه‌داری فراهم ساخت و اصل تولید کالایی را که در آن همه چیز در این دوران شکل کالا به خود می‌گیرد و اصل خرید و فروش برکلیه شئون اقتصادی حاکم می‌شود، فراهم آورد.

اما در ایران به علل فراوانی که در فصل زمینه رساله ذکر کردیم و از جمله تسلط چند سلسله چادرنشین بر ایران آنهم در طول چند قرن، تولید کوچک پیشه‌وری، نتوانست به مانند اروپا رشد شول‌آسا کند و زمینه را برای به دست آوردن استقلال سیاسی و اقتصادی و حقوقی اصناف و

شهرها آماده سازد و سرمایه‌سالاری تجاری را به سرمایه‌سالاری صنعتی مبدل سازد.

شهرهای ایران در نیمه اول قرن نوزدهم، هیچ شباهتی به شهرهای اروپای غربی در این قرن که انباشته از کارخانه‌ها و افزارمندان و سرمایه‌سالاران صنعتی است، ندارد. ایران در این دوران کشوری است کاملاً قرون وسطایی، با شهرهایی که مشخصات کامل شهرهای قرون وسطایی را دارند. مشخص‌ترین این شهرها، تهران یا پایتخت آن است. تصاویری که سیاستمداران و سیاحان اروپایی نظیر کرپورتر انگلیسی و ژول لورنس و اوژن فلاندن از این شهر کشیده‌اند و توصیفاتی که از آن کرده‌اند، چندان تفاوتی با شهرهای امپراطوری اسلامی و ایرانی در قرون هشتم و نهم و دهم میلادی (دوم و سوم و چهارم هجری) ندارد. طبق گزارش ژنرال گاردان در سال ۱۸۰۷، تهران در حدود پنجاه هزار نفر جمعیت داشته است. جیسموریه و سرگور اوزلی هم که در ۱۸۰۸ در تهران بودند، جمعیت آنرا بین چهل تا شصت هزار نفر نوشته‌اند.

تهران در این ایام، شهری است در داخل حصار با برجها و باروها و دروازه‌های متعدد که در اطراف آن خندقی حفر کرده‌اند. ارگ سلطنتی با مؤسسات آن یعنی دربار (درخانه)، زندان، حرمسرای خواجه سرایان، ضلیمان، جلادان و دیوانخانه، خود در درون حصارپنهان است با دروازه‌هایی چند، و در واقع شهری است در دل شهر.

در خارج ارگ سلطنتی بازار قرار دارد که مرکز تجمع شهرنشینان است. بازاری است کاملاً شرقی و قرون وسطایی با کاروانسراها و تیمچه‌ها و مساجد و تکایا و خانه‌های بازرگانان و روحانیون. در این شهر که نمونه‌ی است از تمام شهرهای بزرگ دیگر ایران نظیر تبریز، یزد، اصفهان، کاشان، مشهد و شیراز، تمام مراسم قرون وسطایی از بزرگداشت شهدای مذهبی گرفته تا نحر کردن شتر و قربانی کردن حیوانات در اعیاد مذهبی، به چشم می‌خورد. فرهنگ آنچنان عقیم است که حتی نسبت به دوران صفویان نیز، گامی عقب‌تر است. بیست درصد جمعیت ایران را جمع ناهمگون شهرنشینان تشکیل می‌دادند.

بازرگانی و پیشه‌وری و صنایع دستی

تولید در شهرها براساس تولید کالایی ساده انجام می‌گرفت. پیشه‌وران به

یاری شاگردانشان، کالاهای خود را در بازار به خریداران می‌فروختند. افزایش بسیار کند تولید باعث می‌شد تا بازار نیز به کندی پیشرفت کند. این بازارها اکثراً در مقیاس محدود و محلی عمل می‌کردند، و هنوز شرایط لازم برای پیدایش یک بازار واحد که سراسر ایران را بپوشاند، فراهم نیامده بود. با اینهمه تقسیم کار در میان پیشه‌وران رو به پیشرفت نهاده بود. تولید اکثراً در زمینه نساجی و قالی‌بافی بود. شهرهای تولیدکننده اصلی اجناس عبارت بودند از یزد، کاشان، شیراز، اصفهان، قزوین و چند شهر دیگر که در آنها و نیز در برخی نواحی روستایی، انواع قالی، نمد، پارچه‌های ابریشمی و پنبه‌ای، شیشه‌آلات، چرم، تفنگ‌سازی، شمشیرسازی و قه‌سازی، زرگری و انواع لوازم فولادی و ورشویی و آهنی تهیه می‌گردید.

مراکز عمده فرش‌بافی عبارت بودند از قاین، بیرجند در خراسان، سرخس، کرمان، قره‌داغ آذربایجان، فراهان، اراک، کردستان، شیراز و سایر شهرهای استان فارس.

شال، قلمکار گلدوزی و شال پشمی در کرمان، قلمکاری در اصفهان، تدک، کرباس، ابریشم، مخمل و گلدوزی در کاشان، اصفهان، تبریز و رشت. مخمل‌های رنگارنگ در مشهد، کاشان و اصفهان. زریه‌های نقره و طلایی در کاشان و یزد.

سایر محصولات عبارت بود از کاشی‌کاری در اصفهان و کاشان، صنعت مس و برنج‌سازی در کاشان، قلم‌زنی در اصفهان، شمشیر و قه‌ در خراسان و شیراز، قلم‌زنی بر استخوان و فلز و چوب‌الوان در شیراز، نقاشی پشت آئینه و طراحی قلمدان و کنده‌کاری و منبت‌کاری در آباد و گلپایگان.

تولید کالایی ساده پیشه‌وران به زندگی خود ادامه می‌داد که ناگهان با هجوم کالاهای اروپایی روبرو شد. در اوایل قرن نوزدهم به سبب جنگ‌های سرمایه‌سالاران استعمارگر اروپایی نظیر ناپلئون با انگلیس و سایر دولتهای اروپایی، سرمایه‌سالاران اروپا فرصتی برای فروش کالاهای خود در ایران نمی‌یابند. در این دوران کوتاه، پیشه‌وران و صنعتگران ایرانی فرصت پیدا می‌کنند تا روی پای خود بایستند، اما بلافاصله پس از شکست فرانسه و استقرار صلح در اروپا، سیل کالاهای اروپایی به ایران سرازیر می‌گردد و صنایع دستی ایران را بسوی انحطاط و نابودی سوق می‌دهد. مرغوبیت کالاهای اروپایی سبب می‌گردد که مردم اقبال بیشتری به

کالاهای اروپایی نشان بدهند. پیشه‌وران و صنعتگران ایرانی چون در مقابلہ با محصولات خارجی درماندہ می‌شوند، دست کمک بسوی دولت دراز می‌کنند، اما دولت فتودال کہ از یکسو در پی منافع فتودالی خود و از سوی دیگر، خود منفعند کنندہ قراردادهای مختلف تجاری با سرمایہ‌داری استثمارگر اروپایی است، بہ آنها جواب رد می‌دهد.

پیر آمدہ ژوبر فرستادہ ناپلئون کہ در ۱۸۰۶ بہ ایران آمد، بازارهای ایران را مملو از پارچه‌های فرانسوی ساخت کارخانه‌های مولهازن و ژوی دیدہ است. موریس دو کوتزبوئند کہ در ۱۸۱۷ همراه با ہیئت سیاسی دولت روسیہ بہ ایران آمد، ذکر می‌کند کہ لباس اشراف ایرانی از ماهوت انگلیسی است و لباس سربازان و افسران فتون ولیعهد عباس میرزا در آفراباجان از ماهوت آبی و قرمز انگلیسی است.

دکتر هولاک کہ در اواسط قرن نوزدهم در ایران بودہ، حمایت نکردن دولت ایران را از سرمایہ داران و صنعتگران، یکی از عوامل مهم نابودی آنان می‌داند.

کنسول انگلیس در ایران، آہوت در گزارشات خود، بہترین اسناد را از نابودی صنایع دستی ایران در نیمہ اول قرن نوزدهم بہ دست می‌دهد. او اظهار می‌دارد کہ در سال ۱۸۳۳ عہدہ بی از سرمایہ داران و صاحبان کارگاہهای کاشان از شاه درخواست کردند تا از صنایع دستی آنان در مقابل کالاهای خارجی حمایت شود، تا از ورشکستگی نجات یابند، اما شاه بہ درخواست آنان توجہی نکرد. همین نویسندہ در یادداشت‌های سال ۱۸۳۹ می‌نویسد کہ کالاهای نساجی انگلستان زبان فراوانی بہ صنایع داخلی ایران رسانند و صنایع بافندگی شہر کاشان رو بہ نابودی رفته است. او اظهار می‌دارد کہ تعداد دستگاہهای بافندگی کاشان از ۸۰۰۰ دستگاہ بہ ۸۰۰ دستگاہ رسیدہ است. آہوت نظیر همین مطالب را دربارہ صنایع دستی و پارچه‌بی اصفہان و یزد یعنی دو مرکز مهم دیگر پارچه‌بافی، تکرار می‌کند.

لرد کرزن ضمن ارائه یک سری آمار و ارقام دقیق، نابودی صنایع پارچه‌بافی ایران را اعلام می‌دارد و می‌نویسد کہ:

حقیرترین افراد اجناس ساخت منچستر یا مسکو می‌پوشند و کرباس نیلی را کہ زن روستایی برپیکر خود می‌اندازد، از ہمینی وارد می‌شود.

بیشترین ضربه بر صنایع پارچه‌بالی ایران، بخصوص بر شہر کاشان

مرکز صنایع بافندگی وارد شده و صنایع پارچه‌بافی ایران که روزگاری در شمار زیباترین پارچه‌های جهان بود و آنچنان شهرتی داشت که شکسپیر در درام شاه‌لیور از جامه‌های ایرانی سخن می‌گفت، یکسره رو به انحطاط و نابودی رفت. کدام سند برای نابودی صنایع دستی ایران، گویاتر از اعترافات شاعر درباری، فتعلی‌خان صبای کاشانی در فصل هفتم رساله حاجی بابا اثر جیمز موریه است؟

هترم منحصر به نظم اشعار نبود. از علم هندسه و چرائفال سررشته وافر داشتم. بزرگان همه از اختراعاتم حیرت می‌بردند. چرخسی ساختم که اگر يك آلت دیگر داشتی تا قیامت از حرکت باز نایستادی. شکلی به هندسه افزودم که هیچ‌کس حل کردن آن نتوانست. در رنگ کاغذ از آب پیاز و تنباکوید طولایی داشتم. قلم و دواتی به شکل پردم طاووس اختراع نمودم. به قماش بافی پرداختم. پادشاه نگذاشت که نو شعر بیاف، قماش را فرنگگان می‌بافند و سوداگران از فرنگستان می‌آورند.

چنین بود که روز بروز از تعداد کارگاههای بافندگی کاشان و سایر نقاط کاسته می‌شد. در يك نسخه خطی به نام چراغان که درباره جغرافیای نصابه بیدگل از توابع شهر کاشان و سبب خرابی آن تألیف شده، صریحاً تأکید گردیده که کارخانه‌های پارچه‌بافی:

بقدر سبب دستگاه در این ناحیه وجود داشته و اکنون نابود گردیده است زیرا سبب خرابی و ویرانی بیدگل، اگر چه خواست خداوند تعالی بوده ولی سبب خرابی و کاستن جمعیت در این اواخر به چند چیز شده... علت دیگر عدم توجه ایران است در حق ایشان، زیرا که جنس که ملبوس سرباز و شیره است، دستورالعمل نمی‌دهند.

بدینگونه صنایع دستی و پیشه‌وری رو به نابودی می‌رفت و سرمایه‌داری تجاری نیز چون ورشکستگی صنایع دستی را به چشم می‌دید، علاقه‌ی به سرمایه‌گذاری در امور صنعتی نشان نمی‌داد. گذشته از آن، سرمایه‌داری تجاری نیز خود سرنوشتی بهتر از صنعتگران و پیشه‌وران نداشت. بهترین نمونه تبیک (نوعی) سرمایه‌داری تجاری، عثمان آقا، یکی از قهرمانان زمان حاجی بابا است که پوست بخارایی و سایر چیزها از مشهد خریداری می‌کند و برای فروش به استانبول می‌برد. اما این سرمایه‌داری تجاری نیز که همراه با سایر بازرگانان و نوکران و چارواداران و زائران به همراه تفنگچیان اجیر شده برای مقابله با راهزنان، در يك کاروان قرون وسطایی

با شتران و سایر چارهایان بسوی مقصد حرکت می‌کنند؛ همواره در معرض تهدید ترکمانان و سایر ایلات و عشایر قرار دارند و چون مورد هجوم ترکمانان قرار می‌گیرند، تمام سرمایه خود را از دست می‌دهند و خود به اسیری می‌روند تا در بازارهای برده فروشی بخارا و سمرقند، به فروش روند. و سپس چون از چنگ ترکمانان می‌گریزند و به اردوی دولتی پناه می‌برند، به دست حسنعلی میرزا شجاع السلطنه فرزند فتحعلی‌شاه، و اعوان و انصار او، لخت می‌شوند و آخرین سکه طلای خود را به آنان می‌سپارند. پرداخت انواع عوارض و مالیات راهداری و نبودن حداقل امنیت که شرط ضرور تشکیل سرمایه است، مشکلاتی بود که از حرکت و پیشرفت آزاد سرمایه جلوگیری می‌کرد.

چنین بود گردابی که بورژوازی تجاری و پیشه‌وران و صنعتگران ایران در آن گرفتار بودند. آنان دو راه در پیش داشتند. دسته‌یی از آنان پیش از انهدام کامل، کارگاههای تولیدی خود را می‌بستند و با سرمایه آن، از یک طرف به خرید اراضی خالصه یا دولتی، و اراضی درباریان و فتودالها می‌پرداختند و از طرف دیگر بخشی از سرمایه خود را به فروش محصولات کشورهای اروپایی اختصاص می‌دادند و در مقابل آن، تریاک، پشم، کتیرا، ابریشم و سایر مواد خام را که بیشتر از املاک خود به دست می‌آوردند، به کشورهای اروپایی صادر می‌کردند. بدین ترتیب المراد این گروه که خصوصیات بورژوازی تجاری را از یک طرف و خلیقات ملاکی را از طرف دیگر، با خود همراه داشتند، میلی به سرمایه‌گذاری در امور صنعتی و مقابله با محصولات خارجی و در نتیجه مقابله با سرمایه‌داری استعمارگر اروپایی، نشان نمی‌دادند.

دسته دیگر سعی می‌کرد موقعیت خود را حفظ کند، یعنی کارگاههای خود را دایر نگاه دارد و بر کیفیت محصولات خود بیافزاید تا بتواند بازارهای داخلی را در انحصار خود درآورد و یک بازار ایرانشمول پدید آورد و سرمایه‌داری استعمارگر اروپایی را به عقب براند. اما اینان موفق نمی‌شوند. زیرا هم کیفیت اجناس اروپایی به سبب تکنیک برتر آنها، بالاتر از کیفیت اجناس بومی است و هم دولت فتودال، حافظ و حامی کالاهای اروپایی است. بدین ترتیب برخی از افراد این دسته که در گردابی موحش دست و پا می‌زنند، رفته رفته ناتوان می‌گردند و افراد آن به صف شاگردان، بیکاران، کارگران و قشرهای پایین شهری می‌پیوندند. در این دوران در بسیاری از شهرهای ایران، محلات مخصوص اقامت روستاییان مهاجر و

گریخته از روستاها و محتکران ورشکست شده به وجود آمد.

حکومت فتوودال، نه تنها اراضی وسیع زراعی را به رسم تیول، به درباریان و نظامیان بزرگ و شاهزادگان می‌بخشید، بلکه حکومت برای ایالات بزرگ و شهرها را نیز به رسم تیول، بین افراد هیئت حاکمه تقسیم می‌کرد. در این شکل، یکی از افراد هیئت حاکمه در ازای خدمتی که برای شاه انجام داده بود، و با یکی از شاهزادگان پر شمار، نامزد فرمانداری یک ایالت یا یک شهر می‌گشت و تعهد می‌کرد که سالیانه مبلغ معینی به عنوان مالیات آن شهر یا آن ایالت به شاه بپردازد و در مقابل، در اخذ مالیات از شهرنشینان، آزاد باشد. این افراد هنگامی که به مقر حکومت خود می‌رسیدند، با اعمال خشن‌ترین و وحشیانه‌ترین اعمال غیربشری نظیر گوش بریدن و دست بریدن و در گنج گذاشتن و زنده زنده در میان دیوار مدفون کردن، به دریافت مالیات از توده‌های فقیر شهرها و طبقات متوسط و بورژوازی تجاری و پیشه‌وران می‌پرداختند و کوچکترین مقاومت آنان را با خشونت سرکوب می‌کردند.

این فرمانروایان اکثراً از شاهزادگان بی‌شمار بودند و شاه که خود از ایل قاجار بود و به خلق و خوی پدرشاهی ایالات آشنایی داشت، برای جلوگیری از شورش احتمالی شاهزادگان (که بسیار اتفاق می‌افتاد) آنان را به حکومت ایالات و شهرها منصوب می‌کرد و دست آنها را در لغارت توده‌ها باز می‌گذاشت.

پایین‌ترین گروه شهری، فقرای شهری یا قشر ماقبل پرولتری بودند که عبارت بودند از دو گروه. گروه اول دستفروشان، عمله‌ها، حملان، سقایان، شاگردان دکانها و شاگردان کارگاههای پشه‌وری. و گروه دوم یا آنها که انگل‌وار زندگی می‌کردند مانند دزدان، روسپیان، درویشان، قلندران، قداره‌بندان، باجگیران، معرکه‌گیران و رمالان. در حالیکه گروه اول این قشر، زهر فشار شدید اجتماعی خرد می‌شد و با اینهمه شرافتمندانه به زندگی خود ادامه می‌داد، گروه دوم این قشر یا آنها که زندگی انگل‌وار داشتند، به تحمیق و لغارت توده مشغول بود. دعا و طلسم فروشی، شبیه خوانی، مارگیری، آتش خوردن و آب از دهان افشاندن، کارد بلعیدن، بازی یا میمون، سایر تردستیها و حقه‌بازبها و باجگیری، پیشه آنان بود. در زمان حاجی بابا دو فصل دهم و یازدهم، اختصاص به زندگی این انگل‌ها دارد و کدام تعریف بهتر از گفته یکی از همانها:

لباس درویشی در ظاهر کم‌بها و چرکین‌ناست و گذران ایشان از

در یوزه و ریزه خون دیگران، اما این لقمه، لقمه بی است رنگارنگ که در اندوختن آن به کد بعین و عرق جبین احتیاجی نیست، زندگی درویشان تنبلی و تن آسائی است و این دو سلطنت و حکمرانی.... اگر دم خرگوش را در زیر بالین کودکه لهی خواب آورد. اگر خون خرگوش به اسب خورانی باریک قوایم و لاغر میان و تندرو گردد... چشم و استخوان کعب گرگ اگر به بازوی طفلی بپندند جسرات بخشد. اگر روغن گرگ به لباس زن مالند شوهر از او دل سرد شود. زهره گرگ دافع نازائی زنان است. خون خسروس مهیج باه. ناخن، همد زبانه بندی و چشم خفاش خواب بندی را شاید و...

روحانیون

روحانیون همواره در وقایع تاریخی ایران در قرون وسطی، نقشی اساسی داشتند. از آغاز قرن دوم هجری (۸ میلادی) روز به روز بر قدرت آنها افزوده گردید و در سلسله مراتب فتووالی ایران، این افراد همواره جای ویژه‌ی داشتند.

روحانیت شیعه طبق آیه قرآن «المیعوا لله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» همواره اطاعت از «اولی الامر» را منحصر به دوازده امام می‌دانستند و به خلاف روحانیت سنی، اطاعت از هر حکومت مرکزی را جایز نمی‌دانستند. آنان در طول تاریخ، همواره به خلفا و سلاطین به چشم غاصبان امر ولایت و امامت نگاه می‌کردند و امر حکومت را در دوران غیبت امام، از آن «ولایة الامر» می‌دانستند. با استقرار سلسله صفویه در قرن دهم هجری (۱۶ میلادی) که مذهب شیعه به دلایل خاصی، مذهب رسمی ایران گردید، هر چند سلطنت به آنان منتقل نشد، اما بر قدرت آن افزوده گردید. سلسله مراتب روحانیت در این دوران، خود یک طبقه اشرافی را تشکیل می‌داد. بزرگترین روحانی ایران یا پیشوای مذهبی عموم، صدرخاسه نام داشت. صدرخاسه یا صدارت پناه پس از وزیر اعظم، بزرگترین مقامات کشوری بود و در مجلس شاه، پایین مسند شاهی، در دست راست او قرار می‌گرفت. شاهان غالباً با صدور، مواصلت می‌کردند. چنانکه شاه عباس، حواییگم دختر خود را به میرزا رضی شهرستانی، صدرخاسه داده بود. صدرخاسه را نواب یعنی نایب شاه و نایب محمد «ص» می‌نامیدند. او در تمام ایالات و شهرستانها معاونین و قائم مقامهایی داشت که آنها را مدرج می‌نامیدند.

حکام نمی‌توانستند هیچ حکمی را بدون نظر آنان که فتوی نامیده می‌شد، صادر کنند.

پس از صدرخاصه، معاون و جانشین او صدرالممالک قرار داشت. صدرالممالک عمان اموری را که صدرخاصه در دربار و در اصفهان به عهده داشت، در سایر نقاط کشور، اداره می‌کرد. دیوان بیگی هیچ حکمی را بدون شرکت و مشورت با صدرالممالک صادر نمی‌کرد.

صدرخاصه رئیس قانون کشور بود و صدرالممالک، قائم‌مقام او در امور روحانی. صدرالممالک ریاست محاکم مدنی و شرعی را به عهده داشت. صدرالممالک نیز مثل صدرخاصه قائم‌مقامهایی داشت که نایب صدارت نامیده می‌شدند. جای صدرالممالک در مجلس شاه، در زیرمسند شاه، در طرف چپ بود.

سومین شخصیت، آخوند یا شیخ الاسلام یا عالم طراز اول بود. او بزرگترین صاحب منصب امور شرعی و مدنی بود و به دعاوی مردم و اداره امور شرعی مشغول بود و حقیق خود را سالیانه از شاه دریافت می‌کرد. او نیز در تمام کشور جانشینانی داشت. جای او در مجلس شاه، پایین مسند شاه، پس از صدر بزرگ بود. چهارمین شخصیت روحانی، قاضی بود که پس از شیخ الاسلام دومین صاحب‌منصب مأمور رسیدگی به دعاوی مدنی و شرعی بود. او نیز در پایین مسند شاه، پس از صدر دوم می‌نشست. پس از او پیش‌نماز یا امام جماعت بود که تشریفات نماز در اعیاد رسمی و تشریفات عروسی و شیره را به عهده داشت، و برخلاف شیخ الاسلام و قاضی که فقط تدریس امور حقوقی را به عهده داشتند، او علوم معقول و منقول را هم تدریس می‌کرد و سخنرانی مذهبی ایراد می‌کرد. در آخرین مراتب، ملایان فقیر و مسئله‌گویان و طلاب فقیر علوم دینی قرار داشتند که در واقع خارج از سلسله مراتب اشرافی طبقه روحانی بودند.

پس از سقوط سلسله صفویه به دست نادرشاه افشار، از نمود روحانیون به‌شدت کاسته گردید. نادر موقوفات یا املاک مذهبی را به نفع دولت ضبط و بیشتر هم خود را مصروف کاستن از قدرت روحانیون کرد. قاجاریه نیز این سیاست را کم و بیش تعقیب می‌کردند و به خصوص در دوران حاج میرزا آغاسی صدر اعظم محمد شاه. چون این شخص تمایلات صرفیانه داشت، نیروی روحانیون به‌شدت تضعیف گردید. با اینهمه این طبقه، هنوز یک نیروی عمده اجتماعی و شاید عمده‌ترین نیروی اجتماعی بود. دستگاه عظیم فقه شیعه به آنان امکان می‌داد تا در تمام مسائل سیاسی و اجتماعی دخالت

مستقیم داشته باشند. ایدئولوژی مذهبی، ایدئولوژی حاکم در قرون وسطی در دوران فتودال بود و طبعاً هیچ مسئله‌ی نمی‌توانست بدون شرکت و دخالت این ایدئولوژی، امکان وجود یابد. در این دوران هنوز چاپ‌کتاب رواج چندانی نیافته است. نسخه‌ها خطی است و بین روحانیون دست به دست می‌گردد. خواندن و نوشتن، مکاتب و مدارس، محاکم عرفی و شرعی در اختیار آنان است. قشر روشنفکران غیرمذهبی در این دوران، تقریباً وجود ندارد. تعداد آنان که با فرهنگ بورژوازی اروپا آشنا هستند، نظیر میرزا صالح شیرازی حتی به تعداد انگشتان دست هم نمی‌رسد. کنا بخوانان غیرروحانی هم نظیر مستوفیان و مورخان و ادیبان، چیره‌خوار و مداح حکومت فتودال هستند. فرهنگ در این دوران بکسره از دامان روحانیت بیرون می‌آید. فقه و اصول، اخبار و احادیث و روایات مذهبی، هیئت، نجوم، منطق و فلسفه کلاسیک و تاریخ اسلام که تدریس و ترویج می‌شود، بازگویی همانهاست که از مجرای ابن‌الائیر و ملامحمد باقر مجلسی و ابن‌سینا و فارابی به ایشان رسیده است. در پشت این قدرت عظیم مذهبی، یک قدرت عظیم اقتصادی نهفته است؛ چون اراضی وسیع زراعی و سایر موقوفات با اموال منقول و غیرمنقول مذهبی، نظیر مستعلات در شهرها و مالیاتهای مذهبی نظیر خمس و زکوة و سهم امام و غیره.

در درون این روحانیت پر قدرت یک دسته‌بندی ایدئولوژیک وجود دارد که مستقیماً ریشه در موقعیت اقتصادی دارد. آنان به دسته اخباریون و اصولیون تقسیم می‌شدند. اخباریون در توجیه و تفسیر امور مذهبی و اجتماعی متکی بر اخبار و روایات مذهبی بودند و گاه حتی اخبار و احادیث را برقرآن مقدم می‌داشتند. همین امر به آنان امکان می‌داد تا در مواجهه با مسایل روزمره، ترمش زیادی نشان دهند. به اعتقاد برخی از آنان، پیامبر اسلام، با بیکر روحانی خود به آسمان عروج کرد، نه با بیکر جسمانی خود. بدین ترتیب ایشان نه تنها مخالفتی با فلسفه و منطق نداشتند، بلکه آنرا ترویج می‌کردند و بیشتر عفاید خود را از فلسفه اخذ می‌کردند. این مسایل و بیکرشته مسایل دیگر، آنان را به توده‌های مردم نزدیک کرده بود.

اصولیون به اخبار و احادیث توجهی نداشتند و در توجیه و تفسیر امور مذهبی، تنها قرآن را مرجع قابل اعتماد می‌شناختند. آنان معراج پیامبر را به عکس اخباریون، جسمانی می‌دانستند نه روحانی. آنان از بزرگترین مخالفان فلسفه بودند و حتی فلاسفه را تکفیر می‌کردند. مخالفت

آنان با هر گونه تحول فکری و اجتماعی، به آنان امکان می داد تا هر جریبان فکری و اجتماعی و مذهبی مخالف را بشدت سرکوب کنند. آنان با آنکه در زمینه سلطنت و حکومت، در باطن مدعی شاه بودند، در ظاهر در همه چیز، به خصوص در سرکوب جنبشهای روستایی و شهری، بزرگترین یاور حکومت بودند. قشر بالای روحانیون فتووالی، به خاطر حفظ موقعیت خود حتی از تعریف شریعت هم روگردان نبود. آنان احادیث جعلی می ساختند و فتوی به سرکوبی و قتل روستاییان شورش می دادند و خود با همدمی فتووالها و بوروکراتها یا دیوان سالاران، یا به دست اندازی به اراضی خرده مالکان می پرداختند و اراضی آنان را با حيله های شرعی تصاحب می کردند و روستاییان گرسنه و شورش را از اراضی تحت تصرف خود، اخراج می کردند، و یا به اراضی موقوفه و مذهبی چنگ می انداختند.

دست اندازی آنان به اراضی موقوفه و تصرف آن اراضی، که بخشی از درآمد آن در سابق به مصرف هزینه زندگی طلاب فقیر علوم دینی می رسید، از يك طرف باعث اخراج روستاییان از زمینهای آباء و اجدادی می گردید و از طرف دیگر چون با غصب این اراضی، درآمد آنان در اختیار قشر بالای روحانیون درمی آمد، طلاب مذهبی و ملایان فقیر دچار فقر و گرسنگی و سرگردانی می شدند.

املاك ازهریه که از قرن هفدهم جزو املاك موقوفه بود، به مالکیت خصوصی قشر بالای روحانیون درآمد و از این املاك که دارای ۳۸۰ پارچه آبادی و وسعت آن بیش از املاك حکومت ساکسون بود، بیش از پانزده پارچه آبادی، در اختیار مسجد باقی نماند. آنان خود با کاربرد خشن ترین شیوه های ممکن، به بهره کشی از روستاییان می پرداختند. آنان تمام اقدامات دولت را تأیید می کردند و در راه حفظ استبداد فتووالی، حتی از جعل احادیث هم روی گردان نبودند. قرآن، فقه، اصول و علم کلام برای آنان وسیله یی بود برای سفض منافع دنیوی. آنان درآمدهای کلان خود را با به مصرف خرید زمین می رساندند و یا آنرا در امور تجاری به کار می انداختند، و بدین ترتیب در غارت شهر و ده یا بهتر بگوییم در غارت روستایی فقیر و شهری فقیر، هر دو دست داشتند. مشخص ترین چهره این روحانیون، حاج ملاعلی کنی و ملا محمد اندرمانی مجتهدین نامسدار نیمه اول و نیمه دوم قرن نوزدهم ایران در دوران ناصرالدین شاه بودند. آنان همدمت جنایات پیشمار حکومت فتووالی به شمار می آمدند و حتی در مقابل هزاران جنایت حکومت، یکبار لب به اعتراض نگشودند. چه کسی می تواند انکار

کند که حاج ملاعلی کنی در سال قحطی بزرگ، کسه مردم تهران دسته دسته از گرسنگی در کوچه و خیابان جان می دادند و پوست درخت و چرم و گوشت مردگان نیز نایاب گردیده بود، درهای انبارهای عظیم غله خود را، جز به روی خود و خانواده اش، به روی هیچ کس نگشود. تسلط این قشر مرده روحانی در اداره امور مذهبی کشور و اختصاص یافتن درآمدهای کلان اراضی و مستغلات موقوفه به آنها، که با پشتیبانی حکومت همراه بود، طبعاً قشر پایین روحانی را تحت فشار می داد. روحانیون فقیر و طلاب علوم دینی در این هنگام در واقع خارج از سلسله مراتب اشرافی روحانی قرار داشتند و چون منشا و خاستگاه طبقاتی آنان اکثرآ از توده مردم به خصوص از تودمهای پایین روستایی و شهری بود، طبعاً به توده مردم بسیار نزدیک بودند و طبیعی بود که ثنورسینههای مذهبی جنبشهای ضد فتودالی می بایست از درون آنان بیرون می آمد، امری که بارها و بارها در تاریخ ایران اتفاق افتاده بود.

چنین بود گروه بندی اجتماعی در نیمه اول قرن نوزدهم در ایران. يك شاه مطلق العنان فزون وسطایی با جمع کثیر شاهزادگان، درباریان، اشراف، ایلخانان و روحانیون وابسته، در مقابل توده کثیر دهقانان، صنعتگران، پیشهوران، بورژوازی تجاری و قشرهای پایین شهری. با اینهمه يك تقسیم بندی اصولی ملت به دو بخش، آنچنانکه در اوایل انقلاب کبیر فرانسه در مثل به چشم می خورد وجود نداشت. فتودالهای بزرگ، ایلخانان و روحانیون بزرگ که در باطن علاقهدی به حکومت مرکزی نداشتند و حتی در مواقع حساس، از آن بشدت دور می گردیدند، در صورت وقوع کوچکترین جنبش فکری و اجتماعی که رنگ ضد فتودالی داشت، همچون پروانه به گرد دولت مرکزی جمع می شدند. روستاییان در حالی که زیر شدیدترین فشارها قرار داشتند، میل چندانی به شورش نشان نمی دادند. سرکوبی بی دریغی جنبشهای روستایی در ایران، آنهم در طول چند قرن، عادت به اطاعت و گردن نهادن به زور را در نهاد آنان قرار داده بود. از آن گذشته آنان هم توسط فتودالها، ایلخانان و ایلاتیان، و هم از طرف شهریان استثمار می شدند. بخشی از سرمایه داری تجاری، علائق فراوانی در روستاها داشت و مدتها بود که بخشی از سرمایه خود را، به خریداری روستاها و اراضی خالصه یا اراضی دولتی اختصاص داده بود. بنابراین روستاییان نمی توانستند متحدان بزرگ خود را در وجود سرمایه داری تجاری بیابند، هرچند که آنان تنها در يك مسئله با سرمایه داری تجاری هم عقیده بودند و آن، نفرت

از حکومت مرکزی بود. بنابراین برای روستاییان از همه جا رانده شده، تنها يك راه وجود داشت. آنان متحدان طبیعی خود را در وجود صنعتگران و پیشه‌وران ورشکست شده و پایین‌ترین قشرهای شهری، یعنی شاگردان دکانها، کارگران روزمزد و فعدها جستجو می‌کردند، یعنی گروههایی که مانند دهقانان، به شدیدترین شکل استثمار می‌شدند. و از نظر ایدئولوژی، چه گروهی بهتر از ملابان فقیر و قشر پایین روحانیت می‌توانست الهام دهنده و یاور آنان باشد؟

ایدئولوژی مخالفان یا ایدئولوژی شیخیه

زندگی و آثار رهبران

چون مدتی بر این برآمد، قدری چشم من باز گشود. بدان قدر چشم می‌نگریستم، چیزها می‌دیدم که دهگر ندیده بودم و از آن عجب می‌داشتم تا هرروز بتدریج قدری چشم من زیادت باز می‌کردند و من چیزها می‌دیدم که از آن شگفت می‌ماندم. عاقبت تمام چشم من باز کردند و جهان را بدین صفت که هست به من نمودند.

شهاب‌الدین سهروردی - رساله عقل سرخ

شیخ احمد احسائی (۱۸۲۶ - ۱۷۵۳ میلادی - ۱۲۳۱ - ۱۱۶۶ هجری) در قریه‌ی نزدیک الاحساء در بحرین به دنیا آمد. اجدادش آنگونه که خودش گفته است از اعراب بودند. کودکی او در میان اطرافیاناش که توجهی به آداب و رسوم مذهبی نشان نمی‌دادند و بیشتر دوست داشتند گردهم آیند و به آوازخوانی و نواختن آلات موسیقی بپردازند، گذشت. شیخ جوان علاقه‌ی بی‌پایه این مجالس نداشت. عقیده باطنی به امام و امام‌شناسی طبق آنچه که خود او در زندگی‌نامه‌اش نوشته و دیگران نیز تکرار کرده‌اند، از دوران جوانی در وجود او سرشته شد. سراسر دوره جوانی او آمیخته باکشف و شهود و رؤیاهای مذهبی و عرفانی بود و چون در جستجوی حقیقت بود، درس استادان نیز نمی‌توانست چیزی به او تعلیم دهد. زیرا تعلیمات هیچیک از استادان به آنچه که او در عالم رؤیا می‌دید، شباهت نداشت. او در این مرحله تا آنجا پیش رفت که رفته رفته غایب شد، تا آنجا که دیگر در میان خویشان خود حاضر نبود، مگر جسماً. آنگاه چنانکه خود او گفته است: «چیزها می‌دیدم که شرح آن دادن برابم ناممکن است.» در میان رؤیاهای او یک موضوع است که در چند نوبت ظاهر می‌شود: «برسطح بام خانه بالا رفت تا به قلعه کوه مرتفعی صعود کرد. شیمی اسرارآمیز از آسمان آویزان است، لطیف و غیرملموس، غیر واقعی و به چشم محسوس، و قصد گرفتن آن است.»

شیخ جوان در کشف و شهود خود و در مکاشفات خود که شبیه مکاشفات یوحنا قدیس است، همواره در انتظار یک واقعه بزرگ بر می‌برد. این واقعه سرانجام رخ داد. شیخ جوان در عالم رؤیا وارد مسجدی

می‌شود و در آنجا سه شخص جلیل‌القدر را می‌بیند و درمی‌یابد که آنها امام دوم یا امام حسن و امام چهارم یا امام علی بن حسین زین‌العابدین و امام پنجم امام محمد باقر هستند. او از امام تقاضای يك دعا یا يك قطعه می‌کند تا به او تعلیم دهد و پس از این تعلیم است که بسیار چیزها برای او کشف می‌شود!

خوابها دیدم غریب و عجیب، در آسمانها، در روضات جنات، در عالم غیب و در برزخ، صور و رنگهاییکه عقل را خیره و حیران می‌ساخت.

او اعتراف می‌کند که در بیداری به هیچ مشکلی نتوانست پاسخ گوید، جز اینکه توضیح آنرا در خواب ببیند. هر بار که با مشکلی روبرو می‌شد، یکی از امامان را در خواب می‌دید.

آنگاه مسئله با تمام علل و شواهدش برایش ظاهر و واضح می‌گشت، بعدی که حتی اگر تمام مردم با عم علیه من متحد شده بودند، احدی امکان نداشت در من شك وارد نماید، زیرا من دیده بودم.

این عوالم باطنی و مشاهدات رؤیایی! با يك رؤیای پرهیجان به اوج خود می‌رسد.

شیخ در خواب، امام دهم را می‌بیند که دسته‌یی کاغذ در دست دارد و اینها اجازتهایی هستند که هر يك از دوازده امام به او عطا کرده‌اند. از این به بعد، تمام تعلیمات شیخ در اطراف همین فرمانها و اجازتهایی است که امامان به او عطا کرده‌اند. زیرا او به گفته خودش «حامل اسرار و امانات الهی» است.

اودر همین باره به غرضندش می‌نویسد:

اگر می‌خواهی درستی گفتار مرا دریایی، کتابهایی را که در آنها از حکمت الهی بحث کرده‌ام، به دقت مطالعه کن. در اکثر آنها و در اغلب مسایل یا راه حل فیلسوفان و عنای کلام اختلاف کرده‌ام. هر گاه خوب در اصول عقاید و نظریات من دقت نمایی، مشاهده خواهی کرد که با روایات و سنت امامان موافقت کامل دارد. حتی در کلمات من يك نکته نخواهی یافت که برخلاف فرمایشات امامان باشد. در مقابل می‌بینی که اکثر علمای کلام، مخالف و منکر تعالیم و روایات امامان هستند. اگر توضیح این مطالب را می‌خواهی، بی‌غرض باش و بین آنچه اظهار می‌کنم، عین حقیقت است و حق است. زیرا هرگز سخنی نمی‌گویم مگر به استناد و اتکاء دلیل و

مدرکی که مبدأ و منبع آن نزد امامان است.

بدین صورت تمام کوشش او بر این بود تا ثابت کند که با عالم غیب و امامان رابطه داشته و علم را از طریق کشف و شهود آموخته است. او در ۱۱۸۶ هجری (۱۷۷۲ میلادی) به اماکن مقدس شیعیان در عراق رفت. در آن دوران جمع کثیری از علمای مشهور علوم مذهبی در عراق گرد آمده بودند. شیخ در آنجا در مذاکرات و مباحثات مختلف شرکت می کرد و در همانجا بود که یکی از آثار خود را که تفسیری بر کتاب تبصره اثر معروف علامه حلی بود، به سید مهدی طباطبایی عالم نامدار آن عهد داد و اسباب حیرت او را فراهم آورد. توقف او در نجف و کربلا در حدود بیست سال طول کشید. بیماری وبا به اقامت او پایان داد و او به موطن خود بازگشت و پس از چند سال اقامت دوباره از موطن خود خارج شد و مدت هفت سال به رفت و آمد در حوالی بصره پرداخت و با پیروان هرمس که مسلمانان او را ادریس نبی می دانند و به صابین حران شهرت داشتند، تماس گرفت و بسیاری از اعتقادات آنان را جذب کرد.

چندی بعد تصمیم گرفت تا برای زیارت حرم امام هشتم شیعیان امام رضا (ع)، به شهر مشهد برود. این زیارت منجر به اقامت اولیه ده ساله او در ایران شد. او با خانواده خود در شهر یزد اقامت کرد. در آن زمان عده کثیری از علمای مذهبی در یزد زندگی می کردند. ورود شیخ با استقبال آنان روبرو شد و او چند سال در آن شهر زندگی کرد. کار او در این دوران، تشکیل مجالس و مباحثات طولانی و پاسخ گویی به مشکلات فلسفی و مذهبی مردم بود.

آوازه شهرتش به آنجا رسید که سلطان وقت فتحعلیشاه نامه‌یی به او نوشت و در نهایت احترام پیشنهاد کرد که برای ملاقات با شیخ می خواهد به یزد بیاید. سرانجام شیخ به تهران رفت. و شاه از او تقاضا کرد که در تهران اقامت کند، اما او جواب منفی داد. او میانه‌پسی با زور و قلندری و استبداد نداشت. شیخ عبدالله فرزند شیخ احمد در زندگینامه پدرش می نویسد:

هنگامی که شاه از او تقاضا کرد که در تهران بماند، شیخ چنین جواب گفت: اگر من در جوار سلطان باشم، باعث تعطیل امر سلطنت خواهد شد، شاه سبب پرسید. گفت آیا در این اقامت با عزت زندگی خواهد کرد یا به ذلت؟ شاه پاسخ داد البته با کمال عزت. شیخ پاسخ داد به اعتقاد من سلاطین و حکام، تمام اوامر و احکام را

به ستم جاری می‌کنند و چون رعیت، مرا «مسموع الطاعه» دانسته و در همه امور رجوع به من می‌کنند و به من پناهنده می‌گردند، حمایت از مسلمانان و انجام حاجات ایشان بر من واجب است.

از این پس شیخ به مسافرت در اطراف ابران پرداخت و در شهرهای اصفهان، کرمانشاه، شاهرود، نیشابور، مشهد و قم با استقبال پر شور مردم روبرو شد. در شهر اصفهان یکبار شانزده هزار تن در پشت سر او نماز خواندند. تسلط کم‌نظیر او بر علوم مذهبی و فلسفی که مورد تأیید دوست و دشمن بود، از يك سو و از سوی دیگر زهد و تقوای او و بی‌اعتنائیش به شغل و مال، شهرتی بی‌نظیر و محبوبیتی عجیب در میان مردم فراهم آورده بود. او سه بار ثروت خود را که دیگران به او داده بودند، تمام و کمال بران طلاب علوم دینی و فقرا تقسیم کرد. تسلط او بر فلسفه و فقه و اصول و اخبار و احادیث و عرفان تا بدان درجه بود که تنگابنی مؤلف قصص العلماء او را «سرآمد علمای عصر» دانسته است.

بدیهی است که این دو مسئله نمی‌توانست مورد پسند قشریون باشد. نخستین واقعه مهم در شهر قزوین اتفاق افتاد. یکی از وعاظ قزوین به نام ملا محمد تقی برغانی که عنوان اعلم و عالم اول شهر را به خود بسته بود و با اینهمه نه با آثار خود و نه با سخنانش بر منبر نتوانسته بود روحانیون دیگر را با خود همراه کند، در يك مباحثه پرسروصدا با شیخ احمد احسائی او را به دلیل تبعیت از آراء ملاصدرا و بی‌اعتقادی به مسئله بسیار مهم معاد جسمانی و پیروی از فلاسفه یونانی و فیلسوفان اسلامی، تکفیر کرد. او در تکفیر نامه‌اش، شیخ احمد را مرتد و خارج از دین اعلام کرد.

این تکفیر بیش از آنکه، برای دفاع از دین باشد، برای ارضاء جاه طلبیهای شخصی بود. آن استقبال بی‌نظیر که در ابران از شیخ احمد به عمل آمده بود و آن اقبالی که توده‌های مردم به او نشان داده بودند، خودپسندی روحانیون را که ملا محمد تقی برغانی نماینده آنان بود، بشدت جریحه دار کرده بود. در واقع اقبال فراوان مردم به شیخ احمد و آراء او، به مثابه متزلزل گردیدن قدرت روحانیون بود.

شیخ احمد احسائی پس از این تکفیر و زد و خوردهایی که در پی آن بین پیروان او و اصولیون در گرفت، یکسال دیگر نیز در ابران زندگی کرد و سپس به عراق بازگشت. اما ملا محمد تقی برغانی به برخی از فقهای ابرانی که در عراق زندگی می‌کردند، نامه نوشت و از آنان خواست تا در

تکفیر شیخ احمد با او هماوا شوند. آنها که القاب و عناوین علمای بزرگ شیعه را به خود بسته بودند، در دشمنی با شیخ حتی از پست‌ترین اعمال هم خودداری نکردند. این علمای شیعی مذهب، کتاب شرح‌الزیاده اثر شیخ را نزد پاشای بغداد یا حاکم سنی مذهب بغداد فرستادند و ذکر کردند که او در این کتاب، از خلفای ثلاثه (ابوبکر، عمر و عثمان) به زشتی یاد کرده است و در تدارك يك شورش بزرگ علیه دولت عثمانی است. پاشا شهر کربلا را محاصره کرد و آنرا به توپ و خمپاره بست و در اثر این حملات، حتی قسمتی از حرم امام سوم شیعیان آسیب دید. شیخ احمد بناچار تصمیم به مهاجرت گرفت و بسوی شهر مکه به راه افتاد. اما در نزدیکی شهر مدینه پس از آنکه تمام وسایل خود را برای تأمین مخارج خانواده‌اش به فروش رساند، در پی يك تب طولانی، جهان را بدرود گفت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

پس از مرگ شیخ احمد، شاگرد او سید کاظم رشتی (۱۸۴۳-۱۷۹۸ میلادی - ۱۲۵۹-۱۲۱۲ هجری) جانشین او شد و با تشکیل مجالس درس، تعلیمات شیخ را زنده نگاهداشت. اما تکفیر شیخیه همچنان ادامه یافت. در این زمان در میان روحانیون ایران، آن سلسله مراتب دقیقی که در میان کاتولیکها وجود داشت و برآس آن هرم، پاپ و سپس اسقفهای اعظم و اسقفها و سایر روحانیون قرار داشتند، وجود نداشتند. يك دسته‌بندی عمیق و رقابت ریشه‌دار بین روحانیون ایران وجود داشت و هیچ عالم و مجتهدی، عالم و مجتهد دیگری را به سروری و برتری نمی‌پذیرفت. همه آنها خود را افضل و اعلم می‌دانستند و علیه یکدیگر کارشکنی می‌کردند، اما بدون تردید در يك مسئله اتفاق نظر داشتند و آن، سرکوبی هر جنبش فکری و اجتماعی جدید بود. آنان پس از مرگ شیخ احمد در يك نشست طولانی در شهر کربلا که در آن چند تن از مجتهدین و فتهاء مشهور نظیر آقا سید مهدی، شریف‌العلماء مازندرانی و ملا محمد جعفر استرآبادی در يك طرف، و سید کاظم رشتی رهبر شیخیه در طرف دیگر قرار داشتند، آقا سید مهدی حکم تکفیر شیخ و پیروان او را صادر کرد و این تکفیر به امضای چند تن دیگر نظیر ملا آقای دربندی، آقا سید ابراهیم تزوینی، شیخ محمد حسن و شیخ محمد حسین هم رسید و از آن پس زجر و تعصب شیخیه آغاز شد. در این زجر و تعصب، هم روحانیون و هم دولت عثمانی و هم دولت ایران شرکت داشتند. نفوذ شیخیه حتی به میان شاهزادگان هم کشیده شده بود. هنگامی که محمد شاه، یکدسته از شاهزادگان بلافصل

را کور کرد [رسمی که در تاریخ ایران همیشه جاری بوده] و این عده در نهایت تنگدستی در عراق بسر می بردند، سیدکاظم رشتی از آنان نگاهداری می کرد. سرانجام زیر فشار شدید دولت عثمانی و روحانیون (اصولیون)، سیدکاظم رشتی تصمیم به مهاجرت از شهر کربلا گرفت. اما تعجیب پاشا حاکم بغداد او را به مهمانی خواند و با یک فنجان قهوه مسموم، به زندگی او پایان داد و شاگردان او جسدش را در جوار حرم امام حسین دفن کردند. آثار شیخ احمد احسایی در حدود ۱۳۲ عنوان دارد و در رشته های مختلف مانند حکمت الهی، اصول فقه، تفسیر قرآن، فلسفه، رسالات ادبی و اصول اعتقادات شیعه تألیف گردیده است. این آثار به زبان عربی تألیف شده و مجموعه بزرگی از آنها که شامل ۹۹ رساله است با نام *جوامع الکلم* به چاپ رسیده است. آثار سیدکاظم رشتی نیز در حدود ۱۷۰ عنوان دارد. این آثار به زبانهای فارسی و عربی نگاشته شده که پانزده کتاب آن به زبان فارسی است.

