



آلترناتیو

دوزخ سازان روی زمین (دو مقاله درباره روحانیت)

هما ناطق





دوزخ‌سازان روی زمین

(دو مقاله درباره روحانیت)

به همراه

مقدمه آلترناتیو؛

چوب هر نخل که منبر نشود، دار کنیم

نشر آلترناتیو

ویرایش اول

خرداد ۱۳۹۱

<http://alternative-magazine.blogspot.com>

فهرست مطالب

۴.....	مقدمه: چوب هر نخل که منبر نشود، دار کنیم
۲۵.....	روحانیت از پراکندگی تا قدرت
۱۱۱.....	سرآغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان

چوب هر نخل که منبر نشود، دار کنیم

(به جای مقدمه)

هیات تحریریه آترناتیو

"سوسیال دموکراسی انقلابی خواهان آزادی کامل وجدان برای هر فرد و گسترده‌ترین مدارای ممکن برای ایمان و عقیده است. اما از لحظه‌ای که کشیشان منبر را به عنوان وسیله‌ای برای مبارزه سیاسی علیه طبقات زحمتکش به کار گیرند، کارگران باید در برابر دشمنان حقوق و آزادی‌شان به نبرد برخیزند چرا که مدافع استثمارکنندگان و کسی که به طولانی‌شدن رژیم فلاکت‌آور حاضر یاری می‌رساند، دشمن خونین پرولتاریاست؛ خواه در خرقه کشیش و خواه در لباس پلیس."

(رزا لوکزامبورگ، سوسیالیسم و کلیسا، ۱۹۰۳)

هما ناطق (متولد ۱۳۱۳ - ارومیه) نویسنده و پژوهشگر برجسته رشته تاریخ با تخصص در تاریخ دوران قاجار و به طور مشخص انقلاب مشروطه و زمینه‌های آن است. ناطق دوره کارشناسی تا دکترای خود را در پاریس گذرانده است. پایان‌نامه دکترای او که به "احوال و تفکرات سید جمال‌الدین اسدآبادی" اختصاص داشت، با مقدمه ماکسیم رودنسون، نویسنده و محقق برجسته مارکسیست، منتشر شد. در سال ۱۳۴۷ به ایران بازگشت و به تدریس در دانشگاه پرداخت. پس از آغاز دوران سرکوب و قتل‌عام در سال ۱۳۶۰، مجدداً به فرانسه بازگشت و به پژوهش و تدریس در دانشگاه سوربن پرداخت.

هما ناطق در پژوهش‌ها و نگارش‌های خود سخت پای‌بند اصول و روش‌های علمی است. با مروری کوتاه بر تنها یکی از مقالات او و ارجاعات آن می‌توان به عمق و وسعت مطالعات و دانش او و دقت بی حد و حصر او در رعایت معیارهای علمی و پژوهشی پی برد. در عین حال،

در آثار او با فضا و روحیه‌ای انقلابی، رادیکال و پیکارجو مواجه هستیم. چه ناطق در تمام آثارش خود را متعهد به حقیقت‌جویی و حقیقت‌گویی بدون هیچ‌گونه پرده‌پوشی و سانسور و رعایت این و یا آن مصلحت زودگذر سیاسی می‌داند. و مگر حقیقت، آن هم در جهانی که با دروغ و فریب آراسته و انباشته شده است، ذاتا انقلابی، رسواگر و کوبنده نیست؟ این چنین است که در نوشته‌های ناطق پرده‌های آشنا و گرد و خاک گرفته روایت‌های غالب و شایع تاریخی در موضوعات گوناگون به ضرب دشنه کارای پژوهش علمی-انتقادی از هم می‌درند و چشم‌اندازهای بکر و نوینی را در برخورد با مسائل گذشته و امروز پیش‌روی مخاطب می‌گشایند. با این ضربات کاری است که روایت‌های مجعول و سراپا آمیخته با فریب و نیرنگ از تاریخ معاصر ایران که به ضرب و زور دستگاه‌های ایدئولوژیک-تبلیغاتی و بنیادهای رنگارنگ "تاریخ‌پژوهی" رژیم حاکم و نیز رسانه‌های فراگیر امپریالیستی به روایت غالب و رایج و پیش‌فرض‌های "ثابت و بدیهی" تبدیل و در حلقوم حافظه تاریخی این مردم چپانده می‌شوند، کنار می‌روند و روزه‌ای برای نگرستن از منظری جدید به مسائل باز می‌شود.

هما ناطق پس از بازگشت به ایران در دهه ۱۳۴۰، به دیدگاه مارکسیستی و تفکر انقلابی گرایش داشت و در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی در قالب تشکلی مانند کانون نویسندگان ایران شرکت می‌کرد. او در سالیان نخست پس از انقلاب ۱۳۵۷ نیز این دیدگاه را حفظ کرد. در "کتاب جمعه" به سردبیری احمد شاملو قلم می‌زد و به فعالیت‌هایش در قالب کانون نویسندگان ادامه داد. در جریان بازداشت و اعدام ظالمانه و وحشیانه رفیق جان‌باخته سعید سلطان‌پور، در کمپینی که از سوی کانون برای حمایت از سعید به راه افتاده بود، فعالانه شرکت کرد. همین مسائل و فعالیت‌ها باعث شد تا با آغاز دوران سیاه و سرکوب قتل عام پس از خرداد ۱۳۶۰ نامش در "لیست سیاه" رژیم جنایتکار اسلامی باشد و برای دستگیری او اقدام شود. ناطق پس از مدتی زندگی مخفی توانست به یاری سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران-اقلیت از ایران خارج شود و به فرانسه برود (گفت و شنودی با رفیق هما ناطق، نشریه جهان، ارگان هواداران سچفخا در اروپا و آمریکا، ۳ ژانویه ۱۹۸۲). او در انتشار نشریه وزین "الفبا" به سردبیری زنده‌یاد غلامحسین ساعدی نیز با او همکاری داشت.

ناطق در دوران کنونی مانند بسیاری دیگر، گرایش مارکسیستی و دیدگاه‌های انقلابی سابق خود را وانهاده است. اما این مساله تغییری در قضاوت ما در مورد آثار او نمی‌دهد. روحیه و روش حقیقت‌جویی بی‌تخفیف جاری و سیال در آثار او منجر به شکل‌گیری جهت‌گیری‌ای رادیکال و ستیزه‌گرانه در نوشته‌های او شده است که آنان را برای مخاطب امروزی نیز شاداب و باطراوت، جذاب و خواندنی ساخته است. یکی از اهداف اصلی انتشار این ویژه‌نامه بی‌گمان آشنا ساختن نسل جوان انقلابی با هما ناطق و پژوهش‌ها و تحلیل‌های تاریخی او است. نسلی که می‌خواهد از زیر آوار فرهنگ سیاسی پوسیده و بیدزده لیبرال-اسلامیستی-که به عنوان مکمل نظری و رایحه معنوی دیکتاتوری حاکم عمل می‌کند- خارج شود، بی‌گمان در آثار و نوشته‌های ناطق ابزاری کارا برای کنار زدن این آوار جعل و فریب و گشودن فضایی جدید برای تنفس خواهد یافت.

صدور حکم ارتداد برای شاهین نجفی، آوازه‌خوان ایرانی در خارج از کشور، از سوی چند آخوند مستقر در قم بار دیگر موضوع روحانیت و نقش تاریخی جنایتکارانه آنان از طریق صدور احکامی مانند ارتداد و تکفیر و سنگسار و ... را به صدر توجهات عمومی رانده است. در این مجموعه و در سالگرد دو مناسبت ۱۴ خرداد (مرگ خمینی) و ۱۵ خرداد (حادثه مدرسه فیضیه در قم و شورش متعاقب آن) به انتشار دو مقاله از ناطق در مورد "روحانیت" دست زده‌ایم. همان قشر و دستگاهی که دیکتاتوری مانند خمینی را به عنوان "فرزند" از دل خود بیرون داد و در تمام تاریخ معاصر به عنوان یکی از ستون‌های اصلی و نماد چهل و نیرنگ، چپاول و ستم و در سه دهه اخیر به سمبل و مسبب اصلی نکبت فراگیر در جامعه ما تبدیل شده است. اما همه این واقعیات که در سی سال اخیر چونان کابوسی تعبیر شده و تجسم یافته بر شئون گوناگون زندگی مردم ایران پنجه افکنده است و پیکر فربه و متعفن خود را بر استخوان‌های توده مردم و زحمتکشانشان جامعه استوار ساخته است، باعث نشده تا عده‌ای از اسطوره‌سازی و افسانه‌سرایی در باب این قشر و دستگاه و پیچیدن آن در هاله‌ای از فریب و دروغ، اکاذیب و جعلیات دست بردارند و از توهّم‌آفرینی ده‌باره و صدباره نسبت به آن اجتناب

کنند. البته ما دچار این توهم نیستیم که این تشبثات و توسلات را ناشی از "ناآگاهی" و "بی‌اطلاعی" بدانیم و لاجرم در جهت "مطلع ساختن" حضرات قدم برداریم چرا که متد تحلیل مارکسیستی به ما آموخته است که بورژوازی و لیبرالیسم آن جا که پای منافع و مصالح طبقاتی به میان می‌آید از موثلف شدن با هیچ نیرویی، هر چند ارتجاعی و نفرت‌انگیز، ابایی نخواهند داشت. و کیست که نداند که لیبرالیسم ایرانی که خود از بطن اسلام‌مسم زاده شده است، در سالیان اخیر (دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد) به شیوه تمام تاریخ معاصر به آخوندها و دم و دستگاه روحانیت به عنوان موثلفی در مواجهه با خونتای سپاه، بیت ولایت فقیه و باند احمدی‌نژاد نگریسته است. به راه‌انداختن شایعات ابلهانه و "امیدوارکننده" مبنی بر این که مراجع مستقر در قم با خامنه‌ای مشکلات اساسی دارند و او را به خانه خود راه نمی‌دهند (!) و پیام تبریک نفرستادن مراجع برای احمدی‌نژاد نشان از مخالفت اساسی آنان با حکومت دارد و ... در سال ۱۳۸۸ همگی از بستر این سیاست و مصلحت مشخص برخاسته بود. در چنین بستری لطف‌الله صافی گلپایگانی که امروز فتوای ارتداد و حکم قتل شاهین نجفی را صادر کرده است، در "موج سبز آزادی" به عنوان "مرجع و روحانی معترض و مخالف خامنه‌ای" معرفی می‌شد و به دروغ اعلام می‌شد که نوری همدانی از ارسال تبریک برای احمدی‌نژاد پشیمان شده و سیستانی (مقیم نجف در عراق) قلباً (!) پشتیبان اعتراضات است. (سایت "موج سبز آزادی"، ۱۸ شهریور ۱۳۸۸) وقایع سال ۱۳۸۸ به خوبی نشان داد که تجربه سی سال نکبت و جنایت همه‌جانبه ناشی از سلطه رژیم اسلامی سرمایه با محوریت و مرکزیت آخوندها و دستگاه ایدئولوژیک-سیاسی-اقتصادی-سرکوبگر روحانیت، قادر به زدودن توهمات و ترفندهای فریبکارانه‌ای نیست که برای پیشبرد و تامین منافع طبقاتی در یک مقطع مشخص تاریخی در ذهن سخنگویان یک طبقه ایجاد می‌شود. این چنین بود که تعدادی از "روشنفکرانی" که در نشریات گوناگون در باب "گذار به مدرنیته" کاغذها سیاه کرده بودند در ۶ مهر ۱۳۸۸ بیانیه‌ای خطاب به "مراجع و علماء" با سرتیتر "مراجع و علماء در پیشگاه خدا و مردم مسئول‌اند" نوشتند و بدین طریق بار دیگر به زنده کردن اکاذیب و جعلیات تاریخی و توهمات بی‌پایه در مورد دستگاه آخوندها همت گماشتند:

"همگان به یاد دارند که مراجع و عالمان دینی متعهد در سال‌های پیش از انقلاب همواره مرجع و پناه‌گاه مردم در برابر دولت‌ها و عملکرد نادرست دولت‌مردان بوده‌اند... امروز اما وقایع و فجایعی در حق آحاد ملت رخ داده است که در صورت سکوت بزرگان دینی، این رخداد‌های تکان‌دهنده نه تنها در پیشگاه مردم بلکه در پیشگاه حق نیز به نام آنان نوشته می‌شود و هم‌چنین باعث بدنامی دین مبین اسلام- که این اعمال با استناد و اتکاء به آن و یا شبیه‌سازی‌های نادرست به بخش‌هایی از تاریخ صدر اسلام- خواهد شد... بر همین اساس آیت‌الله العظمی منتظری... از آنان خواسته‌اند که ... در راستای فریضه بسیار مهم امر به معروف و نهی از منکر برای جلوگیری از انحرافات و اصلاح امور جامعه... اقدام کنند... ما... از سایر مراجع عظام و علمای دین انتظار داریم آنان نیز به این فریضه الهی مجدانه عمل کنند با امید که به خواست خداوند موثر افتد..." (تاکیدها از ماست)

اشتباه نکنید، این بیانیه جمعی از طلاب حوزه علمیه قم خطاب به اساتید و مرشدان خود نیست بلکه متنی است که توسط جمعی از "روشنفکران" ایرانی که داعیه "پیشتازی" در فرایند "گذار ایران به دموکراسی" را دارند، خطاب به آخوندهایی به نگارش درآمده است که بخش مهمی از مافیای سیاسی-اقتصادی حاکم به شمار می‌روند و تا گردن در جنایات و سیاه‌کاری‌های رژیم اسلامی غوطه‌ور و سهیم هستند و به همان اندازه از خوان تاراج و چپاول و ستم بر توده مردم و زحمتکشان جامعه نفع و سود می‌برند. و بر همین سبیل بود که بی‌بی‌سی، که خود تاریخا و به حق، لقب آیت‌الله را از مردم ایران دریافت کرده است، از استمداد از مراجع شیعه به عنوان "تکیه‌گاه‌های مدنی" (!) و از "بزنگاه تاریخی" که می‌تواند به بازگرداندن "اقتدار تاریخی و سنتی مرجعیت بیانجامد"، سخن می‌گفت. (سایت بی‌بی‌سی فارسی، ۲۹ خرداد ۱۳۸۸، استمداد از مراجع شیعه؛ روحانیت در بزنگاه تاریخی)

بورژوازی و لیبرالیسم اسلامی-ایرانی نه تنها خواستار تضعیف روحانیت نیست بلکه همه نیرویی را که از گذشته خویش به ارث برده است، به انفجار تهوع‌آوری از ارتجاع و جهل و خرافات دینی مبدل ساخته است. این طبقه و سگ‌های زنجیره‌ای و روشنفکران ارگانیکش به

خوبی دریافته‌اند که این آت و آشغال‌های مذهبی در مصاف‌های آتی به عنوان اولین خط یاریکاد در مقابل پرولتاریا به کارش خواهند آمد. بر همین اساس است که در مکتب لیبرال-اسلامیسم، دفاع وقیحانه از هارترین و وحشی‌ترین اشکال اقتصاد سرمایه‌داری با اتکاء به نظریات ارتجاعی فقهی اسلامی و اندیشمندان غربی نظیر فون هابک به شکل هم‌زمان (نک به مقاله "زنده باد سرمایه‌داری، نقدی بر سندروم توانگرستیزی در ایران"، محمد قوچانی، سرمقاله نشریه شهروند امروز، شماره ۵۴، ۲۳ تیر ۱۳۸۷) صورت می‌گیرد. محمد قوچانی، سردبیر نشریات "شهروند امروز" و "مهرنامه"، در این مقاله می‌نویسد که "پروژه آزادی خواهی و استقلال‌طلبی" در ایران اساسا با تکیه بر "چرخه کارآمد حوزه-حجره" ممکن است! و "سرمایه‌داری ستیزی یکی از ویژگی‌های قبیح اخلاقی ملت ایران است!" طرد کلیه اشکال روشنفکری اعم از غیردینی و دینی به عنوان "فرقه‌هایی حامی فربه‌شدن دولت" و مطرح‌کردن حوزه‌های علمیه و روحانیت و بازار به عنوان منابع و "نیروهای اصلی پیشبرد پروژه دموکراسی در ایران" نیز از شاهکارهای جدید دیگر این مکتب است. قوچانی در سرمقاله‌ای (شماره ۱۳، ۴ شهریور ۱۳۸۶) تحت عنوان "تاجران برتر از روشنفکران" با تیتیر فرعی "مانع تجدد در ایران، دولت‌سالاری روشنفکران بود نه سنت‌گرایی فقیهان" می‌نویسد: "روشنفکری ایرانی شرط استقرار تجدد در ایران را در گذار از سنت می‌داند. گذر از سنت ایرانی و اسلامی شاید بتواند تجدد غربی را برای جامعه ایرانی به ارمغان بیاورد اما الزاما آزادی و برابری را مستقر نمی‌کند... هر چه به گذشته سنتی خود نزدیک می‌شویم، این گذار را ممکن‌تر می‌یابیم آن هم نه به دست روشنفکران که به دست بازاریان و فقیهان... این همه که در وصف دولت سخن گفته‌ایم، درباره بازار سخن نگفته‌ایم. فراموش کردن حق انتخاب اول در بازار باید به رسمیت شناخته شود و بعد در پارلمان. شکاف دولت-بازار مهم‌ترین شکاف تاریخ معاصر ماست که نادیده گرفته شده است. بازار حتی از حزب هم برای دموکراسی ضروری‌تر است... کاش به جای این خیل روشنفکران مدهوش دموکراسی، جمعی از تاجران عاشق سرمایه‌داری داشتیم. شاید آن روز دموکراسی را نه در کتاب‌ها که در خیابان‌ها احساس می‌کردیم." در متن چنین تفکر پوسیده و عقب‌مانده‌ای است که دست نامریی بازار آدام اسمیت با وجود نازنین و نامریی امام زمان یکی می‌شود چنان که قوچانی می‌نویسد: "این

دولت غیب است که غیبت دولت عدل را آسان می‌سازد و همان‌گونه که دست‌های مخفی بازار عدالت را در سرمایه‌داری محقق می‌سازد، دست‌های پوشیده‌ی مهدویت عدالت را شرط دولت می‌کند. (سرمقاله شماره ۲۰ شهروند امروز، ۲۲ مهر ۱۳۸۶) واقعا چه چیز مهوع‌تر و دوراندختنی‌تر از شرح حال آخوندهای پوسیده‌ی قم است که در صفحات گلاسه و چندرنگ "مهرنامه" به عنوان "ژورنالیسم حوزوی" منتشر می‌شود؟

بی‌جهت نیست که امروز در صفوف مقدم جنبش بورژوازی ایرانی پرچم سبز "بازگشت به دوران طلایی امام" افراشته شده است. امروز خمینیسیم هم ایدئولوژی رسمی حکومت است و هم از ارکان هویتی جریان مسلط در شبه‌اپوزیسیون لیبرال-اسلامیست. این روزها یعنی روزهای ۱۴ و ۱۵ خرداد هر دو از مناسبت‌هایی هستند که با نام خمینی گره خورده‌اند و بسیاری از مردم برای رهایی از نکبت دامن‌گستر این ایام در محیط‌های زندگی و رسانه‌های عمومی به دشت و صحرا پناه می‌برند. اما گویی رهایی از این فلاکت سی ساله را چاره‌ای مقدر نیست. چه لیبرال-اسلامیست‌ها در حال قاچاق کردن تفاله‌های باقی‌مانده از مکتب خمینیسیم با رنگ و لعابی دیگر به چشم‌اندازهای آینده‌ی ایران هستند. و این است حکایت بورژوازی ایرانی و لیبرالیسم اسلامی که نه تنها تا به آخر در دفاع از مذهب ایستاده است، نه تنها دخیل‌بند حوزه و پامنبری آخوندها است بلکه از بین آخوندهای رنگارنگ و سیاه و سفید در طول تاریخ نیز دیکتاتورترین و جنایتکارترین آن‌ها را به عنوان سمبل و پرچم خود برگزیده است. سید محمد خاتمی در همان دوران اوج کار خودش یعنی تنها دو هفته پس از "حماسه" توخالی دوم خرداد در "کنگره بین‌المللی امام خمینی" صلا در داد که:

"...کار بزرگ امام باز قدسی کردن جهانی است که از آن قدسی‌زدایی شده است...ایشان شخصیتی جامع هستند یعنی تمام این‌ها را یک‌جا در خود جمع کرده‌اند یعنی ایشان فقیه عارف حکیم سالک سیاست‌مدار مجاهد بودند...قرائت امام از دین به گونه‌ای است که در عین حال که به اصالت‌ها و اندیشه‌های اصیل دینی

اهتمام جدی و اساسی دارد، با جمهوریت نیز سازگار است. به خصوص اگر در نظر بگیریم که در دو سه قرن اخیر جمهوریت به گونه‌ای ملازمه با سکولاریسم دارد... در واقع انقلاب امام نکتهٔ تکامل یک حرکت در این سوی عالم برای تاسیس جامعهٔ مدنی بر اساس دین است در حالی که در دنیای غرب جامعهٔ مدنی با گریز از دین و پشت کردن به آن تاسیس شد... (مجموعه مقالات کنگرهٔ بین‌المللی امام خمینی و احیاء تفکر دینی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، خرداد ۱۳۷۷، ج ۲، صص

(۱۱-۱۲)

رهبر جنبش اصلاحات بورژوازی در ایران در همان آغاز کار خویش چنان تفسیری از رابطهٔ جامعهٔ مدنی و دین آن‌هم با استناد به "اندیشهٔ خمینی" ارائه می‌دهد که کلیسای کاتولیک را در پیشگاه تاریخ رو سفید می‌کند. پس ننگ بر همهٔ کسانی که این‌ها را شنیده و می‌شنوند و باز حمایت از خاتمی و هم‌پالکی‌های او را به عنوان گامی در جهت حرکت به سوی دموکراسی و سکولاریسم توصیه می‌کنند. ننگ بر همهٔ کسانی که در جشن‌های "سیدی با عباي شکلاتی" و "کارناوال دعوت از خاتمی" شرکت کرده و می‌کنند و نسل گذشته را به خاطر فریب خوردن از خمینی سرزنش می‌کنند. "باز قدسی کردن جهانی که از آن قدسی‌زدایی شده است". به چه بهایی؟ به بهای به شکست کشاندن یک انقلاب عظیم، سرکوب و قتل‌عام هزاران نفر از جوانان نسل انقلاب، درگیر کردن کشور در جنگی هشت ساله و خانمان‌سوز که جز ویرانی نتیجه‌ای در بر نداشت، استقرار کریه‌ترین و وحشتناک‌ترین نوع دیکتاتوری در دهه‌های آخر قرن بیستم که اگر جلادان گشتاپو و اس‌اس از آن چه این رژیم با مردم و مخالفان خویش کرده و می‌کنند، چیزی می‌شنیدند، انگشت به دهان و حیرت‌زده بر جای می‌ماندند. میر حسین موسوی، همان نابغه‌ای که شعار "بازگشت به دوران طلایی امام" را بر سر زبان‌ها انداخت، در همان کنگره می‌گوید:

"بی‌شک حضرت امام خمینی بزرگ‌ترین احیاء‌گر جهان اسلام است چون آثار حرکت ایشان در سطح جهان و دگرگونی که عمیقی که بعد از انقلاب اسلامی در جامعه و جهان ما پدید آورد مشهود است... گمان می‌کنم بهترین دلیل برای

حقانیت ایشان همین تفکیکی است که امروز سردمداران قدرت‌های خارجی بین

این دو اسلام قائل می‌شوند. " (همان، ص ۳۹۱)

زهره رهنورد، "اندیشمندترین زن ایران و جهان" در سال ۱۳۸۸ (!) نیز در سخنرانی با عنوان

"اسلام، زن، فمینیسم به قرائت امام خمینی" می‌گوید:

"منادی بلندآوازه نگرش اسلامی به مسأله زن، حضرت امام خمینی است. امام

خمینی جزء محدود رهبران و متفکران جهان اسلام است که حضور مثبت زن در

جامعه و تاریخ را وارد خودآگاهی جامعه می‌کند و شگفتا که آن حضرت به مقولات

پدرسالاری، مساوات و ... که از محورهای اصلی بحث‌های فمینیستی است و

هم‌چنین به طیفی از مقولاتی که از تبعات آن است، التفات دارد... " (همان، ص

(۱۶۳)

بدون شک با این منطق شعار "یا روسری یا توسری" نیز از افزوده‌های خمینی به مباحث

فمینیستی آن هم در سالیان فراگیری موج دوم فمینیسم در جهان است.

خاتمی و موسوی به هر حال هشت سال از التفاتات امام‌شان بهره‌مند بودند و بر سر خوان

گسترده‌ای که او برای‌شان پهن کرده بود نشستند و وزیر و نخست‌وزیر شدند و چنین

مدیحه‌سرایی‌های بی‌شرمانه‌ای در وصف پلیدترین دیکتاتور قرن از سوی آنان عجیب نیست.

شگفت این‌جاست که اسلامیت‌های مکلا و ملی-مذهبی‌هایی که تنها دو سه سال نخست

پس از انقلاب انقلاب بر سر سفره بودند و پس از آن تنها فحش و تحقیر و تجاوز و اردنگی

نصیب بردند نیز در آستان‌بوسی و پاچه‌خواری حضرتش کوچک‌ترین فرصتی را از دست

نمی‌دادند. عزت‌الله سبحانی در مصاحبه با ویژه‌نامه روزنامه شرق تحت عنوان "حکمرانی یک

عارف"، با ذلت و حقارت تمام می‌گوید که: "این خاطره را از خود امام نشنیده‌ام اما از آقای

اردبیلی شنیده‌ام که گفتند که امام در اواخر عمرشان به آقای اردبیلی توصیه کردند که بعد از

من این دکتر سبحانی و پسرش را اذیت نکنند. من به این‌ها اطمینان دارم... (یادنامه شرق،

ضمیمه تاریخ و اندیشه، ش ۱۳، ویژه‌خمینی، خرداد ۱۳۸۵، ص ۱۶)

و آن‌گاه با شور و افتخار از توطئه‌های ضدکمونیزستی مشترک‌شان با خمینی پرده بر می‌دارد و می‌گوید:

"بنده در بیستم دی ماه [۱۳۵۷] به اتفاق همسر [در نوفل لوشاتو] خدمت امام رسیدیم. آقا بنده را شناختند. مصافحه‌ای شد... گفتم که شما این انقلاب را رهبری می‌کنید... شما کاری کنید که مسلمانان در این جریان ضرر نکنند. واقعیت این بود که جریانات مارکسیستی... وقتی که انقلاب شد، سریعاً خودشان را سازماندهی کردند و بسیار متشکل شدند. در جریان ۲۲ بهمن به سبب همین سازماندهی جلوتر و زرنگ‌تر از مردم به داخل پادگان‌ها رفتند، مثلاً پادگان نیروی هوایی را چریک‌های فدایی رفتند گرفتند و اسلحه و توپ و تانک آن‌جا را بردند. این بود که از همان زمان شورای انقلاب بیدار شد که به این گروه‌های چپ نباید میدان داد. آن موقع که خدمت آقا می‌رفتم نگرانی این بود که چون مسلمانان سازمان و تشکیلات مشخصی ندارند، ممکن است که مساله ایجاد شود. به آقا گفتم: تا اینجای کار را مسلمانان زحمت کشیدند. بعد از این دیگر اختیار دست غیر مسلمان‌ها نیافتد. آقا فرمود: نه، خیالتان راحت باشد..." (همان)

و به راستی که این چپ انقلابی و کمونیست‌ها بودند که در زمانی که تمامی جریانات گوناگون ناسیونالیست (جبهه ملی سنجایی-فروهر)، لیبرال-اسلامیست و گروه‌هایی مانند مجاهدین خلق در قم و جماران صف می‌کشیدند تا نوبت دست‌بوسی‌شان برسد، علناً در مقابل دیکتاتوری خمینی می‌ایستادند و به افشای آن می‌پرداختند. مصاحبه تاریخی رفیق تراب حق‌شناس و حسین روحانی در مورد ملاقات‌شان با خمینی در اوایل دهه ۱۳۵۰ در عراق و اظهار نظر قاطع در مورد او که در قالب چند قسمت در نشریه "پیکار" در سال ۱۳۵۹ منتشر شد، در زمانی صورت گرفت که تمام شخصیت‌ها و پهلوانان جریانات لیبرال مانند نهضت آزادی و جبهه ملی با یک نگاه چپ خمینی شلوار خود را خیس می‌کردند.

گفتیم که شبه‌اپوزیسیون لیبرال-اسلامیست توسل به خمینی و خمینیسیم را هنوز وا نمی‌گذارد و سرسختانه و با صدای بلند از "امام اصلاحات" سخن می‌راند. (نک به هفته‌نامه ایران‌دخت به سردبیری محمد قوچانی، ۲۸ آذر ۱۳۸۸، صص ۳۷-۳۳) لیبرال پر فیس و افاده و متبختری مانند عباس عبدی در مورد "تحول کاربرد کلمه مردم و ملت و مشابه آن‌ها بر حسب تعداد در هر ده هزار کلمه در متن فرمایشات امام" کتابی چند صد صفحه‌ای به نگارش در می‌آورد و آمار و نمودار ترسیم می‌کند و سعید حجاریان از "تطور مفهوم دولت در اندیشه امام" می‌گوید. (نک به مجله حضور، ویژه سی سالگی انقلاب، موسسه تنظیم و انتشار آثار خمینی، صص ۳۲ و ۶۸) عمادالدین باقی که خود را "فعال حقوق‌بشر" می‌نامد، زبان به تعریف و تمجید از کتاب کشف‌الاسرار می‌گشاید؛ (عمادالدین باقی، اسرار کشف‌الاسرار، ماه‌نامه شهروند امروز، ش ۱۱، ۲۱ مرداد ۱۳۸۶، ص ۶۴) کتابی که توسط خمینی در دهه ۱۳۲۰ به نگارش درآمده است و در کنار منشور "راهنمای حقایق فداییان اسلام" از منابع اصلی اسلامیسیم وحشی و ارتجاعی در آن دوره است. حال که خود خمینی در میان نیست، بیت و نوه‌ها و نوادگان او به عنوان ایجنت‌ها و محور پروژه دموکراسی‌خواهی در ایران از سوی لیبرال-اسلامیست‌ها معرفی می‌شوند. این کار در اشکال چندش‌آوری در صفحات نشریه از قبیل چاپ خبر عروسی فلان نوه خمینی، ترسیم شجره خانوادگی خمینی، درج زندگی‌نامه دامادهای خمینی (!)، تعریف و تمجید از زن خمینی (!) و حتی تعبیر خواب توسلی، رییس دفتر خمینی، در مورد او منجر می‌شود!!! قوچانی سرمقاله شماره ۳۹ شهروند امروز (۵ اسفند ۱۳۸۶) را تحت عنوان "تعبیر خواب امام" و با تیتر فرعی "چه کسانی می‌خواهند امام را از خانه‌اش بیرون کنند؟"، به تعبیر خوابی که سید حسن خمینی از روح‌الله خمینی دیده است، اختصاص می‌دهد و از آن نتایج سیاسی اخذ می‌کند!!! او بحث خود را با تعریف خواب حسن آغاز می‌کند و می‌نویسد: "چه شده که امام خمینی به خواب سید حسن خمینی آمده و نجوا کرده که مرا دارند از این خانه بیرون می‌کنند و چون از آن مرحوم می‌پرسند که آقا! چه کسی شما را از این خانه بیرون می‌کند؟ از عالم غیب جوابی نمی‌شنوند." و در جای دیگری می‌نویسد که "باید پرچم دفاع از آقازاده‌هایی را به دست گرفت که مدافع دموکراسی هستند." (سرمقاله شماره ۳۸، ۲۸ بهمن ۱۳۸۶) بورژوازی که از بدنه اجتماعی غلیان و جوشان خود

مانند طاعون وحشت دارد، در پی مفری برای ادامه زندگی دست به دامان طبقات حاکم می‌شود و حوزه را به عنوان جایگاهی برای آرامش و آموزش ابدی می‌یابد. این است زمینه سیاست روحانیت‌پناهی لیبرال-اسلامیسم و منشاء تئوری‌بافی‌های امثال جواد طباطبایی و کدیور در مورد آخوندهایی مانند آخوند خراسانی و نایینی.

یکی از تئوری‌های اصلی زمینه‌ساز بازتولید نقش آخوندها در حیات سیاسی جامعه و تداوم موقعیت فزاینده و چپاول‌گر آنان، تقسیم کردن آنان به دو جریان اصلی و چشم‌پوشیدن بر وحدت ساختاری آنان در قالب یک نهاد و دستگاه واحد است. این دو جریان اصلی به فراخور زمان و مکان و تفکر غالب در هر دوره، به اشکال متفاوت نام‌گذاری شده‌اند: مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه (انقلاب مشروطه)، "مبارز" و درباری (دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰)، حکومتی و "غیرحکومتی" و یا سنتی و "نواندیش" (دوره کنونی) یکی از فعال‌ترین جریانات در این زمینه، حزب توده و وابستگان آن به ویژه فردی مانند احسان طبری بوده است که سوابق غنی‌ای در این زمینه از همان دهه ۱۳۲۰ تا کنون بر جای گذاشته‌اند. احسان طبری از کتاب جنبش‌ها و جهان‌بینی‌های مذهبی که در اواخر دهه ۱۳۲۰ به نگارش در آورد تا رژیم پهلوی و مذهب (۱۳۵۳)، مذهب و ملت‌گرایی (۱۳۵۴) و آثار و نوشته‌های پس از انقلاب ۱۳۵۷ این خط را دنبال کرد و بسط داد. کار طبری در همان سال ۱۳۵۳ به جایی می‌رسد که در "رژیم پهلوی و مذهب" می‌نویسد:

"رژیم روحانیونی را که سنت مبارزه‌جویانه ائمه شیعه را علیه جور و ستم بنی‌امیه برجسته می‌کنند و چهره نوبی از دین نشان می‌دهند، به مثابه بدعت‌گرا در دین، مورد تعقیب و آزار قرار می‌دهد و سیاست خود را در مورد رواج فساد اخلاقی و تجمل و عیش و سرکوب میرغضبانۀ اکثریت به سود اقلیت محدود و ممتاز دین‌داری و حمایت از اسلام جلوه‌گر می‌سازد."

تفکرات و نوشته‌های مورخین و پژوهشگرانی مانند هما ناطق و باقر مومنی در نقطه مقابل چنین دیدگاهی و به عنوان پادزهر آنان است که اهمیت می‌یابد. با نظرات هما ناطق در این مورد در جزوه حاضر آشنا خواهیم شد. باقر مومنی در "درباره روحانیت" می‌نویسد که روحانیت شیعه جمع یک‌پارچه و متجانسی نیست و هم دارای ریشه‌ها و پیوندهای طبقاتی مختلف و هم گرایش‌های ذهنی و علائق متفاوت است اما در نهایت به صورت یک مجموعه که ذهنیت و آموزه‌های معینی آنان را به شدت به هم پیوند می‌دهد، عمل می‌کند. بدین ترتیب عنصر ذهنیت یعنی همان مذهب اسلام هم‌چنان به عنوان یک عنصر پیوند دهنده در جامعه روحانیت عمل می‌کند و "گروه‌های مختلف روحانیت که با چنگ و دندان یکدیگر را می‌درند، در برابر تضعیف مذهب از سوی ذهنیت و قدرت مادی دیگر دوباره وحدت می‌یابند زیرا همه آنان خواهان حاکمیت یا حداقل سلطه مذهب اسلام بر هر چیزی غیر از آن هستند." (نشریه مهرگان، سال هشتم، ش ۱، بهار ۱۳۷۸، صص ۶۲-۵۷)

به علاوه:

"روحانیت از نظر مادی و مالی به خصوص از اقشار و گروه‌های متوسط جامعه و تجار و ملاکان درجه دوم که صاحب امکانات مالی و مادی هستند، تغذیه می‌کند و از لحاظ معنوی ناگزیر به مردم عادی و زحمتکش تکیه دارد و این دو را به منزله ابزار دفاعی در مقابل حکومت به کار می‌گیرد. او در عین حال باید مردم محروم را به حقانیت ثروت و قدرت قانع و سرکشی‌های آنان را در برابر این دو مهار و آرام کند. به این ترتیب روحانیت برای حفظ اتکاء مردم زحمتکش در برابر آن‌ها به شدت ریاکار و عوام‌فریب می‌شود و در عین حال در برابر قدرت حاکم به شدت محافظه‌کار می‌ماند. به همین جهت روحانیون می‌کوشند تا از رشد تمایلات انقلابی-اجتماعی مردم جلوگیری کنند، آن را به سمت اتوپی منحرف کنند و از تظاهر مادی آن جلوگیری کنند و هنگامی که دیگر قادر به جلوگیری از بروز مادی این تمایلات به صورت جنبش اجتماعی نیستند، سعی می‌کنند تا بر آن سوار شوند و آن را از لحاظ ذهنی به خدمت اندیشه اسلامی و از لحاظ عینی به خدمت

همان طبقات متوسط و استثمارگران درجه دوم جامعه درآوردند. بنابراین برخلاف ادعا و فریب‌کاری‌های برخی روحانیت علی‌رغم سوء استفاده از مردم عادی برای حفظ موقعیت و قدرت اجتماعی خود به هیچ وجه به مفهوم واقعی مردمی نیست و در عین حال به هیچ وجه نمی‌تواند در پیشاپیش جنبش‌های انقلابی-اجتماعی قرار گیرد بلکه پس از رشد جنبش می‌کوشد بر آن سوار شود و آن را منحرف کند. نمونه بارز این گرایش در تاریخ معاصر ایران کمک روحانیت به روی کار آمدن حکومت رضا شاه و سپس تسلیم به اوست. " (همان)

مصطفی شجاعیان نیز از جمله متفکرانی است که با تیزبینی بر وحدت ساختاری دستگاه روحانیت تاکید دارد. هر چند امروز افرادی نظیر هوشنگ ماهرویان و سام محمودی سعی می‌کنند قد و قامت او را در حد و اندازه ستون‌های نشریات مبلغ "ژورنال‌سیسم حوزوی" نظیر شرق و مهنرنامه کوتاه کنند اما او دیدگاه‌های درخشان و قابل توجهی در این زمینه دارد. از نظر شجاعیان، به واسطه ضعف‌های اساسی دو طبقه اصلی انقلاب دموکراتیک یعنی پرولتاریا و بورژوازی در انقلاب مشروطه ایران، رهبری و ابتکار عمل در این انقلاب به دست خرده بورژوازی شهری افتاد و به همین خاطر این انقلاب را باید "انقلاب از وسط" دانست. به نظر شجاعیان، "در واقع مبارزه نه تا پایین بلکه تازه به وسط کشیده شده بود و در همان جا نیز متوقف گشت". و این "توقف" به محدودیت‌های عینی و ذهنی متعدد این طبقه (که او به تفصیل به بررسی آن‌ها می‌پردازد) باز می‌گشت. تازه این "مبارزه از وسط" نیز نه از طریق "تشکیل و گسترش سازمان‌های انقلابی در پایین یا وسط" که "پیوند دهنده مردم و تنظیم‌کننده آیین انقلاب" باشند بلکه زمانی به خیابان کشیده شد و به همان "وسط" سرایت کرد که جناحی از روحانیت "به هر دلیل" در مبارزه وارد شد. از این جاست که بحث شجاعیان به روی تحلیل نقش روحانیت در این انقلاب باز می‌شود.

