

جنبش مشروطه و بهائیان ایران: آفرینش یک "دشمن داخلی"

موژان مؤمن

برگردان: عرفان ثابتی

چکیده:

این مقاله^۱ به نقش بهائیان در انقلاب مشروطه‌ی ایران، ۱۹۱۱-۱۹۰۶، می‌پردازد و سه نظریه‌ی عمده را مطرح می‌کند. نخست اینکه هرگاه سلطنت‌طلبان و روحانیون مشروطه‌ستیز، مشروطه‌خواهان را به "بابی" بودن متهم می‌کردند در واقع اشاره‌ی آنها به جامعه‌ی بهائی بود و نه بایان ازلی. دوم اینکه بهائیان رابطه‌ی پیچیده‌ای با جنبش مشروطه داشتند: گاهی از آن حمایت می‌کردند و گاهی از سیاست دوری می‌گزیدند اما به هر حال، اکثر نویسندگان، تأثیر بهائیان بر اصلاح‌طلبان و انقلاب مشروطه را دست‌کم گرفته‌اند. سوم اینکه به‌رغم نزدیکی آرای بهائیان و مشروطه‌خواهان در باب اصلاحات اجتماعی، دشمنی ازلی‌ها و روحانیون با بهائیان منجر به حذف آنها از قانون اصلاح‌طلبانه‌ی حاصل از انقلاب مشروطه و حذف عملی آنان از جامعه‌ی ایران شد. مجموع این تحولات به آفرینش یک "دشمن داخلی" انجامید. به بعضی از پیامدهای این امر برای بهائیان و ایران خواهیم پرداخت.

در سال‌های اخیر، چند کتاب درباره‌ی انقلاب مشروطه‌ی ایران منتشر شده است.^۲ اما این مطالعات، در کل، نقش جامعه‌ی بهائی را نادیده گرفته‌اند. ژانت آفاری به نقش دو بهائی، شیخ الرئیس (۱۹۱۸-حدود ۱۸۴۸) و طاهره خانم (۱۹۱۱-حدود ۱۸۷۲)، در گفتمان این دوره درباره‌ی مشروطه‌خواهی و مدرنیزاسیون ایران اشاره کرده است.^۳ مَنگُل بیات هرچند توجه خاصی به نقش مهم بایان ازلی در انقلاب مشروطه دارد، غیر از اشاره به نقش شیخ الرئیس از بهائیان سخن نمی‌گوید.^۴ اکثر نویسندگان، از جمله بیات و مارتین، فقط می‌گویند که بهائیان در انقلاب مشروطه نقشی "منفعل" یا "غیرسیاسی" داشتند.^۵ برخی از این هم فراتر رفته و این ایده را مطرح کرده‌اند که بهائیان حامی محمدعلی شاه و مشروطه‌ستیز بودند.^۶ نویسندگان ساکن ایران از بهائیان سخن نگفته‌اند یا، شاید به خاطر حفظ شغل و مقام خود، به بازگویی نظریه‌های توطئه‌ی اثبات‌نشده و ارائه‌ی اسناد جعلی پرداخته‌اند.^۷

"بابی‌ها" که بودند؟

در دوران انقلاب مشروطه، مخالفان مشروطه‌خواهان آنان را "بابی" می‌خواندند. در اواخر قرن نوزدهم، بابی‌ها ملحد و برهم‌زننده‌ی ثبات اجتماعی به شمار می‌رفتند، و نسبت به آنها ترس و سوءظنی در جامعه پیدا شده بود. برای شاه و سلطنت‌طلبان بسیار مناسب بود که در اذهان عمومی اصلاح‌طلبان با "بابی‌ها" همسان پنداشته شوند تا عامه‌ی مردم به اصلاح‌طلبان هم بدبین شوند. روحانیون متحد دربار، نظیر شیخ فضل‌الله نوری (۱۹۰۹-)

(۱۸۴۳)، در سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود به این همسان‌پنداری دامن می‌زدند و به دربار یاری می‌رساندند. شیخ فضل‌الله نوری و روحانیونی همچون سید علی یزدی در خطبه‌های خود علیه مشروطه به‌طور مداوم به "بابی‌ها" حمله می‌کردند.^۸ در لوایحی که توسط چاپخانه‌های تحت کنترل نوری پخش می‌شد، او "بابی‌ها" را مجرمین اصلی سازماندهی و ترویج مشروطه معرفی می‌کرد.^۹ بیرون از تهران نیز علمای مشروطه‌ستیز هم به جامعه‌ی بهائی حمله می‌کردند و هم مشروطه‌خواهان سکولار را به "بابی" بودن متهم می‌ساختند.^{۱۰}

بنابراین، "بابی" خواندن همه‌ی مشروطه‌خواهان به جزئی از گفتار سلطنت‌طلبان بدل شد. در نخستین مراحل انقلاب مشروطه در دسامبر ۱۹۰۵، وقتی اصلاح‌طلبان در پی آن برآمدند که جای پای خود را در مسجد شاه محکم کنند، سید ابوالقاسم، امام جمعه‌ی تهران، با داد و فریاد سید جمال واعظ را که سرگرم موعظه بود به "بابی" بودن متهم ساخت و سبب شد اصلاح‌طلبان مسجد را ترک کنند و در حرم شاه‌عبدالعظیم پناه بگیرند.^{۱۱} در ژوئن ۱۹۰۶، دولت برای فشار آوردن به اصلاح‌طلبان چند تن از آنان را دستگیر کرده و به اتهام "بابی" بودن به کلات تبعید کرد.^{۱۲} شعاع‌السلطنه، که در خدمت عین‌الدوله صدراعظم مرتجع بود، برای تفرقه‌اندازی میان علمای مشروطه‌خواهی که در قم پناه گرفته بودند، آنها را قربانی توطئه‌ی بابی‌ها خواند.^{۱۳} در سال‌های ۱۹۰۸-۱۹۰۶ در تبریز، علمایی که در پی بی‌اعتبار کردن انجمن مشروطه‌خواهی بودند، این انجمن را انجمنی بابی می‌خواندند و همه‌ی مشروطه‌خواهان را به "بابی" بودن متهم می‌کردند.^{۱۴} در زمان محاصره‌ی تبریز، فرماندهان نیروهای سلطنت‌طلب می‌گفتند که همه‌ی مشروطه‌خواهان تبریز "بابی" هستند:

یکی از زندانیان این شایعه را تأیید کرد که افسران سلطنت‌طلب اتهام ناروایی را در میان سربازان خود رواج داده‌اند مبنی بر اینکه همه‌ی اهالی تبریز بابی و مرتد شده‌اند و بنابراین نبرد با آنها وظیفه‌ی دینی است. پس از پیروزی مشروطه‌خواهان، این زندانی بخت‌برگشته را نزد ستارخان (رهبر مشروطه‌خواهان) بردند ... این زندانی که زنجیری بر گردن داشت، به تک‌تک کسانی که او را اسیر کرده بودند با خفت و خواری سلام می‌داد و زیر لب می‌گفت، "آقایان، من هم بابی هستم؛ من هم بابی هستم."^{۱۵}

مدتی بعد در زمان کودتای محمدعلی شاه علیه مشروطه در ژوئن ۱۹۰۸، او هدف خود را نبرد با "بابی‌ها" اعلام کرد و مذاکره با مشروطه‌خواهان تبریز را به مجازات "بابی‌ها و اوپاش" مشروط ساخت.^{۱۶} همسان‌نگاری بابی‌ها و مشروطه‌خواهان در همه‌ی سطوح جامعه چنان فراگیر بود که وقتی دو روحانی نامدار هوادار انقلاب مشروطه در تهران — بهبهانی و طباطبایی — را به عراق تبعید کردند، مردم در مسیر آنها تجمع کرده و دشنام می‌دادند: "لعنت به بابی‌ها."^{۱۷}

بنابراین، نخستین سؤالات عبارتند از: چرا مشروطه‌ستیزان، در حمله به مشروطه‌خواهان، آنها را "بابی" می‌خواندند؟ در این حملات، مشروطه‌خواهان را با چه کسانی همسان می‌کردند؟ برای پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها به دو گروه عمده‌ای می‌پردازیم که در آن زمان از طرف عامه‌ی مردم ایران "بابی" خوانده می‌شدند: بابیان ازلی و بهائیان.

نقش بابیان ازلی در انقلاب مشروطه

در دهه‌ی ۱۸۶۰ که آیین بهائی به رهبری بهاء‌الله از بطن جنبش بابی برخاست، شمار اندکی (احتمالاً کمتر از پنج درصد) از بابیان ادعای او را نپذیرفتند و به پیروی از رهبر بابیان، میرزا یحیی ازل، ادامه دادند و به این علت به ازلی شهرت یافتند. به‌رغم تعداد اندکشان، درصد زیادی از اصلاح‌طلبان و مشروطه‌خواهان نامدارِ اواخر دهه‌ی ۱۸۹۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۰۰ ازلی بودند. در واقع، همان‌طور که بیات نشان داده، ازلی‌ها نیروی محرکه‌ی اصلی انقلاب مشروطه بودند. آنها ائتلافی از چهره‌های شاخصی را ایجاد کردند که برای رهبری انقلاب مشروطه اعتبار داشتند (نگاه کنید به ادامه‌ی مقاله)، انجمن‌هایی تشکیل دادند که جنبش مشروطه را سازماندهی کرد، شبنامه‌ها و روزنامه‌هایی منتشر کردند که دستور کار جنبش مشروطه را تعیین کرد، و خطابه‌هایی ایراد کردند که باعث جلب حمایت مردم از انقلاب مشروطه شد.^{۱۸} با توجه به این نقش مهم ازلی‌ها در جنبش مشروطه، می‌توان تصور کرد که منظور مشروطه‌ستیزان از "بابی‌ها" آنها بودند.

پنهان‌ساختن باورهای خود، بر تن کردن ردای روحانیت، اقرار به اعتقاد به اسلام، دخل و تصرف‌های مداوم و تعویض نقش باعث شده مورخان نظیر بیات ازلی‌ها را آزاداندیشان و خداناپاورانی بدانند که با کلبی‌مسلمی برای تأمین منافع خود از دین استفاده می‌کردند.^{۱۹} البته اعمال آنها هم تا حدی بر این امر صحه می‌گذارد. اما با توجه به اینکه ازلی‌ها افکار واقعی خود را مخفی می‌کردند، شناخت انگیزه‌های واقعی آنها ناممکن است. مورخ بهائی جنبش مشروطه، حاج آقا محمد علاقه‌بند، می‌گوید که جنبش ازلی در انقلاب مشروطه دورویی پیشه کرده بود زیرا هدف واقعی آنها سرنگونی سلسله‌ی قاجار و به سلطنت رساندن خود ازل بود.^{۲۰} علاقه‌بند به کتاب ازلی هشت بهشت استناد می‌کند که سقوط سلسله‌ی قاجار و به سلطنت رسیدن یکی از فرزندان ازل را نوید می‌دهد.^{۲۱} علاوه بر این، یکی از ازلی‌ها، سید جمال واعظ، با یکی از دیگر ازلی‌ها، ناظم‌الاسلام، از سوءاستفاده از دینداری مردم برای تأمین هدف خود سخن می‌گوید: "هدف ما باید از طریق چنین کارها و چنین افراد و چنین برنامه‌هایی حاصل شود؛ به هر هدف مقدسی باید از طریق وسایل نامقدس دست یافت."^{۲۲}

دشمنی ازلی‌ها با بهائیان ناشی از این بود که به عقیده‌ی آنها بهاء‌الله مقام رهبر ایشان، یعنی ازل، را غصب کرده بود. حمله‌ی آشکار یا پنهان ازلی‌ها به بهائیان سابقه‌ای طولانی داشت. برای مثال، دو تن از ازلیان نامدارِ نسل قبلی، شیخ احمد روحی و میرزا آقا خان کرمانی — که با سید جمال‌الدین اسدآبادی ("افغانی") در انتشار روزنامه‌ی مهم و اصلاح‌طلب اختر در استانبول همکاری کرده بودند — اثر جدلی بهائی‌ستیزانه‌ی ازلی‌مآبانه‌ای به نام هشت بهشت نوشته بودند.^{۲۳} همچنین باید پرسید اگر مداخله‌ی ازلی‌ها در جنبش مشروطه صرفاً سیاسی بود و هدف دیگری نداشتند چرا تا این حد با بهائیان که متحد بالقوه‌ی آنها در اصلاح ایران به شمار می‌رفتند، دشمنی می‌ورزیدند؟ حتی سال‌ها بعد رهبر ازلی‌ها، یحیی دولت‌آبادی، در هنگام نگارش خاطرات خود، بهائیان را به نقش‌آفرینی در توطئه‌هایی متهم ساخت که می‌بایست از نادرستی آنها آگاه بوده باشد.^{۲۴} در کل، هرچند باید پذیرفت که بسیاری از ازلی‌های فعال در انقلاب مشروطه اعتقادات دینی نداشتند، به‌شدت از بهائیان متفر بودند و هرگاه توانستند علیه آنها عمل کردند.