بنیانهای ایدئولوژی شیخیه

الهیات و امام شناسی شیعه

الهیات شیعه مبتنی بر دو اصل اساسی است. نخست آنکه مسئله ولایت و امامت یا جانشینی پیامبر، در واقع حلقه‌یی پیوسته و جدا نشدنی از مسئله نبوت یا پیامبری است. و دیگر آنکه وحیهای قرآن، مانند تمام آنچه که به پیامبر وحی می‌شد، یک ظاهر و یک باطن دارد. و چون امامت پیوسته به نبوت و دنباله آن است، وظیفه امامان آن است که مردم را بسوی باطن هدایت و آنها را به باطن وحی آشنا سازند.

پیامبر شارع در زمان حیات خود در عین حال امام است. و مسئله نبوت و ولایت هر دو در شخص او جمع است. اما رسالت و نبوت منحصرأً ابلاغ و اشاعه ظاهر است، در صورتیکه صفت و خصیصه ولایت، تعلیم باطن است. دایره نبوت با آخرین پیامبر ختم می‌شود و دایره ولایت با امام اول آغاز می‌گردد. مجموعه عظیم اخبار مذهبی یا احادیث شیعه امامیه، مملو از این فلسفه است. اما باید تذکر داد که این اخبار فقط شرح لفظ بلفظ قرآن و احادیث منسوب به پیامبر نیست. این اخبار بخصوص آنهاییکه مربوط به تکوین عالم و حیات ازلی و ابدی و آخر الزمان است و گاهی طول یک خبر به اندازه یک کتاب است، به رمز و اشاره بیان شده و تاویل و تفسیر لازم دارد.

یکی از اصول شیعه، مسئله اجتهاد و رأی، مجتهد است. وظیفه مجتهد این است که در میان دریایی از اخبار و احادیث دریابد که کدام یک از آنها صحیح و کدامیک ضعیف است. یعنی کدام را باید پذیرفت و نگاهداشت و کدام را به دور انداخت. دریایی از اخبار و احادیث وجود دارد و در حالیکه فقط پیامبر و امامان عالم به عالم شیب هستند و عالمی را که فوق حواس ظاهری است می‌شناسند، درستی و نادرستی اخبار را در این زمان چگونه می‌توان درک کرد؟

این سئوالی است که شیخ احمد احسائی به آن پاسخ می‌گوید. اساس معتقدات شیخ احمد، بر امام شناسی و مسئله ولایت قرار دارد. او معتقد بود که برای دریافت اخبار صحیح مذهبی یا حقایق دین، باید به امامان

مراجعه کرد و چون تمام امامان وفات یافته‌اند و تنها امام دوازدهم شیعه زنده، ولی از نظرها غایب است، پس نباید به سخنان مجتهدان که صاحب مقام دنیایی و نفوذی ظاهری هستند، اعتنا کرد. بلکه تصدیق اخبار صحیح دین به عهده امامان، بخصوص امام غایب است. او عقیده داشت که به نحوی معنوی با امام حاضر یا امام آخر که از نظر جسمی غایب و از نظر معنوی حاضر است، ارتباط دارد و حقایق امامت را کشف می‌کند. این کشف، کشفی معنوی است و با هرگونه کشف ظاهری که از راه کتابها بدست می‌آید، تفاوت دارد.

او اعتقاد داشت که از این رابطه معنوی، حال و موهبتی به او اعطا می‌شود که از اوضاع و احوال ظاهری و از قید زمان و مکان آزاد است. زیرا که او به آن درجه از معنویات دست یافته است که به گفته خودش «می‌تواند احادیث صحیح امامان را از رایحه آن بشناسد» زیرا که باز به گفته خودش «امام در مقام قطبیت خود، برحسب قابلیت و استعداد فرد مؤمن جهت قطبی خاصی به او می‌بخشد.»

به عقیده او امام‌شناسی و درک معرفت امامان سنگ اصلی بنای دین است. چهارده معصوم یا پیامبر و دختر او و دوازده امام، با وجود خود، عالم امکان را پر کرده‌اند. اما این وجود از لحاظ وجود و حقیقت وجود بر ظهور مجازی یا ظهور ظاهری و جسمی و مادی آنها در این جهان، مقدم است. به عبارت دیگر این چهارده معصوم قبل از اینکه یکی پس از دیگری، جسمشان در این عالم خاکی جلوه‌گر شود، وجودی ازللی و ابدی دارند. اینان هستند که عالم ملکوت را تشکیل می‌دهند و نفوس آنها به منزله ظهور اولیه و تجلیات ازلیه هستند که پدید آمده‌اند. آنها اسما و صفات الهی هستند. آنها ایادی خداوند و افعال فاعلیه و عوامل تکوین‌اند.

فلسفه و الهیات شیخ احمد احسائی به گفته خود او، از قوه تصویری که ماوراء طبیعت است و از اندیشه مطلق و مجردی که جاری و ساری در کل کائنات است، برخوردار می‌باشد و کلیه وسایل و منابع این اندیشه و تصور را بکار می‌بندد، و چون با عالم غیب و عوالم باطن رابطه دارد، درک آن از قوه و استعداد فقهاء و مجتهدین خارج است.

شیخ عقیده دارد که توحید و نبوت و امامت (با معرفت به حضرت فاطمه و دوازده امام) سه اصل لازم دین است. اما بنا نمی‌تواند بدون پایه چهارم یا رکن رابع برپا باشد. این رکن چهارم چیست؟ دوستی و اتحاد با تمام دوستان پیامبر و دختر او و دوازده امام، و دوری از تمام دشمنان

آنها. رکن چهارم یا رکن رابع بنای ایمان است. شیعه واقعی باید با تمام دوستان چهارده معصوم دوست باشد و با دشمنان ایشان قطع رابطه کند. این اصل چهارم یا رکن رابع است.

این اولیاء چه کسانی هستند؟ شیخ اعتقاد دارد که همیشه اشخاصی وجود دارند که از لحاظ معنویات از دیگران کامل تر و به خداوند نزدیکترند. شکی نیست که میان این برگزیدگان باز درجات و مراتبی وجود دارد و این درجات بستگی به علم، شعور معنوی و درجه ایمان آنها دارد و قرآن از آنها با عنوانهای اصحاب الیمین، مقربون و امثال آن نام برده است. از این قبیل هستند، سلمان پارسی و ابوذر غفاری و دو نایب یا دو نماینده امام غایب در زمان غیبت کوچک یا غیبت صغری که حسین ابن روح نوبختی و علی بن محمد سامری هستند.

شیعه اعتقاد دارد که این اشخاص از محبت خاص امامان برخوردار بوده و به نام امام عمل می کردند و حتی ایشان در زمان غیبت بزرگ با غیبت کبری (یعنی در زمان ما) هم می توانند خدمت امام برسند. رکن رابع یعنی همه این اولیاء که پنهان از انظار، قرن به قرن، یکی پس از دیگری می آیند و هادی و واسطه و راهنمای مردم بین آنها و امامان هستند.

شیخیه این استدلال خود را با تفسیری که شیعه از آیه قرآن (سوره ۳۴ - آیه ۱۷) می کند مدلل و ثابت می کردند. به اعتقاد آنان، آخرین نایب امام دستوری از امام دریافت داشته که نیابت مقام روحانی را به کسی اعطا نکند و این آخرین سخنان امام بود و این گفتار در پایان هفتاد سال پس از غیبت صغری ادا شد و از آن پس، سیمای امام غایب برعالم تشیع سایه افکند.

اما ما اکنون در زمان غیبت بزرگ یا غیبت کبری زندگی می کنیم و امام از نظرها غایب است، و وجود يك باب [در] و نایب امام منقطع نشده و هر که می خواهد با امام رابطه داشته باشد، باید با نایب او و یا در او تماس بگیرد، زیرا که ورود به هرخانه، جز از طریق در امکان ندارد. این نایبان و بابها وجود دارند، اما مخفی هستند، همانطور که خود امام وجود دارد، اما از نظرها مخفی است و این مخفی بودن تا ظهورنهایی و تجلی کامل خود ادامه دارد. شناختن این نایبان و این بابها از سایر اشخاص امکان ندارد و به همین سبب مردم، برای دریافت حقایق، باید به علمای رجوع کنند، که اتوال و تعالیم ائمه را بشناسند و اخبار ایشان را روایت کنند. این علماء همان رکن رابع هستند. نزد ایشان نیز نوعی

سلسله مراتب همچون سلسله مراتب صوفیان [قطب، اوتاد، ابدال، نقباء و...] وجود دارد. در رأس این رکن رابع، وحدت ناطق قرار دارد. به اعتقاد شیعه، ناطق باید واحد باشد. لفظ ناطق ممکن است به امام گفته شود که از جانب خدا یا پیامبر نطق و تبلیغ می‌کند. در این صورت به او امام ناطق می‌گویند و در زمان او، به جانشین او، امام صامت می‌گویند. بطور کلی هر یک از دوازده امام، در زمان امامت خود ناطق بودند، در صورتیکه هم‌زمان با او و در زمان او، جانشین او، امام صامت بود.

همچنین لفظ ناطق به برخی از شیعیان یعنی شیعیان کامل نظیر سلمان پارسی که آینه‌یی از امام و راهنما بسوی امام و باب امام هستند، گفته می‌شد. کلمه ناطق به دو معنی بکار رفته است. يك معنی حقیقی و يك معنی مجازی. ناطق به معنای حقیقی آن به پیامبران و ائمه گفته می‌شود و به نوبه خود، برترین شیعیان که از همه عالم‌تر و از لحاظ معنویت کامل‌تراند، نیز ناطق بودند.

بین این اشخاص، آنکه کاملتر از همه است، اولین شخص بعد از امام و باب اول است و به معنای حقیقی باب شیعیان است و ناطق است و شیعیان نسبت به او، صامت هستند. شیخیه در ضمن اعتقاد داشتند که لازمه وجود امام این است که در هر عصر يك سلمان پارسی یا يك شیعه کامل و ناطق وجود داشته باشد و او ناطق واحد است. زیرا فرد کامل و شخص اول بین شیعیان است. مرکز شیعیان است. زیرا امام قطب آسمانی و این شخص کامل، قطب زمینی است. تمام کوشش شیخ احمد احسائی در پیرامون اثبات وجود چنین شخصی در روی زمین بود. شخصی که به اعتقاد خود او و پیروانش، کسی جز شیخ احمد احسائی نبود. برآستی در پشت این امام‌شناسی ساده و به ظاهر مفلومانه چه چیزی نهفته بود که تا آن درجه تشر بالای روحانیون و حکومت فتودال را به وحشت انداخته بود؟ حقیقت این است که در پشت امام‌شناسی شیخیه، سه جریان الحادآمیز، آیین هرمس، باطنی‌گری اسماعیلیان و غلات نهفته بود.

قبل از آنکه متافیزیک (ماوراء الطبیعه) و منطوق ارسطو وارد اسلام شود، مذهب هرمس توسط شیعه وارد اسلام شد و این مذهب نقش بسیار بزرگی در فلسفه و علوم طبیعی اسلامی بازی کرد و بر این سینا و اخوان الصفا و ابوریحان بیرونی تأثیر بسیار نهاد. در اساطیر یونان باستان، هرمس پسر زئوس و ماییا بود و بعدها با مرکور (عطارد) رومیان، یکی گردید و از ابتدا علامت خاص او تیر عطارد بود.

در بین مصریان نیز تاهوتی یکی از خدایان بود که با نشان خود که يك لكلك بود شناخته می‌شد. این خدا بعدها بصورت خدای فلسفه و نویسندگی و معماری درآمد و همیشه با جفت خود نهه ماهوت که در واقع همان طبیعت کلی و فلسفه بود، ظاهر می‌گردید.

هنگامی که اسطوره یونانی هرمس با اسطوره تاهوتی مصریان تلفیق یافت و هرمس بشکل بنیانگذار مکتب هرمسی پدیدار گردید، جنبه الهی تاهوتی از بین رفت و نیروی جهانی و برزخی او با خدای یونانی امتزاج یافت و فلسفه هرمسی، فلسفه ماده و مجردات صرف و جهان‌شناسی و طبیعیات گردید. در این مکتب، هرمس رابطه واسطه عالم ملکوت و زمین بود و حقایق عالم اعلی را برای انسان که در عالم پایین قرار گرفته، تفسیر و تشریح می‌کرد. از سال ۲۵۰ قبل از میلاد که نام هرمس به عنوان بانی مکتب هرمسی پدیدار گردید، از او به عنوان بانی فلسفه و علم و هنر نام برده شد و کتب فراوان به نام او نوشته شد و این مذهب تا بدانجا گسترش یافت که در قرن اول میلادی یکی از نهضت‌های مهم فلسفی و دینی و علمی گردید و آثار مهمی به نام هرمس مثلث تألیف شد.

پس از آنکه آیین هرمسی توسط شیعه وارد اسلام شد، با مخالفت اهل تسنن روبرو گشت. مسلمانان هرمس را همان اختوخ یا ادریس پیامبر می‌دانستند که نام او در قرآن در سوره انبیاء آیه ۸۵ و سوره مریم آیه ۹۵ آمده است.

در قرن نهم میلادی (سوم هجری)، صاحبین حران که صاحب کتاب آسمانی نبودند، هرمس را پیامبر خود خواندند و نوشته‌های منسوب به او را نوشته‌های آسمانی دانستند. مسلمانان، هرمس با ادریس نبی را مبداء فلسفه و نخستین استاد فیلسوفان شناختند و علاوه بر صاحبین حران که او را پیامبر خود می‌شناختند، بسیاری از فرقه‌های شیعه نظیر نصیریّه نیز به افکار هرمس اعتقاد داشتند. شیعیان، نخستین مسلمانانی بودند که در مخالفت با اهل تسنن، افکار هرمس را پذیرفته بودند. فلسفه نبوی یا فلسفه مربوط به پیامبران شیعه، دست‌پایی از پیامبران را که ادریس با هرمس نیز یکی از آنان بود می‌شناخت که قانون‌گذار نبودند و شریعتی برای بشر نیاورده بودند. آنها در واقع انبیایی بودند که وظیفه داشتند فنون زندگی اجتماعی را به شهرنشینان بیاموزند.

مکتب هرمسی در میان مسلمانان اشاعه یافت تا آنکه با تسوای استخری در نیمه اول قرن چهارم هجری (قرن دهم میلادی)، صاحبین حران

که مذهب هرمس را داشتند، اجباراً به دین اسلام گرویدند و این مکتب جنبه الهی خود را از دست داد، اما نفوذ آن همچنان در نجوم و کیمیا و طب و طبیعیات حفظ شد و بسیاری از عقاید این مکتب وارد مکاتب فلسفی اسلامی و آثار فیلسوفان شد. از سوی دیگر بسیاری از عقاید این مکتب وارد تصوف هم شد و بر منصور حلاج و حتی بر بسیاری از آراء ابن عربی تأثیر بسیار نهاد. شیخ اشراق یا سهروردی هم از این مکتب تأثیر بسیار گرفت و سهروردی نام هرمس را همراه با نام زرتشت و افلاطون به عنوان بانیان فلسفه ذکر کرد.

شیخ احمد احسایی نیز بسیاری از آراء خود را از هرمسیان اخذ کرد. او مدت هفت سال از عمر خود را در میان پیروان هرمس یا صابین که در اطراف بصره زندگی می‌کردند، بسربرد و بسیاری از آراء آنان را وارد فلسفه و الهیات خود کرد. از آن جمله بود مسئله بسیار مهم امام‌شناسی و امامت و ولایت و صفات و شرایط امام، در فلسفه و الهیات شیخ و نیز مسئله الهام و وجود يك معرفت مشترك بين پیامبران سلف و امامان و اولیاء و اینکه همواره در روی زمین يك نفر به عنوان رابط و واسطه عالم ملکوت یا عالم بالا، با عالم اسفل یا عالم پایین یا عالم انسانی وجود داشته و وجود خواهد داشت. شیخ احمد حتی کلمه هورقلیا را که نام شهری است در عالم ایده یا عالم مثل افلاطون، از صابین اخذ کرده بود.

از سوی دیگر باید به نفوذ شدید فلسفه اسماعیلیان و باطنی‌گری آنها در آراء شیخ احمد اشاره کرد. به اعتقاد اسماعیلیان امام نفس کلی است که با عقل کل ارتباط دارد و از معانی کلی و باطنی قرآن که در پشت معانی ظاهری نهفته است، آگاه است. در فلسفه آنها، خداوند بالاتر از حد صفات است و مبدأ اعلی پس از خداوند، عقل کل و پس از آن نفس کل است و جهان به تأیید عقل کل و ترکیب نفس کل، پدید آمده است. پس از این دو جوهر علوی که از آنها به نامهای تعبیر اول و تعبیر ثانی نیز نام برده‌اند، به سه فرشته قائل بودند که عبارتند از جد و فتح و خیال و این پنج را پنج حد علوی می‌خواندند. مظهر عقل کل، انبیای اولوالعزم هستند به علاوه قائم که رو بهم هفت نفرند و آنان ناطق نام دارند که درجه سوم هستند (بعد از عقل کل و نفس کل) و گاهی آنان را درجه ششم بعد از پنج حد علوی قرار می‌دادند. مظهر نفس کل وحی هر يك از این ناطقین است و این وحی، اساس نام دارد و درجه چهارم (و گاهی درجه هفتم پس از لواحق روحانی) دارد و بعد از اساس، امامان هستند که با اساس عفت نفرند (هر

ناطق در هر دور هفت امام بعد از خود دارد) یکی بعد از دیگری و بعد از امام، درجات حجت و داعی و مأذون هستند.

پیامبر و حضرت علمی، اساس، و امام حسن، امام حسین، امام زین العابدین، امام محمد باقر، امام جعفر صادق و پسر او اسماعیل، ائمه هفت گانه هستند و محمد بن اسماعیل، قائم است و خلفای فاطمی جزو امامان دور قائم هستند. هر امام دوازده حجت دارد و هر یک از حجتها در منطقه مخصوصی از روی زمین حکم و مأموریت و سرپرستی شیعه را دارند و این منطقه جزیره نام دارد. و زیر دست هر حجت می‌تواند داعی خدمت می‌کنند و هر داعی نیز مأذونانی دارد که به دعوت عامه می‌پردازند.

وجود این سلسله مراتب در میان اسماعیلیان، عادت به جستجوی فردی برای درک حقیقت را موجب می‌شد و هر چند در میان اسماعیلیان نیز به مانند اهل سنت، مسئله آزادی کامل اندیشه مطرح نبود، اما این اعتقاد در میان آنان وجود داشت که مجموعه‌یی از حقایق وجود دارد و هر که جستجو کند می‌تواند آنها را به چنگ آورد.

باطنی‌گرایی اسماعیلیه در میان اسماعیلیان عادی که آرزوی یک جامعه پر از عدل و داد را داشتند، مفهوم وسیعتری داشت. باطن برای آنها، اثبات بهبودگی همان رسوم بهبوده‌یی بود که اصحاب حدیث بنا کرده بودند. آنان اعتقاد داشتند که چون انسان به معنای باطنی آداب خارجی دین پی برد، انجام آن فرایض از گردن او ساقط می‌شود. خودگرایی اسماعیلیان با نوعی سنت اجتماعی خاص آغاز شد که هدف آن تفسیر و تأویل قرآن برای تحکیم مقام امام بود. آنان پس از تعیین نقشی که برای امام تعیین شده بود، تصویری از اطلاق و عوالم بدست می‌دادند. در این نظام فلسفی، امام مقام و مرتبه‌یی داشت و صاحب آنچنان صفاتی بود که مذهب اهل سنت، نمی‌توانست این مقام و این صفات فوق‌العاده را به هیچ‌یک از موجودات عالم، عطا کند.

در این نظام فلسفی که پایه سلسله مراتب انسانها بر لیاقت افراد گذاشته شده بود، انسان مرکز و مقصد کائنات و عالم بود. جز انسان، هیچ چیز معنی و مفهومی نداشت. انسان تصویر ناقصی از عالم صغیر کامل یعنی پیامبر و امام بود و مقام هر کس بستگی به رابطه او با عالم صغیر داشت. طبیعی است که این نظام فلسفی آن هم تا این حد انسان‌گرا نمی‌توانست میانه خوبی با استبداد و قلدری داشته باشد. زیرا در این نظام، پژوهش در طلب حقیقت کلی که نزد امام محفوظ است و پس از او به سایر افراد با

بهرتر بگوییم شیعیان کامل اعطا می‌شود، خود مظهر يك عمل جهانی است. یعنی مظهر جستجو و کوشش تک‌تک ارواح بشری برای فرار از تباهی.

سرانجام در پژوهش و ریشه‌یابی و تحلیل آراء شیخ احمد احساسی باید ذکری از غلات یا غلاة کرد. نارضایی توده‌های عرب و ایرانی از خلفای اموی بشکل غلو در صفات و شرایط حضرت علی و سایر امامان شیعه جلوه گر شد و این گروه به نام غلات یا غلوکنندگان در صفات و شرایط امام، شهرت یافتند. اینان گروهی بودند که در مبارزه با خلفای عرب، از جناح میانه‌رو شیعه بریده و به جناح تندرو روی آورده بودند.

از فرقه‌های معروف این دسته فرقه خطایه بود که منسوب به ابوالخطاب محمدالاسدی از نزدیکان امام جعفر صادق بود و چون برای امام، مقام الوهیت یا مقام الهی قائل شد، امام او را از خود راند و او فرقه‌یی تأسیس کرد و پیروانش با سنگ و چوب وارد کوفه شدند تا حاکم کوفه و اشراف آن شهر را به قتل برسانند. اما ابوالخطاب دستگیر شد و بدنش را شمع آجین کردند و جنازه‌اش را آتش زده، سربریده او را به بغداد فرستادند.

اما فرقه او به حیات خود ادامه داد و تعداد آنها در ابران و یمن بالغ بر یکصد هزار نفر بود. تمام فرقه‌های غلات به حلول و تناسخ و وحدت وجود اعتقاد داشتند و درباره صفات و شرایط و قدرت امامان بسیار غلو می‌کردند و آنان را تا به درجه خدایی می‌رساندند. شیخ مفید درباره این واژه می‌نویسد: «غلو واژه‌یی است به معنی تجاوز از حد و بیرون رفتن از آراء مقتصدانه.»

مبارزات امامان با فرقه غلات تا عهد امام یازدهم ادامه داشت، با اینهمه آنان به فعالیتهای اجتماعی خود که متکی بر مخالفت با رسوم و شرایع مذهب اهل سنت و فقهاء اهل سنت بود ادامه می‌دادند و نوعی مالکیت عمومی و برابری اجتماعی را تبلیغ می‌کردند.

در دوران استیلای مغولان و تیموریان بر ایران نیز، فرقه‌های مختلف غلات به مبارزه با آنان پرداختند. در اوایل قرن نهم هجری (۱۵ میلادی) فرقه حروفیون که مسلکی از غلات بودند، به رهبری فضل‌الله حروفی علیه تیمور قیام کردند، اما شکست خوردند و تیمور، فضل‌الله را به آذربایجان فرستاد و میرانشاه فرزند تیمور، او را با دستهای خود خفه کرد.

نسیمی شاعر معروف آذربایجانی نیز یکی از حروفیون بود که در ۸۲۰ هجری (۱۴۱۷ میلادی) به اتهام کفر در شهر حلب اعدام شد و

هومت او را برکنند. در سال ۸۴۰ هجری (۱۴۳۷ میلادی) شخصی به نام احمد لُر که از شاگردان فضل‌الله حروفی بود در مسجد جامع هرات به شاهرخ فرزند تیمور سوء قصد کرد. تعالیت حروفیون تا سالهای بعد نیز ادامه داشت و کتاب معروف آنان محرم‌نامه که ظهور نزدیک موعود امام دوازدهم شیعیان را اعلام می‌کرد و برقراری عدل و داد و مساوات را وعده می‌داد، در بین پیشه‌وران خرده‌پا و تشره‌های پایین شهرها و روشنفکران دست بدست می‌گشت.

در سالهای ۸۴۶ - ۸۴۵ هجری (۱۴۴۲ - ۱۴۴۱ میلادی) در خوزستان، فرقه دیگری از غلات به رهبری سید محمد مشعشع که خود را پشاهنگ مهدی موعود و نایب امام و نماینده او می‌دانست و ظهور نزدیک امام و استقرار مساوات عمومی و عدالت را وعده می‌داد، دست به شورش زدند. مشعشع امیران محلی خوزستان را سرکوب کرد و املاک آنان را بین پیروان خود تقسیم کرد و سلسله کوچکی در آن ناحیه تأسیس کرد که تا آغاز قرن دهم هجری (۱۶ میلادی) برپا بود.

پس از سقوط تیموریان و ترکان آق قویونلو و قره قویونلو و تأسیس سلسله صفویان که مذهب شیعه، مذهب رسمی ایران گردید، توده‌های روستایی و شهری به وعده‌های دولت شیعی مذهب صفویان دلخوش کردند، اما پس از چندی دریافتند که این سلسله شیعی مذهب نیز، به مانند سلسله‌های سنی مذهب قبل از آن، تنها قصد بهره‌کشی از توده‌های شهری و روستایی را دارد. صفویان با تمام قدرت جنبشهای روستایی و شهری را درهم می‌کوبیدند. در عهد آنان تنها ابالت گیلان چندین بار قتل عام شد. از این پس توده‌ها دوباره در انتظار ظهور مهدی موعود نشستند و این انتظار در دوران تاجاربه، به سبب استبداد مطلق سلاطین قاجار، بیش از هر دوران دیگری در اندیشه روستاییان و شهریان فقیر، تقویت گردید.

مکتب شیخیه نه تنها در مسئله صفات و شرایط امام و قدرت او و اینکه برخی صفات الهی را به امامان نسبت می‌دادند، بی‌رو غلات بودند، بلکه بیش از هر مکتب دیگری ظهور نزدیک امام غایب را ترویج می‌کردند. این مسئله در واقع انقلابی‌ترین نظریات شیخیه بود. موضوع ظهور یک ناجی آسمانی بر روی زمین، در هنگامی که زمین پر از جور و ستم شده باشد، نزد اکثر ادیان و ملل وجود داشته است. اقوام ایرانی نیز از هزاران سال پیش با این اندیشه زندگی کرده بودند.

طبق تألیف بندهشن، در مذهب زرتشت قبل از پیروزی نهایی

نیکی بریدی یا نبرد دائمی اهورا و اهریمن، ساتوشیانت (سوشانتی) در روی زمین ظهور می‌کند و از ستمگران انتقام می‌کشد و سپس قیامت و رستاخیز مردگان آغاز می‌شود. آنگاه روز جزا فرا می‌رسد و به یاری فلز ذوب شده، بدی از روی زمین ریشه کن می‌شود. در آیین میترا یا مهرپرستی هم، مهر یا میترا دوست و یاور بیچارگان و مظلومان است. او در روز پایان، روی زمین خواهد آمد و تمام مردگان را زنده خواهد کرد و ستمگران را از ستمکشان جدا خواهد کرد و گاوی بسیار عالی را که در آن هنگام پدیدار خواهد شد، قربانی خواهد کرد و چربی آنرا با شیرۀ مقدس شئومه مخلوط کرده به ستمکشان و نیکوکاران خواهد داد و آنها را بدین طریق جاودان خواهد ساخت و سپس اهریمن و پیروان او یعنی ستمگران در آتش خواهند سوخت.

طبق معتقدات شیعه نیز، امام دوازدهم، غیب گردید و هنگامی که جهان پر از جور و ستم گردد، ظهور خواهد کرد و داد مظلومان را خواهد داد و از ستمگران انتقام خواهد کشید. مجموعه عظیمی از تألیفات شیعیان و میان نظیر الائمة الاثنی عشر (امامان دوازده گانه) اثر ابن طولون، اکمال‌الدین اثر شیخ صدوق و تذکره اثر ابن جوزی اختصاص به چگونگی غیبت امام دوازدهم و ظهور او دارد. در کتاب متعقب‌الاثار که در آن احادیث و روایات مربوط به قائم گردآوری شده، نزدیک به یکهزار حدیث وجود دارد که از این مبحث گفتگو می‌کند. این اندیشه که در طول قرن‌ها، در خون و پوست و گوشت ایرانی ریشه دوانده بود، چون ظلم دولت فاجاریه و قشر بالای روحانیون که همدست آن بود، به نهایت رسید، دوباره در اندیشه ایرانی بیدار و ظاهر گردید و مروج آن نیز کسی نبود جز شیخ احمد احسائی و جانشین او سید کاظم رشتی.

شیخ در اثر معروف خود جوامع الکلم قریب پنجاه صفحه را اختصاص به علل و چگونگی و اختصاصات ظهور امام غایب داده است. او در جلد دوم همین کتاب نوشته است:

خلافت ظاهری حضرت قائم از آغاز تا امروز که سال ۱۲۳۴ هجری است، پنهان و پوشیده است و در این مدت که ۹۷۳ سال می‌شود، روی زمین را ظلم و جور فرا گرفته و رفته رفته بیشتر می‌شود و آن حضرت موجود است و در نقاط مختلف اقامت نموده تا روزیکه ظهور نماید و سراسر روی زمین را با عدل و داد پر کند و مدت سلطنت آن جناب هفتاد سال خواهد بود.

او در رساله حیات‌النفسی نیز بشکلی بسیار صریح، ظهور امام زمان را در فاصله‌ی بسیار نزدیک تصریح کرده است. جانشین او سید کاظم رشتی نیز همواره در جلسات درس خود، مرده ظهور نزدیک مهدی موعود را می‌داد و سرانجام در وصیت‌نامه خود چنین نوشت:

شهادت می‌دهم که امام دوازدهم از خاندان رسول اکرم، حضرت ابوالقاسم حجة بن الحسن الهادی الخلف‌القائم است. ما انتظار ظهور او را داریم تا زمین را که انباشته از ظلم و جور است، پر از عدل و داد نماید. او زنده است و نخواهد مرد تا روزیکه ظلم و جور را از میان بردارد.

آن امام‌شناسی به ظاهر ساده و مظلومانه و در ضمن پیچ در پیچ و رمز و راز، سرانجام به این نتیجه ساده می‌رسید: سرنگونی ظلم و استبداد و اهریمنان و تاریکی، و پیروزی و حکومت توده‌های ستمکش و روستایی. چه کسانی از این امام‌شناسی انقلابی شیخیه وحشت داشتند؟ سلطان مطلق‌العنان، انبوه شاهزادگان، انبوه فنودالها، ملاکان، اشراف، درباریان و قشر بالای روحانیون فنودال. چه کسانی آنرا به جان می‌پذیرفتند؟ انبوه توده‌های گرمسینه و در خاک تپیده روستایی و شهری. هر چه درباریان، فنودالها، شاهزادگان، اشراف و قشر بالای روحانی به امام مجتهد و ظهور نزدیک او بی‌علاقه بودند، توده‌های شهری و روستایی هیچ مشغله فکری دیگری، جز آرزوی ظهور نزدیک او نداشتند.

شیخیه و معاد

هرستاخیز، مستلزم مرگی قبلی است. چیرگی بر مرگ و تجدید حیات و برخاستن از گور، اندیشه‌ی است که به اشکال گوناگون نزد تمامی ادیان و اقوام، متجلی گشته و منظور از آن فراهم آمدن يك تحول اساسی در زندگی و صعود به مرحله بالاتری از سلسله مراتب وجود، و پیوستن به نیروی الهی است.

این اندیشه از دوران باستان نزد اقوام ایرانی نیز وجود داشته است و در ادبیات ایران باستان نمونه‌های فراوانی از آن می‌توان یافت. در دینکرد که بیشتر مطالب آن راجع به نسکهای حقوفی است، در چند فصل که مربوط به علم مبداء و معاد و علم المعاد و تکوین است، از رستاخیز صحبت شده است.

در علم مبداء و معاد و تکوین آیین زرتشت که بخش مهم آن در «یشت‌های عتیق موجود است، عمر جهان بالغ بردوازده هزار سال است، در سه هزار سال نخستین عمر جهان، اوهرمز با عالم روشنی و اهریمن یا عالم تاریکی، در جوار یکدیگر به آرامی زندگی می‌کردند. این دو عالم از سه جانب نامتناهی بوده و تنها از جانب چهارم به یکدیگر محدود می‌شده‌اند. دنیای روشن در بالا و عالم ظلمانی در زیر قرار داشته و هوا در میان آنها بوده است. مخلوقات اوهرمزدا در این سه هزار سال درحالی امکانی [مینوگیاها] بودند. سپس اهریمن نور را دلبه و درصدد نابود کردن آن برآمد. اوهرمزدا که از آینده آگاهی داشت، جنگی به مدت نه هزار سال با وی طرح افکند. اهریمن که فقط از گذشته آگاه بود بدین امر رضا داد. آنگاه اوهرمزدا به او گفت که این جدال با شکست جهان تاریکی خاتمه خواهد یافت. اهریمن سخت متوحش شده، دوباره به جهان تاریکی درافتاد و سه هزار سال در آنجا بی‌حرکت ماند. اوهرمزدا در این فرصت دست به آفرینش جهان زد و چون کار خلقت به پایان رسید گاوی آفرید که موصوم به گاو نخستین است. پس آنگاه انسانی بزرگ به نام گیومرت خلق کرد که نمونه نوع بشر بود. آنگاه اهریمن به آفریدگان اوهرمزدا حمله برد و عناصر را آلود کرد و حشرات مضره را خلق کرد. اوهرمزدا درپیش

آسمان خندقی حفر کرد. اهریمن حمله برد و عاقبت گاو و گیومرت را به قتل رساند. اما از تخمه گیومرت که در دل خاک نهفته بود، چهل سال بعد گیاهی رست که اولین زوج آدمی به نام مشیگ و مشیانگ از آن بیرون آمد و سپس دوره آمیزش نور و تاریکی که آنرا گومیزش گویند آغاز شد.

انسان در این جنگ خیر و شر، به نسبت اعمال نیک یا بد خود، از یاران نور و یا از یاران تاریکی شمرده می‌شد. آنکه در راه راست قدم برداشته بود، پس از مرگ، به آسانی از پل چینوت عبور کرده وارد بهشت می‌شود و این پل برای بدکاران، به نازکی لبه شمشیر است، بطوریکه گناهکاران به جهنم می‌افتند و عذابی شایسته گناه خود می‌بینند. کسانی که اعمال نیک و بدشان مساوی است در عالم همستگان یا عالم برزخ خواهند ماند که نه کفیری در آنجا هست و نه پاداشی.

سه هزار سال پس از ظهور انسان، زرتشت برای تعلیم مردمان و هدایت آنان به دین راستین ظهور کرد. هنگام ظهور او بیش از سه هزار سال از عمر جهان باقی نمانده بود. در آخر هر هزارسال از ذریه زرتشت که در دریاچه‌یی پنهان است یک ناچی با سوشیانس بطور خارق‌العاده‌یی ندم به جهان می‌گذارد. هنگام تولد آخرین ناچی که سوشیانس خاص باشد، جنگ قطعی بین خیر و شر درمی‌گیرد. دلیران و دیوان داستانی مجدداً برای نبرد به جهان می‌آیند و عاقبت تمام مردگان برمی‌خیزند و ستاره‌یی دنباله‌دار به نام گوچپهر بر زمین می‌افتد و زمین مشتعل می‌گردد. بطوریکه تمام معادن و فلزات گداخته می‌گردند و چون سیل سوزان جاری می‌شوند. تمام آدمیان از زندگان و مردگانی که زنده شده‌اند، باید از این سیل بگریزند و آن سیل برای نیکان چون شیر، گرم و ملایم خواهد بود.

مردمان پس از این آزمایش، طاهر شده به بهشت درمی‌آیند. پس از آخرین مبارزه که خدایان با دیوان انجام می‌دهند، اهریمن برای ابد در تاریکی فرو می‌رود. زمین صاف و مسطح می‌گردد و جهان پاکیزه و مطهر شده، بدون هیچ کدورتی تا ابد می‌ماند. و این حالت را فرشگرد می‌گویند که به معنی تصفیه و تجدید است.

اندیشه رستاخیز و قیامت و برخاستن از گور و توصیف بهشت و دوزخ، نزد مسلمانان نیز وجود دارد و هم در قرآن و هم در آثار نویسندگان مختلف، شرح آن به دست آمده است. از جمله این آثار باید از *سیر المعاد الی المعاد سنائی*، مصباح الادواح منسوب به اوحدالدین کرمانی، *معراج معنی الدین عربی* که با نام *الاصراء الی المقام الاسری* شهرت دارد و بخصوص

از زیباترین نمونه آن، رساله الفظران اثر ابوالعلاء معری نام برد. در کتاب حق‌المیقین اثر ملامحمدباقر مجلسی نیز شرح بسیار مفصلی از چگونگی معاد آمده و بهشت و دوزخ به دقت توصیف شده است.

اما موضع قرآن در مورد رستاخیز بسیار روشن است و در این باره در آیه ۱۵ از سوره مؤمنون و آیه ۶۰ از سوره مریم و آیه ۶۰ از سوره نمل و در سوره حج از آن یاد شده است. اما مفصل‌ترین توصیف از رستاخیز و قیامت و بهشت و دوزخ، در سوره واقعه آمده است. طبق آنچه در این سوره آمده، در آن روز زمین سخت تکان خواهد خورد و کوهها از جا کنده می‌شود و سنگهای بزرگ و کوههای عظیم، همچون ذرات غبار در نضا پراکنده می‌گردند. سپس تمام مردگان از قبرها برانگیخته می‌شوند و....

طبق آنچه که آخوند ملامحمدباقر مجلسی و دیگران آورده‌اند، تمام آدمیان برخاسته از گور، اعم از کافر و مسلمان از برابر خداوند خواهند گذشت و نامه اعمال خوب و بد تمام آدمیان، جز پیامبران و شهیدان عرضه خواهد شد و در ترازو سنجیده خواهد شد.

گروهی شایسته بهشت می‌گردند و جمعی به دوزخ افکنده خواهند شد. توقف سردگان در بهشت یا دوزخ موقتی است و در روز قیامت سرنوشت ایشان بطور قطع معلوم خواهد شد. نظر اسلام نیز درباره دوزخ از نظر ماهیت، با نظر زرتشتیان و یهودیان و مسیحیان تفاوتی ندارد. این نظر کم و بیش در معتقدات یونان باستان و آشور نیز دیده می‌شود.

نام دوزخ را مسلمانان از یهودیان اخذ کردند و جهنم نیز از کلمه گهینوم عبری *gehinnom* گرفته شده است. دوزخ از هفت دروازه یا هفت طبقه تشکیل شده که بر روی هم قرار گرفته‌اند و هر طبقه آن به گروه ویژه‌ای از گناهکاران اختصاص دارد. بر فراز سراسر جهنم پلی باریک و به نازکی مو، موسوم به پل صراط کشیده شده که در عربی به معنی راه و جاده است و شاید از کلمه لاتینی *stratum* که دقیقاً همین مفهوم را می‌رساند، گرفته شده باشد. تمام مردگان باید از این پل بگذرند. درستکاران آزادانه از آن عبور می‌کنند و گناهکاران در خلاء بی‌انتها سقوط خواهند کرد. عذابهای جهنم گوناگون است و برای گروههای مختلف گناهکاران، مختلف، ولی در تمام عذابها، آتش نقش اصلی را بازی می‌کند. تصویری که مجلسی و دیگران از جهنم و عذابهای آن بدست می‌دهند، به راستی چندش‌آور و وحشتناک است.

قرآن به روشنی معلوم نمی‌کند که عذاب جهنم ابدی است یا نه. برخی علمای مسلمان اعتقاد دارند که عذاب جهنم دستکم در مورد مسلمانان ابدی نخواهد بود. اشعری ابدیت عذاب جهنم را نمی‌پذیرد. طبق تصاویری که از بهشت بدست داده‌اند، آنجا باغی مجلل و پرسایه است با تختها و رودها و نهرها و چشمه‌ها و درختان انار و دوشیزگان سپیدروی سیاه چشم که به آنها حور می‌گویند و این حوریان در خدمت مؤمنان قرار دارند. در بهشت سردرد و خستگی و انسرذگی عارض هیچکس نمی‌شود. از حوریان در سوره‌هایی از قرآن که در مکه، نازل شده نظیر سوره ۵۵، آیه‌های ۷۲ و ۷۰ و سوره ۵۶ آیه ۲۲ سخن گفته شده است و در سوره‌هایی که در مدینه نازل شده، نامی از آنان نیست. در قرآن در سوره ۲ آیه ۲۵ و سوره ۳ آیه ۱۵ و سوره ۴ آیه ۵۷ به وضوح از بهشتی که هم برای مردان و هم برای زنان است سخن رفته و اظهار شده که بهشتیان در بهشت با چننه‌های پاك زندگی خواهند کرد.

طبق این تصاویر، دوزخ و بهشت و حوریان بهشتی اشیایی مادی هستند، یعنی جنبهٔ حسی و مادی دارند. اما برخی از متشرعین و بویژه برخی از صوفیان اعتقاد داشتند که بهشت دو صورت دارد، یکی حسی و مادی برای طبایع پست و خشن و دیگر بهشت روحانی برای ارواح عالیه و ظریفه...

اما بعدها در تغیر و تحولات خلافت اسلامی و تکامل مناسبات فئودالی که منجر به پیدایش فرقه‌های میان‌رو و تندرو شیعه گردید، برخی از فرقه‌های تندرو شیعه نظیر اسماعیلیان منکر معاد جسمانی شدند، و آنرا امری روحی دانستند. این اندیشه بخصوص در مرکز اسماعیلیان در ایران پیش از هر جای دیگر قوت گرفت. چهارمین رهبر اسماعیلیان در قلعه الموت حسن بن محمد بزرگ امید ملقب به علی ذکرة السلام در تاریخ‌ترین دوران قرون وسطی یعنی در قرن ششم هجری (۹۲ میلادی) در يك اجتماع بزرگ، خود را امام زمان نامید و اظهار داشت که عالم قدیم است و خلق نشده و زمان نامتناهی است. بهشت و دوزخ امری موهوم و خیالی است و قیامت هر کس مرگ اوست. او در این نطق تاریخی، تمام تکالیف شرعی را ساقط کرد و مردم را به تحصیل علم و نیکوکاری و ترویج صنایع و آزاد کردن زنان و تربیت کودکان دعوت کرد. در آیین او، چون قیامت و بهشت و دوزخ در میان نبود، مردم می‌بایست از تمام نعمات زندگی بهره‌مند شوند. داشتن بیش از یک‌همسر، حرام بود. تعلیم و تربیت و ترویج علم در مرتبهٔ

اول فرار داشت. شراب و زنا و ظلم و قتل و شکنجه ممنوع بود. بدین روی در این اجتماع، دو اندیشه اساسی وجود داشت. نخست آنکه جهان قدیم است و حادث نیست و زمان نامتناهی است. بدین معنی که جهان [ماده] از ابتدا وجود داشته و توسط کسی خلق نشده، و دیگر آنکه معاد و بهشت و دوزخ وجود نخواهند داشت و امری خیالی هستند. نظر شیخ احمد احسایی هم درباره معاد به نظریات اسماعیلیان بسیار نزدیک بود. او به معاد جسمانی اعتقادی نداشت و اظهار می‌داشت که معاد با جسد مادی نخواهد بود، بلکه با جوهر آن واقع می‌شود و مقصود از جوهر مثلاً بلوری است که بالقوه در سنگ است. برخی از علمای کلام [اسکولاستیکهای اسلامی] و عرفا تصریح می‌کردند که در این معاد فضولات بدن و چیزهای زیادی که غیر از نفس انسان باشد، عود نمی‌کنند. اما شیخ صریحاً اظهار می‌داشت که دیگر این جسم عنصری [مادی] باز نمی‌گردد و عود نفوس مردم [بازگشت و زنده شدن مردم در روز معاد] در یک «کالبد لطیف»ی است، بسیار لطیف‌تر از جسم مادی و دنیایی و این در واقع چیزی نیست جز روح انسانی.

این نظریه هم تحت تأثیر عقاید اسماعیلیان و هم تحت تأثیر فلسفه یونان بخصوص نظریات فلاسفه اشراق [پیروان افلاطون] و ایده‌ها مثل افلاطونی قرار داشت. و می‌دانیم که فلاسفه اشراق هم به عالم مثل [یا عالم مضافات] معتقدند و آنرا عالم اشباح و عالم عازله و کور قاف و اقلیم سامان و شهر جابلسا یا جابلقا و عالم هورقلیا نیز می‌نامند و معتقدند که این عالم بلافاصله در تحت فلک قمر واقع شده و اشخاصی که در آنجا سکونت دارند، دارای جسدی هستند عاری از ماده. زیرا که جهان مثل یا ایده جهانی است عاری از ماده که در آنجا نه خانه‌ی هست، نه کوهستانی و نه دریایی. در آنجا تنها ایده است و دیگر هیچ.

شیخ اظهار می‌داشت که امام جعفر صادق هم به عالم برزخ معتقد بود. او اعتقاد داشت که بدن انسان، روزی از عناصری که از نه فلک و عناصر اربعه [آب، آتش، باد و خاک] عاریه گرفته‌تهی می‌شود و هر قسمتی از بدن دوباره تبدیل به عناصر اربعه می‌شود و تنها چیزی که باقی می‌ماند همان نفس آسمانی است که در روز معاد دوباره پدیدار می‌گردد.

به دنبال این عقیده، شیخ در مورد معراج پیامبر به آسمان و وجود جسمانی امام زمان در این جهان نیز معتقداتی داشت که نخست دنباله

عقاید او درباره معاد بود و سپس در نقطه مقابل عقاید شیعه امامیه یا بهتر بگوییم اصولیون و متشرعین قرار داشت.

متشرعین معتقد بودند که پیامبر با همین جسم ظاهری و مادی به آسمان رفت. او از خانه ام هانی خواهر امام علی به آسمانها و عرش اعلی و بهشت و مقام تاب قوسین او ادنی، یعنی جاییکه فاصله او با خداوند تنها به اندازه دو ممر کمان بود، عروج کرد. شیخ احمد در عین حال که ظاهراً مسئله معراج یا رفتن پیامبر به آسمان را می پذیرفت، اظهار می داشت که پیامبر با همین جسم ظاهری و مادی به آسمان نرفت، بلکه در هر فلکی از افلاک، جسمی متناسب با جرم و جسم آن فلک بخود گرفت، تا در ورود به افلاک مختلف برای بدن ظاهری و مادی او مشکلی پیش نیاید [تا خرق و التیامی لازم نباشد].

پیامبر چون به معراج رفت هنگام گذشتن از جهان خاکسی، عنصر خاکی خود را و در گذشتن از کره آب، عنصر آبی خود را و در گذشتن از کره هوا، عنصر هوایی خود را و در گذشتن از کره آتش، عنصر آتشی خود را کنار گذاشت و از جسم مادی رها گردید و از کرات آسمان گذشت و در عرش با خداوند دیدار کرد.

در بهشت این توصیف يك نظریه مهم و الحادآمیز نهفته بود. شیخ اعتقادی به معراج پیامبر نداشت و بی اعتقادی خود را به مسئله معراج، به این شکل پیچیده و فلسفی بیان می کرد تا از تعقیب و آزار در امان باشد. مطلبی که در توصیف شیخ از معراج پیامبر نهفته بود، این بود يك موجود جسمانی متحرک نمی تواند در آن واحد چند عمل انجام دهد و در چند نقطه مختلف باشد.

متشرعین اصولی اعتقاد داشتند که امام دوازدهم زنده است و با قالب جسمانی و مادی خود زندگی می کند تا روزی که اراده کند و ظاهر شود. اما شیخ احمد که نمی توانست به وجود جسمانی هزار ساله امام اعتقاد داشته باشد، اظهار می داشت که امام نجیب با قالب روحانی خود زنده است نه با قالب جسمانی یا قالب مادی:

ان الامام روحی لدهاء لماخاف من اعدائه خرج من هذالعالم و دخل فی جنة الهورقنیا و سيعود فی هذالعالم بصورة شخص من اشخاص هذالعالم [امام از بیم دشمنان از این جهان خارج شد و به جهان هورقلیا رفت و بصورت اشخاص مختلف به این جهان باز می گردد].

بدین ترتیب او اعتقاد داشت که امام به جهان هورقلیا یا عالم

www.golshan.com

برزخ و یا بهتر و صریح‌تر بگوییم، به همان جهان مثل یا ایده افلاطون رفته است. اما روح او قابل انتقال است و اکنون از بدن يك نفر به بدن دیگری منتقل می‌شود. بدین طریق که وقتی قالب جسمانی از بدن رفت، روح آن [روح امام] بجای آنکه محو گردد، مکان دیگری یعنی کالبد دیگری را برای خود انتخاب می‌کند و بدین ترتیب با مرور ایام زنده است. بدین ترتیب شیخ احمد احسانی اعتقادی به وجود جسمانی امام غایب در این جهان و جاودانگی هزار ساله او نداشت و عقیده خود را بدین طریق ابراز می‌کرد.