از نظر مصطفی، قدرت بسیج روحانیت به سه عامل تماس خود به خودی با پایین و وسط، سازماندهی طبیعی و نفوذ عاطفی در میان مردم باز می‌گشت. در این جا مصطفی توضیح مهمی در مورد کلیشه رایج تقسیم روحانیت به "دو جناح ارتجاعی و مترقی" که دامن

بسیاری از تحلیل‌های چپ را هم گرفته است ارائه می‌دهد. به نظر او این پدیده تجزیه و انشقاق روحانیت قابل تعمیم به همه کشور نیست و حداکثر در شهرها (به ویژه تهران و تبریز) صادق است. شبکه سازمانی روحانیت در روستاها به علت قرار داشتن تحت نفوذ و سیطره خان‌ها و اربابان، بی‌سواد و پرت افتادن از مراکز تغییر و تحول، خود را از مبارزه جدا کرد و عملاً به تایید جناح ارتجاعی روحانیت پرداخت. و حتی همین جناح مترقی از مبارزه، اسلوب و رهبری آن چیزی نمی‌فهمید و نمی‌توانست دامنه مبارزه را تا حد نفی ارتجاع-استعمار بسط دهد. نطق و اعلامیه روحانیت و شبکه سازمانی آن نمی‌توانست خلاء ایدئولوژی و تشکیلات راستین در انقلاب را پر کند:

"روحانیت، عقب‌مانده‌تر، کودن‌تر و ناآگاه‌تر از آن بود که بتواند به پیش‌قراول نهضتی انقلابی در عصر نفی ارتجاع-استعمار مبدل شود. یکی دو اعلامیه تحریک‌آمیز و یکی دو خطابه ضد دستگاه با رهبری انقلابی و رهبری سیاسی متفاوت بود، و متفاوت است..."

به علاوه، کشیده شدن بخشی از روحانیت به مبارزه، بازتاب‌گرایی‌های اصلاح‌طلبانه در خرده بورژوازی شهری و بالاصح بازرگانان و بازاریان بود که روحانیون با آن‌ها مراوده بسیار داشتند و مجبور بودند خواسته‌های آنان را در جهت‌گیری‌های خود لحاظ کنند. اما روحانیت هم مانند اشرافیت، "دیر یا زود جیره خود را از انقلاب جدا کرد و همان سهم اولیه‌ای را هم که خریده بود، پس داد". دیگر آن که در آن دوران، لباس تحصیل‌اصولاً لباس معممی بود و هر معممی را نباید عضوی از جامعه روحانیت به حساب آورد.

شعاعیان سپس نکاتی را در مورد جامعه روحانیت، این "وسیع‌ترین و همه‌جاگیرترین شبکه‌بندی سازمانی" کشور ما، و پیوندهای آن با سلطنت می‌پردازد. او در بررسی این پیوند بر نکته مهمی انگشت می‌گذارد و آن وابستگی سلطنت به "الشگر دعا"ی حاکمیت برای تحریک عواطف جنگی و ذخائر انسانی-ارتشی دولت‌ها در قالب احکام جهاد بود. این وجه از پیوند روحانیت و سلطنت که از جنگ‌های سیزده ساله ایران و روس در عهد فتحعلی شاه آغاز می‌گردد و زمینه تبدیل روحانیت به یکی از دو پایه اصلی قدرت و استبداد در ایران را فراهم

می‌کند، نخست از این‌جا آغاز می‌گردد. این نکته‌ای است که بعدها پژوهشگران برجسته‌ای مانند هما ناطق در مقابل تحلیل‌های صفوی‌محورانه از خاستگاه قدرت روحانیت بر آن انگشت نهادند. به نظر شعاعیان، این قدرت و نفوذ روحانیت، توجه استعمار را نیز به خود جلب کرد و علی‌رغم تلاش‌های اصلاح‌طلبانه برخی از تک‌چهره‌های روحانیت در دوران مشروطه، این نهاد پس از شکست نهضت جنگل به شکلی تعیین‌کننده و قاطع به اردوی ضد انقلاب و استعمار پیوست. و از این‌جا به این نتیجه‌گیری می‌رسد که:

"تاریخ نشان می‌دهد که روحانیت در ایران روی هم رفته هرگز پیش‌قدم مبارزه با عیوب خود نشده است و اقدامات جدی برای اصلاح خود به عمل نیاورده است. اگر در پاره‌ای موارد هم عقب‌نشینی‌های اصلاح‌طلبانه‌ای به عمل آورده است، به ضرب توسری تاریخ و تکامل بوده است... به هر حال جامعه روحانیت مدت‌ها و مدت‌هاست که هیچ‌گونه ارتباطی، جز ارتباطی زیان‌بخش، با ملت ما ندارد. لذا عناصر و جوانانی که ضمن حفظ معتقدات مذهبی خود می‌خواهند به مردم خدمت کنند، با استعمار مبارزه کنند و علیه ارتجاع به پاخیزند، می‌بایستی با قاطعیت خود را از این جامعه جدا کنند و به جای اصلاح آن، به فکر انهدام آن بوده باشند. به جای مماشات با آن، می‌بایستی قاطعانه با آن به جنگ برخیزند و خود سازمان مناسبی را ایجاد کنند. هر گونه عمل مصلحانه‌ای محکوم به شکست است."

شعاعیان سپس در پاره متنی تحت عنوان "جامه روحانیت و جامعه روحانیت"، نکته دیگری در مورد بحث قشربندی روحانیت بیان می‌کند و این بار به تحلیل‌هایی می‌پردازد که با اشاره به زندگی فقیرانه طلاب ساده، نتیجه می‌گیرند که "این‌ها همان پرولتاریای معروف هستند." او ضمن تایید واقعیت تهیدستی طلاب ساده، می‌گوید که این فقر هیچ‌گاه دست‌مایه پیوند و همبستگی این قشر با توده مردم نشده است بلکه اتفاقاً عامل نزدیکی آن‌ها به مراجعی شده است که "قابلیت پرداخت سنار یک شاهی را به آن‌ها داشته‌اند." و مهم‌تر از همه این‌ها که:

"میکروبی که این مگس‌ها ناقل آن هستند یعنی تبلیغ ابلهانه بر روی بی‌توجهی به دنیا و سپردن همه چیز به دست خدا، به مثابه یک فرهنگ ضد انقلابی و

خیانت‌کار، نه تنها آن‌ها را از خلق بلکه از تاریخ و انقلاب جدا می‌کند و در زمره لشگریان ضد انقلاب در می‌آورد. این حضرات با این که در موارد گوناگونی - هم‌چون حضرات دیگر- از دست‌رنج مردم زحمت‌کش و رنج‌بر استفاده می‌برند، مع‌هذا به خاطر قرار داشتن در شبکه سازمانی منحطی به نام روحانیت، مبلغ فرهنگ انحطاط می‌باشند و به ملت خیانت می‌کنند."

او سپس به مقایسه‌ای از این جهت بین روحانیت و ارتش می‌پردازد که دومی نیز در همه جا از فرزندان دهقانان و کارگران تشکیل می‌شود اما تکیه‌گاه اصلی قدرت ضدانقلاب است. و در پایان این‌که:

" قضیه جامعه روحانیت و آن آخوند بی‌نواى شپش‌گرفته کنج بلوچستان نیز به همین ترتیب است. این موجود مفلوک و بدبخت هم به خاطر قرار گرفتن در شبکه سازمانی منحطی که نه خود، بلکه دشمنان ملت برایش شکل داده‌اند، به پیچ و مهره خیانت به خلق تبدیل شده است... آموزش منحطی که به این بی‌نویان می‌دهند، آن‌ها را به معلمین ضد انقلاب و خدمت‌گزاران استعمار-ارتجاع مبدل می‌کند."

در دوران پس از انقلاب ۱۳۵۷ و تبدیل دستگاه روحانیت به بخشی از دولت و ادغام کامل آن در سیستم سلطه سیاسی و اقتصادی، زمینه وحدت عینی بسیار قدرتمندی بر زمینه ذهنی (ایدئولوژیک) سابق افزوده شده است. هر چند دستگاه کنونی نیز متناسب با جایگاه جدید از تضادها و شکاف‌های درونی برخوردار است و از ماهیت تماما یکسان و همگنی برخوردار نیست. اما این تضادها به هیچ وجه قابل انطباق با دوقطبی‌هایی نظیر سنتی-نواندیش، آزادی‌خواه-مستید، حکومتی- غیر حکومتی و ... نیست. دستگاه روحانیت در کلیت خود و به شکلی ساختاری نهادی حکومتی، بخش مهمی از رژیم دیکتاتوری، ارتجاعی و ... است.

موقعیت کمونیست‌ها در برابر دستگاه روحانیت شیعه در چارچوب رژیم اسلامی ایران با موقعیت کلاسیکی که تا کنون مارکسیست‌ها در چارچوب آن با این مساله برخورد کرده‌اند، تفاوت‌های اساسی و عمیقی پیدا کرده است. با مطالعه آثار انقلابیون و نظریه‌پردازانی نظیر نیکولای بوخارین و رزا لوکزامبورگ در دهه‌های نخستین قرن بیستم در می‌یابیم که دغدغه‌های اصلی آن‌ها در برخورد با دستگاه روحانیت (کلیسا) حول دو محور شکل گرفته است:

الف) پایگاه اجتماعی و نفوذ معنوی روحانیت به ویژه در بین کارگران و اقشار فقیر و تهیدست و به ویژه در شرق اروپا عاملی غیرقابل صرف‌نظر کردن بود. به همین خاطر آن‌ها در غالب اوقات از برخورد مستقیم با این دستگاه اجتناب می‌کردند و سعی می‌کردند با دور زدن آن و تماس با توده کارگر و زحمتکش، به اصطلاح از پهلو به آن ضربه بزنند. این موقعیتی بود که کمونیست‌ها در ایران از مقطع انقلاب مشروطه تا انقلاب ۱۳۵۷ با آن دست و پنجه نرم می‌کردند. البته تنظیم این نوع برخورد گاه به اشتباهات مهلکی می‌انجامید که موضوع بحث ما در اینجا نیست. رزا لوکزامبورگ می‌نویسد که سوسیال‌دموکراسی انقلابی در اروپا با دو شکل فعالیت دستگاه روحانیت در مقابل خود روبرو است: نخست تبلیغ کشیشان علیه آزمندی سوسیالیست‌ها (در کشورهایی مانند لهستان) و دیگر تشکیل اتحادیه‌های کارگری مسیحی توسط کلیسا. (رزا لوکزامبورگ، سوسیالیسم و کلیسا، ترجمه فرخ بامداد، انتشارات ماه، تهران، اردیبهشت ۱۳۵۷، ص ۳۴)

ب) موضوع عمده دیگر رابطه دستگاه روحانیت با نهاد دولت بود. در آن دوران دستگاه روحانیت مسیحی مستقل و مجزا از دولت اما از نظر مالی وابسته به آن بود و از قوانین دولتی تبعیت می‌کرد. همین مساله جدایی کامل دستگاه روحانیت از دولت و قطع کامل انواع حمایت‌های دولت از کلیسا را به یکی از مطالبات مارکسیست‌ها در آن دوره تبدیل کرده بود. رزا لوکزامبورگ در مقاله‌ای به تفکیک روحانیت‌ستیزی سوسیال‌دموکراسی انقلابی از روحانیت‌ستیزی طبقه متوسط و لیبرال‌ها می‌پردازد و چکیده آن را چنین بیان می‌کند: روحانیت‌ستیزی طبقه متوسط و لیبرال‌ها خواهان هر چه دولتی‌تر شدن کلیساست و نقطه

حمله و نقد خود را بر اعمالی می‌گذارد که کلیسا آن‌ها را خارج از چارچوب قوانین تعیین‌شده توسط دولت انجام می‌داد. اما سوسیال‌دموکراسی انقلابی خواهان قطع کامل پیوند کلیسا و دولت و قطع تمام حمایت‌های دولتی از کلیساست. (رزا لوکزامبورگ، سیاست روحانیت‌ستیزی سوسیال‌دموکراسی، ۱۹۰۳، آرشیو جهانی مارکسیست‌ها) این مطالبه و برنامه برای بلشویک‌های پیروز شده در انقلاب اکتبر هم‌چنان معتبر بود و بوخارین در مقاله‌ای در این رابطه همین مساله را پیش می‌کشد. (نیکولای بوخارین، کلیسا و مدرسه در جمهوری شوروی، ۱۹۱۹، آرشیو جهانی مارکسیست‌ها)

اما هر دوی این مسائل امروز در ایران و برای کمونیست‌ها در ایران از اساس دگرگونی یافته‌اند: نخست آن‌که سی سال حاکمیت خونبار دیکتاتوری اسلامی سرمایه بر ایران، اگر یک اثر مثبت داشته باشد، آن هم بی‌نفوذ و بی‌پایگاه شدن کامل دستگاه روحانیت در ایران در بین اقشار و طبقات گوناگون جامعه ایران است. امروز روحانیت از جانب بخش‌های گوناگون جامعه مورد نفرت و تمسخر قرار دارد و از هیچ‌گونه پایگاه منسجم طبقاتی برخوردار نیست. امروز حتی سیاست‌مداران رده‌بالای رژیم مانند احمدی‌نژاد از عمق تنفر مردم از روحانیت، به عنوان ستون و نماد اسلامی رژیم اسلامی در سه دهه گذشته، باخبرند و سعی می‌کنند با تعرض به آنان و یا نادیده گرفتن آنان برای خود پایگاه و محبوبیت مردمی ایجاد کنند. بی‌نفوذ شدن و بی‌پایگاه شدن اجتماعی دستگاه روحانیت در ایران امری نیست که تنها مورد تاکید مارکسیست‌ها باشد. امروز لیبرال‌اسلامیست دینداری مانند اکبر گنجی نیز خود به تفصیل به این مساله می‌پردازد. او در دو مقاله تحت عنوان "مراجع تقلید؛ استوانه‌های اسلام یا گذشته" و "مرجعیت و نفوذ از دست‌رفته" به این مساله می‌پردازد و بی‌پایه، بی‌تاثیر و احمقانه بودن سیاست روحانیت‌پناهی لیبرال-اسلامیست‌ها در ایران را آشکار می‌سازد.

دوم این‌که امروز در رژیم اسلامی ایران، روحانیت یک دستگاه متمایز از حکومت نیست که تنها از حمایت‌های آن برخوردار باشد. امروز دستگاه آخوندها و در راس آن‌ها حوزه "علمیه" قم بدون بودجه‌های آشکار و پنهان میلیاردی دولتی و با تکیه بر وجوهات و پایگاه مردمی خود حتی قادر به اداره یک روز خود نیستند. امروزه دستگاه روحانیت به طور کامل در

حکومت ادغام یافته و علاوه بر عرصه ایدئولوژیک، در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و حتی دستگاه‌های سرکوبگر رژیم ذی‌نفوذ و ذی‌نفع است و به صورت جزئی لاینفک از پیکره کلی دولت در آمده است. مجتبی ذوالنور نماینده خامنه‌ای در سپاه از تشکیل گردان‌های طلاب رزمی-تبلیغی برای مقابله با اعتراضات و خیزش‌های مردمی سخن رانده است. (پدیده طلاب رزمی-تبلیغی، همشهری ماه، مرداد ۱۳۹۰، صص ۲۳-۱۰) اگر زیر و رو کردن کامل دستگاه دولتی رژیم اسلامی در ایران و ویران ساختن آن شرط لازم پیروزی سطح دموکراتیک انقلاب آتی ایران است، آن‌گاه تکلیف انقلابیون در مقابل حوزه و دستگاه روحانیت مشخص است. در این زمینه و با وجود تفاوت‌ها، بهره‌گیری از تجربیاتی نظیر سیاست بلشویک‌ها در قبال کلیسای ارتدکس روسیه، برخورد کمونیست‌های چینی پس از انقلاب چین با قشر ملاک-راهب حاکم بر تبت و نیز تجربه جمهوری خواهان و انقلابیون اسپانیا در جریان موج "خشم سرخ" در مقابل کلیسای کاتولیک حامی فالانژها می‌تواند مورد نظر قرار بگیرد.

روحانیت‌زدایی بخشی از روند دین‌زدایی در آینده ایران است و بدون بحث مبسوط و دقیق در رابطه با مورد دوم، تعیین آن محتوا و کرانه‌های دقیق آن مشخص نیست. آن چه اما واضح و مبرهن است، این است که پس از حدود دو قرن از روییدن این تاول چرکین بر پیکر جامعه ایران، اکنون زمان آن رسیده است که آهنی گذاخته بر آن نهاده شود.

در این نوشتار قصد پرداختن به موضوعاتی را داشتیم که مجال آن فراهم نشد. از آن جمله می‌توان به گشودن دریچه‌ای نوین بر تاریخ روحانیت در ایران و بررسی پایگاه و مواضع طبقاتی آن در هر مرحله، آشنایی دقیق‌تر با پدیده خمینیسیم، روحانیت پس از انقلاب ۱۳۵۷ و وضعیت کنونی آن در قالب رژیم اسلامی سرمایه اشاره کرد. به علاوه همان‌طور که گفتیم کل این بحث خود در چارچوب مبحث گسترده‌تر دین‌زدایی در ایران آینده باز می‌گردد که آلترناتیو در این رابطه گفتنی‌های بسیار دارد.

امیدواریم رفقای عزیز با شرکت در بحث‌های اینترنتی و فرستادن نظرات‌شان برای ما، ما را در تکمیل و به سرانجام رساندن این مباحث و تدوین یک موضع انقلابی و کمونیستی یاری کنند.

مطالعه دقیق مقالات جذاب و روشنگر خانم هما ناطق می‌تواند نقطه‌عزیمت ما برای گشودن و تداوم چنین بحث‌هایی باشد.

روحانیت از پراکندگی تا قدرت

(۱۸۲۸ – ۱۹۰۹)

هما ناطق

به نام و به یاد زرین تاج طاهره قره‌العین که به سال ۱۸۵۰ نخستین بار در تاریخ ایران اسلامی، در برابر هزاران دوست و دشمن، خود دلاورانه پرده از سر برگرفت و اعلام داشت: "حجاب حرام است!"

این نوشته تاریخچه‌ای است در منش و روش روحانیت به دوران قاجار. از نیمه یکم سده نوزده تا سرآغاز سده بیستم که بخشی از مشروطیت و قانون اساسی را نیز در برمی‌گیرد. نخست یادآور شوم که در راه و رسم پژوهش تاریخی، بیشتر از روش مورخان فرانسوی پیروی کرده‌ام، از آن میان از پل وین استاد تاریخ دانشگاه سوربن که "شیوه نگارش تاریخ" را در جهت راهنمایی شاگردان رشته تاریخ آراست و هنوز هم تدریس می‌شود (۱). من هم کوشیده‌ام دانشجویوار از آن متن و پژوهش‌های دیگری از این دست بهره‌گیرم. وین می‌گوید: "تاریخ‌نگاری استوار است بر دانش به یاری اسناد" و بس! با "خوب و بد"، با "داوری و پیش‌داوری"، با "ارزش‌گذاری و قضاوت" سر و کار ندارد. "حق و ناحق" و "بزرگداشت و طرد" نمی‌شناسد. بدیهی است که هر پژوهشگر را مرام و آرمانی است؛ اما تاریخ‌نگار را نشاید که آن مرام و آن آرمان را در نگارش تاریخ به کار گیرد و جانشین اسناد کند.

افزون بر وین، دیگران هم یادآور شده‌اند که تاریخ‌نگاری با هر گونه ایدئولوژی بیگانه است. زیرا که ایدئولوژی به کرسی نشاندن یک حکم است و تاریخ‌نویسی حکم بر نمی‌دارد. پس اگر بخواهیم که پژوهش تاریخی همانند علم اقتصاد و یا علوم دیگر به علم نزدیک شود، باید از راه

پژوهش علمی به سراغش برویم و نه با مرام سیاسی و ایدئولوژی. مثالی می‌آورد از این دست: جنگی میان دو سرزمین رخ می‌دهد. در بررسی این درگیری، پژوهشگر باید به یاری اسنادی که در دست دارد، انگیزه و پیدایش این جنگ را بدون پیش‌داوری با همه جزئیاتش رو کند. از شعار و تبلیغ به سود خود و دشنام به زبان دشمن بپرهیزد. به سخن دیگر، اسناد را به دست دهد و بشکافد تا دوست و دشمن به دلخواه خود از آن متن بهره گیرد. اسناد، سخن گویند و مرام و سلیقه تاریخ‌نگار در میان نباشد.

نویسنده دیگری به کار بردن ایدئولوژی را در تاریخ‌نویسی با تبلیغات سرمایه‌داری می‌سنجد (۲). جان کلامش این که: آن تاریخ‌نگاری که در تکیه به "اعتقادات" و "مرام خویش" قلم می‌زند در واقع "باورهای خودش" را با آن چه می‌بیند در می‌آمیزد. چنین نگرشی برآمده از یک "روحیه مذهبی است" و نه علمی. چندان تفاوتی هم با تبلیغات تجاری ندارد. به مثل آن سرمایه‌داری که در تبلیغ کالای خویش ندا می‌دهد که ای مردم "این خمیر دندان را مصرف کنید که بهترین است"، پیام او چندان دور نیست از داوری و احکام آن پژوهشگر "معتقد" که در نوشتن تاریخ به گونه‌ای مرام و ایدئولوژی خود را به پژوهشگران و خوانندگان تحمیل می‌کند یعنی همانند آن سرمایه‌دار شعار می‌دهد که "فلان خائن است و فلان وطن‌پرست" یعنی مراد و پیشوای خود را برمی‌کشد و دشمن فکری خود را طرد می‌کند. چنین پژوهشگری را نیاز چندانانی هم به اسناد نیست. ستایش و طرد هم که سند نمی‌طلبد.

پس پژوهشگر تاریخ با هرگونه ایدئولوژی بیگانه است. داوری بر نمی‌دارد. تاریخ‌نگار با اسناد نویافته و دست‌اول سر و کار دارد و بس. یعنی برهه‌ای از گذشته‌ها را که دلخواه اوست، برمی‌گزیند و می‌کاود. اما رویدادها را "آن چنان که روی داده‌اند" می‌شناساند و نه آن چنان که "می‌بایست" روی دهند (۳).

این چند سطر را هم از نویسنده سرشناس فرانسوی آلبر ممتی بیاورم (۴) که نوشت: "ما خواندن نوشتجاتی را که با افکار ما هماهنگ نیستند خوش نداریم، چرا که اندیشه‌های ما را منعکس نمی‌کنند". برعکس همواره می‌کوشیم هم‌اندیشان خود را برکشیم و دیگران را یا طرد کنیم و یا وانهمیم. این گونه برخورد "یک دیدگاه مذهبی است" و نه علمی. چرا که برخاسته از اعتقاد است. باید دانست که انسان "معتقد" همواره نیازمند باورداشتن است، هر چه هم که

طرف مخالف بگوید، باز باورهای خود را بر کرسی می‌نشانند. آن گاه به این جا می‌رسد که چنین فردی نه تنها آزاد و رها نیست، با تفکر علمی بیگانه است. زندانی‌ای باورهای خویش است. جهان زیر و رو شود او از اعتقاد خود بر نمی‌گردد. "معتقد" قهرمان‌پرور است. نیاز به پیشوا دارد. یعنی فردی است "وابسته" به باورهای خود و نشسته "چشم به راه ناجی"!

در این سال‌های اخیر در میان تاریخ‌نگاران ایرانی مستندترین پژوهشی که به دستم رسید و جایزه‌ای برحق گرفته است؛ همانا کتاب "ناپلئون و ایران" بود به قلم ایرج امینی. این پژوهش بر پایه اسناد دست‌اولی است که حتی برای فرانسویان هم تازگی دارند. در سنجش و بهره‌گیری از این اسناد، بی‌طرفی نویسنده چشم‌گیر است. چنان که از سطر اول تا سطر آخر این کتاب نمی‌توانی حدس بزنی که به مثل این پژوهشگر از ناپلئون خوشش می‌آید یا نمی‌آید. داوری را به خواننده وامی‌گذارد. اسناد را آن چنان بی‌طرفانه می‌سنجد و رو می‌کند، که گویی که خود از میانه غایب است (۵).

پس من نیز در پژوهشی که در این جا به دست می‌دهم کوشیده‌ام تا جایی که در توان دارم امینی‌وار، بی‌طرفی را رعایت کنم که کار آسانی نیست. می‌دانم که گه‌گاه دانسته یا ندانسته، خواسته یا ناخواسته از جادۀ دانش به دور افتاده‌ام. به خطا رفته‌ام. چه بسا بی آن که بخواهم نظر خود را هم تحمیل کرده‌ام و سزاوار نقدم. به ویژه که نقد بی‌غرض و مستند یک اثر، خود بازآفرینی آن اثر است به یاری اسناد نوین. هر نقد علمی خود "خشتی است نوین" بر روی خشت‌های دیگر. و این چنین است که بنای تاریخ پا می‌گیرد. اما نقد متون تاریخی با کارشناس تاریخ است. چنان که نقد ریاضی‌دان با ریاضی‌دان است و نقد جامعه‌شناس با جامعه‌شناس. ورنه روزنامه‌نگاری است.

دیگر این که کارشناس تاریخ همه فن حریف نیست که از هر دری سخن راند. پس به ناگزیر باید یک برهۀ معینی از تاریخ گذشته را برگزیند و پیش روی نهد. تاریخ‌نگار نمی‌تواند هم در بارۀ ساسانیان قلم بزند، هم در دودمان صفوی، هم در دورۀ قاجار و هم خاندان پهلوی! اگر جز این باشد یا کلی بافی است، یا خودنمایی (۶). به مثل نگارندۀ این سطور که درست ۴۶ سال در بارۀ دوران قاجار پژوهیده‌ام، هنوز به دورۀ احمد شاه نرسیده‌ام. پس اگر امروز کسی از من بپرسد: "فلانی، این احمد شاه آدم خوبی بود یا بد" باید بگویم: "نمی‌دانم. کار نکرده‌ام!"

در این زمینه باید از فریدون آدمیت هم یادی بکنم. به روزهایی که در کار تدوین کتاب مشترکمان "افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دوران قاجار" بودیم، در یکی از رساله‌هایی که من خلاصه می‌کردم، عبارت "طبقات اجتماعی" را به کار برده بودم. زیر همین نقد که هنوز دم دست دارم، فریدون نوشته است "آخر این مردک از طبقات اجتماعی چه می‌فهمید؟ ترا به خدا اذیت مکن!" آن گاه مرا پندی داد که هنوز در سر دارم و به جان خریدم و در بزرگداشت او، با صلاحدید خودش در نشریهٔ کلک آورده‌ام (۷). جان کلامش این بود "تاریخ گذشته را نباید باب روز نگاشت و یا از سیاست روز الهام گرفت. پژوهش تاریخ را باید طوری آراست که اگر متن تو را صد سال دیگر بخوانند؛ نگویند به بیراهه رفته و در به آمد باورها و آرمان خویش از جادهٔ علم به دور افتاده!"

نمونهٔ دیگری یاد می‌کنم از یک خطای جبران‌ناپذیر. مقاله‌ای منتشر کرده بودم با عنوان نوشته‌های زنان "از مشروطیت تا رضاخان"؛ شاهرخ مسکوب که سخت شیفتهٔ رضا شاه بود مقالهٔ مرا خواند و درسی به سزا داد. گفت: "تو رضا شاه را خان خطاب می‌کنی تا از مقامش بکاهی و تحقیر کنی. و حال آن که با تهمت و افترا نمی‌توان واقعیت تاریخی را نفی کرد. دیگر این که وقتی عبارت "رضا خان" را به کار می‌بری این خود بدان مفهوم است که رضا خان پادشاه نبود بلکه همانا خان بود. پس مقام خان از شاه بالاتر است!" خطاهایی از این دست داغ ننگی تواند بود بر پیشانی پژوهشگر تاریخ!

از این خطاهای جبران‌ناپذیر می‌گذرم و مقدمه‌وار چکیده‌ای از محتوای پژوهش‌ای را که به دست گرفته‌ام، می‌شناسانم. اسناد تاریخی دوران قاجار برمی‌نمایند که روحانیت در مفهوم امروزی، پدیده‌ای است اخیر و نوپا، با سرگذشتی کوتاه‌تر از صد و پنجاه سال. نیرویی است برکشیده از دولت، برآمده از دولت، و بخشی از ارکان دولت. اگر هم در مراحل چند با حکومت درآمیخت یا در آویخت، به هر رو، پیشرفت اقتصادی و ارتقا سیاسی خود را از برکت دولت وقت به دست آورد. به سخن دیگر، کار و بارش در ربط با نیازهای هیأت حاکم بالا گرفت و یا آفت کرد. نیز با بهره‌گیری از شرایط موجود پایگاه‌های خود را نخست در زمینداری، در داد و ستد و گاه در بانکداری استوار کرد، چنان که خواهیم دید. حتی افتاد که هم چون حکومت وقت، برای تحکیم موقعیت خود از یاری بیگانگان به ویژه انگلیس‌ها همواره بهره‌مند

شد؛ چنان که به مشروطیت که به یاری انگلیس‌ها سرگرفت، روحانیت بی پروا در سفارت انگلیس بست نشست و به نام مشروطه حکومت اسلامی را برپا داشت.

می‌دانیم که لقب روحانیت نیز چندان کهن نیست. چنان که در نیمه یکم سده نوزده تا مشروطیت کم‌تر به این واژه برمی‌خوریم. در آن دوران اهل دین را "آقا"، "علما"، "ملا"، "آخوند"، "میرزا" و بزرگان آن صنف را "مجتهد" می‌خواندند. در کشاله سده نوزده هم به واژه‌ای از تبار "آیت‌الله" برمی‌خوریم. از دوران ناصری با شریک شدن علما در امور دولتی و تجاری و سیاسی بود که علما به القاب گوناگون مفتخر شدند. چنان که خواهیم دید.

این نوشته را در چند بخش آراسته‌ام. بخش یکم را "روحانیت در پراکندگی" نام نهاده‌ام که دربرگیرنده سال‌های زمامداری فتحعلی شاه و محمد شاه است به نیمه یکم سده نوزده میلادی. دورانی که از یک سو پراکندگی افکار و شمار اندک اهل دین را پر می‌نماید و از سوی دیگر مجتهدانی می‌آفریند متکی به لوطیان چماقدار و اجیر به راه غارت و سرکوب. در ربط با همین دوره، اسناد هم‌دستی اهل دین و لوطیان را با نمایندگان انگلیس در جهت تجزیه ایران برنموده‌ام. هم چنین از لابلای نسخه‌های خطی که نوشته‌های برخی از روحانیان و دولتمردان را در بر می‌گیرد، آرا و آمال توده مردم را که در کمبود اهل دین به حال خود رها بودند به دست داده‌ام، نقش ملایان خرده‌پا را نیز که به علت تنگدستی در کنار مردم می‌زیستند از یاد نبرده‌ام.

بخش دوم را به "روی آمدن ملایان از شکست بابیان" اختصاص داده‌ام. پس نخست به اندیشه‌های شیخیان و سپس به بابیان و روی‌گردانی این فرقه‌ها از روحانیان و اسلام پرداخته‌ام. خواهیم دید که اینان انسان‌خدایی را پیش کشیدند و به طرد دین رسمی برآمدند؛ و هرگونه فریضه دینی را از تبار حجاب، نماز، روزه، زیارت مکه و کربلا را حرام شمردند. از سوی دیگر، اندیشه اصلاحات و حکومت عرف را پیش کشیدند. چنان که خواهیم دید بسیاری از جهانگردان و گزارشگران فرنگی این جنبش را با سوسیالیسم غربی سنجیدند. این را هم خواهیم دید که شورش بابیان بر نظم موجود به دنبال شکستی که از نیروهای دولتی و مذهبی خورد ناخواسته به روحانیت نیرو بخشید و جانی تازه داد. ملایان را به جرگه سیاست و قدرت کشانید. راه را بر سرکوب و کشتار هموار کرد. از این سرکوب‌ها یاد کرده‌ام.

بخش سوم را به «روحانیت در مالکیت و سرمایه‌گذاری و غصب» نام نهاده‌ام که دوره ناصری را در بر می‌گیرد. این دوره ادامه سرکوب‌های مذهبی و سیاسی است. نیز سرآغاز پیوستن ملایان است به دربار و دولتمردان. نیز نموداری است از منش و کنش نوین روحانیان که از این پس در چهره مالکان و سرمایه‌داران و به ویژه غاصبان اموال دولتی و موقوفات جلوه‌گر آمدند. به اهل داد و ستد شریک پیوستند. از بازار که تا آن سال‌ها با دین سر و کار نداشت، یک نهاد مذهبی آراستند که امروز هم جای پای‌اش پیداست. برخی حتی به بانکداری هم روی آوردند. دیگر این که قوانین دینی و تجاری نوینی برپا داشتند و به بازرگانان تحمیل کردند. در این زمینه‌ها، منش و کنش مجتهدان نامدار را در جلوه نودولتان در شهرهای بزرگ وارسیده‌ام.

در بخش چهارم فصلی در «سرآغاز ناخرسندی و شبنامه‌نویسی» گشوده‌ام که بیشتر برمی‌گردد به زمانه مظفرالدین شاه که نه تنها دین‌خوترین و بی‌سوادترین پادشاه دوران قاجار به شمار می‌رفت، چنان که خواهد آمد، به گفته پزشکان‌اش از ۱۹۰۰ میلادی هم «به جنون مغزی» دچار بود و هم به فلج دست و پا هم بدان مفهوم که فرمان مشروطه نمی‌توانست نوشته او باشد. در این زمینه اسناد دست اول پزشکان فرانسوی و نیز نمایندگان سیاسی را به دست داده‌ام. هم‌چنین از پی‌آمدهای تبعیت بی‌دریغ و کورکورانه آن پادشاه از روحانیت یاد کرده‌ام. آزارهای دینی، به ویژه سرکوب یهودان را از یاد نبرده‌ام، چنان که این پادشاه به درخواست ملایان حتی «یهودانه» یعنی آن پارچه سرخ را که یهودیان به سینه می‌زدند، اجباری کرد و آزارهای دیگری از همین دست.

در بخش پنجم به «مشروطیت و قانون اساسی» پرداخته‌ام که به گفته انگلیس‌ها و به درستی، در مفهوم «نظام مشروط به اسلام» است. از این رهگذر جنبه اسلامی قانون اساسی را شکافته‌ام. نقش ملایان را در برپایی این نظام مشروعه یادآور شده‌ام. نظامی که برای نخستین بار به اسلام رسمیت داد و جنبه قانونی بخشید. چنین بود که در قانون اساسی «حد زدن» را جای دادند. سنگسار را نفی نکردند. زنان را «ناقص‌الخلقه» خواندند و از همه حقوق محروم داشتند. نمایندگی اقلیت‌های مذهبی را به ملایان سپردند و در فرمان مشروطه اعلام داشتند که تا ظهور امام زمان هیچ یک از این ماده‌ها قابل تغییر نخواهند بود! چنین بود که به زمانه خاندان پهلوی ناگزیر شدند در زمینه کشف حجاب و یا اصلاحات ارضی، قانون اساسی

مشروطه را دور بزنند تا بتوانند روی به اصلاحات عرفی آورند. البته از بحث و گفتگو در این زمینه درگذشته‌ام؛ چرا که برون از رشته پژوهش من است و در ربط این دوره صاحب صلاحیت نیستم.

اما در ربط با اسناد، این هشدار را هم بایسته می‌دانم که در این سال‌های اخیر، در متون مربوط به دوران قاجار دست برده‌اند. به مثل، در "حیات یحیی" نوشته دولت آبادی که همگان می‌شناسند، آن واژه‌ها و عبارات تندی را که نویسنده در نقد روحانیان به کار گرفته بود و در چاپ‌های دوران شاه دست نخورده باقی بود، در چاپ‌های جمهوری اسلامی برداشته‌اند. به برخی از آن عبارت‌های سانسور شده در متن این نوشته اشاره داده‌ام. و یا در نسخه چاپی خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی که خود در سلک علما بود و به نقد علما هم نشست، تغییرات داده‌اند. برخی عبارات را برداشته‌اند و زهرش را گرفته‌اند (۸). پس برای دستیابی به نسخه‌های اصیل، باید به دست‌نوشته‌ها رجوع کرد از آن میان از نسخه خطی همان کتاب در کتابخانه دانشگاه تهران بهره گرفت که در این نوشته بارها یاد کرده‌ام.

باز در کتاب سه جلدی "تبریز مه آلود" که پژوهش ارزنده‌ای است در تاریخ مشروطیت و انجمن تبریز، همه جا روحانیان را "روحانی‌نما" نوشته‌اند و دست به سانسورهای کلان زده‌اند (۹).

در برگردان "یک‌سال در میان ایرانیان" اثر ادوارد براون (۱۰)، مترجم در ربط با بابیان و به ویژه در پیوند با زرتشتیان که براون در نزدشان زیست، در پانویس‌ها نه تنها به این طایفه دشنام داده بلکه به پشتیبانی از تاخت و تاز تازیان برخاسته، با این ادعا که در این یورش "عامه مردم ایران به دلخواه خود اسلام آورد" و یا در سرکوب یهودیان اصفهان نام آقا نجفی مجتهد اصفهان را از قلم انداخته. باز در اسناد چهار جلدی شریف کاشانی که بیانیه‌های مبارزان دوران مشروطه را دربرمی‌گیرد و رساله دکترای یکی از دانشجویان دانشکده حقوق دانشگاه تهران بود، منصوره نظام مافی آن اسناد را به نام خود منتشر کرده؛ دست به سانسور هم زده چنان که هر جا که بیانیه نویسان شیخ فضل الله را "فضله الاله" خوانده‌اند و یا با روحانیت درگیر شده‌اند، آن متون را یک‌سره برداشته (۱۱).

در "شرح حال رجال ایران" نوشته مهدی بامداد در قیاس با نسخه‌های دوران شاه، در صفحات گوناگون برخی از نام‌ها و زندگی‌نامه‌های روحانیان را برداشته‌اند. چنان که در متن این نوشته در زیر نویس‌ها اشاره داده‌ام.