نقش بهائیان در پیدایش مشروطه خواهی

در دهه های ۱۸۹۰ و ۱۹۰۰ که فشار برای انجام اصلاحات در کشور افزایش یافت و مقدمات جنبش مشروطه فراهم شد، اصلاح طلبان فقط از اروپا الهام نمی گرفتند. همان طور که در ادامه نشان خواهیم داد، توجه اصلاح طلبان به تعالیم بهائی به شدت جلب شده بود و اکثر آراییی که بعداً در دستور کار اصلاح طلبان مشروطه خواه قرار گرفت جزئی از تعالیم بهائی به شمار می رفت. بهاء الله و عبدالبهاء از نخستین کسانی بودند که با نگارش آثاری به زبان فارسی، خواهان اصلاحات اجتماعی و دموکراسی شدند. در فاصله ی دهه های ۱۸۷۰ تا ۱۸۹۰ که نظام های استبدادی بر بخش وسیعی از اروپا سلطه داشتند و اکثر اصلاح طلبان سکولار ایرانی، نظیر ملکم خان، تنها خواستار آن بودند که شاه به کمک شورایی انتصابی حکومت کند،^{۲۵} بهاء الله در کتاب *اقدس* (اتمام کتابت در سال ۱۸۷۳) منتظر "حکومت جمهور ناس" در تهران بود^{۲۶} و، در سال ۱۸۹۱، خواهان تشکیل مجالس انتخابی شبیه پارلمان بریتانیا شد.^{۲۷} عبدالبهاء هم در اثر مهم خود با عنوان کتاب *اسرار غیبیه لاسباب المدنیه* (۱۸۷۵) از انتخاب نمایندگان مجالس و شوراها توسط مردم حمایت کرد.^{۲۸} در این کتاب، عبدالبهاء خواهان گسترش آموزش و پرورش مدرن در سراسر کشور و تعلیم علوم و هنرها، ایجاد یک نظام حقوقی واحد، برابری حقوقی، تأمین مالکیت خصوصی، رفع فساد دیوان سالاری دولتی، و منظم ساختن رویه های آشفته در دادگاه های ایران شد. او در سال ۱۸۸۶ دولت را به تضمین آزادی وجدان افراد فراخواند.^{۲۹} در دهه ی ۱۸۸۰، بهاء الله از مسائلی همچون اهمیت فراگیری علوم و هنرهای مدرن، ضرورت ارتقای نقش اجتماعی زنان، نیاز به تعلیم و تربیت عمومی (به ویژه برای دختران و به خصوص در زمینه ی علوم و هنرهای مدرن)، اهمیت عدالت و نیاز به توجه خاص به کشاورزی سخن گفت. در آثار اکثر اصلاح طلبان سکولار آن زمان از بسیاری از این مسائل خبری نبود.

بر خلاف اکثر اصلاح طلبان ایرانی و بسیاری از تجدید طلبان خاورمیانه ای، عبدالبهاء ایرانیان را به الگوبرداری محض از اروپا تشویق نمی کند. به نظر او بهترین راه پیشرفت ایران تقلید کورکورانه از نگرش ها و شیوه های کشورداری اروپایی نیست. هر چند می پذیرد که خاورمیانه می تواند از علوم و برنامه ریزی اجتماعی اروپایی درس هایی را بیاموزد، در پاره ای از امور به شدت از اروپا انتقاد می کند. او فرهنگ مادی گرای سطحی جامعه ی اروپایی را از نظر اخلاقی ورشکسته می داند. وی بر این امر تأکید می کند که نیازی به تحمیل آرا و الگوهای اروپایی بر جامعه ی ایران نیست بلکه باید ایران را از نظر اخلاقی و معنوی احیا کرد تا بستر مشروطه خواهی و اصلاحات اجتماعی فراهم شود.^{۳۰}

بنابراین، بهائیان در جلب افکار عمومی به این مسائل پیشگام بودند. شاید حتی مهم تر این باشد که در مقایسه با اصلاح طلبان سکولار، بهائیان این آرا را به شیوه ای بومی و از نظر فرهنگی همدلانه تر رواج می دادند. همان طور که گیتی نشاط در خصوص نسل قبلی اصلاح طلبان سکولار گفته، در حالی که آرا و حتی کلمات آنها برای اکثر ایرانیان فهمیدنی نبود، آثار بهاء الله و عبدالبهاء مبتنی بر مفاهیم و واژگان بومی موجود بود و در نتیجه گفتمان آنها آشناتر، فهمیدنی تر، و بنابراین پذیرفتنی تر بود.^{۳۱}

افزون بر این، بسیاری از شواهد حاکی از آن است که اصلاح‌طلبان سکولار نامدار ایران با آثار و دیدگاه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء آشنا بودند. گفته‌اند که سید جمال‌الدین اسدآبادی ("افغانی") در دهه‌ی ۱۸۵۰ در بغداد با بهاء‌الله تماس داشت.^{۳۲} بی‌تردید او با جنبش بابی به‌خوبی آشنا بود و اطلاعات لازم درباره‌ی مدخل مربوط به این جنبش در دانشنامه‌ی عربی پطرس البستانی را فراهم کرد.^{۳۳} به نظر می‌رسد او می‌خواسته با رهبران بهائی در عکا در تماس بماند زیرا در دهه‌ی ۱۸۸۰ نسخه‌هایی از روزنامه‌ی خود، *عروة الوثقی*، را از پاریس به عکا می‌فرستاد.^{۳۴} از آثار اسدآبادی چنین به نظر می‌رسد که بهائیان را دوست نداشته زیرا به باور او وحدت جهان اسلام را بر هم می‌زدند. بنابراین، شاید تماس خود را به این علت حفظ کرده که آرای بهائیان را برای تدوین دیدگاه‌های خودش سودمند می‌دانسته است.^{۳۵} شواهد بسیار محکم‌تری درباره‌ی رابطه‌ی نزدیک میرزا ملکم خان با بهائیان وجود دارد. در سال ۱۸۶۱ ملکم خان از ایران به بغداد تبعید شد و پیش از تبعید به استانبول در آوریل ۱۸۶۲ با بهاء‌الله ارتباط پیدا کرد.^{۳۶} هم در این زمان و هم پیشتر در تهران، رابطه‌ی ملکم خان با بابی‌ها چنان نزدیک بود که در هنگام دیدار با ارنست رنان در استانبول در ژوئن ۱۸۶۵، خود را آگاه از اوضاع بابی‌ها شمرد، و بنابراین در سال ۱۸۶۶ رنان او را تشویق کرد که اثری درباره‌ی بابی‌ها بنویسد.^{۳۷} صدراعظم اصلاح‌طلب، میرزا حسین خان مشیرالدوله سپهسالار (۱۸۸۱-۱۸۲۷، صدراعظم ۱۸۷۳-۱۸۷۱)، هنگامی که سفیر ایران در باب عالی بود در تبعید بهاء‌الله از بغداد به استانبول، ادرنه، و سرانجام عکا نقش داشت و همه‌ی نفوذ خود را برای محدودساختن فعالیت بهائیان به کار بسته بود. اما گزارش شده که در سال ۱۸۷۰، پس از مطالعه‌ی دادخواست‌های بهائیان خطاب به بهاء‌الله که بعد از دستگیری قاصد بهاء‌الله در حلب ضبط شده بودند، نظر خود را تغییر داد و با بهائیان همدلی نشان داد.^{۳۸} در دوران صدراعظمی او بهائیان از آزار در امان بودند. یکی از خویشاوندان نزدیک او، میرزا محمدعلی کدخدای قزوینی، بهائی بود^{۳۹} و ممکن است از طریق او اطلاعاتی درباره‌ی بهائیان به دست آورده باشد. شاید هم این اطلاعات را از ملکم خان، رفیق گرمابه و گلستان خود در تهران و استانبول، گرفته بود.

در سالهای منتهی به انقلاب مشروطه و طی این انقلاب (۱۹۰۹-۱۸۹۵)، نه تنها گفتمان بهائی مربوط به مشروطه‌خواهی و اصلاحات اجتماعی تثبیت شده بود بلکه همچنین بهائیان سرگرم اجرای این اصلاحات در جوامع خود در شهرهای عمده و بسیاری از نواحی روستایی ایران بودند. بهائیان برای اداره‌ی امور خود در حال گذر از نظام سنتی رهبری به نظام مبتنی بر شوراهایی بودند که به‌طور دموکراتیک انتخاب می‌شدند. در سال ۱۸۷۳، بهاء‌الله خواهان تشکیل *بیت‌العدل* در هر محل شده بود. بهائیان ایران شوراهای گوناگونی را تشکیل دادند و هرچند نمی‌دانیم چه زمانی این شوراها انتخابی شدند اما شواهد حاکی از آن است که در سال ۱۸۹۷ عبدالبهاء دستور داد که شورای تهران به شورایی انتخابی بدل شود.^{۴۰} در نخستین سال‌های قرن بیستم، شوراهای بهائی در همه‌ی جوامع بزرگ بهائی تأسیس شدند. بهائیان در تأسیس مدارس منطبق با اصول تعلیم و تربیت و برنامه‌ی درسی مدرن هم پیشگام بودند. نخستین مدرسه‌ی پسرانه‌ی بهائی مدرن در سال ۱۹۰۰ در تهران تأسیس شد و به تدریج شبکه‌ای از هشتاد مدرسه‌ی مدرن در شهرها و روستاهایی که جامعه‌ی بهائی داشت، به وجود آمد.^{۴۱} بهائیان طلایه‌دار ترویج فعالیت زنان در عرصه‌ی اجتماعی هم بودند.^{۴۲} بنابراین، هر جا مدرسه‌ی

پسرانه‌ای تأسیس می‌شد، مدرسه‌ی دخترانه هم گشایش می‌یافت. محفل ترقی‌نسون در سال ۱۹۰۹ تأسیس شد و کلاس‌های سوادآموزی، آموزش سخنوری، معلومات عمومی، و معارف بهائی برای زنان برگزار کرد.^{۴۳}