بدعت‌گذاری و الحاد شیخ از دیدگاه متشرعین اصولی بدین مسأله نیز ختم نمی‌شد. موارد بسیار دیگر هم بود که از دیدگاه متشرعین اصولی کفر محض بود. اصول دین از نظر متشرعین پنج اصل بود: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. چنانکه دیدیم شیخ اصل پنجم یا معاد جسمانی را بالکل منکر بود. او به اصل عدل هم اعتقادی نداشت و معتقد بود که اگر قرار است صفت عدل که صفت ثابت شده خداوند است، در اصول دین قرار بگیرد، پس باید سایر صفات ثبوتیه خداوند مانند علم و قدرت و... نیز جزء اصول دین قرار بگیرد. و می‌دانیم که این مبحث بسیار مهم، در قرون اولیه اسلامی بین معتزله یا خردگرایان اسلامی و علمای کلام نظیر اشعری و ماتریدی و غزالی هم رواج داشت و بر سر آن بسیارخونها ریخته شد. بدین ترتیب شیخ، از پنج اصل متشرعین اصولی یعنی توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، تنها سه اصل توحید، نبوت و امامت را می‌پذیرفت و بجای عدل و معاد، همان رکن رابع یا رکن چهارم را قرار می‌داد.

از طرف دیگر در برخی آراء پراکنده او، نوعی ماده‌گرایی ابتدایی به چشم می‌خورد. متشرعین اصولی کم و بیش اعتقاد داشتند که شیئیت شیئی به صورت یا شکل است. اما شیخ معتقد بود که شیئیت شیئی به ماده است. بدین معنی که متشرعین، قوام و وجود هر چیز را از صورت یا شکل می‌دانستند، اما شیخ، قوام و وجود اشیاء را از ماده می‌دانست.

سرانجام باید به وجود عناصری از فلسفه و جهان‌بینی ایران باستان یعنی آیین زرتشت در فلسفه و الهیات شیخ اشاره کرد. اصولاً استخوان‌بندی تفکر ایرانی در دوران قبل از اسلام بر ثنویت یا نبرد ضدین یعنی نبرد دائمی اهورامزدا مظهر روشنایی و اهریمن مظهر تاریکی قرار داشته. این دیالکتیک ساده یا ابتدایی، البته با شیوه دیالکتیکی یکی نیست و تنها شکل ساده لوحانه آن

است. با اینهمه تفکر ایرانی چه در دوران باستان در فلسفه زرتشت و مانی و مزدک و چه در دوران پس از اسلام، نزد فلاسفه بزرگ نظیر فارابی و ابن سینا آنهم بشکل مقابله ماده یا هیولی، با صورت یا شکل، آمیخته با این اندیشه بود.

حاج ملاهادی سبزواری فیلسوف نامدار قرن نوزدهم ایران، در کتاب شرح منظومه، بشکل مبهم و غیرمستقیم، نظر شیخ احمد احسائی را به دلیل اعتقاد او به وجود به عنوان مبدأ کارهای نیک و ماهیت به عنوان منشأ کارهای زشت، مردود شمرده است.

بدین ترتیب در فلسفه و الهیات و امام شناسی شیخ احمد احسائی، چنانکه دیدیم، عناصر عرفان، تصوف، وحدت وجود، حاول، تناسخ و محدود عناصر فلسفی ایران باستان، فلسفه یونان باستان و فلسفه اسلامی، نظریات اخوان الصفا و اسماعیلیان، فلسفه نور سهروردی، آیین هرمس، اشکال ابتدایی مساده گرایی و نظریات انقلابی شیعیان تندرو، نظیر غلات درهم آمیخته بود. شیخ احمد احسائی به مانند ملاصدرا کوشش می کرد تا این نظریات را در لفافه دین بیوشاند. او کوشش می کرد تا دین و فلسفه را آشتی دهد. کاری که بارها قبل از او توسط اخوان الصفا و اسماعیلیان و چند گروه دیگر آزمایش شده و شکست خورده بود. چند قرن قبل از او، ابومسلمان منطقی سجستانی گفته بود:

این ممکن نمی باشد. چه پایه فلسفه بر تعقل و چون و چراست و پایه دین بر اساس تعبد و احکام ثابت.

به همین دلیل او نیز به مانند ملاصدرا زیر فشار شدید روحانیون، آواره کوعها و بیابانها شد و سرانجام در فقر و دریدری جان سپرد. این سرنوشت برای جانشین او سیدکاظم رشتی نیز تکرار شد. اما دانه بی که آنها کاشته بودند، دانه بی که هر ذره اش از دیدگاه حکومت فتوودال و قشر بالای روحانیون فتوودال، کفر محض و محکوم به نابودی بود، تازه مشغول ریشه دواندن بود.

ایدئولوژی مخالفان: آیین باب یا الحاد رسمی

زندگی و آثار باب

نوعی «اسپینوزای متواضع و پرهیزکار

ارنست رنان در Les Apôtres

سید علی محمد باب در شهر شیراز به دنیا آمد. پدر و اهل خانواده او تاجر بودند و خود او نیز چندین سال به تجارت پرداخت. اما در این مدت از آموختن علوم مذهبی نیز غافل نبود. در کودکی به مدت پنج یا شش سال به مکتب آخوندی به نام شیخ عابد رفت و به تحصیل پرداخت، اما تشبیهات بدنی آخوند سبب گردید که از مکتب بگریزد و میلی به درس نشان ندهد. این مسئله بعدها بشکل جالبی از آثار او سر بیرون آورد و او تشبیه بدنی را بشدت منع کرد.

باب پس از چند سال تجارت، از شیراز به بندر بوشهر رفت و در آن شهر هم به امر تجارت، و هم ریاضت و عبادت پرداخت و پس از چندی از بوشهر به شهرهای مقدس شیعیان، کربلا و نجف رفت و در آنجا در مجالس درس سید کاظم رشتی حاضر می شد و به گفته تنکابنی مؤلف قصص العلماء: میر علی محمد به درس او می آمد و قلم و دواتی داشت و هر چه سید کاظم می گفت از رطب و یابس می نوشت.

پس از مرگ سید کاظم رشتی که در وصیت نامه خود، ظهور نزدیک امام غایب را وعده داده بود، بر سر رهبری شیخیه و مقام رکن رابع بین شاگردان او اختلاف افتاد و سه تن از شاگردان او، حاج محمد کریم خان کرمانی و میرزا شفیع تبریزی و سید علی محمد مدعی رهبری شیخیه شدند. سید علی محمد که در این هنگام ۲۳ یا ۲۵ ساله بود، اعلام کرد که رکن رابع یا باب [به عربی به معنای در] امام غایب و رابط بین امام و شیعیان است. او گروهی از شاگردان سید کاظم رشتی را با خود همراه کرد و به شهر مکه رفت و از مکه به بندر بوشهر آمد و مریدان خود را برای تبلیغ به شیراز فرستاد. مریدان او در ایالت فارس به تبلیغ این جمله او که گفته بود «من آن کسم که هزار سال است انتظارش را می کشید» پرداختند

و یکباره تکان بزرگی در توده فراهم آوردند.

حسین خان مقدم [نظام الدوله] حاکم ایالت فارس، مبلغان باب را دستگیر کرد و دستور داد های آنان را قطع کردند. سپس سوارانی به بوشهر فرستاد و آنان، باب را دستگیر کرده و به شیراز آوردند و حاکم، مجلسی با شرکت روحانیون ترتیب داد و در آن مجلس، باب را به محاکمه کشیدند و سرانجام او را چوب زدند و سپس به مدت شش ماه او را حبس کردند. باب پس از رهایی از زندان شیراز، به اصفهان رفت و معتمدالدوله حاکم آنجا نیز مجلسی از علماء تشکیل داد و پس از پایان مناظره و مباحثه، چون به علی چند به باب علاقه پیدا کرده بود، او را مخفیانه نزد خود نگاهداشت. علاقه او به باب به چند جهت بود. نخست آنکه او اصلاً از اهالی گرجستان بود و علاقه‌ی بی‌مذهب شیعه نداشت، و دیگر آنکه او از قدرت فوق‌العاده روحانیون سخت ناراحت بود و قصد تضعیف آنها را داشت. در آن دوران روحانیون اصفهان بی‌اندازه مفتدر بودند و محاکم شرعی و عرفی را به دست داشتند. چنانکه حجة الاسلام شفتی که از حمایت اراذل و اوباش و گردن‌کلنتان و لوطیان شهر برخوردار بود، به دست خود مجرمین یا مخالفان را سر می‌برد. سید علی محمد باب چندی نزد معتمدالدوله بسر برد و چون معتمدالدوله فوت کرد، باب از اصفهان خارج شد و دوباره به تبلیغ پرداخت. در این هنگام نام و آوازه او در تمام ایران پیچیده و تکانی سخت در مردم پدید آورده بود.

این وقایع در زمان سلطنت محمد شاه و صدارت حاج میرزا آغاسی اتفاق افتاد. حاج میرزا آغاسی نیز به سبب آنکه خود تمايلات عرفانی داشت و روابط حسنه‌ی با روحانیون نداشت و در پی تضعیف قدرت آنان بود، چندان در پی آزار باب بر نیامد، زیرا باب در دست او وسیله‌ی بود تا با آن ملایان را به وحشت اندازد. به همین دلیل او در مقابل فشار شدید روحانیون که قتل باب را تقاضا می‌کردند، مقاومت کرد و باب را به شهر ماکو در شمالی‌ترین نقطه ایران که هم مرز کشورهای روسیه و عثمانی بود، تبعید کرد. در اینجا بود که علاقمندان او از سراسر ایران، به ملاقات او می‌آمدند و باب چون اقبال فراوان توده مردم را بخود دید، خود را که تا آن هنگام رکن رابع و نایب امام و واسطه امام و مردم می‌نامید، یکباره امام غایب و پس از آن پیامبر نامید و اعلام داشت که پیامبری است که پس از پیامبر اسلام آمده و کتاب او بیان، ناسخ قرآن است. همانطور که قرآن ناسخ انجیل بود و انجیل ناسخ تورات.

دولت ایران بلافاصله زیر فشار شدید روحانیون، باب را از ماکو به قلعه چهریق در نزدیکی شهر رضائیه منتقل کرد و باب بخشی اعظم نوشته‌های خود را در همین زندان نوشت. چندی بعد، چون پیروان او در سراسر ایران زیاد شدند، در پی دستور حکومت مرکزی، ناصرالدین میرزا ولیعهد مجلسی از علما و روحانیون در شهر تبریز ترتیب داد و باب را به محاکمه کشید. چند و چون این محاکمه چندان روشن نیست. مؤلفان شیعه و مؤلفان بابی و ازلی و بهائی در تشریح و بازگویی آنچه در این مجلس گذشت، عکس گفتار یکدیگر را می‌گویند. مؤلفان شیعه باب را مرد بی‌فرهنگی معرفی کرده‌اند که حتی مقدمات علوم مذهبی را نمی‌دانسته و در نوشته‌جات او به زبان عربی، اغلاط فراوانی از نظر صرف و نحو وجود داشته است. مؤلفان بابی همین اتهام را در مورد روحانیون شیعه بکار برده‌اند. اما از آنچه هر دو دسته نوشته‌اند، چنین استنباط می‌شود که در این مباحثه و محاکمه، سئوالات و جوابهای بی‌سر و تهی مطرح شده است و سرانجام گویا باب توبه‌نامه‌یی نوشته و از آنچه تبلا گفته بود، استغفار کرده است. چند و چون این توبه‌نامه هم چندان روشن نیست.

پس از این محاکمه باب را دوباره به قلعه چهریق فرستادند. اما چندی بعد، پس از مرگ محمد شاه و آغاز سلطنت ناصرالدین شاه که جنبش خوتین بایبان آغاز گشت، حکومت مرکزی و در رأس آن اصلاح‌گر اشرافی، میرزا تقی‌خان امیرکبیر صدر اعظم وقت، تصمیم به اعدام باب گرفتند. پس از اخذ این تصمیم، حکومت مرکزی از روحانیون تبریز درخواست کرد تا حکم و فتوای قتل باب را صادر کنند. این دستور اطاعت شد و فتوای قتل باب به عنوان یک بدعت گزار و ملحد صادر گردید. چربان این فتوا و این اعدام را از زبان منصف‌ترین مورخ شیعه میرزا مهدی‌خان حکمت [زعیم الحکماء] می‌شنویم. او این ماجرا را از زبان پدر و جد خود که در مجلس محاکمه باب و فتوای قتل او توسط روحانیون، حضور داشته‌اند، حکایت می‌کند:

باب را در حالیکه شبکلاهی بر سر و زنجیر بر بدن داشت و پای برهنه راه می‌رفت، در کوچه و بازار گردانده‌اند. آن سه تن [باب، ملا محمدعلی و مهد حسین یزدی] را به خانه پشوای اصولیین حاج میرزا باقر بردند. در آنجا باب عقاید خود را پنهان کرد. مؤلف ناسخ‌التواریخ [میرزا محمد تقی لسان‌الملک سیهر مورخ درباری و دروغزن عهد قاجاریه] می‌گوید مجتهد فتوای قتل باب را داد. اما

این موضوع برای من به ثبوت نرسیده است. زیرا به کرات شنیدم که مجتهد به علت بیماری یا تمارض، روی نشان نداد. پس او را به خانه ملا محمد مغانی ملقب به حجة الاسلام بردند. پدرم و پدر بزرگم و حاج میرزا عبدالکریم و میرزا حسن زنوزی که ملقب به ملاباشی بودند و جمعی از اعیان در آنجا بودند. وقتی باب وارد شد، صاحبخانه او را اکرام کرد و وی را در صدر مجلس نشاند و گفت آیا این نوشتجات از تو و به خط تست یا نه؟ باب بدانها نگاه کرد و گفت اینها از من است و به خط من نوشته شده است. صاحبخانه گفت به آنچه نوشته‌ای و بدرستی آنها اعتراف داری؟ گفت بلی محترفم و به نص آن اقرار دارم. حجة الاسلام گفت اکنون قتل تو واجب و خونت حلال است. این را گفت و برخاست.... پس آنان را به خانه آقا سید علی زنوزی مجتهد معروف بردند. باب در آنجا نیز سخنانی گفت که مستوجب قتل بود. سید علی زنوزی هم فتوای قتل داد.... چون کار تمام شد، سید علی زنوزی برای آنکه ملا محمد علی پسر همسر خود را از همراهی باب منصرف کند، امر کرد تا زن او را با دختر شش ساله‌ی که داشت آوردند.

همسر بیچاره تا شوهر خودش محمد علی را دید به شیون آغاز کرد و با کلماتی جانسوز خواست در ازاده چون سنگ او تأثیر کند و گفت: شوهر عزیزم، آیا به خواری و ذلت من رحم نمی‌کنی؟ آیا به بی‌شوهری من و یتیمی دخترم رحم نمی‌نمایی؟ عزیزم دستم به دامنات، توبه کن تا زندگی ما از هم پاشیده نشود و مورد سرزنش و ننگ واقع نشویم. اگر به من رحم نمی‌کنی به این طفل کوچک و بی‌گناه رحم کن. زن این را گفت و طفل را بسوی شوهرش فرستاد. دخترک دامن پدر را گرفت و به زبان ترکی گفت: گل بابا اویمزه کیداق [بابا بیا برویم خانه]. منظره‌ای وحشتناک و جانسوز بود. ولی ملا محمد علی رو به زوجه خود کرده گفت: زن، ترا به کار مردان چکار؟ بردار طفل را و بخوبی تربیتش کن. سپس خم شد و صورت دختر خود را بوسید و گفت دختر عزیزم برو به خانه و من اکنون خواهم آمد. تمام مردم از این استقامت در شگفت ماندند... اما این همه ذره‌ای در ملا محمد علی مؤثر نشد، بلکه اصراری داشت که وی را قبل از باب بقتل برسانند.

چون والی سدورتاوی و پایان کار را به مأمورین اعلام

کرد، فرمان داد تا باب را در حالیکه شبکلاهی بر سر داشت، اما پای برهنه و بدون کفش و جوراب و ملا محمد علی را مقید به زنجیر در کوچه‌های شهر گردانند تا اینکه به سر بازخانه کوچک رسیدند... وقتی باب را وارد میدان کردند، در نزدیک آب‌انبار، مردم به سبب ازدحام توقف کردند. پدر من با جمعی از دوستانش بر سر نردبانی که به دیوار میدان گذاشته شده بود، در همان نقطه‌ای که باب ایستاده بود، قرار داشت. پدرم به طرف باب رفت و تضرع نمود که باب از دعاوی خود دست بردارد و سبب نشود که در شهری مانند تبریز که اهالی آن در اکرام به سادات و خاندان پیامبر معروفند، خون وی ریخته شود. اما باب سخن او را نپذیرفت، بلکه ساکت ماند.

در این هنگام در سر بازخانه، سه فوج سرباز حضور داشت: یکی فوج چهارم تبریز، دوم فوج خاصه تبریز، سوم فوج کلدانی مسیحی به نام فوج بهادران. فوج چهارم تبریز در سر بازخانه بود و دو فوج دیگر یعنی فوج بهادران به ریاست سام‌خان مسیحی و فوج خاصه به ریاست آقاجان بك زنجانی حاضر السلاح در میدان بودند.

فراشباشی فتوای علماء را به فرمانده فوج خاصه نشان داد و حکم به اعدام باب نمود. ولی آقاجان بك فرمانده فوج خاصه به عنوان اینکه من سرباز هستم و تابع وزارت عسکریه [جنگ] می‌باشم، نه تابع علماء، از اجراء دستور خودداری کرد. فراشباشی به فرمانده فوج مسیحی اظهار کرد و او اطاعت نمود و يك دسته از فوج به سردستگی قوچ علی سلطان طسوجی را برای اجرای مراسم انتخاب نمود. او نفرات خود را به سه صف تقسیم نمود و باب و ملا محمد علی انیس را از نگهبانان گرفت و به روی میخها آورد و آنان را از گردن به ریسمانی محکم بسته، به اندازه سه متر بالا کشید. ملا محمد علی با گریه و زاری از فرمانده دسته خواهش کرد که صورت او را به طرف سربازان برگردانند که او گلوله‌ها را ببیند. تقاضای او پذیرفته شد. اما وقتی تقاضا کرد که صورتش محاذی پاهای باب قرار گیرد، قبول نمودند.

سپس سام‌خان امر به زدن شیپور نمود و افراد بحالت پیش‌فنگ درآمدند. در آن حال مردم سکوت کردند، تا آنجا که گویی نفسها در سینه خاموش شد. در شیپور دوم، سکوت عمیق‌تر

شد تا حدی که صدای ضربان قلبها شنیده می‌شد. در این لحظه سام خان به لراشباشی نگاهی کرده، به فرمانده دسته اشاره کرد. در شیپور سوم فرمان آتش از صف اول داده شد. بلافاصله، نفرات جلو شلیک کردند و از کثرت دود، میدان تاریک گشت. ملا محمد علی مورد اصابت واقع شد. اما پاپ کشته نشد. چه تیری به ریسمانی که بدان آویخته بود، اصابت کرد و ریسمان پاره شد و پاپ به یکی از حجره‌های سر بازارخانه نزدیک به محل اعدام رفته مخفی شد، و شدت دود مانع شد که کسی او را ببیند. چون دود فرونشست و مردم او را ندیدند، فریاد زن و مرد بر آسمان برخاست و تصور کردند که پاپ ناپدید شده، یا به آسمان رفته و از انتظار غایب شده است.

فرمانده و نگهبانان از بروز انقلاب و هجوم مردم به محل اعدام وحشت نمودند. بلافاصله سام خان دستور داد تا خط زنجیری به شکل مثلث از سر بازاران ساخته، راه هجوم مردم را مسدود نمودند و سپس به جستجوی پاپ پرداختند. قوچ علی سلطان او را در حجره‌ای یافته به زور از آنجا بیرون کشید و او را با سبلی می‌زد. سپس او را دوباره به ریسمان بسته تیرباران نمودند و بیش از بیست تیر به او اصابت کرد و بدنش سوراخ شد و تنها صورتش سالم ماند. سپس جثه او از حرکت باز ایستاد. مردم به چشم دیدند و گمان آنان درباره صعود پاپ به آسمان باطل گردید.

سپس اجساد را پایین آورده و پای آنها را به ریسمانی بسته، در بازارها و کوچه‌ها از دروازه خیابان تا میدان سر بازارخانه بزرگ کشیدند و ایشان را به خندق مقابل برج وسطای باروی شهر انداختند و سه شب در آنجا افتاده بود تا این که طعمه حیوانات و طیور شد.

حاصل سی سال زندگی پررنج او دهها رساله و کتاب و هزاران صفحه یادداشت با نامه و لوح بود که برای پیروان خود که از نقاط دور دست ایران برای ملاقات با او به ماکو می‌آمدند و سئوالات و مشکلات مذهبی خود را برای او شرح می‌دادند و یا می‌نوشتند، نوشته بود. بسیاری از این رسالات و کتابها پس از دستگیری و محاکمه و اعدام او، توسط مأموران حکومت و روحانیون آتش زده شد و بسیاری از الواح یا نامه‌های او نیز که در نقاط مختلف ایران، حتی در دورافتاده‌ترین شهرها و روستاها پراکنده بود، در طول زمان ناپود شد.

باب در اوایل فعالیت خود، تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص و تفسیر کوثر را نوشت و سپس در اصفهان تفسیر سوره العصر را تحریر کرد. این در هنگامی بود که او هنوز مدعی مقام امام غایب و یا پیامبری نشده بود و خود را نایب امام یا باب امام می‌دانست. به همین دلیل در این سه اثر، کوچکترین تصرفی در اصول و فروع دین اسلام نکرده است و تمام کوشش او بر آن بوده که لزوم وجود نایب امام را در روی زمین ثابت کند. تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص شامل ۱۲۰ فصل یا سوره است و او در این اثر، بشکلی بسیار مبهم مدعی ملاقات با امام غایب شده و اظهار داشته است که این کتاب از جانب امام غایب نازل شده و امام او را به عنوان نماینده خود بر روی زمین برگزیده است. از سایر آثار دست دوم او می‌توان به دلائل مبهمه، صحیفه عنطیه، قدوس الاسماء که در آن به بازی با علم حروف و اعداد پرداخته است، شرح سوره توحید، رساله بسط الحقیقه، تفسیر سوره قدر، تفسیر سوره الحمید، رساله اعتقادات، سلسله ثمانیه، تفسیر سوره بقره و رساله پنج شأن اشاره کرد.

مهمترین اثر او کتاب بیان است که به دو زبان عربی و فارسی نگاشته شده و این کتاب را هنگامی تألیف کرد که مدعی پیامبری گردیده و بیان را کتاب مقدس آیین خود و ناسخ قرآن می‌دانست. این کتاب به نوزده واحد و هر واحد به نوزده باب تقسیم شده و مجموع ابواب آن، سیصد و شصت و یک باب است. تمام اصول و فروع دین باب و الهیات و جهان‌شناسی او در این اثر گرد آمده و شامل فصولی درباره توحید، نبوت، معاد، نماز، حج و دستوراتی درباره زندگی اجتماعی است. باب از مجموع نوزده واحد این کتاب، بازده واحد آنرا تحریر کرد و تحریر هشت واحد باقیمانده را به جانشین خود یعنی صبح ازل واگذار کرد.

بنیادهای ایدئولوژی باب

رابطه علم عدد و علم حروف با الهیات

معرفة الله در نقطه وصل و فصل نیست، بل نقطه ایست بین الوصل و الفصل و سر آن در حقیقت به بیان نمی آید و ادراک نمی کند این نقطه را بجز چشم فؤاد و آن نور واحد است و بجز از واحد نتواند دیدن و آن بعد از فناء کلی ظاهر می شود که در ذکر حقیقت موجد الحقایق فرمودند کشف سبحات الجلال من غیر اشاره و کمال التوحید نفی الصفات عنه است و این مقام را بجز از اشراق فؤاد بقسمی دیگر ادراک نمی شود و در این مقام مشاهده شاهد و مشهود و آیت و آیه علیه نمی گردد بسبب آنکه شاهد و مشهود ذکر اثبات است و در دؤیت توحید کی ثابت شود و اما آن مقام توحید صرف هر گاه بخواهد در مقام کلمه و بیان در آید چهار مرتبه باید تنزل نماید از مقام اشراق فؤاد تا مذکور شود. (۱) نقطه غیبیه (۲) نقطه مشهوده (۳) حروف (۴) کلمه و این ظهورات اربعه اصل الاصول و جوهر قواعد الهیه می باشد.

حاجی میرزا جانی کاشانی، قطعه کتاب، ص ۹

در دورانی که تفکر ماقبل منطقی در تاریخ بشر رواج و تسلط داشت، انسان برای تمام چیزها، از جمله برای حروف و اعداد و اسامی، معانی و تفاسیر باطنی قائل می شد. طبق تعالیم فیثاغوریان هر صورتی از صورت موجود، جامع يك یا چند تضاد است و خود نیز مولود تضاد است. تعداد تضادهای اصلی جهان بر ده نوع است و سایر اعداد از این تضادها ریشه می گیرند.

اعداد دهگانه عبارتند از کران و بی کران، فرد و زوج، واحد و کثیر، راست و چپ، مذکر و مؤنث، ساکن و متحرک، مستقیم و منحنی، روشنی و تاریکی، نیک و بد، و چهاربر و چندبر. واحد چون به اعداد زوج اضافه گردد، اعداد فرد حاصل می شود ($1+2=3$) و چون به اعداد فرد اضافه گردد، اعداد زوج حاصل می شود ($1+3=4$). واحد چون دارای

خاصیت ساختن اعداد زوج است، خود آن باید زوج باشد. بنابراین واحد بالذاته جامع خصایص متضادی است. از نظر فیثاغوریان جهان از این اعداد ساخته شده است و به همین دلیل بود که آنان جهان‌شناسی خود را، با الهام از همین اعداد و اعداد خلق کردند. بعدها بسیاری از نظریات آنان وارد مکاتب مختلف اسلامی شد. اشعریان چنانکه محمد بن محمود آملی در نفایس الفنون فی عرایس العیون آورده، خداوند را واضح لغات و حروف می‌دانستند. این سینا نیز برای تمام حروف الفباء، معنایی باطنی قائل بود و برای مثال حرف «ی» را به معنای ظهور و حرف «ل» را به معنای خلقت و فیضان و حرف «ط» را به معنای ماده می‌دانست. متصوفه نیز به علم حروف اعتقاد داشتند. حروف نزد آنان حقایق بسیطه اعیان یا واقعیت اصلی موجودات بود. آنان به حروف عالیاتی معتقد بودند که آنرا شئون ذاتیه در غیب‌الغیوب می‌شناختند و اظهار می‌داشتند که همانطور که درخت در هسته ذاتاً موجود است، تمام موجودات در حروف عالیه در غیب‌الغیوب موجود بوده‌اند. ابن‌العربی از مشهورترین نمایندگان این طرز تفکر بود.

در نفایس الفنون نقل شده که صوفیه برای هر حرفی از حروف هجا معنی و خواصی قائل بودند. برای مثال دندانۀ اول حرف «س» را اشاره‌یی به حقیقت باطن قلم و دندانۀ دوم آنرا حقیقت علم و دندانۀ سوم را حقیقت امر می‌دانستند. اعتقاد به علم حروف و علم اعداد و رابطه آنها بایکدیگر از یک طرف و با ترتیب خلقت عالم از طرف دیگر، به اشکال مختلف در مکاتب مختلف علوم فکری و علوم طبیعی مسلمانان چهره نمود و نقش بزرگی در علوم خفیه مسلمانان یا کیمیا و سیمیا و علم جفر بازی کرد. در حساب ابجد یا جمل رابطه‌یی دقیق بین حروف و اعداد برقرار بود و هر حرفی از حروف ابجد مساوی با یک عدد بود.

اخوان‌الصفا مشهورترین مکتب فکری اسلامی در زمینه اعتقاد به علم حروف و اعداد بود. آنان اظهار می‌داشتند که منظورشان، به دست آوردن فلسفه‌یی است که سعادت انسان را تأمین کنند. به همین دلیل برای به دست آوردن این فلسفه، به جذب کردن علوم ایرانیان، هندیان، یونانیان، مسیحیان، بابلیان و سریانیان پرداختند و فلسفه خاصی خود را به وجود آوردند که اکثر مطالب آن، مخالف با اصول اسلام بود.

از دیدگاه آنان، علم عدد راه رسیدن به علم تولید و ماوراءالطبیعه اصل موجودات و ریشه تمام علوم بود. آنان علم عدد را اکسیر اول و

کیمیای اعظم می‌نامیدند. آنان عدد واحد را با وجود، و صفر را با ذات خداوند انطباق داده‌اند و در این تشبیه، صفر را نشانهٔ ذات خداوند که از تمام قیود حتی مفهوم هستی برتر است، قرار داده‌اند. از دیدگاه آنان، عدد به منزلهٔ ایده یا مثل افلاطون است که جنبهٔ کمیت عدد ایجاد کثرت می‌کند و جنبهٔ کیفیت آن این کثرت را به وحدت مبدل می‌سازد.

اخوان الصفا اعداد را از نظر خصائص آن به چهار دستهٔ آحاد، عشرات، مئات، و الوف تقسیم می‌کردند و اعتقاد داشتند که این چهار دسته با تقسیم بندیهای چهارگانهٔ طبیعت مانند چهار طبع سردی، گرمی، خشکی و قری و عناصر اربعه یعنی آتش، هوا، آب و خاک و چهار خلط یعنی خون، بلغم، صفرا و سودا و چهار فصل یعنی بهار، تابستان، پاییز و زمستان و جهات اصلی چهارگانه یعنی شمال، جنوب، شرق و غرب و بادهای چهارگانه و نیز چهار مرکب یعنی نباتات، فلزات، حیوانات و انسانها، منطبق است.

آنان با این فرضیه‌ها، خلقت عالم یا پیدایش کثرت از وحدت را همان جاری شدن اعداد از عدد واحد می‌دانستند. در اعتقادات آنان همچنان که یک شهر یا یک انسان، واحد است، جهان نیز واحد است و طبقات و طبقاتی که در نتیجهٔ تشابه و انطباقی که بین آنها وجود دارد، به هم پیوسته است. طبقات اسفل یا پست و پایین عالم، همانند یک عضو به طبقات اعلا یا بالا پیوسته است و همهٔ آنها هستی خود را از کلمهٔ الهی کسب می‌کنند. آنان تشابه بین مراتب عالم و پیوستگی طبقات آن و رابطهٔ خداوند را با مخلوقات او، با زبان تمثیل و کنایه، خصوصاً تمثیل اعداد بیان می‌کردند و معتقد بودند که کلید اسرار جهان و راهنمای انسان در شناسایی و معرفت عالم هستی، عدد است که همانند نور خورشید، تاریکی جهل را از میان برمی‌دارد و با پرتو خود، جهان محسوسات را روشن می‌سازد. همچنین عدد برای آنان، همان کلید شناسایی طبیعت و وقوف به حکمت آن بود. همان کلیدی که به وسیلهٔ آن می‌توان کثرت را به وحدت پیوند داد و هماهنگی جهان را نمودار ساخت.

اعتقاد به علم حروف و علم اعداد و رابطهٔ آنها با تکوین و چگونگی خلقت جهان، از طریق اخوان الصفا و مکتب هرمس و کیمیای جابربن حیان وارد تفکرات گروه‌های تندرو شیعه نظیر اسماعیلیان و سلکهای مختلف فرقهٔ غلات گردید و از جمله در فرقهٔ حروفیون تأثیر بسیار نهاد و جهان‌شناسی

و الهیات این فرقه را به شدت تحت تأثیر قرار داد. حروفیون در طول قرون هشتم و نهم هجری (۱۴ و ۱۵ میلادی) دست به تألیف یک رشته آثار زدند و اصول نظریات خود را در آنها بیان کردند. از آن جمله بود جاویدان کبیر اثر فضل الله حروفی، محرم نامه و عشق نامه.

طبق اعتقادات آنان، کائنات الی الاابد موجود است. مبدأ الهی در انسان و حتی در صورت او منعکس است و انسان مانند خداوند آفریده شده. حرکت کائنات و تاریخ بشر دورانی ادواری دارند. هر دوره با ظهور آدم آغاز می شود و به قیامت پایان می یابد. مبدأ الهی در انسانها بصورت ارتقاء تدریجی و به اشکال پیامبری و اولیایی و تجسم و حلول خداوند در آدمی و یا، در واقع، خدایی درمی آید.

آخرین پیامبر محمد و نخستین کس از اولیاء علی (ع) و آخرین ایشان امام حسن عسکری امام یازدهم است. فضل الله حروفی نخستین خدای مجسم است. حروفیون معنی عرفانی و باطنی حروف عربی را از اسماعیلیان اخذ کردند و حتی نام فرقه آنها نیز از آن گرفته شده است. به اعتقاد آنان در حروف انبیاء علامات باطنی خطوط و اشکال صورت آدمی نهفته است، و حروف مظهر باطنی و عرفانی ادوار دوران عالم است.

الهیات باب

تسمیح و تقدیس بساط عز مجد سلطانی را لایق که لم یزل و لایزال بوجود کینونیت ذات خود بوده و هست و لم یزل و لایزال بعلو ازلیت خود متعالی بوده از ادراک کلشیمی از عرفان او و تجلی نفرموده بشیمی الاینس او از لم نزل متعالی بوده از اقتران بشیمی و خلق فرموده کلشیمی را بشأنی که کل بکینونیت فطرت اقرار کنند.

باب: طریقه کتاب بیان

الهیات باب در واقع مطلب تازه‌یی به همراه ندارد. این الهیات آمیزه‌یی است از مکاتب فلسفی یونان، تعالیم فیلسوفان مسلمان، تعالیم فیثاغوریان، آیین هرمس، تفکرات ایران باستان، تعالیم اخوان الصفا و اسماعیلیان و لغات، تعالیم صوفیان و حروفیون، و تعالیم کلدانیان و آشوریان باستان. در این الهیات، همه چیز در پیرامون علم حروف و علم اعداد و رابطه آنها با تکوین و چگونگی پیدایش جهان، دور می‌زند.

در الهیات او، آنگونه که در بیان فارسی (واحدهای اول، دوم، سوم، چهارم، ششم، هفتم و هشتم) آمده، خداوند درک کننده همه چیزهاست و خود در ادراک نمی‌گنجد و هرچس که جز ذات خود او، او را نمی‌شناسد. نسبت خداوند به اشیاء، مانند نسبت علت است به معلول، و نسبت آتش به حرارت. این مشیت، نقطه ظهور است که در هر دورانی بر حسب آن دوران ظاهر گشته است.

طبق آنچه که در قرآن [سوره ۱۵ آیه ۲۹] آمده: و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [خداوند همه را برای عبادت آفریده است]، باب نیز معتقد بود که: «خداوند خلق نفرموده مردم را جز برای اظهار جود و فضل خود.»

خدای باب در همین حال که نظیر خدای اسلام واحد و ازلی است، با اینهمه شباهتی به خدای اقوام سامی یعنی خدای یهودیان یهوه و خدای مسلمانان الله ندارد. زیرا صفت واحد یا یکی بودن او ذاتاً به آنجا منتهی می‌شود که از قید خودرها می‌گردد. اما خدای یهودیان و خدای مسلمانان

چنین نیست.

یهوه خدای تورات، خدایی است سخت مهیب و منتقم. او کوچکترین گناهی را با خشونت پاسخ می‌گوید. خدای قرآن آنچنانکه در سوره‌های ۲۴، ۲۳، ۹۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۷، ۲۲ و ۲۳ آمده، واحد است و لایزال، اول است و آخر، خدای دو جهان است، روشنایی است، صاحب روز قیامت است، ظاهر است و باطن و بر همه چیز عالم است، بهترین داور است، زندگی‌بخش و مرگ‌دهنده است، قادر و قوی است، شنونده و بینا است، آدمی را از لخته خون آفریده و به آدمی از رگ‌گردن نزدیکتر است. این خدا هرچند در برخی از سوره‌ها نظیر سوره ۷، سوره ۱۱ و سوره ۹۰، رحیم و روزی دهنده و دوست دارنده است و هرچند در برخی از سوره‌های مکی یا سوره‌هایی که در مکه نازل شده - و آن در هنگامی بود که اسلام هنوز قدرتی نیافته بود؛ نظیر سوره لهب - مخلوق خود را نفرین می‌کند و اظهار می‌دارد که «تبت بدی ابی‌لهب» [بریده باد دو دست ابی‌لهب]، با اینهمه خدایی است مقتدر و آنچنانکه در سوره‌های ۱۵۹، ۹۲، ۱۰۴ و ۱۳ آمده، گناهکاران را بشدت مجازات می‌کند. او در هیچ چیز با آدمیان شریک نیست. جایی است که دست هیچیک از آدمیان به او نمی‌رسد. «واحد است به خویشتن و برای خویشتن موجود است.»

اما خدای باب بالتوه زنده و فعال است. میان او و خلقت جدایی وجود ندارد. خلقت مستقیماً ناشی از وحدت خدایی است و نظیر این وحدت، ازلی و ابدی. او در کتاب پنج‌شان اظهار می‌دارد:

این معنی چونان طلوع آفتاب است که اگر بی‌نهایت و در مظاهر بی‌نهایت جلوه کند، همان آفتاب است. در اینجا هم تنها یک روح است که روزی به نام آدم و روزی به نام شیث یا نوح یا ابراهیم یا عیسی یا محمد یا ذکراالله [باب] و یا من یظهره الله جلوه می‌کند.

نظر باب راجع به شر یا بدی نظر خاصی است. این نظریه از وحدت وجود و اعتقاد به ظهور سرچشمه می‌گیرد. از نظر او بدی یا شر نتیجه الزامی خلقت است، یا تقیصه‌یی است که ملازم با جدایی موقتی مخلوق از ذات خداوندی است. بدی نه سرانجام محنتی است که به بشر تحمیل شده و نه همچون آینه‌های مذهبی ایران باستان، نتیجه یک ثنویت اصلی و ابدی. انسان ذاتاً نیک است، زیرا همان احساس اصل خود را دارد و مشتاق است که به آن [به خداوند] باز گردد.

از سوی دیگر خداوند نیز خواهان آن است که آن قسمتهایی را که

در اصل از او هستند و برای مدتی محدود موقتاً از او جدا شده‌اند [انسانها]، دوباره بسوی خود جلب کند. به همین دلیل بین خداوند و انسان رابطه‌ی ناگستنی و يك جریان عاطفی وجود دارد. و از همین نقطه است که مسئله کشف و شهود و الهام و نبوت به میان می‌آید.

بنابراین آنچه در فصول مختلف بیان فارسی آمده، عمر عالم از زمان حضرت آدم الی عصر حاضر [عصر باب] ۱۲۲۱۰ بوده و چون هر هزار سال از عمر جهان معادل است با یکسال از عمر ظهورات [ظهور پیامبران]، و نمو آن بسوی کمال، لذا حضرت آدم در حکم نقطه و باب در حکم جوان دوازده ساله است. حضرت آدم که ۱۲۲۱۰ سال قبل از باب بوده، با سایر ظهورات یکی است. این ظهورات را نه ابتدایی است، نه انتهایی. بلکه مانند خورشید حقیقت طلوع و غروب می‌کند و برای آن نهایی نیست. و اکنون چون دوازده هزار سال از ظهور حضرت آدم می‌گذرد و هر هزار سال برابر است با یکسال، و طی این دوازده هزار سال، دوران موسی و عیسی و محمد از بی هم آمده، اکنون نوبت به ظهور خود باب رسیده است. او معتقد است از آنجا که هر ظهوری همچون کاشتن درختی است، وقتی به نقطه کمال رسید، باید ظهور تازه‌ی روی دهد. به همین دلیل پس از او هم ظهورات دیگر خواهد بود. و پس از او «من یظهره الله» که در سن ۱۳ سالگی است خواهد آمد که با حساب هر هزار سال، مساوی با یکسال، این «من یظهره الله»، دو هزار سال پس از باب ظهور خواهد کرد.

هر ظهور بعدی کامل‌تر از ظهور قبلی و در مقام بلوغ آن است. چنانکه پس از عیسی و انجیل، نوبت به شریعت محمد رسید. اما وقت ظهور را هیچ‌کس جز خداوند، دانا نیست. این ظهورات متعدد با وجود اختلاف زمان و مکان و تفاوت درجه کمال و شرف، در حقیقت همه یکی می‌باشند و علت آن این است: این ظهورات شبیه به آموزگاری است که به گروه‌های متعدد از شاگردان که از حیث سن و درجه فهم متفاوت هستند، درس می‌دهد. آموزگار یکی است و اندازه علم او هم یکی است. ولی بر حسب تفاوت درجه فهم و ادراك شاگردان، تعبیرات و اصطلاحات مختلفه را استعمال می‌کند. برای کودکان زبانی خاص دارد و برای بزرگان زبانی دیگر.

بهین ترتیب است مسئله تفاوت ظهورات. مثلاً محمد بن عبدالله که اطرافیان او قومی وحشی و مادی بودند و تعلیم آنان بسیار مشکل بود، تعلیمات خود را درباره معاد و بهشت و دوزخ و غیره، بشکلی بسیار ساده

ارائه می‌داد تا آنها به سهولت بتوانند آنرا درک کنند. اما در دورهٔ بیان که خطاب آن به قومی دانا و متمدن یعنی ابرائیم است، الفاظ و اصطلاحات و تعالیم باید به شکل عالی‌تری به آنها تعلیم داده شود.

به همین دلیل قیامت عبارت است از هنگام ظهور درخت حقیقت در هر زمان و به هر اسم تا مرحلهٔ غروب آن. مثلاً روز بعثت عیسی تا روز عروج [رفتن به آسمان] او، قیامت موسی بود و از روز بعثت حضرت محمد تا روز وفات او که بیست و سه سال بود، قیامت عیسی و از روز ظهور درخت بیان تا روز عروج آن، قیامت محمد رسول الله است. اما نباید این قیامت را به معنی مادی آن تعبیر کرد، چنانکه، شیعیان این کار را می‌کنند. زیرا به اعتقاد ما [باب] هر شیئی وقتی به حد کمال رسید، قیامت آن برها می‌شود. تاکنون روزهای قیامت و معاد بسیار آمده و رفته و هیچکس متوجه آن نشده است. زیرا که قیامت و معاد، روزی غیر عادی نیست، بلکه بسیار شبیه به سایر روزها است و همچون آفتاب، طلوع و غروب می‌کند.

چه بسا هنگام که قیامت برها می‌شود و در آن اراضی که قیامت برها شده، اهالی آن متوجه نمی‌شوند. بهشت عبارت است از اثبات، یعنی تصدیق و ایمان به نقطهٔ ظهور. یعنی اعتقاد به ظهور پیامبران و آخرین آنها. و جهنم عبارت است از نفی یعنی ایمان نداشتن به نقطهٔ ظهور پیامبران و انکار آنها. یعنی انکار نقطه‌های ظهور، عیسی و موسی و محمد و باب. زیرا که تا به امروز غیر از مظاهری که خاص خداوند است، کسی نه بهشت را فهمیده و نه آتش جهنم را. و برزخ فاصلهٔ بین ظهورین یا ظهور دو پیامبر است.

موضوع پیامبری که باید بعد از باب بیاید، یکی از معتقدات اصولی باب است. این پیامبر که باب او را «من ینظره الله» می‌خوانند، به گفتهٔ او، کتاب ناطق است و وقت ظهور او، هنگامی است که ایمان مردم سست و ناپود شده است. مگر معدودی از انسانها که به او ایمان آورده‌اند. هر که به او ایمان بیاورد، به خدا ایمان آورده است. پناه به خداوند، پناه به اوست و پناه به نقطهٔ بیان پناه به اوست. قیامت کتاب بیان در ظهور «من ینظره الله» است، و روز ظهور او، روز قیامت و روز خروج از قبر است. وقت ظهور او را هیچکس جز خدا نمی‌داند. او در آنچه انجام می‌دهد، مسئول و مختار است.

او باب [در] اول بهشت و اسم اعظم خداوند است. او ناگهان ظاهر می‌شود و اگر کسی يك آیه از او بشنود یا تلاوت کند، بهتر است تا آنکه

هزار بار کتاب بیان را بخواند. زیرا تمام ظهورات قبلی پیامبران، از برای ظهور او خلق شده و او مبدأ نامها و صفات خداوند است.

باب همواره نگران سرنوشت پیامبر بعدی بود و به پیروان خود توصیه می کرد که تقلید یهودیان را نکنند که مسیح موعود خود را به دار کشیدند، و پیروی از مسیحیان نکنند که محمد بن عبدالله یا موعود خود را انکار کردند و تقلید اهل اسلام را نکنند که با وجود آنکه هزار سال در کمال شوق در انتظار مهدی موعود بودند، چون ظهور کرد [باب]، او را زجر و طرد و حبس کردند.

خوف باب از اینکه مبدا این ماجرا برای پیامبر بعدی تکرار شود، او را وادار می کرد تا همواره به پیروان خود تأکید کند که از ایذاء و یا انکار هر کس که دعوی این مقام را کرد، خودداری کنند، ولو اینکه در صدق گفتار او و حقیقت او شک داشته باشند.

در الهیات باب علم عدد و علم حروف و رابطه آنها با یکدیگر از يك طرف، و از طرف دیگر با چگونگی تکوین و خلق جهان و سلسله مراتب انسانها، جای ویژه‌ای را اشغال کرده است و همه چیز در پیرامون آن دور می زند. او در کتاب پنج شأن رسماً اظهار می دارد که خداوند علم اعداد را بسیار دوست می دارد.

به اعتقاد او ظهورات اربعه [چهار گانه] یعنی نقطه غیبیه، نقطه مشهوده، حروف و کلمات، اصل الاصول و جوهر قواعد الهیه می باشد. لذا، کلیه اعداد نیز چهار است. اول آحاد در ملك ناسوت، دوم عشرات در ملك ملکوت، سوم مئات در ملك جبروت و چهارم الوف در ملك لاهوت.

چنانکه بروشنی مشهود است، اونه تنها این اندیشه را از اخوان الصفا اخذ کرده، بلکه عین همان کلمات و اصطلاحات آنها را به کار برده است. نام خود او علی محمد از هفت حرف تشکیل یافته است و به همین دلیل او خود را ذات حروف سبعة می نامید.

به اعتقاد او تعداد امامان شیعیان بدین علت، عدد دوازده یا يك عدد کامل است که قابل تقسیم به نصف و ثلث و ربع می باشد. علاوه بر آن عدد دوازده با بسیاری از قواعد خلقت، از جمله تعداد افلاک آسمانها که عبارتند از قلم، لوح، عرش، کرسی، فلک اطلس، فلک زحل، فلک مشتری، فلک شمس، فلک مریخ، فلک زهره، فلک عطارد و فلک قمر، مطابق است. و با تولد امام دوازدهم همان عدد نور است که مساوی است با همان سال ۲۵۶ هجری. و یا سال ۱۲۶۱ هجری از نظر عدد مطابق است

با جمله «یا ظهور الحق»:

$$۱۲۶۱ \left\{ \begin{array}{cccccccc} \text{ی} & \text{ا} & \text{ظ} & \text{ه} & \text{و} & \text{ر} & \text{ا} & \text{ل} & \text{ح} & \text{ق} \\ ۱۰ & ۱ & ۹۰ & ۵ & ۶ & ۲۰۰ & ۱ & ۳۰ & ۸ & ۱۰۰ \end{array} \right.$$

و الف لام را که ساکن کردند، شصت می‌شود، و در سنه شصت ظهور حق گردیده است.

باب هجده تن از پهلوان اولیة خود را نیز حروف حی می‌نامید که مطابق است با عدد ۱۸ (ح = ۸ + ی = ۱۰) و با خود او نوزده تن را تشکیل می‌دادند. اما هیچ عددی نزد او، همچون عدد ۱۹ مقدس نبود. زیرا به اعتقاد او این عدد مساوی است با واحد یا نخستین صفت خداوند (و + الف + ح + د = ۱ + ۶ + ۸ + ۳). شاید او عدد ۱۹ را از بسم الله الرحمن الرحیم [به نام خداوند بخشنده مهربان] گرفته باشد که در ابتدای تمام سوره‌های قرآن آمده و از نوزده حرف تشکیل شده است. و یا شاید از نام پنج تن از معصومین شیعه محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین ملهم باشد که آنها هم از نوزده حرف تشکیل یافته‌اند.

باب بعدها که به علی نخواست بسم الله الرحمن الرحیم را که خاص قرآن بود، تکرار کند، بجای آن بسم الله الامنع الاقدس را قرار داد که آنهم از نوزده حرف تشکیل شده است. عدد نوزده نزد او از آنچنان احترامی برخوردار بود که او بیشتر اصول و فروع آیین خود را بر پایه آن قرار داد. چنانکه دیدیم الهیات او در واقع مطلب تازه‌یی به همراه نداشت. خدای او همچون خدای اقوام سامی نبود. نه چون یهوه خدای یهودیان سخت مهیب و خشن بود، و نه همچون خدای قرآن، قادر و یکتا که واحد است به خویشتن و برای خویشتن موجود است. خدای باب به انسانها نزدیک است و از آنهاست. این خدا برخی اوقات شبیه به خدای فلسفه کلدانیان و خدای مکتب فیلسوفان اسکندریه و خدای صوفیان و خدای فلاسفه است، و برخی اوقات نظیر خدایان یونان باستان است که قدرت خداوندی را از يك طرف و ضعفها و صفات انسانی را از طرف دیگر، با خود همراه داشتند.

در واقع آیین او بیشتر آیینی عرفانی بود تا مذهبی. او استخوان‌بندی آیین خود را از فلسفه یونان، تعالیم فیلسوفان مسلمان، تعالیم فیثاغوریان، آیین هرمس، تفکرات ایران باستان، تعالیم صوفیان، تعالیم اخوان‌الصفا و اسماعیلیان و غلات و حروفیون و شیخیه، اخذ کرده بود.