شگفت‌انگیزتر از همه کتاب جعلی "جهود کشان" است که در آغاز مشروطیت یعنی به سال ۱۹۰۵ نوشته‌اند که میرزا آقاسی وزیر محمد شاه، یهودیان را به کشتن داد. در بخش‌های دیگر خواهیم دید که چنین نبود. به گزارش سفیر فرانسه، در سرآغاز دوران ناصری در ۱۹ اکتبر ۱۸۴۸ بود که طلاب ریختند و در تهران دست به کشتار یهودیان زدند (۱۲)، دیگر این که نام نویسنده را یهودی گفته‌اند و حال آن که وهومن نام زرتشتی است به معنای "پندار نیک". پس نه می‌تواند یهودی باشد و نه زرتشتی. گویا تر این که این متن از کتابخانه یک آخوند سر در آورده (۱۳) و غرض تنها بدنام کردن دوره محمد شاه و به ویژه میرزا آقاسی است که دین اسلام را از رسمیت برانداخت و شاه را واداشت که اعدام و شکنجه را براندازد. نیز بنا بر فرمانی که داد حقوق عیسوی، یهودی، زرتشتی و دیگر ادیان را برابر شناخت. حتی دین نوین باب را رسمیت داد. چنان که در "ایران در راهیابی فرهنگی" به تفصیل آورده‌ام. در بخش دوم این نوشته نیز از روابط باب و محمد شاه یاد کرده‌ام.

این آخرین نمونه را هم به دست دهم که خواندنی است! در فرهنگ فارسی دکتر محمد معین که به سال ۱۳۴۵ تدوین شده بود در چاپ‌های دوران اسلامی، یعنی به سال‌های ۱۳۶۱ - ۱۳۶۳، در بخش "فهرست اعلام"، زندگی‌نامه طول و درازی در شرح حال آیت الله خمینی به دست داده‌اند. حتی این شعار را هم افزوده‌اند که: "خدایا، خدایا، تا انقلاب مهدی، خمینی را نگهدار" (۱۴)! نخست این که معین سال‌های سال پیش از خمینی و پیدایش جمهوری اسلامی مرده بود. پس نمی‌توانست از زبان زنده به سخن‌پراکنی برآید. دیگر این که تا کنون دیده نشده بود که در یک واژه‌نامه علمی، در باره افراد به داوری برآیند!

دستبردها و افزوده‌ها فراوان‌اند و در این مختصر نمی‌گنجند. اما به جرأت می‌توان گفت که در جمهوری اسلامی، به ویژه در ربط با تاریخ معاصر، در بیشتر چاپ‌های پسین، آشکارا برخی عبارات را برداشته‌اند و عبارات دیگری به جایش گنجانیده‌اند، حتی در لغت‌نامه دهخدا!

پس کسانی که امروز در زمینه قاجار دست به کار پژوهش شده‌اند، بهتر است از متون تحریف شده سال‌های اخیر درگذرند. یکسر به سراغ نسخه‌های خطی و یا چاپ‌های پیش از انقلاب بروند که در بخش ایران‌شناسی دانشگاه‌های فرنگ هم یافت می‌شوند.

این نکته را هم بیفزایم که متن این پژوهش بیشتر تکیه دارد بر اسناد و گزارش‌های خطی آرشیوهای دولتی ایران، وزارت خارجه فرانسه، وزارت خارجه انگلیس، خاطرات و رساله‌های خطی دوران قاجار، مجموعه‌های خصوصی و اسناد دیگری از این دست. از متون چاپی هم تا جایی که با اسناد هم‌خوانی دارند بهره گرفته‌ام.

سرانجام باید یادآور شوم که این نوشته بازنگری متنی است که در ایران به سال ۱۳۵۵ به دست گرفته بودم. انقلاب اسلامی که روی داد، فصلی بر آن افزودم. متن بماند تا این که آقای تورج اتابکی که اکنون رئیس مطالعات ایرانی در هلند است، هنگامی که ایران را ترک می‌گفت، آن متن را برایم پس آورد (۱۵).

این دین را هم ادا کنم که در ایران بخشی از رساله‌های خطی را که به دست داده‌ام، در ایران یکی از دانشجویان‌ام (سیروس سعدوندیان) رونویسی کرده بود که امروز خود در زمره پژوهشگران و ناشران بزرگ تهران است. در این جا فرصتی یافتم از او به سپاسگزاری برآیم و از خوانندگان‌ام بخواهم که اگر ردپایی از این پژوهشگر دارند، مرا در این زمینه یاری دهند تا باز به سپاسگزاری برآیم.

در واریسی این نوشته برخی از دوستان و همکاران، به ویژه بابک خندانی و ناصر مهاجر در غلط‌گیری مرا یاری داده‌اند. نکاتی را هم گوشزد کرده‌اند که بر عهده شناخته‌ام. پس به دل ممنونم و مدیون.

پانویس‌ها:

- 1- Paul Veyne: Comment on écrit l'histoire, Paris, Edition du Seuil, 1978.

۲- این کتاب را همراه با متون دیگری در همین زمینه دوستم هانری بالایان در اختیارم نهاد. در این جا به دل سپاس‌گزارم.

3- François Brune: De l'idéologie, Paris, Ed. L'Aventurine, 2003.

4- Albert Memmi: La dépendance, Paris, Gallimard, 1979, pp. 142, 143, 147.

5- Iraj Amini: Napoléon et la Perse, Fondation Napoléon, Paris, 1955.

۶- به سال‌هایی که در دانشگاه سوربن نوین تدریس می‌کردم، استادان فرنگی گاه ایرانیان را "خود کفا" (les autosuffisants) می‌خواندند، هم از این که در همهٔ زمینه‌ها اظهارنظر می‌کردند.

۷- هما ناطق: "استادم فریدون آدمیت"، نشریهٔ کلک، شمارهٔ ۹۴، ۱۹۹۸، ص. ۱۹-۲۵.

۸- خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، سرگذشت زندگانی من، به اهتمام غلامحسین صالحی، آلمان، کلن، نشر نیما، ۲۰۰۷. در متن این نوشته از نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بهره گرفته‌ام که تفاوت‌های زیادی با متن چاپی دارد که چندان معتبر نیست.

۹- محمد سعید اردوبادی: تبریز مه آلود، ۳ جلد، تهران، انتشارات دنیا، ۱۳۶۴. در تهران مقاله‌ای در آمد در بارهٔ سانسورهای این کتاب. نه نام نویسنده را به یاد دارم و نه نام نشریه را.

۱۰- ادوارد براون: یک سال در میان ایرانیان، ترجمهٔ مانی صالحی علامه، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۴. این ترجمه به حاج حمید ماهوتی اهدا شده است.

۱۱- محمد شریف کاشانی: وقایع اتفاقیه در روزگار، مجموعهٔ متون و اسناد تاریخی، ۳ جلد، به کوشش منصوره نظام مافی و سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.

12- Clairambault á Jules Bastide, 28 Octobre 1848 (Trébizonde, Correspondance Consulaire, tome 6, Ministère des Affaires Etrangères).

۱۳- هارون وهومن: جهودکشان، نگارش ۱۳۲۵ قمری (۱۹۰۵ م)، اصل آن در قم در کتابخانهٔ آخوند مرعشی نجفی است. نسخهٔ چاپی در سوئد، به کوشش انتشارات کتاب ارزان، در ۲۰۰۵ منتشر شده. سبک نوشته هم بسی به دور از نوشته‌های دوران قاجار است!

- ۱۴ - محمد معین: فرهنگ فارسی، فهرست اعلام: "خمینی"، جلد پنجم، تهران، چاپخانه سپهر ۱۳۶۲-۱۳۶۳، ص. ۴۸۵-۴۸۶. این نکته را در "حافظ، می، خنیاگری و شادی" هم به تفصیل یادآوری کرده‌ام.
- ۱۵ - بخش‌های کوچکی از این پژوهش در جلد دوم الفبای ساعدی، بهار ۱۳۶۳، منتشر شده است، همراه با غلط‌های فراوان و پانویس‌های افتاده.

روحانیت در پراکندگی

۱۸۲۸ - ۱۸۵۰

خدا کو؟ خدا کو؟ سوش تاختید

خداوند کشتید و نشناختید (۱)

مونتسکیو در سده هیجده، در ربط با عثمانی و ایران می‌نویسد: در این سرزمین‌ها "نفوذ مذهب بیش از سایر دول" است. حتی "ترسی است افزوده بر دیگر ترس‌ها". از این رو فرمانبرداری مردم "برآمده" از مذهب است و "بخشی است از مذهب". تا به این جا می‌رسد که می‌گوید: این "استبداد آمیخته به دین" همواره در ترکیه و ایران حکمروا بوده و خواهد بود. (۲).

اگر هم سخنان مونتسکیو را در باره گذشته عثمانی بپذیریم، باید بگوییم که آن حکم با تاریخ ایران هماهنگ نیست. حتی به زمانه صفویان. چنان که شاردن و تاورنیه به تفصیل گزارش کرده‌اند. به مثل، قزلباشان یکی از فرقه‌های درویشی به شمار می‌رفتند. باده‌خوار هم بودند و بزم می‌آراستند (۳). در ربط با ترکیه و اسلام و برپایی دولت عثمانی در سده پانزده میلادی، تقی‌زاده بر آن است که دولت عثمانی از بدو پیدایش "در بستر اسلام زاده شد" (۴). سلطان محمد فاتح، نخستین سلطان آن سرزمین که دولت توانای روم را شکست داد، خود در نقش خلیفه عثمانیان روی کار آمد. خلافت مکه و مدینه را بر عهده شناخت. این دولت نوپای برآمده از "خوی جنگجویی و روح اسلامی" (۵) همه کوشش خود را در "احیای اقتدار خلافت در جهت اصلاحات" (۶) به کار بست. یا به قولی "استبداد" را در برنامه خود جای داد (۷).

اما در نیمه یکم سده نوزده که مد نظر ماست دولت عثمانی دست به اصلاحات اساسی زد. از ۱۸۳۹ به بعد، چندین بار مجلس "تنظیمات" آراست. برابری اقوام را به رسمیت شناخت. داد و ستد را رونق داد. دست به برپایی راه‌آهن برآمد. روش آموزش و پرورش را در الهام از فرنگ

گرفت. چند سال بعد حتی به تقسیم اراضی دست زد. این را هم باید دانست که ترکان چون سنتی مذهب بودند صنفی به نام روحانیت نمی‌شناختند. امور مذهبی در دست یک مفتی دولتی بود و برپایی حکومت عرف، کاری بس آسان.

با این همه، این تغییر و تبدیل، روشنفکران و "ترکان جوان" را خوش نیامد. برخی گفتند همه این اصلاحات به "سود امپریالیسم و استعمار جهانی" است و بس. (۸) با این تفکر سوسیالیستی بود که به دلخواه و نه به جبر، روی به اسلام ناب آوردند. کانون‌های آشکار و پنهان آراستند و خواستار یک دولت "محافظه‌کار" و اسلامی شدند. حتی به راه پیشبرد آرمان دینی‌شان به درون لژهای بسته فراماسونری پناه بردند. چنان که به نقل از تقی‌زاده در جای دیگر آورده‌ام (۹).

گرچه از موضوع سخن ما به دور است اما گفتنی است که سال‌ها بعد، همین خواست‌ها را در نوشته‌های آل احمد باز می‌یابیم که در جلوه جمله معترضه می‌آورم. آن روشنفکر سرشناس آشکارا در جهت پشتیبانی از شیخ فضل الله نوری برآمد و او را "مدافع مکتب اسلامی"، "پیشوای روحانی" و "مبارز ضد استعمار" خواند، چرا که آن شیخ به دفاع از "حکومت مشروعه" و اسلامی برآمده بود. آل احمد حتی خرده گرفت که چرا عوامل دولت استعماری دوران پهلوی "بانک ملی می‌سازند به جای تکیه دولت [...] هرگوشه مدرسه‌ای می‌سازند به جای مساجد و امامزاده". این را هم افزود که: ما به روزی افتاده‌ایم که به تقلید از فرنگی "ادای آزادی در می‌آوریم" (۱۰) و نقدهای دیگری در همین روال که بسیاری از جوانان و روشنفکران را به سوی خود کشید و راه را بر جمهوری اسلامی هموار کرد.

بگذریم. از سده نوزده میلادی بود که گروهی از ترکان، با تقویت انگلیس‌ها، نجات خود را در تقویت اسلام و سرکوب اقوام دیگر دیدند. روشنفکران ترک مفهوم دموکراسی را می‌دانستند و نمی‌خواستند. یا به قول ماکسیم رودنسون دین را ابزاری به راه "ایستادگی در برابر ایدئولوژی تجاوزگر جهانی" می‌شناختند (۱۱). چنین بود که در ۱۸۷۵ اسلام را به مثابه دین رسمی در قانون اساسی گنجانند. دیری نپایید که ایران هم قانون اسلامی مشروطه را روی کار آورد.

در این سال‌ها تنها محمد علی پاشا خدیو مصر که تابع عثمانی هم بود، در جهت پیشرفت صنعت و داد و ستد حکومتی بر پایه عرف، راست کرد. حتی یک قانون اساسی در ۹۰ ماده آراست. و حال آن که ترکیه هنوز خود از این مزایا برخوردار نبود. خدیو مصر را کارل مارکس هم ستود و نوشت: "محمد علی پاشا تنها فرمانروایی است که به جای دستار مغز در سر دارد"، ورنه "ارمغان مشرق زمین به غرب همانا دین است و طاعون" (۱۲). چه بسا بزرگداشت مارکس از خدیو مصر از این بابت بود که در این سال‌ها گروهی از عثمانیان زیر فشار انگلیس‌ها روی به "اتحاد اسلامی" داشتند و تنها مصر به این برنامه تن نداد. حتی محمد شاه نیز در میان کشورهای همسایه تنها به محمد علی پاشا روی کرد. نه تن از دانشجویان برجسته را برای ادامه تحصیل در قاهره برگزید. نمی‌دانیم چه عاملی سبب شد که فرستادن آن جوانان پا نگرفت.

اگر سخن از عثمانی به میان آوردم، یکی از این روست که ایران سده نوزده با این سرزمین‌ها در ارتباط بود، چنان که در جای خود خواهد آمد. دیگر این که پس از دست رفتن ایروان و نخجوان بیشترین داد و ستد خارجی ایران از راه بغداد ادامه یافت. چنان که در داستان علی محمد باب خواهیم دید. دیگر این که به دنبال جنگ‌های ایران و روس بسیاری از روستاییان ایران روی به بادکوبه و ترکیه نهادند (۱۳). سپس نوبت روشنفکران رسید که به دوران ناصری راهی استانبول شدند و سلطان پناه‌شان داد (۱۴).

اما در درگیری با ایران نقش "شیخان" عثمانی را هم نباید از یاد برد. چنان که خواهیم دید، بارها به مرزها تاختند. برخی از شهرک‌ها و روستاها را از ایران جدا کردند. از آن میان "سلیمانیه" را که یکی از آبادترین "محال" ایران به شمار می‌رفت. در آن دوره زبان فارسی نقش مهمی در عثمانی داشت. می‌توان گفت که تا ۱۸۶۰ میلادی زبان رسمی آن دولت بود. سلاطین عثمانی اشعارشان هنوز برجاست. نخستین متون چاپی هم به زبان فارسی منتشر شدند.

اما از نیمه دوم سده نوزده ترکان با فرهنگ ایران و زبان فارسی درافتادند، چرا که روی به حکومت اسلامی داشتند. چنان که سرسختانه به نویسنده سرشناس فرانسوی ارنست رنان هم تاختند که چرا در یکی از گفتارهایش به بزرگداشت از ایرانیان و فرهنگ ایران برخاسته بود با

این اعتقاد که: ”در صدر اسلام تنها ایرانیان بودند که دانش را در جهان اسلامی شکوفاندند“ (۱۵).

بر می‌گردد به ایران. برخلاف عثمانیان، به نیمه یکم سده نوزده، مردم ایران کم‌تر با اهل دین سروکار داشتند. حتی با کمبود آخوند روبرو بودند. چنان که در تبریز تنها پنج مجتهد سراغ داریم و در دیگر شهرها به گفته ویلهم فلور، روی هم سد روحانی بیشتر نمی‌یابیم (۱۶). از پژوهش‌های ناصر پاکدامن در سرشماری برخی از شهرهای ایران، از جمله مشهد (۱۷) و تهران به شمار ناچیز ملایان برمی‌خوریم. نکته‌ای که برآوردهای فلور را تأیید می‌کند. پس بدیهی است که در کمبود پیشوا مردمان به حال خود رها شدند. از رساله‌نویسی و بحث و جدل مجتهدان بزرگ با یکدیگر هم آگاهی نداشتند. از همین رو بود که به زمانه محمد شاه، نخستین سفیر فرانسه در ایران گواهی می‌داد: ”مردم ایران خرافی نیستند“ (۱۸).

در آن سال‌ها طایفه روحانی مقام ویژه‌ای نداشت. صنفی بود در میان ”اصناف“. با این مزیت که هم چون ”صنف سرباز“ مالیات نمی‌پرداخت و یا به جنگ نمی‌رفت. این خود یکی از علل رویکرد بخشی از توده‌ها به لوطی‌گری و سپس‌تر به طلبگی بود. غیر این‌ها حکومت با آنان چندان سر و کار نداشت. چرا که دولت وقت، خود ریاست دین را بر عهده می‌شناخت. در نبود قانون، احکام شرع با تغییر و تحولاتی چند، از سوی دربار و به مثابه فرمان صادر می‌شد. شاه خود در جلوه ظل الله فی الارض، مقام ”ولایت“ داشت و ”حق اجتهاد“. بدین سان امارت و امامت توأمان، کار خلق الله را فی سبیل الله پیش می‌راندند. دربار گاه شغل حاکم شرع را خود بر عهده می‌گرفت، از آن میان طناب انداختن و شلاق زدن و مجازات‌های دیگری از این دست. پس در این زمینه چندان نیازی به اعوان و انصار نداشت.

در این دوره ملایان در طیف‌های گوناگون اجتماعی به سر می‌بردند. فقها و علما غالباً در انزوا، به تحقیق و تدریس مریدانی چند اشتغال داشتند. اهل دین به عربی می‌خواندند و می‌نوشتند. تفسیر و تحلیل متون دینی را در میان خودشان حل و فسخ می‌کردند. پس در این زمینه مباحثه و جدل علما با ”خودی‌ها“ بود و نه با توده‌ها؛ نکته‌ای که شاهرخ مسکوب نیز یادآور شده است (۱۹). وانگهی از رساله‌هایی که فرادستمان است بر می‌آید که آن مدوّتات جنبه فراگیر نداشتند (۲۰) چرا که مردم را توان درک و خواندن آن متون نبود.

حتی رستم الحکما مورخ طنزنویس دوران محمد شاه، گواه بود که آن متون دینی که آخوندها در جهت ارشاد می‌نوشتند خواندنش برای "عوام الناس هیچ فایده و منفعتی" نداشت. از این رو که "پراکندگی نظرات"، در هر یک از رساله‌ها سخن دیگری را نفی می‌کرد و هر متن "شکننده" متن دیگری بود. دیگر این که متون "شرعی دور از فهم" توده‌ها بود و جملگی "آمیخته به جملات عربی" که مردم سر در نمی‌آوردند. برخی هم نوشته‌اند: اهل دین "آداب بحث" را در پرخاش و "سخن‌های زشت گفتن" می‌دانستند (۲۱). از محتوای این دست رساله‌ها آگاهی نداریم. اما به گفته همان نویسنده، برخی مدونات، حکومت را از نزدیک شدن به "عاملان دین" برحذر می‌داشتند (۲۲). دیگر این که، چنان که فرنگیان نیز گزارش کرده‌اند، ترجمه قرآن به فارسی گناه و "ممنوع" بود. پس توده مردم به درستی از محتوای آن آگاهی چندانی نداشتند (۲۳).

این نکته را هم باید یادآور شد که اهل دین به دو قشر "پادار" و "خرده‌پا" (۲۴) تقسیم می‌شدند. شاهدان وقت گواهی می‌دادند که ملایان خرده‌پا بیشتر در کنار روستاییان می‌زیستند و از دسترنج آنان نان می‌خوردند. در پی "تجملات" هم نبودند. زندگی سهل و ساده داشتند. اهل روستا تأمین خانه و پوشاک و خوراک آخوندهای خرده‌پا را برعهده می‌شناختند و افزون بر این، سالیانه یک تومان خرجی به هر یک می‌پرداختند (۲۵). آخوندهای دهات نیز کودکان روستا را الفبا و قرآن می‌آموزاندند (۲۶). از این رو به نیمه اول سده نوزده، فرنگیانی که از دهات ایران می‌گذشتند در شگفت بودند از این که کودکان روستاها از خواندن و نوشتن بهره داشتند. دیگر این که همین ملایان خرده‌پا زناشویی و یا طلاق و ختنه‌سوران را نیز به رایگان برگزار می‌کردند. از این رو اهل روستا را شکایتی نبود. خرسند هم بودند. این را هم بیفزایم که این دسته از آخوندها، از آن جا که از ثروت‌های بادآورده ملایان پادار بهره‌ای نداشتند، گاه پیش می‌آمد که در ناآرامی‌های شهرها و روستاها جانب توده‌های معترض را می‌گرفتند.

گروه دوم را ملایان بزرگ شهرنشین می‌ساختند. در این دوره که طلاب هنوز شکل نگرفته بودند، مجتهدان با نفوذ در شهرهای تبریز، تهران، اصفهان، شیراز، یزد و دیگر شهرها، سرگردگی و حمایت لوطیان چماقدار را برعهده داشتند. در نبود ارتش، لوطیان را اجیر

می‌کردند و به هنگام نیاز به دزدی و آدمکشی وامی‌داشتند. مسکن و خوراک و پوشاک‌شان را تأمین می‌کردند. در این دوره بیشتر مساجد را مستوفیان اداره می‌کردند و نه روحانیان (۲۷). از دوران ناصری و به دنبال شورش بابیان بود که طلاب مسلح رفته رفته جای لوطیان چماقدار را گرفتند و خوش‌نشین مساجد شدند. از این رو «بست‌نشینان» لقب گرفتند.

روحانیان و سپاه لوطیان

در این سال‌ها طلاب هنوز پانگرفته بودند و از سازمان‌دهی ویژه‌ای برخوردار نبودند. ملایان بزرگ به ناگزیر در به آمدِ خویش و به راه قدرت، از لوطیان چماقدار بهره می‌گرفتند. در وصف این صنف، پولاک، پزشک ناصرالدین شاه گزارش می‌کرد (۲۸): لوطیان مردمان بزن بهادری هستند ... که شب‌ها برای دستبرد و ماجراجویی از خانه بیرون می‌روند. به عرق‌خوری و قماربازی تعلق خاطر دارند. گاه نیز از سر سودجویی، بی‌نظمی و بلوا راه می‌اندازند. در کمر خود دشنه‌های چرکسی دارند که سلاح آنان است. کلاه‌شان را یک وری می‌گذارند. به این مخلوق خدا در همه شهرها و در تمام اصناف می‌توان برخورد. پهلوانان، عنتری‌ها، خرس‌گردان‌ها، شیرگردان‌ها و رقاصان از این گروه‌اند. لوطی‌های تبریز و شیراز و اصفهان به همه به جلادت شهره‌اند (۲۹).

این دکتر پولاک نخستین فرنگی بود که به سودمندی این صنف در جهت بهره‌برداری سیاسی پی برد و نوشت: «بسیار خوب است که اروپاییان در حمایت چند تن از این لوطیان قرار گیرند». اما خواهیم دید که نخست ملایان و سپس انگلیس‌ها زودتر از پولاک دست به کار شدند و سپاه لوطیان را در جهت سرکوب اجیر کردند.

کاظم بیگ (۳۰)، در کتابش در باره باب، یک جا از لوطی‌ها یاد کرده؛ در این روایت: «لوطیان اوباشی هستند بی اخلاق و بی شرم» که شمارشان (در نیمه یکم سده نوزده) روز به روز در افزایش بود، به ویژه در تبریز و اصفهان. اینان «نشست‌های پنهانی» خود را در «خرابه‌ها و زیرزمین‌ها» برگزار می‌کردند. بدمستی می‌کردند. دست به دزدی می‌زدند. درمیان خودشان به چند دسته تقسیم می‌شدند. «سرکرده‌هاشان در پایتخت از احترام نجبا و بزرگان (که به آنان نیاز داشتند) برخوردار بودند». «حتی یکی از رهبران‌شان حیدرخان، از شاهزادگان صفوی به

شمار می‌رفت.“ لوطیان هر چندی به شهرها یورش می‌بردند. “ترس و وحشت می‌آفریدند.“ نخستین قلع و قمع این اوباش از برکت لشکرکشی محمد شاه بود به اصفهان. دومین بار میرزا تقی خان امیر کبیر “برای همیشه شرشان را از سر مردم کند“ (۳۱). گرچه این گواهی کاظم بیگ چندان درست نیست، زیرا که لوطیان تا سالیان دراز بعد از میرزا تقی خان در کار بودند و برجای. ویلهلم فلور، یکی از کارشناسان بنام تاریخچه لوطیان، به ما می‌آموزد که واژه لوطی و الواط با “لات و لوط” و “دش مشدی” یکی است. “کلاه مخملی“های لُنگ به دوش هم یادگاری از آن دوران‌اند (۳۲).

“مقامات مذهبی“، به ویژه در نیمه یکم سده نوزده، از این اوباش “به عنوان گروه‌های ضریب“ استفاده می‌کردند. هم بدان معنا که به هنگام تسویه حساب با این و آن و یا در رقابت “با قدرت حاکم“ از سپاه لوطی بهره می‌گرفتند. اجیرشان می‌کردند. به دزدی و کشتن رقیب وامی‌داشتند. و یا در جهت غصب املاک به روستاها می‌فرستادند. حتی دربار و اهل داد و ستد هم به هنگام نیاز دست به دامن الواط می‌شدند. بدین سان در ناخرسندی‌های اجتماعی و “شورش عوام“ لوطیان را در جهت سرکوب به کار می‌گرفتند و اجرت می‌دادند. به گواه یحیی دولت آبادی کم‌تر “روحانی متننفذی“ بود که لوطیان چماقدار خود را نداشته باشد. این قشون مسلح را کوچک‌ترین بهره‌ای از سواد و اصول دین نبود. جملگی آزمند پول بودند و نان و آب‌شان از اجیر شدن به راه دستبرد به املاک و اموال مردم فراهم می‌آمد. هر جا هم که رقیبی و مخالفی سربلند می‌کرد، به آسانی سر به نیست می‌کردند.

جماعت لوطی در ابراز دین‌داری راه و روش ویژه خود را داشتند. از این دست که محلات شهرها را به نام دوازده امام می‌آراستند. یعنی به شهرها جنبه دینی می‌دادند. از این راه اعتماد مردم را به خود جلب می‌کردند. مدیریت و آرامش محله‌ها و کوچه‌ها و بازار را بر عهده می‌شناختند. برای به دست آوردن دل مردم، گه‌گاه ترازوهای بازاریان را زیر نظر می‌گرفتند و بررسی می‌کردند تا برنمایند که در کار جلوگیری از گران‌فروشی و کلاهبرداری‌اند.

به درگیری‌ها، این الواط گاه جانب دولت، گاه جانب کسبه و گاه جانب تهی‌دستان شهر را می‌گرفتند. به رتق و فتق دعوای محلی هم می‌پرداختند. در روابط داروغه و بازاری نقش “میانجی“ ایفا می‌کردند. اما در اصل، قشون مانند “درخدمت روحانیان بودند“ (۳۳). زور این

صنف "مسلح" تاجایی بود که کوچک‌ترین پروایی از لخت کردن مردم و حتی از بستن و کشتن پروایی نداشتند. به نام دین "باج شرعی" هم می‌گرفتند. در کوچه و بازار به هتک ناموس و آزار زنان برمی‌آمدند و دست به کشتار هم می‌زدند. آن گاه هم که احساس خطر می‌کردند بست می‌نشستند. از همین رو لوطیان را "بست‌نشینان" هم می‌خواندند. سرپرست میسیون آمریکایی گواهی می‌داد که هفته‌ای نبود که در ارومیه لوطیان چماقدار به نام دین "دست به آدم‌کشی نزنند" (۳۴).

الواط حتی گهگاه سرخود و بدون اجازه از حکومت به نام خود سکه می‌زدند. در این موارد سرکرده‌هاشان را به لقب "شاه" می‌آراستند و به جای حکومت از او تبعیت می‌کردند. از این راه نشان می‌دادند که حکومت را به رسمیت نمی‌شناسند. نمونه‌ها کم نیستند. به مثل، در تبریز به سال ۱۸۴۹ میلادی، یعنی یک سالی پس از مرگ محمد شاه، لوطیان شهر با مجتهد همدست شدند و برحکومت شوریدند. گرچه به پیروزی دست نیافتند (۳۵).

البته دولت‌های خارجی به ویژه انگلیس‌ها هم از نزدیکی و دوستی با سران لوطیان که مجتهدان بوده باشند، دریغ نمی‌ورزیدند، چنان که در همین بخش خواهیم دید. نکته مهم این که چون لوطیان وطن نمی‌شناختند به آسانی به دام دشمنان ایران، به ویژه انگلیس‌ها می‌افتادند و اجیر می‌شدند. بی سبب نبود که تاریخ‌نگار انگلیسی خانم لمتون که همواره پشت و پناه ملایان و "انجمن‌های سرّی" بود، در ستایش این الواط تا جایی پیش رفت که آنان را به لقب "رابین هود" آراست (۳۶). اما خطر بزرگ‌تر - که با تفصیل بیشتری یادآور خواهیم شد - هنگامی رو نمود که انگلیس‌ها، به راه تجزیه ایران، و رقابت با روس‌ها، به بهره‌برداری از مجتهدان بزرگ و لوطیان‌شان برآمدند.

بدیهی است که در این جوّ سرکوب و هراس، بی تفاوتی مردم در پیوند با دین و سیاست به راستی چشم‌گیر می‌نمود، دو نمونه می‌آورم. به سال ۱۸۲۸ میلادی که سال شکست ایران در جنگ دوم با روسیه بود؛ مردم ریختند و کاخ‌های عباس میرزا را به ویرانی کشاندند. آن گاه سرازیر کوچه‌ها شدند که: از جنگ و حکومت به تنگ آمده‌ایم و از این پس "می‌خواهیم برویم تبعه روسیه بشویم"!^۱ سپس به خانه آقا میرزا میرفتاح، مجتهد تبریز یورش بردند، او را از خانه‌اش بیرون کشیدند، خود به دنبالش راه افتادند و آن بیچاره را واداشتند که برای جدا

شدن آذربایجان از ایران فتوا بدهد و مقدم روس‌ها را گلباران کند، بلکه مردم را از دست حکومت و "پرداخت مالیات معاف" دارند (۳۷). سفیر روسیه درخواست مردم را در جهت پیوستن به روسیه به تزار نیکلا گزارش کرد. تزار پاسخ داد: "صلاح نمی‌دانم" (۳۸). آن مجتهد بیچاره از ترس توده عوام، فرار را بر قرار آسان‌تر دید. بارو بندیل ببست به روسیه گریخت و بازمانده زندگی‌اش را در تفلیس با پرورش قناری سرکرد (۳۹). در ۱۸۲۹ میلادی سفیر روسیه هم که از قزوین می‌گذشت گواهی می‌داد که در قزوین هم مردم اطرافش را گرفتند و در دشمنی با قاجارها خواستار پیوستن به روسیه شدند. از بی تفاوتی مردم نسبت به وطن خویش، انگلیس‌ها بیش از دیگران بهره بردند. از این دست که کوشیدند روحانیان را تقویت کنند تا به یاری اخذ فتوا با روس‌ها در افتند.

پیوند ملایان با انگلیس‌ها

در این زمینه اسناد زیادی در دست است. خواهیم دید که هر جا که آخوندی سر بلند می‌کرد و قشونی از لوطیان می‌آراست، نماینده‌های سیاسی انگلیس‌ها را در کنار و یار و یاور خود می‌دید. نمونه‌ها کم نیستند. به مثل، به زمانه عباس میرزا ولیعهد، در ۱۸۲۸ میلادی، یعنی در جنگ دوم و به دنبال شکست ایران از روسیه، انگلیس‌ها فرصت را غنیمت شمردند و برآن شدند که جنگ سومی با کمک بخشی از سپاه ترکیه، علیه روس‌ها به راه اندازند. می‌دانستند که بر اثر جنگ، روس‌ها خسته و ناتوان شده‌اند و نای جنگیدن ندارند. به ویژه که انگلیس‌ها عباس میرزا را پشتیبان تزار می‌دانستند و با خبر بودند که این ولیعهد باب نامه‌نگاری را با روس‌ها گشوده است.

درخواست عباس میرزا هم در "وصیت نامه" اش این بود که پس از مرگش، فرزند بزرگ او را به جای برادرانش به جانشینی بپذیرند (۴۰). روس‌ها پذیرا بودند و انگلیس‌ها برانگیخته. سردمداران مخالفان، یکی دکتر "کرومیک" پزشک خاقان بود که بیست سالی در ایران زیسته بود، دیگر "ماژور هارت" وابسته به کمپانی هند، و به ویژه "جون مک‌نیل" سفیر انگلیس در ایران که از او بارها یاد خواهیم کرد (۴۱).

می‌دانیم که در آن روزگار ایران سپاه منظمی نداشت که بار جنگ را برعهده گیرد. پس حکومت به ناچار روستاییان و کشاورزان را بر می‌کشید و سلاح می‌داد و از سرحدات روانه جبهه می‌کرد. بدان معنا که در غیاب سران خانواده‌ها، اهل خانه بی سرور و بی آذوقه به سر می‌بردند. کشتزارها به حال خود رها می‌شدند. سیاحان و یا ایرانیانی از سرحدات می‌گذشتند، یادآور شده‌اند که مرزهای ایران تا فرسنگ‌ها بدل به گورستان همین روستاییان شده بود. چنان که در سیاحت نامه ابراهیم بیک می‌خوانیم (۴۲).

پس در چنین شرایطی مردم آمادگی نداشتند که بار دیگر خانه و زندگی را رها کنند و فی سبیل الله به راه افتند (۴۳). بدین سان در نبود داوطلب، انگلیس‌ها را نیاز به فتوای ملایان افتاد تا بلکه از این راه بتوانند جنگ سوم را بیاغازند. اما در این زمینه هم با کمبود آخوند روبرو بودند. چاره دیگری نماند، جز این که عباس میرزا را برآن دارند که از فتحعلی شاه یاری بخواهد. در این روال که شاه چند تن از آخوندهای عتبات را به سرکردگی سید محمد نامی به تبریز فرا خواند. فتحعلی شاه را چندان تمایلی به این داستان نبود، می‌دانست که برنامه جنگ سوم و درخواست فتوای جهاد زیر سر نمایندگان انگلیس است. پس در نامه‌اش شانه از مسئولیت خالی کرد و با بی میلی، به عباس میرزا نوشت: فرزندی [...] من در هر امری نخست با شما مشورت کرده‌ام. شما خواستید آقا سید محمد را از عتبات بیاورم، بفرمایید آمده‌اند! شما خواستید من به سلطانیه بیایم بفرمایید، آمده‌ام! شما خواستید پول بدهم، بفرمایید، داده‌ام! اکنون خود اوضاع و احوال سرحدات را بهتر می‌دانید، اگر به صلح مایلید صلح کنید و اگر جنگ می‌خواهید، بجنگید، لیکن همه مسئولیت‌ها را خود به گردن بگیرید (۴۴).

رسیدن سید محمد از عتبات دردی را دوا نکرد. مردم به راه جنگ و "فی سبیل‌الله" به راه نیفتادند. شگفتا که در نشست با علما، در جهت تدوین فتوای جهاد، "زوزف" نامی هم از سوی انگلیس‌ها شرکت کرد. فرماندهی جنگ را نیز شاهزاده حسنعلی میرزا حاکم خراسان بر عهده شناخت. روس‌ها که خبر شدند، چاره را در این دیدند که به یاری عباس میرزا بشتابند. از پیوند او با انگلیس‌ها و روحانیان جلوگیری کنند. پیشنهادشان به عباس میرزا این بود که اگر دولت ایران با عثمانی همدست نشود، فریب انگلیس‌ها را نخورد، دست به جنگ با دولت روسیه نزند، روس‌ها آماده‌اند که بخش بزرگی از ۱۷ شهر قفقاز را که در ۱۸۲۸ میلادی از

دولت ایران گرفته بودند، از نو به ایران بازگردانند. بار دیگر ایران بزرگ را به رسمیت شناسند. از جمله ایروان را که بزرگ‌ترین مرکز داد و ستد جهانی ایران به شمار می‌رفت. همین که پیشنهاد برگرداندن ولایات از دست رفته به گوش انگلیس‌ها رسید، دست به کار شدند تا مانع این استرداد شوند. بدیهی بود که اگر معامله سر می‌گرفت به ویژه اگر از میان ۱۷ ولایت از دست رفته، ایروان را که راه مستقیم ایران با اروپا بود پس می‌دادند داد و ستد با فرنگ رونق می‌گرفت. اگر نخجوان را برمی‌گرداندند که بزرگ‌ترین صادر کننده گندم ایران به اروپا بود، کشاورزی ما شکوه گذشته را باز می‌یافت (۴۵).

بدیهی است که از این داستان تنها انگلیس‌ها که بیش از پیش کالاهای خود را به بازارهای ایران می‌ریختند، زیان می‌دیدند. از این رو نمایندگان آن دولت، بی آن که با دولتمردان ایران به انجمن نشینند، پیشنهاد استرداد ولایات را به زیان خود دیدند و در برابر پیشنهاد روس‌ها ایستادند. بدین سان ماک دونالد نماینده سیاسی دولت انگلیس در ایران، قلم برداشت و در ربط با هفده شهر از دست رفته در "نامه محرمانه" به "کمیته سری" وزارت خارجه انگلیس نوشت: من به هر کاری دست خواهم زد تا روس‌ها نتوانند در ازای پس دادن شهرهای قفقاز، به ایران نزدیک شوند (۴۶).

خوشبختانه سپاه ترکیه زودتر از موعد بسیج شد و نتوانست به سپاه ایران ملحق شود؛ به ناگزیر بازگشت و جنگ سوم درنگرفت. روابط ایران با روسیه نیز رو به بهبودی نهاد. به سخن دیگر عباس میرزا از ناچاری روی به روس‌ها آورد و از آنان یاری خواست. بار دیگر انگلیس‌ها روی به روحانیت و لوطیان شهری آوردند، تا بتوانند از این راه پیوند عباس میرزا را با روس‌ها بشکنند و از جانشینی فرزندان عباس میرزا که سفیر روسیه درعهد نامه ترکمن چای به کرسی نشاند، جلوگیری کنند. پس بی درنگ به سراغ ملایان و لوطیان رفتند و در توطئه سیاسی علیه حکومت ایران شرکت کردند و گریبایدوف سفیر روسیه را به کشتن دادند.