برای درک دیدگاه مسلمانان ایرانی درباره‌ی بهائیان آن دوران که سرگرم اجرای اصلاحات اجتماعی در جوامع خود بودند به نقل خاطره‌ای از مکالمه‌ای می‌پردازیم که در قهوه‌خانه‌ای در تهران در ژوئیه‌ی ۱۹۰۷ در زمان اوج بحران ناشی از حمله‌ی محمدعلی شاه و شیخ فضل‌الله نوری به مشروطه انجام شده است:

امروز چند نفر در قهوه‌خانه مشغول صحبت بودند. یکی از آنها یعنی میرزا تقی و بقیه می‌گفتند که آقا سید جمال [واعظ اصفهانی] روی منبر موعظه می‌کند: "چرا به کربلا می‌روید و هم پول خود را دور می‌ریزید و هم با افتادن از قاطر به خود آسیب می‌زنید؟ این کار عبث است. بیاوید و پول خود را خرج تأسیس مدارس کنید؛ پولتان را در بانک بگذارید." این نوع حرف زدن کار بهائی‌هاست. بهائی‌ها می‌گویند: چرا برای دیدن یک تکه چوب به زیارت می‌روید و زن و بچه‌هایتان فقط قاطرچی را می‌بینند؟ چرا ده یا پانزده هزار تومان خرج تجلیل از مجلس می‌کنید؟ چرا نمی‌گویید که می‌خواهید [با تأسیس مدارس و غیره] اساس مجلس را محکم کنید؟^{۴۴}

باید دانست که در این زمان آیین بهائی به سرعت در حال گسترش بود و بخش عمده‌ای از نوبهائیان به طبقه‌ی متوسط نوظهور (مقام‌های تحصیل‌کرده‌ی دولتی و تجاری) و طبقات متخصص مدرن مهم (آموزگاران، پزشکان، و روزنامه‌نگاران) تعلق داشتند. اسناد مستقل این گسترش سریع را تأیید می‌کنند. برای مثال، تا سال ۱۸۸۴، شمار روزافزون نوبهائیان حتی جوامع نسبتاً کوچکی مثل اسدآباد در مرکز ایران را متأثر ساخته بود. یکی از اهالی اسدآباد به نام میرزا شریف مصطفوی در نامه‌ای به عموی خود سید جمال‌الدین اسدآبادی ("افغانی") از او خواست چیزی علیه بهائیان بنویسد. میرزا شریف می‌نویسد: "در همه‌ی ولایت‌های ایران، تعداد زیادی از مردم پیرو میرزا حسین علی اخوی [بهاء‌الله] هستند به طوری که در رقم و وصف ننگند. بسیاری از کتب او مثل بیان و ایقان را دارند و شب و روز فکر و ذکرشان اوست. او برای خود لقب بهاء را اختیار کرده است."^{۴۵} در سال ۱۸۸۷، یکی از مبلغین مسیحی به نام بنجامین بدل (Benjamin Badall) گزارش داد: "دین بهاء هر روز رشد می‌کند و یکی از آنها گفت از هنگام آخرین ملاقات ما فقط در یزد بیش از چهارصد نفر بابی شده‌اند، و این غیر از کسانی است که در روستاهای مجاور به این دین ایمان آورده‌اند."^{۴۶}

برخی از گزارش‌های آن دوران حتی از احتمال تبدیل آیین بهائی به دین اکثریت مردم ایران سخن می‌گویند (نگاه کنید به اظهارات ناپیر ملک، یکی از مبلغین مسیحی بریتانیایی در یزد، ۱۹۰۴-۱۸۹۸؛^{۴۷} گزارش پرفسور ای. جی. براون در سال ۱۹۰۳؛^{۴۸} و آرتور هاردینگ، سفیر بریتانیا در تهران، ۱۹۰۵-۱۹۰۰).^{۴۹} بنابراین، عجیب نیست که برآورد غربی‌ها از شمار بهائیان ایران در آن زمان بسیار بالا بوده است. به عقیده‌ی برخی از ناظران، تعداد بهائیان در سال ۱۸۹۲ بین ۵۰۰۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰۰۰ نفر^{۵۰} و در پایان قرن ۳ میلیون نفر (یعنی یک‌سوم جمعیت کل ایران) بوده است.^{۵۱} جلد دوم فرهنگ جغرافیای پارس هم، که توسط شاخه‌ی

اطلاعاتی دولت هند تألیف و در سال ۱۹۰۵ منتشر شد، تعداد بهائیان ایران را یک‌سوم جمعیت کل کشور تخمین می‌زند.^{۵۲} هرچند این اعداد مبالغه آمیزند، بی‌تردید آیین بهائی در میان طبقات تحصیل‌کرده‌تر در شهرها در حال رشد بود و به احتمال زیاد این برآوردهای مبالغه‌آمیز ناشی از آن بود که ناظران اروپایی تنها با این طبقات تعامل داشتند و آنچه را در میان این طبقات می‌دیدند به کل کشور تعمیم می‌دادند. با اطمینان می‌توان از این گزارش‌ها نتیجه گرفت که حداقل، حدود یک‌سوم از طبقات تحصیل‌کرده و متخصص در ایران فعالانه به بحث درباره‌ی تعالیم بهائی مشغول بودند — و این گروه دقیقاً همان حامیان و محرکین اصلی مشروطه‌خواهی و جنبش اصلاحات اجتماعی بودند. آرای مندرج در تعالیم بهائی به گفتمان اصلاح‌طلبان سرایت می‌کرد.^{۵۳} حتی شواهد حاکی از آن است که اصلاح‌طلبان سکولار، که سرگرم برنامه‌ریزی برای تأسیس مشروطه بودند، از راهبردهای موفق بهائیان الگوبرداری می‌کردند.^{۵۴}

اکنون جا دارد به هویت گروهی پیردازیم که مشروطه‌ستیزانی مثل شیخ فضل‌الله نوری آنها را "بابی" می‌خواندند. با توجه به اثر بیات درباره‌ی نقش مهم ازلی‌ها در انقلاب مشروطه، وسوسه‌کننده است که نتیجه بگیریم منظور از "بابی‌ها"، ازلی‌ها بوده است. اما باید به خاطر داشت که ازلی‌ها تقیه می‌کردند. آنها نه تنها عقاید خود را پنهان می‌کردند بلکه برخی از مهم‌ترین ازلی‌ها لباس روحانیون شیعه را بر تن داشتند و خود را روحانی می‌نمایاندند. آنها در آثار خود از هرگونه اشاره‌ای به دین بابی به‌شدت خودداری می‌کردند. به هیچ وجه معلوم نیست تا چه حد اکثر مردم می‌فهمیدند که این افراد در واقع ازلی هستند. درست است که مشروطه‌ستیزان آنها را به "بابی" بودن متهم می‌کردند اما این اتهامی کلی بود که به همه‌ی مشروطه‌خواهان وارد می‌کردند و بنابراین مدرک معتبری به شمار نمی‌رود. باید این سؤال را پرسید: اگر روحانیون راست‌کیشی همچون طباطبایی و بهبهانی می‌دانستند این افراد واقعاً بابی هستند آیا با آنها متحد می‌شدند و از پیشنهادهای ایشان حمایت می‌کردند؟ به احتمال قریب به یقین، پاسخ منفی است.

از سوی دیگر، در دهه‌ی ۱۸۹۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۰۰، جامعه‌ی بهائی نه تنها گفتمانی درباره‌ی مشروطه‌خواهی و اصلاحات اجتماعی داشت بلکه با انتخاب شوراهای محلی، تأسیس مدارس، و بهبود نقش اجتماعی زنان گام‌هایی عملی برای پیشبرد این گفتمان برداشت. همان‌طور که پیشتر دیدیم، احتمالاً حدود یک‌سوم از مقام‌های دولتی و طبقات تحصیل‌کرده و متخصص به درجات گوناگونی با جامعه‌ی بهائی پیوند داشتند. همین گروه اجتماعی، حامی اصلی مشروطه‌خواهی و اصلاحات اجتماعی نوظهور بود. بنابراین، به احتمال بسیار زیاد، یکی از منابع اصلی آرای موجود در گفتمان اصلاح‌طلبان، تعالیم و فعالیت‌های مرسوم در جامعه‌ی بهائی بود.

خوشبختانه در چند مورد، مشروطه‌ستیزان نامدار به روشنی مشخص کرده‌اند که منظورشان از "بابی‌ها"، ازلی‌ها بوده یا بهائیان. دو واقعه‌ی بسیار مشابه در تهران و شیراز رخ داد. در دسامبر ۱۹۰۷، شیخ فضل‌الله نوری در میدان توپخانه‌ی تهران بالای منبر رفت و عبارتی از کتاب اقدس بهاء‌الله درباره‌ی آینده‌ی تهران را برای جمعیت حاضر در میدان خواند: "سوف تنقلب فیک الامور و یحکم علیک جمهور الناس".^{۵۵} سپس گفت رهبر "بابی‌ها" چهل سال قبل چنین دستوری داده و حال پیروانش سرگرم اجرای فرامین او هستند. ۵۶ در شیراز هم قوام‌الملک مشروطه‌ستیز مردم را به مسجد نو احضار کرد و همین عبارت کتاب اقدس را برای آنها خواند و از

ایشان پرسید آیا واقعاً خواهان تأسیس حکومت مشروطه‌ای هستند که میرزا حسین علی [بهاء‌الله] به پیروانش وعده داده است. مگر نمی‌دانند هر کاری برای ترویج مشروطه انجام داده‌اند لعنت خدا و پیامبر او را در پی دارد؟^{۵۷}

بنابراین، به‌رغم نقش تعیین‌کننده‌ی ازلی‌ها در انقلاب مشروطه، به نظر نگارنده‌ی این سطور روحانیون و نویسندگان مشروطه‌ستیزی که مشروطه‌خواهان و اصلاح‌طلبان اجتماعی را به "بابی" بودن متهم می‌کردند در واقع به بهائیان اشاره داشتند. به ادعای آنها این اصلاح‌طلبان مروج همان آرا بوده و در نتیجه از بهائیان متمایز نبودند.