حتی اعتقاد و تأکید او به طلسمات و بزرگداشت شهدا و حراست و تزئین معابد، نشانهٔ يك ميل باطنی و ظریف او به نوعی بت‌پرستی بود که از یونانیان و آرامیها و رومیان اخذ شده بود.

در فلسفه الهی او تنها يك نکتهٔ جالب نهفته بود. يك فلسفه الهی که اعتقاد چندانی به وجود خیر و شر ندارد و بدی یا شر را نتیجهٔ الزامی خلقت می‌داند، در نتیجه انسان را ذاتاً نیک می‌داند.

يك فلسفه الهی که به پیروی از صوفیان و معتقدات اخوان‌الصفا و اسماعیلیان و فلسفهٔ نور سهروردی و معتقدات ملاصدرا، به وحدت و کثرت و فکر صدور و فیضان و تشمش و وحدت وجود معتقد است و انسان را ذره‌یی از وجود خداوند یا تکه‌یی از نور الهی می‌داند که برای مدتی کوتاه از او جدا شده است و سرانجام به او بازگشت خواهد کرد و کثرت در وحدت جمع خواهد شد. يك فلسفه الهی [آنهم در قرون وسطی] که خدا را در همه می‌بیند، نه در وجود يك تن، سرانجام به نقطه‌یی می‌رسد که انسان‌گرایی نام دارد و طبیعی است که انسان‌گرایی، هرگز نمی‌تواند روابط دوستانه‌یی با استبداد و قلدری و زورگویی داشته باشد.

ناکجا آباد بیان

افلاطون در دوران نظام برده داری، در رسالهٔ جمیع طرح اتوبیا یا یک جامعهٔ موهوم اما آرمانی را پی افکند که در آن، حکومت از آن فیلسوفان و فرزانشان است. و چون این اندیشه در دوران نظام برده داری جامعهٔ عمل بخود نهوشید، به دوران فئودالیسم در قرون وسطی قدم نهاد و بسیاری از مکاتب و متفکران و فیلسوفان و الهیون مسلمان و مسیحی را بخود مشغول داشت. فیلسوفان مسلمان نام آنها مدینهٔ فاضله نهادند و شهاب‌الدین سهروردی نام ناکجاآباد بر آن نهاد.

اگوستین قدیس در قرن چهارم میلادی، با الهام از افلاطون و پولس قدیس و نیز با تأثیر از نظریهٔ نوکونیوس، طرح ناکجاآباد خود را ریخت که مرکب از دو جامعه یکی خدایی و لاهوتی و دیگری شیطانی و ناسوتی بود. در کتاب او شهرخدا، شهر خاکی انباشته از مردمان دنیا دوست و لذت طلب، و شهر الهی انباشته از پرستندگان یک خدای واحد در گذشته و حال و آینده است. شهر الهی به واسطهٔ خلقت قرشتگان، و شهرخاکی به واسطهٔ طغیان شیطان آفریده شد و بشریت به دو دسته تقسیم گردید. این دو، همان دو جامعه هستند که یکی برای سلطنت ابدی با خداوند مقرر شده، و دیگری محکوم به عذاب با شیطان است. قانون صحیح، عدالت و یاری به کلیسا در درون شهرخدا انجام می‌گیرد. در نظریهٔ اگوستین رازی نهفته بود که طبق آن کلیسا می‌توانست مثل شهرخدا باشد. کلیسا بعدها این مماثلت را به منزلهٔ یک سلاح مرامی پذیرفت و آیین کشور خدایشاهی را از الهیات اگوستین اخذ کرد. زهرا در این کشور، قدرت دولتی تابع قدرت روحانی است که از نیروی خدا منشا می‌گیرد.

اندیشهٔ یک جامعهٔ آرمانی، نزد اروپاییان غیرروحانی نیز وجود داشت. تومازوکامپانلا (۱۵۶۸ تا ۱۶۳۹ میلادی) فیلسوف ایتالیایی در کتاب شهرآفتاب تصویری از یک جامعهٔ آرمانی که بر مبنای زندگی اشتراکی قرارداد است، ارائه داد. ساکنین شهر آفتاب با مالکیت شخصی و فقر و ثروت میانمی‌نداشتند. در آنجا نه مردمان بیکاره و انگل وجود داشتند و نه تیره‌بختانی که در زیر فشار کار اجباری له شده‌اند.

در شهر آختاب زن و مرد کار می‌کنند و سازمان تولید آختچان منظم است که ساعات کار در روز، از چهار ساعت تجاوز نمی‌کند. تمام مردم با هم در مساکن بزرگ و عمومی زندگی می‌کنند. کودکان از طرف حکومت پرورش می‌یابند. در این شهر آموزش و پرورش در درجه اول اهمیت قرار دارد و کودکان در حال گردش تعلیم می‌بینند.

در اوج جنگهای روستایی در آلمان و آغاز رفورم یا اصلاح مذهب و قیام علیه پاپ و کلیسا در قرن شانزدهم میلادی، توماس موتسر رهبر دهفنان نیز در جستجوی چنین جامعه‌یی بود. این اندیشه سرانجام در وایسین دوران جنگهای روستایی، در شهر موتسر در طول یکسال از ۱۵۳۴ تا ۱۵۳۵، جامه عمل بخود پوشید. در این شهر که رهبری آن به دست ژان اهل لیدن بود، تمام مردم وظیفه داشتند از ثروت و سیم و زر خود بگذرند و آنرا به خزانه عمومی یا بیت‌المال بپارند.

لباس و لوازم خانه میان همه به تساوی تقسیم شده بود. غذا خوردن مجانی و دسته جمعی بود و تمام اهالی شهر می‌بایست بسود کمون کار کنند. اما مالکیت خصوصی بر خانه و باغچه‌ها و ابزار تولید عمومی نگردید و بشکل سابق برپا ماند. این نوعی سوسیالیسم پیشه‌وران خرده پایی بود که ابزار تولید کوچک را در اختیار داشتند. آنها تنها توزیع متساوی محصولات را طلب می‌کردند، نه اجتماعی کردن وسایل تولید را.

اندیشه يك جامعه آرماني، با ترجمه آثار فیلسوفان یونان به زبان عربی در قرون دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی)، به میان مسلمانان نیز راه یافت و بسیاری از مکاتب فکری، مذهبی و فیلسوفان را تحت تأثیر قرار داد و بخصوص اخوان الصفا و نیز فرقه‌های تندرو شیعه از تأثیر آن برکنار نماندند.

فارابی در یکرشته از آثار خود نظیر *السیاسات المدینه* آداه اهل *المدینه الفاضله* و *رساله فی السیاسة* کوشید تا این جامعه آرمانی را خلق کند. او جامعه را مدینه [به عربی یعنی شهر] نامید و آنرا به مانند اگوستین به دو جامعه، مدینه فاضله و مدینه جاهله یا نازله تقسیم کرد.

مدینه جاهله یا نازله خود به چند مدینه تقسیم می‌شود. مدینه نذالت که آرمان ساکنان آن گردآوردن طلا و نقره است. مدینه ضاره که هدف مردمان آن دروغگویی و گمراهی است. مدینه ضروری که آرمان آن تأمین ضروریات زندگی است. مدینه کرامت که در آن آرمان اصلی، کسب برتری است. مدینه بداله که آرمان آن به چنگ آوردن ثروت است.

و مدینه سیاره که آرمان آن لذت‌گرایی است. مدینه جماعیه [اشتراکی] که آرمان مردمان آن مساوات اجتماعی است. مدینه تغلب که آرمان مردمان آن ستمگری است.

در ناکجاآباد فارابی بین دو جامعه لاهوتی [مدینه فاضله] و جامعه ناسوتی یا خاکی [مدینه جاهله]، يك عالم برزخ یا بینابین وجود دارد به نام مدینه مبدله که نیک و بد با هم در آن گرد آمده‌اند.

اما در مدینه فاضله عدالت و نیک‌بختی حکمفرماست. فارابی به مانند افلاطون معتقد بود، بهترین جامعه، جامعه‌ی است که امیر یا فرمانروا و یا سلطان آن يك فیلسوف باشد. او فرمانروا - فیلسوف خود را یا تمام فضیلت‌های انسانی می‌آزاید. فرمانروا - فیلسوف فارابی می‌باید دوستدار دانش، شجاع، مدافع حق، کم‌شهوت، باهوش و زیرک، صاحب جسمی نیرومند، عاری از هوی و هوس و مرکوب کننده نفس اماره و يك سختگوی بی‌نظیر باشد. چهره‌ی که فارابی از امیر ناکجاآباد خود می‌سازد در واقع همان افلاطون است در ردای پیامبر اسلام. به همین سبب فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی او، در واقع همان فلسفه نبوی و امام‌شناسی شیعه است. زیرا فرمانروا - فیلسوف او هم پیامبر است و هم امام و هم فیلسوف. در ناکجاآباد فارابی برای آنکه کسی بتواند به ریاست و فرمانروایی برسد، باید به مرحله عقل بالاستفاد که مساوی است با کسب تمام دانش‌ها، راه یابد و پس از آن به عقل فعال یا نور محض متصل شود و این همان مرحله موجودات روحانی یا مرحله پیامبری و امامت و رابطه با عالم غیب است، یا همان مرحله وحی.

فارابی در همین نقطه است که از افلاطون جدا می‌شود. زیرا فرمانروا - فیلسوف افلاطون، رابطه‌ی با عالم غیب و وحی ندارد، و علاوه بر آن اگر بخواهد به مرحله امیر یا فرمانروا برسد، می‌باید از مرحله توجه به معقولات، پایین بیاید. اما فرمانروا - فیلسوف فارابی نه تنها از مرحله توجه به معقولات پایین نمی‌آید، بلکه بالاتر می‌رود و به مرحله عقل فعال یا نور محض و یا همان مرحله موجودات روحانی یعنی مرحله پیامبری و امامت و رابطه با عالم غیب و وحی عروج می‌کند.

به همین دلیل ناکجاآباد یا مدینه فاضله فارابی، پیش از آنکه تصویری از جامعه فئودالی عصر او باشد، و فرمانروا - فیلسوف او پیش از آنکه تصویری مثلاً از سیف‌الدوله باشد، تصویری از فلسفه نبوی و امام‌شناسی شیعه است. تصویری از امام غایب یا امام دوازدهم شیعیان است، که

هنگامی که ظهور می‌کند، جامعه آرمانی را برپا می‌سازد و مقدمات رستاخیز را فراهم می‌آورد. قرامطیان نیز در جستجوی جامعه آرمانی و تحقق بخشیدن به این اندیشه بودند. نهضت آنان نهضت وسیع ضد فتودالی بدویان قفر و روستاییان و پیشه‌وران سوریه، عراق، یمن و خراسان بود. آنان در حالیکه با فتودالیسم خلافت عربی می‌جنگیدند، کوشش داشتند سازمان جماعت را به همان شکلی که در دوران قبل از فتودالیسم وجود داشت، احیاء کنند و برای احیاء جماعت قدیمی آزاد کشاورزی و پیشه‌وری که برپایه برده‌داری مبتنی بود، شعار مساوات اجتماعی را به کار می‌بردند، اما آنرا شامل بردگان نمی‌کردند. ناصر خسرو که در قرن پنجم هجری (پازدهم میلادی) از لحاظ مرکز حکومت آنان دیدن کرده، درباره جامعه آرمانی آنها می‌نویسد:

آنان سی هزار بنده خرید زنگی و حبشی داشتند و کشاورزی و باغبانی کردند و از رعیت عشر [ده یک] چیزی نخواستندی و اگر کسی درویش شدی یا صاحب قرض، او را تعهد کردند تا کارش نیکو شدی..... و اگر کسی از خداوندان ملك و آسیاب را خراب شدی و قوت آبادان کردن نداشتی، ایشان غلامان خود را نامزد کردند که بشدندی و آن ملك و آسیاب آبادان کردند و از صاحب ملك هیچ نخواستندی. و آسیابها باشد در لحسا که ملك سلطان است بسوی [برای؟] رعیت غله آرد کنند که هیچ نستانند و عمارت و مزد آسیابان از مال سلطان دهند.

اندیشه ناکجاآباد یا جامعه آرمانی، در میان شیعیان تندرو نظیر اسماعیلیان و خلّات و حروفیون بیش از هر فرقه دیگر اسلامی وجود داشت. در قرن ششم هجری (۱۲ میلادی) در قلعه الموت مرکز اسماعیلیان، این اندیشه بیش از هر زمان دیگر تقویت شد. حسن بن محمد بزرگ امید ملقب به علی ذکرة السلام چون پس از مرگ پدر، برجای او نشست، برای اولین و آخرین بار کوشید تا بشکلی وسیع، پندار ناکجاآباد را جامعه عمل بهوشاند. او می‌پنداشت که مدهنه فاضله فارابی، و فلسفه نبوی و امام‌شناسی شیعه به او چنین اجازه‌ی را می‌دهد. این جامعه توسط فرزند علی ذکرة السلام، محمد هم قوانین خود را حفظ کرد و سرانجام پس از مرگ محمد، جلال‌الدین حسن فرزند او، زیر فشار شدید حکومت و غیر اسماعیلیان، این قوانین را لغو کرد. تحقق بخشیدن به جامعه آرمانی در تاریخ ایران، تا قبل از ظهور باب، آخرین بار نزد برخی از صوفیان و حروفیون در

قرون هشتم و نهم هجری (۱۴ و ۱۵ میلادی) جلوه نمود. چنانکه در خانقاه قاسم انوار در هرات اصل اشتراك اموال مطرح بود و سفره عمام گسترده بود.

سید علی محمد باب هم از این اندیشه برکنار نبود. او میراث خواری تمام آن اندیشه‌ها و تمام آن تجربه‌ها و تمام آن شکستها بود. سید علی محمد باب و آیین الحاد آمیز او علیرغم آنچه تاکنون نوشته‌اند، موجودی حرامزاده نبود که از زیر بته عمل آمده باشد. او و آیین او از بطن همین قاریخ و همین تفکر بیرون آمده بودند. او نیز در اوج استبداد خونین قرون وسطایی در دوران فتودالی، در جستجوی ناکجاآبادی بود که در آن عدالت و سعادت برقرار باشد. ناکجاآبادی که چهره کلی آن در بیان و چند اثر دیگر او آمده چنین است.

این ناکجاآباد ابتدا قرار بود در ایالات خراسان، مازندران، آذربایجان، فارس و عراق عجم باشد و پس از آنکه بایبان پیروز شدند، در سراسر ایران و سپس در سراسر جهان گسترده شود.

چهره امیر یا فرمانروای این آرمان شهر، بدقت روشن نیست. اما با توجه به ادعاهای باب و اینکه او در ابتدا خود را نایب امام غایب و سپس خود امام غایب و سپس پیامبر و صاحب وحی نامیده، به نظر می‌آید که این امیر کسی نباید باشد، جز خود باب. و اگر باز نگاهی به مدینه فاضله فارابی و چهره فرمانروا فیلسوف او بیافکنیم، این حدس بیشتر تقویت خواهد شد. حکومت این ناکجاآباد حکومتی است که در عین حال هم سلطنت است و هم حکومت روحانی و در واقع حکومتی دموکرات است که قصد از آن، تأمین سعادت و فضیلت برای انسان می‌باشد.

وقتی می‌گوییم دموکراسی، منظور ما آن مفهوم دموکراسی که امروزه در کشورهای اروپای غربی مصرف می‌شود، نیست. ما هنوز فریادهای امیل بابوف و مونیژس را در گوش داریم که سالها پس از انقلاب کبیر فرانسه فریاد برداشته بودند: «بیدادگران عوض شده‌اند، اما بیدادگری همچنان باقی است.»

ما دموکراسی موجود در ناکجاآباد باب را در موقعیت زمانی و مکانی آن در نظر داریم. دموکراسی باب، ریشه در انسان‌گرایی شدید او دارد. این انسان‌گرایی در بابها و واحدهای مختلف بیان از جمله در باب هجدهم از واحد هفتم کتاب بیان بارها تکرار و تأکید شده است:

اگر انسانی انسان دیگر را عمداً محزون کند، باید نوزده مثقال طلا

به بیت‌المال بدهد و اگر این مقدار طلا را ندارد، باید نوزده بار استغفار کند و از خداوند آمرزش بطلبد.

اگر يك بابی مشاهده کند که انسانی به انسان دیگر متم می‌کند و از دستم او جلوگیری نکند، نخست نوزده روز همسر او بر او حرام می‌شود و سپس باید نوزده مشغال طلا به بیت‌المال بدهد و اگر این مقدار طلا را ندارد، باید نوزده بار استغفار نماید تا همسرش بر او حلال گردد.

اگر انسانی، انسان دیگر را زندانی کند، همسر او که تا آن هنگام بر او حلال بوده، حرام می‌شود و تمام اعمال نیکی که تا آن هنگام انجام داده بود، از نامه اعمال او پاک می‌شود و اگر به همسر خود که بر او حرام شده، رجوع کند، باید در هر ماه نوزده مشغال طلا به بیت‌المال بدهد.

آنچه به عنوان مالیات برای مردم مقرر گردیده است، از آنها به زور مطالبه نکنید، شاید آنها رنجیده گردند، زیرا آنها به وظایف خود آشنا هستند.

گروه‌بندی طبقات اجتماعی در ناکجآباد باب، آنچنان که مثلاً در اوستای دوران ساسانیان بدقت روشن گردیده، چندان روشن نیست. تنها پس از پژوهش دقیق در آثار اوست که می‌توان به تصویر مبهمی از گروه‌بندی اجتماعی که در پشت کلمات و جملات ثقیل او نهفته است، دست یافت.

باب در يك مرحله بسیار مهم از تاریخ ایران ایستاده بود. مرحله گذار تدریجی و دردناک جامعه، از نظام کهن قرون وسطایی فتودالیسم به نظام نوین سوداگری، و بدیهی است که این گذار عظیم تاریخی، بشکلی بسیار مبهم در آثار او و در ناکجآباد او منعکس شده است.

این انعکاس چیزی نیست جز اشاراتی بسیار مبهم، آنهم بطور پراکنده، به بهبودی و سعادت زندگی روستاییان، کسبه، پیشه‌وران و تجار. در آثار او اشاره صریحی به اشتراك اموال نیست. ولی ذکر این نکته ضروری است که او نمی‌توانست به مسئله مساوات اجتماعی و اندیشه‌های مساوات‌گرایانه مزدکی که در طول قرن‌ها در خون و پوست و گوشت روستایی ایرانی ریشه دوانده بود، و بارها در جنبش‌های ضدفتودالی و ضدخلالت عربی نظیر جنبش‌های خرم‌دینان، اسماعیلیان، قرمطیان و حروفیون تجلی نموده بود، اعتنایی نداشته باشد. علاوه بر آن انسان‌گرایی شدید و ندرتشی از ظلم و ظالم، نمی‌توانست روابط حسنه‌یی با استبداد و ظلم داشته

در دوران او روستاییان مهم‌ترین و پرتعدادترین طبقه اجتماعی بودند که شانه‌ها را زیر فشار شدید حکومت خم کرده بودند. در تمام آثار او تنها يك نکته بسیار کوچک و مبهم، اما بسیار مهم راجع به روستاییان نهفته است.

او در باب چهاردهم از واحد پنجم بیان، مطهرات یا چیزهای پاک و پاک‌کننده یا تطهیرکننده را چند چیز می‌داند که از جمله آنهاست: آب، آتش، هوا، کتاب بیان و خاک. او در چند نقطه پراکنده از آثار خود، بارها از مطهرات مختلف نام می‌برد و بشکلی مبهم از خرید و فروش آنها اظهار نارضایتی و اکراه می‌کند و خرید و فروش آنها را جایز نمی‌داند. به يك تفسیر ساده، این پنج چیز از آن عموم مردمان است نه از آن يك یا چند تن. در اندیشه او، مطهرات در سطح متعالی‌تری از اشیاء عادی قرار دارند و باید مقام قدسی آنها توسط انسانها رعایت شود. اگر توجه داشته باشیم که خاک یا ارض یا زمین در دوران نئوداليسم، مهم‌ترین وسیله تولید اجتماعی است و آب همواره در مشرق زمین در حکم کیمیا بوده است، به اهمیت اندیشه ضدنئودالی او پی خواهیم برد.

از سوی دیگر باب خود بازرگان بود و اهل خانواده او همه از بازرگانان بودند و باب در مدت کوتاهی که در شیراز و بوشهر به امر تجارت اشتغال داشت، به مشکلات بازرگانان و فشار شدید حکومت داخلی و سرمایه‌سالاری اروپایی بر آنها آگاه بود و بدیهی است که نمی‌توانست نسبت به این طبقه مهم اجتماعی و پیشه‌وران و کسبه بی‌اعتنا باشد. علاوه بر آن وقتی که او زمین و آب یعنی مهم‌ترین وسایل تولید اجتماعی را عمومی و ملی اعلام کرده بود، بخوبی پیداست که نابودی نظام نئوداليسم را خواستار بود. او می‌پنداشت که در ناکجاآباد او جایی برای نئودالها یا ظالمان نیست، و طبعاً به اینجا می‌رسید که تنها اتحاد روستاییان و بازرگانان و پیشه‌وران قادر است ستمگران را نابود کند. او می‌پنداشت که در ناکجاآباد او، هنگامی که ستمگران یا نئودالها نابود شدند و سوداگران بجای آنان جلوس کردند، از ستم و استثمار دیگر اثری باقی نخواهد ماند. به همین دلیل در ناکجاآباد او بازرگانان و پیشه‌وران و کسبه، از اهمیت و احترام خاصی برخوردارند.

در سوره ۱۰۳ تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص ذکر کرده است:

خداوند داد و ستد را حلال فرموده و ربا را حرام نموده است و

آنکس که ربا بگردد، خداوند در روز قیامت آتش جهنم را نصیب او خواهد کرد.

طبقه سوداگران نزد او از آنچنان احترام و اعتباری برخوردارند که هیچ طبقه اجتماعی دیگر از آن برخوردار نیست. طبق آنچه که در باب شانزدهم از واحد هفتم بیان آمده، امیر یا فرمانروا فیلسوف ناکجا آباد بیان می‌باید به دستور خداوند، به هیچ فرد غیربایی اجازه اقامت در ناکجا آباد بایان را ندهد، جز به تجار غیربایی: «مگر کسانی که تجارت نافع دارند و مردم از تجارت آنها بهره می‌برند.»

در ناکجا آباد باب، يك قانون موحش و مهیب حکم فرماست که طی آن هیچ مذهب و آیینی جز آیین باب اجازه حیات ندارد. تنها آیین رسمی، آیین باب است و جز آن هیچ آیینی رسمیت ندارد.

در دین اسلام، کفار یا بت پرستان می‌بایست بالاجبار مسلمان گردند و گردن به اطاعت خدای یگانه بگذارند. اما آزادی مذهب برای اهل کتاب یعنی یهودیان و مسیحیان وجود دارد و آنها تنها در صورت قبول نکردن آیین اسلام، می‌بایست مبلغی به نام جزیه به بیت‌المال مسلمین بپردازند. اما در ناکجا آباد بساب چنین نیست. در تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص چند سوره وجود دارد که صریحاً از این مسئله سخن می‌گوید. از جمله در سوره ۹۹ آمده است:

بقتل برسانید مشرکین را در هر مکانی که هستند، جز در اطراف مسجد الحرام و بقاع ائمه.

و در سوره ۹۶ آمده است:

خداوند جهاد را در راه ذکر اعظم [باب] بر تمام انسانها واجب نموده است.

و در سوره ۶۲ آمده است:

ای قره‌العین [یکی از پیروان اولیه باب و از افراد حروف حی] هنگام که امر جهاد و قتال مشرکین صادر شد، همه را برای جهاد بخوان و بدان که خداوند مردانی را که همانند کوهها قوی هستند، ذخیره نموده است.

و در سوره ۹۷ خطاب به همین قره‌العین آمده است:

مؤمنان را به امر جهاد و قتال تشویق کن. زیرا اگر شما ده تن باشید با یاری خداوند بر هزار تن غلبه خواهید نمود. ای مؤمنان مسخر کنید تمام بلاد را و اهل شهرها را به دین خدا بخوانید و از

کفار جزیه نپذیرید.

طبق آنچه که در باب پنجم از واحد پنجم کتاب بیان آمده، باید اموال غیربایان را ضبط کرد و تنها در صورتی که آنها آیین بیان را بپذیرند، می‌توانند دوباره صاحب اموال خود شوند.

در ناکجاآباد باب، تنها کتاب رسمی، کتاب بیان است. طبق آنچه که در باب دهم از واحد چهارم بیان آمده، رسماً تأکید گردیده که تدریس هیچ کتابی از علم منطقی و فقه و اصول و سایر علوم جایز نیست جز تدریس بیان. در این قسمت از بیان، بی‌آنکه رسماً تصریح شده باشد، می‌توان به كَمَك بَك حَس شامه جستجوگر به بَك مِلل مَهیب و مغرب در وجود باب دست یافت و آن چیزی نیست جز تمایل باطنی او به هدم و تخریب و محو کردن تمام کتبی که قبل از بیان تألیف شده‌اند. در ناکجاآباد او، کتاب بیان بیش از هر شیئی و هر موجود دیگری، مقدس است. بیان تطهیرکننده تمام چیزهای ناپاک است. بیان باید به زیبایی نوشته و تذهیب شود و ترتیب آن نیز نباید از ۱۹ جلد تجاوز کند. سه جلد برای آیات، چهار جلد برای ادعیه و مناجات، شش جلد برای تفاسیر و شش جلد برای سایر علوم. آنها باید به خط و رنگ قرمز تحریر شوند.

برساکنان ناکجاآباد واجب است هر روز ۱۹ آیه از بیان قرائت کنند و اگر قادر به قرائت نیستند، نوزده بار «الله الله ربی ولا اشرك بالله ربی احداً» بگویند. آنان باید در هر روز اول هر ماه، نود و پنج بار «الله اعظم»، و در روز دوم هر ماه «الله اقدم» بگویند. بر آنان واجب است که طلسمی با خود داشته باشند که در آن، آیاتی از بیان تحریر شده باشد. آنان باید در آغاز هر ماه، طلسمی ترسیم نمایند که نوزده خانه در نوزده خانه باشد. خانه‌های ساکنان ناکجاآباد باید محلو از «الله اعظم» و «الله اظهر» باشد. بر آنان واجب است تا با حنا برسینه خود بتویسند «اللهم والرحمن».

در ناکجاآباد او آیین حج مسلمانان و زیارت خانه کعبه منسوخ گردیده و تخریب تمام بقاع مقدس مسلمانان، حتی خانه کعبه توصیه و تأکید شده است. کعبه ناکجاآباد او خانه خود او در شهر شیراز است که به آن نام بیت‌الله یا خانه خدا داده است. این خانه باید به زیبایی بنا گردد. باید اطراف آنرا ویران کرد، و آنرا چنان بزرگ کرد که ۹۵ در داشته باشد و در اطراف این بیت‌الله باید هجده مسجد نورانی برای حروف حسی یا بیروان اولیه او بنا کرد. زیارت بیت‌الله بر تمام بایان واجب است، اما زنان باید در شب، به طواف بیت‌الله بپردازند. علاقه فراوان

باب به طلسمات و بقاع متبرکه و بزرگداشت شهداء، در واقع نمابشگر وجود يك ميل باطنی در وجود او به بت پرستی است که از آرامیها، کلدانیان، رومیان، مصریان و یونانیان بامتان اخذ کرده است.

مالیات مذهبی یا زکوة ساکنان ناکجاآباد باید سه باب و پس از او به اولیاء یا جانشینان او پرداخت گردد، تا وارد بیت‌العمال شود و به مصرف امور عامه برسد. وصیت کردن بر بایبان واجب است و آنان باید وصایای خود را به باب و جانشینان او عرضه دارند. مردگان می‌بایست در بلور یا سنگهای صیقلی دفن گردند و سه دست آنان انگشتر عتیق باشد. این مراسم، انسان را بی‌اختیار به یاد دفن مردگان در مصر باستان می‌اندازد. در ناکجاآباد او موعده بلوغ مذهبی در یازده سالگی است. مدت روزه نوزده روز است و ماه روزه در ماه اسفند یا ماه آخر زمستان است که طول روزها کوتاه است و تحمل گرمی چندان زجرآور نیست. ساکنان این ناکجاآباد از سن چهل و سه سالگی به بعد از مراسم روزه معاف هستند. روزه‌دار باید از هم‌خواهگی و خوردن و آشامیدن محروم باشد. در ناکجاآباد او، عید نوروز یا عید باستانی ایرانیان در اول بهار، عید مذهبی است و آفتاب از احترام خاصی برخوردار است. بر تمام بایبان واجب است تا هر روز جمعه یا لباس پاکیزه و خلوص باطن در مقابل آن بایستند و به خواندن ادعیه پردازند و حتی در روزهای غیر جمعه نیز، هنگام ظهر که آیه شهادت را بجای نماز مسلمانان می‌خوانند، متوجه «این بیکر شریف تابناک و این جرم لطیف پاک باشند» نفوذ شدت آیین زرتشت در این آیین، انکار ناپذیر است. او سال را به نوزده ماه و هر ماه را به نوزده روز [یعنی ۳۶۱ روز در سال] تقسیم کرد و در برخی سالها پنج روز باقیمانده، و در برخی سالها چهار روز باقیمانده را تحت تأثیر آیین زرتشت و تقسیم‌بندی زرتشتیان، روزهای آزاد اعلام کرد. زرتشتیان این روزها را پنج روز اندرگاه [خمسه مشترقه] می‌نامیدند و هر يك از این پنج روز را به نام یکی از گناههای پنجگانه می‌خواندند. او همچنین تحت تأثیر آیین زرتشت روزهای هفته را هم به اسامی خاصی خوانده است.

در ناکجاآباد او زنان از تید حجاب آزادند. شراب، تریاک، ربا و قهوه حرام هستند. ازدواج و تولید نسل برای پرستش خداوند، بر تمام بایبان واجب است. در باب ۱۵ از واحد ۸ بیان ذکر شده است: که ازدواج بر تمام بایبان واجب است تا از نسل او المراد خداپرست پدید آیند.

تولید نسل برای او آنچنان اهمیتی داشت که در همین قسمت ذکر کرده است که اگر در تولید نسل، یکی از طرفین ناتوان بود، جایز است و حلال است تا به شخص دیگری اجازه دهد تا به وسیله او ایجاد ثمره گردد.

ازدواج کردن با غیربایبان، آنچنان که در همین بخش از بیان آمده، ممنوع و حرام است. داشتن بیش از دو زن جایز نیست. ازدواج موقت یا متعه [صیغه گرفتن] آنچنان که در باب ۷ واحد آمده حرام است؛ خداوند عالم از فضل و رحمت خود مرتفع فرموده در بیان حدود انقطاع را، تا آنکه بر هیچ نفسی ذلی در رضای خدا از برای او وارد نیاید.

ساکنان ناکجاآباد می‌توانند به شرط توانایی مالی از سن یازده سالگی به بعد ازدواج کنند. میزان مهریه آنچنان که در باب ۷ از واحد بیان آمده، برای شهرنشینان ۱۹ مثقال طلا و حداکثر ۹۵ مثقال طلا، و برای روستاییان ۱۹ مثقال نقره و حداکثر ۹۵ مثقال نقره است. ولی در هر دو صورت میزان آن نباید از ۱۹ مثقال کمتر و از ۹۵ مثقال بیشتر باشد، زیرا عقد باطل می‌گردد. در ازدواج رضایت هر دو طرف شرط است. صیغه ازدواج چنین است:

اننى انا الله رب السموات و رب الارض رب كل شئى رب مايرى و
مالايرى رب العالمين.

و چون طرفین آنرا خواندند، ازدواج حاصل می‌شود. طلاق یعنی دوری کردن یکی از طرفین به مدت یکسال یا نوزده ماه از دیگری و پس از انقضای سال، طلاق حاصل می‌شود.

در ناکجاآباد باب، کودکان و تعلیم و تربیت آنها، اهمیت بسیار دارد. آموزگاران حق ندارند اطفال کوچکتر از پنج سال را تنبیه بدنی کنند. تنبیه اطفال بزرگتر از پنج سال هم نباید با عصا و بیشتر از پنج ضربه نباشد. این پنج ضربه هم باید بر لباس آنها وارد آید، و اگر بر گوشت بدن کودکان وارد آید، اگر آموزگار همسری داشته باشد، تا نوزده روز همسرش بر او حرام می‌شود و اگر همسری نداشته باشد، باید نوزده مثقال طلا به بیت‌الحال بپردازد. طبق گفته باب در بیان، این توجه خاص به کودکان و تعلیم آنها بدین علت است که شاید پیامبر بعدی یا «من ینظره الله» در میان آنان باشد. اما در واقع چنین نیست. ریشه این گفتار را باید در مقررات وحشتناک مدارس کودکان یا مکتب‌خانه‌ها در آن عهد،

و آن چوبها که شیخ عابد بر بدن نجیف سید علی محمد خردسال نواخت و او را برای همیشه از مکتب گریزان کرد، جستجو کرد.

چنین بود تصویر فشرده‌یی از ناکجاآباد سید علی محمد باب. چنین بود ناکجاآباد او: مجموعه‌یی از آرام نیک و بد، جدید و کهن، مرتجع و پیشرو، روشنائی و تاریکی، متناقض و متضاد، فتودالیسم و سوداگری، مهربان و خشن و سرانجام مبارز و جنگنده.

هیچ کس بدرستی نمی‌داند که سید علی محمد باب تا چه اندازه به تحقق آرمانهای خود اطمینان داشت؟ آیا او امیدی به تحقق ناکجاآباد خود داشت یا نه؟ این بدرستی روشن نیست. اما یک چیز به روشنی ماه نقشب هویداست. او تحقق آرمانهای خود را در زمانی کوتاه یا در آینده‌یی کوتاه، محال می‌دانست و به همین علت بود که برای رهایی پاره‌های گرسنه و له‌شده روستایی و شهری از چنگال استبداد قرون وسطایی قاچاربه، آنچنانکه مورخ فتودال اعتضاد السلطنه وزیر علوم ناصرالدین‌شاه می‌نویسد، از درون تاریکخانه قرون وسطی فریاد برداشت:

مادام که سلطنت باب مختص است و تمامت ادیان با او متحد نیستند، ایام فترت است و هیچ تکلیفی بر مردم واجب نیفتاده.

به یک تعبیر ساده، توده مردمان تا هنگامی که آیین باب بطور کامل پیروز نشده، از هرگونه بیعت، یا تکالیف فتودالی و پرداخت مالیات آزاد هستند و هیچ اجباری به پرداخت مالیات و بهره مالکانه به حکومت و فتودالها ندارند.

جنبش‌های سیاسی - اجتماعی بایبان

جنبش بایبان در مرحله مسالمت آمیز

واقعه تهران

در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه، يك محفل مخفی از بایبان در تهران به وجود آمد که استخوان بندی آنرا ملایان انقلابی و تجار و برخی از روشنفکران تشکیل می دادند. جاسوسان میرزا تقی خان امیرکبیر صدراعظم وقت، از وجود این محفل مطلع شدند و در گزارشی به او نوشتند:

روز جمعه آینده بایبها خیال دارند به هیئت اجتماع با شمشیر کشیده به مسجد شاه بریزند و میرزا ابوالقاسم امام جمعه را به قتل آورده، پس از آن با گفتن ذکر «یا صاحب الزمان» به ارگ سلطنتی بریزند و فسادی برپا نموده، نسبت به شاهنشاه و اتابک اعظم سوء ادبی کنند. و از جمله رؤسای این طایفه ملا شیخ علی است و خود را حضرت عظیم لقب داده و فی الحقیقه رئیس بایبه در دارالخلافت اوست و در هر چند روز به لباسی درآمده که مردم او را نشناسند و هفته ای بیش در هر خانه توقف نمی کند و ام الفساد این طایفه است. یکی دیگر میرزا احمد حکیم باشی کاشانی و دیگر میرزا عبدالرحیم برادر ملا تقی هروی که هر دو از رؤسای بایبه اند و الان در حمایت علیقلی میرزا هستند. اگر آنها گرفته شوند، این فتنه برپا نخواهد شد.

این گزارش را از زبان مورخ مسلمان اعتضادالسلطنه وزیر علوم شاه نقل کردیم. به دستور امیرکبیر سی و هفت تن از اعضای این محفل دستگیر و زندانی شدند، و امیر برای آنان پیام فرستاد که هر يك از آنان باب را لمن کند، از زندان آزاد خواهد شد. اکنون ماجرا را از زبان مورخ بایی، حاجی میرزا جانی کاشانی می شنویم:

حاجی ملا اسمعیل قمی که از علمای شهر کربلا بود، گنت ای یاران، من که تبرا نخواهم جست و بر سر جان باختن ایستاده ام. زیرا که هر گاه ما امر قائم [باب] را اظهار ننمائیم، پس که خواهد نمود؟ و اگر ما مردم را هدایت به راه محبت نکنیم و از خواب غفلت بیدار نغرمائیم و بی اعتباری این سرای فانی را به ایشان حالی نکنیم پس که خواهد نمود؟... هر کس با من همراهی نماید بسم الله. شن نفر

دیگر گفتند ما هم در سفر عشق رفیق تو هستیم و آن شش نفر، میرزا قربان علی درویش، آقا سید محمدحسین ترشیزی مجتهد، حاجی میرزا سید علی، حاجی ملا تقی کرمانی، میرزا محمدحسین تبریزی و یکی هم شخصی مراغه [از اهالی مراغه] بود و آن سی نفر دیگر قوه وفاداری نداشتند، قرار بر کتمان گذاردند.

چندی بعد برخی از توبه‌کنندگان را آزاد کردند و برخی را در زندان نگاه داشتند و آن هفت تن را برای اجرای مراسم اعدام به میدان پای تاپوق آوردند. در آنجا نیز به آنان پیشنهاد کردند که در صورت لغو باب آزاد خواهند شد، اما آنان نپذیرفتند. ماجرا را از زبان حاجی میرزا-جانی کاشانی مورخ بابی می‌شنویم:

و همی گفتند ای مردم این باب حضرت صاحب الزمان می‌باشد... و مرحوم حاجی را که از انبار به میدان می‌آوردند، مردم می‌گفتند این بابی است و ایشان می‌خندیدند و می‌فرمودند که بلی من بابی هستم و به جهت شما جان می‌دهم. خلاصه یکی یکی را گردن می‌زدند، همینکه نوبت به مرحوم حاجی رسید کسی آمد که فلان کس فلان مبلغ می‌دهد که شما را نکشند، شما تبرا کنید، ایشان فرموده بودند:

ای صبا از من باسعیل قربانسی بگو

زنده بر گردد کسی از کوی قربانگاه دوست؟

و عمامه مبارک را برداشته فرمودند به میرغضب که مشغول کار خود باش.

ماجرای اعدام یکی از این هفت تن را اکنون از زبان مورخ بهائی، میرزا حسین همدانی می‌شنویم:

حاجی علیخان حاجب‌الدوله در مقام حیرت و تعجب از احوالات این اشخاص به جهت یکی از معارم و دوستان خود تعریف کرده بود که اعلیحضرت قبله عالم امر فرمود که در وقت کشتن حضرات بملاحظات چند من حاضر باشم.

وقتیکه به محل متل ایشان رسیدم، در میان آن هفت نفر سیدی جوان و بسیار خوش‌رو و خوش‌حال دیدم و بعدی خوش‌سینا و ملیح منظر بود که دلم به حالش سوخت و به خیال افتادم که به هرنحوی ممکن شود آن سیدهاشمی‌نسب را از کشتن نجات بدهم و محضاً نگذارم در سن شباب کشته شود. وقتی که چهار یا پنج نفر

را کشته بودند، آن جوان را نزد خود طلبیدم و سر به گوش او گذاردم و گفتم بیا تیری کن، بعیقه‌ اعلیحضرت قبله عالم قسم که آنچه منظور نظر و مقصود خاطرت باشد و خواهش کنی، بدون مضایقه حاصل می‌کنم و تقرا خدمت اعلیحضرت سلطان می‌برم و سالی پانصد تومان وظیفه و استمراری در حق تو برقرار می‌کنم. دیدم حیرت‌آمیز نگاه می‌کند. گفتم اگر پالمره ترك این طریقه را می‌نماید، عمارتی عالی به جهت تو می‌خرم و دختر خود را با اوضاع و افره به تو می‌دهم. بعد از شنیدن آن همه نویدات جواب داد، مرا به دختر صاحب جمال خود و اموال فائیه دنیا فریب مده، ما دنیا و آنچه را در اوست به شما و اهلیش ارزانی داشتیم و در طریق محبت حضرت دوست، به همین شربت شهادت کفایت نمودیم. چون این سخن را شنیدم و قابل هدایتش ندیدم، به دهانش زدم و اشاره کردم که او را از مابقی دیگر زودتر بکشند.

در منابع بایبان از این هفت تن، به شهدای سبعة یا شهدای هفتگانه یاد شده است.

اجتماع دشت بدشت

چون قره‌العین این سخن بیای برد، جماعتی که بیدین و بدکیش بودند و مال و ثروتی و عیالی و عدتی نداشتند ازین سخنان شاد شده یکباره سر به بیدینی بر آوردند و حمل شرایع را از گردن فرو نهادند.

فاسخ‌التواریخ: اثر محمدتقی‌خان سپهر. مورخ دربار قاجار

قبل از اعدام باب بنا به مشورت و صلاحدید چند نفر از سران باییه نظیر ملا محمد علی یارفروشی [قدوس] و میرزا حسینعلی نوری و طاهره یا قره‌العین، بایبان در دشت بدشت در شرق شاهرود گرد آمدند.

قصد از این اجتماع، بحث درباره‌ دو مسئله بود. نخست رهایی باب از زندان ماکو و دیگر، شرح و تفسیر آراه و عفاید باب برای توده بایبان. زیرا که اندیشه‌های مساوات‌گرایانه باب در پشت آثار عربی و فارسی او مخفی بود و درك آن در قدرت عموم بایبان نبود.

در مورد رهایی باب از زندان ماکو رهبران به این نتیجه رسیدند که مبلغین خود را به اطراف ایران روانه کنند و توسط آنان، از بایبان بخواهند تا در يك تاریخ معین، در شهر ماکو اجتماع کنند. و در آنجا از شاه بخواهند

تا باب راعفو و آزاد کند، و سپس اگر جواب شاه، منفی بود، بایبان دست به حمله به زندان ماکو بزنند و با اعمال قهر، باب را آزاد کنند.

مسئله دوم، شرح و تفسیر آثار باب برای روستاییان و شهریان فقیر، و افزودن جنبه‌های انقلابی به آن، از جمله اشتراك اموال بود. رهبران بایی به این نتیجه رسیده بودند که بهترین وسیله برای جلب توده‌های روستایی و شهری به جنبش، ترویج اندیشه‌های مساوات‌گرایانه مزدکی در میان آنان است.

طرح هر دو مسئله یعنی رهایی باب و ترویج اندیشه‌های مساوات‌گرایانه، از قره‌العین بود و اجرای اندیشه‌های مساوات‌گرایانه، و نسخ آیین قبلی یا آیین اسلام [به گفته بایبان] و اعلام ظهور آیین جدید یا آیین باب [به گفته بایبان] را خود قره‌العین و ملا محمد علی بارفروشی به عهده گرفتند.

قره‌العین طسی يك سخنرانی پرشور، طبق يك نقشه قبلی، ناگهان کشف حجاب کرد و آزادی زنان را اعلام داشت، و ملا محمد علی بارفروشی نیز رسماً لغو آیین اسلام را اعلام داشت و از مالکیت عمومی و اشتراك اموال سخن گفت و روستاییان و شهریان را با استناد به گفته باب، از پرداخت هرگونه بهره مالکانه و مالیات به دولت و فتودالها معاف کرد.

پس از پایان اجتماع، ملا محمد علی بارفروشی بسوی بارفروش [بابل فعلی] رفت و قره‌العین و میرزا حسینعلی نوری به تبلیغ در میان روستاییان و شهریان ادامه دادند. آنان توانسته بودند گروهی از روستاییان فقیر و شهرنشینان تهی دست را با خود همراه کنند.

جنبش بایبان در مرحله اعمال قهر

قلعه شیخ طبرسی

ملاحسین آنگاه در مقام احتشاد لشکر و اجتماع معین ویاور برآمده، عوام الناس چون در ضلالت متابع نسناسند، جمعی از خواص و عوام به تبعات و مطاوعت او مایل شدند.

حقایق الاخبار قاصری: اثر محمدچهر خورموجی، مورخ دربار قاجار

ملاحسین بشرویه از نخستین پیروان باب بود. او پس از آنکه باب ادعا کرد که امام غایب است، از باب لقب باب گرفت و برای تبلیغ مردم به سفر در ایران پرداخت. از اصفهان به کاشان رفت و در آنجا تنی چند از مردم کاشان از جمله حاجی میرزا جانی کاشانی را که یکی از بزرگترین تجار آن شهر بود، با خود همراه کرد.

در مدت اقامت در تهران یکی از آثار باب را به محمدشاه و صدراعظم او حاج میرزا آغاسی داد و از آنان خواست تا آیین باب را بپذیرند. سپس به خراسان رفت و قره العین و چند تن دیگر از سران بایبان را دعوت کرد تا به خراسان بیایند و در آنجا دعوت خویش را آشکار کنند.

او در شهر مشهد چند تن از روحانیون و گروهی از مردم را با خود همراه کرد و از آنجا بسوی نیشابور رفت و گروه بسیاری را در پیرامون خویش گردآورد. سپس از آنجا به سبزوار، میامی، بیارجمند، شاهرود و بسطام سفر کرد و در همه آن نقاط مردم را به آیین باب خواند.

در همین هنگام خبر مرگ محمدشاه به او رسید و او دانست که به بهترین فرصت برای آغاز کردن شورش دست یافته است. طبق يك رسم قدیمی در ایران و از جمله در دوره قاجارید پس از مرگ سلطان، دهها تن از شاهزادگان مدعی مقام سلطنت می شدند و کشور دچار هرج و مرج می گردید. ملاحسین از این فرصت و ضعف حکومت مرکزی بخوبی استفاده کرد و بسوی مازندران به راه افتاد و پس از يك هفته اقامت در بافروش سیصد تن از روستاییان فقیر و توده های پایین شهر را با خود همراه کرد. اما با تعرض روحانیون مازندران و حاکم آن ایالت و تنگنگیان فتودانها

روبرو شد و در يك جنگ شدید، دوازده تن از بابیان به قتل رسیدند. پس از این حادثه، ملا حسین و حاجی محمدعلی بارفروشی و پیروان آنها از بارفروش خارج شدند و بسوی مقبره شیخ طهرسی به راه افتادند. این واقعه هنگامی اتفاق افتاد که فتودالهای مازندران به تهران می‌رفتند تا آغاز سلطنت ناصرالدین شاه را تبریک گویند. ملا حسین از این فرصت استفاده کرد و همراه با یاران خود به ساختن قلعه‌ی مستحکم پرداختند. این قلعه بسیار مرتفع بود و در اطراف آن، خندق عمیقی حفر کرده و در پشت خندق خاکریزی به وجود آوردند. در داخل قلعه نیز چاههایی حفر کردند و در بن آن چاهها، آلات مرگ‌آور و نوك تیز از چوب و فلز نصب کردند و روی آنها را با خاك پوشاندند تا اگر قوای دولتی به داخل قلعه نفوذ کردند، در آن چاهها هلاک شوند.

پس ملا حسین به تبلیغ روستاییان پرداخت و از دور و نزدیک در حدود دوهزار و اندی مردان جنگی در قلعه گرد آمدند و به آموختن فنون جنگ پرداختند و پس از گردآوری آذوقه، برای يك جنگ طولانی آماده شدند. در این قلعه مساوات کامل بین افراد برقرار بود. مورخ بایبی حاجی میرزا جانی کاشانی می‌نویسد:

من بعد از آن چند سوار فرستادند و اسبابها را جمع‌آوری نمودند و آوردند و در موضعی جمع نموده فرمودند همه اموال شما يك مال می‌باشد... و همینکه اموال را جمع نمودند و يك موضع ریختند مراد این بود که الیوم مال ملک الله است و جمیعاً علی‌حد سوا از او بهره‌مند شوید. تغایر و نفاق را سربرید. ولهذا ناظری و آشپزی مشخص نموده تا آنکه غذا طبخ نمایند و هر دو آدم يك دوری [سینی] بدهند و گرد هم می‌نشستند و برادروار در منتهای عیش و سرور تنعم می‌نمودند.

این خبر چون به تهران رسید، ناصرالدین شاه به قوای دولتی و فتودالهای محلی فرمان داد تا آنان را قارومار کنند. یاران ملا حسین در نخستین جنگ با قوای دولتی، آنچنان قدرتی نشان دادند که به گفته مورخ مسلمان «اعتضاد السلطنه» دلهای لشکریان ضعیف شد و هر کس هر جا اقامت داشت در همانجا بماند.»