ملایان و قتل گریبایدوف

می‌آغازیم با بسیج لوطیان و قتل گریبایدوف وزیر مختار روسیه، که به سال ۱۸۲۹ میلادی در تهران که با پشتیبانی مجتهد تهران، با تشویق انگلیس‌ها و به دست لوطیان کشته شد.

می‌دانیم که گریبایدوف را "پدر ادبیات متعهد" روسیه نامیده‌اند. آن سفیر هم موسیقی‌دان بود و هم نویسنده‌ای سرشناس. نمایشنامه جنجال‌برانگیزش "آفت عقل" (۴۷) نام داشت که در نقد حکومت تزاری نوشت. این نمایشنامه حتی پس از مرگ نویسنده، بیست سالی در توقیف ماند (۴۸). متن آن نوشته الهام گرفته بود از "مردم‌گریز" (۴۹) مولیر که بعدها میرزا حبیب اصفهانی هم به فارسی برگرداند (۵۰). دیگر جرم او این بود که در ۱۸۲۵ میلادی در جنبش "دکابریست‌ها" در جهت برانداختن دولت تزار شرکت کرد و به زندان افتاد. پس بدیهی بود که سران دولت روسیه نه خود او را برمی‌تافتند و نه نوشته‌هایش را.

در ربط با گریبایدوف، تزار خوش‌تر و آسان‌تر دید که این دشمن نامدار را به جای کشتن و زندانی کردن، از روسیه دور کند و با سمت رسمی وزیر مختار به ایران تبعید کند. بدیهی است که سفیر شاعر و موسیقی‌دان را تمایل چندانی به ترک وطن و دوری از پیانو نبود. چنان که به گلایه به یکی از دوستانش می‌نوشت: "می‌خواهند مرا به بیرون از وطن بفرستند. حدس بزن به کجا؟ به ایران! هرچه کوشیدم از زیر این مأموریت در بروم، نشد" (۵۱). باز با بدبینی و نومیدی به دوست نزدیکش پوشکین هم گفته بود: راه و چاره دیگری نیست. جز این که "با این جماعت باید به ضرب چاقو طرف شد" (۵۲).

در چنین شرایطی بود که گریبایدوف با بی‌میلی راه ایران را درپیش گرفت. به تبریز که رسید خوش‌نشین کاخ عباس میرزا شد. دست دوستی به او داد. به دل از او پشتیبانی کرد. در نامه‌هایش خنده‌ها و "دندان‌های سفید" ولیعهد را بستود. شتابی هم نداشت که برای شرفیابی به دربار فتحعلی شاه، خود را به پایتخت برساند. از آن جا که موسیقی‌دان بود، بیشتر خوش داشت که روزها را در کاخ عباس میرزا به نواختن پیانو به سر آرد.

انگلیس‌ها فرصت را غنیمت شمردند. به ویژه که از وضع نابسامان گریبایدوف آگاه بودند. این را هم می‌دانستند که تزار از کشته شدن او غم به دل نخواهد گرفت. در برنامه داشتند که به یاری دست‌نشانده و فادارشان اللهیارخان آصف‌الدوله، عباس میرزا را از جانشینی بردارند و یکی دیگر از شاهزادگان هوادار دولت انگلیس را بر جایش نشانند. می‌دانیم که این آصف‌الدوله هم داماد خاقان بود و هم خالوی محمد شاه، از ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۳ هجری (۱۸۳۷-۱۸۴۰) مقام صدراعظم را هم داشت. همو بود که در جنگ‌های ایران و روس واداد و از جبهه

بگریخت. در “منشآت” شعر بالابلند میزرا ابوالقاسم قائم مقام را در سر داریم که در خیانت آن دولتمرد سروده بود: “بگریز به هنگام که هنگام گریز است.” فریدون آدمیت هم به یاری اسناد معتبر و دست اول آورده است که این سیاستمدار “در جهت سیاست، به انگلستان ارادت می‌ورزید و از کارگزاران آنان به شمار می‌رفت و در عتبات هم تحت حمایت آنان می‌زیست” (۵۳). تا جایی که انگلیس‌ها او را “The English Asefoddowle” می‌خواندند (۵۴). یعنی خودی و غیر ایرانی می‌دانستند. شرح حال دست نشانده‌ی آصف الدوله را مهدی بامداد نیز آورده است (۵۵).

انگلیس‌ها را چنان اعتمادی به اللهیار خان بود که برآن شدند تا “مأموریت نزدیک شدن به مجتهدان” را به او واگذارند، تا از این رهگذر در همکاری با دیگر ملایان، تجزیه‌ی ولایات ایران را پیش گیرند. نخست حکومت خراسان و هرات را یکی کنند و فرماندهی آن ولایت را نیز به خود آصف الدوله بسپارند. نقشه‌ای که از دیر باز در سر داشتند. تا جایی که از بهر تجزیه‌ی خراسان ترکمن‌های سرخس را مسلح کردند. آذوقه و پوشاک رساندند و به درگیری با عمال حکومت واداشتند.

گریبایدوف هم از این برنامه‌ها آگاه بود و هم از سرنوشت شوم خودش. چنان که گزارش می‌کرد: “بدیهی است که به سبب پشتیبانی من از جانشینی فرزندان عباس میرزا، در معاهده‌ی ترکمن‌چای، این مأمور انگلیس یعنی آصف الدوله هرگز این پشتیبانی را به من نخواهد بخشید” (۵۶). باز در هراس از عاقبت خویش، از یکی دیگر از دوستانش تسلی می‌طلبید و می‌گفت: “سخنی برای خاطر آزردن من بیاب. دلم آن چنان تنگ است که بیش از آن دلتنگ نتوان بود. مرگ در انتظار من است و نمی‌دانم چرا تا کنون زنده‌ام. دلم شور می‌زند!” (۵۷).

در چنین شرایط سخت و تحمیلی بود که سفیر روسیه برای شرفیابی به دربار فتحعلی شاه راهی تهران شد. با ۳۹ تن از همراهانش در زنبورک خانه پایتخت منزل کرد. نمی‌دانیم از کجا بو برده بود که از این مأموریت جان سالم به در نخواهد برد. این را هم می‌دانست که در روسیه پشتیبانی نداشت.

گویا “مالتسوف” دبیر سفارت روس، پیش‌تر سفیر را از توطئه‌ی مجتهد و انگلیس‌ها آگاه کرده بود. چنان که از نامه‌های گریبایدوف پیداست. گزارش می‌فرستاد از این دست که: “همه‌ی هیأت

ما را تک به تک خواهند کشت“ (۵۸). در پشتیبانی از جانشینی عباس میرزا نیز به دوستش پوشکین نوشت: “این داستان فقط با خونریزی حل خواهد شد و یا بر سر جانشینی میان فرزندان خاقان“ (۵۹). به سخن دیگر مرگ خود را پیش بینی می‌کرد و می‌کوشید سفر به تهران را به عقب اندازد.

سرانجام در یکم فوریه ۱۸۲۹ که فردای روز شرفیابی به دربار هم بود، “لوطیان و اوباش چماق به دست“ به سرکردگی میرزا مسیح، مجتهد تهران با شعار “یا حسین! الله اکبر! امروز روز عاشورا ست!“ از بازار تهران به راه افتادند. آن گاه به جایگاه وزیر مختار یورش بردند و چون گریبایدوف را “شخصاً“ نمی‌شناختند، ناچار ۳۹ تن از همراهانش را نیز به ضرب “سنگ و چماق و قمه“ سر بریدند و تکه‌تکه کردند. آن گاه اجساد را نخست در گورستان آرامنه جای دادند. تا این که بعدها روس‌ها کالبد گریبایدوف را از روی انگشتی که به دست داشت شناسایی کردند و به تفلیس بردند. شرح آن ماجرا را پوشکین در “سفر به ارزروم“ که پیش‌تر نقل کردیم آورده است.

چه جای شگفتی اگر “حامد الگار“ مورخ انگلیسی الاصل اسلام آورده، بی پروا در ربط با آن کشتار نوشت: “آن قیام، نخستین جنبش مذهبی علیه استعمار بود“ (۶۰). نیازی به یادآوری نیست که دولت انگلیس همواره پشتیبان اهل دین بود و هست، اما مغایرت حکم الگار با اسناد تاریخی تا جایی است که نویسنده به ناگزیر برای اثبات سخن خود روی به مورخان رسمی دربار آورده است. ورنه در باره این کشتار، جهانگردان و گزارشگران خارجی از “توطئه لوطیان، ملایان و درباریان“ سخن گفته‌اند (۶۱).

محمد هاشم آصف (رستم الحکما) مورخ رسمی و طنزنویس دربار به هنگام “شرفیابی“ گریبایدوف به دربار حضور داشت. نمی‌دانیم چگونه از توطئه آگاه بود و گواهی می‌داد که سفیر روس به دست ملایان و لوطیان کشته خواهد شد. نوشت: “در سنه ۱۲۴۴ هجری (۱۸۲۹) در دارالخلافت تهران بودم [...] نظرم بر آن روس اجل رسیده افتاد [...] عرض کردم: “جاء یربوع!“ شاه گفت: “چرا او را یربوع خواندی؟“ عرض کردم: “چون یربوع موش صحرائی است و شکار و خوراک اعراب بدوی! این اجل رسیده نیز شکار و مقتول و طعمه اهل ایران خواهد شد“ [...] بعد از ده روز خبر رسید که ملاهای خالی از حکمت [...] به اتفاق اوباش و

رندان بازاری به هجوم عام، به خانه آن اجل رسیده یعنی یربوع الدولة مذکور آمدند. اموالش را به تاراج بردند و او را با سی و نه نفر از ملازمانش کشتند“ (۶۲). در نکوهش مجتهد و یارانش هم سرود:

خوش آن که به دست ذوالفقارت بینم

ای قاتل روس

بر مرکب مرتضی سوارت بینم

با غرش و کوس

در جنگ و جدال و گیرودارت بینم

با قهر و عبوس

این توطئه‌ها که با همدستی روحانیان، لوطیان و انگلیس‌ها شکل گرفت، تجزیه ایران را در برنامه داشت و بس. در این زمینه هم یکی دو نمونه می‌آوریم.

ملایان و سرآغاز تجزیه ایران

آشکارترین اتحاد میان مجتهدان، لوطیان و انگلیس‌ها را در نقشه جدا کردن هرات و هم‌دستی با مجتهد اصفهان سید باقر شفتی می‌یابیم؛ که به زمانه فتحعلی شاه سر برآورد و سرانجام به ضرب قشون محمد شاه از پای درآمد. در باره هرات، پیمان انگلیس‌ها با مجتهد و لوطیان اصفهان نخست بر سر جدا کردن این ولایت بود. می‌دانیم که جدا کردن خرمشهر، بوشهر و بلوچستان را هم در سر داشتند، که در جای خود اشاره خواهیم داد. در ربط با هرات، دولت روسیه یکسره از دولت ایران پشتیبانی می‌کرد و دولت انگلیس از افغانستان (۶۳). چنان که در “ایران در راهبایی فرهنگی” دیگر از زبان انگلیس‌ها (۶۴) و فرانسویان (۶۵) آورده‌ام. این را هم می‌دانیم که بدان سال‌ها هرات خراج‌گزار ایران به شمار می‌رفت. هرآینه ایرانیان این ولایت را بخشی از ایران می‌دانستند و افغانان بخشی از افغانستان. هر بار هم که به هم نزدیک می‌شدند انگلیس‌ها از این کنارآمدن جلوگیری می‌کردند. کار به جایی رسید که محمد شاه به هرات لشکر کشید و دست به محاصره شهر زد. اما نتوانست در برابر دشمنان پرزورش ایستادگی کند. پشت و پناهی هم نداشت.

برای انگلیس‌ها، تنها راه جدا کردن هرات همانا گرفتن فتوای جهاد از سوی روحانیان بود و بسیج لوطیان. شگفت‌انگیز این که تا آن زمان، انگلیس‌ها خودشان در نقشه جغرافیا، هرات را جزو خاک ایران آورده بودند (۶۶). اکنون سفیر آن دولت، جون مکنیل آن نکته را نادیده گرفت و به حاشا برآمد. حتی گزارش به دولت متبوع خود فرستاد که روس‌ها می‌خواهند "این دژ را به دولت ایران بسپارند" و ما مانع خواهیم شد (۶۷).

پس سفیر انگلیس ساده‌ترین راه را در کنار آمدن با مجتهد مقتدر اصفهان و گرفتن فتوا دید. "باب مکاتبه" را با سید باقر شفتی یعنی "فحل علمای ایران" بگشود (۶۸). همکاری‌اش را هم به تعظیم و پابوسی او گسیل کرد.

چکیده‌ای از زندگی‌نامه آن مجتهد را به دست می‌دهم که بسی به نقل می‌ارزد. همگان می‌دانستند که شفتی یکی از ثروتمندترین مالکان زمانه خویش در شمار بود. چنان که شاگرد او تنکابنی در رساله "قصاص العلماء" گواهی می‌داد: "از زمان ائمه اطهار تا آن عهد هیچ یک از علمای امامیه [...] آن اندازه ثروت و مکنت به دست نیاورده بود". شفتی "دو هزار باب" دکان و "چهارصد کاروانسرا" داشت. املاک در بروجرد و یزد و دهاتی در شیراز غصب کرده بود. افزون بر این "از هندوستان و قفقاز و ترکستان به عنوان سهم امام" مالیات می‌ستاند. افزون بر این ۳۰ هزار لوطی را در جلوه سپاه گرد آورده بود. "از طریق آدمکشی و دزدی و قلع و قمع" دستگاه شاهانه داشت (۶۹) به گواهی فرانسویان در ۱۸۴۳ پول نقدش به ۲۰۰ هزار تومان می‌رسید (۷۰).

شفتی حتی بی پروا "درآمد اوقاف" دولتی را هم بالا کشید. از "تجارت هم سود کلان" برد. از روستاهای اصفهان مالیات می‌گرفت و محصولات‌شان را غصب می‌کرد. چنان که تنها از یک روستای کروند، سالیانه "نهمصد خروار برنج" مقرر می‌ستاند و دامنه املاکش "تا بروجرد و یزد" می‌کشید. به قول عباس اقبال، که شرح حال جامعی از این مجتهد به دست داده، شفتی راهی برگزید که "از هر عمل فرطاس و کمپانی مطمئن‌تر و بی‌رنج‌تر بود" (۷۱). به گواهی میرزا حسین خان تحویلدار، الواط شفتی مشتی "خونخوار، شارب‌الخمیر، قمارباز، دزد و جانی" بودند (۷۲). این اوباش همگی در کنار و در پناه مجتهد سازمان یافتند. زندگی روزمره و خورد و پوشاک و آداب و رسوم زندگی روزانه لوطیان تهران را داستان نویسنده ارمنی

(رافی) با همهٔ ریزه‌کاری‌هایش به قلم کشیده است که در فرصت دیگر به دست خواهیم داد (۷۳).

گویی مجتهد اصفهان را از آتش جهنم هم پروائی نبود. برای دست یافتن به اموال مردم، لوطیان‌ش را به دزدی و کشتن گسیل می‌کرد. آن گاه مال دزدی را "به مسجد جامع می‌برد" (۷۴). گه‌گاه نیز به راه پنهان داشتن دزدی‌ها و چاپیدن اموال مردم، لوطیان‌ش را به دست خود گردن می‌زد. اما پیش از کشتن دل‌داری‌شان می‌داد که: "روز قیامت شفیع جمیع گناهان شما خواهیم شد!" آن گاه بر کشته‌هایش نماز می‌گذارد و در هیچ یک از این تصمیمات و اقدامات "حکومت را محل دخالت در آن کار" نمی‌داد (۷۵).

اکنون مجتهد اصفهان و چماقدارانش به قدرتی رسیده بودند که بی‌پروا در همبستگی با انگلیس‌ها سخن از جدایی‌خواهی می‌راندند و به تحریک نمایندگان سیاسی آن دولت، تجزیهٔ ایران را پیش می‌کشیدند. کار به جایی کشید که یکی از رهبران لوطیان علم استقلال برافراشت. به انکار سرزمین خویش و دولت ایران برآمد. نخست به نام "رمضان شاه" خطبه خواند و سکه زد و سپس دستور کشتار و غارت شهر را داد (۷۶). اما راه به جایی نبرد.

انگلیس‌ها که به خوبی از ناتوانی اهل دولت و توان مجتهد آگاه بودند، فرصت بادآورده را غنیمت شمردند، می‌دانستند که شفقتی را با دولت محمد شاه سر سازش نبود و او را "ملحد" می‌دانست. پس مأموران دولت انگلیس به سراغ مجتهد اصفهان رفتند. در پیشگاه‌اش سر فرود آوردند. روی زمین زانو زدند و اسلام را ستودند. در چاپلوسی تا جایی پیش رفتند که نام‌های خودشان را برگرداندند و اسلامی کردند. به مثل "کولونی" افسر انگلیسی "ملا مؤمن" نام گرفت، "پاتینجر" که محمد شاه او را به طنز "بدمجان صاحب" می‌خواند، هر جا که می‌رفت تغییر اسم می‌داد و نام‌های دین پسند از "محمد حسین" و "طیب هندی" برمی‌گزید (۷۷).

بدین سان بود که به باری ملایان راه تجزیهٔ ایران هموار شد. به راه جدا کردن هرات، هانری لایار نمایندهٔ نظامی انگلیس با سرفرازی گزارش می‌کرد: در بارهٔ هرات "دو بار به دیدار مجتهد اصفهان رفتم [...] با این که او یک مسلمان سرسخت است [...] از من بسیار مؤدبانه پذیرایی کرد [...] و در بارهٔ مسائل سیاسی هم به گفتگو نشستیم" (۷۸).

مجتهد آماده بود که در ازای رشوه سرتاسر ایران را بفروشد. از این رو دستمزد را گرفت و در همیاری با سران انگلیس و به راه تجزیه ایران فتوا داد. به راه این هدف ملایان دیگری را نیز باخود همراه کرد، از آن جمله میرزا علی بهبهانی که محمد شاه را "مهدورالدم" و صوفی می‌خواند. همو به آسانی فتوا داد که: روا نباشد که "فرمانروایی کشور در دست شاهی بماند که به دین اسلام اعتقاد ندارد" (۷۹). زیرا همگان می‌دانند که این شاه و وزیرش "با مذهب رسمی مخالفاند" (۸۰). به ویژه که میرزا آقاسی به گزارش سفیر فرانسه در ایران، لغو حکم اعدام را به شاه تحمیل کرده بود (۸۱).

در زمینه اعتقادات محمد شاه و وزیرش، شاید بتوان گفت که سخن ملایان چندان ناروا نبود. زیرا گوینو هم گواهی می‌داد: محمد شاه "نه مسلمان بود، نه عیسوی، نه گبر، نه یهودی" بلکه بر این باور بود که "تجلی ذات خداوند همانا نزد خردگرایان است" (۸۲). از این رو نه اهل دین او را بر می‌تافتند و نه او اهل دین را. در دشمنی با دولت محمد شاه انگلیس‌ها بی‌برو برگرد با مجتهد و لوطیان‌ش هم سو بودند. از همین رو بود که شفتی به آسانی خواست انگلیس‌ها را به جان خرید و دست به فتوا برد و خواستار تجزیه برخی از ولایات ایران شد و به جدا شدن هرات از ایران روی خوش نشان داد و بی‌پروا اعلام داشت: "پیشوایان مذهبی" با سیاست دولت در ربط با هرات "توافق ندارند"، به ویژه که محمد شاه "لامذهب" است (۸۳).

به یاری همین آخوندها انگلیس‌ها تجزیه خرمشهر را نیز که در آن روزگار محمّره می‌خواندند در برنامه گنجاندند. برنامه‌شان این بود که این ولایت را از ایران جدا کنند و به عثمانی واگذارند، به این بهانه که "ادعای عثمانی بر سر محمّره رسمی و ادعای ایران بر سر محمّره اسمی است" (۸۴). به سخن دیگر و به نقل از فریدون آدمیت، از این پس "سیاست انگلستان بر تسلط عثمانی در آن خطّه قرار یافت". زیرا از آن راه "انگلیس‌ها آسان‌تر می‌توانستند خوزستان را اشغال نمایند" (۸۵). خوشبختانه دولت ایران ایستادگی نشان داد و این کار سرنگرفت. اما از این پس عثمانیان هر چندی به خرمشهر یورش بردند و در ۱۸۴۳، بیش از ۵۰۰ بازرگان و زائر ایرانی را از پای درآوردند (۸۶).

اکنون انگلیس‌ها حتی بر محمد شاه می‌تاختند که چرا "دعوی خود را نسبت به بلوچستان تجدید می‌کند" (۸۷). سران آن دولت برای لرها و کردها و بختیاری‌ها هم طرح جداگانه

آراستند تا بتوانند از "بخشی از عربستان و سرزمین بختیاری‌ها" ولایتی مستقل برپا دارند (۸۸). نیازی به واگفتن نیست که برای اجرای این طرح‌ها ناوگان‌های خود را در بندر بوشهر پیاده کردند.

بنگر که در همه این احوال، از سوی روحانیان خوب یا بد، حتی یک کلمه در پشتیبانی از تمامیت ارضی ایران به گوش نخورد. استدلال‌شان این که اسلام جهانی است و حد و مرز نمی‌شناسد. پس چه ایرانی، چه انگلیسی! بدین‌سان چنان که پیشتر گفتیم، مجتهد اصفهان در هم سوئی با انگلیس‌ها، بی دریغ به سود دشمنان ایران فتوا داد و آن چنان از جان و دل به سود دشمن خدمت کرد که از دیدگاه انگلیس‌ها در چهره یک "رجل سیاسی" جلوه‌گر آمد.

فتوای مجتهدان علیه تمامیت ارضی ایران، فرنگیان را به شگفت آورد. منش و کنش شفقتی را به قلم کشیدند. نوشتند: چگونه مجتهد اصفهان این چنین به استقلال حکومت کرد و از هیچ کس فرمان نبرد؟ سرفنسول فرانسه در طرابوزان، به وزیر خارجه‌اش گزارش فرستاد که "اکنون شفقتی حتی از پرداخت مالیات به دولت هم خودداری می‌ورزد" (۸۹). کنت دو سرسی، سفیر فرانسه در ایران به سختی مجتهد اصفهان را به نقد کشید و نوشت: شفقتی مردم ایران را "به گروگان گرفته است" (۹۰). "بارون دوبود" سیاح روسی هم که از اصفهان می‌گذشت، گواهی می‌داد که شفقتی در دشمنی با اصلاحاتی که محمد شاه در پیش داشت، برخاسته بود چنان که هر بار که حکومت دست به کار می‌شد تا قدمی به سود ایران بردارد، شفقتی "جماعت لوطیان" را بسیج می‌کرد و آشوب به راه می‌انداخت (۹۱). حتی میسیونرهای آمریکایی که در ارومیه مستقر بودند، گواهی می‌دادند که شفقتی همانا "در دشمنی با اصلاحات" و حکومت عرف درافتاده بود و نه "به راه دین" (۹۲). از این بود که با انگلیس‌ها که در کنار روحانیان بودند، همدستی داشت و همکاری می‌کرد.

نویسنده دیگری که شاهد ماجرای شفقتی بود، با نام ساختگی، که چه بسا نام مستعار سفیر فرانسه بوده باشد، در باره علل دشمنی مجتهدان با حکومت قلم زد. نوشت: صدراعظم میرزا آقاسی بر آن است که "از نفوذ علما بکاهد". از این رو "دشمنی میان عرف و شرع به علت اخلاگری‌های مجتهد اصفهان رو به افزایش نهاده است". این را هم افزود که میرزا آقاسی صدراعظم ایران مردی است "بس دانشمند" و با فرهنگ، درست برخلاف روحانیان که دانش

آنان "در حد صفر" است. این طایفه "نان از تنبلی" می‌خورند. میرزا آقاسی به سختی می‌کوشد تا "امور شرعی را از دست آخوندها برگیرد". گرچه مردم ایران "زیر دست ملایان" "خرافی" بارآمده‌اند، اما دیندار نیستند. آبخخور این بی تفاوتی "سستی اندیشه‌های مذهبی" را همان نویسنده در "شکست ایران از روسیه" میداند (۹۳).

کار به جایی کشید که در جهت ایستادگی در برابر تجزیه و لایات ایران و اقدامات خائنانه مکنیل سفیر انگلیس، محمد شاه به ناچار میرزا حسین خان آجودان باشی را با عنوان نماینده ایران روانه پاریس و لندن کرد تا به شکایت از دست نمایندگان انگلیس برآید که پای ملایان را به میان کشیده بودند و برکناری "جون مکنیل" سفیر انگلیس را بخواهد. این فرستاده در نامه‌هایش به پالمستون وزیر خارجه آن کشور نوشت. "کاغذ افساد و اخلال نوشتن مستر مکنیل به علما [...] و کاغذ نوشتن دولت انگریز (کذا) به جناب سید محمد باقر شفتی، مجتهد اصفهان چه مناسبت دارد؟ چرا باید نماینده آن دولت در همدستی با علما "مضامین مبنی بر اخلال و افساد" علیه دولت ایران بنگارد؟ (۹۴).

در پاریس هم کوشید تا بلکه از لوئی فیلیپ پادشاه فرانسه، علیه انگلیس یاری بگیرد. شاه فرانسه تن نداد، چرا که در آن سال‌ها تقسیم و تجزیه امپراتوری عثمانی در کار بود و می‌بایست با رقیب خود کنار بیاید تا سهم ببرد. حتی در برشماری "وظایف" و مأموریت کنت دو سرسی سفیر فرانسه در ایران، او را از درگیری با انگلیس‌ها و حتی از پذیرش شکایات دولت ایران در این زمینه، به سختی برحذر داشت (۹۵).

اما شفتی و یاران‌اش دست بردار نبودند. باج می‌خواستند و رشوه می‌گرفتند و از این راه با گماشتگان دولت خودشان به سود انگلیس‌ها دشمنی می‌ورزیدند. چنان که شورشی علیه خسروخان حاکم اصفهان برانگیختند، هم از این روی که او "تن به دخالت علما" در امور کشور نمی‌داد (۹۶). در همین راستا سوگلی انگلیس‌ها حسینعلی فرمانفرما نیز که به نام "عادل شاه" سکه زده بود و ادعای پادشاهی هم داشت، با تکیه بر نمایندگان انگلیس و "بنا بر خواهش علما"، حاجی زین العابدین شیروانی را که به زمانه خودش، تاریخ‌نگاری بود بی‌همتا و جهانگردی بود سرشناس، از شیراز براند، هم از این رو که این دانشمند درویش مسلک از یک سو هوادار دولت بود و دیگر این که با دین و روحانیت سر سازگاری نداشت (۹۷). کنت دو

گوبینو در نوشته‌هایش شخصیت او را ستوده است از سفرهای سی ساله این درویش، با طول و تفصیل یاد کرده است (۹۸).

دیگر باید از یغمای جندقی یاد کرد که با نویسندگانی که در قزوین و اصفهان فارسی سره را باب کرده بودند، همگام شد. این گروه از به کار گرفتن واژه‌های عربی پرهیز می‌کردند. از اهل دین نیز دوری می‌جستند (۹۹). این شاعر هم به خاطر نقد دین و اهل دین [...] مطرود علما افتاد.

سرانجام دولت محمد شاه به تنگ آمده از شفتی و دست نشانده‌هایی از تبار فرمانفرما و همدستان‌شان، بر آن شد که کار را یک‌سره کند. در آغاز سال ۱۸۳۹ میلادی شاه با توپ و عراده و سرباز به اصفهان لشکر کشید. این نخستین بار بود که دولت به جنگ روحانیان می‌رفت. "لوطیان مسلح پیشوای مذهبی به خیال ایستادگی افتادند" (۱۰۱). شاه به ضرب توپخانه دروازه‌ها را گشود و بر آن مجتهد "هراس‌انگیز" پیروز شد. کنت دو سرسی سفیر فرانسه که پیش‌تر از او یاد کردیم، در این سفر در رکاب بود، رویدادها را به تفصیل گزارش کرده است. دیگران نیز گواهی می‌دادند که شاه گروهی از ملایان را به زندان افکند. آن گاه دستور برپائی "دیوان‌خانه" داد. در آن نهاد، زنانی که قربانی کامجویی لوطیان و ملایان شده بودند، لب به شکایت گشودند و "پرده از آن جنایات دهشتناک، برداشتند" (۱۰۲). شفتی و لوطیان نیز از شهر رانده شدند. دیگر این که محمد شاه جمله املاک غصبی مجتهد را گرفت و جزو املاک خالصه دولتی کرد (۱۰۳).

در ربط با لشکرکشی به اصفهان، میرزا حسین خان تحویلدار هم گزارش کرد که در این شهر "قیامت به پا" شد. چنان که "ملاهای بد نام، اکابر و ارکان متهم، اعیان و اشراف مخوف، الواط خونخوار و مفسدین" پنهان شدند (۱۰۴). به گفتِ سفیر فرانسه این لشکرکشی بر مجتهد اصفهان، در اذهان سخت "مؤثر افتاد" (۱۰۵). هم‌چنین قونسول آن کشور از طرابوزان گزارش می‌کرد که مردم در "سرکوب ملایان بی‌تفاوتی" نشان دادند (۱۰۶).

در این زمینه گویاتر از همه داوری میت فورد نماینده سیاسی انگلیس بود که با پررویی مدعی شد که در این جنگ "۶۰۰ تن را سر بریدند". پس برای نمایندگان آن دولت ناگفته پیدا بود که محمد شاه "دشمن انگلیس" است و صدراعظم "آلت روس" و بی تردید قصد این لشکرکشی

هم تنها "گرفتن بغداد" است و بس. به این هم بسنده نکردند. حتی از محمد شاه خواستند که همه کارکنان انگلیسی را که با شفتی دست به یک بودند، آزاد کند (۱۰۷).

باز سفیر فرانسه که شاهد لشکرکشی اصفهان و دخالت انگلیس بود در خاطراتش درد دل طنزآلود صدراعظم حاجی میرزا آقاسی را در بیزاری از دشمنان ایران چنین بازگفت: این حاجی "به تنگ آمده از رفتار انگلیس‌ها، گاه به طنز می‌گوید: "قصد دارد سپاهی به کلکته بفرستد تا ملکه ویکتوریا را بگیرند و در میدان عمومی شهر طعمه سربازان خودش بکنن!" روز دیگر می‌گوید: می‌خواهد "کشتی‌های جنگی [به بوشهر] بفرستد و داد وستد انگلیس‌ها را نابود کند" (۱۰۸).

در همه این احوال، جمله مورخان دروغ‌پرداز و متملق زمانه ناصری مانند همیشه یا از ترس علما و یا از روی چاپلوسی رویدادها را وارونه و به سود شفتی جلوه دادند. رضاقلی خان هدایت در روضه الصفاى ناصری نوشت: شاه از روی "ابراز تفقد به مجتهد" راه اصفهان گرفت. از این رو به "هنگام رسیدن موکب همایونی "سادات و علما و عمله اصفهان" جملگی به پیشواز رفتند [...] و مورد التفات و عنایات علما" شدند. آن گاه شفتی را وا گذاشت و به شماتت لوطیان بسنده کرد. از این دست که: "اشرار حربه‌ای که مسلمین را بدان مقتول ساخته بودند در آبیگرهای مساجد غسل می‌دادند و بدان فخر می‌کردند" (۱۰۹).

لسان الملک سپهر، تاریخ نگار رسمی دربار ناصری، نخست از "التفات و عنایات خسروانه" سخن راند. سپس از "اشرار و اوباش" یاد کرد. از لوطیان هم سخن گفت که چگونه شبانه به خانه‌های بازرگانان می‌ریختند. زن و فرزند را "فضیحت" می‌کردند. "اموال را به غنیمت" می‌بردند. و اگر کسی از "حدیث شبانه" یاد می‌کرد "شب دیگر سر از تن‌اش بر می‌داشتند" (۱۱۰). اما هیچ یک از این مورخان، شفتی را محکوم نکردند و بد نگفتند. و حال آن که سفیر فرانسه در ایران گزارش می‌فرستاد که "دزدان و آدمکشان" همگی در "پایگاه امن و امان مجتهد" جای داشتند (۱۱۱). حتی جهانگیر میرزا تنها در بازگشت "آرامش" سخن گفت و پایبند شفتی نشد (۱۱۲).

بدیهی است که منش و کنش این مجتهدان بزرگ، همیاری‌شان با عوامل بیگانه، نیز طرد و تضعیف دولت وقت، مردم بی پناه را به حال خود رها کرد و سرگردان بر جای گذاشت. این

انزوا رفته رفته به سرخوردگی و ناخرسندی‌های گنگ گرایید و در جلوه‌های گوناگون رو آمد. در این روال که مردم به ستوه آمده، می‌رفتند که یا به درویشان پناه برند و یا به بی‌خدایی. چنین بود که فرقه‌های نوین و رنگارنگ از تبار افلاتونیه، خیامیه، وهمیه، هوشنگیه و غیره برآمدند که زین العابدین شیروانی یک به یک شناسانده است. برخی دیگر مانند فرقه‌های شیخیه و بابیه روی به انسان‌خدایی آوردند و اسلام را نفی کردند چنان که در بخش دیگر به دست خواهیم داد. برخی دیگر "بی تفاوت در برابر دین" و سیاست (۱۱۳) جلوه‌گر آمدند.

به یکی دو متن اشاره می‌دهیم که پیش‌زمینه‌های اندیشه‌های فرقه شیخیان را می‌ساختند و بشارت شورش باب را می‌دادند. نخست نمونه‌ای می‌آورم از دین‌زدگان آن دوره، در جلوه داستانی نمایش‌گونه که ایران شناس بنام "گوبینو" به شیوه خود و به اختصار به زبان فرانسه برگردانده و من هم با متن فارسی که مفصل‌تر است درآمیخته‌ام (۱۱۴). متن فرانسه در زنجان می‌گذرد و متن فارسی در رضائیه. بدین روال:

سید سالخورده‌ای عصا به دستی و قرآن به دستی دیگر همی راه می‌رفت و سیل اشک از دیدگان فرو می‌ریخت. سواری که از آن راه می‌گذشت روی به مرشد کرد و پرسید:

سوار: ای مرشد چرا هی راه می‌روی و گریه می‌کنی؟

مرشد: فرزندم، گریه می‌کنم چون با چشم چپ نمی‌بینم!

سوار: بله حق با شماست. چون شما دیگر جوان نیستید.

مرشد: نه پسر، گریه من از جای دیگر است. چون که همین حالا کتاب خدا (قرآن) را می‌خواندم که چه زیباست و چه عادلانه است!

سوار: بسیار خوب ... آخر این اول بار نیست که شما قرآن می‌خوانی

مرشد: فرزندم حق با شماست. اما خوب که بخوانی دستگیرت می‌شود که اگر محمد با دقت بیشتر سخنان جبرئیل را گوش داده بود، درست عکس آن گفته‌هایی را می‌آورد که در قرآن آمده است.

سوار: بی گمان حق با شماست. اما چه بسا که در نزول قرآن حکمتی است. پس دیگر

این همه اشک چرا؟

مرشد: فرزندم، اشک من از این جاست که عمرم به سرآمد و از مفهوم ظاهر و باطن قرآن سر درنیاوردم. این را هم ندانستم که "مقصود و منظور خدای تعالی از شأن نزول کلام الله مجید" چه بود! حال، پیامبر به کنار، ندانستم منطق هستی و "فلسفه وجودی واجب الوجود" برای چه بود. حتی جبرئیل هم کلامی از حرف‌های خدا سر در نیاورد! (۱۱۵).

سخنان این درویش بدان معنا نبود که مردم رهیده از جهل و باورهای مذهبی بودند؛ بل که در این دورانی که رهبری نداشتند و هنوز روحانیت جان نگرفته بود و احکام‌اش راه به جایی نمی‌برد، هر کس فراخور امید و خواست‌های خود، دین و خدای خود را می‌آفرید. از توده‌ها گرفته تا حکومت.

در میان اهل دولت گویاترین نمونه محمد هاشم آصف، مورخ رسمی و طنزنویس دربار بود که لقب رستم الحکما داشت. شاید بتوان گفت که برجسته‌ترین وقایع‌نگار و طنزنویس دوران قاجار به شمار می‌رفت. تاجایی که برخی از رساله‌هایش به زبان‌های فرنگی برگردانده شده‌اند. رستم الحکما تاریخ‌نگار و صاحب دیوان هم بود. حتی تمام رویدادها و اسناد و ریزمحاسبات دوران زندیه را هم به قلم کشید. زماة فتحعلی شاه و محمد شاه را نیز زیست و آزمود. در یکی از رساله‌هایی که در نقد علما برای شاه نوشت، نخست حکومت را هشدار داد و بی پروا به نقد کشید. باز در این راستا شاه را از نزدیک شدن به دین و اهل دین به دور خواست و به خردگرایی فراخواند. از این دست که: "اول خدا، ثانی است عقل" و باقی هیچ (۱۱۶). گاه از سرخوردگی و بی پناهی مردم نیز در اشعارش یاد کرد و سرود:

الامان الامان همی می‌شنوم

الفرار الفرار همی می‌بینم

باز در همان رساله که به دوران فتحعلی شاه آراست؛ به نقد شاه برآمد و نوشت: "ای پادشاه، آهن سرد کوفتن چه فایده دارد؟" اهل دولت در ارتباط با مردم باید "ملایمت" نشان دهند. به جای "پای مال کردن ضعفا" که درهم افتاده‌اند، آیین حکمرانی را برعدل استوار کنند. احوال رعیت را "به دست حکام بی مروت" نسپارند. به جای این‌ها برای مردم "دارالشفاء و مدرسه" برپا دارند. آخر ای پادشاه:

قانون رومی را بخوان!

رسم فرنگی را بدان!

آن گاه به دزدی‌ها و خیانت‌های حکام اشاره داد. از آن میان به این که چگونه به سال‌های گوناگون، حکام حتی کتابخانه‌های صفویان را که "مملو از کتب مختلفه بود در هر علمی و فنی"، همه را دزدیدند و فروختند. از آن میراث "چیزی باقی نماند مگر یک جلد قرآن" (۱۱۷).

همین که این پندنویس این چنین آزادانه، دربار و حکام را نقدکرد و قانون فرنگ را به رخ شاه کشید، همین که روحانیت را بر نتافت، خود برمی‌نمود که هنوز می‌شد بهره‌ای از آزادی اندیشه برد. پروایی از روحانیت نداشت. یا به دور و ور نشانی از ملایان ندید.