نقش بهائیان در انقلاب مشروطه

حال به این سؤال می‌پردازیم که به‌رغم هماهنگی بهائیان با اهداف و ایدئولوژی انقلاب مشروطه، چرا نقش آنها را در این انقلاب ناچیز شمرده‌اند؟ چرا بسیاری از مشروطه‌خواهان، بهائیان را دشمن پنداشتند و در نتیجه، هر دو طرف (مشروطه‌خواهان و مشروطه‌ستیزان) آنها را دشمن خود شمردند؟

در نخستین مراحل انقلاب مشروطه، عبدالبهاء بهائیان را به حمایت از جنبش مشروطه تشویق می‌کرد، گرچه از آنها می‌خواست از برهم زدن نظم عمومی و مخالفت با مظفرالدین شاه بپرهیزند. این امر مبتنی بر این تعلیم بهائی بود که دین باید منشأ نظم و اتحاد در جهان باشد: "اسباب نظم را سبب پریشانی ننمایید و علت اتفاق را علت اختلاف مسازید."^{۵۸}

غیر از حاجی شیخ رئیس و حاج آقا محمد علاقه‌بند، که به ترتیب، رهبری اصلاح‌طلب و تاجری نامدار بودند، چند تن از دیگر بهائیان هم در جنبش مشروطه و اصلاحات به‌شدت فعالیت می‌کردند. حاجی عبدالحسین، معروف به حاج نواب، یکی از مشاهیر اردکان که بهائی بود، پس از بهائی‌کشی سال ۱۹۰۳ در یزد به تهران رفت و حامی مشروطه شد.^{۵۹} چهار تن از صاحبان یا سردبیران روزنامه‌های اصلاح‌طلب هم بهائی بودند: سید فرج‌الله کاشانی، که در سال ۱۹۰۰ امتیاز روزنامه‌ی ثریا در مصر را خرید و در سال ۱۹۰۳ آن را به تهران و سپس در سال ۱۹۱۰ به کاشان منتقل کرد؛^{۶۰} محمدعلی هدایت، که در سال ۱۹۰۶ روزنامه‌ی بشارت را در مشهد تأسیس کرد؛ سید احمد خاوری کاشانی (ملقب به لسان‌الاسلام و فخرالواعظین)، صاحب امتیاز روزنامه‌ی میزان در تهران؛^{۶۱} و میرزا محمود خان (فوت ۱۳۱۳)، صاحب امتیاز روزنامه‌ی فرهنگ در اصفهان (که از سال ۱۸۷۹ تا سال ۱۸۹۰ منتشر می‌شد و ابتدا صاحب امتیاز دیگری داشت).^{۶۲} طائره خانم هم مقالاتی در حمایت از حقوق زنان در روزنامه‌ی ایران نو می‌نوشت.^{۶۳} همه‌ی بهائیان ایران، به استثنای عده‌ای اندک، هوادار مشروطه بودند.^{۶۴} برای مثال، در ساری رییس و اکثر بنیان‌گذاران انجمن حقیقت، که برای حمایت از مشروطه ایجاد شد و مدرسه‌ای مدرن در آن شهر تأسیس کرد، بهائی بودند و حداقل یکی از رهبران مشروطه‌خواه در بارفروش هم بهائی بود.^{۶۵}

در این مرحله به نظر عامه‌ی مردم همه‌ی بهائیان حامی یا حتی نیروی محرکه‌ی انقلاب مشروطه بودند. هیولیت دریفوس، بهائی فرانسوی که در تابستان سال ۱۹۰۶ در زمان بست‌نشستن مشروطه‌خواهان در سفارت بریتانیا در تهران بود، چنین می‌نویسد:

بعضی، با توجه به گرایش در مجموع مترقی این انقلاب کاملاً صلح‌آمیز، در نسبت دادن آن به بهائیان لحظه‌ای درنگ نکرده‌اند. به یاد دارم که ژوئیه‌ی گذشته در تهران، وقتی مردم برای افزایش فشار به وزرای شاه در سفارت بریتانیا تجمع کرده بودند، شنیدم برخی از تجار (که هوادار این جنبش نبودند و از ضرر و زیان وارد شده به کسب و کار خود به علت تعطیلی بازارها شکایت می‌کردند) می‌گویند که مسلمانان متدین به این جنبش کاری ندارند و تنها بهائیان را باید مسئول همه‌ی بی‌نظمی‌ها و مشکلات کشور دانست.^{۶۶}

فقط بهائیان غربی چنین نظری نداشتند. سرمقاله‌های مجله‌ی فرانسوی روو دو موند موسولمان، با استناد به مقالات روزنامه‌های بریتانیایی، بهائیان را رهبر مشروطه معرفی می‌کردند.^{۶۷} برنارد تمپل، نویسنده‌ی بریتانیایی-هندی، که در دوران انقلاب مشروطه یک سال در ایران بود، از این هم فراتر رفت و تعالیم بهائی را الهام‌بخش و نیروی محرکه‌ی جنبش مشروطه خواند.^{۶۸}

تا پیش از امضای فرمان مشروطه توسط مظفردالدین شاه بیمار در ۳۰ دسامبر ۱۹۰۶، رهبران مختلف جنبش مشروطه کم و بیش متحد ماندند و از حمایت اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران بهره‌مند بودند. پس از مرگ مظفردالدین شاه در ۸ ژانویه‌ی ۱۹۰۷ و به تخت نشستن محمدعلی شاه، رهبران جنبش مشروطه به سرعت دچار اختلاف شدند. جناح‌های نوظهور عبارت بودند از هواداران ادامه‌ی اصلاحات دموکراتیک، طرفداران واگذاری بعضی از حقوق و آزادی‌های به‌دست‌آمده و تقویت قدرت شاه، و روحانیون محافظه‌کار به رهبری شیخ فضل‌الله نوری که خواهان پیروی مشروطه از شریعت و روحانیون بودند.

تا این زمان، بهائیان بی‌تردید نقش مهمی در انقلاب مشروطه داشتند. اما در فوریه‌ی ۱۹۰۷، عبدالبهاء دستورات قاطعی مبنی بر عدم مداخله‌ی بهائیان در سیاست را صادر کرد.^{۶۹} او در نامه‌هایی که در آن زمان نوشت به چند دلیل برای این تصمیم اشاره کرد. در جایی می‌گوید که هرچند امیدوار است، به نص کتاب اقدس، اساس مشروطه در ایران تثبیت شود، از بهائیان می‌خواهد برای حفظ جان خود از دخالت در سیاست پرهیز کنند زیرا ازلی‌ها نزد شاه بهائیان را به حمایت از مشروطه متهم می‌ساختند. در این صورت اگر عبدالبهاء هم بهائیان را به حمایت از مشروطه تشویق می‌کرد شاه بهائیان را قتل عام می‌کرد. چون ازلی‌ها به مشروطه‌خواهان گفته بودند بهائیان از شاه حمایت می‌کنند، بهائیان نمی‌توانستند انتظار هیچ کمکی از طرف مشروطه‌خواهان را داشته باشند.^{۷۰} افزون بر این، گفته شده عبدالبهاء احساس می‌کرد که اتهامات پی‌درپی مبنی بر اینکه جنبش اصلاحات پوششی برای ترویج "بابیگری" (یعنی آیین بهائی) است پیشرفت جنبش را کند می‌کرد و بنابراین خروج بهائیان از عرصه‌ی سیاست را به سود جنبش اصلاحات می‌دانست.^{۷۱} علاوه بر این، عبدالبهاء بارها علیه تفرقه و باندبازی هشدار داده بود. او از طریق واسطه‌ها پیام‌هایی به شاه و مشروطه‌خواهان فرستاده و از هر دو طرف

خواسته بود اختلافات خود را کنار بگذارند و در جهت منافع ملت گام بردارند وگرنه کشور آسیب خواهد دید و حتی ممکن است نیروهای خارجی به آن حمله کنند.^{۷۲} از آنجا که او سعی داشت نقش میانجی را بازی کند، ممکن است احساس کرده باشد که حمایت علنی بهائیان از یکی از طرفین مانع از ایفای این نقش خواهد شد.

در اواخر سال ۱۹۰۸، پس از کودتای محمدعلی شاه، عبدالبهاء به چند تن از دولتمردان ایران و، از طریق واسطه‌ها به شاه نامه نوشت. او شاه و ملت را به مصالحه و اتحاد فراخواند و خواهان احیای مشروطه شد.^{۷۳}

پس از سرنگونی محمدعلی شاه و احیای مشروطه، عبدالبهاء برای مدت کوتاهی به فکر مشارکت مجدد بهائیان در فرایندهای سیاسی افتاد. او در نامه‌ای به عزیزالله ورقا از بهائیان خواست بکوشند بهائیان نامدار (ایادی امرالله) به مجلس راه یابند، گرچه معلوم نیست منظورش تلاش برای انتخاب شدن ایادی امرالله به عنوان نمایندگان عادی بوده یا تلاش برای به رسمیت شناخته شدن آیین بهائی به عنوان اقلیتی دینی که مثل دیگر اقلیت‌های دینی نمایندگان مخصوص خود را در مجلس دارد.^{۷۴} ممکن است تعجب کنیم که عبدالبهاء تنها پس از دو سال، دوباره بهائیان را به مشارکت در سیاست تشویق کرد اما اوضاع فرق کرده بود. دو سال پیش از آن هر گونه مشارکتی در سیاست بهائیان را مجبور به جانبداری از یکی از طرفین مجادله‌ای ناگوار می‌کرد.^{۷۵} حالا، پس از سرنگونی محمدعلی شاه، این احتمال وجود داشت که بهائیان اتحادی حول محور اصلاحات اجتماعی مرفعی ایجاد کنند. در این مرحله چند تن از رهبران انقلاب مشروطه از تعالیم بهائی به‌خوبی آگاه و با آن همدل بودند. برای مثال، می‌توان از فرماندهان دو لشکر اصلی مشروطه‌خواهان نام برد که در سال ۱۹۰۹ در تهران به هم پیوستند: سردار اسعد بختیاری یکی از بهائیان به نام میرزا حبیب‌الله شیرازی را به عنوان معلم سرخانه‌ی فرزندان‌ش و همکار در ترجمه‌ی کتب فرانسوی به فارسی استخدام کرده بود؛^{۷۶} محمد ولی خان تنکابنی ناصرالسلطنه (سپهسالار اعظم) که در زمان حکمرانی بر رشت (۱۹۰۳-۱۸۹۹) و تبریز (۱۹۱۳) بهائیان و غیربهائیان او را بهائی می‌شمردند.^{۷۷} هر دو نفر در پاریس با عبدالبهاء دیدار کردند.^{۷۸} به‌رغم این عناصر نویدبخش، ابتکار عبدالبهاء برای ایفای نقشی سازنده توسط بهائیان در سیاست و جامعه‌ی ایران جامه‌ی عمل نپوشید. در ژوئیه‌ی ۱۹۰۹ روحانیون محافظه‌کار موفق به تصویب قانون انتخاباتی جدیدی شدند که چند بند آن به‌طور خاص برای جلوگیری از عضویت بهائیان در مجلس تنظیم شده بود.^{۷۹}

بنابراین، عدم مشارکت جدی بهائیان در مراحل بعدی انقلاب مشروطه ناشی از عوامل داخلی (ممانعت عبدالبهاء از برهم زدن نظم عمومی یا اغتشاش در مرحله‌ی اول و ممنوع ساختن هرگونه مشارکت سیاسی در مرحله‌ی بعد) و خارجی (مخالفت روحانیون؛ اعمال نفوذ آنها بر واژه‌گزینی مصوبات گوناگون برای جلوگیری از به رسمیت شناخته شدن بهائیان به عنوان اقلیتی دینی و ممانعت از مشارکت آنها در فرایندهای سیاسی؛ و ایجاد جوّی نامطلوب توسط ازلی‌ها) بود.

آفرینش یک "دشمن داخلی"

حذف بهائیان از فرایندهای سیاسی به ترس، سوءظن، و نفرت از آنها، و به تعبیری به آفرینش یک "دشمن داخلی" منجر شد. درک چگونگی ایجاد این وضعیت دشوار نیست. بعضی از گروه‌هایی که در نتیجه‌ی انقلاب مشروطه به قدرت رسیده یا قدرتشان افزایش یافته بود با بهائیان به شدت دشمنی می‌ورزیدند. از این میان می‌توان به‌طور خاص به ازلی‌ها و روحانیون شیعه اشاره کرد.