پس از پیروزی بابیان، حکومت مرکزی، سپاهی گران بسرکردگی شاهزاده مهدیتلی میرزا به مازندران فرستاد و آنان قلعه را محاصره کردند. در نخستین شبیخون ملا حسین بشرویه به قوای دولتی، بسیاری از سپاهیان

و سلطان حسین میرزا پسر فتحعلی شاه و شاهزاده داود میرزا پسر ظل السلطان به قتل رسیدند. روحیه انقلابی بایبان و شجاعت کم نظیر آنها تا بدان درجه بود که اعتضادالسلطنه می نویسد:

لشکر شاهزاده از هول و خوف، سر و پای برهنه به جانب قتل جبال و مغاکهای صحاری پراکنده شدند به قسمی که ایشان را در آن هوای سرد مجال پوشش لباس نبود.

چند روز پس از این واقعه، در شب دهم ماه ربیع الاول، سه ساعت قبل از طلوع صبح، ملا حسین به همراه چهارصد نفر از یاران خود از قلعه بیرون آمد و به قوای خواب آلود دولتی و تفتکچیان فتودالها شیخون زد. بایبان مساکن سپاهیان دولتی را به آتش کشیدند و اوضاع را چنان آشفته کردند که قوای دولتی، یاران خود را هدف گلوله فرار می دادند. بایبان یکی از فرماندهان قوای دولتی به نام محمد سلطان باور را باشمشیر به دو نیم کردند و پس از به قتل رساندن تعداد بسیاری از سپاهیان دولتی، بسوی قلعه بازگشتند. در این جنگ، ملا حسین بشرویه هدف گلوله فرار گرفت، اما پنهان کرد و پس از بازگشت به قلعه، در میان دروازه از اسب افتاد و یارانش او را نزد حاجی محمد علی بازفروشی بردند.

ملا حسین چون مرگ خود را مسلم می دانست، خطاب به بایبان گفت، چنان ندانید که من مردم ام، زیرا تا چند روز دیگر زنده خواهم شد و از قبر بیرون خواهم آمد. سپس حاجی محمد علی را به جانشینی خود انتخاب کرد و خطاب به بایبان اظهار داشت که دست از جنگ برندارید تا پیروز شوید. پس از ادای این سخنان، خطاب به سران بایبان گفت مرا با اسب و شمشیرم در جایی دفن کنید که هیچک از قلعیان نداند و سپس درگذشت.

پس از مرگ او، بایبان به مقاومت خود افزودند و حکومت مرکزی نیز بی در پی سپاهیان تازه نفس به سازندران فرستاد و محاصره قلعه چندین ماه طول کشید و آذوقه قلعیان به پایان رسید. در این زمان برخی از بایبان به رهبری آقا رسول تصمیم گرفتند دست از مقاومت برداشته به قوای دولتی تسلیم شوند. آنان در حدود سی نفر بودند و شاهزاده به آنان تأمین داده بود. اما چون به نزدیکی اردوی دولتی رسیدند، قوای دولتی آنان را به زیر آتش گرفتند و آنان بسوی قلعه بازگشتند، اما به جرم خیانت، به دست بایبان اعدام شدند.

پس از این واقعه آذوقه قلعیان به پایان رسید. اعتضادالسلطنه

علف زمین را هرچه یافتند بخوردند و هرچه درخت در قلعه بود پوست و برگ آن را قوت خود کردند و از آلات و ادوات چرم هرچه داشتند نیم‌جوش ساخته خوردند و هر قدر استخوان در قلعه بود سوزانیده و با آب مخلوط کرده خوردند و اسب ملاحسین را که با ضرب گلوله‌یی مرده بود و برای حشمت ملاحسین آن را به خاک سپرده بودند، درآورده گوشت گندیده او را با استخوان به قسمت بردند، با این همه دست از جنگ برنداشتند.

چون محاصره قلعه طولانی شد و بایبان تسلیم نشدند، ناصرالدین‌شاه که به خشم آمده بود به سلیمان خان افشار فرمان داد تا «با لشکری خون‌خوار» به مازندران برود و به شورش بایبان خاتمه دهد. از این پس، لحظه به لحظه محاصره قلعه تنگ‌تر شد و قوای دولتی با توپ و خمپاره برج و باروی قلعه را درهم شکستند و سربازان به درون قلعه ریختند و پس از قتل عام بایبان، حاجی محمد علی را به اتفاق دو بیست و چند تن از یاران او دستگیر کردند و به اردوی شاهزاده بردند. شاهزاده با آنکه به قرآن قسم یاد کرده و قرآن مهر کرده بود که آنان را به قتل نخواهد رساند، نقض قسم کرد و دستور داد تا سربازان شکم یک یک آنان را پاره کردند و امعاء و احشایشان را بیرون ریختند. در این جنگ بین ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ بایی به قتل رسیدند.

شورش زنجان

ملا محمد علی راه زنجان برگرفت و چون مسافت طریق آن بلده قریب افتاد، وضیع و شریف مردم زنجان او را به یک منزل پذیره کردند و از مواشی خود در قدم او قربان نمودند... بعد از ورود به زنجان یک تن از داعیان میرزا علی محمد باب گشت و شریعت او را که کاسر و نامسخ قوانین شرعیه بود رواج همیداد و مردم را بشراکت اموال و ازدواج یکدیگر شاد همیخواست و گفت چندانکه باب برتسامت این جهان دست نیافته است از ایام فترت به حساب شود و هیچ تکلیفی بر مردم نبود و خدای باری بهیچ گناهی کسی را مأخوذ ندارد و مردم زنجان گسروهی احمق بودند و سخنان او را برحق می‌پنداشتند. لاجرم در مطاوعت و متابعت او میان بستند. در زمانی

قلیل بیش و کم قریب پانزده هزار کس بر سر خویش انجمن کرد و این قصه کارداران دولت را اصفا افتاد.

نسخ التواریخ: اثر محمد قلی خان سپهر - مورخ دربار قاجار

ملا محمد علی زنجانی پسر ملا عبدالرحیم از ملایان به نام ایران و از شاگردان شریف‌العلمای مازندرانی بود. او پس از کسب علوم مذهبی در شهر کر بلا و گرفتن عنوان اجتهاد، به زنجان بازگشت، اما از همان ابتدای ورود، با بسیاری از مقررات دینی از جمله ازدواج موقت یا صیغه به مخالفت برخاست، و یکی از کاروانسراهایی را که ملایسی به نام دوست محمد اختصاص به اجراء مراسم صیغه داده بود، بست.

عقاید و اعمال او با مخالفت روحانیون روبرو شد و محمد شاه او را به تهران احضار کرد. ملا محمد علی پس از گرویدن به آیین باب در تهران تحت نظر بود، اما بلافاصله پس از مرگ محمد شاه، از آشفتگی اوضاع استفاده کرد و با لباس میدل به زنجان رفت و با استقبال پر شور اهالی زنجان روبرو شد و به تبلیغ آیین باب پرداخت. پس از این واقعه، به دستور ناصرالدین شاه و میرزا تقی خان امیر کبیر، مجدالدوله امیراصلان خان قعد دستگیری ملا محمد علی را کرد، اما هر بار که او برای اجرای مراسم نماز به مسجد می‌رفت، تعداد بسیاری از باهیان مسلح او را همراهی می‌کردند. سرانجام در پی یک حادثه، جنگ بین باهیان به رهبری ملا محمد علی و سپاهیان دولتی آغاز شد و باهیان با آنکه از لحاظ سلاح جنگی تنگدست بودند، قوای دولتی را که مجهز به توپ و خمپاره و تفنگ بود، به عقب راندند.

آنان حیل‌های عجیبی به کار می‌بستند. از جمله اموالی گرد می‌آوردند و در خانه‌های محله باهیان می‌ریختند و در آن خانه‌ها سوراخهایی به وجود می‌آوردند و عمداً فرار اختیار می‌کردند و چون قوای دولتی که به تعقیب آنها پرداخته بودند، سرگرم غارت اموال می‌شدند، باهیان از سوراخهای خانه‌ها آنان را به زیر آتش می‌گرفتند.

ملا محمد علی جنگاوری بزرگ بود و حیل‌هایی بکار می‌زد که نه تنها از یک روحانی، بل از سرکردگان لشگری نیز بعید بود. او یکبار به پاری پاران خود، دیواری را که حایل بین آنها و قوای دولتی بود، آنچنان نازل کرد که با جزیی فشار خراب می‌شد. سرانجام باهیان در یک فرصت مناسب، دیوار را خراب کردند و همچون صاعقه بر سپاه دولتی بورش بردند. شجاعت و تدابیر جنگی او تا بدان درجه عجیب بود که یکبار

صدراعظم وقت امیر کبیر به وزیر علوم ناصرالدین شاه اعتضادالسلطنه گفته بود که اگر ملا محمد علی دست از مبارزه با دولت بردارد، او را به فرماندهی کل سپاه ایران منصوب خواهد کرد.

در هنگامه جنگهای بابیان با قوای دولتی، زنان بابی با مردان همکاری می کردند. در این جنگها در یکی از سنگرها دختری شانزده ساله بود که تفنگهای بابیان را در نهایت چالاکی پر می کرد و به آنان می داد. در دنباله شکستهای پی در پی قوای دولتی، حکومت مرکزی، سپاهیان تازه نفس به همراه توپ و خمپاره به زنجان فرستاد که تعداد آنان را سی هزار نفر نوشته اند. سرانجام در یکی از جنگها، ملا محمد علی زخم برداشت و چون مرگ خود را نزدیک دید، به پیروی از ملا حسین بشرویه به یاران خود گفت که من پس از چند روز بدین زخم هلاک می گردم، اما شما پریشان خاطر مباشید و جنگ را ادامه دهید، زیرا من پس از چهل روز زنده خواهم شد!

سرانجام پس از یک رشته حملات مداوم قوای سی هزار نفره دولتی با توپ و خمپاره، محله بابیان به تصرف قوای دولتی درآمد. آنان پس از قتل عام بابیان و دستگیری بسیاری از آنها، جسد ملا محمد علی را که بنا به وصیت او همراه با شمشیرش به خاک سپرده شده بود، از زیر خاک بیرون آورده، ریسمان به پایش بستند و در کوچه و بازار گرداندند و سپس آنها را در بیابان افکندند تا طعمه حیوانات درنده و لاشخوران شود.

قبل از این واقعه، مجدالدوله و امیرتومسان به بابیان امان داده و قرآن مهر کرده و قسم یاد کرده بودند، که از قتل بابیان درخواهند گذشت. اما آنان نیز همچون فرماندهان قوای دولتی در جریان قلعه شیخ طهرسی، نقض قسم کردند و پس از سه روز از سقوط محله بابیان، شیپور حاضر باش زده، سربازان را به صف کشیدند و محمد نقر از جماعت باییه را نیزه پیش ساختند و چند نفر دیگر را به دهان خمپاره بسته آتش زدند. این جمله را از زبان مورخ دربار قاجار اعتضادالسلطنه نقل کردیم.

شورش فی ریز

سید یحیی دارابی به فی ریز شتافت. از فضایل و کرامات، بابی چند خواندن گرفت. اهالی دهات که بالفطره کودن و بلیدند، به این مزخرفات و ترهات گرویده برگردش جمع و پروانه آن شع

شدند.

حقایق الاخبار ناصری: اثر محمد جعفر خورموجی - مورخ دربار قاجار

و از قضا این هنگام مردم نیریز بر زین العابدین خان که حکومت ایشان داشت بشوریدند و رسیدن سید یحیی را به فال مبارک گرفتند. گروهی فریفته او شده از در عقیدت و ارادت سر به فرمان او نهادند. روی دل مردم نیریز بسوی او بود.

تاسخ التواریخ: اثر محمد تقی خان سپهر - مورخ دربار قاجار

پس از سرکوبی خوئین شورشهای قلعه شیخ طبرسی در ایالت مازندران و زنجان، بایان شهر نیریز در استان فارس نیز به رهبری سید یحیی دارای دست به شورش زدند. سید یحیی دارای پسر سید جعفر کشتی یکی از روحانیون معروف ایالت فارس بود و خود او نیز در تهران از جمله روحانیونی بود که به دربار قاجار رفت و آمد می کرد. او پس از ظهور سید علی محمد باب آیین باب را پذیرفت و به همین سبب از دربار طرد گردید.

سید یحیی پس از قتل عام بایان در مازندران و زنجان برای روشن نگه داشتن آتش انقلاب بایان، به استان فارس شتافت و در شهر فسا پانصد مرد جنگی را با خود همراه کرد و به شهر نیریز شتافت.

ورود او و یارانش به نیریز مصادف بود با شورش اهالی این شهر علیه حاکم آن، زین العابدین خان، و به همین سبب توده های روستایی و شهری، در پیرامون سید یحیی گرد آمدند.

سید یحیی با یاران خود، در قلعه مخروبه ای در نزدیک نیریز فرود آمدند و در آنجا به تعمیر و استوار کردن برج و باروی آن پرداختند و پس از آن، شبانه بر زین العابدین خان شبیخون زدند و فریاد زنان با شمشیرهای برهنه بر سر محافظین او تاختند و علی عسکر خان برادر زین العابدین خان را به همراه چندتن از نفوذالهای شهر به قتل رساندند و اموال آنان را به تاراج بردند. چون این واقعه به اطلاع نصره الدوله فیروز میرزا حاکم ایالت فارس رسید، لشکری با توپ و قورخانه روانه نیریز کرد و سید یحیی نیز با یاران خود، با شمشیرهای کشیده در کنار قلعه آماده جنگ شدند.

سپاهیان دولتی با توپ به قلعه حمله بردند، اما سید یحیی با سیصد نفر از یاران خود، شبانه به اردوی آنان شبیخون زدند و پس از یک رشته جنگ و گریز، یکصد و پنجاه تن از بایان به قتل رسیدند و آنان کشتگان خود را برداشته به قلعه بازگشتند.

این واقعه پس از گذشت سه روز، باز تکرار شد و حاکم فارس،

ولی خان سیلاخوری را با فوجی که تحت فرمان او بود، به مدد سیاهیان دولتی در نیریز فرستاد. ولی فرماندهان قشون دولتی حمله‌ی به کار بستند و برای سید یحیی نامه نوشتند و او را دعوت کردند تا برای مصالحه به نیریز بیاید. سید یحیی باطناً میلی به مصالحه نداشت، اما چون خود را در چنگ قشون دولتی گرفتار می‌دید، به شهر آمد و به پیشنهاد دولتیان نامه‌ی به اهل قلعه نوشت و به آنان دستور داد تا قلعه را ترك گویند و به خانه‌های خود بروند. حامل نامه یکی از بایبان به نام حاجی سید عابد بود و به همین سبب سید یحیی علاوه بر نامه اولی، نامه دیگری برای قلعگیان نوشت، به این مضمون که تسلیم نشوید و به جنگ ادامه دهید و به حاجی سید عابد سفارش کرد که در راه نامه اول را پاره کند و نامه دوم را به قلعگیان بسپارد.

ولی حاجی سید عابد ماجرا را برای زین العابدین خان باز گفت و نامه اول را به قلعگیان سپرد و در نتیجه آنان پراکنده شدند. بلافاصله پس از پراکنده شدن بایبان، زین العابدین خان و سپاهیان او بر سر بایبان ریختند و ابتدا، مردی از لشکریان به نام عباس‌قلی به یاری چند تن دیگر، عماد سید یحیی را برداشته، دورگردنش پیچیدند و او را به اسب بسته در میان آهنگ طبل و دف در کوچه‌ها گرداندند و سپس سر او را بریده، پراز گاه کردند و به شیراز فرستادند و سپس به قتل عام سایر بایبان پرداختند. اما برخی از بایبان به همراه زنان و کودکان خود به خارج شهر گریختند و تا مدتها به جنگهای پراکنده با قشون دولتی ادامه دادند. ولی سرانجام آنان نیز شکست خوردند و زن و مرد و کودک، به دست دولتیان قتل عام شدند.

جنبش بایبان در واپسین مرحله

بایبان که با وجود شکستهای پی در پی و قتل عامهای خونین، دست از مبارزه برنداشته بودند، پس از دو سال سکوت ظاهری، به دنبال جلساتی که مخفیانه در خانه حاجی سلیمان خان در تهران تشکیل می‌شد و اعضای آن اکثرآ از تجار و روشنفکران و روحانیون بودند، در پی یک رشته بحثهای طولانی، برای مبارزه با دولت قاجار، شیوه ترور را برگزیدند.

ملا شیخ علی ترشیزی نقشه ترور ناصرالدین شاه را طرح کرد و در یکی از روزها که ناصرالدین شاه به قصد شکار از قصر نیاوران خارج شد، شش تن بایی که لباس روستاییان را پوشیده بودند، به قصد دادن عریضه به او نزدیک شدند و ناگهان با شمشیر و طپانچه به او حمله بردند.

اما اسب شاه رم کرد و اطرائیان او، تنی چند از بایبان را به قتل رساندند و چند تن دیگر را دستگیر کردند و یکی از اسیران، به دنبال تحمل شکنجه فراوان، مخفی گاه رهبران بایی را فاش کرد. سپاهیان دولتی به خانه حاجی سلیمان خان هجوم بردند و سی و هشت تن از آنان را دستگیر کردند. چگونگی قتل آنان را از زبان مورخ دربار قاجار، اعتضادالسلطنه می‌شنویم:

و بر حسب امر اعلی و فتوای علمای اعلام کثر الله امثالهم حکم به قتل ملا شیخ علی و سایر متابعان از قرار تفصیل صادر گردید. هر تنی را در شهر و خارج به امیری از امراء و طبقه‌ای از طبقات چاکران دربار دادند که بالاجماع همه را مقتول ساختند.

سید حسن خراسانی را که از امراء و متابعین آن مذهب بود، شاهزادگان به ضرب شمشیر و گلوله و کارد و خنجر مقتول ساختند.

ملا زین العابدین یزدی را مستوفی الممالک در اول، معض تعصب دین و حمیت دولت، خود با طپانچه زد و بعد از آن مستوفیان و لشکر نوپسان کلهم با طپانچه و کارد و خنجر و قسه ریز ریز کردند.

ملا حسین خراسانی را نظام‌الملک و میرزا سعید خان، اول نظام‌الملک خود با طپانچه زد و بعد طپانچه دیگر را میرزا سعیدخان

زد و بعد از آن اتباع هر يك با سنگ و قمه و كارد و خنجر او را به سزای خود رساندند.

میرزا عبدالوهاب شیرازی مشهور به کاظمینی که مدتی در کاظمین بود و به دعوی همین مذهب فتنه عظیمی برپا کرده بود، اتفاقاً در همان ساعت که او را آوردند یکی از علمای موثق معتمد در آنجا حاضر بود و شهادت داد که در کاظمین شبها او را دعوت کردم و نپذیرفته، لاطائلها و نامربوطها گفتم و از جمله دوازده نفر از اشخاصی بود که به نیاوران آمده و مرتکب جسارت شدند. جعفرقلی خان برادر صدراعظم و ذوالفقارخان و موسی خان و میرزا علی خان پسران صدراعظم و سایر منسوبان و تفتنگداران و غلامان آنها را به ضرب گلوله تفنگ و طپانچه و زخم قمه و شمشیر ریزه ریزه کرده به دارالبوار فرستادند.

علا تبحر الله قمی ولد ملا علی صحاف که در روز اول چند دانه ساچمه او قدری بدن مبارک را خراشیده بود، در اردوی همایون بدن او را شمع زده روشن کردند. حاجب اندونه، طپانچه‌ای با ساچمه، به همانجا که او به سرکار اعلیحضرت پادشاهی انداخته بود، زد. فی الفور افتاد و سایر عملة فراشخانه با قمه پارچه پارچه و سنگ باران کردند. شیخ عباس طهرانی را خوانین و امرای دربار همایون به ضرب طپانچه و شمشیر به درك فرستادند.

محمدباقر نجف‌آبادی که از جمله آن دوازده نفر بود و خود اقرار و اذعان داشت که در جمیع محاربات طابینه بابیه بوده است، پیشخدمتان حضرت همابونی و جمیع عملة خلوت [درباریان] با قمه و كارد و خنجر مقتولش ساختند.

محمدتقی شیرازی را، اسدالله خان میرآخور خاصه پادشاهی و سایر عملیات اصطبل پادشاهی، اول نعل نموده بعد با تخم‌ساق و میخ طویله آهنین و قمه و خنجر به یارانش رساندند.

محمد نجف‌آبادی را ایشیک آقاسی باشی [زیسی تشریفات دربار] و چارچی باشی و نسقچی باشی و نایبان و سایر عملة حضور در نیاوران به ضرب تبرزین و شش‌پر و غیره به اسفل‌السافلین فرستادند. میرزا محمد نیریزی را که در جمیع محاربات بابیه در نیریز و زنجان و مازندران در هرجا بوده است و اثر زخم محاربات سابقه در بدن او ظاهر بود، سرکشیک‌چی باشی و یوزباشیان و غلام

پیشخدمتان و غلامان سرکاری هدف گلوله تفنگ ساخته و تیرباران کرده بعد از آن با سنگ و چوب با خاک یکسان کردند.

محمد علی نجف آبادی راء، اول خمپاره چیان بک چشم او را کنده، بعد به دهان خمپاره گذاشته و آتش دادند.

حاجی سلیمان خان پسر یحیی خان تبریزی را که تفصیل او ترقیم یافت، با حاجی قاسم نوریزی که وصی سید یحیی بود، آقا حسن نائب فراش خان، به شهر برده بدن او را شمع زده افروخته و با نقره و اهل طرب و ازدحام خلق در کوچه و بازارها گرداندند و مانع از سنگباران مردم در شهر شده تا بیرون دروازه شاه عبدالعظیم، فراشان غضب نعش آنها را چهارباره کرده و به چهار دروازه آویختند.

وقتی که حاج میرزا سلیمان خان را شمع آچین کرده می بردند، به طور رقص متصل این شعر را می خواند:

کاشکی برده بر افتادی از آن منظر حسن

تا همه خلق ببینند نگارستان را
وقتی می خواستند او را به قتل بیاورند، گفت که حاجی-
قاسم نوریزی را اول به این فیض رسانید، برای اینکه او از من
پیش قدم تر است.

سید حسین یزدی را آجودان باشی و میر پنجان و سرتیپان
به شمشیر گذرانیدند. صادق زنجانی نوکر ملا شیخ علی که در روز
اول به دست ملتزمین رکاب کشته شد، نعش او را دو بارچه کرده به
دروازه آویختند.

میرزا نبی ده آوندی ساکن طهران را، اهالی مدرسه دارالفنون
به شمشیر و سرنیزه گارش را ساختند.

میرزا رفیع نوری راء سوار نظام با طهانچه و قداره به درك
واصل نمودند. میرزا محمود قزوینی راء بعد از آنکه زنبورک چیان
هدف گلوله زنبورک نمودند، با قداره پاره پاره نمودند.

حسین میلانی را که از توابع اسکوست و آن ملاحده او
را به لقب امام عمام ابی عبدالله الحسین ملقب کرده بودند، سربازان
افواج نیزه پیش کرده جسد خبیث او را پنجره وار شبک و به درك
فرستادند.

ملا عبدالکریم قزوینی را توپچیان حاضر به ضرب قداره
دمار از روز گارش بر آوردند.

لطفعلی شیرازی را شاطرباشی و شاطران سرکاری با خنجر و کارد و چوب و سنگ به نزد معاهدین خود فرستادند.

نجف خمسه‌ای را اهالی شهر عموماً اجماع کرده با سنگ و چوب و کارد و خنجر و قمه و مشت معدوم‌الاثرب کردند.

هاجی میرزا جانی تاجر کاشانی را که به کسرات ارتداد او معلوم و توبه کرده و باز رهایی یافته و به اغوای عوام مبادرت نموده بود، آقا مهدی ملک‌التجار و تجار و کسبه بالا اجماع با هرگونه اسباب حرب به جهنم فرستادند.

حسین خمسه‌ای را نصرالله خان و سایر عماله کارخانه مبارکه به قتل رساندند. محمدباقر قهپایه‌ای را، آقایان قاجار طعمه شمشیر آبدار نموده به درك فرستادند.

بالجمعه روز بیست‌وهشتم که سلام عام شد، به تهنیت و شکرانه این قضیه هائله، شعرا قصیده‌ها سروده و در پیشگاه حضور معدلت ظهور خسروانی انشاد داشتند.

آخرین فرد بزرگ بابی که پس از سوء قصد به ناصرالدین شاه، به قتل رسید، یکی از پدیده‌های بزرگ تاریخ ایران در دوران نفوذالیسم، زنی به نام طاهره یا قره‌العین بود.

او در خانواده‌ی روحانی به دنیا آمد. پدر او ملا صالح برغانی و عموهایش، ملا محمدتقی و ملا محمدعلی عرسه از روحانیون شهر قزوین بودند. عموی بزرگ او ملا محمدتقی برغانی همان کسی است که در سفر شیخ احمد احسایی به قزوین، شیخ را تکفیر کرد.

طاهره از کودکی در مباحثات دینی خانواده خود شرکت می‌کرد. هوش و حافظه‌ی عجیب داشت و در علوم مذهبی تسلط بسیار نشان می‌داد. پس از آنکه به همسری پسر عموی خود ملا محمد فرزند ملا محمدتقی درآمد، با انکار شیخیه آشنا شد و به مکاتبه با سید کاظم رشتی پرداخت و سید کاظم چون بر تسلط عجیب او به علوم مذهبی آگاه شد، او را قره‌العین لقب داد.

پس از مرگ سید کاظم رشتی، طاهره با وساطت ملا حسین بشرویه با عنایت باب آشنا شد، و باب نیز بی‌آنکه او را ملاقات کرده باشد، او را در زمره حروف حی یا همان هجده تن پیروان اولیه خود قرار داد.

طاهره یا فاطمه یا قره‌العین در پی یک سلسله ماجرا، پدر و شوهر و فرزندان را رها کرد و در شهرهای عراق و ایران به تبلیغ آیین باب

پرداخت و چنانکه قبلاً دیدیم، در اجتماع دشت بدشت کارگردان اصلی آن اجتماع بود. در هنگام محاصره قلعه شیخ طبرسی، قره‌العین به همراه چند تن دیگر قصد رفتن به داخل قلعه را داشت، اما توسط قوای دولتی دستگیر شد و او را به تهران فرستادند و در خانه میرزا محمود خسان کلانتر تحت نظر قرار گرفت.

او در زندان نیز با بابیان در تماس بود و زنان بابی که به بهانه لباسشویی و بهانه‌های دیگر وارد محبس او می‌شدند، فرامین او را به سایر بابیان ابلاغ می‌کردند. و او جواب نامه‌هایی را که بابیان برای او می‌فرستادند، چون وسایل تحریر در اختیار نداشت، بر کاغذهایی که در آن پتیر و سایر مواد غذایی برای او می‌فرستادند، می‌نوشت، و برای نوشتن از آب سبزیجات استفاده می‌کرد. او در همین مکان زندانی بود، تا آنکه حادثه سوء قصد به ناصرالدین شاه پیش آمد و حکم اعدام او نیز صادر شد. اما چون شاه از قتل زنان آکراه داشت، قتی چند را نزد او فرستاد، تا شاید او از عقاید خود دست بردارد، اما او جواب رد گفت. سرانجام شاه حاج ملا علی کنی و حاج ملا محمد اندرمانی را نزد قره‌العین فرستاد تا شاید او دست از عقاید خود بردارد، اما او باز هم جواب رد داد و آنان به املاع شاه رساندند که او کافر است و از نظر شریعت، قتل او واجب است.

دستور قتل او صادر شد. اما قبل از آنکه مأموران دولت به خانه میرزا محمود خان برسند، او که مرگ خود را نزدیک می‌دید، استحمام کرد و لباس پاکیزه پوشید و به خود عطر زد و به انتظار جلادان خود نشست. ساعتی بعد ماء و روان دولت او را از میرزا محمود خان تحویل گرفتند و به باغ ابلخانی بردند و فراشان عزیزخان [سردار کل] او را با دستمالی خفه کردند و جسدش را در چاه انداختند و چاه را با خاک و سنگ پر کردند.

قره‌العین جز تسلط کامل بر علوم دینی و فلسفه و عرفان، طبع شعر نیز داشت و در اشعار زیبایش از نظر افکار تحت تأثیر باب و از نظر تکنیک شعر از مولوی تأثیر گرفته بود.

از این پس، دولت قاجار و روحانیون، با تمام نیرو به نهی و کشتار بابیان پرداختند. سراسر تاریخ پنجاه ساله سلطنت ناصرالدین شاه آکنده از قتل عام بابیان است. در این دوران طولانی، کسان بسیار، به اتهام بایگری خوشان حلال اعلام شد و توسط مأموران دولت و روحانیون، در کوچه و بازار تکه تکه گردیدند. هیچ سندی در این باره، به اندازه آنچه

مهدی ملک‌زاده فرزند ملك المتكلمين مشهورترین روحانی روشنفکر و انقلابی بزرگ و شهید انقلاب مشروطیت نوشته، ارزشمند نیست.

آقا نجفی که اشتهر علماء آن زمان بود، برای بردن ملك سيد مارینی که در مجاور ملك آقا بود، او را متهم به پایگیری کرد و در روز روشن به تحريك آن عالیجناب، سيد پیرمرد هشتاد ساله را حلاب علوم دینی قطعه قطعه کردند.

حاجی میرزا محمد حسین فراقی که آن زمان به تحصیل علوم دینی اشتغال داشت برای نگارنده نقل کرد که خود شاهد و ناظر بودم که آخوند خرگردنی پا روی گلوی سيد گذاشت و آنقدر فشار داد تا سيد بدبخت جان سپرد.

و نیز در سال قحطی حاجی محمدجعفر رئیس بلدیة را به گناه اینکه گفته بود مردم از گرسنگی می‌میرند و آقای حجة الاسلام هزارها خروار گندم در انبارهای خود جمع کرده و نمی‌خواهد به قیمت عادله بفروشد، به تحريك همان حجة الاسلام محتکر، طلاب علوم دینی، سروپا برهنه از عمارت پیرونش کشیدند و به انواع مصائب کشتند و بدنش را به درختی برای عبرت دیگران آویختند.

شکفت‌آورتر از همه این بود که در همان زمان دو نفر تاجر به نام حاجی محمد حسین و حاجی هادی چیت‌ساز که از بازرگانان محترم شهر بودند و در درستی و صداقت شهرتی بسزا داشتند، به جرم اینکه طلب حقه خود را از حاجی سیدابوالقاسم زنجانی که یکی از علماء متنفذ بود، مطالبه کرده بودند، به اشاره همان روحانی با فجیع‌ترین وضعی کشته شدند و رجاله پای آنها را به ریسمان بسته و لش آن بدبختان را برای عبرت دیگران در کوچه و بازار کشیدند.

از این پس، عنوان پایگیری سلاح دولت فتودال قاجار برای مبارزه با آزادی خواهان گردید و بسیاری از آزادی خواهان غیربایی نیز قربانی همین سیاست شدند. به گفته یکی از نویسندگان «همه چیز مردمان روشنفکر در آن دوران، بایی شده بود». حاج سیاح محلاتی بهترین نمونه آزادی خواهانی بود که به اتهام پایگیری دستگیر و زندانی شد. با اینهمه آخرین بازماندگان بایان اصیل که بیشتر از روحانیون و پیشه‌وران و کسبه بودند، هرگاه فرصتی به دست می‌آوردند، از تبلیغ عقاید خود روگردان نبودند. آخرین گروه بایان، به دست مأموران شاهزاده کامران میرزا

فایده‌السلطنه دستگیر شدند و طبق سندی که اکنون در دست است و صورت بازجویی از آنهاست و شغل بایبان در آن دقیقاً ذکر شده است، تمامی آنان از پیشه‌وران و کسبه بوده‌اند.

در دو دهه آخر قرن نوزدهم میلادی، هنوز آیین یاب نفوذ خود را در میان معدودی از روشنفکران و آزادی خواهان ایران حفظ کرده بود. برجسته‌ترین نمایندگان این آزادی خواهان، متفکران انقلابی نامدار و شهیدان راه آزادی، میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی بودند.

-

علل شکست جنبش بایبان

انشعاب شیخیه

پس از مرگ سید کاظم رشتی برای رهبری شیخیه بین پیروان او اختلاف افتاد و چند تن از شاگردان او مدعی رهبری شیخیه شدند که عبارت بودند از سید علی محمد باب، حاج محمد کریم خان کرمانی، ملا محمد حجة الاسلام مامقانی و میرزا شفیق ثمة الاسلام.

حاج محمد کریم خان فرزند ابراهیم خان ظهیر الدوله پسر عم و داماد فتحعلی شاه قاجار بود. ابراهیم خان در ابتدا حاکم ایالت خراسان و سپس حاکم ایالت کرمان و بلوچستان گردید. پسر او حاج محمد کریم خان دایی شکوه السلطنه همسر ناصر الدین شاه و ملکه ایران و مادر مظفر الدین میرزا ولیعهد بود. بدین ترتیب خانواده حاج محمد کریم خان با رشته‌هایی محکم و ناگسستگی با خاندان قاجار پیوسته بود. از سوی دیگر همسر حاج محمد کریم خان، دختر شاعرزاده محمد قلی میرزا ملک‌آرا بود که از طرف پدر، پسرزاده فتحعلی شاه و از طرف مادر از اولاد شاهرخ افشار پادشاه سلسله افشاریه بود.

حاج محمد کریم خان پس از مرگ سید کاظم رشتی جمعی از شیخیه را با خود همراه کرد و مدعی رهبری شیخیه گردید و به کرمان بازگشت. نخستین اقدام او در ورود به کرمان، ضبط املاک و مستغلات مذهبی آن شهر [موقوفات] بود که با حیل‌های شرعی و به یاری مشهورترین روحانی آن زمان حاج سید محمد باقر رشتی، فراغ آمد و املاک مذهبی، تبدیل به املاک شخصی او شد.

او بزرگترین فتوادل ایالت کرمان و یکی از بزرگترین فتوادل‌های ایران بود. طبق نوشته میرزا حیدر علی اصفهانی در کتاب بهجت الصدور، حاج محمد کریم خان در حدود چهل برادر و خواهر و دویست تا سیصد خواهرزاده و برادرزاده داشت، و تمام آنان از فتوادلها و ثروتمندان بزرگ بودند و هر یک از آنان در سال بین ده یا یکصد هزار تومان بهره مالکانه از روستاییان می‌گرفتند. اهل کرمان بدون اجازه او، اجازه جلوس نداشتند و درآمد مالیات او از خمس و زکوة و بهره مالکانه بین دویست تا سیصد هزار تومان بود و در مجالس او یکصد و پنجاه قلیان طلا بین مهمانان بخش

می شد و خنجرهای پیشخدمستان او همه از جنس طلا بود.

این جاه و جلال در هنگامی بود که بنا به شهادت ادوارد براون کارگران خردسال شال باف کرمان که بین شش تا ده سال داشتند، در مقابل شانزده تا هجده ساعت کار طاقت فرسای روزانه در زیر نور شمع و در شرایط حیوانی، سالیانه ده تومان حقوق می گرفتند و غذای آنان در سراسر سال، جز نان خشک، چیز دیگری نبود. این جاه و جلال در هنگامی بود که بنا به شهادت جرج کرزن کارگران فرش باف کرمان که در همان شرایط حیوانی زندگی می کردند، در سنین جوانی به سبب ابتلا به انواع بیماریها، از جمله بیماری سل جان می دادند و تمام حقوق سالیانه آنها به پنج تومان نمی رسید. نخصیات اشرافی حاج محمدکریم خان که مدعی مقام رکن رابع و نایب امام زمان بود، تا بدان درجه شدید بود، که او از میان پسران متعدد خود که از زنان متعدد بودند، حاج محمد خان را که مادرش دختر ملک آرا پسر فتحعلی شاه بود به جانشینی خود انتخاب کرد. در حالیکه پسر بزرگ او حاج محمد رحیم خان، به مراتب از نظر فضل و دانش و سن، برتر از حاج محمد خان بود، و همین امر در میان شیخیه اختلاف انداخت.

او نخستین کسی بود که به مبارزه با سید علی محمد باب پرداخت و چند کتاب در رد آئین باب نوشت و به زجر و تعقیب بایبان کرمان دست زد. چنانکه به دستور او، آخوند ملا کاظم ابن استاد بوسف بنا را که در ابتدا از پیروان شیخیه و از پیروان حاج محمدکریم خان بود و سپس به آئین باب گروید و در مسجد کرمان در حضور حاج محمدکریم خان، تبلیغ آئین باب را کرد، آنقدر با چوب زدند تا جان سپرد.

سرانجام اینکه، شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی هزاران صفحه کاغذ را سیاه کردند و درباره جابلقا و جابلسا و هورقلیا و ایده یا مثل، رطب و یاس را به هم بافتند تا ثابت کنند که در هردورانی، يك با چند شیعه کامل و رکن رابع و رابط بین امام و مردم وجود دارد که بر حسب لیاقت و استعداد و زهد و تقوی برگزیده گشته اند تا ارتباط بین امامان و مردم را برقرار سازند. آنان هزاران صفحه کاغذ را سیاه کردند تا ثابت کنند که این مقام موروثی نیست و تنها با توجه به لیاقت افراد به آنان اعطا می شود. چنانکه شیخ احمد احسایی با آنکه صاحب دو فرزند بسیار فاخر به نامهای شیخ علی نقی و شیخ علی بود، سید کاظم رشتی را به جانشینی خود انتخاب کرد. اما حاج محمدکریم خان، مقام رکن رابع و نایب و نماینده امام را در خانواده خود موروثی کرد و این مقام پشت اندر پشت

در خاندان او دست به دست گشت.

سیاست اشرافی و فتودالی و زجر و تعقیب بایان از یک سوی، و از سوی دیگر حمایت و وابستگی به خاندان قاجار، توسط جانشینان او نیز اهمال شد. چنانکه اعتماد السلطنه وزیر مطبوعات ناصرالدین شاه در خاطرات روزانه خود، چندین بار از حاج محمد رحیم خان نام می برد و او را همدم و موثر شاه قاجار و درباریان او معرفی می کند.

مدعی دیگر رهبری شیخیه، میرزا شفیع ثقة الاسلام بود که رهبری شیخیه آذربایجان را به دست داشت. او و خاندان او نیز علائق فتودالی داشتند و علاقه‌ی به مبارزه با قاجاریه نشان نمی دادند.

از نامدیی که آخرین بازمانده این خانواده، میرزا علی ثقة الاسلام در تاریخ ۱۳۲۵ هجری قمری (۱۹۰۶ میلادی) به انجمن ایالتی آذربایجان نوشته، چنین استنباط می شود که خانواده او پدر بر پدر مالک ده تا دوازده روستا در آذربایجان بوده اند و چند بار رعایای آنها دست به شورش زده اند و آخرین بار، رعایای یکی از روستاهای آنان به نام اندبیل شورش کرده و خانه کدخدا را به آتش کشیده و انبارهای او را غارت کرده اند.

با اینهمه همین شخص، طی تحولاتی چند، از جمله شرایط انقلابی ایران و آذربایجان در دوران انقلاب مشروطیت، دین خود را به مردم ادا کرد و نقشی مرقی ایفا کرد و سرانجام قهرمانانه به مبارزه با استبداد قاجار و ارتش روسیه تزاری پرداخت و در این راه سوخود را نیز از دست داد.

اشتباهات باب و رهبران جنبش بایان

الف) می‌دانیم که ادعاهای سید علی محمد باب در چند مرحله بود. نخستین ادعای او پس از مرگ سید کاظم رشتی این بود که او همان رکن رابع و شیعه کامل و نایب و واسطه امام یا شیعیان است. و نیز می‌دانیم که توده‌های شهری و روستایی ایران، هزار سال در انتظار ظهور امام غایب به‌دند، تا ستمگران را به سزای اعمالشان برساند و عدل و داد را بر روی زمین برقرار سازد.

مسئله ظهور نجات‌دهنده موعود و یا وجود نماینده او در روی زمین نه تنها در قرن نوزدهم میلادی در ایران، بلکه در اکثر کشورهای اسلامی، مطرح بود و کسانی به نام مهدی موعود قدم در صحنه اجتماع گذاردند. از آن جمله بودند غلام احمد قادیانی در هندوستان، محمد بن عبدالله حسن‌المهدی در سومالی و مهدی سودائی در سودان.

سید علی محمد باب در ابتدا ادعا کرد که نماینده و نایب و در [باب] امام غایب یا مهدی موعود در روی زمین است و می‌خواهد عدل و داد را بر روی زمین برقرار سازد و ستمگران را به سزای اعمالشان برساند. این ادعا با توجه به اوضاع اقتصادی و اجتماعی آن دوران، چندان غیرمنطقی نبود: (۱) شیعه یک هزار و اندی سال است که در انتظار مهدی موعود بسر می‌برد. (۲) در طول تاریخ ایران در دوران فتوحالیسم، چندین نفر به نام مهدی موعود قدم به صحنه اجتماع گذارده بودند و با گردآوری توده‌های فقیر روستایی و شهری، به مبارزه با دولت‌های فتووال پرداخته بودند. (۳) شیعه آموخته بود که امام غایب و یا نایب او هنگامی ظهور می‌کند، که ستم در روی زمین به نهایت شدت رسیده باشد. (۴) تعلیمات و آثار رهبران شیخیه که مبشر ظهور نزدیک امام غایب و یا نماینده او در روی زمین بود، در طول سالها در دورافتاده‌ترین روستاها و شهرهای ایران پراکنده گردیده بود. (۵) استبداد و ستم دولت فتووال قاجار، با به اعتقاد و گفته توده‌های آن عصر، دجال زمان، به نهایت شدت رسیده بود. شیعه آموخته بود که دجال قبل از ظهور امام هویدا می‌گردد و چون ستم او به نهایت رسید، امام غایب ظهور خواهد کرد. (۶) قشر بالای روحانیون

فئودال وابسته به حکومت، به جعل احادیث و تحریف شریعت پرداخته بودند، و خود در اراضی غصب شده که یا با حیل‌های شرعی به دست آورده بودند و یا با بهای ارزان خریداری کرده بودند، و یا املاک مذهبی [موقوفات] را با حیل‌های شرعی، به املاک شخصی مبدل کرده بودند، به شدیدترین شکل ممکن روستاییان را استثمار می‌کردند.

سید علی محمد باب در این هنگامه بود که برای مبارزه با دجالها، ادعا کرد که نماینده امام غایب بر روی زمین است و مأموریت دارد تا عدل و داد را بر روی زمین برقرار سازد. در همین هنگام بود که به گفته مورخ فئودال اعتضادالسلطنه فریاد برداشت «من آن کسم که هزار سال است انتظار مرا می‌کشید.»

این نریادی عظیم بود که پادشاه آن سراسر ایران را به لرزه در آورد، و توده‌های شهری و روستایی، ناچسب خود را در وجود سید علی-محمد باب دیدند. اما باب که اقبال و توجه عجیب مردم را نسبت به خود مشاهده کرد، به ناگهان دست بالا گرفت و ادعا کرد که امام غایب است و چندی بعد ادعا کرد که پیامبر جدید است و کتاب او بیان، ناسخ قرآن است و آیین او، ناسخ آیین اسلام. این ادعای بزرگ، بزرگترین اشتباه او بود. این ادعا اکثریت توده‌های شهری و روستایی را که یک‌هزار و اندی سال بود پذیرفته بودند که دین اسلام ناسخ تمام ادیان و پیامبر اسلام، خاتم پیامبران است، از اطراف باب پراکنده ساخت.

ادعای پیامبری او در قرن نوزدهم، یعنی در قریبی که جهان مدتهاست دوران پیدایش ادیان بزرگ یا دوران برده‌داری را پشت سر گذارده است. در دورانی که اروپا مسلح به نظام سوداگری گردیده است و حتی برخی از متفکران اروپایی در جستجوی نظام متعالی‌تری هستند. در دورانی که حتی در برخی از کشورهای آسیایی، طلیعه نظام سوداگری نمایان گردیده است، بسیار عجیب بود. این دورانی بود که فلسفه با تمام وجود می‌کوشید، خود را از الهیات و ماوراءالطبیعه جدا سازد و به سوی تجربه و طبیعت و ماده پیش رود.

حتی رفورماسیون حسابگرانه و کاسبکارانه لوتر و پروتستانسیم چندش‌آور جان کالوین در اروپا، آنهم با توجه به اقتصاد سوداگری رو به ترقی، و تفکر پیشرفته تجربه‌گرا و طبیعت‌گرا و ماده‌گرای اروپایی جرئت نکرد، مدعی آوردن دین جدید و نسخ مسیحیت گردد، و تنها ادعا کرد

که قصد رفورم یا اصلاح دین را دارد. اما سید علی محمد باب به اتکای کدام سوداگری رو به بشریت و کدام تفکر مترقی، مدعی این امر شد؟ ادعای پیامبری باب تنها ریشه در جاه‌طلبی او نداشت بلکه در این مسئله به همان اندازه که باب مقصر بود، قشر بالای روحانیون نیز مقصر بودند. آن مباحثات و محاکمات فرمایشی مضحک در شیراز و اصفهان و تبریز [دوبار] که در آنها بجای مباحث سنگین فلسفی و عرفانی و الهی، مسائلی مانند چگونگی غسل و طهارت، به عنوان سؤال از باب مطرح گردید. آن آب دهانها که از دهان مرتجع‌ترین و مادی‌ترین افراد، به عنوان دفاع از دین، به چهره باب انداخته شد، و آن چوبها که مرتجع‌ترین و ظالم‌ترین افراد، به پای باب زدند و خون از پاهای او روان ساختند، باعث گردید که باب در يك حالت نزدیک به جنون، دست از مقام نماینده امام بردارد و مدعی مقام امامت و سپس پیامبری گردد.

در ناکامی باب عوامل دیگری نیز دخالت داشتند. باب کتاب بیان یا به گفته خود او کتاب آسمانی خود را ابتدا به زبان عربی نوشت. نیک می‌دانیم که هر پیامبری که ظهور کرد، کتاب خود را به زبان قوم خود تحریر کرد. هر چند باب بعدها يك کتاب بیان نیز به زبان فارسی نوشت، اما نثر این کتاب و سایر آثار او، آنچنان نثر پیچیده و مشکلی بود و آنچنان با رموز عرفانی، فلسفی، علم عدد و حروف درآمیخته بود که فهم آنها را حتی برای نزدیکترین یاران او مشکل ساخته بود. علاوه بر این مسایل، در صرف و نحو و نگارش باب اغلاطی دیده می‌شد که بهانه به دست مخالفان او می‌داد.

ب) پناه بردن به قلعه‌ها نیز یکی از اشتباهات بزرگ با بیان بود. آنان این روش را از اسماعیلیان اخذ کرده بودند. اما روش اسماعیلیان در اواسط قرون وسطی [قرن پنجم هجری - یازدهم میلادی]، روشی عاقلانه بود.

نخست آنکه آنان قلعه‌های خود را در دشتهای باز و بر فراز بلندترین تپه‌ها و کوه‌ها انتخاب می‌کردند و بدین ترتیب بر چشم انداز وسیعی در اطراف خود تسلط داشتند و می‌توانستند کوچکترین حرکت هر جنبنده‌یی را از فاصله کیلومترها تشخیص دهند، و در مواقع لزوم از قلعه بیرون آمده و پس از آسیب رساندن به سپاهیان دولت و فتودالها، دوباره به قلعه بازگردند.

دیگر آنکه در آن دوران، جنگها هنوز جوانمردانه و مقابله شمشیر

با شمشیر و خنجر یا خنجر بود. طبیعی است که کاربرد این روش در قرن نوزدهم میلادی، امری ناسنجیده بود. نخست آنکه ملاحسین بشرویه و باران او قلعه خود را در کنار جنگل بنا کردند و نه تنها دید وسیع نداشتند، بلکه درختهای جنگلی حفاظ طبیعی خوبی برای سپاهیان دولتی و فتودالها بود، و چون قلعه نیز در کنار جنگل بود، آسیب‌رسانی به آن بسیار آسان بود. دیگر آنکه جنگهای بابیان با دولت و فتودالها، جنگ شمشیر و خنجر یا اسلحه سرد، با تفنگ و توپ و خمپاره بود و طبیعی است که با وجود ابراز شجاعت‌های کم‌نظیر بابیان، محکوم به شکست بود. این اشتباه در جنگهای نیریز نیز تکرار گردید. آنان می‌بایست جنگهای خود را بر حسب موقعیتهای مختلف اجتماعی و طبیعی، در هر لحظه و هر منطقه تنظیم می‌کردند و یا به جنگ در دشتهای باز و یا در شهرها می‌پرداختند.

پ) جنگهای بابیان با قوای دولتی و فتودالها، در نقاط مختلف و در اوقات مختلف روی داد. پراکندگی جنبشها و نداشتن یک سازماندهی منظم و حساب شده، به قوای دولتی امکان می‌داد تا پس از سرکوبی جنبش یک منطقه، به سرکوبی جنبش منطقه دیگر پردازند.

از این نمونه بود جنبش بابیان در قلعه شیخ طبرسی در ایالت مازندران در شمال ایران، جنبش شهر زنجان در ناحیه مرکزی ایران و جنبش شهر نیریز در ایالت فارس در جنوب ایران. بدین ترتیب بابیان به سبب ضعف سازماندهی، هرگز نتوانستند دسته جمعی و در یک زمان معین، در نقاط مختلف ایران دست به جنگ بزنند.