نمونه دیگر از همان دوران، رساله‌ای است به قلم جعفرین اسحق (۱۱۸) که به آغاز پادشاهی محمد شاه، خطاب به محمد تقی خان حسام السلطنه فرزند فتحعلی شاه نوشت. در آن نوشته، نویسنده حتی به نفی مقام خلافت پیامبران برآمد. از جمله گفت: خداوند را نیاز به "مباشر" نیست. در این جهان هر انسانی خلیفه خداست. همه موجودات "سایه خدا توانند بود، آن گاه که به ادای مسئولیت" خویش برآیند. حتی ماه و خورشید و ستارگان. پس نیازی نباشد به "نماز و روزه و خواندن قرآن". این نکته را هم باید افزود که خلافت خدا با هفت طایفه است و بالاترین طایفه را "اهل دانش" می‌سازند که آراسته به علم راستین‌اند و حال آن که "علم ظاهر" همان است که واعظان و قاضیان دارند و آن "علم فقه و کلام و تفسیر و حدیث است". این گروه "خلیفه شیطان" به شمار می‌روند. گفتارشان "هیچ و پوچ و به منزله کف روی آب" است و "دشمن علم" (۱۱۹) و سخنان دیگری از همین دست که البته به دوران ناصری کم‌تر به چشم می‌خورد.

باز در همان دوره یکی دیگر از پندنامه نویسان که چندان بهره‌ای هم از تاریخ گذشتگان نداشت، در بیان مفهوم عدل، زمانه ساسانیان را به رخ کشید. از عدل نوشروانی سخن راند. داستان‌هایی چند از آن دوران نقل کرد تا به اینجا رسید که: عدل پادشاه باید بر سه وجه استوار باشد: "اول آن که داد بدهد و بستاند و آن عدل است. دوم آن که داد ندهد و نستاند و

آن غفلت است. سوم آن که داد ندهد و بستاند و آن ظلم است“ نیز بر این باور غنوده بود که این معانی را انوشروان از یک مؤید رهگشا آموخت (۱۲۰).

در پایان این بخش، به یکی دو نمونه دیگر اشاره می‌دهم. به سال ۱۲۶۴ ق. / ۱۸۴۷ م. که هنوز روحانیان قدرتی نداشتند، یکی از ملایان قلم به دست گرفت و با احتیاط از “ضعفا” پشتیبانی کرد. گفت: “در خبر است که یک ساعت عدل پادشاه درپله میزان طاعت، راجح‌تر است از عبادت شصت ساله” پس عدل “واجب” است. ورنه “اقویا دمار از روزگار ضعفا برآوردند” که بس خطرناک است. زیرا “معیشت آنان که از طریق ضعفا تأمین می‌گردد سخت شود”. در آن صورت “نظام عالم” به هم خورد. در این زمینه اشعاری هم به دست داد:

عدل پیش آر و مراد دل درویش برآر

تا تو را هرچه مراد است میسر گردد (۱۲۱)

از یغمای جندقی هم یاد کردیم که به خاطر اشعار کفرآمیزی که سروده بود، روحانیان به جان‌اش افتادند و آزارش دادند. زیرا گفته بود: (۱۲۲)

بزرگوار خدایا که ملت وی

زیانگ شریعت همیشه دلتنگ است

رساله‌ها و سروده‌هایی از این دست کم نیستند. نشان می‌دهند که این پندنویسان آزادانه و در سازگاری با شرایط سازگار زمانه خودشان دست به قلم شدند. یعنی به سال‌هایی که روحانیت هنوز پایگاه و جایگاه نیرومند خود را باز نیافته بود شیخیان و بابیان، چنان که خواهد آمد، این اندیشه‌های پراکنده را به بستر دیگری انداختند.

پس می‌پردازم به اسناد و متونی که افکار این دو فرقه را درمی‌گیرد. نخست از شیخیه یاد می‌کنم و سپس اندیشه‌های باب و قره‌العین را به یاری اسناد نویافته به دست می‌دهم. خواهیم دید که این فرقه با اسلام درافتاد. دست به شورش برد. اما با شکستی که از نیروهای دولتی خورد، روحانیت را بر سریر قدرت نشاند. برای نخستین بار دست اهل دین را به دست اهل دولت داد. قوانین شرعی سخت آفرید. مالیات‌های نوین برپا کرد که تا آن زمان باب نبود. سرانجام راه بر هرگونه نوآوری و پیشرفت بست و سرکوب اندیشه و آزادی را جانی تازه بخشید. سرکوب دولت و روحانیت، بسیاری از اهل قلم و اهل روستا را به مهاجرت واداشت.

حاج زین العابدین مراغه‌ای گزارش می‌کرد که: برخی از این مهاجرین از دست تعدی داروغه و کدخدا گریختند. برخی از دست "باج‌گیری و تهمت ملایان" (۱۲۳).

پانوشت‌ها:

- ۱ - الواح شیخیان، اسناد خطی دانشگاه پرینستون.
- 2- Montesquieu: De l'esprit des lois, Paris, Flammarion, 1979, tome 1, pp. 154, 187.
- ۳ - قزلباشان پس از سقوط صفویان به عثمانی پناهنده شدند و در ولایت برسیم جای گرفتند. در ۱۹۰۸ شورشی علیه دولت برپا کردند که با شکست روبرو شد. در این زمینه اسنادی در دست داریم که در این نوشته نمی‌گنجد.
- 4- X (Hassan Taghizadeh): "Le panislamisme et le panturquisme", , pp. 179 - 200. ۱۹۱۳ Revue du Monde Musulman, Tome 22,
- 5- Perry Anderson: L'Etat absolutiste, Paris, Maspero, 1978, pp. 187 -189.
- 6- Unité Islamique, Paris, Aymot, 1871, p. 11.
- 7- P.Fremont: Abdul Hamid et son règne, Paris, Payot, 1895, p. 65.
- 8- Kamuran Harputlu: La Turquie dans l'impasse, une analyse marxiste de l'empire ottoman à nos Jours Paris, Edition Anthropos, 1974, pp. 25, 28, 30.
- ۹ - هما ناطق: "بحران فرهنگی در ترکیه و پی آمد تنظیمات"، نشریه بخارا، تهران، شماره ۷، شهریور ۱۳۷۸ و ص. ۱۷۸ - ۲۵۹.
- ۱۰ - جلال آل احمد: غرب زدگی، تهران، انتشارات رواق، ۱۳۵۱، ص. ۴۴ و ۷۸.
- 11- Maxime Rodinson: Fascination de l'Islam, Paris, Edition Garnier, 1852.
- 12- Karl Marx: "Mohamad Ali Pacha", in New York Daily Tribune, 1853.

- ۱۳ - احصائیة مهاجرت، اسناد وزارت خارجه ایران، میکروفیلم، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۶۳۹۸.
- 14- Homa Nategh: "Mirza Agha Khan, Seyyed Jamal-ed- Din et Malkom Khan à Istanbul", in Les iraniens d'Istanbul, Institut Français de Recherches en Iran, Paris, Téhéran, Istanbul, 1993, pp. 44 - 60.
- 15- Ernest Renan: Islamisme et la science Paris, Clément Levy, 1883, p. 16.
- ۱۶ - ویلهلم فلور: "نقش سیاسی لوطیان در دوره قاجار"، در جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، جلد یکم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۶، ص. ۲۶۳ - ۲۸۹.
- ۱۷ - ناصر پاکدامن: سرشماری نفوس مشهد، ۱۲۵۶ - ۱۲۹۵ قمری، تهران، ۱۳۵۶.
- 18- A. de Sercey: La perse en 1840, extrait de la Revue Contemporaine, Paris, 1856, p. 208.
- ۱۹ - شاهرخ مسکوب: ملیت و نقش دین و عرفان در نثر فارسی، پاریس، ۱۹۸۲.
- ۲۰ - فریدون آدمیت و هما ناطق: افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۶.
- ۲۱ - محمد هاشم آصف (رستم الحکما): شرع الامعه لماعه، مجموعه خطی، ۱۲۵۷ / ۱۸۴۱.
- ۲۲ - همو، رساله دوم، در همان مجموعه، همان تاریخ.
- ۲۳ - سفرنامه (دکتر) پولاک، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸، ص. ۱۹۴.
- ۲۴ - واژه "پا" در نزد تجار در مفهوم دارائی و سرمایه است. وقتی می‌گوئیم: "آدم بی سر و پا"، غرض فرد بی سرور و بی سرمایه است و نه لات و لوط.
- 25- H. Southgate Narrative a Journey to Persian London 1840, vo. 1, p. 290.
- 26- L.A. Conolly: Journey Throuh the North of India, 2 volumes, London, R. Bentley 1838, vol. 1, p. 241.
- ۲۷ - هنوز و گهگاه می‌توان دید که میرزا بنویس‌های حرفه‌ای پشت در مساجد نشسته برای مردم بی سواد نامه می‌نویسند که خود یادگاری است از همان دوران.

۲۸- این پزشک از اهالی وین بود. از ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰ در ایران زیست و در ۱۸۵۵ پزشک ویژه ناصرالدین شاه شد. بعدها در وین به تدریس زبان فارسی پرداخت. کتابی هم در "ایران و سرزمین ایران" نگاشت. تخم چغندر را هم در سال ۱۲۷۴ همو به ایران آورد (به نقل از مقدمه کتاب)

۲۹- یاکوب ادوارد پولاک: سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸، ص. ۳۸.

۳۰- همین قدر می‌دانیم که این کاظم بیک از اهالی قفقاز بود. در ایران می‌زیست و شاهد خیزش بابیان بود.

31- Mirza Kazsem Beg: "Bab et les Babis, ou soulèvement politique et religieux en Perse de 1845 à 1853", Journal Asiatique, 1866, p. 351.

۳۲- ویلهلم فلور: "نقش سیاسی لوطیان در دوره قاجار"، در جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، جلد یکم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۶، ص. ۲۶۳-۲۸۹.

33- Wilhem Floor: "the political Role of the Loutis in Iran", in Modern Iran, University of New York Press, 1981, p. 89.

34- Justin Perkins: Residence of Eight Years in Persia Amongst the Nestoriens, Andover, 1843, p. 292.

۳۵- ویلهلم فلور: "نقش سیاسی لوطیان در دوره قاجار"، یاد شده.

۳۶- همان جا، ص. ۲۶۲.

۳۷- نادر میرزا قاجار: تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز، تبریز، چاپ سنگی، ۱۳۳۰، ص. ۹۴ و ۹۲.

38- G.Prince Scherbatow: Le feld Maréchal Prince Paskévitch, St. Petersburg, Imprimerie Trenke, 1882, p. 81.

39- Wilbraham: Travels in Transcaucasian Provinces in Russia, London; J. Murray: 1839, p. 256.

40- Homa Nategh and Bill Royce: "The Will of Prince Abbas Mirza", in Studia Iranica, n, 10, 1970, pp. 20 – 26.

41- Docteur Cromick, Major Hart, John Mack Neil.

- ۴۲ - زین العابدین مراغه‌ای: سیاحت نامه ابراهیم بیک، مقدمه باقر مؤمنی، انتشارات سپیده، بی تاریخ.
- ۴۳ - عبدالرزاق، مفتون دنبلی: مائر سلطانیه، تبریز، ۱۳۴۱، ص. ۹۲.
- ۴۴ - این اسناد را در مقاله "جنگ‌های ایران و روس"، در مجموعه مقالات از ماست که بر ماست به دست داده‌ام.
- ۴۵ - گفتنی است که پیش از شکست ایران از روسیه، ایران بزرگ‌ترین صادر کننده گندم و اسب و فرش به جهان بود.
- 46- Sir Macdonald to Secret Commitee, Confidential, Téhéran, 8 May 1828 (public Record Offlice, F.O., 60/30).
- 47- Griboiedov: Le Malheur d'avoir de l'esprit, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1983, pp.5-105. En anglais: The misfortune of Being Clever.
- ۴۸ - متن نمایش نامه را چندی بعد یکی از دوستانش روی پیانوی خانه گریبایدوف یافت و به چاپخانه سپرد.
- 49- Le Misanthrope.
- ۵۰ - میرزا حبیب اصفهانی: مردم‌گریز، استانبول، مطبعة تصویر افکار، سنه ۱۲۸۲ قمری.
- 51- Youri Tynianof: La mort du Visir Mokhtar, Traduit du russe, Paris, Gallimard, 1969, p. 30.
- 52- Pouchkine: Voyage à Erzeroum pendant la campagne de 1829, traduit du russe, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1993, p. 498.
- ۵۳ - فریدون آدمیت: امیر کبیر و ایران، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱، ص. ۲۳.
- 54- Colonel Sheil to Palmerston, Tehran, (Foriegn Office, F.O. 60)
- ۵۵ - مهدی بامداد: "اللهیار خان آصف الدوله"، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۳ و ۱۴، ۶جلد، تهران، انتشارات زوار، چاپ سوم، جلد یکم، ص. ۱۵۸.
- ۵۶ - هما ناطق: "قتل گریبایدوف در احکام و اشعار رستم الحکما"، در مصیبت وبا و بلای حکومت، تهران، نشر گستره، ۱۳۵۸، ص. ۱۵۴ - ۱۷۵.
- ۵۷ - قتل گریبایدوف، یاد شده، ص ۱۶۹.

۵۸ - قتل گریبایدوف، یاد شده، ص ۱۶۹.

۵۹ - همان جا.

60- Hamed Algar: Religion and state in Iran, U.C.P., 1969, p. 154.

61- Lady Sheil: Glimpses of Life and Manners in Persia, London, John Murray, 1856.

۶۲ - محمد هاشم آصف (رستم الحکما): احکام و اشعار رستم الحکما، خطی، ۱۲۴۴ / ۱۸۲۹.

63- Pio Carlo Terenzio: La rivalité anglo-russe en Perse et en Afghanistan, Paris. Librairie Rousseau et cie, 1942, p. 42.

64- Alexandre Burnes: Cabool and Residence in that city, London, John Murray, 1843, p. 43.

65- Outrey le consul de France à Louis Mathieu Molé, Trébizonde, 28 Juin 1828, (Correspondance Consulaire, tome. IV, document n° E. A. A.F.

66- George Summer: "L'Afghanistan et les anglais", in Revue de l'Orient, 1843, tome v, p. 63.

۶۷ - هما ناطق: ایران در راه یابی فرهنگی، چاپ یکم، لندن، انتشارات پیام، ۱۹۸۸، ص. ۸۳ - ۸۴.

۶۸ - میرزا حسین خان آجودان باشی: شرح مأموریت، تهران ۱۳۴۲، ص. ۲۸ - ۳۰.

۶۹ - عباس اقبال: "حجت الاسلام سید باقر شفتی"، مجله یادگار، شماره ۱۰، ۱۳۲۵، ص. ۳۰، ۲۰، و ۴۰.

70- Alphonse Denis: "Affaire de Kérbéla", in Revue de l'Orient, Tome I, 1843, p. 140.

۷۱ - عباس اقبال، یاد شده.

۷۲ - میرزا حسین خان تحویلدار: جغرافیای اصفهان، تهران، مؤسسه مطالعات علوم اجتماعی، ۱۳۱۹، ص. ۸۶ و ۸۷.

۷۳ - رافی: "خز پوشان"، در چهره‌های ایرانی، برگردان رازمیک یقنظری به فارسی، مجموعه داستان به زبان ارمنی، وین ۱۸۹۹

۷۴ - همان جا.

۷۵ - یحیی دولت آبادی: حیات یحیی، تهران انتشارات زوار، ۱۳۶۲، ۴ جلد، جلد ۱، ص. ۸۷.

۷۶ - ایران در راه یابی فرهنگی، یاد شده، ص. ۶۱ - ۶۳.

۷۷ - محمود محمود: روابط ایران و انگلیس، یاد شده، ص. ۳۵۱.

78- Henry Layard: Earley Adventures in Persia, Susiana, and
Babylonia, London John Murray, p.126.

79- Hamed Algar: Religion and State, op. cit., p. 107.

۸۰ - پیتر آوری: تاریخ معاصر ایران، ترجمه محمد رفیعی، تهران، چاپ خانه صفا، ۱۳۶۳، ص.

۷۵.

81- Eugène Sartige à Guizot, 19 decembre 1844 (Perse,
Correspondance Politique, M.A.E.F.).

82- Gobineau: Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale,
Paris, Bibliothèque de la Pleiade, Œuvres, volume II, 1983, p. 519.

۸۳ - نک. ایران در راه یابی فرهنگی، بخش "روابط با روس وانگلیس"

84- Henri Layard: Earley Adventures, op. cit., pp. 93-94.

۸۵ - فریدون آدمیت: امیر کبیر و ایران، یاد شده، ص. ۶۸.

86- "Affaire de Kerbela", op.cit.,

۸۷ - لرد ج. ن. کرزن: ایران و قضیه ایران، ترجمه وحید مازندرانی، ۲ جلد، تهران، بنگاه

ترجمه و نشر کتاب، جلد ۲، ص. ۲۸۲.

88- Layard, op. cit., p.294.

89- Caliranbault à Guizot, Trébizonde, 24 mai 1844 (Trébizondee,
Correspondance Politique, tome 5, Archives du Ministère des
Affaires Etrangères de France).

90- Félix Edouard Comte de Sercey: une Ambassade
Extraordinaire, Perse, Artisan du Livre, 1848.

91- Baron de Bode: Travels in Luristan and Arabistan, London, J.
Medden, 1845, p. 48.

92- Perkins: Residence of Eight Years in Persia amongst the
Nestoriens, Andover, 1843, tome 1, p. 189.

93- Sepsis (Sartiges ?): “Quelques mots sur l'état religieux actuel de la Perse, Decembre 1843”, in *Revue de l'Orient*, tome 3, 1846, pp. 95-107.

۹۴ - میرزا حسین خان آجودان باشی: شرح مأموریت، تهران، ۱۳۴۲، ص. ۴۳۸.

۹۵ - نک. سفارت سرسی در ایران، مقدمه.

۹۶ - همان جا.

۹۷ - حاجی زین العابدین سی سال از عمر خود را به سیاحت جهان گذراند، گوینو، هم دانش و شخصیت او را ستود و از سفرهای او به هندوستان، تغداف، افغانستان، ارمنستان، سوریه، مصر، ترکیه، یونان و آفریقا یاد کرد. زین العابدین شیروانی صاحب دو سیاحت نامه بسیار مهم است: *بستان السیاحه*، افسس، تهران، کتابخانه سنائی، ۱۳۱۵. و دیگر: *ریاض السیاحه*، تهران، انتشارات سعدی، ۱۳۳۹.

98- Gobineau: *Trois ans en Asie*, Paris, Grasset, 1992, volume II, p. 42.

۹۹ - همان جا، ص. ۵۶.

۱۰۰ - یغمای جندقی: کلیات، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۹. آن هم نمونه‌ای از سروده‌هایش در ربط دین:

به روزگار تا همی بود زمسجد نامزنت

همان مناره که تو کردی به کون زنت

101- Eugène Flandin, op. cit., pp. 91-92.

102- Flandin, op. cit., p.290.

۱۰۳ - محمد رضا فشاهی: *واپسین جنبش قرون وسطائی*، تهران، انتشارات جاویدان، ۲۵۳۶، ص. ۳۸.

۱۰۴ - تحویلدار، *جغرافیای اصفهان و ری*، یاد شده، ص ۸۶ - ۸۷.

105- Comte de Sercey à Dalmatie, 1 mars 1840 (*Perse Correspondance Politique*, tome 19).

106- Clairambault à Guizot, Trébizonde, 1 mai 1840 (*Correspondance Commerciale et Consulaire*, tome 4.)

- ۱۰۷ - محمود محمود: روابط ایران و انگلیس، یاد شده، جلد ۳، ص. ۴۷۵.
- 108- Comte de Sercey: Une Ambassade Extraordinaire, La Perse, 1839-1840, Paris, Artisa du Livre, 1856, p. 247.
- ۱۰۹ - رضا قلی خان هدایت: روضه الصفای ناصری، تهران انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۹، جلد ۱۰، ص. ۱۰۰.
- ۱۱۰ - میرزا تقی خان سپهر لسان الملک: ناسخ التواریخ، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۷، جلد ۲، ص. ۱۰۰ و ۲۵۴.
- 111- Comte de Sercey à Dalmatie, Ispahan, 21 mars 1840 (Perse, Correspondance Politique, tome 19, Archives du Ministère des Affaires Etrangère de France).
- ۱۱۲ - جهانگیر میرزا: تاریخ نو، تهران، کتاب فروشی علمی، ۱۳۳۸، ص. ۲۷۱.
- 113- Baron de Bode: Travels..., op. cit., pp. 47-48.
- 114- Gobineau: Les Religions et les Philosophies..., op. cit., p. 485.
- ۱۱۵ - آن جا که عبارت را در میان کمانه آورده‌ام از متن فارسی بهره جسته‌ام که در ایران داشتیم. در این جا آن چه را که به خاطر داشتیم نقل کردیم.
- ۱۱۶ - احکام و اشعار رستم الحکما، یاد شده. این متن خطی را چنان که پیش‌تر گفتم در کتابخانه مرکزی دانشگاه یافتیم و قتل گریبایدوف را هم از روی همین رساله خطی به دست دادیم.
- ۱۱۷ - همان جا.
- ۱۱۸ - جعفر بن اسحق، میزان الممل، ۱۸۳۰ / ۱۲۴۶، خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۱۱۹ - همان جا، ص. ۳۲ - ۴۲. از آن رساله مفصل که در "افکار اجتماعی و اقتصادی" آورده‌ایم، این چند سطر را که در ربط با اهل دین است برگزیدیم.
- ۱۲۰ - اسدالله عبدالغفار: خصائل الملوک، خطی، ۱۳۵۵ قمری ۱۸۳۸ میلادی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۱۲۱ - محمد حسن بن مسعود (انصاری): رساله در عدل، کتابخانه ملی، شماره ۷۳۷.

از این رساله تنها سه سطر در صفحه ۱۶ کتاب مشترک‌مان "افکار اجتماعی ..." به دست داده‌ایم. در این جا چند سطر از یادداشت خودم افزودم.

۱۲۲ - کلیات یغمای جندقی، تهران، انتشاران این سینا، ۱۳۳۹.

و باز:

به روزگار تا همی بود ز مسجد نام

همان مناره که کردی به کون زنت

۱۲۳ - حاج زین العابدین مراغه‌ای: سیاحت نامه ابراهیم بیک یا بلای تعصب، یاد شده، ص.

۴۹.

روحانیت در برخاست بابیان

بخش نخست

احمد! تو خود خدایی و خدا را رهنما

دیوان شیخ احمد جام

یادآور شدیم که در نیمه یکم سده نوزده، به ویژه به زمانه محمد شاه، دین رسمی کنار رفت. برابری حقوق اقلیت‌ها با مسلمانان اعلام شد. زرتشتیان و یهودیان از آزار در امان ماندند، چنان که در ایران در راهیابی فرهنگی آورده‌ام. حکومت حتی به فرهنگ و تمدن گذشته ایران هم گوشه چشمی نمود (۱). پس در این فضای آزادی و بردباری، عرفان و اندیشه‌های صوفیانه جان گرفتند. راه را بر احکام و معتقدات رایج بستند. از آن میان شیخیان و بابیه برخاستند. از انسان خدایی به نفی اسلام رسیدند. به ویژه بابیان تا جایی پیش رفتند که نماز و روزه و قرآن و حجاب را "حرام" شمردند. در این راستا دست به سلاح هم بردند و جنگیدند. نخست از فرقه شیخی یاد می‌کنیم که در اول قرن نوزده، یعنی به زمانه فتحعلی شاه پا گرفت و در سال‌های پسین الهام بخش فرقه بابی شد.

برآمد شیخیان

پیش‌تر آوردیم که در نیمه یکم سده نوزده میلادی، گاه و بی‌گاه باورهای دینی رنگارنگ در سازگاری با شرایط ناسازگار اجتماعی جلوه‌گر می‌شدند و به رنگ آمال و آرزوهای توده‌های تنگ دست و ناآگاه در می‌آمدند. از این رهگذر به اندیشه "ناجی" و "مهدی" و به ویژه به روح "انتظار" جان می‌دادند. مردم ساده‌اندیش رویاهای خود را داشتند که با اسلام سازگاری نداشت. گوبینو به تفصیل آورده است که در خراسان گروهی متأثر از ادیان هندی، چشم به راه خیرالله نامی نشستند. برخی بر این باور غنوده بودند که این خیرالدین، در پیری به دیگ بخار شد و وعده داد که به هنگام، در سیمای جوانی دلاور سردرخواهد آورد (۲). هم‌زمان گروهی از مردم آذربایجان هم خبر ظهور مهدی را از گرجستان داشتند. جماعت زرتشتی هم از این

باورها برکنار نبودند. چنان که در پیشواز "سوشیان" کاروان به افغانستان فرستادند. گرچه جملگی راه را گم کردند و تلف شدند.

این هم دیده شد که گاه تنگی و سرخوردگی، برخی را به سوی آئین عیسی گرایاند. به زمانه فتحعلی شاه، در ۱۸۱۲ میلادی، هانری مارتین انگلیسی تورات را به فارسی برگرداند. نشست‌های جور واجور میان مسلمان و عیسوی و یهودی بر سر تفسیر این کتاب برپا شد. که در جای دیگر آورده‌ام (۳). تنها به این نکته بسنده می‌کنم که در آن حال و احوال، برخی بر آن بودند که بی‌گمان مهدی راستین باید فرنگی باشد و شاید هم در جلوه و "شمایل مسیح" درآید (۴). به هر رو در سبزواری خبر "ظهور مسیح در ایران شوقی برانگیخته بود" (۵). برخی بر این باور بودند که در صحت این نکته همین بس که "پیغمبر اکرم" روز جمعه را که روز مصلوب شدن حضرت مسیح است، روز "نماز جماعت" قرار داده است (۶).

از میان آن آرای ناهم‌خوان، نخست شیخیان از ولایت کرمان برخاستند به زمانه فتحعلی شاه. سپس بایان برآمدند به زمانه محمد شاه. هر یک از این دو فرقه به سبک خویش انسان‌خدایی را پیش کشیدند. در فضای آزاد آن سال‌ها، از فرصت بهره جستند و اندیشه‌های خود را به میان مردم بردند. نیک که بنگری می‌بینی که در ابتدا پیام آنان چندان به دور از گفت‌های رستم الحکما و یا جعفر بن اسحق که پیش‌تر یاد کردیم نبود. می‌دانیم که بنیانگذار مکتب شیخی و پیش‌کسوت باب، شیخ احمد احسایی بود که زمانه فتحعلی شاه را تجربه کرد و در ۱۸۲۶ میلادی درگذشت. نیکلا سرگذشت او را همراه با اندیشه‌های فرقه شیخی به تفصیل به دست داده و شیخ احمد احسایی را "موسیقی دان" هم خوانده است (۷).

چکیده‌ای از اندیشه‌های این فرقه را به دست می‌دهیم. شیخیان در الواح (۸) خود گویند: برخی مردمان بی‌پهوده به واژه‌هایی که در کتاب‌های مقدس مانند قرآن آمده، دل می‌بندند و آن گفت‌ها را کلام خدا می‌دانند. و حال آن که "کلام" واژه‌ای بیش نیست و هرگز نتواند که "جایگزین علم" باشد (۹). گروه دیگری از ناچاری و امیدی چشم به راه "ظهور" نشسته‌اند. اگر انتظار امام زمان دارند، بی‌گمان، راه به جایی نخواهند برد. چرا که "میان او و بشریت موجود فاصله‌ای است نامعلوم". دیگر این که اگر بناست دگرگونی‌های جهان موجود از ستم‌بارگی به دادپروری، به دست امام زمان باشد، پس تکلیف مردم "بلا تکلیف" تا روز ظهور که نمی‌دانند

کی خواهد بود، چیست؟ دست به دامن که خواهند شد؟ و حال آن که می‌دانیم و می‌بینیم که آدمی در مسیر تاریخ، همواره در "گمراهی و سرگردانی" سرنگرده. بارها راه را از چاه بازشناخته و به یاری خرد خود به آگاهی و راز نیک بختی دست یافته (۱۰). این هم که خلایق گویند: "فلان رهبر است و پیشواست"، آن کس تا روزی پیشواست که مردم ناآگاه از "شناخت قدرت پیشوایی خود" درمانند (۱۱).

دیگر گفتند: دیده‌ایم و شنیده‌ایم که هر چندی بنا بر "نیازهای هر زمان و هر مکان" رهبرانی سر برافراشته‌اند و جماعت را به سوی بهروزی راهنما شده‌اند. اکنون باید دید آن سرزمین و آن قومی که به "انتظار" نشسته‌اند چشم به راه که دوخته‌اند؟ اگر سرزمینی به قحط و بلا دچار باشند، مهدی ناگزیر از "رعایا" خواهد بود و کار به دست برزگران راست خواهد شد. اگر "تدابیر و افکار" نادرست چیره شوند و مردمان راه از چاه نشانند، بی‌گمان ناجی از میان اهل اندیشه و "تدبیر" برخواهد خاست. حال بر مردم است که به "نور عقل" حق را از "باطل" تمیز دهند، نیازهای خود را دریابند، خود را به سجایا و صفات مهدی بیارایند تا مهدی را در میان خود باز شناسند. ورنه "چه بسا که او برآید و مردمان از روی جهل کمر به قتل او" بریندند.

پس مباد که مردمان در آرزوی "ظهور حق" سر کنند، و آن گاه که "حق و حقیقت" آشکار آیند، اهالی غفلت ورزند و درنیابند که "حق و حقیقت" همانا خود "قوم" است. به سخن دیگر "ناجی جز خود قوم نیست" و رتبه او "رتبه رعیت" است و نه حاکم. آری، "نه در جیب او پولی و نه جنب او ائالی". لباس او "لباس فقر"، احکام او "احکام حق". پس هموست که "خواهد که درهم شکند بت‌های ظاهر و باطن را". این که گویند: فلان راهنما و "واجب الاطاعت" است، چگونه آن کس داعیه رهبری تواند داشت، آن گاه که "شب و روز را به شیطنت و جدال" علیه بندگان خدا سر می‌کند. او "تا روزی پیشواست که مردم از شناخت قدرت پیشوایی خود درمانند" (۱۲). یعنی از ناچاری روی به پیامبران و پیشوایان آرند. جان کلام این که: مردمان باید به این نکات آگاه باشند. بدانند که پیامبری در کار نیست، زیرا آن انسانی که به حقوق خود آگاهی داشته باشد، همانا پیامبر و پیام‌آور خود است. با این همه مریدان این فرقه در کنار انسان خدایی، خدا را می‌شناختند. اما رسالت پیامبران را نمی‌پذیرفتند. بدین‌سان از

بیراهه برگفت‌های پیامبر اسلام نیز نه می‌کشیدند. در این روال که "ای محمد، تو نیستی که بخواهی هر آن کس را که خواهی راهبری کنی، بلکه همانا خداست که بندگان‌اش را رهبری می‌کند" (۱۳).

کریم خان کرمانی، جانشین شیخ احمد احسائی گامی فراتر رفت. ندا داد که: "چون هر دوره‌ای را نیاز به پیامبر نیست، پس به ناگزیر باید که گه‌گاه رهبری دانشمند از میان مردمان برآید و به درمان دردها برخیزد" (۱۴). شیخ احمد هم رساله‌ای آراست و برهان آورد که: "تصور ستم‌دیده از عدل خدا با عدلی که ستمگر تصور می‌کند" یک‌سان نتواند بود. پس: "این که خلاق گویند آن چه خدا خواهد آن شود، این چنین خدایی پست‌ترین خدایان خواهد بود و همان خدایی است که گمراه‌کننده خلق است، از این رو که پاره‌ای از وجود و حضور خود را به سکون می‌خواند" (۱۵).

چه بسا از آن چه آوردیم، تا اندازه‌ای پیداست که آن آموزش‌ها به رغم لحن گستاخانه‌ای که داشتند، هنوز از چارچوب دیانت و مهدی‌گری فراتر نمی‌رفتند. هنوز با اندیشه مفید بودن پیامبران نو یا نفی پیامبران سر می‌کردند. نقدشان به وجود آفریدگار نبود، بلکه به صفاتی بود که توده‌ها و اهل دین برای خدا آفریده بودند. این نکته را هم باید افزود که شیخیان بی‌گمان الهام از فرقه علی‌اللهی گرفته بودند که از دیرباز در کرمان، کردستان و آذربایجان پایگاه داشتند. دکتر پولاک پزشک ناصرالدین شاه که سال‌ها در ایران زیست، در خاطرات‌اش نوشت: علی‌اللهی‌های ایران به "تجسم خدا در ذات علی اعتقاد دارند ... او را تجسم بلاواسطه باری (خدا) می‌شمارند" و نیز او را "واسطه‌ای از طریق حضرت ابراهیم، حضرت موسی، حضرت داوود و عیسی مسیح می‌پندارند". مریدان این فرقه "خود را مسلمان می‌دانند و اما به قطعیت و اعتبار قرآن باور ندارند ... به همین دلیل اروپاییان بهتر و سهل‌تر می‌توانند با آنان حشر و نشر داشته باشند" (۱۶). این گرایش به مسیحیت را در الواح باب نیز باز خواهیم یافت. گرایشی که از دوران پادشاهان مغول از آن میان چنگیز خان و همسر هلاکوخان به اندیشه‌های صوفیان و درویشان راه یافت.

این هم به نقل می‌ارزد که میرزا جواد خان ناطق یکی از سخنگویان سه گانه "انجمن تبریز" در مشروطیت، (۱۷) در خاطرات‌اش که بیشتر در باره روحانیون دور می‌زند، نوشته است: باب

که هیچ، روحانیان هرگز فرقه شیخی را هم برنتافتند. چرا که این فرقه در آذربایجان مرید فراوان داشت و دشمنی مسلمانان با مریدان شیخی تا جایی بود که همه ساله، حاجی محمد حسن، مجتهد سرشناس تبریز پای منبر "چهار پنج روز از دههٔ رمضان را" به طرد این فرقه می‌پرداخت و به ریشخند می‌گفت: "این فرقه شیخی چغاله بادام بابی است" (۱۸).

از مریدان نامدار فرقه شیخی باید از سید جمال الدین اسد آبادی نام برد. سید جمال در خراسان چندین رساله شیخی را به خط خودش رونویسی کرده بود که هم اکنون در آرشیو حاج محمد حسن امین الضرب محفوظ است (۱۹). به سال‌های ۱۸۸۲، به هنگام اقامت در هندوستان نیز مقاله‌هایی در "فوائد فلسفه" و نقد فلاسفه اسلامی در چندین شماره نشریهٔ معلم شفیق (۲۰) نگاشت. در آن متون سید جمال فلاسفه اسلام را "خاک بر سر" خواند. از جمله گفت: این علمای اسلام علم را به اسلامی و فرنگی تقسیم کرده‌اند. و حال آن که علم به هیچ طایفه نسبت داده نمی‌شود. بلکه شناخت همه چیز به علم است و آنان بی بهره از علم. پس "خاک بر سر چنین حکمت و خاک بر سر چنین حکیم".

در ترکیه به مناسبت گشایش دانشکدهٔ الهیات در دارالفنون، سید جمال را به یک سخنرانی، به زبان فارسی، در آن دانشگاه فراخواندند. در این گفتار روی سخن سید جمال در قیاس نقش پیامبران بود با اندیشمندان، با عنوان "صناعت فیلسوف و پیامبر". جمال الدین گفت: پیامبران تنها یک بار بر می‌آیند و همان یک بار بس است. نقش پیامبر "محلی" است. نقش فیلسوف "جهانی" و در تحول. پس جهان همواره نیازمند پیامبران نیست، همواره نیازمند اهل علم و دانش است (۲۱).

به دنبال این سخنان که بی‌گمان برخاسته از افکار شیخی بود، مفتی استانبول به تکفیر جمال الدین برآمد. به دستور دولت و فقها، روزنامه‌های دولتی از آن میان "بصیرت" (۲۲) و "الجوائب" (۲۳) بر سید جمال تاختند و او را "ملحد" خواندند. مفتی شهر دستور اخراج‌اش را داد. همان روز مأمورین دولتی او را دست بسته به زنجیر، از ترکیه راندند. شرح آن گفتار و آن رویدادها را در جای دیگر آورده‌ام (۲۴). نیز در ۱۸۸۳ در پاریس و به دانشگاه سوربن، در پاسخ به گفتار ارنست رنان در بارهٔ اسلام، گفت: "مذهب سد راه تفکر علمی است" (۲۵).

شگفت‌انگیز این که، سید جمال الدین بود که زیر عنوان “باب” زندگی نامه او را در دائره المعارف بستانی نوشت که در سوریه منتشر می‌شد (۲۶). نیز در ۱۸۹۶ و به دنبال سوءقصد به ناصرالدین شاه، سید جمال در گفتگو با روزنامه‌های فرنگی (۲۷)، سرسختانه به پشتیبانی از میرزا رضا برآمد. خود او را به جرم شرکت در نقشه قتل شاه، در ۱۸۹۷ به دستور سلطان عبدالحمید مسموم کردند.

فرقه شیخی بیشتر به علی‌اللهی‌ها نزدیک بود و برخلاف بابیان جنبه سیاسی و شورشی هم نداشت. حتی به زمانه سلطنت خاندان پهلوی، هنوز در تبریز به هنگام اذان عصر، مؤذن در بیتی به زبان آذری (۲۸) علی را بی پروا خدا می‌خواند. می‌کوشم برگردان فارسی آن نیایش را به دست دهم:

علی من تو را خدا نتوانم گفت

گر بگویم آشکار نتوانم گفت

نمونه بارزتر انسان خدایی را در عبارت اناالحق “من خدایم” می‌بینیم که از دیرباز در دیوارهای مسجد کرمان نقش بسته است. به این نکته هم اشاره کنیم که فرقه اسماعیلیه با این مفهوم نیک آشنا بودند. و یا در سده ۱۳ میلادی، به حکومت مغولان، به ویژه به زمانه هلاکو خان که دین عیسی رسمیت یافت، گروهی از علویان ایران با الگوبرداری از مسیح، انسان خدایی را باب کردند، چنان که گه‌گاه در ادبیات آن دوران باز می‌یابیم. فهرست این فرقه‌های الحادی را در کتاب دبستان مذاهب (۲۹) نوشته آذر کیوان و در رساله دبستان السیاحه (۳۰) می‌توان یافت. در همان متن ترانه‌ای است از خیام که در چاپ‌های هند هنوز برجاست (۳۱). اما در چاپ‌های ایران دیده نشد:

صانع به جهان کهنه هم‌چون ظرفی است

آبی است به معنی و به ظاهر برفی است

بازیچه کفر و دین به طفلان بگذار

بگذر ز مقامی که خدا هم حرفی است

برآمد بابیان

گفتنی است که واژه باب در برخی از رساله‌های صوفیان دوران قاجار، در مفهوم "درویش" آمده است (۳۲) و در میان بابیان در مفهوم "در". می‌دانیم که علی محمد باب به زمانه محمد شاه سر برآورد و آزادانه به تبلیغ مرام خود برآمد. به گفت گوینو "محمد نه مسلمان بود، نه عیسوی، نه یهودی، بلکه مظهر خدا را در نزد اهل خرد می‌دید." (۳۳) تا جایی که خود او و وزیرش با ملا حسین بشرویه‌ای به مکالمه نشستند. (۳۴) در باره میرزا آقاسی هم گواهی می‌داد که این وزیر به راه آبادانی ایران کوشید. "در اطراف تهران روستاهای بسیاری برپا کرد" (۳۵). دیگر این که شاه و وزیرش هرگز به ستیز با الحادی شیخیان و بابیان برخاستند. تا جایی که شاه به نامه‌نگاری با باب هم برآمد و بعدها باب خود دو نسخه از کتاب بیان را به او تقدیم کرد.