ازلی‌ها به علت مشارکت فعال در جنبش مشروطه توانستند اصلاح‌طلبان را به بهائیان بدبین کنند. ازلی‌ها به مشروطه‌خواهان می‌گفتند بهائیان مخالف مشروطه و هوادار شاهند.^{۸۰} سید حسن کاشانی، سردبیر ازلی حبل‌المتین،^{۸۱} و تقی‌زاده، که چنان به ازلی‌ها نزدیک بود که برخی او را ازلی می‌پنداشتند، این اتهام را مطرح کردند.^{۸۲} ای. جی. براون از رواج این اتهام در میان صفوف مشروطه‌خواهان خبر داده است. در سال ۱۹۰۸، او این اتهام را از محمد ناصرخان ظهیرالسلطان، یکی از پسرعموهای محمدعلی شاه و یکی از مشروطه‌خواهان فعال، شنید. از قرار معلوم، ظهیرالسلطان این اتهام را از همکاران ازلی خود شنیده بود.^{۸۳} به احتمال زیاد این ازلی‌ها بودند که نامه‌هایی جعلی به نام عبدالبهاء در حمایت از محمدعلی شاه نوشتند. این نامه‌ها در سال ۱۹۱۰ در میان مشروطه‌خواهان دست به دست می‌شد. وقتی در سال ۱۹۱۰ عبدالبهاء یکی از محققین بهائی به نام فاضل مازندرانی را برای گشودن باب گفتگو نزد روحانی اصلاح‌طلب آیت‌الله خراسانی فرستاد یکی از این نامه‌ها را در هنگام بازجویی در عراق به او نشان دادند.^{۸۴} همان‌طور که در ابتدای این مقاله گفتیم، این دیدگاه چنان رواج یافت که حتی در آثار پژوهشی دوران معاصر هم دیده می‌شود.

در نتیجه‌ی فعالیت ازلی‌ها جوئی منفی علیه بهائیان ایجاد شد. به همین علت، حامیان پرشور مشروطه و اصلاحات اجتماعی، که در دیگر مواقع مدافع آزادی بیان و حقوق بشر بودند، به ابراز نظراتی به شدت غیرلیبرالی علیه بهائیان می‌پرداختند. برای مثال، ستارخان، رهبر مشروطه‌خواهان تبریز، خواهان اجرای فتوای علما مبنی بر قتل عام همه‌ی بهائیان شد.^{۸۵} در سال ۱۹۰۹، سید عبدالحسین لاری، رهبر نیروهای مشروطه‌خواه در فارس، فرمان قتل عام عمومی بهائیان را صادر کرد و نایب او شیخ زکریا کوهستانی ۱۸ تن از بهائیان را در نیریز به قتل رساند. بهائیان از شهرگریختند و تعداد دیگری از آنها هم بر اثر سرما و گرسنگی جان سپردند.^{۸۶}

دومین گروه اصلی مشروطه‌خواهان که با بهائیان دشمنی می‌ورزیدند، روحانیون شیعه بودند. هرچند ازلی‌ها انقلاب مشروطه را شروع کردند، آن قدر باهوش بودند که بفهمند به‌تنهایی قادر به تحریک توده‌های مردم و برپایی تظاهرات در خیابان‌ها و مجبورکردن سلسله‌ی قاجار به امتیازدادن نیستند. بنابراین، با معجون عجیبی از افراد نامدار برای رهبری جنبش ائتلاف کردند. این افراد یا مشهور بودند و پیروان فراوانی داشتند یا ثروتمند بودند و می‌توانستند هزینه‌ی سازماندهی تظاهرات را تأمین کنند. وقتی ازلی‌ها توانایی روحانیون شیعه در جلب حمایت عمومی در ماجرای قرارداد رژی (۱۸۹۲-۱۸۹۱) را به چشم خود دیدند، به توان آنها برای جلب حمایت توده‌های مردم پی بردند. (عبدالبهاء از ماجرای قرارداد رژی نتیجه‌ی کاملاً متضادی گرفته و در همان زمان، در رساله‌ی سیاسی، نسبت به مداخله‌ی علما در سیاست هشدار داده و به ایرانیان یادآوری کرده بود که

هرگاه روحانیون در سیاست دخالت کردند، از جمله در جنگ‌های ایران و روس در اوایل قرن نوزدهم، نتیجه اش برای ایران فاجعه‌آمیز بود.

به این ترتیب، ازلی‌ها توانستند افرادی را به جنبش مشروطه داخل کنند که هیچ علاقه‌ای به اصلاحات یا مشروطه‌خواهی نداشتند اما از این مشارکت سود می‌بردند. در واقع، می‌توان گفت غیر از سید محمد طباطبایی، هیچ یک از روحانیون نامدار اردوگاه اصلاح‌طلبان، حامی واقعی آرای مشروطه نبودند. علت حضور آنها این بود که ازلی‌ها توانسته بودند ایشان را با وعده‌ی کسب منافع شخصی و رهایی از شرّ رقاباتی که از آنها متنفر بودند، بفریبند. برای مثال، سید عبدالله بهبهانی، که در ماجرای قرارداد رژی از شاه حمایت کرده بود و نه مثل طباطبایی به مشروطه علاقه داشت و نه مثل نوری مجتهد خبره‌ای بود،^{۸۷} به علت رقابت با نوری و نفرت از عین‌الدوله، صدراعظم وقت، به اردوگاه اصلاح‌طلبان پیوست.^{۸۸} یکی از دیگر انگیزه‌های بهبهانی برای پیوستن به مشروطه‌خواهان کسب منافع مالی بود زیرا اکثر تجار برجسته‌ی تهران حامی مشروطه‌خواهان بودند و به "علما"ی حامی مشروطه پول می‌دادند. یکی از نویسندگان شاهد این واقعیت بود که، پیش از انقلاب، تنها وسیله‌ی نقلیه‌ی بهبهانی خری پیر بود اما پس از انقلاب در اصطبل او ۳۵ اسب و یک کالسکه‌ی شیک دیده می‌شد.^{۸۹} حتی شیخ فضل‌الله نوری مرتجع را هم تطمیع کردند و او برای مدتی کوتاه در اواخر سال ۱۹۰۶ حامی انقلاب شد. به این ترتیب، جبهه‌ی واحدی در برابر شاه تشکیل دادند و او مجبور به امضای فرمان مشروطه شد. بنابراین، ازلی‌ها با استفاده از حرص و طمع و رقابت‌ها و کینه‌های دیرپا، روحانیون و دولتمردان برجسته‌ای را که علاقه‌ای به حمایت از اصلاحات اجتماعی نداشتند به اردوگاه اصلاح‌طلبان کشاندند.^{۹۰} عبارت ریشخندآمیز ناظم‌الاسلام کرمانی ناظر به همین امر است: "کسانی که از راه ظلم و استبداد امرار معاش می‌کردند حالا به عدالت و مشروطه‌خواهی متمایل شده‌اند."^{۹۱}

اما پیوستن این روحانیون به اردوگاه اصلاح‌طلبان هزینه داشت. آنها دستور کار خود را تعقیب می‌کردند. یکی از دلمشغولی‌های اصلی آنها جلوگیری از پیشرفت بهائیان بود. کسروی نامه‌ی خصوصی یکی از روحانیون مشروطه‌ستیز به نام سید محمد یزدی به دامادش در نجف را نقل می‌کند. او در این نامه از رخنه‌ی بابی‌ها در مجلس و اداره‌ی آن و آسیبی که به دین اسلام وارد شده سخن می‌گوید و از اینکه مردم تشویق به روزنامه‌خوانی و نه قرآن‌خوانی می‌شوند، شکایت می‌کند (او می‌گوید روزنامه‌خوانی به وظیفه‌ای دینی بدل شده و قرائت قرآن و ادعیه به فراموشی سپرده شده است).^{۹۲} همان‌طور که کسروی نشان می‌دهد، دشمنی علما با بهائیان صرفاً واکنشی به دعاوی دینی بهاء‌الله نبود بلکه آنها نگران از دست دادن اعتبار، در آمد، و پیروان خود بودند، چه که همه‌ی اینها به میزان احترام و علاقه‌ی مردم به قرآن و وظایف دینی آنها ربط داشت.

حتی در وقایع منتهی به انقلاب مشروطه هم بهائیان بهای گزافی پرداختند. در بسیاری از نقاط ایران بهائی‌آزاری به راه افتاد و در سال ۱۹۰۳ در یزد، در کارزاری که روحانیون علیه امین‌السلطان برپا کردند بیش از یک‌صد بهائی به قتل رسیدند.^{۹۳} بعد از صدور فرمان مشروطه، شیخ فضل‌الله نوری پافشاری کرد که هیچ یک از حقوق و آزادی‌های اعطاشده در مشروطه و قوانین مکمل شامل حال بهائیان نشود. بهائیان به عنوان یکی از اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته نشدند و قوانین آزادی عقیده و انتشارات را طوری نوشتند که بهائیان را در بر نگیرد.

اصلاح‌طلبان که برای به دست آوردن مشروطه از علما یاری گرفته بودند، در وضعیتی نبودند که با نفی این اصول انقلاب مخالفت کنند. ضعف اصلاح‌طلبان به نوری اجازه داد آزادانه به بهائیان حمله کند. این واقعیت که کسی جرئت نمی‌کرد اتهام "بابی" بودن را به جان بخرد و به‌طور علنی دروغ‌های نوری را افشا سازد، باعث شد که چنین رفتاری تحت مشروطه پذیرفتنی باشد. قوانینی که پس از سرنگونی محمدعلی شاه در سال ۱۹۰۹ به تصویب رسید مانع از عضویت بهائیان در مجلس شد.

بنابراین، بهائیان همزمان دشمن حکومت قاجار، علمای شیعه و اصلاح‌طلبان سکولار پنداشته شدند. حاصل کار را از زبان ناظم‌الاسلام کرمانی بشنوید که خود در این وقایع نقش مهمی داشت:

در ایران مرسوم شده هرگاه می‌خواهند کسی را از قدرت ساقط یا از صحنه‌ی سیاسی حذف کنند، می‌گویند بابی است. برای مثال وقتی مجلس قدرت دارد اگر کسی چیزی بگوید که به مذاق دیگران سازگار نباشد، فوراً می‌گویند: "بابی‌ها دشمن مجلس‌اند و نمی‌خواهند در ایران مجلس باشد". و اگر، خدای نکرده، رابطه‌ی شاه یا علما با مجلس خراب شود و بخواهند اوضاع را برای انحلال مجلس مهیا سازند، می‌گویند: "بابی‌ها مجلس را تأسیس کرده‌اند". به همین ترتیب، وقتی بحث بر سر مدارس بود، دیدیم که بعد از تأسیس اولین مدارس مردم گفتند: "این مدارس را بابی‌ها دارند می‌سازند." اما بعد از این که حجت‌الاسلام آقا سید محمد طباطبایی مدرسه‌ی اسلام را تأسیس کرد و این مدرسه شهرت یافت، ناگهان همه‌ی آنهایی را که مخالف این مدارس بودند بابی می‌خواندند. ما ایرانی‌ها این گونه هستیم و این‌طور مردم را از صحنه حذف می‌کنیم.^{۹۴}

با "دیگرسازی" بهائیان و تبدیل آنها به یک "دشمن داخلی"، علمای شیعه تهدیدی بالقوه را خنثی کردند و دیگر مجبور به رویارویی با بهائیان در بحث و گفتگوی علنی نبودند (پیشتر بارها در بحث‌های علنی با مبلغین بهائی آبروی روحانیون رفته بود). ادامه‌ی این وضعیت به سود حکومت قاجار و روحانیون شیعه بود. همان‌طور که توکلی طرقی گفته، به‌جای گفتگو با بهائیان که می‌توانست به ترویج گفتمان سپهر عمومی دموکراتیک ملی کمک کند، حکومت قاجار و علمای شیعه به سرکوب خشونت‌آمیز بهائیان پرداختند. افزون بر این، اتهام "بابیگری" را به عنوان ابزاری برای سرکوب دیگر خواست‌های سکولار مدرنیزاسیون و دموکراسی به‌کار بردند. بنابراین، حکومت قاجار و روحانیون شیعه به معماران ساختار سیاسی خودکامه و سرکوبگری بدل شدند که ایران را در سراسر قرن بیستم گرفتار کرد.^{۹۵}

پیامدهای انقلاب مشروطه برای بهائیان و ایران

پس از انقلاب مشروطه اوضاع بهائیان بدتر از قبل شد. درست است که قربانی‌کردن و "دیگرسازی" جامعه‌ی بابی حتی پیش از انقلاب هم وجود داشت اما تأسیس مشروطه مبنایی قانونی به این دیگرسازی داد. پیش از انقلاب، هر روحانی یا حاکم محلی‌ای می‌توانست به‌طور تفننی یا برای پیشبرد اهداف خود به آزار و اذیت بهائیان بپردازد اما قانون را شاه یا والی تعیین می‌کرد و بنابراین بهائیان قادر به مذاکره و تغییر اوضاع بودند.