ت) قصد از اجتماع بابیان در دشت بدشت، تصویب و اجرای دو مسئله بسیار مهم بود. نخست آزاد کردن باب از زندان ماکو و دیگر، تشریح و تفسیر افکار و آثار باب برای توده بابیان و افزودن جنبه‌های انقلابی به آن نظیر اندیشه‌های مساوات‌گرایانه مزدکی بود که در طول قرن‌ها در اندیشه روستاییان ایران دیرپایی و جان‌سختی عجیبی نشان داده بود. در این اجتماع، قره‌العین و ملا محمد علی بارفروشی [قدوس] اعلام کردند که ایام نثرت است و توده مردم از هرگونه بیعت فتودالی آزاد هستند و اجباری به پرداخت بهره مالکانه و مالیات به دولت و فتودالها ندارند. آنان بدین ترتیب بسیاری از روستاییان و قشرهای پایین شهرها و پیشه‌وران و حتی برخی از بازرگانان معتبر را با خود همراه کردند.

ولی تندروهای افراطی بعدی آنها، ضربت مهلکی بر جنبش زد که جنبش بابیان هرگز نتوانست از عواقب آن قداست کند. قره‌العین در یکی

از سخنرانیهای خود، طبق يك تصمیم قبلی که ملا محمد علی بارفروشی هم در آن دخالت داشت، به ناگهان کشف حجاب کرد و با صورت باز در برابر مردم قرار گرفت. جمعی از مردان صورت خود را پوشاندند و جمعی معو تماشای چهره زیبای او شدند. این عمل هر چند در اصل، عملی پسندیده و شجاعانه بود، اما اجرای آن در آن دوران، هنوز بسیار زود بود و انعکاس نامطلوبی به دنبال داشت.

بسیاری از بایان، خشمگین و معترض، نزد ملا محمد علی رفتند و مطلب را با او در میان نهادند. ملا محمد علی و قره‌العین کوشش کردند با يك رشته استدلالات که در ظاهر مبتنی بر احادیث و اخبار مذنبی بود، کشف حجاب را توجیه کنند، اما نتوانستند در این امر موفق شوند و جمعی از بایان در همین مرحله، به جنبش پشت کردند و به سوی خانه‌های خود بازگشتند و این خبر را در سراسر ایران پراکنده ساختند.

چنانکه حتی مورخ متعصب بابی حاجی میرزا جانی کاشانی می‌نویسد که پس از این ماجرا «جمعی بیخود و گروهی با خود و طائفه‌ی متحیر و قومی مجنون و فرقه‌ی فراری شدند».

بدون تردید، در دشت بدشت، نه تنها اشتراک اموال، بل اشتراک زنان نیز تبلیغ شد و سخنان دشمنان بایان در این باره، چندان دور از حقیقت نیست. حاجی میرزا جانی در کتاب خود فقط الکاف در تشریح آیین باب و نیز در تشریح آنچه که در دشت بدشت گذشت، نوشته است:

خلاصه احکام دین قائم علیه السلام احکام توحید می‌باشد که جمیع مالها مال حضرت است و جمیع مردان غلام حضرت‌اند و جمیع زنان کنیز آنجناب می‌باشند، عطا می‌فرماید بهر کس که می‌خواهد و می‌گیرد از هر کس که می‌خواهد... و حدیث دارد که آن حضرت زن و شوهرها را عوض می‌کند به مثل آقا که غلام و کنیز خود را به هم می‌بخشد و در شریعت جایز می‌باشد.

اشتراک زنان، موضوع ساده‌ی نبود و نه تنها در جامعه متعصب اسلامی، بل در هر جامعه متمدد دیگری، عکس‌العملهای شدیدی را برمی‌انگیخت و برمی‌انگیزد. مسئله‌ی بود که هر عقل سالمی را به مخالفت برمی‌انگیخت.

قره‌العین و ملا محمد علی بارفروشی نخست به اجرای این امر پرداختند و با یکدیگر در يك کجاوه نشستند و سپس در برابر چشمان حیرت زده بایان، به حمام رفتند و سپس سایر بایان نیز کم و بیش به آنان اقتدا

کردند و افسانه باغ اپیکور را زنده کردند.

این خبر سمچون توفان سهمناکی که درختهای کهنسال را نیز از ریشه بیرون می‌آورد، در سراسر ایران پیچید و نه تنها بسیاری از بابیان را دلسرد کرد، بلی به مرتجعین نیز امکان داد تا با اتکا به این واقعه، در سرکوبی بابیان مصمم‌تر و جری‌تر گردند.

حتی مورخ متعصب بابی، حاجی میرزا جانی نیز اشاره‌هایی به این مسئله می‌کند و از جمله می‌نویسد: «گوش به حرفهای مردم نکنید که جمعی رفتند در بدشت و هرزگی کردند.» همین نویسنده در جای دیگر ذکر کرده است: «خبر کیفیت بدشت، قدری راست و قدری دروغ در آن صفحات مازندران شهرت یافتند و هر کجا که حضرات می‌رفتند، ایشان را پرسواتی هر چه تمامتر بیرون می‌کردند.»

هنگامی که خبر این واقعه به جنگاور شجاع و مؤمن بابی ملا حسین بشرویه رسید، فریاد برداشته بود که: «باید اهل بدشت را حد زد» با اینهمه قره‌العین و ملا محمد علی بارنروشی با نثار خون خود، این اشتباه را جبران کردند، اما حتی بهای سنگین خون آنان نیز نتوانست این اشتباه را از سینه تاریخ بیرون بیاورد.

ث) اینها که بر شمردیم، همگی در واقع علل فرعی شکست جنبش بابیان بودند و علت اصلی شکست این جنبش، مسئله دیگری بود. زیرا با وجود تمام این اشتباهات، بابیان به مقاومتی دلیرانه و تاریخی و کم‌نظیر دست زدند، و يك يك، تکه تکه گردیدند. علت اصلی شکست این جنبش این بود که با آنکه آیین باب توجه مخصوصی به روستاییان، بخصوص به بازرگانان و پیشه‌وران و کسبه داشت، به سبب خاستگاه مذهبی خود نمی‌توانست به ایدئولوژی کامل‌العیار سوداگران و نظام سوداگری مبدل گردد. زیرا این آیین، در غایت خود، در جستجوی نوعی حکومت روحانی بود و می‌دانیم که این امر به هیچ صورت در دوران گذار جوامع از تئودالیسم به سوداگری و یا در دوران نظام سوداگری امکان ندارد و با توان علمی تکامل تاریخی و اجتماعی مطابقت نمی‌کند.

زیرا کمترین نتیجه رفورم مذهبی در اروپا این بود که حکومت‌هایی را که منشأ روحانی و الهی داشتند، نظیر حکومت پاپ و کلیسا، سرنگون کرد و سرانجام در جامه کاسبکارانه مکتب کاتولیک و پروتستانیک بصورت ایدئولوژی بخشی از سوداگری درآمد.

با اینهمه و با وجود این درس بزرگ تاریخی و پس از گذشت قریب

به یکصد و بیست و پنج سال از جنبش بایباز، هنوز هستند روشنفکرانی که به پیروی از سید محمد قطب، سودای حکومت روحانی را در سر می‌پرورانند، و چون برای تحقق اندیشه‌های خود و مبارزه با خردگرایی و اصول علمی، فلسفه و علم کلام [اسکولاستیک] کهن را عاجز می‌بینند، به جذب دستاوردهای فکری تاریخ اندیشانی چون کارل پوپر، ژرژ گوروویچ، ماکس وبر، ویت فوگل، آرنولد توین بی و دیگران می‌پردازند، و مسایل کهنه‌بی چون جبر و اختیار را دوباره زنده می‌کنند و سعی می‌کنند فردگرایی خرده سوداگرانه خود را در نفاذ اصطلاحاتی چون فلسفه رستگاری انسان [فلاح] و اصل تفویض بپوشانند و به یاری این اصطلاحات و مفاهیم، ماشین عهد عتیق را روی جاده نگاهدارند.

سرانجام بایبگری

انشاع بایان

در میان پیروان باب دو برادر از اهالی نور از قصبات مازندران بودند، به نامهای میرزا حسینعلی و میرزایحیی صبح ازل. برادر کوچکتر با میرزایحیی از آغاز مورد توجه باب بود و باب نوشتجات خود و سایر چیزها را برای او می‌فرستاد و بعدها طبق يك وصیت‌نامه که در کتاب نقطه الکاف اثر حاجی میرزا جانی کاشانی نقل شده [و این کتاب در دوران باب و جنبش بایان تألیف شده است]، میرزایحیی را به عنوان جانشین خود انتخاب کرد و وصیت کرد که میرزایحیی هشت واحد باقیمانده از کتاب بیان را تحریر کند. ولی در صورت ظهور «من یظهره الله» یا همان پیامبر بعدی [طبق گفته خود باب قرار بود این پیامبر دوهزار سال پس از باب ظهور کند]، صبح ازل یا همان میرزایحیی، کتاب بیان را نسخ کند و به این پیامبر بگردد. پس از قتل باب، میرزایحیی صبح ازل رهبری بایان را به دست گرفت، تا آنکه واقعه سوء قصد به ناصرالدین شاه پیش آمد و صبح ازل که در آن هنگام در مازندران می‌زیست، مخفیانه و با لباس مبدل به کشور عراق رفت و چهارماه پس از فرار او، برادرش میرزا حسینعلی نیز که پس از واقعه ترور شاه در تهران زندانی بود، به وساطت سفیر دولت روسیه از زندان آزاد گردید و در بغداد به صبح ازل پیوست، و از این پس بایان روی به بغداد آوردند. آنان در حدود ده سال به آرامش در آنجا زندگی کردند و در اواخر همین دوران بود که میرزا حسینعلی سر به طغیان برداشت و ادعا کرد که جانشین حقیقی باب شخص اوست، اما جمعی از بایان تدیعی و متعصب نظیر ملا محمد جعفر تراقی، ملا رجبعلی قاهر، حاجی سید محمد اصفهانی، حاجی سید جواد کربلایی، حاجی میرزا احمد کاتب، حاجی میرزا محمدرضا و چند تن دیگر، میرزا حسینعلی را تهدید کردند و او به ناچار از بغداد بیرون رفت و نزدیک به دو سال با جامعه درویشان در کوه‌های سلیمانیه زندگی کرد، تا آنکه صبح ازل نسبت به او مهربان شد و امر به بازگشت او به بغداد داد. در همین ایام، میرزا اسدالله دیان [تبریزی] که باب او را منشی صبح ازل قرار داده بود و زبانهای عبری و سریانی را نیک می‌دانست، ادعا کرد که همان پیامبری است که قرار بود پس از باب

بابیان با او مباحثه و مجادله بسیار کردند و چون دست از ادعای خود برنداشت، او را به قتل رسانده و سنگی به پای او بسته، در شط العرب غرق کردند. پس از این واقعه چند تن دیگر نیز نظیر میرزا عبدالله غوغا، حسین میلانی و سید حسن هندبانی همین ادعا را تکرار کردند. از این پس بود که میرزا حسینعلی بهاءالله بطور جدی به فکر غصب مقام برادر افتاد، و در این راه آقا میرزا آقاخان کاشانی را که بعدها منشی مخصوص او و ملقب به جناب خادم الله گردید، با خود همراه کرد. در این مدت، چون تعداد بابیان در شهر بغداد زیاد شده بود، روحانیون ایرانی مقیم شهرهای کربلا و نجف به دولت ایران شکایت کردند و دولت ایران نیز به سفیر خود در دربار دولت عثمانی، میرزا حسین خان مشیرالدوله دستور داد تا از دولت عثمانی بخواهد که بابیان را به نقطه دیگری کوچ دهد.

دولت عثمانی پس از چهارماه، بابیان را به ادرنه فرستاد و آنان تا پنج سال بعد در این منطقه زندگی کردند. در مدت اقامت در همین منطقه بود که میرزا حسینعلی بهاءالله نقاب از چهره برداشت و آشکارا ادعا کرد که همان پیامبر بعدی است که باب بشارت ظهور او را داده بود.

پس از این واقعه، اکثر بابیان در پیرامون او جمع شدند و چون زد و خوردهایی بین پیروان دو برادر در گرفت، دولت عثمانی، میرزا حسینعلی بهاءالله و پیروان او را به عکاء و صبح ازل و پیروان او را به جزیره قبرس تبعید کرد و چهارتن از پیروان میرزا حسینعلی [مشکین فتم خراسانی، میرزا علی سیاح، محمدباقر اصفهانی و عبدالغفار] را به همراه صبح ازل روانه کرد و چهارتن از پیروان صبح ازل [حاجی سید محمد اصفهانی، آقاخان بیک کاشانی، میرزا رضاقلی تفرشی و میرزا نصرالله تفرشی] را نیز در میان یاران میرزا حسینعلی جا داد، تا مراقب اعمال یکدیگر باشند و نتیجه را به دولت عثمانی اطلاع دهند.

اما قبل از حرکت آنها از ادرنه، میرزا نصرالله تفرشی به دست پیروان میرزا حسینعلی مسموم شد و سه نفر دیگر از پیروان میرزا یحیی به فاصله‌ی اندک پس از ورود به عکاء، به دستور میرزا حسینعلی به قتل رسیدند. از آن پس پیروان میرزا حسینعلی بهاءالله که به بهائیان شهرت داشتند، اقدام به ترور بابیان قدیمی و انقلابی کردند و چاقوکشان او ملا رجعی را در شهر کربلا، حاجی میرزا احمد کاشانی را در شهر بغداد، حاجی میرزا محمدرضا، حاجی ابراهیم، حاجی جعفر تاجر، حسینعلی،

آقا ابوالقاسم کاشانی، میرزا بزرگ کرمانشاهی و چند تن دیگر را در چند نقطه دیگر به قتل رساندند. هیچ سندی در این باره گویاتر از رساله تنبیه الناصبین اثر عزیه خانم خواهر مشترک مرزا حسینعلی و میرزایحیی نیست. او در این رساله به دقت شرح ترور بابیان قدیمی را به دست بهائیان ذکر کرده است.

از این پس بابیان به دو گروه بهائیان با پیروان میرزا حسینعلی بهاءالله و ازلیان با پیروان میرزایحیی صبیح ازل تقسیم شدند. صبیح ازل ادعای بزرگی نداشت و تنها مدعی بود که جانشین باب است. اما بهاءالله مدعی نبوت و پیامبری بود و اظهار می‌داشت که ظهور او، همان معادی است که سید علی محمد باب پیش‌بینی کرده بود.

آیین بهاء‌الله یا بهائیگری

تعلیمات مذهبی او چیزی نیست، جز يك دين سازي آشكار و كاسبكارانه و يك كلاشي مطلق، كه تصدی جز فریب توده‌های بی فرهنگ ندارد. این تعلیمات در يك رشته از آثار او و نامه‌ها یا فرامین [احکام] او به دقت تشریح شده است.

این آثار عبارتند از کتاب مذهبی او اقدس که مجموعاً ۴۷ آیه دارد. الواح یا مجموعه نامه‌ها و فرامین او که حاوی ۶۰ لوح است. اقتداوات و ایقان و کتاب هفت دای که بهاء‌الله آنرا برای شیخ عبدالرحمن کرکوتی نوشته و چون کرکوتی از مشایخ صوفیان بود، بهاء‌الله مصطلحات صوفیان و عرفا را عیناً تقلید کرده است.

نخستین هدف بهاء‌الله تضعیف و نابود کردن آثار باب و بایبان اولیه و زدودن نام میرزایحیی صبیح ازل از خاطر بهائیان بود. او با زیرکی خاصی موفق شد به کمک یاران خود، آثار اصیل باب و بایبان را از تمام نقاط ایران جمع‌آوری و نابود کند.

قصد او از این کار، نابود کردن خصیلت انقلابی بایبان و قراردادن اخلاقیات، آنهم اخلاقیات مبتذل و حساب شده، بجای آن بود. نخستین شکار بزرگ او، کتاب نقطه الکاف اثر حاجی میرزا جانی کاشانی مورخ بابی بود که در اوج جنبش بایبان تألیف شده بود. بهاء‌الله موفق شد تمام نسخه‌های این کتاب را از سراسر ایران و عراق و عثمانی گردآوری و معدوم کند. تنها يك اتفاق عجیب باعث شد که يك نسخه از این کتاب، به دست دیپلمات فرانسوی، کنت دو گوینو بیفتد و از ایران خارج شود. اگر گوینو نبود، اکنون هیچ اثری از این کتاب در روی زمین موجود نبود.

بهاء‌الله پس از جمع‌آوری و معدوم کردن نسخه‌های این کتاب، دستور تألیف يك تاریخ جدید را که مطابق با خواسته‌ها و نظریات شخص او بود، صادر کرد و میرزا حسین همدانی مأمور تحریر این تاریخ شد و پس از اتمام آن، آنرا تاریخ جدید نامید.

از این پس هر چه بهاء‌الله بیشتر قدرت می‌یافت، به همان اندازه تاریخ بایبان و ماهیت آیین باب در ابتدای پیدایش آن، تاریکتر و مغشوش‌تر

می‌گردید. اکنون پس از جرح و تعدیل حقایق آیین باب توسط بهاء‌الله هنگام آن رسیده بود که آیین بهائی تقدیم توده مردم گردد. این آیین آمیزه‌بی است از اخلاقیات و چگونگی آیین زندگی و برخی مسایل اجتماعی، که بهاء‌الله با زیرکی خاصی سعی کرده بود آنرا با روزگار خود وفق دهد:

تجدید وسایل خانه، پوشیدن حریر، تراشیدن ریش، تراشیدن موی سر، چگونگی جلوس روی منبر، چگونگی موسیقی و آوازخوانی، انتخاب لغت و خط واحد برای تحریر، استعمال ظروف طلا و نقره برای غذا خوردن، تحریم غذا خوردن با دست و تأیید غذا خوردن با قاشق و چنگال، مساوات زنان و مردان، پوشیدن پوست خز، چگونگی طهارت دست و پا، آداب حمام رفتن، چگونگی کفن و دفن مردگان، چگونگی نمازهای مختلف، چگونگی ازدواج و طلاق، ایجاد بیت‌العدل یا خانه انصاف و...

آیین او آنچنان مبتذل است که حتی جایی برای تحلیل باقی نمی‌گذارد. دین سازی حساب شده و کلاسی مطلق بهاء‌الله و جانشینان او عبدالله‌بهاء [عباس افندی] و شوقی افندی هنگامی آشکار می‌گردد که تحلیلی از عقاید اجتماعی و سیاسی آنان به دست داده شود.

بهاء‌الله که با زیرکی خاصی و وفق شده بود، جنبه‌های انقلابی آیین باب را نابود کند و اخلاقیات مبتذل را بجای آن قرار دهد، همواره سعی می‌کرد که با حکومت قاجار از در صلح و آشتی وارد شود. در حالیکه با بیان اولیه، خود را مظلوم فرض می‌کردند، ولی در کمال اطمینان و یقین می‌خواستند که وارث ارض [زمین] گردند. آنان کسانی را که مؤمن به باب نبودند، نجس و واجب‌القتل می‌دانستند و به سلسله قاجار بغض و نفرت شدیدی داشتند و این حس خود را به هیچ وجه پنهان نمی‌کردند.

بهاء‌الله در پی کوشش بسیار برای صلح با ناصرالدین شاه، در یک فرمان رسمی [لوح سلطان]، ناصرالدین شاه را مظهر عدل و پادشاه زمان اعلام کرد. او به پیروان خود همواره توصیه می‌کرد که باید «گشته شدن را بر کشتن، ترجیح داد.»

در پی این سازش، بهاء‌الله سفارشات اکید درباره دخالت نکردن بهائیان در امور سیاسی صادر کرد. او رسماً در کتاب آسمانی خود! اقدس [ص ۲۷] نوشت:

هیچ کس نباید بر سلاطین و حکومت‌های وقت خود اعتراض کند و بهائیان باید با حکومت کاری نداشته باشند.

نیز در کتاب گنجینه احکام [ص ۲۶۳] گفته است:

خداوند عزت مملکت را به ملوک عنایت فرموده، بر احدی جائز نیست که امری را که مخالف رأی آنان است، مرتکب گردد. در همین کتاب [ص ۲۶۶] آمده:

هر بهائی که در امور سیاسی مداخله نماید، از صف بهائیان اخراج می گردد.

این تعالیم پس از مرگ بهاء الله، توسط پسر او عبدالبهاء [عباس افندی] نیز تسکید و تأیید گردید. او نیز در گنجینه احکام [ص ۳۶۸] می گوید:

فرمان قطعی خداوند این است که باید از حکومت اطاعت نمود و این مسئله هیچ تفسیر و تاویل بر نمی دارد. از جمله اطاعت این است نه هیچ کلمه ای نباید بدون اجازه حکومت، چاپ گردد.

روش مداخله نکردن بهائیان در امور سیاسی و تأیید اقدامات ضد مردمی سلسله قاجار توسط رهبران بهائی تا بدانجا ادامه یافت که در هنگامه انقلاب مشروطیت ایران [۱۳۲۴/۱۹۰۵]، عبدالبهاء رسماً به دفاع از محمدعلی شاه پرداخت و به انقلابیون حمله کرد و در یکی از الواح خود چنین نوشت:

طهران، حضرت ایادی امرالله حضرت اعلی قبل اکبر علیه بهاء الاهی (هوائه) ای منادی پیمان نامدنی که بجناب منشادی [حاجی سید تقی] مرقوم نموده بودید، ملاحظه گردید و بدقت تمام مطالعه شد... از انقلاب ارض طا [زمین تهران] مرقوم نموده بودید، این انقلاب در الواح مستطاب مصرح و بی حجاب ولی عاقبت سکون یابد و راحت جان حاصل شود... و سریر سلطنت کبری در نهایت شوکت استقرار جوید و آفاق ایران بنورانیت عدالت شهریاری [محمدعلی شاه] روشن و تابان گردد... مکدر مگردید، جمیع یاران الاهی را باطاعت و انقیاد و صداقت و خیرخواهی سریر تاجداری دلالت نمائید، زیرا بنص قاطع الاهی مکلف بر آنند. زنهار زنهار اگر در امور سیاسی نفسی از احباء مداخله نمائید و یا آنکه کلمه ای بر زبان برانند... باری گوش به این حررها مدهید و سب و روز بجان و دل بکشید و دعای خیر نمائید و تضرع و زاری فرمائید، اعلیحضرت تاجداری در جمیع امور نوایای خیریه اعلیحضرت شهریاری واضح و مشهور، ولی نوهوسانی چند [مشروطه خواهان] گمان نمایند که کسر نفوذ سلطنت سبب عزت ملت است، هیئات، هیئات، این چه نادانی است...

اعلیحضرت شهریارى الحمد لله شخص مجربند و عدل مصور، عقل مجسم
 و حلم مشخص و... والسلام على من اتبع الهدى ۱۱ ج، سنه ۱۳۲۵
 [۱۹۰۵] ع.ع.

اما این روپاه پیر مکار، که با دقت و فرصت طلبی خاصی، جریان
 انقلاب ایران را تعقیب می کرده، بلافاصله پس از شکست مرتجعین از
 انقلابیون و فرار محمدعلی شاه و تشکیل مجلس شورای ملی، در نامه بی به
 میرزا یونس خان چنین نوشت:

طهران جناب میرزا یونس خان (هو الله). ای ثابت بر پیمان نامه
 شما رسید. از تفصیل بقیائیا از لیان یا پیروان میرزا یحیی [اصلاح
 حاصل گردید. سبب جمیع اینها اختلاف احیاست... حال بیاید
 محاجه این گونه امور را کنار گذاشت، حال این امور هر قسم پیش
 آید خوش است، بعد درست میشود. اکنون باید بجوهر کار پرداخت
 و با سیاسیون مرادده کرد و حقیقت حال بهائیان را بیان نمود...
 از پیش بشما مرقوم گردید که احباء باید بتهایت جهد و کوشش سعی
 بلیغ نمایند که نفوسی از بهائیان از برای مجلس ملت انتخاب
 گردد... ابدأ فرصت ندارم. مجبور بر اختصارم. عفو فرمائید. و
 عليك البهاء الابهي ع.ع. [عباس افندی - عبدالبهاء]. فدائی درگاه
 حضرت مولی الوری علی اکبر انیلانی استنساخ نمود فیشهر [درماه]
 رمضان ۱۳۲۹ هجری قمری [۱۹۱۰ - ۱۹۰۹ میلادی].

خیانت رهبران بهائی به ملت ایران محدود به این امر نبود.
 بزرگترین خیانت بهاءالله ترویج نظریه جهان وطنی و تقبیح ملت گرابی
 بود. قرن نوزدهم میلادی، دوران اسیر شدن سوداگری ایران در چنگال
 سرمایه مالاری اروپا بود و سوداگری ایران سعی می کرد با چنگ و دندان
 موقعیت خود را حفظ کند و سرمایه مالاری اروپایی را از ایران براند و
 استقلال کشور را حفظ کند.

در این مبارزه، ملت گرابی و بازگشت به افنخارات گذشته و ترویج
 و تقویت آن در اذهان توده مردم، بهترین سلاح سوداگری ایران بشمار
 می آمد. این ملت گرابی که توسط برخی از روشنفکران و متفکران ایرانی نظیر
 جلال الدین میرزا و میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، که در
 واقع سخنگویان نظام جدید سوداگری بودند، ترویج و تقویت می شد، در ابتدا
 حالتی انفعالی و منفی داشت. بدین معنی که جنبه ضد عربی و ضد اسلامی
 آن بر جنبه ضد اروپایی آن چربش داشت، و این به دلیل نمود افکار مانکچی

رهبر زرتشتیان هندوستان [که دست پنهان دولت انگلیس از او حمایت می کرد] در افکار جلال الدین میرزا و آخوندزاده بود. اما این ملت گرایی در مرحله بعدی خود، حالتی متمیزه جویانه علیه تسلط بیگانه بخود گرفت. این حالت که ما به آن ملت گرایی معقول می گوئیم در آن دوران، یکی از مهمترین سلاحهای توده های ایرانی علیه تسلط بیگانه بود. زیرا ملت گرایی کشور متمکش را نباید با ملت گرایی کشور متمگر به اشتباه گرفت. در ملت گرایی کشور متمکش يك عنصر دموکراتیک عمومی وجود دارد که ماهیت ضد مسم دارد. این نوع ملت گرایی در مرحله معینی از تاریخ، قابل توجیه و قابل دفاع می باشد. زیرا این عنصر، خود را در تلاش مردم متمکش برای آزاد ساختن خویش از مسم امپریالیستی، کسب استقلال ملی و فراهم کردن زمینه احیای ملی متجلی می سازد.

اما بهاء الله چنانکه در آینده خواهیم دید، به دلیل بند و بستهای معرمانه اش با امپریالیسم جهانی نمی توانست نظر مساعدی به این ملت گرایی مشروع داشته باشد. او باید ضربه خود را بر سوداگری تازه های ایران و انقلابیون ایران وارد می کرد، و وارد کرد. به همین دلیل بود که از گوشه کاخ خود ملت گرایی را تقبیح و جهان وطنی را تبلیغ کرد: «ليس الفخر لمن يحب الوطن بل الفخر لمن يحب العالم.»

پس از تمام این ماجراها، اکنون لحظه استراحت پیامبر! جدید فرا رسیده بود. اکنون هنگام ارضاء عقده ها و جاه طلبیها بود. پیامبر جدید و آخرین! در کاخ عریض و طویل خود، در پس اتانها و پرده ها پنهان شد. توده بهائیان یا به گفته خود او اغنام [گوسفندان] از زیارت او محروم شدند. زیرا میرزا بهاء در کلمات مکتوبه نوشته بود:

کورشو تا جمال منی، کرشو تا صوت ملیحم را شنوی. جاهل شو تا از علم نصیب بری.

زیارت او مساوی است با کور شدن. توده بهائیان فقط وظیفه داشتند مالیاتهای مذهبی و هدایای خود را از نقاط دوردست ایران به کاخ پیامبر آخرین ارسال دارند. و هنگامی هم که از شهرها و روستاهای دورافتاده ایران پس از تحمل مشقات فراوان، برای زیارت پیامبر، به شهر عکا می رفتند تا حاصل کار خود و شیره جان خود را خدمت پیامبر تقدیم دارند، دیوان سالاری عظیم پیامبر، همچون سد سکندر بین آنها و جمال مبارک حایل می شد و تنها پس از تقدیم هدایای فراوان به اطرافیان پیامبر و خود او، تکه هایی از لباس کهنه پیامبر یا ته مانده غذای او به عنوان تبرک به آنان

هدیه می‌شد. هیچکس حق زیارت پیامبر را نداشت، جز پسران او و اطرافیان نزدیکش. هیچ تصویری از او در اختیار توده بهائیان قرار نمی‌گرفت. زیرا بهاء‌الله موجودی غیرزمینی و غیرخاکی، موجودی الهی بود و افتخار زیارت او نصیب هر کسی نمی‌شد. چنین بود سرانجام و نقطه پایان آن جنبش بزرگ انقلابی که لرزه بر اندام حکومت فئودال قاجار و سرمایه‌سالاری جهانی حامی آن انداخته بود. چنین بود سرانجام رقت‌بار و کثیف آن میراث انقلابی.

تصویر شخصیت بهاء‌الله را از زبان ادوارد براون می‌خوانیم:

پس از پانزده روز اقامت در شهر ماغوسا در قبرس [محل اقامت یحیی صبح ازل] به عزم مسافرت به عکا حرکت کردم و ابتدا به قصد ملاقات پیشکار بهائیان به بیروت رفتم. زیرا هر کس می‌خواست به ملاقات بهاء‌الله نایل گردد، بابتی اولاً به توسط یکی از عمال بهائی که در پرت سعید یا اسکندریه یا بیروت اقامت دارند، از این فقره استعلام نماید، اگر ایشان صلاح می‌دیدند، رخصت و دستورالعمل این کار را می‌دادند، والا فلا... پس از مدت‌ها انتظار و فعالیت بسیار دستور حرکت داده شد. روز ورود به عکا در منزل یکی از تجار عیسوی منزل کردم. پس از آن یکشب هم در منزل یکی از محترمین بهائیان و روز دوم پسر بزرگتر بهاء‌الله، عباس افندی که اکنون معروف به عبدالبهاست آمدند و مرا از آن خانه حرکت داده به قصر بهجه که نیم ساعتی خارج عکا واقع و مسکن شخصی بهاء‌الله بود منزل دادند.

فردای آفر روز یکی از پسران کوچکتر بهاء‌الله وارد اتاق من شده خواهش کرد که همراه او بروم. من نیز دنبال او روان شدم و از اتاقها و گذرگاههای بسیار که فرصت نگاه کردن به آنها را نداشتیم، عبور کردیم تا به يك ایوان وسیع مغروش پخاتم کاری مرمر رسیدیم. راهنمای من در مقابل يك پرده تدری مکث نمود تا من موزه‌های [پاپوش] خود را از پا درآوردم. پس از آن پرده را بلند کرده من داخل تالار وسیعی گشتم. دريك گوشه تالار بر بالای مخده دپدم مرد وقور محترمی نشسته کلامی مانند تاج درویشان ولی بسیار بلندتر بر سر، و دور آن عمامه کوچکی از پارچه سفید پیچیده، با چشمان درخشان که گنتی خیال شخص را ناگفته می‌خواند، و ابروان کشیده و پیشانی چین‌دار و موی سیاه و ریش سیاه بسیار انبوه طویل

که تقریباً تا محاذی کمر می‌رسید. این شخص خود بهاءالله بود.

چنین بود چهره و شخصیت این پیامبر آخرین و زهد و تنوای او. اگر در اروپا میراث و خون‌بهای توماس مونتسیر و صدها هزار دهقان و شهری تکه تکه شده و در آتش سوخته در جریان جنگهای روستایی آلمان و فورم مذهبی، به پاپ ژنو جان کالوین و مکتب کاسیکارانه او کالوینیسم و پروتستانیسیم ارتجاعی رسید، در ایران نیز میراث و خون‌بهای سیدعلی محمد باب، ملا حسین بشرویه، ملا محمدعلی بازرگوشی، ملا محمدعلی زنجانی، سیدیحیی دارابی، قرة العین و بدنهای شمع آجین شده و قطعه قطعه گردیده حاج سلیمان خان تبریزی و حاج قاسم خان نیریزی و حاج میرزا جانی کاشانی و هزاران زن و مرد و کودک بابی، به میرزا حسینعلی بهاءالله و بهائیکری ارتجاعی رسید.

این میراث و خون‌بها، چیزی نبود جز همان مالیاتهای مذهبی، آن شکوه و جلال و آن دیوان سالاری عظیم و طویل، و آن قصر افسانه‌یسی با آن اتاقهای مفروش به خاتم کاری مرمر، یا قصر بهجده، مقر اقامت پاپ و پیامبر عکا.

دخالت دولتهای اروپایی

سرمایه‌سالاری اروپایی که در قرن نوزدهم میلادی بر تمام زمینه‌های اقتصادی و سیاسی ایران هجوم برده بود، جنبش باایان را نیز بن‌بهریب نگذاشت و به آن نیز پورش برد.

این حمله در دوران اولیه جنبش باایان یا در دوران انقلابی آن با ترس و وحشت و احتیاط بسیار و مطالعه چگونگی جنبش همراه بود. علاوه بر آن، سرمایه‌سالاری جهانی در آن هنگام هنوز در مرحله اول خود یعنی در مرحله رقابت آزاد یا مرحله استعمار زندگی می‌کرد. در بنیه دیپلمات فرانسوی مقیم تهران، هنگام واقعه قلعه شیخ طبرسی به وزیر امور خارجه فرانسه نوشته بود:

اینها هم‌مسئکان زیادی در تهران و تبریز و سایر شهرهای ایران دارند و با سلسله قاچار خصومت می‌ورزند، و می‌گویند که قاچار تخت سلطنت را غصب کرده است که باید تعلق به جانشین و نماینده امامان داشته باشد، زیرا نماینده امامان، تنها سلاطین مشروع ایران هستند.

گزارشات مفصل و بی‌دریغی سفیر روسیه در ایران، دالگورکی به وزیر خارجه روسیه کنت تسلرود، نشان دهنده وحشت عجیبی است که در پی وقوع جنبش باایان، سرپای وجود آن دسته از کشورهای اروپایی را که در ایران صاحب منافع بیشمار بودند، فرا گرفته بود:

۱. گزارش تاریخ ۳ فوریه ۱۸۴۸: مدتی است که تهران در هیجان و تب و تاب است. شخصی به نام باب که چندی قبل از اصفهان اخراج گردیده و به ماکو تبعید شده بود، بنا به تقاضای مصرانه من، او را از سرحد کشور ما، دور کردند و بجای دیگر فرستادند.

۲. گزارش تاریخ ۲۴ ژانویه ۱۸۴۹: آنها کمونیستهای مسلح! هستند.... بهرطرف که نگاه می‌کنم، جنبش انقلابی می‌بینم.

۳. گزارش تاریخ ۱۲ فوریه ۱۸۵۰:.... باایان مالکیت افرادی را که از فرقه آنها نیستند، محترم نمی‌شمارند و آنرا غیرقانونی می‌دانند.... آنها فوق‌العاده خطرناک می‌باشند.

۴. گزارش تاریخ سه ژوئیه ۱۸۵۰: لردیالمرستون از سفیر خود در ایران خواسته بود که گزارش مفصلی راجع به بایبان به انگلستان ارسال دارد.

۵. گزارش تاریخ ۱۴ سپتامبر ۱۸۵۰: رهبر آنان [ملا محمدعلی زنجانی رهبر بایبان زنجان] به سمیع افندی سفیر دولت عثمانی و شیل سفیر دولت انگلیس پیشنهاد نموده تا در این باره دخالت و وساطت کنند. لکن همکار انگلیسی من می گوید، به نظر نمی رسد دولت ایران حاضر شود تا دول خارجی به بایبان یاری برسانند!

۶. گزارش تاریخ ۱۷ سپتامبر ۱۸۵۲: طبق آنچه که من از سخنان امام جمعه فهمیدم، بایبان با اصول دین اسلام مخالف هستند و آنرا رد می کنند و در امور سیاسی هم، مدعی شاه می باشند. آنان دیانت جدیدی دارند، و پیرو تقسیم اموال بطور تساوی می باشند. رویهم رفته اهداف و مقاصد اجتماعی و سیاسی آنها شبیه به کمونیستهای اروپایی است!

چنین بود نظریات سفیران دولتهای اروپایی در ایران درباره جنش بایبان. اما چندی بعد، طی تحولاتی که شرح آن گذشت، هرچه جنش بایبان بیشتر خصائل انقلابی خود را از دست می داد و توسط بهاءالله بسوی اخلاقیات مبتذل روی می کرد، سرمایه سالاری اروپایی هم که رفته رفته مشغول گذار از مرحله اول خود یعنی مرحله رقابت آزاد و استعمار به مرحله دوم یا مرحله انحصارات و امپریالیسم و تقسیم جهان بود، بیشتر به آن توجه می کرد و برای در اختیار گرفتن آن کوشش می کرد. این توجه پس از سرکوبی تمام بایبان انقلابی توسط دولت قاجار و فتودالهای بزرگ، آغاز شد و پس از حادثه ترور ناصرالدین شاه به دست بایبان که طی آن بایبان تهران قتل عام شدند، دولت روسیه که از مدتها قبل میرزا حسینعلی بهاءالله را زیر نظر داشت و از اندیشه های باطنی او بخوبی آگاه بود، به دفاع از بهاءالله که در زندان دولت بود، برخاست و با وساطت دالگورکی، بهاءالله از زندان آزاد شد و به بغداد رفت. سومین رهبر بهائیان شوقی افندی در کتاب قرن بدیع رسماً به همین مسئله اشاره کرده است:

دزرزکنده، میرزامجید شوهرخواهر بهاءالله در خدمت پرنس دالگورکی سمت منشی گری داشت... سفیر روس از تسلیم حضرت بهاءالله به دولت امتناع نمود.

طبق نوشته همین شخص در همان کتاب، کلنل آرنولد ژنرال کنسول

دولت انگلیس در شهر بغداد، قبول حمایت و تبعیت دولت انگلیس را به بهاءالله پیشنهاد کرد و به او اظهار داشت که اگر مایل باشد [بهاءالله] می‌تواند با مملکت ویکتوریا مکاتبه کند و حتی دولت انگلستان حاضر است ترتیبی فراهم آورد که بهاءالله در هندوستان یا هر نقطه دیگر که مایل باشد، اقامت کند.

در ابتدای ماجرا و در رقابت شدید روسیه و انگلستان برای جلب محبت بهاءالله، پیروزی از آن دولت روسیه گردید و این دولت به بهائیان اجازه داد تا در شهر عشق‌آباد برای خود معبد برپا سازند «تا در ظل اقتدار دولت روسیه رسمیت یابند.»

والتین پیروول انگلیسی که در ۱۸۸۵ با وساطت لارنس اولیوند با بهاءالله ملاقات کرده، ذکر می‌کند که روسها توجه مخصوصی به بهائیان دارند و یکی از زبردست‌ترین افراد پلیس آنها به نام کاپیتان تومانکی تحقیقات دقیقی راجع به بایبان و بهائیان به عمل آورده و حتی برخی از آثار آنها را به زبان روسی ترجمه کرده است. او می‌افزاید که مأموران دولت روسیه در تمام نقاط ایران با بهائیان روابط نزدیک دارند و در روسیه مورد توجه خاص حکومت هستند و در عشق‌آباد برای آنها زمین و وسایل دیگر فراهم آورده و عبادتگاه برپا کرده‌اند.

ادوارد براون نیز شهادت می‌دهد که جاسوسان دولت روسیه در چگونگی کیفیت آثار بهائیان دخالت نزدیک داشتند و حتی آلکساندر تومانکی [کاپیتان تومانکی] برخی از آثار بهائیان را که به او هدیه کرده بودند، به زبان روسی ترجمه کرده و چند فقره از آنها در جلد هشتم مجله‌یی که وابسته به انجمن پادشاهی روسیه، آثار عتیقه بود در سالهای ۱۸۹۳ و ۱۸۹۴ به چاپ رسانده است.

میرزا ابوالفضل گلپایگانی یکی از فضلاء بهائیان و از اطرافیان رهبران بهایی نیز در رساله اسکندریه شرح می‌دهد که سبب نامیدن این رساله به اسکندریه چیزی نبوده است، جز دوستی عمیق او و سایر رهبران بهایی با آلکساندر تومانکی و اینکه او این رساله را در ایام اقامت خود در سمرقند تألیف کرده و از راه محبت آنرا بنام آلکساندر [اسکندر] نامیده است.

در تمام دورانی که بهائیان زیر سلطه و تحت حمایت دولت روسیه بودند، رقیب آنها انگلستان نیز که مدتی قبل موفق شده بود یکی از مرتجعین و وطن‌فروشان بزرگ ایران به نام آقاخان محلاتی رهبر فرقه

اسماشیلیه را تحت حمایت خود بگیرد و او را به هندوستان ببرد، حمایت از صبح ازل و ازلیان را به عهده گرفت و این در هنگامی بود که صبح ازل نیز روحیه انقلابی را رها کرده و به پیروان اندکش دلخوش کرده بود.

جرج. ن. کرزن دیپلمات نامدار انگلیسی ذکر کرده است که صبح ازل در حال حاضر در قهرس زندگی می کند و دولت انگلیس برای او و پیروانش مفرری مخصوص برقرار کرده است.

حمایت دولت روسیه تزاری از بهائیان و دولت انگلستان از ازلیان پس از جنگ جهانی اول صورت دیگری بخود گرفت. پس از سقوط خانواده تزار در روسیه و حمایت نکردن کشور اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی از بهائیان، این فرقه یکسره در دامن دولت انگلستان درغلطید، و چون سرزمین فلسطین نیز به تصرف سپاهیان انگلیسی درآمد، این حمایت کاملاً جنبه علنی بخود گرفت.

در یک مراسم رسمی و با شکوه، عبدالبهاء رهبر بهائیان از دست لرد آلبینی حاکم نظامی حیفافرمان و نشان مخصوص لرد از دولت انگلستان گرفت و به پاس مرحمت دولت انگلستان، لوح رحمت با لوح ژرژ پنجم را تحریر کرد:

لوح رحمت

هو الله اللهم ان سراق العدل قد ضربت اطنابها على هذا الارض المقدسه في مشارقها ومغاربها و نشرك و نعمدك على حلول هذه السلطنة العادله و الدولة القاهره الباذلة اتقوة في راحت الرعية و سلامت البرية اللهم ايد الامبراطور الاعظم جرج الخامس عامل انكليترا بتوفيقاتك الرحمانية و ادم الظليل على هذه الاقليم الجليل بعونك و صونك و حمايتك انك انت المتندر المتعالى العزيز الكريم.
حيفا ۱۷ دسمبر ۱۹۱۸. ع. ع.

[اوست خداوند، خداوندی را که عدالت او بر این سرزمین مقدس در شرق و غرب گسترده شده، حمد و ثنا می گویم که وجود این سلطنت عادلانه و دولت قاهره که قدرت خود را برای آسایش و سلامت رعایا بذل نموده، خداوند امپراطور اعظم ژرژ پنجم پادشاه انگلستان را با توفیقات رحمانیه خود نگاهدار و سابه عدالت گستر او را بر این کشور عزیز بگستر و آنرا

در حمایت خود گیر و حفظ نما زیرا تو خدای توانا و متعالی و عزیز و کریم هستی.

حیقا. دسامبر ۱۹۶۸. ع.ع. [

چنین بود نقطه پایان آن جنبش انقلابی. گویا چنین مقدر بود که آن نهر پاکیزه و متحرک و جوشان و خروشان انقلابی ایرانی، سرانجام به نهری مبدل گردد که حامل آب متعفن مردابها و لعین زارها باشد، نهری که سرانجام و در نقطه پایان خود به رود تایمز بریزد.

نتیجه و پایان

جنبش بایبان که در مرحله گذار تاریخی ایران از جامعه کهن فئودال به جامعه نوین سوداگری روی داد، به عطلی که طرح آن گذشت محکوم به شکست بود. اما بدون تردید تأثیری بزرگ بر جامعه نرفته نهاد و جریان از هم پاشیدگی جامعه سنتی و کهن را تشدید کرد و مقدمات تشکیل جامعه جدید را فراهم آورد. بلافاصله پس از سرکوبی این جنبش، صدراعظم وقت امیر کبیر با آنکه با تمام وجود به جامعه سنتی و کهن و استبداد مطلقه اعتقاد داشت و قصد ایجاد هیچگونه تحول ریشه‌یابی را در جامعه از نظر سیاسی و اقتصادی نداشت، دست به اصلاحاتی چند زد که کم و بیش راه را برای قدرت گرفتن طبقه سوداگران آماده و هموار می‌کرد.

از این پس به سبب هجوم همه جانبه سرمایه‌سالاری اروپایی و انواع کالاهای آن به بازارهای ایران و اسارت سیاسی و تاراج اقتصادی، از یکسو جریان تسلاشی مناسبات جامعه فئودال - پدر سالار و بسط مناسبات سرمایه‌سالاری در ایران تسریع شد و از سوی دیگر، رقابت خردکننده کالاهای اروپایی با تولید کارگاهی - پیشدوری ایران، طبقه سوداگران ایران را به اندیشه مقابله شدید با حکومت فئودال تساجار و سرمایه‌سالاری اروپایی انداخت.

سوداگری تجاری ایران بطور جدی می‌خواست از این مرحله بگذرد و به مرحله سوداگری صنعتی پا بگذارد. اما ارتجاع داخلی از یکسو و تاراج امپریالیستی از سوی دیگر، مانع از تحقق این اندیشه می‌گردید. بدینگونه بود که در گروه‌بندی سوداگری ایران، قشر جدیدی به وجود آمد که مشخصات سوداگری تجاری و سوداگری دلال را باهم داشت. این قشر که در واقع قشر بالای سوداگری ایران بود، علائق فراوانی در زمین داشت و بخشی از سرمایه خود را صرف خرید اراضی زراعی می‌کرد. این قشر بعدها در جریان انقلاب مشروطیت به همراه گروه فئودالها و ملاکان نقش منفی بسیار بازی کرد و در سرکوبی جنبشهای دموکرات کوشش بسیار کرد. این قشر از سوداگری ایران از یکسو به صدور مواد خام نظیر تریاک، ابریشم، پنبه، پشم، کتیرا و غیره که اکثر آنها را از

زمینهای خود به دست می آورد، به اروپا می پردازد، و از سوی دیگر محصولات کارخانه‌های اروپایی را در ایران به فروش می‌رساند.

اما در کنار این قشر، قشر دیگری از سوداگری ایران وجود داشت که با وجود تحمل شدیدترین فشارها از جانب ارتجاع داخلی و سرمایه‌سالاری اروپایی، هنوز برای گذشتن از مرحله سوداگری تجاری به سوداگری صنعتی تلاش می‌کرد و به ساختن راه آهن و وارد کردن و تأسیس انواع کارخانه‌ها در ایران، علاقه نشان می‌داد. این قشر ناسامیدانه در جستجوی عوامل مساعد برای تراکم سرمایه و تبدیل بازارهای محلی به یک بازار واحد ابرانشمول و اوج‌گیری سرمایه صنعتی بود. حاج امین‌الضرب مشخس‌ترین چهره در میان این قشر از سوداگری ایران بود که حتی اقدام به تأسیس راه آهن کرد و چند کارخانه صنعتی تأسیس کرد، اما ارتجاع داخلی و سرمایه‌سالاری اروپایی با تمام نیرو به سرکوب آن پرداختند.

تحولات اقتصادی - اجتماعی در این دوران در تفکر و اندیشه ایرانی نیز تأثیر بسیار نهاد. اکنون طبقه سوداگران ایران محتاج به اندیشه جدیدی بود و با مشکلاتی روبرو می‌شد که فلسفه و علم کلام [اسکولاستیک] کهن نمی‌توانست پاسخگوی آن باشد.

آخرین بازماندگان بزرگ فلسفه قرون وسطایی در دوران فتودال در قرن نوزدهم میلادی، حاج ملاهادی سبزواری و میرزا ابوالحسن جلوه بودند. سبزواری متمایل به حکمت اشراق و عرفان، و جلوه متمایل به فلسفه ارسطو [حکمت مشاه] و ابن‌سینا بود. این دو نیز در مرز آن گذار عظیم و تاریخی ایران از جامعه کهن فتودال به جامعه نوین سوداگر ایستاده بودند و مبهوت این تحول کیفی شده بودند.

اکنون فلسفه و علم کلام کهن، با مسایلی روبرو می‌شد که با کمک آموزشهای ارسطو، افلاطون، ابن‌سینا و فارابی قادر به پاسخگویی به آنها نبود. حاج ملاهادی سبزواری عمل عکاسی را «مخالف قانون و براهین علمی حکمای سلف» می‌دانست و هنگامی که عکس او را برداشتند و به او ارائه دادند، انگشت حیرت به دندان گرفت!

سوداگری نوظهور ایران که نمی‌توانست ایدئولوژی خود را در فلسفه و علم کلام کهن و جهان‌بینی مذهبی بیابد، به ناچار به جذب دستاوردهای فکری سوداگری اروپا پرداخت. بدینگونه بود که کتاب معروف دکارت گفتار در روش راه بردن خود با نام حکمت ناصریه با حکمت دیسکرت زیر نظر کنت دوگوبینو و با یاری چند تن از روشنفکران ایرانی، به زبان

فارسی ترجمه گردید و شك معروف اروپایی یا شك دکارت در ایران در اندیشه روشنفکران و متفکران، ریشه دواند.