می‌دانیم که علی محمد شیرازی ملقب به باب (۱۸۲۰ - ۱۸۵۰)، خود از شاگردان و مریدان فرقه شیخی بود. کاظم بیک که شرح حال او را به تفصیل نقل کرده گواهی می‌داد که باب جوانی بود "خوش‌سیما" و "گوشه‌گیر". از همین رو هوادارانش او را "مجنوب" می‌خواندند. (۳۶) تفاوت او با شیخیان در این بود که سران آن فرقه از تبار شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی هنوز از عالم مهدی‌گری و عرفان به دور نبودند. با سیاست هم چندان سر و کار نداشتند. و حال آن که باب گرچه از میان همین فرقه برخاست، اما رویکردش به مسائل اجتماعی بود و حکومت عرف. در این راستا بود که باب اسلام را سد راه پیشرفت اجتماعی و فرهنگی می‌دید. اما این بدان معنا نبود که مریدان بی شمارش پیرو آرمان او باشند؛ پیوستن توده‌های مردم به باب در مفهوم نفی اسلام نبود، بلکه جلوه‌ای بود از ناخرسندی‌های اجتماعی به علل و به صور گوناگون. ورنه آن روستایی زنجان یا اصفهان که بهره‌ای از سواد نداشت، بی‌گمان بویی از الواح باب هم نبرده بود. این ارزیابی خانم لمبتون به نقل می‌ارزد که نوشت: انگیزه گرویدن توده‌ها به علی محمد باب از بهر "ستم‌دیدگی و محرومیت" بود و نه از روی اعتقاد. (۳۷) این هم گفتنی است که در این دوره که گاه برخی از روحانیان هم به دور از جاده اسلام گام برمی‌داشتند. چنان که هم زمان با برآمد بابیان، محمد علی نامی که مجتهد زنجان هم بود، سر برآورد و سرخود فتوا داد که "شراب حرام نیست!" زیرا که این تحریم "نه در قرآن آمده است و نه در احادیث". علما بر او شوریدند. گرفتندش و به کلانتر شهر زنجان

محمد خان سپردند. آزاد که شد به بابیان پیوست. (۳۸) و یا در ۱۸۴۵ میلادی یعنی در سرآغاز جنبش بابیان، ملا علی آخوند که کاروان آموزشگر رژیمان فرانسوی در ایران را همراهی می‌کرد، به او گفته بود: "شما یونانیان بسی انسان‌تر از ما هستید. همه را برادر خود می‌خوانید، و حال آن که این سگ‌ها (ملاها) شما را نجس می‌دانند. من با این که مسلمانم، به این عقیده نیستم" (۳۹). این گفت‌های ناهماهنگ خود گویای حال بود. گرچه نشان از آگاهی نمی‌داد، اما به گونه‌ای بازتاب بیزاری مردم بود از وضع موجود.

برگردیم به باب. بارها نوشته‌اند که کسب و کار خانواده باب داد وستد از راه شیراز و بوشهر بود. (۴۰) او تحصیلات اولیه را در مکتب گذراند و ادامه تحصیل را در بغداد و داد و ستد را از بوشهر آغاز کرد. در همین بندر به ادامه تحصیل برآمد. می‌دانیم که این شهر پایگاه اروپاییان به ویژه انگلیس‌ها به شمار می‌رفت. تبریز به کنار، بوشهر یکی از شهرهای فرنگی مآب ایران به حساب می‌آمد، با جمعیتی مرکب از مسلمان و عیسوی، به ویژه ارمنیان. چه بسا اقامت بوشهر نخستین تصویری بود که باب از فرنگ و فرنگی داشت. در ۲۳ سالگی راهی بغداد شد. چند سالی در کربلا در کنار ملا حسین بشرویه یکی از رهبران سرشناس این جنبش سر کرد.

سفر بغداد، باب را با "تنظیمات" یا اصلاحات عرفی که سلطان محمود و به دنبالش سلطان عبدالمجید از ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۲ آراستند، آشنا کرد. به مثل این دو حکمران گونه‌ای جدایی دین از دولت را برپا کردند تا دل اقوام غیر مسلمان را که اکثریت جمعیت عثمانی را می‌ساختند، به دست آرند. این تنظیمات بر پایه پیشرفت و اصلاحات و برابری حقوق همه اقوام آن سرزمین استوار شد. (۴۱) حتی به داد و ستد ایرانیان مقیم عثمانی نیز رونق بخشید. (۴۲) گرچه از این تغییر و تبدیل ترکان کم‌تر از سایر اقوام بهره بردند. یکی از این رو که شمارشان در قیاس با سایرین اندک بود. دیگر این که بیشترشان در "سپاه ینی چری" (۴۳) به کار گرفته شدند و نه در حکومت. بدیهی است که در شرایطی از این دست، دولت نوپای عثمانی به راه پیشبرد اصلاحات و جلوگیری از تجزیه، که اروپاییان در سر داشتند، به ناچار ارمنیان، یونانیان و یهودیان و اقلیت‌های دیگر را برکشید که در اکثریت بودند. در برابر این سیاست تبعیض بود که ترکان روی به اسلام آوردند. به ویژه که چندان بهره‌ای از دانش نداشتند، تجارت به کنار، روزنامه‌های دولتی را هم ارمنیان منتشر می‌کردند. پس در سال‌های پسین گروه "ترکان

جوان“ حکومت عرف را طرد کردند و برنامه سیاسی خود را بر پایه احکام اسلام آفریدند. (۴۴) سفر بغداد و برپایی اصلاحات در عثمانی در باب مؤثر افتاد. به ویژه که در همان سال‌ها راهی عتبات شد که جزو خاک عثمانی در شمار بود. یک سالی در کربلا ماند و در ۱۸۴۱ به شیراز بازگشت (۴۵).

در ۱۸۴۳ میلادی، نجیب پاشا حاکم بغداد دستور حمله به بازرگانان ایرانی و دیگر ایرانیان مقیم کربلا را داد. بهانه این که کربلا “جایگاه شیعیان و راهزنان ایرانی شده است” (۴۶). پس نه به غارت مساجد شیعیان برآمد بلکه به گفت فرنگیان ۹ هزار ایرانی را به کشتن داد. برخی شمار کشتگان را ۵۰۰۰ رقم زده‌اند. سرانجام محمد شاه، میرزا تقی خان (امیر کبیر بعدی) را با عنوان وزیرمختار به منطقه فرستاد. در این میان سید کاظم رشتی درگذشت. کریم خان کرمانی مدعی شد که نجیب پاشا، رشتی را مسموم کرد که البته نادرست بود (۴۷). نیکلا به طنز نوشت: “این هم از تاریخ نویسی ایرانیان! پیترا آوری بر آن است که در “گردهم‌آبی بغداد بود که بابیان به طور رسمی جدائی دین خود را از دین اسلام رسماً اعلام کرده، موضع خصمانه‌ای علیه روحانیت گرفتند.” (۴۸).

در ۱۸۴۴ به دنبال مرگ رشتی، باب همراه با ملا حسین بشرویه راه مکه را در پیش گرفت (۴۹). از چند و چون این اقامت آگاهی چندانی نداریم. گوبینو بر آن است که در این زمینه اسناد هم‌خوان نیستند. به مثل، مورخان رسمی دربار برآن بودند که باب هرگز به مکه نرفته بود. برخی دیگر آورده‌اند که باب در سفر مکه به خود لقب “مهدی” داد. هرآینه به حدس توان گفت که در آن سفر باب از اسلام دوری گزید. در متنی که آلفونس نیکلا از فارسی به فرانسه آورده، نگارنده این سطور هم از نو به فارسی برگردانده‌ام، در یادداشت‌های سفر مکه آشکارا به طرد دین اسلام اشاره رفته است. در این روال: “در مکه به زیر درختان سبز که برگ‌های زرد دارد، ایستاده‌ام و گواهی می‌دهم که: خدا نیست! خدا همانا انسان است.” (۵۰).

در ربط باب و انسان‌خدایی، ارزیابی برخی از پژوهشگران این است که اندیشه‌های او، به فرقه‌های درویشان و صوفیان مولوتیه نزدیک بود. چنان که مولانا خود بارها انسان را به صفت خدایی آراست (۵۱) و سرود:

آنان که طلبکار خدایید، خدایید!

بیرون ز شما نیست شما، شما! شما!

و یا در سده ۱۷ میلادی، شاهزاده دارشکوه فرزند شاه جهان، از سلسله مغولان هند که از صوفیان فرقه قادریه بود (۵۲)، سرود:

ای آن که خدای را بجویی همه جا

تو عین خدایی، نه جدایی ز خدا

بابیان هم می‌سرودند:

کاری که با خداست، میسر نمی‌شود

تو ما خود خدا شویم و برآریم کار خویش (۵۳)

در نامه بالا بلندی هم که فردی ناشناس خطاب به صبح ازل نوشت، یک جا تأکید رفته که باب به "انسان خدایی" ایمان راستین داشت (۵۴). گفته‌اند که این نظریه را بابیان از مسیحیت گرفتند. زیرا در آیین باب انسان مظهر خداست و خدا همانا انسان است. اراده آدمی هم اراده خداست. دیگر چه نیاز به مباشر و رسول که خود اعتراف به "عجز" خداست. "ثنای خدا، وصف و تصور خدا" سخنی است پوچ. زیرا خداوند بود پیش از آن که آدمی باشد. پس این صفات را بر چه بنیادی ساخته و پرداخته‌اند؟ مگر نه این که "کلام" انسانی "مؤخر" بر وجود خداست؟ پس هر آن چه آدمی، از خوب و بد، به خدا نسبت دهد صفتی است از صفات مخلوق او، "جان کلام این که: آن که می‌گوید: "خدا عادل است" کفر گفته است. چرا که هر کس در میزان و توانایی ذهنی خود و بنا بر موقعیت خود عدل خدایی را تصویر و ترسیم می‌کند. به مثل، عدلی که حاکم می‌خواهد با عدلی که رعیت می‌خواهد، یکی نیست. چرا که "حاکم عدل را به راه نابودی رعیت و رعیت عدل را برای معارضه با حاکم" خواستار است. دیگر این که از نادانی باشد که خلاق گویند: "خداوند قادر متعال است، و هر آن چه او خواهد آن شود"، به راستی که "چنین خدایی پست‌ترین خدایان" خواهد بود و "همان خدایی است که گمراه کننده خلق است!" اگر که خداوند آفریدگار بندگان است، "پس در هر ذره و در همه حال حاضر است". جان کلام این که: "ای اصحاب ستم‌دیده ایران به پا خیزید!" چشم به راه خدایی که نمی‌شناسید، ننشینید. (۵۵) برخیزید و داد خود را از آن گروه که از دسترنج شما به قدرت رسیده بستانید. "بر نصرت خود قیام کنید!" (۵۶).

در تبعیت از باب یکی از هوادارانش نوشت: "بایسته این که هر یک از ما نخست از من خویش و از عواطف خویش درگذرد. جهاد را علیه خود به کارگیرد... و در پیکار با خویشتن نگاه خود را از هر چه جنبه‌ی خدایی ندارد، برگرداند" (۵۷). باب در یکی از الواحش خطاب به علمای اسلام، نوشت: "ارشاد" مردمان را نتوان با "معجزات" ساز کرد. هم از این رو که "معجزه یعنی جادوگری و نشان ضعف انسانی". وانگهی "شما نه خدایید، نه پیامبر، نه امام،! جان کلام این که رستگاری مردمان به دست خودشان است و بس.

کاظم بیگ می‌گوید: هر بار که باب از ستم‌بارگی حکومت بر "لایه‌های جامعه" سخن می‌راند، مریدان گرد می‌آمدند. شنیده‌ها را به جان می‌خریدند و "بی دریغ" از او پشتیبانی می‌کردند. زنان با فرهنگ هم مدیون‌اش بودند. زیرا که باب ستم‌های رفته بر زنان را از یاد نبرد. به منع چادر برآمد که تازگی داشت. خطاب به زنان گفت: باید که "حجاب" از میان شما برخیزد، حتی اگر "به نازکی برگ درخت باشد". تا به این جا رسید که شوی را این حق نباشد که چند زنی اختیار کند و یا "یک‌جانبه از همسرش جدا شود". نیز افزود: در جامعه "زنان باید از آزادی بهره‌ور باشند". این اندرز را هم داد که: "دختران‌تان را دوست بدارید زیرا خداوند آنان را بیشتر از پسران‌اش دوست دارد" (۵۸). دکتر پولاک هم گواه بود که باب "زنان را آزاد" خواست (۵۹). در بخش دیگر خواهیم دید که در زمینه‌ی کشف حجاب، قره‌العین سنگ تمام گذاشت. به گفت دکتر پولاک، باب در زمین‌داری و مالکیت، اموال و املاک را ملک عام خواست. در این راستا "اصلاحات در زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی" را برکشید و سرسختانه خواهان تغییر "قوانین مالیاتی" شد (۶۰).

در ربط با اهل دین، نه تنها فرمانبرداری از روحانیان را حرام خواند، بلکه "ملایان را بزرگ‌ترین دشمنان" برشمرد (۶۱). سرانجام به تحریم حج و عبادت و "قرائت قرآن" برآمد و اعلام داشت: از این پس "نماز و روزه" حرام است، "مالیات" حرام است. "هر دستور و هر حکم و هر فریضه‌ی دینی باطل است" (۶۲) نیز "آئین حج مسلمانان و زیارت کعبه منسوخ" است. حتی "تخریب تمام بقاع مقدس مسلمانان حتی خانه‌ی کعبه" یک وظیفه است (۶۳).

به گفت کاظم بیگ، افکار باب به مسیحیت نزدیک‌تر بود تا به اسلام (۶۴). سیاحان فرنگی هم همین نظر را داشتند. مثال می‌آوریم: در دین مسیح آمده است: "در طبیعت هیچ چیز ناپاک

نیست،" باب این عبارت را گرفت و دگرگون کرد. از این دست که "در آفرینش همه چیز پاک" است. از این راه با پدیده "نجس و غیر نجس" که در یهودیت و اسلام مرسوم است، درافتاد (۶۵). برخی از فرنگیانی هم که در آن سال‌ها از ایران دیدن کردند، بر آن بودند که باب از دین عیسی نکاتی چند به عاریت گرفته بود.

از رویکرد باب به دانش و اهل دانش هم بارها یاد کرده‌اند. از زبان خود او بشنویم که گفته بود: "شما تا از دانش و علوم بهره نگیرید، بی‌گمان گمراهانید و اسیر جهل" (۶۶). نکته‌ای که جهانگردان و نویسندگان فرنگی هم از یاد نبرده‌اند. چنان که باز گوینو گواهی داد: باب مریدانش را از میان "افراد با فرهنگ بر می‌گزید" (۶۷). خودش هم به دنبال اهل علم می‌رفت (۶۸). کاظم بیک هم می‌گفت هنگامی که مردمان از او می‌پرسیدند: غرض از دانش چیست؟ پاسخش این بود که: "دانش انسجام اخلاق در معبد خرد است" و نه در "تفاوت میان قرآن و تورات"، که هر دو باید از میدان برخیزند!

در زمینه‌های دیگر هم اعلام داشت: مستی منع است. تریاک نیز به هم چنین. اما "ساخت می‌های مستی آور مجاز است" (۶۹) برخی دیگر از احکام باب غریب می‌نمود. از آن میان "منع گاوسواری و منع بارکشی روی گاو". گفته‌اند که چه بسا باب این مقررات را از هند گرفته باشد و یا از برخی فرقه‌های صوفی خراسان که "گاو را گرامی می‌دارند" (۷۰). این هم گفتنی است که باب گوشه چشمی هم به ایرانیت نمود. نوروز را "عید مذهبی ایرانیان" خواند و اعیاد اسلامی را مطرود دانست. حتی فرنگیان از زبان او آورده‌اند که: عید رسمی بابیان جشن نوروز است" (۷۱). دیگر این که به روزهای آدینه نمازگزاردن بر خورشید، آن "پیکر شریف و تابناک و آن جرم لطیف" را از واجبات برشمرد (۷۲). در زمینه دانش طلبی بابیان، باز دکتر پولاک نوشت: "در شیراز، مازندران، اردستان و زنجان پیروانی برخاستند که بسیاری از آنان از شمار سادات یعنی باسوادهای مملکت بودند". در میان‌شان یکی دو آخوند خرده‌پا هم یافت می‌شد.

از محمد شاه و وزیرش هم نشاید از یاد برد که باب را در قلعه شیخ چه‌ریق ماکو پنهان کردند. او نیز دو نسخه از کتاب بیان را به محمد شاه تقدیم کرد و در نامه‌هایش او را "اهل حقیقت"

خواند (۷۳). به گواهی سعادت نوری، باب حتی "الواهی برای حاجی میرزا آقاسی و محمد شاه نوشت" (۷۴).

در سنجش شخصیت باب، حتی فریدون آدمیت به رغم دل‌بستگی فراوانش به امیر کبیر، که بابیان را به کشتن داد، او را "مردی نیک نفس" خواند و افزود: "در خوی و منش او ستیزگی نبود ... اما از دستگاه شریعت انتقاد می‌نمود ... ملایان که مقام خود را در خطر دیدند، سر دشمنی برداشتند" (۷۵).

در آغاز کار باب، روحانیت چندان توجهی به این فرقه نداشتند. از ۱۸۴۴ بود که احساس خطر کردند و اقداماتی چند در پیش گرفتند. به ویژه "تبلیغ عقایدش را در بین عام" ممنوع اعلام داشتند (۷۶). در ماه اکتبر ۱۸۴۴ بود که باب، همراه با گروهی از پیروانش، به دستور میرزا حسین خان نظام الدوله فرماندار شیراز دستگیر شد. روحانیان و قوای دولتی بسیج شدند؛ شورایی آراسته شد. باب را محکوم کردند. دست و پای‌اش را بستند و "به انبار" یعنی زندان انداختند. شش ماهی در آن انبار سرکرد. براون می‌گوید در ۱۸۴۶ که بیماری طاعون به شیراز زد، باب توانست از زندان بگریزد و به اصفهان برود (۷۷). به گفت کاظم بیگ، باب از دروازه اصفهان نامه‌ای برای حاکم ارمنی این شهر منوچهر خان معتمد الدوله فرستاد و امان خواست. نوشت: "در پی تعقیب و آزار من هستند، از شما یاری می‌جویم. در حاشیه شهر ایستاده چشم به راه پاسخی از سوی شما هستم" (۷۸). معتمدالدوله که خود از مریدان بود، به پشتیبانی از درخواست باب درآمد. آورده‌اند که این حاکم اصفهان را ملاحسین بشرویه نزدیک‌ترین یار باب به بایگیری گروانده بود. به هر رو این حاکم همین که نامه را دریافت کرد، گروهی سوار فرستاد و باب را نزد خود خواند. در عمارت سرداری پناه داد.

باب تا اواخر سال ۱۸۴۷، یعنی تا مرگ معتمدالدوله در کنار او زیست. گفتیم که این معتمدالدوله عیسوی بود. باب خود به این نکته اشاره داد و نوشت: "من روی به کسی آوردم که در میان عیسویان بار آمده است". در سپاسگزاری از همو افزود: "با من به احترام رفتار کرد و مرا در جایگاه امنی پناه داد ... پناهگاهی که هیچ کس نمی‌شناخت". سال‌ها بعد در اشاره به "خطبه قهریه" و در همین رابطه، آلفونس نیکلا به اختصار از این نامه یاد کرد (۷۹). جابری انصار، نگارنده تاریخ اصفهان و ری هم گواهی می‌داد که معتمدالدوله "کس فرستاد او را از

حبس شیراز به در آورده پنهانش داشت.“ به گفت همو همین پشتیبانی خود ”موجبات توهمات بعضی مردم نادان شده، بیشتر به او گرویدند“ (۸۰).

حضور باب در اصفهان خشم روحانیت را برانگیخت. نخست علمای شهر برخاستند. با حکومت هم‌دست شدند. نشستی برپا کردند و اعدام باب را خواستار شدند. هرآینه آن چه در این سطور از زبان کاظم بیگ آوردم با گفت‌های مورخان رسمی دولت از تبار لسان الملک سپهر که به نقل هم نمی‌ارزد هم‌خوان نیست (۸۱). به دنبال مرگ معتمدالدوله، نیروهای دولتی پناهگاه باب و دو تن از یارانش از جمله میرزا کاظم را یافتند. آقا میرزا باقر برادر آقا محمد تقی نجفی، با همدستی ظل السلطان او را دستگیر کردند. این بابی، بی چون و چرا به پیشواز مرگ رفت. ”سینه سپرکرد“ و کشته شد. دومین مرید، سید آقاچان را به تنه درخت بستند و ”از بامداد تا شام شلاق زدند“ (۸۲). آن گاه نوبت به باب رسید. گرفتند و ”تحت الحفظ“ به تهران فرستادند. چندی به حکم ملایان در روستای خانلیق زندانی شد.

به راه نجات باب، محمد شاه و میرزا آقاسی، او را از زندانش به ماکو فرستادند و در قلعهٔ چهریق نگه داشتند که پناهگاه امنی بود. محمد شاه خود در نامه‌ای به باب، نوشت: ”شما به ماکو رفته چندی در آن جا استراحت کنید و به دعاگویی دولت قاهره مشغول شوید ... مقرر داشتیم که در هر حال توفیر و احترام نمایند“ (۸۳). لسان الملک سپهر در این زمینه حاجی میرزا آقاسی را شمامت کرد و نوشت: ”از ابتدا این خطا از حاجی میرزا آقاسی بود که حکم کرد باب را به آذربایجان گسیل و در آن جا زندانی کنند. همین امر سبب شد که عده‌ای جاه طلب ظهور باب را دستاویز قرار دهند ... هرگاه سید باب به طهران آمده بود ... آتش فتنه بدین سان زبانه نمی‌کشید“ (۸۴).

باب تا مرگ محمد شاه شش ماه در آن قلعهٔ چهریق بماند. از آزادی نسبی هم برخوردار بود. زیرا به گفت کاظم بیگ در این جا هم در برابر جمعیت هنگفتی که برای شنیدن سخنان او آمده بودند، به اشاعهٔ مرام خود ادامه داد (۸۵). مورخان رسمی دوران ناصری از تبار مهدی قلی خان هدایت و لسان الدوله سپهر و محمد حسن خان اعتمادالسلطنه برآمد باب را زیر سر محمد شاه و حاجی میرزا آقاسی دانستند. از آن میان اعتمادالسلطنه نوشت: ”ظهور میرزا علی محمد باب و فتنهٔ آن جماعت در عهد حاجی میرزا آقاسی واقع شد. اگر او را تدبیری به جا

بود، نمی‌گذاشت کار دنباله پیدا کند... در تبریز مجلس مباحث و مناظره (با علما) برپا کنند و با آن‌ها مذاکرات علمیه نمایند ... جواب این‌ها از ابتدا همان شمشیر و کشتن است نه مجلس ساختن و پیرایه بستن“ (۸۶).

به گواهی گوینو موقعیت دولت سخت‌خترآفرین بود و “ایران پر شده از بابیان“ (۸۷). به صواب دید حمزه میرزا حاکم تبریز، بر آن شدند که باب را از چه‌ریق به تبریز بخوانند و در جهت نفی افکارش مجلس “مباحثه“ بیارایند. بدین‌سان محکوم را با دو تن از مریدانش زنجیر شده به تبریز آوردند. به کاظم خان سپردند که نمی‌دانیم کیست. بنا شد نشست و “مباحثه“ در حضور علما، دولتمردان و ولیعهد، ناصرالدین میرزا برپا گردد (۸۸). ملا محمد پیشوای فرقه شیخی را هم فراخواندند. اما مجتهدانی که به اسلام وفادار بودند “دعوت دولت را نپذیرفتند“ (۸۹) اما دولتمردان مصرّ بودند که هر طور شده فتوای قتل باب و یارانش را از شیخ احمد، مجتهد تبریز بگیرند.

سرانجام در ۱۲۶۳ ق. / ۱۸۴۷ میلادی میرزا احمد نشست مشهور بیاراست، با حضور برخی از روحانیان و دولتمردان (۹۰). به ناصرالدین میرزا ولیعهد (شاه بعدی) خبر دادند که “باب از ارومیه آمده است و باید او را به مباحثه خواند“. ولیعهد پذیرفت. پس مجتهد تبریز نیز اعلام داشت: “از بررسی نوشته‌های این ملحد ثابت شده است که بی‌دینی او اظهر من الشمس است“. نفرت میرزا احمد شیخ الاسلام تبریز از این فرقه چنان بود که حاضر نشد با “آن ملحد“ روبرو شود. (۹۱) پس خود در آن انجمن شرکت نکرد. به ناچار نشست را با ملایان دیگر آراستند (۹۲). داستان این نشست را که در این مختصر نمی‌گنجد؛ گوینو به تفصیل آورده است و از تک تک حاضرین و غایبین یاد کرده است (۹۳).

گفت و شنود آن انجمن را ناصرالدین میرزا ولیعهد به پدرش محمد شاه گزارش کرد، با این نتیجه‌گیری که: آموزش‌های باب “تماماً خلاف اسلام است“ (۹۴). در این نشست نظام العلما به پرسش از زندانی برآمد. چون باب از مرام‌اش برنگشت، حاجی میرزا علی اصغر شیخ الاسلام شهر را فراخواندند و در حضورش باب را به شلاق بستند. باز راه به جایی نبردند. در این چوب‌زنی ناصرالدین میرزا ولیعهد هم شرکت جست (۹۵). سرانجام شیخ الاسلام تبریز حکم قتل باب را اعلام داشت، در این روال:

سید علی محمد شیراز

ما در بزم همایون و محفل میمون در حضور اشرف والا ولیعهد دولت بی زوال ایدالله سده و نصره در حضور جمعی از علمای اعلام اقرار به مطالبی چند کردی که هر یک جداگانه باعث ارتداد شماسست و موجب قتل. توبه مرتد فطری مقبول نیست و چیزی که موجب تأخیر قتل شما شده شبهه خبط دماغ است. اگر آن شبهه شود، بل تأمل احکام مرتد فطری به شما جاری می‌شود حرره خادم الشریعه طاهره.

ابوالقاسم الحسنی حسینی

علی اصغر الحسنی الحسینی صغرا

شاید بتوان گفت که نشست ملایان با دولت مردان و ولیعهد، خود نمایانگر سرآغاز همدستی حکام بود با روحانیان. اگر پیشترها تنها یک آخوند فتوا می‌داد، اکنون ملایان احکام را در همراهی با عمال حکومت صادر می‌کردند. از این پس این همدستی می‌رفت که به اتحاد این دو نیرو بدل شود. حتی بخشی از قدرت و مسئولیت‌ها از دولتمردان بگیرد، چنان که در بخش پسین خواهیم دید.

اعدام باب

در تبریز باب را از نو به زنجیر بستند و روانه زندان کردند (۹۶). با مرگ محمد شاه در ۴ سپتامبر ۱۸۴۸ ورق برگشت. تا او زنده بود، باب، آزاری از سوی حکومت ندید. حتی از در دوستی با شاه و وزیرش درآمد. اکنون همگان گناه را از محمد شاه و وزیرش می‌دیدند. اعتمادالسلطنه تاریخ‌نگار رسمی دربار، به سختی بر محمد شاه و وزیرش می‌تاخت، هم از این روی که "ظهور میرزا علی محمد باب و فتنه آن جماعت" در عهد حاجی میرزا آقاسی وزیر محمد شاه واقع شد. "اگر او را تدبیری به جا بود، نمی‌گذاشت کار دنباله پیدا کند ... و در تبریز مجلس مباحثه و مناظره (با علما) کنند و با آن‌ها مذاکرات علمیه نمایند ... جواب این‌ها از ابتدا همان شمشیر و کشتن است نه مجلس ساختن و پیرایه بستن" (۹۷).

ناصرالدین شاه در اکتبر ۱۸۴۸ بر تخت نشست. میرزا تقی خان امیر کبیر به صدارت رسید. عزت الدوله خواهر تنی شاه را به زنی گرفت و از این راه با دربار درآمیخت. در اکتبر ۱۸۴۸ بود که امیر دستور "تعقیب و بازداشت" بابیان را داد. روزگار بر این فرقه تنگ آمد. به راه درس عبرت و ترساندن مردم، از فرصت بهره جست و سه تن از سران بایی (میرزا رضا، حاجی محمدعلی و حاجی محسن) را به جوخه اعدام سپرد و دستور بریدن رگ‌هایشان را داد (۹۸). بدیهی است که بابیان کینه آن صدراعظم را به دل گرفتند، چرا که از این دولتمرد چنین چشم‌داشتنی نداشتند.

پژوهشگران تاریخ قاجار نیک می‌دانند که منش و کنش ناصرالدین شاه کوچک‌ترین همانندی با پدرش نداشت. چنان که میرزا حسین خان سپهسالار به برادر شاه گفته بود: "نمی‌دانی این شاه چقدر حرامزاده است ... این پسر محمد شاه نیست" (۹۹). دکتر پولاک گواهی می‌داد که شاه عظمت "مقام سلطنت را نداشت". در طی مذاکرات جدی "شکلک در می‌آورد ... قهقهه سر می‌داد ... به فارسی بد و شکسته بسته سخن می‌گفت". در خزانه دیناری وجود نداشت و مالیات‌ها وصول نمی‌شد. "ولایات در طغیان علنی" بودند و بابیان "به تکاپو" (۱۰۰). همو گواهی می‌داد که: "شاه به هیچ کس علاقه خاص توأم با خیرخواهی ندارد"، حتی به فرزندان. گزارش نماینده سیاسی فرانسه نیز در همین روال بود که "شاه ایران به فرزندان و بستگان خودش هم دلبستگی ندارد" (۱۰۱). در "خصوصیات برجسته ناصرالدین شاه" باز گفته می‌شد: "خست و مال دوستی، به خصوص جواهر" طمع شاه را برمی‌انگیخت. دیگر این که "به هر عذر و بهانه‌ای" می‌چسبید تا "ثروت رعایای خود را صاحب شود" (۱۰۲). پول دوستی شاه در فرنگستان هم پیچیده بود. حتی به گوش ویکتور هوگو نویسنده فرانسوی هم رسیده بود. چنان که هوگو در یکی از گفتگوهایش با یک خبرنگار "در چند جا"، از این خصلت پول‌پرستی شاه ایران با شگفتی و انزجار یاد کرده است (۱۰۳). حتی امین الدوله سینکی که از نزدیکان شاه بود، در رساله مجدیبه به نقل از روزنامه‌های هند، ناصرالدین شاه را "ضحاک" می‌خواند (۱۰۴).

میرزا تقی خان امیرکبیر، یا از روی ناچاری و یا از روی میل، با ملایان هم داستان شد و "فتوای کشتن باب را" پذیرفت. خانم لمبتون برآن بود که امیر از این رو اعدام باب را پذیرفت

که مبدا "مردانی چند از میان روحانیان به او بپیوندند" (۱۰۵). برخی دیگر نیز بر او خرده گرفتند. حتی پزشک شاه، دکتر پولاک این اقدام را ناشایست خواند. از دیدگاه او، امیر نمی‌شایست که باب را "محکوم به مرگ" کند، بهتر این بود که او را به زندان افکند و "تعالیم‌اش را بی‌اعتبار سازد" تا مردمان از او "شهید جاوید" نسازند (۱۰۶). بدیهی است که بابیان کینهٔ او را به دل گرفتند. میرزا تقی خان حتی چنین صلاح دید که در جهت برقراری آرامش و کاستن از نفوذ این فرقه، باب را "در ملاء عام" به جوخهٔ اعدام بسپارد. محکوم را گرفتند و چندی در محلهٔ خیابان تبریز زندانی کردند. مریدان همه روزه در آن محل گرد هم می‌آمدند. با زندانی همدردی می‌کردند. حتی برخی یارستند که با او دیدار کنند (۱۰۷).

در ۱۹ اوت ۱۸۴۹ گروه زیادی از شهروندان و روستاییان راهی خیابان شمس الدوله شدند که جایگاه سربازخانه "فوج بهادران نصاری" یعنی رژیمان عیسوی بود. ایوان خانه‌های رو به کوچه پر شدند از تماشاگرانی که "همگی چشم به راه رویداد مهمی در این سربازخانه بودند". یعنی در انتظار صحنهٔ اعدامی که "معمولی" نبود و در تبریز می‌گذشت. اما این محکوم "نه یک دزد بود نه جانی و نه راهزن کوه و کمر" بلکه انسانی بود که "خود را خدا می‌نامید" (۱۰۸).

در ۸ ژوئیه ۱۸۵۰ آقا محمد جانی سرکردهٔ فوج بهادران که نیکلا عکس‌اش را منتشر کرده، مسئول اعدام باب شد (۱۰۹). محکومان را پشت به مردم به چوب بستند تا نتوانند سرکردهٔ اعدام را شناسایی کنند. دیگر این که این سرکرده را از میان "فوج بهادران نصاری" برگزیدند. گرچه عیسویان را چندان تمایلی به این کار نبود. سبب گزینش این فوج این بود که به مسلمانان اعتماد چندانی نداشتند.

با گزارش هوآر می‌آغازیم:

حکم اعدام داده شد. واحد فوج بهادران مسیحی، به صف ایستاده در برابر چوبهٔ دار، آتش گشود. مهمهٔ شدید از میان جماعت برخاست. اما تماشاگران به چشم دیدند که باب آزادانه به سوی شان روان است بی آن که تیری خورده باشد. یعنی بخت یاری کرد و تیر به خطا رفت و طناب از هم گسست. محکوم آزاد شد. به راستی که معجزه‌آسا بود. خدا می‌داند که در این زمینه اگر وفاداری و خونسردی فوج مسیحی نبود، چه پیش می‌آمد ... از نو باب را گرفتند و به چوبهٔ دار بستند و شلیک کردند (۱۱۰).

ادوارد براون هم نوشت:

[باب را] چند ساعت با خفت و خواری در شهر گرداندند، تا آن که کمی قبل از غروب آفتاب به محل اعدام در نزدیکی ارگ بردند. در آن جا جمعیت زیادی موافق و مخالف جمع شده بودند ... خیلی از آن‌ها حداقل باب را قبول داشتند ... باب تنها نبود. دو تن از مریدانش هم محکوم به اعدام شده بودند (۱۱۱).

از میان مریدان، یکی توبه کرد و از بایگیری برگشت و آزاد شد. در سنجش با گزارش‌های این و آن، شاید دقیق‌ترین شرح از این رویداد، شرح دکتر پولاک پزشک شاه باشد که از نزدیک گواه صحنه اعدام بود. نوشت:

به هنگام اجرای حکم که در تبریز رخ داد، محکوم را وادار به ایستادن در کنار دیواری کردند و معدودی از سربازان، اجرای حکم را به عهده گرفتند. اما چون سربازان احتمالاً رغبتی به انجام این مأموریت نداشتند. تفنگ‌های خود را بدون نشانه‌گیری شلیک کردند. باب از دودی که از تفنگ‌ها پیدا شده بود، استفاده کرد و از مجرای آبی گریخت. اما در شوربختی وی و بخت خوش مملکت، او را در آن سوی قنات دستگیر کردند. اگر او به دست نیفتاده بود، مردم حتماً می‌گفتند که به معراج رفته است و این معجزه خود کافی می‌بود که قسمت اعظم مردم را به پیروی از او وادارد. زیرا مردم به وضع موجود رغبتی نداشتند و به چیز تازه‌ای متمایل بودند (۱۱۲).

برآورد لسان الملک سپهر، وقایع‌نویس رسمی دوران ناصری نیز اندازه‌ای به گواهی دکتر پولاک نزدیک بود. از این دست که: به هنگام اعدام طناب پاره شد. سربازان دولتی چون عیسوی بودند، از "قتل او کراهتی داشتند" (۱۱۳). این را می‌دانیم که به زمانه محمد شاه ریاست قشون را یک ارمنی (تاتوس) عهده‌دار بود. در ربط با مجریان اعدام، تنها کاظم بیک از یک سرباز عیسوی یاد می‌کند. چه بسا همان تاتوس بوده باشد.

از خورموجی وقایع‌نگار دوران ناصری هم یاد کنیم که در قتل میرزا علی محمد باب، "علیه و العذاب به فتوای علمای شریعت‌مآب" گواهی داد:

روز دوشنبه بیست و هفتم شعبان که روز پایان عمر آن مردود بود، او را با محمد علی تبریزی مغلوباً از کوچه و برزن که مشاهده مرد و زن بود عبور داده به میدان تبریز آوردند. چند دسته

از دلاوران فوج بهادران (عیسوی) حاضر باش نموده، هدف گلوله‌اش ساختند. جسد پلیدش در خارج شهر انداخته، طعمه وحوش آمد (۱۱۴).

کاظم بیک هم نوشت:

در ۲۹ ژوئیه ۱۸۴۹ باب را همراه با یکی از مریدانش، آقا محمد علی، به محل اعدام آوردند. هر دو را با طناب، پشت به مردم، به چوب بستند. حکم اعدام را خواندند. در همه این احوال "باب خاموشی گزید". یکی از عیسویان فوج بهادران را برای خالی کردن تیر برگزیدند. هم از این رو که اگر شورشی به پا شود، سربازان مسلمان لطمه نبینند (۱۱۵).

همو افزود که باب در برابر مرگ ایستادگی نشان داد و "خاموشی گزید". انبوه مردم که به دیدارش شتافته بودند "گواه چهره رنگ پریده و زیبای او بودند که نشان از رنج و آرامش ناگفتنی داشت". در میان جماعت که شاهد اعدام هم بودند، تنها سخن "از بیدادگری ملایان و استبداد حکومت" می‌رفت (۱۱۶).