پس از انقلاب، حذف اجتماعی بهائیان جزئی از مجموعه‌ی قوانین مستقل شد. هر چند انقلاب مشروطه "ملت شیعه" را به "ملت ایران" تبدیل کرد، بهائیان از این ملت حذف شدند.^{۹۶} با افزایش تمرکز قوا و دیوان‌سالاری در دوران رژیم پهلوی، امکان مانور و مذاکره به شدت محدود شد. علاوه بر این، به علت دشمنی روحانیون شیعه و ازلی‌ها که انقلاب را رهبری کردند، جوّ نفرت ایجاد شد و این تصور به وجود آمد که هر کس می‌تواند هر چه می‌خواهد درباره‌ی بهائیان بگوید. در نتیجه، پیش‌شرط‌های "دیگرسازی" بهائیان برای آفرینش یک "دشمن داخلی" طی انقلاب مشروطه ایجاد شد.

این واقعیت که یک اقلیت دینی بزرگ از مشروطه و، بنابراین، در عمل از جامعه‌ی ایران حذف شد. سابقه‌ای زهرآگین برای یک‌صد سال آینده به وجود آورد. در نتیجه، در دهه‌های آتی، نظریه‌های توطئه، خلق و بی‌هیچ نگرانی‌ای منتشر شد و بهائیان را به عنوان "دشمنان داخلی" به قدرت‌های خارجی نظیر بریتانیا، روسیه، آمریکا، و اسرائیل مرتبط ساخت. هرکس خواهان اصلاحات یا مبارزه با فساد بود به بهائی بودن متهم و، بنابراین، ساکت می‌شد. در نتیجه، دولت با آزادی بیشتری توانست به جای گفتگو با مخالفان خود، آنها را به دیگر "دشمنان داخلی" بدل و با خشونت سرکوب کند. به جای پیدایش سپهر عمومی گفتمانی که در آن همگان آزادانه و صادقانه به گفتگو بپردازند، فضای مباحث عمومی ملی آکنده از ترس شد، و نقش‌آفرینان اصلی آن اغلب عوام‌فریبانی بودند که مجموعه‌ای از نظریات توطئه‌ی اغراق‌آمیزی را مطرح می‌کردند.

وقتی بهائیان به "دشمنان داخلی" بدل شدند، بد رفتاری و آزار آنها پذیرفتنی شد چون "سزاوار" همین بودند. نازی‌ها به همین طریق راه را برای قتل عام یهودیان در آلمان هموار کردند. استالین نیز به همین ترتیب باعث مرگ میلیون‌ها نفر از "دشمنان حکومت" در سبیری شد.^{۹۷} به این ترتیب، خودکامگی و تمامیت‌خواهی دولت به بهانه‌ی مقابله با تهدید "دشمن داخلی" توجیه می‌شود. در نتیجه، به جای گفتگوی عمومی خردمندانه و عاقلانه، عوام‌فریبی احساساتی رواج می‌یابد. این جوّ حتی به دنیای آکادمیک هم راه پیدا می‌کند و پژوهشگران احساس می‌کنند مجبور به جعل سند و مدرک برای حمایت از حمله به "دشمنان داخلی" هستند. در صد سال گذشته حتی یکی از مقالات یا کتاب‌هایی که در ایران درباره‌ی بهائیان منتشر شده عاری از اتهامات بی‌اساس و نظریه‌های توطئه‌ی خیالی نبوده است. بنابراین، آنچه در انقلاب مشروطه بر سر بهائیان آمد نه تنها تأثیر بدی بر بهائیان داشت بلکه حیات ملی ایران و سیاست و دانشگاه آن را چنان مسموم کرد که هنوز محتاج تحقیق فراوان است.

* این مقاله در کنفرانس "انقلاب مشروطه‌ی ایران، ۱۹۱۱-۱۹۰۶"، آکسفورد، ۳۰ ژوئیه-۲ اوت ۲۰۰۶، ارائه شد. از دکتر هوشنگ شهابی، دکتر پیتر اسمیت، سن مک گلین، اسماعیل ولاسکو، و پیتر تری به خاطر نظرات سودمندشان سپاسگزارم.

مورژان مومن دانش‌آموخته‌ی پزشکی در دانشگاه کمبریج است. از او آثار فراوانی در زمینه‌ی دین‌پژوهی به چاپ رسیده است.

¹ Momen, Moojan. (2012). The Constitutional Movement and the Baha'is of Iran: The Creation of an 'Enemy Within', *British Journal of Middle Eastern Studies*, 39(3), pp. 328 – 345.

^۲ به‌ویژه نگاه کنید به:

Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906* (London: I.B. Tauris, 1989); Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911: Grassroots Democracy, Social Democracy and the Origins of Feminism* (New York: Columbia University Press, 1996); Mangol Bayat, *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905–1909* (New York: Oxford University Press, 1991).

چند کتاب هم به زبان فارسی منتشر شده است. مهم‌ترین آنها عبارتند از: ماشاء‌الله آجودانی، *مشروطه‌ی ایرانی* (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۲): حسین آبادیان، *بحران مشروطیت در ایران* (تهران: موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۳).

³ Afary, *Iranian Constitutional Revolution*, pp. 47–48, 197–199;

برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی شیخ‌الرئیس، نگاه کنید به

Juan Cole, 'Autobiography and Silence: The Early Career of Shaykh al-Ra'ī's Qa'ja'r', in Christoph Bürgel and Isabel Schayani (eds), *Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Baha'i Religion* (Hildesheim: George Olms, 1998), pp. 91–126; idem, 'The Provincial Politics of Heresy and Reform in Qajar Iran: Shaykh al-Rais in Shiraz, 1895–1902', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 22(1–2) (2002), pp. 119–126.

برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی طاهره خانم، نگاه کنید به طاهره، نامه‌ها و نوشته‌ها و اشعار، نیمه‌ی دیگر، مجموعه‌ی دوم، شماره‌ی سوم، زمستان ۱۳۷۵، صص. ۱۹۵–۱۴۶. برای مشروح‌ترین مطالعه درباره‌ی بهائیان در دوران انقلاب مشروطه، نگاه کنید به مینا یزدانی، *اوضاع اجتماعی ایران در عهد قاجار از خلال آثار مبارکه‌ی بهائی* (همیلتون، انتاریو: موسسه‌ی معارف بهائی به لسان فارسی، ۲۰۰۳)، صص ۳۱۶–۲۵۵. خوان کول در

Juan Cole, *Modernity and Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East* (New York: Columbia University Press, 1998)

بیشتر به دوران پیش از انقلاب مشروطه می‌پردازد و از این انقلاب چندان سخن نمی‌گوید. همچنین نگاه کنید به

Kavian Milani, 'Baha'i Discourses on the Constitutional Revolution', in Dominic Parviz Brookshaw and Seena B. Fazel (eds), *The Bahá'ís of Iran* (London: Routledge, 2008), pp. 141–155.

⁴ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 68–69.

⁵ Martin, *Islam and Modernism*, p. 22; Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 54.

⁶ Homa Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-modernism, 1926–1979* (London: Macmillan, 1981), p. 70n; Afary, *Iranian Constitutional Revolution*, p. 47; and Hamid Dabashi, 'The End of Islamic Ideology', *Social Research*, 67(2) (2000), pp. 475–518.

^۷ برای یک نمونه از کتاب‌هایی که به هیچ وجه از ازلی‌ها و بهائیان سخن نمی‌گویند، نگاه کنید به آجودانی، *مشروطه‌ی ایرانی*: برای یک نمونه از کتاب‌هایی که به آفرینش یا بازنشر اسناد جعلی می‌پردازند، نگاه کنید به آبادیان، *بحران مشروطیت*، به‌ویژه صص ۲۲۸–۲۰۸.

⁸ Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 211.

⁹ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 186–187.

^{۱۰} برای مثال، در ساری، شیخ غلام‌علی مجتهد، و در بارفروش، شیخ سلمان سیف‌الاسلام، هر دو با مشروطه مخالفت می‌کردند و بهائیان را آزار می‌دادند. نگاه کنید به

Moojan Momen, 'The Baha'is and the Constitutional Revolution: The Case of Sari, Mazandaran, 1906–1913', *Iranian Studies*, 41(3) (2008), pp. 343–363; Mohammad Ali Kazembeyki, *Society, Politics and Economics in Mazandaran, Iran, 1848–1914* (London: RoutledgeCurzon, 2003), pp. 174–175;

اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۵)، جلد ۸، بخش ۲، صص ۸۲۴-۸۲۲. دیگر علمای مخالف مشروطه که به بهائیان حمله می‌کردند عبارت بودند از ملا قربان‌علی در زنجان، حاجی میرزا حسین در نیشابور، حاجی آقا محسن در اراک (سلطان‌آباد)، میرزا حسن مجتهد در تبریز، و سید کاظم یزدی در نجف. نگاه کنید به مهدی انصاری، شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹)، ص ۱۹۳؛ مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (تهران: کتابخانه‌ی سقراط، ۱۳۲۸) (۷ جلد) جلد ۳، صص ۳۱-۲۹. در نامه‌ها و تلگراف‌های مبادله شده میان علمای بزرگ مازندران و شاه و نوری در تهران از بابی‌ها و بهائیان با عنوان "مذهب باطله" و "طائفه‌ی ضالّه" یاد شده است. نگاه کنید به اسماعیل مهجوری، تاریخ مازندران (ساری: آثار، ۱۳۴۵) جلد ۲، صص ۲۴۲-۲۳۵، به‌ویژه صفحات ۲۳۶ و ۲۳۸.

۱۱ ابراهیم صفایی، رهبران مشروطه (تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۶۲)، جلد ۱، صص ۳۲۲-۳۲۳؛
Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 111.

۱۲ محمدمهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲) (۳ جلد)، جلد ۱، ص ۶۴؛
ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶) (۳ جلد)، جلد ۱، ص ۱۸۸.

¹³ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 132, 236.

¹⁴ Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 151.

¹⁵ Albert Wratlaw, *A Consul in the East* (Edinburgh: Blackwood, 1924), p. 246.

صفایی (رهبران مشروطه، جلد ۱، ص ۳۹۳) ضمن تایید این داستان ابراز تعجب می‌کند که شیعه‌ای بسیار راست‌گیش و دیندار همچون ستارخان را بابی خوانده‌اند.