میرزا فتحعلی آخوندزاده که يك متفکر لیبرال [هم از نظر فلسفی و هم از نظر سیاسی] و يك ماده گرای مکانیکی بود و به اصالت ماده اعتقاد داشت، کتاب مکتوبات کمال الدوله را تألیف کرد.

کنت دوکوبینو در مرز نیمه اول و نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، در ایران یا کسانی برخورد کرده بود که با او از فلسفه کانت و اسپینوزا صحبت داشته بودند و او را به حیرت انداخته بودند.

میرزا آقاخان کرمانی در يك رشته از آثار خود نظیر تکوین و تشریح و حکمت نظری و هشت بهشت، مباحث فلسفی را بر اصول خردگرایی و تجربه گرایی بنیاد نهاد و تحت تأثیر فیلسوفان تجربه گرایی و تحقیق گرا و تجربه گرایی فرانسوی و انگلیسی به تشریح آراء خود پرداخت.

ملکم‌خان که درپلی تکنیک پاریس تحصیل کرده بود، برای نخستین بار علم جامعه‌شناسی و فلسفه تحفظی اگوست کنت را به ایران آورد و با تکیه بر لیبرالیسم و فلسفه تحفظی به تحلیل جامعه ایران پرداخت. بسیاری از آثار ولتر به زبان فارسی ترجمه گردید و تحولی ریشه‌دار و اصولی در اندیشه روشنفکران و متفکران ایرانی روی داد و بدینگونه، سوداگری ایران به ایدئولوژی خود دست یافت و همه چیز برای سرنگون کردن حکومت کهن و سلطه اقتصادی و سیاسی نظام نئودالیسم آماده شد.

سرانجام با شعله‌ور شدن آتش انقلاب مشروطیت ایران توده مردم ایران ثابت کرد که هرگز تن به اسارت در چنگ استبداد مطلقه و اسارت در چنگ بیگانه نمی‌دهد. همان توده مردم که از عبا و عباه و شمشیر ملاحسین بشرویه، ملا محمد علی یارفروشی، سیدیحیی داریابی و ملا محمدعلی زنجانی، به مرحله تنگداری ستارخان و باقرخان و حیدرخان عمواغلی رسید.

معرفی مهمترین منابع

معرفی منابع به زبان فارسی و عربی

آخوندزاده، میرزا فتحعلی، الغباء جدید و مکتوبات، به کوشش حمید محمدزاده، باکو، انستیتوی علوم آذربایجان، ۱۹۶۳.

آخوندزاده، میرزا فتحعلی، مکتوبات کمال الدوله (مجموعه نسخ خطی کتابخانه ملی ایران به شماره ۱۱۲۳).

آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۴.

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

آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹.

آقا سیدجمال بن سینا، مجموعه مبارکه، تاشکند، ۱۳۳۶ ق.

آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، تهران، [بی‌نا.]، ۱۳۲۶.

آیتی، عبدالحسین، کواکب الدریه فی مآثر البهائیه، [مصر؟ بی‌نا.]، ۱۳۴۲ ق.

ابراهیمی، ابوالقاسم خان، اجتهاد و تقلید، کرمان، ۱۳۶۳ ق.

ابراهیمی، ابوالقاسم خان، تفریح الاولیاء (شرح بر ارشاد العوام)، کرمان، ۱۳۶۸ ق.

ابراهیمی، ابوالقاسم خان، رساله فلسفیه، کرمان، ۱۳۷۱ ق.

ابراهیمی، ابوالقاسم خان، فهرست کتب شیخ احمد احسایی و سایر مشایخ عظام و خلاصه احوال ایشان، کرمان، ۱۳۳۶.

احسایی، احمد بن زین الدین، جوامع الكلم، شامل ۹۹ رساله، تبریز، ۱۲۷۶-۱۲۷۳ ق.

احسایی، احمد بن زین الدین، شرح الزیاده، تبریز، ۱۲۷۶ ق.

احسایی، شیخ احمد بن زین الدین، شرح کتاب الحکمة العرشیه، تبریز، ۱۲۷۸ ق.

احسایی، احمد بن زین الدین، فوائد، تبریز، ۱۲۷۴ ق.

اشراق خاوری، عبدالحمید، تلخیص تاریخ نبیل ذرندی، [بی‌جا، بی‌نا.]، ۱۳۲۵ ق.

اشراق خاوری، عبدالحمید، رساله ایام تسعه، [بی‌جا، بی‌نا.]، [بی‌نا.]

- اشراق خاوری، عبدالحمید. رسالة وحدت اصنام ادیان. [بی جا. بی نا. بی تا.]
- اشراق خاوری، عبدالحمید. قاموس توفیح منبع. [بی جا. بی نا. بی تا.]
- اشراق خاوری، عبدالحمید. گنجینه حدود و احکام. [بی جا. بی نا. بی تا.]
- اصفهانى، حیدرعلی. بهجت الصدور. [بی جا. بی نا.] ۱۳۳۲ ق.
- اصفهانى، حیدرعلی. دلائل العرفان. بهیئی، [بی نا.] ۱۳۱۲ ق.
- اعتضاد السلطنة، علیقلی. فتنه باب. تهران، بابک، ۱۳۵۱.
- اعتضاد السلطنة، محمدحسن خان. المآثر و الآثار. تهران، سنایی [بی تا.]
- اعتضاد السلطنة، محمدحسن خان. حدائق التواریخ. به اهتمام محمد مشیری. تهران، وحید، ۱۳۴۹.
- اورسل، ارنست. سفرنامه اوزمل (قفقاز و ایران). ترجمه علی اصغر سعیدی. تهران، زوار، ۱۳۵۳.
- باب، سیدعلی محمد. احسن القصص یا تفسیر سوره یوسف. [بی جا. بی نا. بی تا.]
- باب، سیدعلی محمد. بیان (به فارسی). (نسخه فتوکپی شده از روی یک نسخه چاپی بی تاریخ. بی جا و بی ناشر).
- باب، سیدعلی محمد. پنج شان. تهران، [بی نا.] ۱۳۸۱ - ۱۳۸۳ ق.
- باب، سیدعلی محمد. دلائل سبعة. (عربی و فارسی) [بی جا. بی نا. بی تا.]
- باب، سیدعلی محمد. صحیفه عدلیه. [بی جا. بی نا. بی تا.]
- باب، سیدعلی محمد. مختصری از دستورات بیان (به انتخاب یکی از ازلیان). [بی جا. بی نا. بی تا.]
- باب، سیدعلی محمد. نه کتاب (رساله). شرح سوره توحید، تفسیر سوره قدر، تفسیر سوره والحصر، تفسیر سوره الحمد، تفسیر سوره بقره و... [بی جا. بی نا. بی تا.]
- یامداد، مهدی. تاریخ رجال ایران. تهران، زوار، ۱۳۴۷.
- بخت آور، کمال الدین. ادیان سامی. تهران، چاپ گیلان. ۱۳۳۹.
- براون، ادوارد. انقلاب ایران. ترجمه احمد پژوه. تهران، معرفت، ۱۳۳۸.
- براون، ادوارد. مقدمه بر کتاب نقطه الکاف اثر حاجی میرزا کاشانی. لیدن، ۱۹۱۰.
- براون، ادوارد. یکسال در میان ایرانیان. ترجمه ذبیح الله منصورى. تهران، معرفت، ۱۳۳۴.
- بهاء الله، میرزا حسینعلی. آثار قلم اعلی (شامل چند رساله نظیر هفت وادی، جواهر الاسرار، چهار وادی، مثنوی، قصیده و رقائیه). [بی جا. بی نا. بی تا.]

بهاء الله، میرزا حسینعلی. ادعیه. مصر، [بی.نا.] ۱۳۳۹ ق.
 بهاء الله، میرزا حسینعلی. اشراقیات (به همراه چند اثر دیگر). [بی.جا. بی.نا.
 بی.تا.]

بهاء الله، میرزا حسینعلی. افتخادات. [بی.جا. بی.نا.] ۱۳۱۰ ق.
 بهاء الله، میرزا حسینعلی. اقدس. یحیی، [بی.نا.] ۱۳۱۴ ق.
 بهاء الله، میرزا حسینعلی. الواح بعد اقدس. یحیی، [بی.نا.] ۱۳۱۴ ق.
 بهاء الله، میرزا حسینعلی. در پیرامون تمدن و ترقی و ملیت. [بی.جا. بی.نا.
 بی.تا.]

بهاء الله، میرزا حسینعلی. کتاب مبین (سوره هیکل). یحیی، [بی.نا.] ۱۳۴۸ ق.
 حاجی میرزا جانی کاشانی. نقطه الکاف. با مقدمه ادوارد براون، لندن،
 ۱۹۱۰.

حسینی فسایی، حاج میرزا حسن. فادسنامه ناصری. تهران، سنابین [بی.تا.]
 خورموجی، محمد جعفر. حقایق الاخبار ناصری. به کوشش حسین خدیوچم.
 تهران، زوار، ۱۳۴۴.

دولت آبادی، یحیی. حیات یحیی. تهران، ۱۳۳۰.
 دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا. تهران، سازمان لغت نامه، ۱۳۲۵.
 رشتی، سید کاظم. دلیل المتحیرین. ترجمه میرزا رضی [بی.جا. بی.نا.] ۱۲۶۱ ق.
 رشتی، سید کاظم. شرح آیه الکرسی. تبریز، [بی.نا.] ۱۲۷۱ ق.
 رشتی، سید کاظم. شرح خطبه طنجه. تبریز، [بی.نا.] ۱۲۷۰ ق.
 زعیم الحکماء، میرزا مهدی خان. مفتاح باب الابواب. تهران. [شمس؟ بی.تا.]
 سلیمانی، عزیز الله. مصابیح هدایت. تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری
 (بهائی). ۱۳۲۳ ق.

شوقی افندی. فن بدیع. ترجمه نصر الله مودت [بی.جا. بی.نا. بی.تا.]
 شیخ عبدالله. رساله شرح احوال شیخ احمد احسائی. ترجمه محمد طاهر،
 یحیی، ۱۳۰۸ - ۱۳۱۰ ق.

عبدالبها. (عباس افندی). خطابات در اروپا و آمریکا. [مصر؟ بی.نا.]
 ۱۳۴۰ ق.

عبدالبها (عباس افندی). رساله میاسیه (نسخه خطی).
 عبدالبها (عباس افندی). مقاله سیاح. [بی.جا. بی.نا.] ۱۳۰۸ ق.
 عبدالبها (عباس افندی). مکاتیب. مصر [بی.نا.] ۱۳۲۸ - ۱۳۴۰ ق.
 عزیزه خانم. رساله تئیه النائمین (به همراه چند رساله کوتاه از بابیان اولیه
 و ازلیان) [بی.جا. بی.نا. بی.تا.]

فاضل قائینی، دروس المدیانه، [بی جا، بی نا، بی تا].

فاضل مازندرانی، شیخ اسدالله، امر وخلق، [بی جا، بی نا، بی تا].

فاضل مازندرانی، شیخ اسدالله، ظهورالحق، تهران، [بی نا، بی تا].

قرون، میرزا علی اکبر، اصول تدبیر دروس اخلاقی، تهران، [بی نا، بی تا]. ۱۳۱۰.

شاهی، محمدرضا، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه قجودالی ایران.

تهران، گوتنبرگ، ۱۳۵۴.

شاهی، محمدرضا، مقدمه ای بر سیر تفکر در قرون وسطی، تهران، گوتنبرگ،

۱۳۵۴.

قره العین، دو رساله در جواب ملا عبدالطی و حاجی محمد کریم خان کرمانی و

ملاجواد قزوینی، (ضمیمه کتاب ظهورالحق)

کرمان، هائری، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ترجمه فریدون بهمنیار،

تهران، چاپ تابان، ۱۳۳۶.

کرمانی، محمدخان، شرح الهدیثین، بمبئی، [بی نا، بی تا]. ۱۳۱۲ ق.

کرمانی، محمدخان، کتاب المبین، [بی جا، بی تا]. ۱۳۰۵ - ۱۳۲۴ ق.

کرمانی، محمد کریم خان، اشدالعوام، کرمان، [بی نا، بی تا]. ۱۳۵۵ ق.

کرمانی، محمد کریم خان، الفطره الطیبه، تبریز، [بی نا، بی تا]. ۱۳۱۰ ق.

کرمانی، محمد کریم خان، طریق النجاة، [بی جا، بی تا]. ۱۳۴۳ ق.

کرمانی، محمد کریم خان، فصل الخطاب، تهران، [بی نا، بی تا]. ۱۳۰۲ ق.

کرمانی، میرزا آقاخان، رساله ماشاءالله در رد رساله انشاءالله تألیف

حاج محمد کریم خان کرمانی، تهران، مطبعه

فاروس، [بی تا].

کرمانی، میرزا آقاخان، هشت بهشت، با همکاری شیخ احمد روحی به کوشش

م. ه. تهران، [بی نا، بی تا].

کرمانی، میرزا آقاخان، هفتاد و دو ملت، به کوشش محمدخان بهادر، برلین،

[بی نا، بی تا].

کسروی، احمد، بهائیتگری، تهران، آتودیات [بی تا].

کسروی، احمد، نادرخ مشروطه ایران، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۱.

کسروی، احمد، دوده کامل زندگانی من، تهران، باعداد آزادگان، ۱۳۴۸.

کیایی، سید حسین، بهائی از کجا و چگونه پیدا شد؟ تهران، [بی نا، بی تا]. ۱۳۵۳.

گوپینو، کنت دو، مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م. ف. تهران،

[بی نا، بی تا].

لسان الملك سپهر، محمدتقی خان، ناسخ التواریخ، به کوشش محمد باقر

- بهبودی، تهران، اسلامیة، ۱۳۴۴.
- مجددالملک، میرزاحمودخان، (ساله مجدیه، بد کوشش سعید نفیسی، تهران، [بی.نا.]، ۱۳۲۱.
- محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی، تهران، اقبال، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵.
- مدرسی چهاردهمی، مرتضی، شیخینگری، بایبگری، تهران، فروغی، ۱۳۵۱.
- مصطفوی تبریزی، حسن، محاکمه و بررسی در تاریخ و عقاید و احکام باب و بهاء، تهران، اسلامی، ۱۳۴۳.
- ملک‌زاده، مهدی، انقلاب مشروطیت ایران، تهران، ابن‌سینا [بی.تا.] مؤمنی، محمدباقر، ایران در آستانه انقلاب مشروطیت، چاپ دوم، تهران، صدای معاصر، ۱۳۵۰.
- نبیل زرنندی، تاریخ نبیل زرنندی، [بی.جا. بی.نا. بی.تا.]
- نوابی، عبدالحسین، مجموعه مقالات درباره بایبان و بهائیان (ضمیمه کتاب فتنه باب اثر اعتضادالسلطنه)، تهران، بابک، ۱۳۵۱.
- نیکو، حسن، فلسفه نیکو، تهران، فراهانی، ۱۳۴۳.
- نیکلا، آ. ل. م.، تاریخ سیدعلی محمد باب، ترجمه ع. م. ف.، اصفهان، [بی.نا.]، ۱۳۲۲.
- واتس، رابرت گرنٹ، تاریخ قاجاریه، ترجمه وحید مازندرانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸.
- هدایت، رضاقلیخان، روضه‌الصفای ناصری، تهران، [بی.نا.]، ۱۲۷۳ ق.
- یزدانی، احمد، جواب پاره‌بی شبهات، تهران، [بی.نا.]، ۱۳۴۰.
- یزدانی، احمد، نظر اجمالی در دین بهائی، [بی.جا. بی.نا. بی.تا.]

معرفی منابع به زبانهای اروپایی

- ABDOLBAHÂ. *Causerie d'Abdul - Bahâ. Recueil des Causerie données à Paris par Abdul-Bahâ en 1911.* trad. - Paris, imp. Ch. Raffestin et Cie, 1961.
- ABDOLBAHÂ. *Les lecons de Saint Jean d'Acre, recueillies par Laura Chiford Barney, traduit du persan Hippolyte Dreyfus - 2^e edition revue et augmentée - Paris, E. Leroux, 1908.*

— 2^e édition, Paris, E. Leroux, 1929,

— 3^e édition, Paris, P. U. F., 1954.

ABDOLBAHĀ. *L'Unité de Conscience, base de la paix universelle. Extrait d'une lettre...* Genève, Bureau International Bahai, 1978.

Abdoul - Behā et la Situation. Lettre d'Abdoul - Behā. Lettre de Mirza Ghaffar Zenouzi. Traduit par Ghilan (in: R. M. M., t. 21, 1912, pp. 261 - 276).

ABOLHAMD, A. et PAKDAMAN, N. — *Bibliographie Française de Civilisation Iranienne.* 3. Volumes. Tehéran, presse Universitaires de Tehéran, 1972-1974.

Affaire des Bahai (in: Confluent, decembre 1963, pp. 268-986).

ARAKELIAN, H. — *Le babisme en perse.* Mémoire présenté au Congrè international de l'histoire des religions dans la séance du 5 Septembre 1900 (in: R. H. R., t. 43, 1900, pp. 333 - 334).

BĀB, seyyed Ali Mohammad. *Le Beyan persan.* Traduit du persan par A. L. M. Nicolas — Paris, Geuthner, 1911-1914, 4 vol.

BĀB, Seyyed Ali Mohammad. — *Le livre de sept preuves de la mission du Bab.* Traduction par A. L. M. Nicolas. — Paris, Maisonneuve, 1902.

BĀB, Seyyed Ali Mohammad. Seyyed Ali Mohammad dit he Bāb — *Le Beyān arabe, le livre sacre du Babysme.* Traduit de l'arabe par A. L. M. Nicolas — Paris, E. Leroux, 1905.

BAHA'OLLAH. *Foi mondiale Baha'ie, le cycle prophétique et clos, l'éternelle Vérité est maintenant apparue* (Ecrité de Baha'Ollah I. La religion Universelle, avant Propos par shoghi — Effendi)

— Paris, Assemblée spirituelle des Bahá'ís de Paris, 1950).

BAHA'OLLAH. *Les paroles cachées* (Kalemate Makouné FarsiYo) [de] Bahaou'llah. Traduction française par Hipp Dreyfus et Mirza Habib Chirazi - Paris, E. Leroux, 1905.

BAHA'OLLAH. *L'ourve de Bahaou'llah*. Traduction française par Hipp. Dreyfus. - Paris, Ernest Leroux.

t. I *la très sainte tablette. Les parole cachées. Les sept vallées du voyage vers Dieu - La lettre sur le Bayan*, 1923.

t. II. *Le temple de Dieu. La lettre aux souverains*. 1924, 163 p.

t. III. *le livre de la Certitude*, 1928.

2^e édition - Paris, P.U.F., 1965, 147 p.

BAHA'OLLAH. *Extrait des écrits de Baha'Ollah*. Traduit par shoghi Effendi - Paris, Assemblée spirituelle des Bahá'ís de Paris, 1949.

BAHA'OLLAH. *Ketab - Aghdas (Al - Kitâbol agdas) ou livre saint du Baha'Ollah (enseignements et lois)*, traduit par Derakhchan (Monir) avec Pa collaboration française de E. Ouvry - Berne, Bureau Bahai pour l' Europe, S. d. [1964 ou 1965].

BAHA'OLLAH. *L'épître au fils du loup (de) Bahaou'llah*. Traduction française par Hippolyte Dreyfus, - Paris, Cahmpion, 1913.

BAHA'OLLAH. *Les Preceptes du behaïsme. (Les Orements, Les Paroles du Paradis, Les splendeurs, Les Révélation)*. Traduit du Persan par Hipp. Dreyfus et Mirza Habib - Ullah Chirazi - Paris, E. Leroux, 1905.

www.golshan.com

- BALTEAU, J.-Académie Nationale de Reims. *Le Babysme, Lecture faite par M. J. Balteau... à la séance du 12 mai 1896 - Reims*, in p. de L'Académie. 1897 - m 8°. 28 p.
- BALYUZIE, H. M. - *E. G. Browne, and the Bahai Faith*. London, 1930.
- BELLECOMTE, A. de. *Une reformatrice contemporaine: la belle Kourret-Oul - Ain ou la lumière des yeux (de la secte des Babis en perse)* (in: *L'Investigateur*, Journal de l'Institut historique de France, t. 10, 1870, pp. 161-181).
- BERGER, Peterti. *Motif messianique et processus social dans le Bahaisme* (in: *Archive de Sociologie des Religions*, 2^e année, n°4, Juill - des. 1957, pp. 93-107).
- BONZON. *L'Asie mystique, Le Babysme* (in: *R. Chrétienne*, 4, 1896, pp. 25-31).
- BROWNE, E. G. *A Traveller's Narrative, written to illustrate the episode of the Bab*. Edited in the original Persian and into English, with an introduction and explanatory notes, by Edward G. Browne, Cambridge University press, 1891.
- BROWNE, E. G. *A Year Amongst the persians*. London, 1893.
- BROWNE, E. G. *Kitab- I -Nuqtatui' - Kaf. Being the earliest History of the Babis*. Compiled by Hajji Mirza Jani of Kashan Between the Years A. D. 1850 and 1852
Edited from the Unique Paris MS. Suppl. Persan-1071.
LeYden; E. I. Brill, Imprimerie Orientale. 1910
- BROWNE, E. G. *The Babi religion; Materials for the Study of the Babi religion*, 1918.

- BROWNE, E. G. *The Tarikh- E -Jadid, or new history of Mirza Ali Mohammad the Bab by Mirza Husseyn of Hamadan*. Bab by Mirzæ HusseYn of Hamadan. Translated from the Persian by Edward G. Browne, 1893.
- BROWNE, E. G. *Une serie d'article dans Journal of the Royal Asiatic Society*.
- C(G. L.) *Le Bahaisme* (presse israelienne) (in: A. D., n°2524, 31 octobre 1952, pp. 12-13).
- CHAHINE, Abd. Al-Hamid. *La Secte des Bahais* (presse de Libye) (in: A. D., n° 031, 16 mars 1954, pp. 9-11).
- CHIROLE, V. *The Middle Eastern Question, Some Political problems of Indian Defence*.
- CORBIN, H. *L'Ecole shaykhie en theologie shiite*. Paris. Extrait de l'annuaire 1960-1961.
- Dreyfus, Hippalyte. *Essai sur le Behaïsme. Son histoire, sa portée sociale par...* Nouvelle édition comprenant le but d'un ordre mondial (Extraits par Shoghi Effendi), l'Economie mondiale de Bahau-llah (extraits par Morace MolleY).-Paris, Ernest Leroux, 1937.
- 1ère édition, 1909, Paris, E. Leroux.
- 3ème édition, 1962, Paris, Presses Universitaires de France.
- DREYFUS, H. *Le Behaïsme Conference faite le 23 mai 1908, par...* Préface de M. Eduvard Herriot. Une nouvelle religion, ses origine; le Babism. Persécution et marthYrs, aspirations univorsalistes. La moral Bahai, le Béhaïsme et la Mission laique française-Lyon, imp. Réunies, 1911.
- DREFUS, H. *Le Babisme et la Behaïsme, Conference*

faite le 1er mars 1904 a l'École des hautes études sociales-Paris, 1907.

- DREYFUS, H. *Une institution behaite; Le Machre? oul Azkar d (Ach?abad)* (in; Mel. H. Derenbourg, P. 415-493).
- ESSLEMONT, J. E. - *Baha' Ollah et l'ère nouvelle, Par, J.E.E...* traduit par Juliette Rao—Geneve, Bureau international Bahai, 1932-2^{eme}, édition; 1951. Bureau internat.
- GOBINEAU, Cte. A. de. *La captivité et la mort du Bab* (in; la R. hebdomadaire, t. 48, 1896, PP. 441-458).
- GOBINEAU, Cte. A. de. *Les religions et les Philosophie dans l'Asie centrale.* Paris. 1865.
- HOLLY, H. *L'économie mondiale de Bahullah,* traduit Par Gabriel de Hons. Paris, E. Leroux.
- HUART, C1.- *Le babisme et le behaisme, d'après l'ouvrage de Browne; Materials For the study of Babi Religion* (in; J. s., nov. - dec. 1918, pp. 312-320).
- HUART, C1. *Le religion de Bab, essai de reforme de l'islamisme en perse au XIXe. stecle* (in; R. H. R., t. 18, 1888, pp. 279-296).
- HUART, C1. *Notes sur trois ourages babis* (in; Y .A., 1887, pp. 133-144).
- IVANOV, M. S. *Le mouvement des Badistes en Iran 1848-1852.* Academie des Sciences de USSR. 1939.
- KASTER, H.C. *Le mouvement religieux en Iran* (Presse iranienne)(in; A.D. n°0257, 15 Sept. 1955, pp. 10-12).
- LEMAITRE, S. *Une grande figure de l'Unité, Abdul-baha.-* paris, A. Maisonneuve. 1952.

LENOIR, R. *Islam et Bahisme* (in: R. de Synthèse, t. 78, 1957, pp. 471 — 477).

Mesures, (les) Bahais en Iran (Presse Iranienne) (in: A. D., n° 0220, 16 Juin 1955, pp. 11 — 12).

MONNIER, Cl. *Le dossier du procès Nadar* (in: Journal de Genève, 19/4/1963).

MONTEP (Ed.). — *Babisme et Behaïsme; un essai de réforme de Islam* (in: Ed. Montet; Etudes orientales et religieuses. Mémoires publiés à l'occasion de la 30^e année de professorat de Ed. Montet, 1917).

♂ MIRZA KAZEM BEG. *Bab et les babis, dans les soulèvements politique et religieux en perse de 1845 à 1853* (in: J. A. t. 6, 1866, pp. 329 — 389, pp. 547—522, t. 8, 1866, pp. 196—252, pp. 357—400).

NAJMAJER, Meïle. *Courret ul'Eyn* (in: R. B., october 1875, p. 523).

NICOLAS, A. L. M. *A propos de deux manuscrits Babis* (in: R. M. R., t. 47, 1903, pp. 59 — 73).

♂ NICOLAS, A. L. M. *Le Bab astronome* (in: R. H. R., t. 64, 1936, pp. 99 — 101).

♂ NICOLAS, A. L. M. *Le Dossier russo - anglais de seyyed Ali Mohammad dit le Bab* (in: R. M. M., t. 14, mai, 1911, pp. 357 — 364).

♂ NICOLAS, A. L. M. *Les behais et le Bab* (in: J. A., t. 222, 1933 pp. 257—267).

♂ NICOLAS, A. L. A. *Les behais et le Bab* (in: J. A., t. 222, 1933 pp. 257—267).

♂ NICOLAS, A. L. M. *Massacre de Babis en perse*. Paris, A. Maisonneuve, 1936.

♂ NICOLAS, A. L. M. *Quelques documents relatif au babisme* (in: J. A. t. 224, 1934, pp. 107—142).

- ✗ NICOLAS, A. L. M. *Qui est le successeur de Bab* — Poitiers, Société française d'imprimerie et de librairie, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Ardion Maisonneuve, 1933.
- ✗ NICOLAS, A. L. M. *Seyyed Ali Mohammad, dit le Bab, son histoire.* — Paris, Dujarric, 1905.
- ✗ NICOLAS, A. L. M. *Sur la volonté primitive et l'essence divine d'après le Bab* (in: R. H. R., t. 55, 1907, pp. 208—212).
- ORSOLLE, E. *Le Caucase et le Perse.* — Paris, Plon, 1885.
- OTTAVI, P. *Le Babisme* (in: La Grande Encyclopédie Française. t. 4, Paris, Larousse).
- S, E. — *Les Trois prophètes* (in: Les Echos, 27 Sept., 1933).
- SAINT QUENTIN, A. de. *Un amour au pays des mages (les mystères de Babysme).* — Paris, Cl. Lèvy, 1891. Nouvelle édition; 1891.
- SACY, G. *Du regne de Dieu et de l'Agneau connu sous le nom de babysme.* Le Gaire, l'auteur, 1902.
- SENES, H. *Un aperçu sur la secte des babis* (in: Proche Orient Chrétien, 1955, pp. 346—349).
- SHOGI AFANDI. *Le But d'un nouvel ordre mond et. Lettre aux bienaimés de Dieu et aux serviteurs du Miséricordieux dans tout l'Ouest.* Traduit Par Léon Karakchia — Paris, 1936.
- SHOGI AFANDI.— *La dispensation de Bahau lleh, par...* traduction de Léon Karakchiaq. Toulouse, imp. de F. Boisscau, 1947.
- SHOGI AFANDI. *Vers l'apogée la race humaine* — Paris, E. Leroux, 1937.
- TABARI, E. *Les mouvement idéologique et social en*

Iran. 2 Volumes. 1970 et 1975.

TAG, Abd El. Rahman. — *Le Babisme et l'Islam* (recherche sur les origines du Babisme et ses rapports avec l'Islam). Paris, L. G. D. J., 1942.

WATSON, R. G. *A History of the persia from Beginning of Nineteenth Century of the year 1850*. London, 1866.

فہرست راہنما

الف

- ابراہیم خان ظہیر الدولہ: ۱۳۹، ۱۹۷، ۱۵۲
 ابراہیم قزوینی: ۶۱
 ابن الاثیر: ۱۷، ۵۰
 ابن العربی: ۶۸، ۹۳
 ابن جوزی: ۷۲؛ ~ تذکرہ: ۷۲
 ابن سینا: ۲۵، ۵۰، ۶۶، ۸۱، ۹۳، ۱۶۸
 ابن طولون: ۷۲؛ ~ الانمۃ الاثنی عشر
 ۷۲
 ابو الخطاب محمد الاسدی: ۷۰
 ابو العلاء معری: ۷۶؛ ~ مسالۃ المغفران
 ۷۶
 ابو الفضل کاشانی: ۱۵۳
 ابو القاسم [امام جمعہ]: ۱۱۷
 ابو القاسم حجۃ بن الحسن — حجۃ ابن-
 الحسن
 ابو القاسم کاشانی: ۱۵۳
 ابو بکر: ۶۱ نیز نگاہ کنید بہ خلفای
 راشد
 ابوذر غفاری: ۶۵
 ابو ریحان بیرونی: ۲۵، ۶۶
 ابوسلیمان منطقی سجستانی: ۸۱
 اپیکور: ۱۴۷
 اتابک اعظم — امیر کبیر
 اتحاد جماہیر شوروی سوسیالیستی: ۱۶۴

آ

- آبادہ: ۳۳
 آہوت: ۴۴
 آخوندزادہ، میرزا فتحعلی: ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۹؛ ~ مکتوبات کمال-
 الدولہ: ۱۶۹
 آدم: ۹۷، ۹۸
 آذربایجان: ۱۰۷، ۱۷۰، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۱؛ ~ انقلاب مشروطیت
 ۱۴۱
 آرامی ہا: ۱۰۲، ۱۱۲
 آراء اہل المدینۃ الفاضلہ [فارابی]: ۱۰۴
 آرمان شہر، مدینۃ فاضلہ
 آرنولد [کنل]: ۱۶۱
 آریایی: ۹
 آسیا: ۱۰، ۲۷، ۱۲۳
 آشور، آشوریان: ۱۷۶، ۹۶
 آغامحمدخان قاجار: ۳۱، ۳۵
 آلمان، آلمانی: ۱۵، ۱۰۴، ۱۶۰
 آلبنی [لرد]: ۱۶۴
 آقاخان بیک کاشانی: ۸۹، ۱۵۲؛ نیز
 نگاہ کنید بہ حاضر السلاح
 آقاخان کرمانی: ۱۵۷، ۱۶۹؛ ~
 تکوین و تشریح: ۱۶۹؛ ~ حکمت
 نظری: ۱۶۹؛ ~ ہفت بہشت
 ۱۶۹
 آقاخان محلاتی: ۱۶۳
 آئی لوینلو: ۲۷، ۷۱

- اترك [رود]: ۲۵
 الاحساء: ۵۷
 احسانى، شيخ احمد: ۵۷، ۷۰، ۷۳
 ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۱۴۰: ~ ارتباط
 با امام غایب ۶۴؛ زندگی و آثار
 ۵۷، ۶۲: ~ جوامع الكلم ۶۲
 ۷۲: ~ حیات النفس ۷۳: ~
 تشریح الزیاده ۶۱
 احسن القصص - تفسیر سورة یوسف
 احمد کاتب: ۱۵۱
 احمد کاشانی: ۱۱۷، ۱۵۲
 احمد لر: ۷۱
 اخباریون: ۵۰
 اخنوخ - ادریس
 اخوان الصفا: ۶۶، ۸۱، ۹۳، ۹۶
 ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴
 ادرنه: ۱۵۲
 ادریس [نبی]: ۵۹، ۶۷
 اراك: ۴۳
 اردبیل: ۳۵
 ارسطو: ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۶۶، ۱۶۸
 ارض طاب - تهران
 اروپا، اروپایی: ۲، ۳، ۱۰، ۱۳
 ۲۳، ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۴، ۴۲
 ۴۴، ۴۶، ۵۰، ۱۰۳، ۱۰۷
 ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۶۰
 ۱۶۷، ۱۶۸: ~ انفالیات
 بودژوایی ۲۷، ۴۱: ~ غربی
 ۲، ۱۰۷: ~ فتودالیسم - قانون
 سرواز ۱۴
 زلی، ازلیان: ۳، ۸۷، ۱۵۷، ۱۶۴
 ~ رابطه با انگلیسی ها نیز نگاه
 کنید به صبع ازل
 اسپانیا: ۱۹
 اسپینوزا: ۸۵
 استانبول: ۶۷
 استخری ۶۷
 استرآبادی، محمد جعفر: ۶۱
 اسدالله دیان تبریزی: ۱۵۱: ~ ادعای
 پیغمبری ۱۵۱
 اسدالله خان میرآخور: ۱۳۰
 اسرار التوحید: ۲۷
 الاسراء الى المقام الاسرى: ۷۵
 اسکندر: ۱۰
 اسکندریه [بندر]: ۱۵۹، ۱۶۳
 اسکو: ۱۳۱
 اسکولاستیک: ۲۶، ۷۸، ۱۴۸، ۱۶۸
 ~ اسلامی ۲۶، ۷۸
 اسلام، اسلامی: ۲، ۱۰، ۲۸، ۶۰
 ۶۷، ۶۸، ۷۷، ۸۰، ۹۳
 ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۴۲
 ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۶۲: ~ و
 اعراب ۱۰-۱۲: ~ در ایران
 ۱۰، ۱۶: ~ قرن سوم - شورش
 بردگان ۱۸
 اسماعیل بن جعفر صادق ۶۹ نیز نگاه
 کنید به اسماعیلیان
 اسماعیل قمی [ملا]: ۱۱۷
 اسماعیلیان، اسماعیلیه: ۶۶، ۶۸، ۶۹
 ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۹۴، ۹۶، ۱۰۱
 ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۴۴
 ۱۶۴: ~ الموت ۷۷: ~ و
 شیخیه ۶۸
 السياسات مدینه [فارابی]: ۱۰۴

- اشراق - حکمت اشراق
اشکانی، اشکانیان: ۱۹، ۲۰، ۲۱
اشعری، اشعریان: ۲۶، ۲۸، ۲۹
اصنهان: ۳۸، ۴۳، ۴۴، ۴۹، ۶۰
۸۶، ۱۲۱، ۱۴۴، ۱۶۱
اصولپون: ۵۰، ۶۰، ۶۲، ۷۹
اعتضاد السلطنه [مورخ]: ۱۱۷، ۱۲۲
۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۴۳
اعتماد السلطنه: ۱۴۱
اعراب، عربی: ۹-۱۵، ۲۳، ۲۴
۵۷، ~ ظهور اسلام ۱۰-۱۲
~ مالکیت ارضی: اقطاع، تیول،
سیورغال، وقف ۱۱-۱۵
آفریقا: ۲۷
افشار، افشاریه ۱۴، ۱۷، ۲۷، ۳۱
۳۵، ۱۳۹
افغانستان: ۳۲
افلاطون: ۲۴، ۲۵، ۶۸، ۷۸، ۸۰
۹۴، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۶۸ ~
جمهوری ۱۰۳
اقتدادات [بهاء الله]: ۱۵۴
اقدس [بهاء الله]: ۱۵۴، ۱۵۵
اقلیم سامان - مثل
کمال الدین [شیخ صدوق]: ۷۲
اگوستین قدیس: ۲۳، ۲۵، ۱۰۳ ~
شهر خدا ۲۵
الکساندر اول [امپراتور روسیه]: ۳۲
الموت [قلعه]: ۷۷
الواج [بهاء الله]: ۱۵۴
الهیات شیعه: ۶۳
امام همام ابی عبدالله حسین - حسین
میلانی
- امویان ۲۳، ۲۴ نیز نگاه کنید به
خلفای اموی
امیر کبیر: ۸۷، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۲۶
۱۶۷، ~ اصلاح گرا اشراقی
۸۷، ۱۶۷ ~ آزار بایان ۱۱۷
ام هانی: ۷۹
امین الدوله: ۳۸
امین الضرب: ۱۶۸
انجیل: ۸۶، ۹۸
اندیل [روپتا]: ۱۴۱ ~ شورش
روستاییان ۱۴۱
اندرمانی، ملامحمد: ۵۱
انقلاب کبیر فرانسه: ۲۷، ۵۲
نیز نگاه کنید به فرانسه
انگلستان، انگلیسی: ۳، ۱۹، ۲۷
۳۲، ۳۷، ۴۳، ۴۴، ۱۵۸
۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۹ ~ وازلین
۱۶۴ ~ و بهائیان ۱۶۱،
۱۶۵
اوحدا الدین کرمانی: ۷۵ ~
مصباح الادواح ۷۵
اولیفند، لارنس: ۱۶۳
اهریمن: ۷۲-۷۵
اهورامزدا: ۷۲، ۷۴، ۸۰
ایران، ایرانیان در اغلب صفحات؛
~ تأثیر انقلاب بورژوازی اروپا
۲۷: ~ حمله مغول ۱۷: ~
سیر تفکر ۲۰-۲۷: ~ آتئیسم
۲۰، ۲۲: ~ آیین زرتشت ۲۱:
~ مراحل سیر تفکر ۲۴: ~
دوره اسلامی ۲۴: ~ مرحله
میانه: ۲۶: ~ در سراسیم

~ الهیات ۹۶؛ بینانهای
 ایدئولوژی ۹۲؛ ~ توبه‌نامه
 ۷۸ ~ خدای‌باب ۹۷؛ ~
 دلائل سبعة ۹۱؛ ~ زندگی و
 آثار ۱۸۵، ۱۹۱ ~ معاکه ۸۷،
 ۱۳۴؛ ~ ویژگی جنبش باب ۹۱
 ۱۴۷، ۱۴۷؛ ~ احسن القصص ۹۱
 ~ بیان ۱۱۶، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۸،
 ۱۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۹،
 ۱۱۳، ۱۳۳؛ ~ پنج‌شان ۹۱
 ۱۹۷، ۱۰۰ ~ رسالة
 بسیط‌الحقیقة ۹۱؛ ~ سلمة
 ثمانیه ۹۱؛ ~ شرح‌سورة توحید
 ۹۱؛ ~ صحیفة عدلیه ۹۱؛ ~
 قدوس‌الاسماء ۹۱

بابل ۱۲۰-۱۲۲

بابلیان ۹۳

بابوف، امیل ۱۰۷

بابی، بابیان ۱۴۰۲، ۱۱۱، ۱۱۵

۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۴

۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۲

۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰

۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۱-۱۶۳؛ ~

آثار نویسندگان اروپایی در باره

بابیان ۲، ۳؛ اجتماع دشت

بدشت ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۳۶

~ اشتباهات رهبران ۱۴۲؛

~ اشتراك اموال ۱۴۶، ۱۶۲؛

~ اشتراك زنان ۱۴۶؛ ~

انشعاب ۱۵۱؛ ~ جنبش ۴،

۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۹؛ ~ جنبش

در مرحله اعمال قهر ۱۲۱؛ ~

انحطاط ۲۷؛ ~ - عرفان و

تصوف ۲۶؛ ~ - دیالكتيك

۲۰، ۲۲؛ ~ - شكاکیت ۲۷؛

~ - لذت‌گرایی؛ ~ - لادريت

۲۷؛ ~ - مزدایی ۲۱؛ ~ -

مهرپرستی (میترائیسم) ۲۱؛

~ مسالکیت ارضی ۳۶؛ ~

مناسبات تولیدی ۹-۱۹؛ ~

نظام طبقات ۱۹، ۱۰؛ ~ نظام

کاست ۱۹، ۱۰، ۲۱؛ ~ نفوذ

استعمار ۱۹، ۳۲؛ ~ نفوذ

روسیه‌تزاری ۳۳؛ ~ در نینه

اول‌قرن نوزدهم ۲۹، ۵۳؛ ~ -

ایلات و عشایر ۳۵؛ ~ -

بازرگانی و پیشه‌وری و صنایع

۱۴۲، ۱۸۲؛ ~ تکالیف روستایی

۱۳۹، ۴۰؛ ~ روحانیون ۳۸،

۵۳؛ ~ روستائیان ۳۴، ۳۶

~ زمین‌داری ۳۱؛ ~ گروه

بندی اجتماعی ۲۹، ۴۱؛ ~ -

مالیاتها ۳۶؛ ~ - موقعیت

اقتصادی ۲۹

ایقان [بهاء‌الله]: ۱۵۴

الائمة‌الاشعی عشر [ابن‌طولون]: ۷۲

ایوانف، م. س. ۴

ب

باب، سیدعلی محمد: ۲۱، ۸۵، ۹۲

۹۶، ۹۸، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۰

۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۴۰

۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۳، ۱۶۰

۱۶۱؛ ~ آیین باب یا العباد

رسمی ۸۳؛ ~ اشتباهات ۱۴۲

- جنبش در مرحله مسالمت آمیز
 ۱۱۱۷ ~ جنبشهای سیاسی و
 اجتماعی ۱۱۱۵؛ ~ قاعه شیخ
 طبرسی ۱۲۱؛ ~ سوءتصد به
 ناصرالدین شاه ۱۲۹ ~ شورش
 زنجان ۱۲۴؛ ~ شورش نیریز
 ۱۲۶؛ ~ سرانجام ۱۵۰؛ ~
 دخالتهای دول اروپایی ۱۶۱؛
 ~ شهدای سبزه ۱۱۹؛ ~ علل
 شکست جنبش ۱۳۷؛ ~ قتل عام
 ۱۲۹، ۱۳۵؛ سه کعبه ناکجا آباد
 ۱۱۱؛ ~ کمونیستهای اروپایی
 ۱۶۳ ~ کمونیستهای مسلح
 ۱۶۲؛ ~ واقعه تهران ۱۱۷
- بازفروش - بابل
 باقر [حاج میرزا]: ۸۷
 باقرخان: ۱۶۹
 بحرین: ۵۷
 بخارا، بخارایی: ۴۵، ۴۶
 بختیاریهها: ۳۵
 براون، ادوارد: ۴، ۳، ۴، ۱۴، ۱۵۹، ۱۶۳
 برقی، علی بن محمد: ۱۸
 برمائیدس: ۲۴
 بزرگ کرمانشاهی: ۱۵۳
 بسطام: ۱۲۱
 بشرویه، حسین: ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۶
 ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۶۰
 ۱۶۹ ~ شورش در قلعه شیخ
 طبرسی ۱۲۱
 بصره: ۵۹
 بغداد: ۱۵، ۱۶۱، ۱۶۲، ۷۰، ۱۱۵
 ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۳؛ ~ جمعیت
- بازرگانی در قرن دهم ۱۵
 بقره [سوره]: ۹۲
 البلدان [یعقوبی]: ۱۵
 بلخ: ۱۷
 بلوچستان: ۱۳۹
 بلوچها: ۳۵
 بمبئی: ۴۴
 بندوا: ۲۱ نیز نگاه کنید به زرتشت
 بندهشن: ۷۱
 بوشهر [بندر]: ۸۵، ۸۶
 بهادران [فدج]: ۸۹
 بهائی، بهائیکری: ۲، ۳، ۸۷، ۱۵۲،
 ۱۶۰؛ ~ عقاید اجتماعی و
 سیاسی ۱۵۵
 بهاءالله، میرزا حسینعلی: ۱۵۲
 ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲
 ۱۶۳؛ ~ ادعای پیغمبری ۱۵۴؛
 ~ تصویر شخصیت ۱۶۰؛ ~
 عقاید و افکار ۱۵۴؛ ~ اقتدارات
 ۱۵۴؛ ~ اقدس ۱۵۵؛ ~
 ایقان ۱۵۴؛ ~ گنجینه احکام
 ۱۵۵، ۱۵۶
 بهاءالدین ولد: ۱۷
 بهجت الصدوق [حیدرعلی اصفهانی]: ۱۳۹
 بیارجمند: ۱۲۱
 بیان [باب]: ۸۶، ۹۱، ۹۶، ۹۸، ۹۹،
 ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۰۰، ۱۰۳
 ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۵۱
 بیدگل [قصبه]: ۳۵
 بیرجند: ۴۳
 بیروت: ۱۵۹
 بیرونی، ابوریحان - ابوریحان بیرونی

- بیزانس: ۲۰
پ
پارتها: اشکانیان
پاریس: ۱۶۹، ۴
پالرستون [لرد]: ۱۶۲
وات سعید: ۱۵۹
پر تقال: ۱۹
پر کلس: ۲۴
پلا کیوس: ۲۳
پنج شان [باب]: ۱۰۰، ۹۷، ۹۱
پویر، کارل: ۱۴۸
پولاک [دکتر]: ۴۴
پولس قدیس: ۱۰۳
ت
تاتار: ۳۵
تاهوتی: ۶۷
تایمز [رود]: ۱۶۵
تیریز: ۱۶۱، ۱۴۴، ۸۹، ۸۷، ۴۳
تذکره [ابن جوزی]: ۷۲
تر کمن، ترکمانان: ۴۶، ۳۵
ترکمانچای [عهدنامه]: ۳۳
ترکان: ۷۱، ۳۵
تفسیر سوره المحمد [باب]: ۹۱
تفسیر سوره بقره [باب]: ۹۱
تفسیر سوره قدد [باب]: ۹۱
تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص [باب]: ۱۱۰، ۱۰۹، ۹۱
تقی [سعد]: ۱۵۶
تقی کرمانی [ملا]: ۱۱۸
تقی هروی [ملا]: ۱۱۷
تک خدایی: ۲۷
تکوین و تشریح [آقاخان کرمانی]: ۱۶۹
- تناسخ: ۷۰
تنبیه النائمین [عزیدخانم]: ۱۵۳
تنکابنی: ۱۶۰، ۸۵
تولدات: ۹۷، ۸۶
توکرنیوس: ۱۰۳
تومازکی، الکساندر: ۱۶۳
توین بی، آرنولد: ۱۴۸
تهران: ۳۱، ۳۲، ۵۹، ۱۱۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۲
تیلیسیت [معاهده]: ۳۲
تیمور: ۷۱، ۷۰
تیموریان: ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۲۷، ۷۰، ۷۱
ث
ثنویت: ۲۲، ۲۴، ۲۵
ج
جابرین حیان: ۹۴
جابلسا: ۷۸، ۱۴۰
جابقا: ۱۷۸، ۱۴۰
جاویدان کبیر [فضل الله]: ۹۵
جعفر تاجر: ۱۵۲
جعفر صادق [امام ششم]: ۶۹، ۷۰، ۷۸
جعفر قلی خان: ۱۳۰
جعفر کشفی: ۱۲۷
جلال الدین حسن [اسماعیلیه]: ۱۰۶
جلال الدین میرزا: ۱۵۷، ۱۵۸
جهود [انلاطون]: ۱۰۳
جوادر بلانی: ۱۵۱
جوامع الکلم [احسانی]: ۶۲، ۷۲

جونس، سرہاردفورد: ۳۲

جوینی، عظاملك: ۱۷

چ

چراغان: ۴۵

چهریق [قلعه]: ۸۷

چیرول، والتین: ۱۶۳

چینوت: ۷۵ نیزنگاہکنید بہ صراط [ہل]

ح

حاجب الدولہ: ۱۱۸، ۱۳۰

حاج ملاہادی سبزواری: ۱۶۸، ۸۱

~ شرح منظومہ ۸۱

حاج میرزا آقاسی: ۴۹، ۸۶، ۱۲۱

حاجی بابا [سوریہ]: ۳۷، ۴۵، ۴۷

حاضر السلاح — آقا جان بک زنجانی

حافظ: ۲۷

حج [سورہ]: ۷۶

حجاز: ۱۱

حجۃ ابن الحسن [امام دوازدهم]: ۷۳

حران: ۵۹

حروئیون: ۷۰، ۱۷۱، ۹۴، ۹۶، ۱۰۱

۱۰۶، ۱۰۸: ~ قیام علیہ تیمور

۱۷۰: ~ سوہ قصد بہ شاہرخ

۱۷۱: ~ عشق نامہ ۹۵ ~

محررم نامہ ۷۱: ~ فلسفہ ۹۵

حسن [امام دوم]: ۵۸، ۶۹

حسن بن محمد بزرگ امید — علی

ذکرہ السلام

حسن خمسہ ای: ۱۳۲

حسن زوزی [میرزا]: ۸۸

حسن عسکری [امام یازدهم]: ۹۵

حسینعلی میرزا [فرزند فتحعلی شاہ]: ۴۶

حسن نائب فرادہ خانہ: ۱۳۱

حسن ہندیانی: ۱۵۲

حسین بن علی [امام سوم]: ۶۲، ۶۹

حسین ابن روح نوبختی: ۶۵

حسین بشرویہ [ملا] — بشرویہ، حسین

حسین خان مقدم: ۸۶

حسین خان مشیر الدولہ: ۱۵۲

حسین خراسانی: ۱۲۹

حسینعلی [میرزا] — بہاء اللہ

حسینعلی نوری: ۱۱۹

حسین میرزا، سلطان [پسرفتحعلی شاہ]:

۱۲۳

حسین میلانی: ۱۱۸، ۱۳۱، ۱۵۲

حضرت عظیم [شیخ علی]: ۱۱۷

حقایق الاخبات ناصری [خوسروچی]:

۱۲۱، ۱۲۷

حق الیقین [مجلسی] ۷۶

حکمت اشراق: ۲۵، ۷۸، ۸۱، ۱۰۲

۱۶۷ نیز نگاہ کنید بہ فلسفہ نور

حکمت دیاکوت — گفتار در روش داہ

پردن فرد

حکمت، مہدی خان: ۸۷

حکمت ناصریہ — گفتار در روش راہ

پردن فرد

حکمت نظری [آقاخان کرمانی]: ۱۶۹

حکیم باشی — احمد کاشانی

حلب: ۷۰

حلی — علامہ حلی

ہوا بیگم [دختر شاہ عباس]: ۴۸

حیاء النفس [احسایی]: ۷۳

حیدرخان عمواوغلی: ۱۶۹

حیدرعلی امفہانی: ۱۳۹ ~

بہجت الصدور ۱۳۹

- حیدر علی زنوزی [مجتهد]: ۸۸
- حیفا: ۱۶۴
- خ
- خادم الله ← میرزا جان کاشانی
- خلغای اموی ← امویان
- خلغای ثلاثه: ۶۱
- خلغای ثلاثه: ۶۱
- خلغای راشدین ← راشدین [خلفا]
- خلغای فاطمی ← فاطمی [خلفا]
- خراسان: ۴۳، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۱
- ۱۳۹
- خرم دینان: ۱۰۸، ۱۱۸
- خطابیه: ← ۷۰ نیز نگاه کنید به
- ابوالخطاب محمد الاسدی
- خوارج: ۲۳
- خورموجی، محمد جعفر: ۱۲۱، ۱۲۷
- ~ حقایق الاخبار ناصری: ۱۲۱
- ۱۲۷
- خوزستان: ۷۱
- د
- دالکورکی: ۱۶۱، ۱۶۲ ~
- گزارشات در باره بابیان: ۱۶۱
- داوود میرزا: ۱۲۳
- د، نیبه: ۱۶۱
- در زرگنده، میرزا مجید: ۱۶۲
- دکارت: ۱۶۷، ۱۶۹ ~ گفتار در
- دوش راه بودن فرد: ۱۶۸، ۱۶۹
- دموکریت: ۲۵
- دوست محمد: ۱۲۵
- دهریون: ۲۵
- دیاکرت ← دکارت
- دیان تبریزی ← امدالله دیان
- ذ
- ذکر الله ← باب
- ذوالفقار: ۱۳۰
- ر
- رازی، ابوبکر محمد: ۲۵
- راشدی [خلفا]: ۶۱
- رجبعلی قاهر: ۱۵۱، ۱۵۲
- رسالة اسکندییه [ابوالفضل گلایگانی]:
- ۱۶۳
- رسالة الغفران ← الغفران
- رسالة بسیط الحقیقه [باب]: ۹۱
- رساله عقل سرخ [سهروردی]: ۵۷
- رساله فی السیاسیه [فارابی]: ۱۰۴
- رسول [آقا]: ۱۲۳
- رشت: ۴۳
- رضا [امام هشتم] ← علی ابن موسی الرضا
- رضاقلی تفرشی: ۱۵۲
- رضائیه: ۸۷
- رفیع نوری [میرزا]: ۱۳۱
- زمان، ارنست: ۸۵
- روسها، روسیه: ۱۹، ۱۲۷، ۳۲، ۳۳
- ۱۸۶، ۱۰۲، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۶۱
- ۱۶۴: ~ و بهائیهها ۱۶۴
- روسیه شوروی ← اتحاد جماهیر شوروی
- ~ سوسیالیستی
- روم، رومیان: ۱۱، ۲۰، ۶۶، ۱۱۲
- ~ روم شرقی ۱۱
- رومیو [ژنرال]: ۳۲
- ز
- زرتشت، زرتشتیان: ۲۰، ۲۱، ۲۴
- ۲۵، ۶۸، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۸۰
- ۸۱، ۱۱۲، ۱۵۸

- زنجان: ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۴۵ ~ سلوکیان: ۹، ۱۰
شورش بایان ۱۲۴، ۱۲۶
زندیه: ۲۷، ۳۱
زین العابدین خان: ۱۲۷، ۱۲۸
زین العابدین یزدی [ملا]: ۱۲۹
زین العابدین — علی ابن حسین
ژئوس: ۶۶
ژ
ژابن: ۵
ژان: ۱۰۴
ژرژ پنجم: ۱۶۴
ژویر، پیر آمده: ۳۶، ۳۷، ۴۳
ژوی: ۴۴
س
ساسانی: ۹-۱۲، ۲۰، ۲۱
ساکون: ۵۱
سام خان: ۸۹، ۹۰
سامی: ۹۶
سبزوار: ۱۲۱
سپهر، محمد تقی [مورخ الدوله]: ۸۷
۱۱۹، ۱۲۵ ~ نامخ التوادیح
۸۷، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۷
خارخان: ۱۶۹
سرخس: ۳۳
سرمایه سالاری: ۲۳، ۳۱، ۳۴، ۴۲
۱۰۹، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۱
۱۶۲، ۱۶۷، ۱۶۸
سربانی، سربانیان: ۹۳، ۱۵۱
سعیدخان [میرزا]: ۱۲۹
سلجوقیان: ۱۳
سلسله ثمانیه [باب]: ۹۱
سلمان پاریسی: ۶۵، ۶۶
- سلیمان خان افشار: ۱۲۴، ۱۲۹
۱۳۱
سلیمان خان تبریزی: ۱۶۰
سلیمانیه: ۱۵۱
سمرقند: ۴۶، ۱۶۳
سیح افندی: ۱۶۲
سنایی: ۷۵ ~ سیر العبادالی المماد ۷۵
سودان: ۱۴۲
سوریه: ۱۰۶
سومالی: ۱۴۲
سویس: ۲۳
سهروردی، شهاب الدین: ۲۵، ۵۷
۶۸، ۸۱، ۱۰۲، ۱۰۳ ~
(ساله عقل سرخ ۵۷)
سید عابد: ۸۵، ۱۱۴، ۱۲۸
سید علی [میرزا]: ۱۱۸
سید کاظم رشتی: ۶۲، ۷۲، ۸۱، ۸۵
۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲ ~
زندگی و آثار: ۱۶۱، ۱۶۲
سید مارینی: ۱۳۴
سیدیحیی دارابی — یحیی دارابی
سیر العبادالی المماد [سنایی]: ۷۵
سیف الدوله: ۱۰۵
ش
شاهرخ افشار: ۷۱، ۱۳۹
شاهرود: ۶۰، ۱۱۹، ۱۲۱
شاهسونها: ۳۵
شاه عباس: ۲۸، ۴۸
شاه لیر [شکسبیر]: ۴۵
شجاع السلطنه — حسنعلی میرزا
شرح الزیاده [احسائی]: ۶۱

- شرح مودة توحيد [باب]: ۹۱
شرح منظومه [حاج ملاهادی سبزواری]:
۸۱
شريف العلماء مازندرانی، سيد مهدي:
۱۶۱، ۱۲۵
شط العرب: ۱۵۲
شفتی، محمد باقر: ۱۳۹، ۱۸۶
شفيح ثقة الاسلام: ۱۳۹، ۱۴۰
شکسپر: ۴۵ ~ شاه لير ۴۵
شکوه الساطنه: ۱۳۹
شمس تبریزی: ۲۷
شوشی [شوشما]: ۳۱
شیرازی افسدی: ۱۵۵، ۱۶۲ ~
قرن بدیع ۱۶۲
منهرا آفتاب [کامپانلا]: ۱۰۳
شهر خدا [اکوستین قدیس]: ۲۵
شهرستانی، میرزا رضی: ۴۸
شیت: ۹۷
شیخ احمد احسائی ← احسائی، شیخ احمد
شیخ اشراق ← سهرودی
شیخ صدوق: ۷۲ ~ کمال الدین ۷۲
شیخ طبرسی [قلعه]: ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۶
۱۲۷، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۶۱ ~
شورش بایان ۱۲۲
شیخ عابد ← سید عابد
شیخ علی ← حضرت عظیم
شیخ مفید: ۷۰
شیهیه: ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵
۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۵
۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۱ ~ و
اسماعیلیان ۱۶۸ ~ اختلاف و
- انشعاب ۱۴۰ ~ بنیانهای
ایدئولوژی ۱۵۵، ۱۶۳ ~
زهران ۱۳۹، ۱۴۱ ~
ومعاد ۷۴
شیرازی: ۴۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۱۰، ۱۴۴
~ کفیه ناکجا آباد بایان ۱۱۱
شیعیان تندرو ← غلات
شیل [سفیر انگلیس]: ۱۶۲
ص
صائبین حران: ۱۵۹، ۱۶۷، ۶۸
صادق زنجانی: ۱۳۱
صالح برغانی: ۱۳۲
صبای کاشانی، فتحعلی خان: ۴۵
صبح ازلی، میرزا یحیی: ۳، ۹۱
۱۵۱-۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۴ ~
تبعید به قبرس ۱۵۲ ~ جانشینی
باب ۱۹۱، ۱۵۱
صدرالممالک: ۴۹ نیز نگاه کنید به
ایران، روحانیون
صدر فاصله: ۴۸، ۴۹، نیز نگاه کنید به
ایران، روحانیون
صراط [هل] ۷۶ نیز نگاه کنید به چینوت
صفویه: ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۷
۲۱، ۴۲، ۴۸، ۴۹، ۷۱
صحيفة عدليه [باب]: ۹۱
ط
طاهره: ← قره العین
طباطبایی، سید مهدي: ۵۹
طبایان: ۲۵
طهران ← تهران
ظ
ظهورات اربعه: ۱۰۰

- ع
عالم اشباح - مثل
عالم عازله - مثل
عباس افندی - عبدالیهما
عباس طهرانی: ۱۳۰
عباسقلی: ۱۲۸
عباس میرزا: ۴۴
عبدالله [پسر شیخ احمد احسائی]: ۵۹
عبدالله غوغا: ۱۵۲
عبدالبهاء: ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۹
عبدالرحمن کرکوتی: ۱۵۴
عبدالرحیم هروی: ۱۱۷، ۱۲۵
عبدالفخار: ۱۵۲
عبدالکریم آزوینی: ۸۸، ۱۳۱
عبد الوهاب شیرازی: ۱۳۰
عبری: ۱۵۱
عثمان: ۶۱
عثمان آنا: ۴۵
عثمانی: ۶۱، ۶۲، ۸۶، ۱۵۲، ۱۵۴
۱۶۲
عراق: ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۰۶، ۱۳۲
۱۵۴، ۱۵۱
عراق عجم: ۳۸، ۱۰۷
عرب، عربستان: ۱۰، ۱۴، ۳۵
۱۷۰، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۴۴
عزیزخان: ۱۳۳
عزیزه خانم: ۱۵۳ ~ ثنیه الفانومین
۱۵۳
عشق آباد: ۱۶۳
عشق نامه [فضل الله]: ۹۵
عطارد - رکود
عکا: ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۰
- علامه حلی: ۵۹ ~ تبصره ۵۹
علم حروف: ۹۳ نیز نگاه کنید به
حروفیون
علم کلام - اسکولامنتیکها
علم عدد: ۹۲
علی [امام اول]: ۶۹، ۷۹
علی [پسر شیخ احمد احسائی]: ۱۳۱،
۱۴۰
علی اکبر المیلانی: ۱۵۷
علی بن حسین [امام چهارم]: ۱۵۸، ۶۹
علی بن محمد سادی: ۶۵
علی بن موسی الرضا [امام هشتم]: ۵۹
علی قرشیزی: ۱۲۹
علی خان حاجب الدوله - حاجب الدوله
علی ذکروه السلام: ۱۷۷، ۱۰۶ ~
ادعای امامت ۷۷
علی سیاح: ۱۵۲
علی کنی [املا]: ۱۳۳
علی محمد - باب
علی نفی [پسر شیخ احمد احسائی]: ۱۴۰
عمر: ۶۱
عناصر اربعه: ۱۷۸، ۹۴
عهد حقیق: ۱۵۹
عیسی، عیسوی: ۹۷، ۹۹، ۱۵۹
نخ
غزالی: ۱۲۶، ۸۰
الغفران [ابوالعلا معری]: ۷۶
غزلات: ۶۶، ۷۰، ۷۱، ۸۱، ۱۹۴
۱۰۶، ۱۰۱، ۱۰۶
غلام احمد قاریانی: ۱۴۲
فی
قاریانی: ۲۵، ۵۰، ۸۱، ۱۰۴، ۱۰۵

- ۱۱۰۷، ۱۶۸؛ ~ آراء اهل
المدينة الفاضله ۱۰۴؛ ~
السیامات مدینه ۱۰۴
فارس: ۱۰۷، ۸۶، ۸۵، ۴۳، ۳۸، ۳۱
۱۴۵، ۱۲۷
فاطمه --، قره العین
فاطمی [خلفا]: ۶۹
فتح الله قمی: ۱۳۰
فتحعلی شاد: ۳۱، ۳۵، ۳۷، ۳۸
۱۴۰، ۱۳۹، ۱۲۳، ۵۹
فرانس، لرانسوی: ۳، ۱۹، ۳۲
۳۳، ۴۳، ۴۴، ۱۰۷، ۱۵۴
۱۶۱، ۱۶۹ ~ انفلاب کبیر
۱۰۷، ۵۲، ۲۷
فراهان: ۴۳
فرنگستان: ۴۵
فریزر: ۳۸، ۳۶
فضل الله حرونی: ۷۰، ۷۱، ۹۵ ~
جاردان کبیر: ۹۵ ~ عشق نامه
۹۵ ~ مجرم نامه ۷۱، ۹۵
فلاندن، آوژن: ۴۲
فلسطین: ۱۶۴
فسفه نور: --، حکمت اشراق
فلوطين: ۲۴
فیتاغوریان: ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۱۰۱
فروز میرزا: ۱۲۷
قبلی ها: ۳۵
ق
قاجار، قاجاریه: ۲، ۱۴، ۱۷، ۱۹
۲۷، ۳۱، ۳۵، ۳۶، ۴۷، ۴۹
۱۷۱، ۷۲، ۸۷، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۱
۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹
- ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۱
۱۴۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۱
۱۶۷، ۱۶۲
قادیانی -- غلام احمد قادیانی
قاسم انوار: ۱۰۷
قاسم نبی ربزی: ۱۳۱، ۱۶۰
قائم مقام: ۳۴
قاین: ۴۳
قبرس: ۳، ۱۵۲، ۱۵۹
قدریون: ۲۴
قدوس الاسماء [باب]: ۹۱
قرآن: ۴، ۵، ۲۳، ۲۵، ۲۸، ۴۸
۵۰، ۵۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷
۶۹، ۷۵، ۷۷، ۸۶، ۹۱، ۹۶
۹۷، ۱۰۱، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۴۳
~ سوره های المحمد ۹۱؛ ~
الانبیاء: ~ بقره ۹۱؛ ~ توحید
۹۱؛ ~ حج ۷۲؛ ~ قدر
۱۹۱؛ ~ لیب ۹۷؛ ~
مریم ۶۷؛ ~ مؤمنون ۷۶؛ ~
نعل ۷۶؛ ~ واقعه ۷۶؛
~ یوسف ۹۱؛ ~ سوره های
مکی ۹۷
قراگوزلو: ۳۵
قربان علی درویش [میرزا]: ۱۱۸
قره العین: ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱
۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۴۷
۱۶۰؛ ~ ترویج اندیشه های
مساوات گرایانه ۱۲۰؛ ~
زندگی و آثار ۱۳۳؛ ~ کشف
حجاب ۱۲۰، ۱۴۶
قرمطیان: ۱۰۶، ۱۰۸

- قرن بدیع [شوقی انندی]: ۱۶۲
 قره داغ: ۴۳
 قره قویونلو: ۷۱، ۲۷
 قزوین: ۱۳۲، ۶۰، ۴۳
 قشایبی: ۳۵
 قصص العلماء [تذکابنی]: ۸۵، ۶۰
 قم: ۶۰
 قمشه: ۳۸
 قوچ علی سلطان طسوجی: ۹۰، ۸۹
 کشان: ۱۲۱، ۴۵، ۴۳
 کاظم ابن استاد یوسف: ۱۴۰
 کاظمین: ۱۳۰
 کاظمینی — عبدالوهاب شیرازی
 کالوین، جان: ۵، ۲۳، ۱۴۳، ۱۴۶
 ۱۶۰ ~ کالونیسم، ۵، ۱۴۶
 کامپانلا، سومازو: ۱۰۳ ~ شهر
 آفتاب ۱۰۳
 کامران میرزا: ۱۳۵
 کربلا: ۱۱۷، ۸۵، ۶۲، ۶۱، ۵۹
 ۱۵۲، ۱۲۵
 کرین، هازی: ۴، ۲ ~ مکتب شیخیه
 ۴، ۲
 کرپانها: ۲۱ نیز نگاه کنید به زرتشت
 کریورتر: ۴۲ نیز نگاه کنید به زرتشت
 کردستان: ۴۲، ۳۱
 کردها: ۳۵
 کرذن، جرج ن. ۱۶۴، ۱۴۰، ۴۴
 کرمان: ۱۴۰، ۱۳۹، ۴۳
 کرمانشاه: ۶۰
 کرمانی، محمدخان: ۴
 کاریها: ۲۱ نیز نگاه کنید به زرتشت
- کلام [علم]: اسکولاستیکها
 کلدانیان: ۱۱۲، ۹۶
 کلدانی مسیحی [فوج]: ۸۹
 کلمات مکتوبه [بهاء الله]: ۱۵۸
 کنت، اگوست: ۱۶۹
 کنی، حاج ملاعلی: ۵۲، ۵۱
 کونزبوئه، موريس دو: ۴۴
 کوفه: ۷۰
 کوه قاف ۷۸ نیز نگاه کنید به مثل
 ک
- کاتاها: ۲۱
 گاردان [ژنرال]: ۴۲
 گرجستان: ۸۶
 گرگان: ۳۵
 گرماء: ۲۱ نیز نگاه کنید به زرتشت
 گفتار در دوش راه بردن فرد [دکارت]:
 ۱۶۸
 گلایگان: ۴۳
 گلستان [عهدنامه]: ۳۲
 گنجینه احکام [بهاء الله]: ۱۵۵، ۱۵۶
 گوینو، کنت دو: ۴، ۳، ۱۳۹، ۱۵۴
 ۱۶۸، ۱۶۹
 گورویچ، ژرژ: ۱۴۸
 گوچهر [ستاره دنباله دار]: ۷۵
 گیلان: ۷۱
 کیومرث: ۷۴، ۷۵
 ل
- لارستان: ۳۵
 لاهیجی، عبدالرزاق: ۲۸
 ل
- لحسا: ۱۰۶
 لرها: ۳۵

- لسان الملك — ميهير، محمدتقى
 لطفعلی خان زند: ۳۶
 لطفعلی شیرازی: ۱۳۲
 لك [ابلات]: ۳۵
 لوثر، مارتین: ۵، ۲۳، ۱۴۳
 لوح رحمت — لوح ژرژ پنجم
 لوح ژرژ پنجم: ۱۶۴
 لورنس، ژول: ۴۲
 لوکریوس: ۲۵
 لوب [سوره]: ۹۷
 لیون: ۱۰۴
 م
 ماتریدی: ۲۶، ۸۰
 ماده: ۹
 سازندگان: ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۷
 ۱۵۱، ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۴۵
 ۱۴۷
 ماغوسا [شهر]: ۱۵۹
 ماکو: ۸۶، ۸۷، ۹۰، ۱۱۹، ۱۲۰
 ۱۶۱، ۱۴۵
 مانکنجی: ۱۵۷
 مانی: ۱۰، ۲۱، ۲۴، ۸۱
 مایا: ۶۶
 متشرعین: ۷۹، ۸۰ ~ اصول دین
 ۸۰
 مثل: ۷۸، ۸۰، ۹۴ نیز نگاه کنید به
 انلاطون
 مجدوالدونه، امیراصلان خان: ۱۲۵،
 ۱۲۶
 مجلس شورای ملی: ۱۵۷
 مجلسی، محمدباقر [ملا]: ۵۰، ۷۶
 ~ حق الیقین ۷۶
- محموم نامه [فضل الله]: ۷۱، ۹۵
 محمد الاسدی — ابوالخطاب
 محمد اندرمانی [ملا] — اندرمانی،
 محمد
 محمدباقر [امام پنجم]: ۵۸
 محمدباقر اصفهانی: ۱۵۱، ۱۵۲
 محمدباقر شفتی — شفتی، محمدباقر
 محمدباقر قهپایه ای: ۱۳۲
 محمدباقر نجف آبادی: ۱۳۰
 محمد [پسر محمدتقی برغانی]: ۱۳۲
 محمد بن اسماعیل: ۶۹
 محمد بن عبدالله (ص): ۴۸، ۹۵، ۱۰۰
 محمد بن عبدالله حسن المهلی: ۱۴۰
 محمد بن علی ذکره السلام: ۱۰۶
 محمد بن محمود آملی: ۹۳ ~
 نفایس الغنون فی عرایس العمیون ۹۳
 محمد جعفر استرآبادی — استرآبادی،
 محمد جعفر
 محمد جعفر نراقی: ۱۵۱
 محمد حسن [شیخ]: ۶۱
 محمد حسین تبریزی: ۱۱۸
 محمد حسین ترشیزی: ۱۱۸
 محمدتقی برغانی: ۶۰، ۱۳۲
 محمدتقی لسان الملك سهر — سهر،
 محمدتقی
 محمد رحیم خاں: ۱۴۰، ۱۴۱
 محمدرضا [میرزا]: ۱۵۱، ۱۵۲
 محمد سلطان یاور: ۱۲۳
 محمد شاه تاجار: ۳۱، ۳۴، ۳۸، ۴۹
 ۶۱، ۸۶، ۱۲۱، ۱۲۵
 محمد علی انیس [ملا]: ۸۷، ۹۰
 محمد علی بارفروشی: ۱۱۹، ۱۲۰

- مشروطیت، انقلاب: ۱۳۴، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۶۶، ۱۴۶
 مشعشع، سید محمد: ۷۱
 مشکین قلم خراسانی: ۱۵۲
 مشهد: ۴۳، ۴۵، ۵۹، ۱۶۰، ۱۲۱
 مشیانگ: ۷۵
 مشیرالدوله — حسین خان مشیرالدوله
 مشیگ: ۷۵
 مصباح الارواح [اوحدالدین کرمانی]: ۷۵
 مصریان: ۶۷، ۱۱۲
 مصنفات افضل الدین کاشانی: ۱
 مظفر الدین میرزا: ۱۳۹
 معتزله: ۲۴
 معراج محی الدین عربی — الاسراء
 الی المقام اسری
 معتمدالدوله: ۸۶
 مغان: ۱۰
 مغول، مغولان: ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۱۷۰
 ~ حمله به ایران: ۱۷
 مکتب شیخیه [هانری کریل]: ۴۲
 مکتوبات کمال الدوله [آخوندزاده]: ۱۶۹
 مکه: ۶۱، ۷۷، ۸۵
 مکی [سوره ها]: ۹۷
 ملا آقای دربندی: ۶۱
 ملا باشی — حسن زنوزی
 ملا صدرا: ۲۸، ۶۰، ۸۱، ۱۰۲
 ملاهادی سبزواری — حاج ملاهادی
 سبزواری
 ممسنی: ۳۵
 ملک آرا: ۱۳۹، ۱۴۰
- ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۶۶، ۱۴۶
 محمدعلی زنجانی: ۱۲۵، ۱۶۰
 ۱۶۲، ۱۶۹
 محمدعلی شاه قاجار: ۱۵۶، ۱۵۷
 ~ و بابیان ۱۵۶، ۱۵۷
 محمدعلی نجف آبادی: ۱۳۱
 محمدقطب [سید]: ۱۴۸
 محمد کریم خان کرمانی: ۱۳۹، ۱۴۰
 محمدقلی میرزا ملک آراسه ملک آرا
 محمدمغانی [حجة الاسلام]: ۱۸۸، ۱۳۹
 محمدنی ریزی ۱۳۰
 محمودخان کلانتر: ۱۳۳
 محمودنزویی: ۱۳۱
 محی الدین عربی: ۷۵ ~ الاسراء
 الی المقام اسری ۷۵
 مدینه: ۶۱، ۷۷
 مدینه جاهله — مدینه نازله
 مدینه فاضله: ۱۲۵، ۱۰۳، ۱۱۴
 مراغه: ۱۱۸
 مرکور: ۶۶
 مرو: ۱۷
 مریم [سوره]: ۶۷، ۷۶
 مزدک، مزدکی: ۱۰، ۲۱، ۲۲
 ۲۴، ۸۱، ۱۰۸، ۱۲۰
 مزدیسنا: ۲۰
 مستوفی العمالک: ۱۲۹
 مسجدشاه: ۱۱۷
 مسکو: ۴۴
 مسیحی، مسیحیان: ۲۳، ۹۳، ۱۰۳
 ۱۱۰، ۱۴۳

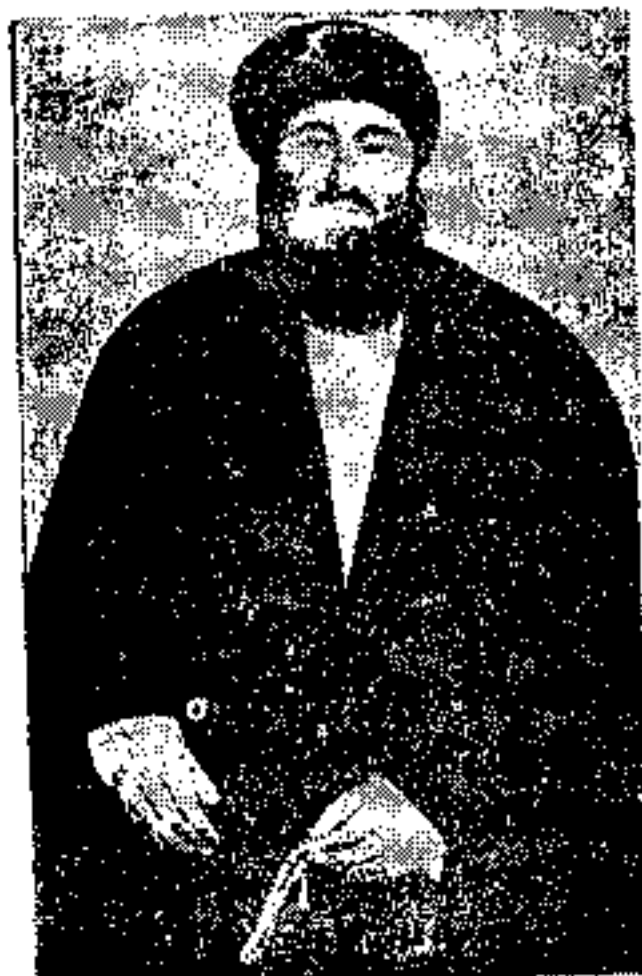
- ملك المتكلمين: ۱۴۳
 ملك زاده، مهري: ۱۳۴
 ملكم، سرجان: ۱۶۹، ۳۰
 منتخب الاثر: ۷۲
 منچستر: ۴۴
 منصور حلاج: ۶۸
 منطقی سجستانی—، ابوسایمان منطقی
 موریه، جیمز: ۳۷، ۴۵: ~ حاجی-
 بابا ۳۷، ۴۵، ۴۷
 مولوی: ۲۷
 موسی: ۹۸، ۹۹
 موسی خان: ۱۳۰
 مولها وزن: ۴۴
 مؤمنون [سوره]: ۷۶
 مونستر، توماس: ۱۰۴، ۱۶۰
 مؤمنی، م. مین: ۴
 المهدي—، محمد بن عبدالله حسن المهدي
 مهدي خان حکمت، حکمت، مهدي-
 خان
 مهدي سودانی: ۱۴۲
 مهديقلی میرزا: ۱۲۲
 مهدي ملك التجار: ۱۳۲
 مهرپرستی: ۲۱، ۲۵، ۷۲ نیز نگاه کنید
 به ایران، مهرپرستی
 میامی: ۱۲۱
 میثرا—، مهرپرستی
 میرزا ابوالحسن: ۱۶۸
 میرزا تقی خان—، امیر کبیر
 میرزا آقاخان کرمانی—، آقاخان کرمانی
 میرزا اجانی کاشانی: ۹۲، ۱۱۷، ۱۱۸
 ۱۲۱، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۴۷
 ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۰
- ~ نقطه الکاف ۹۲، ۱۴۶
 ۱۵۱، ۱۵۴
 میرداماد: ۲۸
 میرزا شیخ تیربزی: ۸۵
 میرفندرسکی: ۲۸
 میرانشاه: ۷۰
 میر علی محمد: ۸۵
 ن
 ناپلئون بناپارت: ۳۲، ۴۳، ۴۴
 نادرشاه افشار: ۳۵، ۴۹
 ناسخ التواریخ [سهراب]: ۱۱۹، ۱۸۷
 ۱۲۵، ۱۲۷
 ناصرالدین شاه: ۳۱، ۵۱، ۱۱۴
 ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۶
 ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۹
 ۱۴۱، ۱۵۵: ~ سوء قصد از
 جانب پاییمان: ۱۳۲، ۱۵۱
 ۱۶۲
 ناصر خسرو: ۲۵، ۲۸، ۱۰۶
 ناکجا آباد—، مدینه فاطمه
 نبی دماوندی: ۱۳۱
 نجف: ۵۹، ۸۵
 نجف خمسه ای: ۱۳۲
 نجفی ز آقا: ۱۳۴
 نجیب پاشا: ۶۲
 نسا: ۱۷
 نسوی: ۱۷
 نسلرود، کنت: ۱۶۱
 نسیمی [شاعر]: ۷۰
 نصرالله تفرشی: ۱۳۲، ۱۵۲
 نصره الدوله—، فیروز میرزا
 نصیریه [فرقه]: ۶۷

- نظامیه: ۲۵
 نظام الدوله - حسن خان مقدم
 نظام الملک: ۱۲۹
 نظامی‌های الفنون فی عرایس العیون
 [محمد بن محمود آملی]: ۹۳
 نقطه الکاف [میرزا جانی کاشانی]: ۱۹۲
 ۱۵۴، ۱۵۱، ۱۴۶
 نمل [سوره]: ۷۶
 نوافل طوئیان: ۲۰، ۲۴
 نوح: ۹۷
 نور [نصبه]: ۱۵۱
 نهام موت: ۶۷
 نیاوران: ۱۲۹، ۱۱۷
 نیشابور: ۶۰، ۱۱۷
 نیکلا، آ. ل. م.: ۳، ۴
 نسی ریز: ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۵ ~
 شورش بایبان، ۱۲۶، ۱۲۸
 و
 واقع [سوره]: ۷۶
 والعصر [سوره]: ۹۱
 وبر، ماکس: ۱۴۸، ۲۵
 وحدت وجود: ۲۷، ۷۰، ۹۷
 ولتر: ۱۶۹
 ویت فوگل: ۱۴۸
 ولی خان سیلاخوری: ۱۲۸
 ویکتوریا [ملکه]: ۱۶۳
 ه
 هخامنشی: ۹، ۱۰
 هرات: ۷۱، ۱۱۷
 هراکلیت: ۲۴
 هرمس: ۵۹، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۸۱، ۹۴
 ۱۰۱، ۹۶؛ نیز نگاه کنید به
 ادریس نبی
 هر، موتیز: ۱۰۷
 هشت بهشت [آقاخان کرمانی]: ۱۶۹
 هفت دادی [بهاء الله]: ۱۵۴
 هکل: ۹
 هلنی: ۱۰
 همام ابی عبدالله الحسین - حسین میلانی
 همدان: ۳۵
 همه خدایان - وحدت وجود
 هندوستان، هندی: ۲۲، ۹۳، ۱۴۲، ۱۶۳
 ۱۶۴
 هورقلیا: ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۴۰
 ی
 بحیثیاتها - ازلیان
 یحیی خان تبریزی: ۱۳۱
 یحیی دارابی: ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۱
 ۱۶۰، ۱۶۹ ~ شورش در
 فی ریز: ۱۲۶
 یزد: ۵۹
 یعقوبی: ۱۵؛ البلدان ۱۵
 یمن: ۷۰، ۱۰۶
 یونس خان: ۱۵۷
 یوحنا مقدیس: ۵۷
 یوسیجها: ۱۲ نیز نگاه کنید به زرتشت
 یونان، یونانیان: ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۲۶
 ۶۰، ۶۶، ۶۷، ۷۶، ۷۸، ۸۱
 ۹۳، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴
 ۱۱۲
 یهودیان: ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۰

شبهه شیخ احمد احمادی



www.golshan.com



سید کاکلم رشتی، استاد باب



سید علی حسینی باب





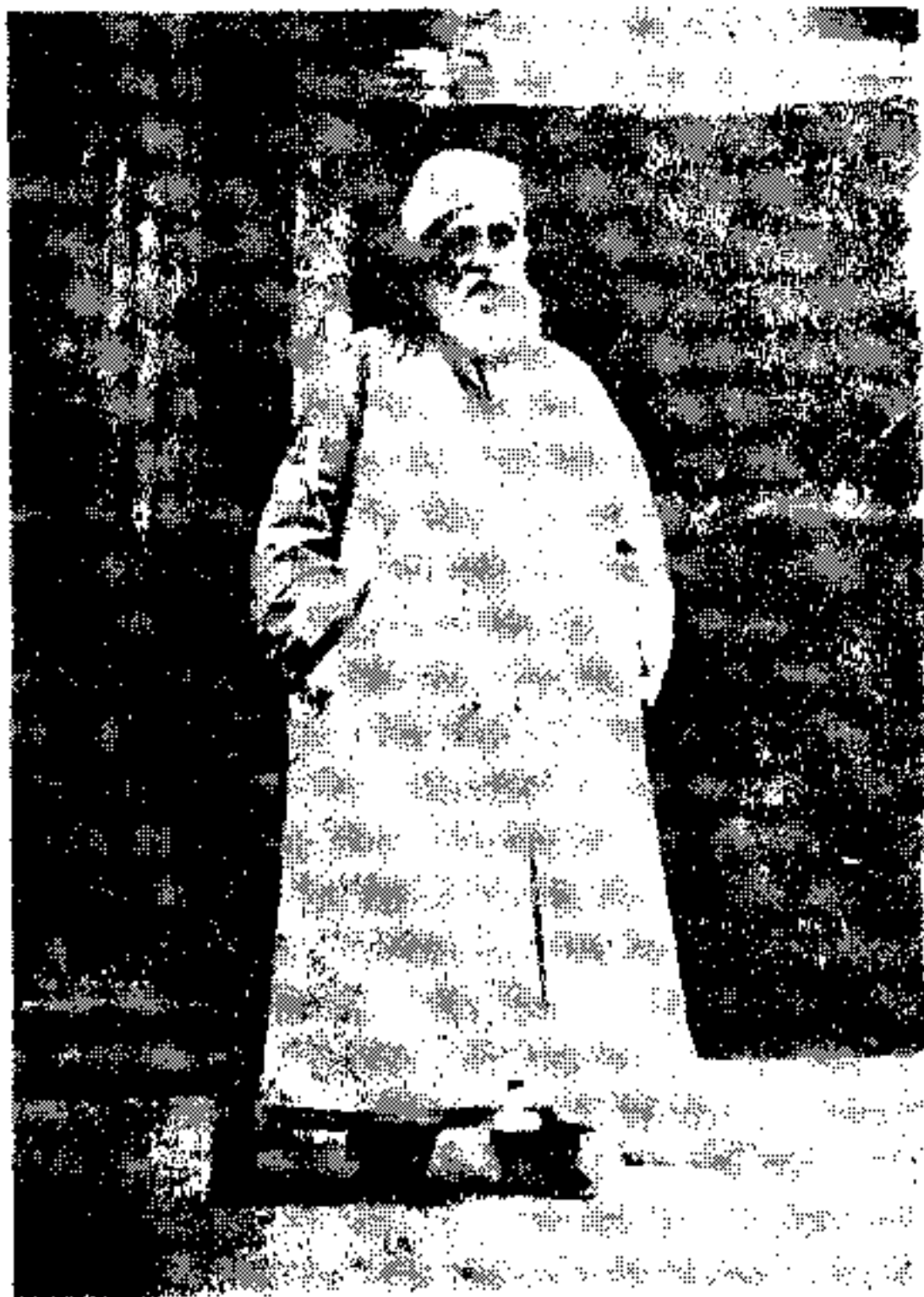
عیرزا حسینعلی بیوانه



یحیی صبح ازل به همراه فرزندان و یکی از اسباب در جزایر قبرس



میرزا یحییٰ صبح ازل



عبدالکبیر (عباس افندی)



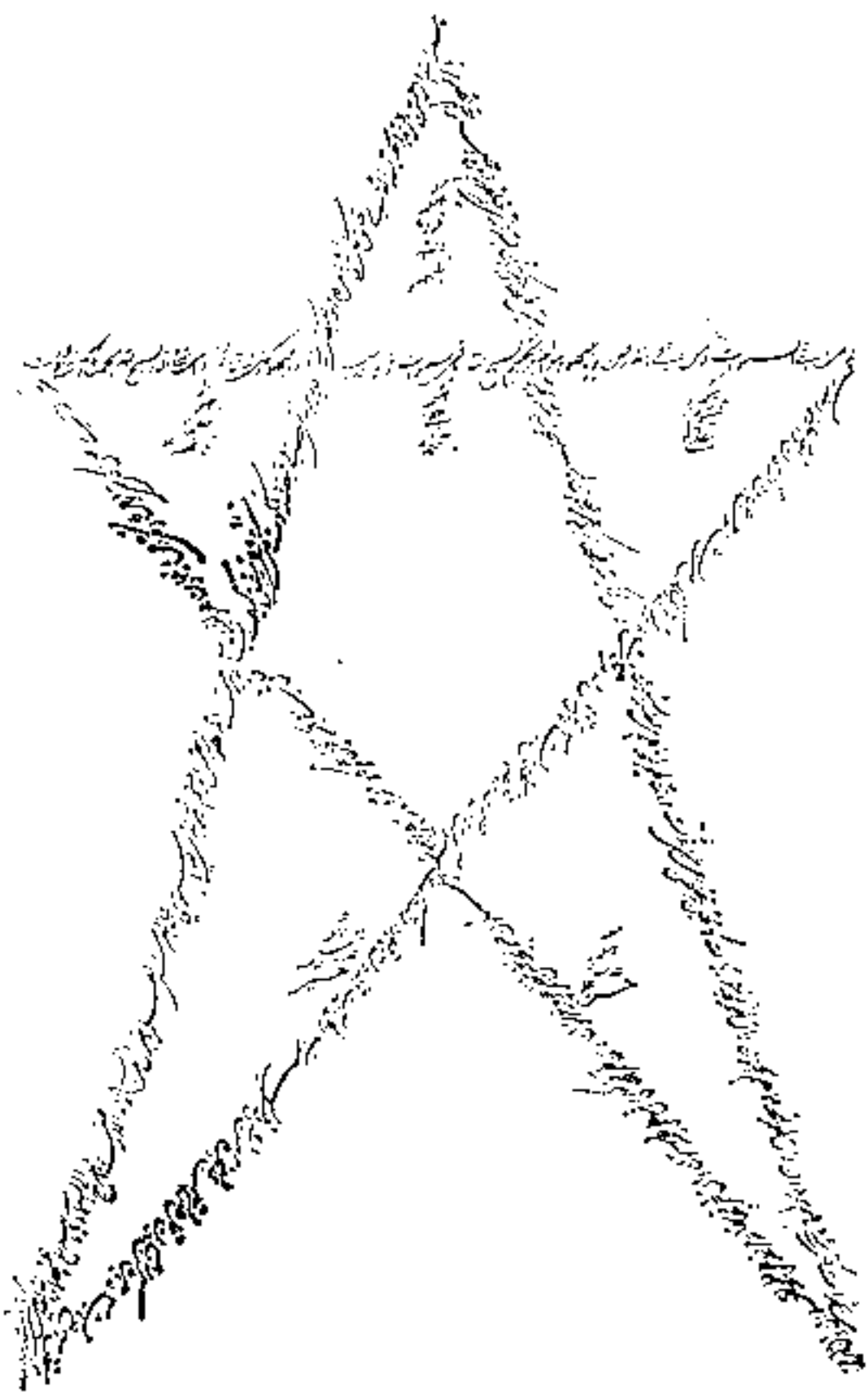
عمر اسماعیل لفظ لود (xii) په عبداللہ بیاب در حنا



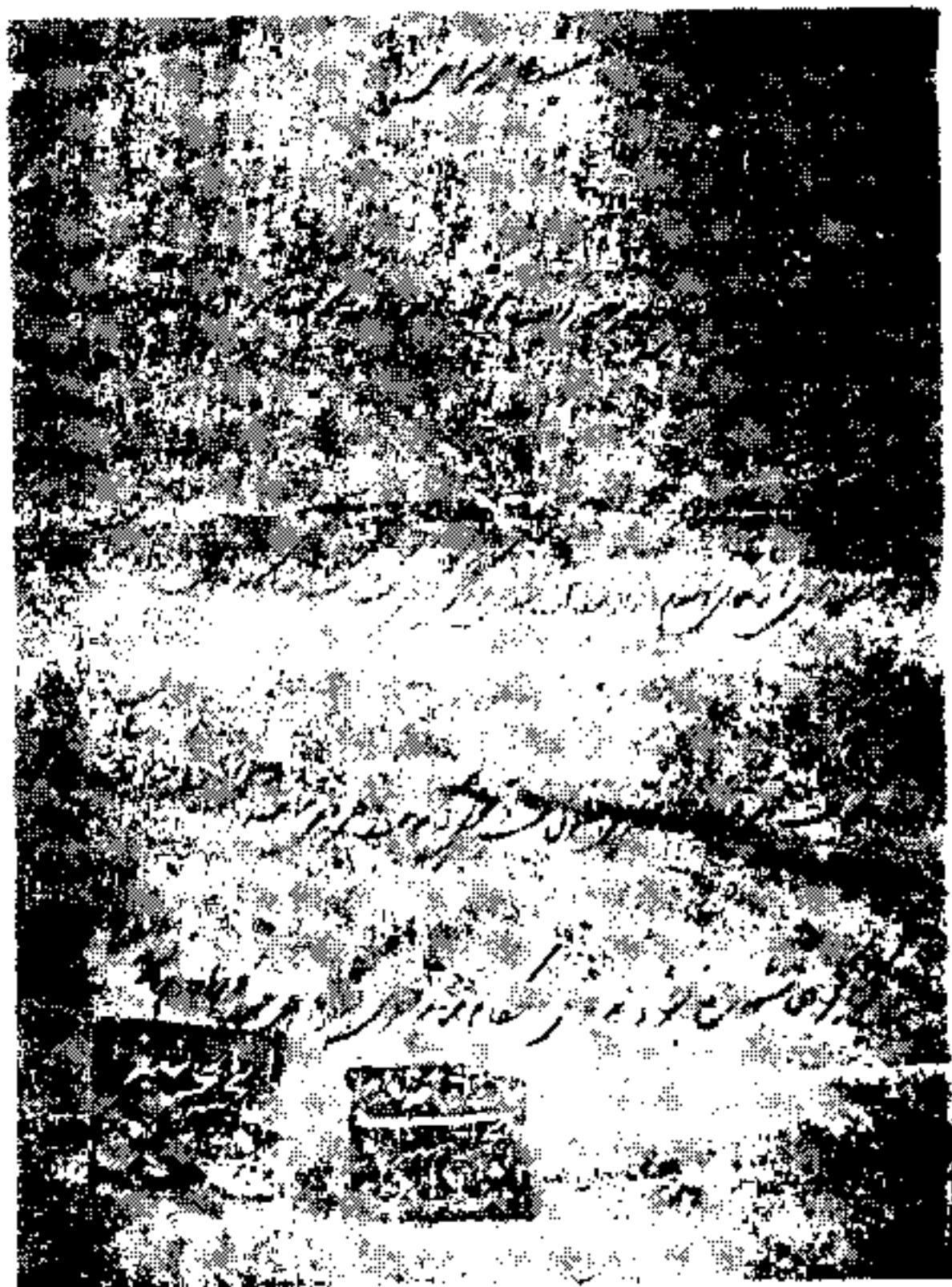
شوقی الفتدی



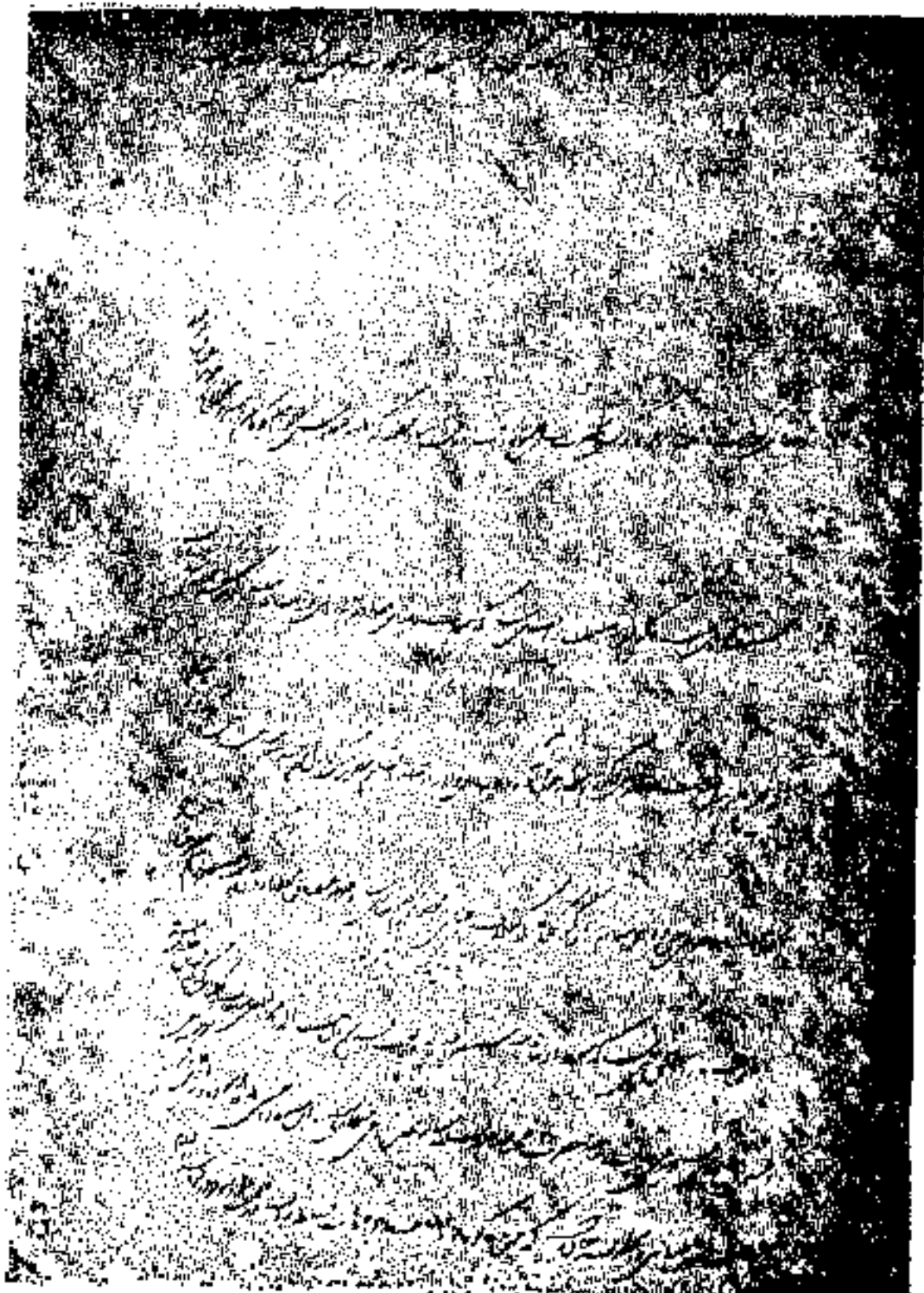
قلعه چیرینی در نزدیکی رضایند، محل زادان پادشاه



عکس یکی از شاهکارها به خط خود میرزا علی محمد باب



حروف توره نامه باب از طرف روحانیون



الله اکبر تکبیرا کبریا

الى الله المهيمن القوي
قل كل من لا يهودون

هذا كتاب من عند الله المهيمن القوي
قل كل من لا يهودون

الى من بعدك اسم الله الواحد
ان يا اسم الواحد حافظ ما زلت
فاما من يقاتك لمراد حق عظيم

هذا كتاب من على قلبه ذكرا الله للعالمين
قل كل من فقطرة اليا ان لا يهدون

منها

PDF BY:

<http://mypersianbooks.wordpress.com/>