سرقنسول فرانسه در طرابوزان هم که گزارش سفارت فرانسه را در دست داشت، شرحی فرستاد که بی‌گمان از تبریز دریافت کرده بود. در این روال:

باب را همراه با پنج تن از یارانش در برابر جمعیتی هنگفت، تیرباران کردند. او مرگ را در خاموشی و دلاورانه به جان خرید. این رفتار باب چنان اثری در اذهان توده‌ها گذاشت که معجزات گوناگون به او بستند. حتی برخی به صراحت می‌گفتند که اثری از گلوله‌ها بر تن او دیده نشد (۱۱۷).

از میان یاران باب که اعدام شدند یکی هم سلیمان خان نامی بود که با بیتی از غزل‌های حافظ روی به سوی میدان آورد. به پیشواز مرگ شتافت و خواند:

دستیم جام باده و دستیم زلف یار

رقصی چنین میانه میدانم آرزوست (۱۱۸)

به گفت ادوارد براون "اجساد باب و محمد علی و یکی دیگر از مریدان را که یکی از اعضای فرقه بود، پس از آن که در میان بازار و کوچه‌های شهر گردانیدند، در خندق شهر انداختند تا خوراک سگ‌ها و شغال‌ها شوند". سرانجام یکی از مریدان باب به یاری چند تن دیگر، با اعمال

زور و یا به ضرب رشوه اجساد بابیان را از خندق بیرون کشیدند. ”درکفن سفید ابریشمی پیچیده در تابوت گذاشتند و به تهران فرستادند“ (۱۱۹).

آن چه گوینو در این زمینه آورده، بسی دور از گفت دیگران است. به تلخی نوشت: جسد باب را ”چندین روز در کوچه‌های شهر گرداندند و سپس از بالای دیوار به بیرون‌ها پرت کردند تا طعمه جانوران شوند“ (۱۲۰) همو می‌افزاید: سال‌ها بعد بابیان به براون گفته بودند که ”جسد باب و مریدش را خریدند، هر دو را در یک تابوت جای دادند و به تهران فرستادند و به راه همدان در رباط کریم به خاک سپردند“ (۱۲۱).

شگفتا که مورخان وطنی، چندان پاپیج اعدام‌ها و شکنجه‌ها نشدند. مهدی قلی خان هدایت، تاریخ‌نویس دربار، به همین کلمه بسنده کرد که: ”میرزا علی محمد باب که به اهمال حاجی میرزا آقاسی قوت گرفته بود، در تبریز به قتل رسید“ (۱۲۲). از قره‌العین هم یادی نکرد (۱۲۳).

در میان مریدان باب، نخست باید از زرین تاج طاهره قره‌العین نام برد. که دو سال بعد و به دنبال سوء قصد به شاه، اعدام شد، چنان که در بخش دیگر خواهد آمد. آورده‌اند که قره‌العین ”عنصر مؤثر جنبش بابی“ به شمار می‌رفت (۱۲۴) گوینو هم بر آن بود که قره‌العین ”شگفت‌انگیزترین و جالب‌ترین چهره این آیین به شمار می‌رفت“. نیز از دانشمندترین هموندان این فرقه در شمار بود و ”روحیه و شخصیت برجسته داشت“. زبان عربی را هم به حد کمال می‌دانست. او بود که در دشت بدشت (۱۲۵) ”علیه حجاب و چند زنی به پاخواست“. مسلمانان برآشفتمند و بسیاری دیگر به پشتیبانی برآمدند (۱۲۶). لرد کرزن که چندان دل خوشی از ایرانیان نداشت، به طاهره که رسید، نوشت: ”داستان این زن غم‌انگیزترین رویداد تاریخ معاصر در شمار است“ (۱۲۷). از ”رشادت و دلوری“ او هم یاد کرد. دکتر پولاک پزشک شاه هم که او را از نزدیک می‌شناخت و شاهد اعدامش بود، گواهی می‌داد که این زن که به ”نحله“ بابیان پیوست، خود از ”دانشمندترین زنان سراسر مملکت“ محسوب می‌شد (۱۲۸). هوآر، پژوهشگر جنبش باب، طاهره را ”برجسته‌ترین شخصیت“ فرقه بابی و زنی ”آراسته به دانش و خودساخته“ می‌شناساند (۱۲۹).

اما در ستایش او، ادوارد براون بود که سنگ تمام گذاشت و نوشت: "پیدایش زنی مانند قره‌العین در هر سرزمین و به هر عصر پدیده‌ایست کمیاب" و البته "معجزه‌آسا در کشوری مانند ایران ... برای دین بانی همین بس که قهرمانی مانند قره‌العین آفرید" (۱۳۰). حتی کسروی که هرگز دل خوش از بانی و بهایی نداشت، به قره‌العین که رسید، نوشت: "این زن درس خوانده یکی از دانایان به شمار می‌رفت." (۱۳۱) لسان‌الملک سپهر چندان پایبند دانش قره‌العین نشد. به همین بسنده کرد که مریدان طاهره جملگی عشاق او بودند! حتی گوینو علیه این داوری برخاست (۱۳۲).

گفته‌اند که لقب قره‌العین (نور چشم) را سید کاظم رشتی به طاهره داد که نام اصلی‌اش فاطمه بود. شگفت‌انگیز این که این زن در دامن یک خانواده روحانی رشد کرد. در خانه یکی از آخوندهای قزوین (ملا محمد صالح) بار آمد. همسرش ملا محمد در رده اهل دین بود. خواهرش مرضیه هم در بطن اسلام پرورش یافت. اما طاهره با هیچ یک از اعضای خانواده نساخت. دل به دریا زد و بی‌باکانه از اسلام و از خانواده برید. گویی در این زمینه با فردریک انگلس که نمی‌شناخت هم آواز بود که نوشت: "خانواده نخستین هسته سرکوب است."

نقش او را در مبارزه به راه برابری زن و مرد، "کشف حجاب" و شورش بر نظم موجود، از یاد نتوان برد. زیرا در تاریخ ایران اسلامی، این نخستین بار بود که سخن از رفع حجاب می‌رفت. چه بسا تفاوت طاهره با استادش در این بود که آن رهبر هنوز در عالم عرفان و مهدی‌گری سیر می‌کرد و به گفت‌شاهدان وقت، تنهارو بود و گوشه‌گیر. و حال آن که قره‌العین به قول فرنگی‌ها، پای روی زمین داشت و روی به سیاست. به سال ۱۸۴۴ م. ۱۲۵۹ ق. بود که طاهره راهی کربلا شد. در خانه میرزا کاظم رشتی منزل کرد، اما به گفت عباس امانت، باب را ندیده (۱۳۳) به تبلیغ آیین وی پرداخت. گروهی از مجتهدان بر او شوریدند. حتی شیخیان و برخی از بابیان سخنان تند او را برنتافتند و در افتادند. اما باب او را رها نکرد. به پشتیبانی برخاست در لوحی نوشت: "چه بگویم در حق نفسی که خداوند او را طاهره نامیده" (۱۳۴).

به گفت معین‌الدین محرابی در سفر کربلا قره‌العین با بستگانش همراه بود. نمی‌دانیم. نیز افزود: که در آن ولایت به "تدریس" اشتغال داشت (۱۳۵). و حال آن که بیشتر شاهدان وقت، حتی مفتی بغداد گواهی داده‌اند که در کربلا قره‌العین در کار تبلیغ آیین پیشوایش بود. به هر

رو، گروهی چند به او پیوستند. اما بسیاری از مجتهدان کربلا بر او شوریدند. سرانجام در جلوگیری از ناآرامی، حاکم شهر طاهره را دستگیر و "توقیف" کرد. سپس احمد سالوسی مفتی بغداد او را به خاطر تبعیت از باب و تبلیغ الحاد، به زندان افکند. آورده‌اند که این مفتی زندانبان، شیفته زندانی‌اش شد. چنان که به اعتراف آمد و نوشت: "من در این زن فضل و کمالی دیدم که در بسیاری از مردان ندیده‌ام!" (۱۳۶).

از سرگذشت خانوادگی او در می‌گذریم. زندگی‌نامه او را معین الدین محرابی به تفصیل آورده است. ما به این بسنده می‌کنیم که طاهره پس از آزاد شدن از زندان روانه ایران شد. از راه کرمانشاه با مریدانی چند راه قزوین را در پیش گرفت. در قزوین از آرمان باب سخن راند. از شوهرش جدا شد و "جنجالی برپا کرد". شمار مریدانش رو به افزایش نهاد. مجتهد قزوین که خود یکی از بستگان قره‌العین هم بود، کوشید "به هر وسیله شده طاهره را از سخنان کفرآمیز رویگردان کند". تهدید هم کرد. اما به جایی نرسید. سرانجام هنگامی که همین مجتهد روانه مسجد بود، در راه، سه تن از بابیان او را کشتند. نوشته‌اند که قتل آن آخوند بلوایی به پا کرد (۱۳۷). قره‌العین از روی ناچاری، قزوین را ترک گفت. چندی در تهران بماند و سپس راهی خراسان شد.

گفتار جنجال‌انگیزش را در دشت بدشت نزدیک شاهرود ایراد کرد (۱۳۸). آن گاه بی‌پروا در برابر هزاران مرید بایستاد و اعلام داشت: از این پس "حجاب حرام است" و خود پرده از سر برافکند. نوشته‌اند که از آن پس همواره "سربرنه" رفت و آمد کرد (۱۳۹). مردمان می‌گفتند چگونه دختری از اهل قزوین، یارست با آن خانواده متدین و به رغم "آن همه آخوندهای متنفذ" که شمارشان هم کم نبود، چنین روبه‌ای در پیش گیرد. مسلمانان به کنار، حتی گروهی از بابیان به پرخش آمدند و دشنام‌اش دادند. اما این زن در برابر دشمنان، هم‌کیشان و افراد خانواده‌اش ایستادگی نشان داد و از سخن و رأی خود برنگشت.

وصف آن روز که طاهره حجاب از سر برگرفت، زیر قلم لسان الملک سپهر، گزارشگر افسانه‌پرداز دربار ناصری، بس شنیدنی است. نخست نوشت: از برکت "زیبایی" و دانش بود که قره‌العین یارست "اعتماد" مریدانش را به خود جلب کند. آن گاه به شرح ماجرا پرداخت. از این دست:

قره‌العین بر منبر صعود کرد. برقع (حجاب) از رخ برکشید ... آن چهره تابنده را که مهر درخشان بود به مردمان بنمود ... حقا که روی چون قمر و زلفی چون مُشک از فر نمایان شد. [آن گاه] حجاب زنان را موجب عقاب شمرد. [پس مریدان] شمع او را پروانه گشتند ... لب‌های او را که بر یاقوت رمانی افسوس می‌کرد، بوسه می‌زدند و پستان‌های او را که بر نار بستان دریغ می‌خورد، چهره می‌سودند (۱۴۰).

در این زمینه یحیی دولت آبادی بر آن بود که طی قرن‌های دراز کسی پیرامون "رفع حجاب" نمی‌رفت. هنگامی هم که قره‌العین حجاب از سر برگرفت "طعن و لعن مسلمانان" برانگیخت تا جایی که از آن پس هر کس خواست "در این باب" سخن گوید، "فاسدالعقیده" خوانده شد (۱۴۱). اما سخن طاهره تنها در کشف حجاب نبود. چه بسا بتوان گفت که در نقد نظم موجود از باب گامی فراتر نهاد.

در آن گردهم‌آیی قره‌العین مالکیت و ثروت‌اندوزی را تحریم کرد. و حال آن که در این زمینه سخنان باب به تند و تیزی گفت‌های طاهره نبود. از آن میان گفت: ای مردم، "رستاخیز دیگری نخواهد بود مگر آن رستاخیزی که شما در راه احقاق حق برپا دارید!" "بهشت و جهنم" شما همین دنیاست. این عالم آفریده شده تا شما مردمان "به تساوی از ثروت و نعمت جهان" بهره گیرید. پس ما می‌گوییم: "مالکیت فساد اجتماعی است!" هم‌چنین "ذخیره ثروت" به دست گروهی محدود به هنگامی که "اکثریت از آن محروم است"، بالاترین فساد است. پس ای رعایا، امروز بر شماست که بکوشید از ثروت‌های این جهان "سهم برابر برید تا فقر از میان شما برخیزد". اگر این کره زمین از آن خداست و آفریده خداست پس "از آن یکایک شماست" و بر شماست که برآیید و سهم خود را بستانید (۱۴۲) و الی آخر. در این روال، گفت‌های طاهره گاه به اندیشه‌های شیخیان نزدیک بود و گاه به اندیشه‌های باب و در زمینه‌های اجتماعی، تندتر از هر دو.

در همان سال‌ها بود که قره‌العین به شورشیان قلعه شیخ طبرسی پیوست و سخن راند (نزدیک بارفروش) (۱۴۳). آورده‌اند که شمار مریدان از ۴۰۰ تن می‌گذشت. از تهران، خانلر میرزا حاکم خراسان را فرا خواندند و دستگیری طاهره را خواستار شدند. از آن جا که مردم این ولایت بیشتر کشاورز و بازرگان بودند و بسی دور از گرایش‌های سیاسی، چندان دل به

تبعیت از بابیان نسپردند. طاهره را پناه ندادند. مأموران دولتی به آسانی او را شناختند. سرانجام دستگیرش کردند و به تهران فرستادند (۱۴۴).

در ربط با شورش قلعه شیخ طبرسی، سید محمد علی جمالزاده که وابسته به فرقه ازیلی بود، در نامه‌هایش به نگارنده، باب را مهم‌ترین «شخصیت» تاریخ معاصر می‌خواند. در ربط با اجتماع قلعه شیخ طبرسی هم در یکی از نامه‌هایش نوشته بود: «داستان قلعه شیخ طبرسی برای نشان دادن نیروی عقیده بسیار گران قدر است. من دو سه سند مفصل در این باب دارم ولی کو فرصت؟» (۱۴۵).

به دنبال اعدام‌ها فرنگیان هم از ناامنی سخن می‌گفتند. آجودان فرانسوی که سپاه ایران را آموزش می‌داد، وضع ایران را «وخیم» می‌خواند و «ددمنشی» دولت را می‌نکوهید (۱۴۶). از طرابوزان گزارش می‌رسید: «همه روزه شمار مریدان این طایفه آن چنان رو به افزایش گذاشته که ابعاد نگران‌کننده‌ای پیدا کرده است» (۱۴۷). بدیهی است که این جماعت جملگی بایی نبودند، ناخرسندانی بودند که به بابیان پیوستند. در میان جمع حتی برخی از سادات و ملایان خرده‌پا هم یافت می‌شدند. پس از کشته شدن باب مریدانش از نو سر برآوردند. گزارش رفت که «تنها در شهر سلماس ۲۰۰ یا ۳۰۰ تن به بابیان پیوستند. تا جایی که امروز خواهی نخواهی باب به عنوان یک شهید بزرگ شناخته شده است» (۱۴۸).

به همان سال ۱۸۵۰، در تهران و کرمان و یزد خبر روآمدن فرقه بایی در برون از مرزها پیچید. از ارزروم گزارش فرستادند که «حکومت ایران در رویارویی با فرقه‌ای ست که در گسترش خطرناکی جلوه‌گر شده است. رهبر این فرقه که باب نام دارد خود را نماینده خدا می‌داند». تا کنون «گروهی از باران او را کشته‌اند». اما این کشتار «برعکس به نیروهای شورشیان جان تازه بخشید». پس در جهت درس عبرت چند تنی را هم «در تهران سر بردند» (۱۴۹).

باز در همان گزارش آمده است که به سال ۱۸۵۰ در زنجان شورش بزرگ‌تری برپا شد. بابیان به پا خاستند. مریدان به زندان‌های دولتی یورش بردند تا زندانیانی را که به جرم بدهی مالیات در بند بودند، آزاد کنند. کاخ حاکم شهر را نیز محاصره کردند. آن گاه مردمان سلاح برگرفتند و علیه نیروهای دولتی جنگیدند و حتی سربازان دولت را «شکست دادند». بدین‌سان از

پرداخت مالیات سرباز زدند. سرانجام پس از دو ماه کارزار، قشون دولتی با همراهی ملایان، بابیان را از پای درآوردند.

در گزارش دیگری که فریه قونسول فرانسه در تبریز به وزیر خارجه کشور خود فرستاد، یادآور شد که فرمانده قشون دولتی در سرکوب این فرقه "سستی" نشان داد. چنان که بابیان به آسانی توانستند حاکم شهر را که عموی شاه هم بود، در کاخ خودش زندانی کنند. به گفت فرنگیان جنگ زنجان هم "۶۰ تنی کشته و ۳۰۰ تن زخمی برجای گذاشت" (۱۵۰). امیر کبیر "با توپخانه و سه هزار سوار و سه هزار سرباز" پایتخت را ترک گفت و با شتاب خود را به زنجان رساند و به همان میزان سپاه به تبریز فرستاد. به گفت این گزارشگر فرانسوی، در این درگیری‌ها امیر "هوشمندانه" رفتار کرد. به خواست‌های مردم که اخراج حاکم را می‌خواستند روی خوش نشان داد. به ویژه که در این شهر و روستاهای اطراف "ده هزار بابی" زندگی می‌کردند (۱۵۱). به رغم "امتیازاتی چند" که امیر به حاج محمد علی مجتهد شهر داد، این آخوند چماق‌دارانش را به جان مردم انداخت. هم به این بهانه که شهر "رفته رفته آرام خواهد شد" (۱۵۲). به درگیری‌های زنجان "۴۵۰۰ تن از سربازان شاه کشته شدند" (۱۵۳).

گوبینو می‌گوید: در تهران و کاشان و نیشابور بسیاری به سپاه بابیان پیوستند. روحانیان را ترس فرا گرفت. از آینده خود نگران شدند. آن گاه "گدایان مساجد" و طلاب را از مساجد بیرون کشیدند و مسلح کردند. از حکام هم یاری جستند و از "وضع ناگوار" خود به عباسقلی خان حاکم لاریجان شکایت بردند. در مساجد علیه بابیان شروع به "وعظ" کردند. بابیان نیز به نوبه خود در میادین شهر "علیه اسلام" شعار دادند (۱۵۴).

در ۱۸ محرم ۱۲۶۸ (۱۳ نوامبر ۱۸۵۱) امیر کبیر از صدارت برکنار شد. به گفت آدمیت، میرزا آقاخان نوری مزدور انگلیس "فرمان قتل را از شاه گرفت" (۱۵۵). صدراعظم معزول را در ربیع الاول ۱۲۶۸ (۱۰ ژانویه ۱۸۵۲) در حمام فین امیر به کشتن داد. آن گاه بی‌شرمانه به شاه نوشت: "بحمدالله که میرزا تقی خان غیرمرحوم به درک واصل شد" (۱۵۶). می‌گویند برخی از درباریان هم با او هم‌دست بودند. سندی در دست نداریم.

روزگار بر بابیان و دگراندیشان تنگ آمد. در ۱۶ اوت ۱۸۵۲ سه تن هنگامی که شاه به سواری می‌رفت به سوی تیرانداری کردند. برخی گفتند این سوء قصد ساخته و پرداخته درباریان در

هم‌دستی با روحانیان بود و نه بابیان. زیرا که تیر به اسب خورد و شاه زنده ماند. بهانه به دست حکومت و روحانیت افتاد. وضع برگشت. قلع و قمع مخالفان آغاز شد. در این ماجرا قره‌العین را هم به چوبه دار بستند و کشتند. چنان که در دنباله این بخش خواهیم دید. پیش از آن که این فصل را دنبال کنم، چند سطری می‌آورم در سنجش مرام باب از زبان فرنگیان.

فرنگیان و جنبش باب

با آلفونس نیکلا می‌آغازیم که بارها از او یاد کرده‌ایم، زیرا که بیش از همه افکار شیخیان و بابیان را به دست داد و اسناد ارزنده در زندگی و مرام و شورش و آزار و اعدام و سرکوب بابیان برجای گذاشت. خود او نیز سرانجام به فرقه ازل پیوست. نیکلا، به گفت خودش بیشترین نوشته‌های باب را نیز با همکاری "یک جوان ایرانی" به زبان فرانسه برگرداند و انتشار داد. در همین زمینه گفتگویی آراست با یک روزنامه‌نگار فرانسوی (که نمی‌دانیم کیست). در پاسخ به پرسنده، نیکلا با ستایش فراوان از باب یاد کرد. حتی به اعتراف آمد و گفت: "من مجذوب قدرت استدلال" و گفت‌های باب بودم و هستم. اکنون هم "هرچه می‌اندیشم بیشتر به نبوغ این مرد پی می‌برم. و سخنان دیگری از این دست (۱۵۷). از کتاب‌ها و مقاله‌های او در این نوشته یاد کرده‌ایم.

دکتر پولاک اندیشه‌ها و تعالیم علی محمد باب را "تجدید حیات و ادامه دین مزدک به روزگار ساسانیان" دانست. او نیز مانند دیگران دلآوری و زیبایی قره‌العین را ستود (۱۵۸).

داوری گوبینو هم به گفت‌های پولاک نزدیک بود. در هر دو کتابش، شورش بابیان را شرح داد و نوشت: بابیان بی‌گمان "بازماندگان همان مزدک کافر هستند که به سده پنجم سربرآورده بود". وانگهی، هنوز "این مکتب زنده است و ... به هر بار در جلوه نوینی رو می‌آید" (۱۵۹).
همو افزود: "بابیان با خرافات مذهبی بیگانه‌اند" و "به اندیشه‌های اروپاییان نزدیک‌ترند" (۱۶۰).

در همان راستا باینینگ نویسنده انگلیسی، از پیوند بابیان با "دراویش مزدکی" سخن گفت (۱۶۱).

باز برخی دیگر مرام باب و قره‌العین را برآمده از "ماتریالیسم سرخ" دانستند و به سنجش اندیشه‌ها و آرمان باب با افکار سوسیالیست‌های فرانسوی و متفکران غربی برآمدند. حتی بانو شیل که در سفرنامه‌اش از علی محمد باب و طاهره قره‌العین بسی یاد کرده بود، اندیشه‌ها و مرام سیاسی این فرقه را به دور از اسلام و نزدیک به "سوسیالیسم و کمونیسم" دید (۱۶۲).

به سال ۱۸۵۰، فریه قونسول فرانسه در زنجان، که خود گواه شورش بابیان در این شهر بود، گواهی می‌داد: "آشکارا توان دید که این بابی‌ها همان گرایش‌های سوسیالیست‌های فرانسوی را دارند. برای رهبران این فرقه، مذهب بهانه‌ایست برای لاپوشانی آرمان‌های سیاسی" (۱۶۳).

در این داوری قونسول زنجان تنها نبود.

قونسول فرانسه در ارض روم نیز که رویدادها را روز به روز گزارش کرده است، نوشت: "کسانی که این مرد را از نزدیک دیده بودند، گواهی می‌دهند که علی محمد باب در گفتارهایش از اعتبار فراوان و نفوذ کلام برخوردار بود و رفتاری خوش‌آیند هم داشت". همو افزود: از برکت همین روش و منش بود که این فرقه توانست "به اندک زمانی" این چنین پیشرفت کند (۱۶۴).

سوهارت در یک گزارش طولانی گواهی داد: "این نوآوران مردمانی هستند بس ملایم و مهربان و افکارشان نزدیک به مسیحیت ... در پی تحمیل مرام خود هم نیستند" (۱۶۵).

گیوم دپینگ هم آرمان باب را ستود و او را از پیشروان "اصلاحات و پیشرفت" در ایران خواند. هم‌چنین به پشتیبانی از مرام بابیان در جهت "برابری زن و مرد" برآمد (۱۶۶).

کارلا سیرنا که پیشتر از او یاد کردیم، بابیان را "دشمن اسلام" خواند و باب را با متفکر آلمانی "مارتن لوتر" (۱۶۷) سنجید. این جهانگرد به دنبال کشته شدن طاهره راهی قزوین شد. به سراغ خانواده او رفت و نوشت: "من با برادر این زن دیدار کردم" (۱۶۸). نیز افزود: طاهره زنی سخت زیبا و محبوب بود. تا جایی که یکی از ملایان که محمد علی زنجانی نام داشت از "مردان این زن" به شمار می‌رفت (۱۶۹). این مجتهد که در صفحات پیشین از او یاد کردیم، در شورش بابیان به دست قوای دولتی کشته شد.

ادوارد براون بر آن بود که بابیان "آیین جدیدی" را در سر داشتند که بتواند نیازهای جامعه نوین را برآرد (۱۷۰). در میان اعضای این فرقه، براون بیش از همه قره‌العین را ستود و چنان که پیشتر آوردیم، نوشت: برای فرقه بابی این افتخار بس که زنی مانند قره‌العین آفرید. خانم دیولافوا باستان‌شناس فرانسوی هم که با ستایش از جنبش بابیان و قره‌العین سخن گفته، یک تصویر زیبا و خیالی از زنی روسری به سر به دست داده (۱۷۱) که بارها به تصویر قره‌العین تعبیر شده و تصویر او نیست. چرا که او چنان که دیدیم سربرهنه راه می‌رفت. ویکتور برار هم جنبش بابیان را می‌ستود. برآن بود که برخاست بابیان "شورش در جهت بیداری وجدان ملی" و "ملی‌گرایی" بود. از دیدگاه او رهبر این فرقه از "نرمش دین مسیح" و "از نوآوری‌های اروپای نوین" نیز الهام و بهره‌ای چند گرفته بود (۱۷۲).

آخرین نمونه را از زبان ایوانف، مورخ روسی بیاوریم که آموزش‌های رژیم استالین را در آرمان باب می‌جست. نوشت: برخاست باب "مبارزه علیه نظام فئودال و نظام اجتماعی-سیاسی موجود بود. [باب نوید برپایی] نظم نوین بر پایه برابری و پایان دادن به مداخله غرب در اقتصاد ملی ایران" را خواستار بود (۱۷۳). در جای دیگر هم به اختصار گفت: اما این خیزش نتوانست "شورش‌های خود بخودی" بیافریند (۱۷۴).

پانویس‌ها:

۱ - دولت محمد شاه حتی در طلب آموختن و احیای خط پهلوی آدم به یزد فرستاد. بدبختانه حتی در میان زرتشتیان یک تن یافت نشد که با این خط آشنا باشد و داستان سر نگرفت. نک. ایران در راهیابی فرهنگی، فصل یکم.

2- Govineau: *Trois ans en Asie*, op. cit., p. 265.

۳ - هما ناطق: "فرنگ و فرنگی مآبی در ایران"، در: مصیبت وبا و بلاى حکومت، تهران،

انتشارات گستره، ۱۳۵۸، ص. ۱۰۰ - ۱۳۰.

4- Y. Piggot: *Ancient and Modern*, London, 1874, p. 169

- Joseph Wolff: A Mission to Bokhara, London, G. Wint, 1967, p. ۵
208.
- 6- Ibid.
- 7- A.L.M. Nicolas: Cheikh Ahmed Lahçahi, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1910, p. 18.
- ۸ - به سال ۱۹۶۷ که همراه با ناصر پاکدامن در جهت تدریس به دانشگاه پرینستون دعوت شدیم، از مجموعه‌های خطی الواح و رساله‌های شیخیان و بابیان باخبر شدم که سال‌ها پیش از قبرس به آمریکا منتقل کرده بودند. گویا از سوی بابیان وصیت شده بود که این اسناد را در اختیار بهاییان و مسلمانان نگذارند. سرانجام به یاری یک کلنل بازنشسته انگلیسی مهلت یک ماهه دادند که به آن کتابخانه راه یابم. آن اسناد و آن الواح را سخت گرانبها یافتم. برخی را که در همین جا به اشاره آورده‌ام، رونویسی کردم. فرصت یک ماهه که سرآمد، در را به رویم بستند و بیرونم کردند.
- 9- A.L.M. Nicolas: La science dieu, Essai sur le chéikhisme, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1911, p. 37.
- ۱۰ - الواح شیخی و بابی، یاد شده.
- ۱۱ - در اندیشه‌های شیخیان، در همان کتابخانه از رساله‌های "رساله احمدیه" و "سئوالات سبعة" بهره گرفته‌ام. ارشاد العوام را به سال‌های دانشجویی از کتاب فروشی ساموئیلان خریدم.
- ۱۲ - الواح، یاد شده. نیز:
- A.L.M. Nicolas: La Science de dieu..., op. cit.,
- 13- A.L.M. Nicolas: Séyyèd Kazem Rehti, Librairie Geuthner, 1914, p. 39.
- ۱۴ - حاجی کریم خان کرمانی: ارشاد العوام، به فارسی، تبریز، چاپ سنگی، ۱۲۶۶ ق. / ۱۸۶۱
ص. ۳.
- ۱۵ - رساله احمدیه، خطی، مجموعه نسخه‌های خطی دانشگاه پرینستون.
- ۱۶ - سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۶۸، ص. ۲۳۹. ادوارد پولاک، پزشک ناصرالدین شاه، از ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰ ده سال در ایران زیست. در ۱۸۸۲ از نو به ایران بازگشت. بعدها در وین به آموزش

زبان فارسی پرداخت. (به نقل از مقدمه کتاب). پولاک شاهد عینی شورش بابیان و اعدام بابیان بود که آن‌ها را بررسید و به دست داد. حتی از برشمردن و طریقه پختن خوراک‌های ایرانی هم غفلت نکرد.

۱۷ - شرح حال میرزا جواد خان در نصرت الله فتوحی: سخنگویان سه گانه انجمن آذربایجان در انقلاب مشروطیت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.

۱۸ - میرزا جواد خان ناطق: خاطرات، خطی، ۶۰۷ صفحه.

نسخه زیراکس شده این کتاب را که سخت ناخواناست؛ پدرم ناصح ناطق توسط استاد Yann Richard برایم فرستاد. خواستش این بود که این خاطرات را در پاریس منتشر کنم. روزگار مجال نداد.

۱۹ - جمال الدین اسدآبادی: "فوائد فلسفه"، نک. کتاب نگارنده به زبان فرانسه، یاد شده. ترجمه این مقاله را در آن کتاب به دست داده ام.

۲۰ - معلم شفیق، حیدرآباد دکن، شماره های ۱ تا ۱۲، ۱۸۹۶ - ۱۸۹۷.

این نشریه به زبان اردو بود و مقاله های سید جمال به زبان فارسی.

۲۱ - خلیل فودی: سیوف القواطع، استانبول، ۱۸۷۱، به ترکی.

عکسی از این رساله را استاد محمد حمیدالله که در استانبول تدریس می‌کرد برایم آورده بود. متن به زبان ترکی است گفتار جمال الدین به زبان فارسی است.

۲۲ - البصیرت، استانبول، شماره های ۶ و ۱۳ دسامبر ۱۸۷۰.

۲۳ - الجوائب، استانبول، سال دهم، شماره ۴۸۴، ۱۳ دسامبر ۱۸۷۰.

24- Homa Nategh: Seyed Djmal-ed-din Assadabadi, preface de Maxime Rodinson, Paris, Maisonneuve Larose, 1968.

25- Djmal-ed-din Assadabadi: "Réponse à Ernest Renan, Islamisme et la Science", Journal des Débats, 18 mai 1883.

۲۶ - شیخ جمال الدین: "علی محمد باب"، دمشق، دائرة المعارف بستانی.

کتاب بستانی را می‌توان به آسانی در کتابخانه‌های دانشگاهی پاریس بازیافت.

27- Le temps, 14 juin 1896, L'intrnasigeant, 8 janvier 1896.

۲۸ - اصل ترکی این بیت را از مادرم آموختم:

علی سنه من خدا دية بيلمرم

اگر ديم آشكار ديه بيلمرم

۲۹ - كيخسرو اسفنديار بن آذر كيوان: دبستان المذاهب، با يادداشتی از رضازاده ملك، جلد اول، افست، تهران، چاپ گلشن، ۱۳۶۲.

۳۰ - حاجی زين العابدين شيروانی: بستان السياحة، تهران، ۱۲۴۷، افست، چاپ سعدي، ۱۳۳۹، ص. ۶۱۴.

۳۱ - رباعيات حكيم عمر خيام، به اهتمام مرلی دهر مصر، هند، لكهنو، مطبعه منشی، ۱۹۵۵. این رباعی در رباعيات خيام منتشر شده در ایران به چشم نمی خورد.

۳۲ - شيخ مفيد داور: تذكرة مرآت الفصاحه ، شیراز، انتشارات نوید، ۱۳۷۱، (نک. زیر واژه باب).

33- Gobineau, Comte Joseph Arthut de: Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale, Œuvres, Paris, Bibliothèque de la pléiade, volume II, 1983 p. 519.

34- Ibid, p. 521.

35- Ibid.

36- Mirza Kazem Beg: "Bab et les Babis ou le soulèvement politique et religieux en perse 1845-1853", Journal Asiatique, avril à septembre 1866.

37- Limbton, A.K.S: Qajar Persia, London, L.B.tauris & Co. Ltd. 1987, p. 28.

۳۸ - كاظم بيك، ياد شده، ص. ۱۲۸ - ۱۲۹.

39- J.P. Ferrier: Voyages et aventures en Perse, Paris, Ed. Dentu 1870, p. 9.

۴۰ - باب نه ساله بود که پدرش را از دست داد. پس از مرگ پدر، دایی‌اش حاج میرزا سيد علی نگهداری او را بر عهده شناخت و بعدها خود او به فرقه بابی پیوست. ۱۵ ساله بود که شغل پدر را دنبال کرد.

41- Duckette, W.A: La Turquie pittoresque, Histoire, moeurs, description, Paris, Victor Lecou Editeur 1855.

- ۴۲ - هنوز بازمانده‌ی غرفه‌های خالی بازار ایرانیان در استانبول برجاست و دیدنی است.
- ۴۳ - عبارت ینی چری در زبان ترکی عثمانی در مفهوم چریک نو و یا سپاه نو است.
- ۴۴ - شرح آن تنظیمات و جایگاه ارمنیان عثمانی را در نشریه بخارا، ۱۳۷۸ در شماره‌های ۵ و ۶، به تفصیل به دست داده‌ام.
- ۴۵ - در ۱۸۱۲ به اصرار خانواده‌ی شاه، دختری به نام خدیجه بیگم گرفت. شگفت انگیز این که در میان پژوهشگران این دوره، کمتر از این زن نام برده‌اند.
- 46- Alphonse Denis: "Affaire de Kérbéla", Revue de l'Orient, cahier IV, tome 1, 1843, p. 138.
- 47- Nicolas, Alphonse: Seyyèd Kazem Rechti, Librairie Paul Geuthner, 1914, p. 31.
- ۴۸ - پیتر آوری: تاریخ معاصر ایران، ترجمه‌ی محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، مؤسسه‌ی مطبوعاتی عطائی، چاپخانه‌ی صفا، ۱۳۶۳، ص. ۱۳.
- ۴۹ - لسان الملک سپهر در ناسخ التواریخ، حتی سفر باب به مکه را تکذیب کرد. اما کاظم بیگ هم گواهی می‌داد که سخنان سپهر در این باره خلاف واقعیت تاریخی است.
- ۵۰ - به نقل از مجموعه‌ی اسناد آلفونس نیکلا، دانشگاه سوربن جدید، مؤسسه‌ی مطالعات ایرانی، نیکلا در رشت زاده شد. مترجم رسمی سفارت فرانسه بود. در ۱۹۰۶ سرکنسول فرانسه در تبریز شد. مهم‌ترین کارشناس جنبش بابی بود. خود به دین ازلی گرایید. اسناد گران‌بهایی هم بر جای گذاشت. در کارنامه‌ی او، نک. هما ناطق "اسناد آلفونس نیکلا"، نشریه بخارا، شماره‌ی دوم، مهر و آبان ۱۳۷۷، ص. ۲۸۰-۲۸۷.
- 51- Abbas Amanat: Resurrection and Renewal, The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, Cornell University Press, 1989.
- ۵۲ - در افکار و آثار دارا شکوه، نک.
- Bikrama Jit Hasrat: Dara Shikuh, Life and Works, Visvabharati, Allahabad, The Insian press Ltd, 1953, p. 148.
- ۵۳ - این بیت در نسخه‌ای در سرلوحه‌ی خطی سه مکتوب میرزا آقاخان کرمانی درج شده که در تهران از پدرم به دست من رسیده بود و متعلق به کتابخانه‌ی پدرش میرزا جواد ناطق بود. در جای دیگر هم ندیده‌ام. چه بسا سروده‌ی خود میرزا آقاخان باشد که بابی مسلک بود.

۵۴ - نامه خطی، ۲۰ صفحه، نویسنده این نامه بالا بلند را نشناختم، اسناد خطی آلفونس نیکلا.

۵۵ - الواح باب، یاد شده.

۵۶ - همان جا.

57- A. Nicolas: Seyyed Ali Mohamad, dit le Bab, Paris, Ernest Leroux, 1905, p. 170.

۵۸ - کاظم بیگ، ص. ۳۹۸ و ۳۹۹.

۵۹ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۰.

۶۰ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۰ تا ۲۴۲.

61- Souhart: "Le babysme actuel en Perse", Téhéran 17 Février 1883, doc. n° 6 (Perse, correspondance politique, tome 39; M.A.E.F).

62- E.G. Browne: A Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Bab, Cambridge, 1891, volume II, p. 27.

۶۳ - الواح. نیز فشاهی: آخرین جنبش قرون وسطایی، یاد شده.

۶۴ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۹۹.

۶۵ - همان جا، ص. ۳۹۷.

۶۶ - الواح.

67- Gobineau: Sur l'état actuel de la Perse, op. cit.

۶۸ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۴۱.

69- Huart, op. cit, p. 61.

70- Ibid, p. 63.

71- Ibid, pp. 61 et 62.

۷۲ - فشاهی: آخرین جنبش قرون وسطایی، یاد شده، ص. ۱۱۱ - ۱۱۲.

۷۳ - نک. ایران در راهیابی ... بخش "برآمد بایان".

۷۴ - حسین سعادت نوری: "حاجی میرزا آقاسی"، یغما، مرداد ۱۳۴۲ تا فروردین ۱۳۴۶، سال

۱۷، ۴ تیر ۱۳۴۳، ص. ۱۷۱.

۷۵ - فریدون آدمیت: امیرکبیر و ایران، یاد شده، ص. ۴۴۴.