¹⁶ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 232, 240.

۱۷ صفایی، رهبران مشروطه، جلد ۱، ص ۱۹۸.

¹⁸ Bayat, *Iran's First Revolution*, see esp. pp. 53-75, 110, 120, 152, 205.

هرچند بیات شرح مفصلی از نقش ازلی‌ها در انقلاب مشروطه ارائه کرده، با "دگراندیش دینی" خواندن ازلی‌ها از تأثیر کار خود تا حدی کاسته است.

¹⁹ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 22, 54.

۲۰ علاقه‌بند، تاریخ مشروطیت (نسخه‌ی دست‌نویس در کتابخانه‌ی افنان)، صص ۴۳، ۴۲۹-۴۲۸. علاقه‌بند این نظر را به‌طور مشخص به حمیدالملک نسبت می‌دهد. این فرد ازلی در حوالی سال ۱۹۱۰ در نبرد با نایب حسین کاشی کشته شد.

۲۱ [شیخ احمد روحی و میرزا آقا خان کرمانی]، هشت بهشت (تهران، بدون تاریخ)، ص ۱۶۱.

۲۲ ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری، جلد ۳، ص ۲۴۳؛

Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 128.

²³ Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1982), pp. 140-142, 157-161; Hasan M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Baha'i Faith* (Oxford: George Ronald, 1970), pp. 18-28.

- ۲۴ برای مثال، نگاه کنید به یحیی دولت‌آبادی، *حیات یحیی (ویراست اول)* (تهران: ابن سینا، بدون تاریخ)، جلد ۱، صص ۳۱۸-۳۱۵، که شامل اتهاماتی درباره‌ی حمایت روسیه و انگلستان از بهائیان است. یحیی دولت‌آبادی می‌بایست از نادرستی این اتهامات آگاه بوده باشد.
- ۲۵ برای مثال، نگاه کنید به ملکم خان، «کتابچه‌ی غیبی»، در *مجموعه‌ی آثار میرزا ملکم خان* (تهران: کتابخانه‌ی دانش، ۱۳۲۷)، صص ۱۶-۱۵. همچنین، نگاه کنید به
- Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureacracy and Reform under the Qajars: 1858-1896* (Oxford: Middle East Centre, 1978), pp. 7-11, 96-98.
- ۲۶ بهاء‌الله، کتاب *اقدس* (حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲)، ص ۹۱.
- ۲۷ نگاه کنید به لوح دنیا در بهاء‌الله، *مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده* (لانگنهاین، آلمان: لجنه‌ی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۹۸۱)، صص ۵۳-۵۲.
- ۲۸ *رساله‌ی مدنیه* (ویراست دوم، بمبئی، ۱۸۹۲، با عنوان کتاب اسرار غیبیه لاسباب المدنیه)، صص ۳۱-۳۰.
- ۲۹ [عبدالبهاء] *مقاله‌ی شخصی سیاح که در تفصیل قضیه‌ی باب نوشته است* (لانگنهاین، آلمان: لجنه‌ی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، بدون تاریخ)، ص ۹۳.
- ۳۰ برای بحثی مفصل‌تر درباره‌ی این مفاهیم در آثار بهاء‌الله و عبدالبهاء، نگاه کنید به
- Moojan Momen, 'The Baha'i Influence on the Reform Movements of the Islamic World in the 1860s and 1870s', *Baha'i Studies Bulletin*, 2(2) (September 1983), pp. 47-65; and Cole, *Modernity and Millennium*, esp. pp. 45-46, 81-91, 131-132, 163-187.
- ³¹ Guity Nashat, *The Origins of Modern Reform in Iran, 1870-80* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1982), pp. 162-163.
- ³² Nikki Keddie, *Sayyid Jamal al-Din 'al-Afghani'* (Berkeley, CA: University of California Press, 1972), pp. 20-22.
- ۳۳ *دائرة المعارف* (بیروت، ۱۸۸۱)، جلد ۵، نگاه کنید به مدخل "بابی‌ها"; همچنین نگاه کنید به
- Keddie, *Sayyid Jamal al-Din 'al-Afghani'*, p. 20n.
- ۳۴ نگاه کنید به اشاره‌ی بهاء‌الله به این امر در لوح دنیا، *مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده*، ص ۵۵.
- ۳۵ بهاء‌الله در لوح دنیا مخالفت او با بهائیان را تأیید کرده است (*مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده*، صص ۵۴-۵۵). برخی از شواهد حاکی از آن است که افغانی از تعالیم بهائی متأثر بوده است. برای مثال، می‌گویند به سازگاری کامل یهودیت، مسیحیت، و اسلام عقیده داشته است. نگاه کنید به
- Elie Kedourie, *Afghani and 'Abduh* (London: Cass, 1966), p. 15
- ³⁶ Hasan M. Balyuzi, *Baha'u'llah, King of Glory* (Oxford: George Ronald, 1980), pp. 151-153.
- ³⁷ Ernest Renan, *Oeuvres Completes*, ed. H. Paichari (Paris: Calmann-Le'vy, 1947), vol. 10, p. 453.
- در سال ۱۸۹۱، رکن‌الدوله، والی وقت خراسان، گزارش داد که میرزا ملکم خان به عکا رفته و با بهاء‌الله دیدار کرده و این دو سرگرم طراحی نقشه‌ای هستند. نگاه کنید به ابراهیم صفایی، *پنج نامه‌ی تاریخی* (تهران: انتشارات بابک، ۱۳۵۵)، صص ۱۲۱-۱۲۰. این گزارش نادرست به نظر می‌رسد زیرا نامحتمل است که منابع بهائی از دیدار شخص نامداری همچون ملکم خان سخن

نگفته باشند. افزون بر این، در سراسر این سال، ملکم خان یک‌تنه سرگرم انتشار نشریه‌ی ماهانه‌ی قانون در لندن بود و نمی‌توانسته به عکا سفر کرده باشد. نگاه کنید به

Hamid Algar, *Mirza Malkum Khan* (Berkeley, CA: University of California Press, 1973), p. 192.

در ادامه‌ی این گزارش، رکن‌الدوله با تغییر عبارت پیشین خود می‌گوید ملکم خان خود به این سفر رفته یا "شخصی شبیه خود" را فرستاده است. ممکن است این گزارش اشاره‌ای باشد به سفر میرزا آقا خان کرمانی به عکا که با ملکم خان رابطه‌ی نزدیکی داشت. Balyuzi, *Baha'u'llah*, pp. 385, 394–395; Algar, *Mirza Malkum Khan*, pp. 212–227; آجودانی، مشروطه‌ی ایرانی، صص ۳۳۰–۳۲۹.

³⁸ Haji Mirza Haydar Ali, trans. in Balyuzi, *Baha'u'llah*, pp. 441–444.

۳۹ شیخ کاظم سمندر، تاریخ سمندر (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۲). صص ۲۷۰–۲۶۸.

۴۰ درباره‌ی انتخاب این شوراها، نگاه کنید به سیاوش سفیدوش، یار دیرین (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۴)، ص ۵۵.

⁴¹ Moojan Momen, 'The Baha'i Schools in Iran', in Brookshaw and Fazel, *The Baha'is of Iran*, pp. 94–121.

⁴² Moojan Momen, 'The Role of Women in the Iranian Baha'i Community', in Robert Gleave (ed.), *Religion and Society in Qajar Iran* (London: RoutledgeCurzon, 2005), pp. 346–369.

۴۳ عزیزالله سلیمانی، مصابیح هدایت (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۴–۱۳۲۵) (۹ جلد)، جلد ۹، صص ۴۱۱–۴۰۹. هرچند ممکن است از مطالعه‌ی این صفحات چنین به نظر برسد که این محفل پس از بازگشت قدسیه‌ی اشرف از آمریکا در سال ۱۹۱۹ تشکیل شده، اشاره‌های آشکاری در متن وجود دارد که نشان می‌دهد این محفل پیش از سفر او در سال ۱۹۱۱ تشکیل شد. برای مثال، در متن به تاسیس مدرسه‌ی دخترانه‌ی تربیت در همان زمان اشاره می‌شود (این مدرسه در سال ۱۹۰۹ تاسیس شد).

۴۴ اقبال یغمایی، شهید راه آزادی: سید جمال واعظ اصفهانی (تهران: توس، ۱۳۵۵)، ص ۲۸۳.

⁴⁵ Asghar Mahdavi and Iraj Afshar, *Documents Inedit concernant Seyyed Jama'l-al-Din Afgha'ni* (Tehran: Danishgah Tehran, 1342/1963), document 86, photograph 57, letter dated 15 Ramadan 1301/29 June 1884.

⁴⁶ Bible Society Monthly Reporter, April 1887, pp. 55–56, cited in Moojan Momen, 'Early Relations between Christian Missionaries and the Baha' i Faith', in Moojan Momen (ed.), *Studies in Ba'bi' and Baha' i History* (Los Angeles: Kalimat Press, 1982) vol. 1, pp. 49–82, at p. 66.

⁴⁷ Napier Malcom, *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray, 1908), pp. 61, 87.

⁴⁸ Browne, in Introduction to Myron H. Phelps, *The Master in 'Akka'* (Los Angeles: Kalimat Press, 1985), p. xiv.

⁴⁹ Arthur Hardinge, *A Diplomat in the East* (London: Jonathan Cape, 1928), p. 298.

⁵⁰ George N. Curzon, *Persia and the Persian Question* (London: Frank Cass, 1966) (2 vols, 2nd imp.), vol. 1, p. 499.

⁵¹ T. Greenfield, *Die Verfassung von persischen Staates* (Berlin: Franz Vahlen, 1904), p. 31, based on an article by H. Arakelian published in Tiflis in 1898.

⁵² *Gazetteer of Persia*, vol. 2, p. 74;

همچنین نگاه کنید به نظر والتین شیروول که تعداد بهائیان را ۱/۵ میلیون نفر یا ۲۰ درصد از کل جمعیت ایران می‌داند.

The Middle Eastern Question (London: John Murray, 1903), p. 123.

۵۳ برای مثال، در فاصله‌ی دسامبر ۱۹۰۵ تا ژانویه‌ی ۱۹۰۶، که شمار زیادی از علما، تجار، و دیگران در حرم شاه‌عبدالعظیم بست نشستند، درخواست‌های آنها حول مطالبه‌ی عدالتخانه متمرکز شد. درباره‌ی منشاء این کلمه و علت پیدایش ناگهانی آن در این زمان نظراتی مطرح شده است. نگاه کنید به

Martin, *Islam and Modernism*, pp. 76–80.

با توجه به مشارکت تعداد زیادی از بهائیان در بحث بر سر ماهیت اصلاحات مورد مطالبه، کاملاً محتمل است که این کلمه را از واژه‌ی بیت‌العدل الهام گرفته باشند. بیت‌العدل شورایی بود که بهاء‌الله در کتاب اقدس خواستار تأسیس آن شده بود و در همان زمان، بهائیان در بسیاری از شهرها سرگرم تشکیل آن بودند. شاید بخشی از ابهام درباره‌ی معنای عدالتخانه، اینکه قرار بود دادگاه استیناف باشد یا هیأتی انتخابی، ناشی از این واقعیت بود که بیوت عدل هر دوی اینها بودند.

۵۴ ناظم‌الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، جلد ۱، صص ۲۹–۳۰.

۵۵ بهاء‌الله، *کتاب اقدس* (حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۲)، ص ۹۱.

۵۶ عبدالحسین آواره [آیتی]، *الکواکب الدریه* (قاهره: السعاده، ۱۹۲۳) (۳ جلد در ۲ مجلد)، جلد ۱، صص ۱۶۴–۱۶۳؛ علاقه‌بند در جایی (*تاریخ مشروطیت*، ص ۵۸) می‌گوید که این کار را روضه‌خوانی در مدرسه‌ی مروی پس از بازگشت مردم از میدان توپخانه انجام داد. اما، در صفحه ۲۰۳، این عمل را به نوری، سید علی یزدی، و چند نفر دیگر در میدان توپخانه و مدرسه‌ی مروی نسبت می‌دهد.

۵۷ حبیب‌الله افغان، *تاریخ امری شیراز* (فتوکبی دست‌نویس که توسط پسر نویسنده تهیه شده)، صص ۵۴۱–۵۳۷. یک مثال دیگر عبارت است از مکالمه‌ای در قهوه‌خانه‌ای در تهران که پیشتر به آن اشاره کردیم. دو واقعه‌ی تهران و شیراز تصادفی نبودند. در تابستان ۱۹۰۷، هواداران شاه برای تعیین راهبردهای خود در تهران دیدار کردند و نوری اغلب با ارسال نامه‌هایی به این هواداران انجام کارهای خاصی را به آنها توصیه می‌کرد. نگاه کنید به یادداشت شماره‌ی ۹.

۵۸ بهاء‌الله، *دریای دانش* (دهلی نو: محفل ملی بهائیان هندوستان، ۱۹۸۵)، ص ۱۸۰).

۵۹ مازندرانی، *تاریخ ظهور الحق*، جلد ۸، بخش ۲، صص ۹۲۰–۹۲۱.

۶۰ اسدالله فاضل مازندرانی، *اسرار الآثار* (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۰–۱۳۴۵) (۵ جلد)، جلد ۲، صص ۱۹۱–۱۹۰؛ همین نویسنده، *امر و خلق* (لانگنهاین، آلمان: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۸۶) (تجدید چاپ ۴ جلد در ۲ مجلد)، جلد ۳، ص ۳۴۶؛

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

۶۱ نعمت‌الله ذکایی بیضایی، *تذکره‌ی شعرای بهائی قرن اول بدیع* (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۸–۱۳۴) (۴ جلد)، جلد ۱، صص ۳۲۳–۳۱۵. بیضایی می‌گوید خاوری سعی کرد بهائی بودن خود را فاش نسازد ولی موفق نشد و حتی پسر بهائی‌ستیزش در بالای منبر به بهائی بودن او اشاره کرد.

۶۲ مازندرانی، *تاریخ ظهور الحق*، جلد ۵ (دست‌نویس در کتابخانه‌ی افغان)، ص ۳۶۵؛ جلد ۶ (دست‌نویس در کتابخانه‌ی افغان)، ص ۱۹۲؛ جلد ۸، بخش ۱ (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۲)، ص ۱۳۶؛

Browne, *Press and Poetry*, pp. 121–122.

۶۴ تنها بهائی نامدار حامی سلطنت‌طلبان، محمد حسین میرزا مویدالسلطنه (بعدا ملقب به مویدالدوله) یکی از شاهزادگان قاجار بود و در دوران محمدعلی شاه رییس کابینه‌ی سلطنتی شد. نگاه کنید به مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، جلد ۸، بخش ۲، ص ۸۳۲؛ سلیمانی، مصابیح هدایت، جلد ۲، صص ۲۷۱-۲۶۶. چند تن از دیگر بهائیان از جمله عزیزالله و ولی‌الله ورقا هم با دربار محمدعلی شاه رابطه‌ی نزدیکی داشتند اما به فرمان عبدالبهاء در دربار قرار گرفته بودند تا بتوانند پیام‌های او را به شاه برسانند.

⁶⁵ Momen, 'The Baha'is and the Constitutional Revolution'.

⁶⁶ *Revue du Monde Musulman*, 1(2) (December 1906), p. 199 (trans. Ismael Velasco).

⁶⁷ *Revue du Monde Musulmane*, 1(1) (November 1906), pp. 115-116.

⁶⁸ Bernard Temple, 'Persia and the Regeneration of Islam', *Journal of the Royal Society of Arts*, 58 (27 May 1910), pp. 652-655.

⁶⁹ Marzieh Gail, *Arches of the Years* (Oxford: George Ronald, 1991), p. 31;
به نظر می‌رسد که افغان در صفحه‌ی ۵۵۶ تاریخ امری شیراز به تاریخ مشابهی اشاره می‌کند.

۷۰ سلیمانی، مصابیح هدایت، جلد ۴، صص ۵۵۶-۵۵۵؛

Edward G. Browne, *Persian Revolution* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1910), pp. 427-429.

⁷¹ Browne, *Persian Revolution*, pp. 424-425.

⁷² Browne, *Persian Revolution*, pp. 426, 427-429;

سلیمانی، مصابیح هدایت، جلد ۴، ص ۵۵۵؛ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۳)، جلد ۵، ص ۱۷۳. هرچند عبدالبهاء این نامه را در سال ۱۹۰۸ یا ۱۹۰۹ نوشته اما می‌گوید این درخواست را "در بدایت انقلاب" مطرح کرده است. همچنین نگاه کنید به یزدانی، *ایران در عهد قاجار*، ۲۶۷، ۲۵۹-۲۵۸.

۷۳ سلیمانی، مصابیح هدایت، جلد ۴، صص ۵۵۶-۵۵۳؛ یزدانی، *ایران در عهد قاجار*، ص ۲۹۱.

۷۴ عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان العلمیه، ۱۹۱۱)، جلد ۲، ص ۲۶۳؛ یزدانی، *ایران در عهد قاجار*، ص ۳۰۰.

۷۵ برای مثال، نگاه کنید به سخنان او خطاب به بهائیان آمریکایی در

Tablets of 'Abdu'l-Baha (Chicago, IL: Bahai Publishing Society, 1915), vol. 2, pp. 342-343

و متن سخنرانی او در

Star of the West, vol. 4 (13 July 1913), p. 122.

⁷⁶ Abbas Milani, *The Persian Sphinx: Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution* (London: I.B. Tauris, 2000), p. 43.

⁷⁷ Marzieh Gail, *Summon Up Remembrance* (Oxford: George Ronald, 1987), p. 100; Moojan Momen, *The Ba'bi and Baha'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Ronald, 1980), pp. 375, 515.

⁷⁸ Balyuzi, *Baha'u'llah*, pp. 300-309;
محمدعلی فیضی، *حیات حضرت عبدالبهاء (لانگنهاین، آلمان: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۸۶)*، ص ۱۷۵.

⁷⁹ Afary, *Iranian Constitutional Revolution*, p. 263.

۸۰ نگاه کنید به توضیحات عبدالبهاء در این خصوص در عبدالحمید اشراق خاوری، مانده‌ی آسمانی (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۰-۱۳۴۲) (۹ جلد)، جلد ۵، ۲۲۴-۲۲۵. همچنین نگاه کنید به

Browne, *Persian Revolution*, pp. 427-428.

۸۱ علاقه‌بند، تاریخ مشروطیت، ص ۳۵۶؛

Browne, *Persian Revolution*, p. 428.

۸۲ علاقه‌بند، تاریخ مشروطیت، ص ۴۱۷؛

Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 152.

⁸³ Browne, *Persian Revolution*, pp. 424-425.

از توضیحات براون در صفحات ۲۰۴ و ۲۰۸ درمی‌یابیم که این شخص ظهیرالسلطان بوده است. از دکتر جان گرنی سپاسگزارم که تأیید کردند در این خصوص ارزیابی مشابهی دارند.

۸۴ مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، جلد ۸، بخش ۲، ص ۸۳۸.

۸۵ اشراق خاوری، مانده‌ی آسمانی، جلد ۵، صص ۲۲۴-۲۲۵.

۸۶ محمود شفیعی روحانی نیریزی، لمعات الانوار (بوندورا، استرالیا: سنچری پرس، ۲۰۰۲) (۲ جلد در یک مجلد)، صص ۳۵۳-۲۹۲؛ محمدعلی فیضی، نیریز مشکبیز (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۱)، صص ۱۶۲-۱۴۲.

۸۷ مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران (تهران: زوار، ۱۳۵۱-۱۳۴۷) (۶ جلد)، جلد ۲، صص ۲۸۷، ۲۸۴-۲۸۵.

⁸⁸ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 112, 123; Afary, *Iranian Constitutional Revolution*, pp. 49-50.

۸۹ علاقه‌بند، تاریخ مشروطیت، ص ۴۴۳. علاقه‌بند بهبهانی را به پول گرفتن از سفارت روسیه هم متهم می‌سازد (نگاه کنید به ص ۴۴۴).

⁹⁰ Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 109-111.

امین‌السلطان مرتجع هم که منابع مالی و سیاسی فراوانی داشت به این امید از اصلاح‌طلبان حمایت می‌کرد که عین‌الدوله را از قدرت برکنار سازد و دوباره صدراعظم شود. نگاه کنید به

Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 112-113.

برای دیگر نمونه‌هایی از این قبیل، نگاه کنید به

Bayat, *Iran's First Revolution*, p. 112.

ازلیانی نظیر دولت‌آبادی‌ها، ملک‌المتکلمین، سید جمال واعظ و ناظم‌الاسلام بانیان این ائتلاف بودند. نگاه کنید به

Bayat, *Iran's First Revolution*, pp. 70, 180, 221.

۹۱ ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری، جلد ۲، ص ۲۲۴.

۹۲ احمد کسروی، تاریخ مشروطه‌ی ایران (ویراست چهارم) (تهران: امیرکبیر، بدون تاریخ)، صص ۲۹۰-۲۸۹. به نظر روحانیونی مثل خراسانی و مازندرانی در نجف، و طباطبایی در تهران، بهترین راه مقابله با تهدید بهائیان ایجاد جنبشی تجددطلبانه در میان مسلمانان ایران و بنابراین از بین بردن جذایب‌های آیین بهائی بود. مقایسه کنید با

Afary, *Iranian Constitutional Revolution*, p. 29

اما اکثر روحانیون، از جمله شیخ کاظم یزدی در نجف و شیخ فضل‌الله نوری در تهران، می‌ترسیدند که جنبش مشروطه در واقع سرپوشی برای گسترش آرای بهائیان در بین مسلمانان ایران باشد و به همین علت با بهائیان و مشروطه مخالفت می‌کردند.

۹۳ برای شرح این رویدادها، نگاه کنید به

Momen, *Ba' bī' and Baha' 'ī' Religions*, pp. 373–404.

۹۴ ناظم‌الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری*، ص ۴۰۰.

۹۵ محمد توکلی طرقی، «بهائیت‌ستیزی و اسلام‌گرایی»، *ایران‌نامه*، سال نوزدهم (شماره ۱-۲) (۲۰۰۱)، صص ۱۲۴-۷۹.

⁹⁶ Mohammad Tavakoli-Targhi, 'Refashioning Iran: Language and Culture during the Constitutional Revolution', *Iranian Studies*, 23 (1990), p. 93.

۹۷ برای مقایسه‌ای میان رفتار با بهائیان در ایران و دیگر نمونه‌های منتهی به قتل عام، نگاه کنید به

Moojan Momen, 'The Baha'i Community of Iran: A Case of "Suspended Genocide"?'', *Journal of Genocide Research*, 7 (2005), pp. 221–241.