- ۷۶ – ادوارد براون: یک سال در میان ایرانیان، یاد شده، ص. ۸۹.
- ۷۷ – همان جا.
- ۷۸ – کاظم بیگ گواهی می‌داد: «این نامه معتبر از کس و کار منوچهر خان معتمدالدوله به دستم رسیده بود».
- 79- A.L.M. Nicolas: “Les Béhais et le Bab”, Journal Asiatique, avril-juin 1933; pp. 157-264.
- ۸۰ – جابری انصاری، میرزا حسین خان: تاریخ اصفهان و ری، تهران، نشر عمادزاده (مدیر روزنامه خرد)، ۱۳۲۱ خورشیدی، ص. ۱۴۵.
- ۸۱ – لسان الملک سپهر: ناسخ التواریخ، یاد شده، ص. ۴۲۹.
- 82- A.L.M. Nicolas: Massacres des Babis en Perse, op. cit., p. 17.
- ۸۳ – اعتضادالسلطنه: فتنه باب، با مقدمه عبدالحسین نوائی، تهران، انتشارات بابک، چاپ دوم، ۱۳۵۱. نیز: حسین سعادت نوری: «حاجی میرزا آقاسی»، یغما، شماره ۴، تیرماه ۱۳۴۳، ص. ۱۴۹.
- ۸۴ – ناسخ التواریخ، جلد ۲، ص. ۹۹.
- ۸۵ – کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۷۱.
- ۸۶ – محمد حسن خان اعتمادالسلطنه: صدرالتواریخ، به کوشش محمد مشیری، تهران، چاپ دوم، انتشارات روزبهان، ۱۳۵۷، ص. ۱۷۶.
- 87- Gobineau, Comte Joseph Arthur de: “La Captivité et la mort du Bab”, La Revue Hebdomadaire, n° 441, mai 1896, p. 441.
- 88- Ibid, p. 446.
- ۸۹ – بهمن نیک اندیش: کسروی و بهائی‌گری او، آلمان، هامبورگ، ۲۰۰۷، ص. ۹۱.
از ایشان سپاسگزارم که نسخه‌ای از این کتاب را برایم فرستادند.
- ۹۰ – دولتمردان عبارت بودند از: میرزا حسن برادر صدراعظم، وزیر نظام، فرزند میرزا مسعود وزیر وزارت خارجه پیشین، سلیمان خان افشار و چند تن دیگر.
- ۹۱ – کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۶۱. ملا محمد ممقانی شیخی و حاجی ملا محمود (ملا باشی) شرکت جستند.

- ۹۲ - به جای مجتهد امیر اصلان خان، میرزا یحیی خان، حاج ملا محمود نظام العلماء، شیخ الاسلام حاجی میرزا علی اصغر و ناصرالدین میرزا ولیعهد حضور داشتند.
- 93- Gobineau: *Les religions et les philosophies*, op. cit., pp. 596-598.
- ۹۴ - برگردان نامه نصرالدین میرزا به محمد شاه، در ربط با نشست علما، ترجمه آلفونس نیکلا، خطی، اسناد نیکلا.
- ۹۵ - بعدها ناصرالدین شاه نقش خود را در این شلاق زنی برای اعتمادالسلطنه باز گفت. چنان که این وزیر در روزنامه خاطراتش آورده است.
- ۹۶ - برگردان گزارشی از فارسی به فرانسه، در ربط با نشست علما، که بی گمان خطاب به شاه است. ترجمه آلفونس نیکلا، خطی.
- ۹۷ - محمد حسن خان اعتمادالسلطنه: *صدراالتواریخ*، به کوشش محمد مشیری، تهران، چاپ دوم، انتشارات روزبهان، ۱۳۵۷، ص. ۱۷۶.
- 98- Gobineau: *Les religions et les philosophies*, op. cit., p. 585.
- ۹۹ -
- ۱۰۰ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۷۲.
- 101- De Bonnière à Marquis de Moustier, Téhéran, 15 sep. 1867
4, A.E.M.F.). (Perse, Cor. Pol., tome 35, n°
۱۰۲ - پولاک، ص. ۲۹۲.
- 103- Gustave Berard: *Victor Hugo par lui-même*, Paris, Edition Dreyfus, 1875, pp. 178-179.
- ۱۰۴ - مجد الملک سینکی (امین الدوله): *کشف الغرایب (رسالة مجدیة) خطی*، تحریر عبدالله اردکانی، اسناد خاندان مرتضوی. از آقای شهریار مرتضوی که این نسخه را در اختیار من گذاشتند سپاسگزارم.
- ۱۰۵ - لمبتون، یاد شده، ص. ۲۸۴.
- ۱۰۶ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۰.
- ۱۰۷ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۵۹.
- 108- Clément Huart: *La religion de Bab*, Paris, Ernest Leroux Editeur, 1889, p. 2.

- 109- Nicolas Alphonse: *Qui est le successeur du Bab?*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, Maisonneuve, 1933.
- 110- Huart, *op. cit.*, p. 3.
- ۱۱۱ - براون، یاد شده، ص. ۹۱.
- ۱۱۲ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۰.
- ۱۱۳ - ناسخ التواریخ، یاد شده، ص. ۱۰۱.
- ۱۱۴ - خورموجی، حقایق الاخبار، یاد شده، ص. ۷۵.
- ۱۱۵ - کاظم بیگ، ص. ۳۸۱.
- ۱۱۶ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۳۹۴.
- 117- Wiet à Turgot, 16 juin 1850 (Erzroum, Correspondance consulaire, tome 1, document n° 35, Ministère des Affaires Etrangères).
- ۱۱۸ - براون، یاد شده، ص. ۱۳۲.
- ۱۱۹ - همان جا.
- 120- Gobineau: *Les religions et les philosophies*, *op. cit.*, p. 599.
- 121- *Ibid*, p. 1138, (note).
- ۱۲۲ - مهدی قلی خان هدایت: *خاطرات و خطرات*، تهران، کتاب فروشی زوار، چاپ سوم، ۱۳۶۱، ص. ۵۶.
- ۱۲۳ - این مهدی قلی خان مقام وزارت هم داشت و از رجال متشرع مشروطه به شمار می‌رفت. جدّ صادق هدایت هم بود. هدایت در رمان حاجی آقا، همراه با ریشخند رفتار و سلوک او را به نقد کشیده است.
- 124- Bayat, *Mangol: Mysticism and Dissent Sociologious Thought in Qajar Iran*, New York, Suracuse Univerity Press, 1982, p. 91.
- ۱۲۵ - برخی نام این روستا را بهدشت نوشته‌اند که درست نیست، لغت نامه دهخدا، جلد ۳، گفته است: "بدشت دهی از بخش مرکزی شهرستان شاهرود است"، ص. ۳۸۵۸.
- 126- Gobineau: *Les religions et les philosophies*, *op. cit.*, pp. 523-524.

127-Curzon, Lord: Persia and Persian Question, 2 vols, London Longmans, 1892, p. 90.

۱۲۸ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۲.

129-Huart, op. cit., p. 14.

130- Browne, Edward: A traveler's Narrative, written to illustrate the episodr of Bab, Cambridge Univrsity press, 1897, p. 309.

۱۳۱ - کسروی، احمد: بهاییگری، شیعیگری، صوفیگری، کلن، انتشارات مهر ۱۹۹۶، ص. ۱۸.

132- Gobineau: Les religions et les philosophies, op. cit., p. 535.

133- Abbas Amanat: Resrrection and Renewal, The Making of the Babi Movment in Iran 1844-1850, Cormell, University Press, 1989, p. 299.

۱۳۴ - به نقل از مهدی بامداد: شرح حال رجال ایران، جلد ۱، ص. ۳۰۷.

اشکال بامداد در این است که مآخذ را به درستی به دست نمی‌دهد!

۱۳۵ - معین الدین محرابی: قره‌العین شاعره آزادخواه و ملی ایران، کلن آبان ۱۳۶۸ / اکتبر

۱۹۸۹، ص. ۶۲.

از ایشان سپاسگزارم که نسخه‌ای از این کتاب را برایم فرستادند، ارزیابی‌هایش از جنبش بابیان بیشتر به بهاییان نزدیک است.

۱۳۶ - یحیی آریان‌پور: "قره‌العین"، در از صبا تا نیما، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی،

چاپ پنجم، ۱۳۵۷، جلد یکم، ص. ۱۳۳.

۱۳۷ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۴۷۱.

۱۳۸ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۴۷۵.

۱۳۹ - همان جا، ص. ۴۷۴.

۱۴۰ - احمد تقی خان لسان الملک سپهر: ناسخ التواریخ، تهران، امیرکبیر ۱۳۳۷، جلد سوم،

ص. ۴۹ و ۶۰.

۱۴۱ - دولت آبادی، حیات یحیی، ص. ۴۳۲، به نقل از محرابی، ص. ۱۰۳.

142- Abdel Rahman Tag: Le babisme et l'islam, Recherche sur les origines du babisme et ses rapports avec l'islam, Paris, Thèse, Paris, L.G.D.J., 1942, p. 292.

۱۴۳ - از این شورش در الواح بابیان که دیگر در اختیارم نیست، به تفصیل یاد شده.

۱۴۴ - کاظم بیگ، یاد شده، ص. ۴۸۲.

۱۴۵ - محمد علی جمالزاده به نگارنده، ژنو، ۱۹ ژوئن ۱۹۸۵. این را هم افزوده است که: "دلم می‌خواهد بلکه به صورتی آن‌ها را به چاپ برسانید". اما این اسناد هرگز به دست من نرسید.

146- J.P.Ferrie, op. cit., le 25 juillet 1850.

147- Wiet à Turgot, Erzeroum, Consulat de France, le 6 mars 1850, doc. n° 12 (Perse, correspondance consulaire, tome 1, M.A.E.F.)

۱۴۸ - همو در همان گزارش.

149- Wiet à Turgot, Erzrtoum, le 6 mars 1850 (Correspaondance Commerciale et Consulaire, tome 1, doc. n° 12, M.A.E.F.)

150- Ferrier à La Hitte, Zanjan, le 25 octobre 1850, (Perse, Correspondance politique, vol. 24, M.A.E.F.)

۱۵۱ - همان جا،

۱۵۲ - همان جا، گزارش ۲۵ اکتبر، (ایران، مکاتبات سیاسی، جلد ۲۳، اسناد خطی وزارت خارجه فرانسه).

۱۵۳ - همان جا، ۲۱ فوریه ۱۸۵۱، جلد ۲۴، اسناد خطی وزارت خارجه فرانسه، یاد شده.

154- Gobineau: Les religions et les philosophies, op. cit., p. 536.

۱۵۵ - فریدون آدمیت: امیرکبیر و ایران، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ ششم، ۱۳۶۱، ص. ۷۲۴.

۱۵۶ - همان جا، ص. ۷۳۶.

۱۵۷ - گفتگو با نیکلا. پرسشگر را نمی‌شناسیم اما پاسخ خطی نیکلا را در آرشیو خودش یافتیم.

۱۵۸ - پولاک، یاد شده، ص. ۲۴۰.

159- Gobineau: L'état actuel de la Perse, Téhéran, 20 mars 1856, p. 196-199.

- 160- Ibid.
- 161- R.M.Binning: *Journal of two Years Travels in Persia*, London, J.Murray, 1854.
- 162- Lady Sheil: *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London, J.Murray, 1856, p. 176.
- 163- Ferrier à Lahite, Zanzan, le 5-16 juin 1850 (Perse, Cor. Pol., tome 23, M.A.E.F.)
- 164- Wiet à Turgot, Erzeroum, Consulat de France, le 6 mars 1850, doc. n° 12 (Perse, correspondance consulaire, tome 1, M.A.E.F)
- 165- E.Souhart: "Le Babisme actuel en Perse", Téhéran, 17 fév. 1883, doc. n° 6 (Perse, correspondance politique, tome 39, M.A.E.F)
- 166- Guillaume Depping: *Le Schah de Perse, Nadir-oud-din, sa vie et sa Cour, Souvenirs d'un médecin (Dr. J.E.Polak)*, Paris (Extrait de la *Revue Moderne*), 1867, p.12.
- 167- Martin Luther (1314-1361).
- 168- Carla Sérena: *Hommes et chosee en Perse*, Paris, Charpentier et Cie, 1883, p. 23.
۱۶۹ - همان جا، ص. ۳۶
- ۱۷۰ - یک سال در میان ایرانیان، یاد شده، ص. ۱۷۸.
- 171- Jane Dieulafoy: *La Chaldée et la Susiane*, Paris, Librairie Hachette, 1884.
- 172-Victor Bérard: *Révolutions de la Perse*, Paris, Armand Colin, 1910, p. 3030.
- 173- Mikhail. S. Ivanof: *The Babi Uprising of 1848-52*, Moskow, 1939, p. 1204, Babyat, op. cit., p. 104.
- ۱۷۴ - میخائیل ایوانف: *انقلاب مشروطیت، ترجمه از روسی، انتشارات فدراسیون دانشجویان ایرانی در فرانسه، تیرماه ۱۳۵۶، ص. ۱۰.*

سر آغاز اقتدار اقتصادی و سیاسی ملایان*

هما ناطق

در احوال و اقتدار ملایان روایات گوناگون و احکام ناسخ و منسوخ بسیار رفته است. هر کس به خیالی و سودایی، فراخور باورهای خویش، اهل دین را در جایگاهی مقام داده، تا با برداشت‌های وارونه امروز کار فردا را راست کند، گاه اهل منبر را برخاسته از فئودالیسم رقم زده‌اند، گاه از سرشت ناسازگار ارباب عمامه با اصحاب سرمایه سخن رانده‌اند و گاه با برنمودن تمایزات "عمده" میان ملایان آزادی‌خواه و استبدادطلب، کوشیده‌اند مرز جدایی "متحدین آتی خلق" با "ضد خلق" را در تعارض میان طلاب خرده‌پا و مراجع پادار جستجو کنند.

هر چه هست، تاریخ معاصر ایران و اسناد تاریخی جملگی فاش می‌گویند که روحانیت در سرشت و مفهوم امروزی کلمه، پدیده‌ای است اخیر و نوپا، با عمری کوتاه‌تر از صدوپنجاه سال، نیرویی است برکشیده دولت و برآمده از دولت و جزیی از ارکان دولت. حال اگر در مراحل از تغییرات و تحولات اجتماعی، ملایان گه‌گاه شکرپاشنده و گه‌گاه زهرکشنده آمدند، اگر با حکومت درآمیختند یا درآویختند، به هر رو اعتلای اقتصادی و ارتقاء سیاسی خود را مدیون حکومت بودند و در رابطه با نیازهای هیأت حاکم بود که رشد کردند و پایگاه یافتند.

این که برخی چراغ برگرفته و در دوران صفوی ردپای ملایان امروز را می‌گیرند، بدان ماند که رد پای قزل‌باشان را در ارتش نوین گرفته باشند. از همین روست که ناگزیرند دوره افشاریه و زندیه را درز بگیرند. زیرا در این دوره که ایران درگیر جنگ‌ها و حکومت‌های قبیله‌ای بود، از حضور و نفوذ ملایان اثری نمی‌یابند. در نیمه اول سده نوزده نیز اهل منبر را از صحنه ریاست و سیاست برکنار می‌بینیم. می‌دانیم که آنان صنفی بودند در میان "اصناف"، با این مزیت که هم چون "صنف سرباز" مالیات نمی‌پرداختند و دیگر این که به جنگ نمی‌رفتند. این خود از

علل رویکرد بسیاری به طلبگی بود. غیر این‌ها، حکومت را با آنان کار چندانی نبود. چرا که دولت وقت، خود دولت مذهبی بود. در فقدان قانون، احکام شرعی با تغییر و تحولاتی چند، از سوی دربار و به مثابه فرمان صادر می‌شد. شاه ظل الله فی الارض، مقام "ولایت" و "حق اجتهاد" را داشت. "امارت و امامت" توأمان، کار خلق الله را فی سبیل الله پیش می‌راندند. دربار حتی کار حاکم شرع (حکم قتل و شلاق و غیره) را خود عهده‌دار بود. بنا بر این نیازی به اعوان و انصار نداشت.

روحانیان وقتی به میدان آمدند که پایه‌های سلطنت در تزلزل افتاد و وقتی پایگاه یافتند که نظام حاکم در تحکیم خود به ایجاد این پایگاه نیاز یافت. نوشته زیر، کوششی است در تبیین علل و رویدادهائی که راه را بر اقتدار سیاسی و مالی روحانیون هموار کرد، و "علما و امرا" را - به گفته خود روحانیون - به عنوان "دوسنگ آسیاب" در مقابل دیگران قرار داد.

با این اشاره به نیمه اول سده نوزده بیابازیم که در این دوره ملایان در پراکندگی و در طیف‌های گوناگون اجتماعی سر می‌کردند. "فقها و علما" غالباً در انزوا به تحقیق و تدریس مریدانی چند اشتغال داشتند. هم‌چنان که در نوشته مسکوب می‌بینیم، و همین که اهل دین به عربی می‌خواندند و می‌نوشتند (۱) خود نشان می‌داد که چندان در بهر کسب مرید و هوادار در میان توده‌ها نبودند. نیز، تعداد ناچیز رسالات مذهبی که از این دوره باقی است حاکی از این واقعیت است که آن تعلیمات جنبه فراگیر نداشتند، در دسترس عموم نبودند و به هر حال فقها را بر خلاف دوران بعدی، کاری با نیازها و مسائل مردم عادی نبود. هم‌چنین تفکر مذهبی در این دوره، در همه رسالات یک‌سان نیست. به عنوان نمونه "میزان الملل" که در جهت آموزش پسران فتحعلیشاه نوشته شده (در طرد رسول و رسالت مذهبی) بیشتر جنبه الحاد دارد تا تبلیغ شرعی. در تعداد بیشتر و دسته دوم، ملایان خرده‌پا بودند که در کنار و از دسترنج روستاییان می‌زیستند (۲)، در ازای "تدریس کودکان روستایی" غذا و مسکن و دستمزد سالانه (۳) دریافت می‌کردند. گروه سوم، ملایان شهری بودند که در محلات سرکردگی و حمایت لوطیان را برعهده داشتند. چنان که قیام الواط همواره در ارتباط با اهل دین و دینداری لوطی زبانزد همگان بود. در این درگیری‌ها، لوطیان گاه جانب دولت، گاه جانب کسبه و گاه جانب تهی‌دستان شهر را می‌گرفتند، به رتق و فتق دعوای محلی

می‌پرداختند، در روابط داروغه و بازاری‌گران فروش نقش "میانجی" ایفا می‌کردند و از همین روی جماعت لوطی از وجاهت نسبی برخوردار بودند. اما لوطیان هم‌زمان با قدرت‌گیری ملایان همین وجهه را به تدریج از دست دادند، چنان‌که از شکایات مردم پیدا بود و خواهیم آورد. در این دوره ملایان با رهبری الواط که به تحریک این و آن و علیه این و آن بر می‌خاستند، هم در نقش اجتماعی و هم در وجهه آنان سهیم می‌شدند. از هم‌دستی ملا و لوطی نمونه‌های فراوان در دست است. از جمله قیام لوطیان اصفهان علیه امیر کبیر که دکتر آدمیت به تفصیل آورده است (۴). مثالی دیگر از برخاست جماعت الواط را با رهبری ملایان در واقعه قتل گریبایدوف شاعر دکاپریست و وزیرمختار روسیه در ایران می‌توان دید که در جای دیگر به دست داده‌ام (۵) و در این جا به یادآوری چند نکته اشاره و اکتفا می‌کنم. به دنبال معاهده ترکمانچای که در روابط بازرگانی جای انگلستان را به روسیه وامی‌نهاد و جانشینی عباس میرزا را تثبیت می‌کرد، گروهی از درباریان با توافق دولت عثمانی و انگلیس جنگ سوم را تدارک دیدند. انگلیس‌ها برآن بودند که پس از پیروزی، حکومت خراسان و هرات را یکی کنند، حکمرانی آن ولایت "مستقل" را به اللهیار خان آصف الدوله بسپارند (که بعدها پسرش سالار، فتنه خراسان را به همین منظور به راه انداخت) و از نفوذ روسیه بکاهند. هم‌چنین برآن شدند که عباس میرزا را که روس‌ها و به ویژه گریبایدوف حمایت می‌کردند از جانشینی بردارند و حسنعلی میرزا پسر دیگر شاه و والی خراسان را که "دوست" انگلیس‌ها بود به تخت رسانند. هم‌زمان با آغاز جنگ از سوی عثمانی و یک واحد از قشون ایران، آصف الدوله و حسنعلی میرزا، حاجی میرزاسیخ، مجتهد شهر تهران و لوطیان را با خود همراه کردند تا به نام مذهب "عاشورا"ی خونین علیه کفار برپا کنند. پس: فردای روز ورود گریبایدوف به تهران "لوطیان و اوباش چماق به دست" با شعار "یا حسین، الله اکبر، امروز روز عاشورا ست" به عمارت وزیرمختار یورش بردند و چون گریبایدوف را "شخصاً" نمی‌شناختند، ناچار ۳۶ تن از اتباع دولت را با "سنگ و چماق و قمه" سربردند و تکه‌تکه کردند (۶). اما در ربط با آن کشتار، مورخان آمریکایی، کاسه‌های گرم‌تر از آش نوشتند: آن قیام "نخستین جنبش مذهبی علیه استعمار" بود (۷) مغایرت آن ادعا با اسناد تاریخی تا جایی است که نویسنده ناگزیر در

اثبات سخن خود روی به مورخان رسمی دربار آورده است. چرا که سیاحان و گزارشگران خارجی خود از "توطئه الواط، ملایان و درباریان" سخن گفته‌اند (۸).

واقعیتی است که ملایان هنوز پایگاه جداگانه و مقتدری نداشتند و همچون لوطیان خود را در خدمت نیروهای مختلف اجتماعی قرار می‌دادند. گاه نیز تحت فشار مردم، دنباله رو مردم بودند. نمونه دیگر شورش تبریز است به سال (۱۸۲۸ م): هنگامی که پس از شکست ایران قشون روسیه به سرحدات آذربایجان رسید، مردم به خانه آقامیرفتاح مجتهد یورش بردند، او را از خانه بیرون کشیدند خود به دنبالش راه افتادند و واداشتند تا مقدم روس‌ها را گلباران کند (۹)، بلکه آذربایجان را هم بگیرند و از "مالیات معاف" کنند. از آن جا که این درخواست سرنگرفت، آقامیرفتاح از ترس حکومت و مردم به تنهایی به خاک روسیه پناهنده شد و باقی عمر را در تغلیس به پرورش قناری سر کرد! در فقدان نفوذ ملایان، این مثال هم گویاست که باز در طی جنگ‌های ایران و روس دو بارفتوای جهاد دادند. اما به گفته عبدالرزاق مفتون دنبلی، مورخ دربار، مردم حاضر نشدند فی سبیل الله به راه بیفتند. و یا در اوایل دوره ناصری و به هنگام حمله انگلیس به بوشهر (۱۸۵۷)، امام جمعه اعلام جهاد کرد. اما اجتماع مردم در مسجد جامع که برای شنیدن فتوا آمده بودند، رفته رفته به اجتماع خشمگین علیه امام جمعه و حکومت تبدیل شد و کار آن چنان بالا گرفت که دولت عقب نشست و اعلان جهاد را پس گرفت! (۱۰)

در این سال‌ها، هرج و مرج دستگاه دولتی، بحران سیاسی و مالی به دنبال شکست ایران، و فقدان رهبری دینی، نوعی آزادی افکار و عدم تعصب دینی را سبب گشت. "تورات" را به فارسی برگرداندند و "شاه" مطالعه آن کتاب مفید را به جمیع "مسلمانان" توصیه کرد. فرنگی در "حرم مطهر حضرت رضا" می‌خوابید و اعتراضی نبود. در رضائیه مدارس دخترانه اروپائی برپا شد. دختر مسلمان هم در کنار دختران مسیحی نشست. فرنگیان زن "صیغه" می‌کردند باز ملایان مخالفتی نداشتند. آزادی تا جایی بود که مردم روحانیون را وسیله سرگرمی خود قرار می‌دادند. مثلاً در رضائیه، "احوال" ملایی را روی صحنه آوردند که سیل اشک "در اندوهی گران‌بار" روان داشت و در بازگفتن آن غم، به مرید خود اعتراف می‌کرد که "عمرش سرآمد" و بالاخره "مفهوم ظاهر و باطن" قرآن را درنیافت و نیز ندانست که منظور و مقصود خدای تعالی

از "شأن نزول کلام الله مجید" چه بود. مرید، ملای خود را دلداری می‌داد که "لابد" در آمدن قرآن "حکمتی" است. اما آن دلداری سرشک غم ملا را دوچندان می‌کرد و او را ناگزیر از این اعتراف آخرین که قرآن به جای خود، من حتی ندانستم که منطق هستی و فلسفه وجودی خالق عالم از کجا و از بهر چه بود!

اما هر آن چه گفتیم بدان معنا نبود که مردم رهیده از جهل و باورهای مذهبی بودند بلکه در این دورانی که مردم را به حال و روز خود رها کردند، اعتقادات دینی در سازگاری با شرایط ناسازگار اجتماعی شکل گرفتند و به رنگ آمال و آرزوهای توده‌های محروم و ناآگاه درآمدند. اندیشه "ناجی" و "مهدی" جان گرفت و روح "انتظار" حاکم شد. جماعت زردشتی در پیشواز پسر زردشت، کاروان به افغانستان فرستادند. در خراسان گروهی متأثر از مکاتیب هند، چشم به را "خیرالدین" نامی نشستند که در پیروی در دیگ بخار شد، اما وعده داد که در سیمای جوانی دلاور و رشید برآید و پیروان خود را از تاریکی به روشنی راهبان شود. مردم آذربایجان خبر ظهور مهدی خود را از گرجستان داشتند و در شور و شوق "قدوم مبارک او" به سر می‌بردند. برخی بر آن بودند که مهدی راستین باید فرنگی باشد. شاید هم در لباس و شمایل "مسیح" درآید (۱۱) در هر حال در سبزوار انتظار "ظهور مسیح" شوقی برانگیخته بود (۱۲). بعضی استدلال می‌کردند که در صحت این نکته همین بس که پیغمبر اکرم جمعه را که روز مصلوب شدن حضرت مسیح است، روز "نماز جماعت" قرار داده است.

در چنین شرایطی بود که مکتب شیخی و به دنبال آن فرقه بانی سر برآوردند. اولی در تأیید این اعتقادات و دومی در انکار آن.

نخست شیخیه برآمدند. جان کلامشان را به دست می‌دهیم. گفتند: در "ظهور" حرفی نیست اما نه ظهور امام زمان. چرا که میان او و بشریت حاضر فاصله‌ایست نامعلوم، و اگر قرار است تغییر جهان از تاریکی به روشنی و از ستم به داد به دست او باشد پس تکلیف مردم تا آن روز چیست؟ وانگهی تاریخ گذشته نیز حاکی است که بشر همواره در گمراهی و سرگردانی سرنکرده و چه بسا که راه درست را تمیز داده و ابزار نیک بختی خود را بازشناخته. دیده‌ایم و شنیده‌ایم که در هر عصر برطبق "نیازهای هر زمان و هر مکان" رهبرانی برآمده‌اند و جماعت

را به سوی بهروزی راهنما شده‌اند. پس باید دید آن سرزمین و آن قومی که به "انتظار" نشسته‌اند چشم به راه که دوخته‌اند. بدیهی است اگر مردمان در قحط و بلا باشند مهدی ناگزیر از رعایا خواهد بود و کار به دست برزگران راست خواهد شد. اگر در سرزمینی تدابیر و افکار غلط حاکم باشد و چنان شود که مردم راه را از چاه نشناسند، ناجی از اهل اندیشه و تدبیر برخواید خاست. حال بر مردمان است که به "نور عقل" حق را از باطل تمیز دهند، نیازهای خود را دریابند، خود را به سجایا و صفات مهدی بی‌آرای‌اند تا مهدی را از میان خود بازشناسند. ورنه چه بسا که او برآید و مردمان از روی جهل کمر به قتل او بریندند. چنان که با امامان شیعه کردند. پس مبدا که جماعت چشم به راه بمانند. سال‌ها در آرزوی "ظهور حق" سر کنند و آن گاه که حق و حقیقت آشکار آمد، باز نشناسند. ورنه تا حال می‌بایست دانسته بودند که حق و حقیقت همانا خود "قوم" است ناجی جز خود قوم نیست و رتبه او "رتبه رعیت" است: "نه در جیب او پولی و نه جنب او اثاثی". لباس او "لباس فقر"، احکام او "احکام حق" و "خواهد که درهم شکند بت‌های ظاهر و باطن را". این که گویند فلان، رهبر است و واجب‌الاطاعت است، چگونه آن شخص داعیه رهبری تواند داشت وقتی که "شب و روز" را به "شیطنت و جدال" علیه بندگان خدا سر می‌کند. او تا روزی پیشواست که مردم از شناخت قدرت پیشوایی خود و تمیز پیشوای واقعی در ماناند (۱۳).

پیداست آن تعلیمات هنوز از چارچوب دیانت و مهدی‌گری فراتر نمی‌رفت. بایان بودند که برخاسته از شیخیان، اندیشه مذهبی را علیه مذهب، نقد اجتماعی را علیه نظم حاکم و مهدی‌گری را در برنشاندن انسان به جای خدا و رسولان او به کار گرفتند و جان دادند. می‌دانیم که جنبش بابیه نه در ارتباط مستقیم با الواح و نوشته‌های باب بود و نه باب در آن جنبش دستی داشت بلکه آن چه از اندیشه‌های انقلابی و نیز قدرت رهبری بایان می‌شناسیم بیش از همه از آن قره‌العین و ملاحسین بشرویه است. (از نظر نگارنده، در تاریخ مشروطیت ایران و در جنبش‌های آزادی‌بخش، قره‌العین، به عنوان متفکر، آزادی‌خواه و شاعر بی‌همتاست. به تعبیر دیگر، او مبارزترین و با فرهنگ‌ترین زن ایرانی دوران اخیر است). اما آن چه در این مختصر به دست می‌دهیم اندیشه‌های بابی است و نه مقام و جایگاه ویژه قره‌العین در جنبش بابی. بایان از جمله برآن بودند که ثنای خدا، وصف خدا و تصور خدا، سخنی است باطل.

خداوند بود؛ پیش از آن که انسان باشد. اندیشه و کلام انسانی نیز "مؤخر" است. پس هر آن چه انسان، از خوب و بد، به خدا نسبت دهد "صفتی است از صفات مخلوق او" و گمان حالت است از برای او. آن که می‌گوید "خدا عادل است" به واقع "کفر" گفته است؛ چرا که هر کس در حد و توانایی ذهنی خود و بنا بر موقعیت خود عدل خدایی را تصویر و ترسیم می‌کند. عدلی که حاکم می‌طلبد با عدلی که رعیت می‌خواهد، یکی نیست. حاکم عدل را به راه نابودی رعیت و رعیت آن را برای معارضة با حاکم خواستار است. یا این که گویند: "خداوند قادر متعال است" و "هر آن چه او خواهد آن شود"، به راستی "چنین خدایی پست‌ترین خدایان خواهد بود و همان خدایی است که گمراه‌کننده خلق است؛ چرا که پاره‌ای از وجود خود را به سکون و رکود می‌خواند. اگر خداوند آفریدگار مخلوقات است، پس در هر ذره و در همه حال حاضر است. یعنی انسان پاره‌ای ست از خدا، اراده انسان اراده خدا، انسان خدا و خدا انسان است. پس چه نیاز به مباشر و رسول و پیامبر و امام؟ این خود اعتراف به عجز خدا و نفی خداست. آنان که می‌گویند حکم خدا "نماز و روزه" است جز فریب مردم قصدی ندارند. قره‌العین فراتر می‌رفت و می‌گفت: ای مردم، رستاخیزی نخواهد بود مگر آن رستاخیزی که شما در راه احقاق حق برپا دارید. بهشت و جهنم شما همین دنیا است. خداوند، عالم را آفریده است تا خلاق "به تساوی" از ثروت و نعمت جهان بهره گیرند. پس ما می‌گوییم: "مالکیت، فساد اجتماعی است". ذخیره ثروت "به دست گروهی محدود به هنگامی که اکثریت از آن محروم است، بالاترین فساد است ... باید شما رعایا از اموال سهم برابر برید تا فقر از میان شما برخیزد" (۱۴). اگر زمین از آن خداست پس از آن یکایک شماست (۱۵). در الواح بایی گفته می‌شد: فقر رعایاست که ثروتمندان را به ثروت رسانده. "حال ای اصحاب ستم‌دیده ایران ... به پا خیزید" عدل خود را از آن گروه که از دسترنج شما به قدرت رسیده بستانید؛ "بر نصرت خود قیام کنید" (۱۶)، از احکام دینی این روحانیت و دستورات سیاسی این حکومت سرباز زنید. امروز "نماز و روزه" حرام است، مالیات حرام است، هر دستور و هر حکم و هر فریضه باطل است.

چنین بود که توده‌های شهری و دهقانی برخاستند. در گیلان و مازندران و خراسان روستاییان "گروه گروه" به بابیان روی کردند. در شهرها از پرداخت مالیات سرباز زدند. در زنجان مردم به

زندان‌ها حمله بردند تا زندانیانی را که به جرم بدهی مالیاتی در بند بودند آزاد کنند. همه جا توده‌ها سلاح بر گرفتند، بر علیه قشون دولتی جنگیدند و با سلطنت درافتادند. می‌دانیم که در ۱۲۶۸ ق. با بیان قصد جان شاه را کردند و سرانجام پس از ماه‌ها جنگ مسلحانه بود که با سرکوب قشون دولتی و همراهی ملایان که برای نخستین بار در صحنه ظاهر می‌شدند، از پای درآمدند. همهٔ سیاحان و اروپاییان که در آن روزها شاهد برخاست بابیه بودند از آن جنبش با نام «ماتریالیسم سرخ» (۱۷)، «کمونیسم» (۱۸) و یا «اندیشه‌های مزدکی و اشتراکی» (۱۹) یاد کرده‌اند. هم‌چنین سران آن نهضت نه تنها با امام و پیغمبر درگیر شدند بلکه از همین رهگذر بر منطق هستی مجتهدان یک‌سره خط بطلان کشیدند. بدیهی است این نخستین بار بود که گروهی به نام مذهب علیه فریضه‌های دینی و احکام الهی برمی‌خاستند و با شعار «کاری که با خداست میسر نمی‌شود، ما خود خدا شویم و برآریم کار خویش»، دولت اسلام پناه و ظل الله فی الارض را در معرض تعرض و تهدید قرار دادند، و نه با شخص سلطان بلکه با محتوای سلطنت و دیانت درافتادند. پس هنگامی که مجتهدان «عریضه» فرستادند و خواستار «قلع و قمع» کفار شدند، حکومت در جهت «حفظ بیضهٔ اسلام» به پیشواز اهل دین رفت. امام جمعه تهران رخصت یافت که حکم تکفیر بابیان را صادر کند. فتوا دادند که هر کس در پیرامون و میان کس و کار خود «ظن» به وجود و حضور بابی‌ای برد مختار است که مریدان آن «فرقهٔ ضاله» و «دشمنان دین و سلطنت» را به دست خود به «دَرَک» واصل کند. چنین بود که برای درس عبرت مردمان، نمایش کشتار خیابانی برپا کردند. ناخرسندان را در ملاء عام سر بردند و کشتند و قاتلان را پاداش دادند. روزنامه‌های رسمی آن زمان به تفصیل گزارش کرده‌اند که چگونه لوطیان، قصابان و ملایان به راه اسلام با «ساز و طبل»، «تبر و قمه»، «خنجر و قیچی» به جان شورشیان افتادند، «شمع آجین» کردند و «زنده زنده سوزاندند» (۲۰). میرزا آقاخان کرمانی در شرح مفصلی که از آن کشتار داده است؛ از جمله می‌گوید: «در سفر سابق که من در تهران بودم، چهارصد نفر از سران بابی را دستگیر کرده، رؤسای آنان را در ملاء عام با نوک خنجر سوراخ سوراخ کردند» (۲۱)، صدر اعظم سیصد نفرشان را به «طبقات مختلف» سپرد و ملایان با «مقراض صحافی» گوشت بابی می‌بردند!

از آن پس هر کس سخنی علیه حکومت می‌راند و یا دستی به قلم می‌برد چماق تکفیر بر سرش فرود می‌آمد. بسیاری "جلای وطن" کردند. گویاست که ادبیات سیاسی نهضت مشروطه را همین تبعیدیان پایه نهادند. سید جمال الدین اسد آبادی ایران را در آغاز قیام بابیه ترک گفت. شیخ احمد روحی و میرزا آقاخان کرمانی - که هر دو داماد صبح ازل بودند- از میان بابیان برخاستند. در خود ایران نیز یحیی دولت آبادی، واعظ اصفهانی (جمال الدین) از ازلیان، و ستارخان و ثقة الاسلام تبریزی، شیخی بودند. اندیشه‌های بابی را در بسیاری از نوشته‌های آن دوره باز می‌یابیم. میرزا آقاخان هشدار می‌داد: ای مردم بیچاره ایران که به جای انقلاب در "انتظار ظهور" امام زمان دل خوش داشته‌اید؛ امامی در کار نیست. "منظور از مهدی موعود" همانا مردی یا طایفه‌ای است که از میان شما برخیزد، "احیای مردگان این گورستان و زنده به گوران نکبت کند" و مردم را از "اقسام شکنجه‌ها، امواج بلاها و عذاب‌ها" برهاند (۲۲). و یا میرزا رضا کرمانی که حکومت او را بابی می‌خواند در دفاعیات خود، همین معنا را تکرار می‌کرد و می‌گفت: "همه تواریخ دنیا" نشان داده‌اند که تا "خونریزی" و انقلاب برپا نشود، کار از پیش نمی‌رود. من "شاه را کشتم" تا هراس از مردم بگیرم و آنان به پا خیزند. "این آخوندهای بی‌شعور" هستند که برای "صاحب الزمان" خصایل و "علامات" تراشیده‌اند. امروز "هرکس برخیزد" و این بساط را برچیند "صاحب الزمان خودش است" (۲۳).

نه تنها "بابی‌کشی" وسیله‌ای برای ساکت کردن و سرکوب عصیان مردم شد، بلکه راه را برای غارت و چپاول بیشتر عمال دولت و ملایان هموار کرد و اهل دین بیش از دیگران بهره بردند. مثلاً: "در ماکو دو پیشنماز مسجد، تاجری ... را دستگیر کردند و زیر شکنجه او را کشتند." بهانه این بود که بابی است و با یک زن مسلمان زنا کرده است ... اما واقعیت این بود که می‌خواستند از شر این طلبکار "مزاحم" که از پیشنماز طلب داشت "رها شوند" (۲۴). در مشهد "یکی از تجار را از پای درآوردند"، "بسیاری دیگر" را به اتهام بابی "دستگیر" کردند، اموالشان را به غارت بردند و رهبری این اقدامات را "متولی‌باشی" عهده‌دار بود (۲۵). در اصفهان باز "دو تاجر را دستگیر کردند و در خانه یکی از روحانیون به زندان انداختند" و آن روحانی شهادت می‌داد که "بابی بودن این دو برادر بر من ثابت شده"، آن گاه به حکم او "آن

دو تاجر را به بازار کشاندند، با چوب و چماق و تخته دکان و میل قپان هر دو را هلاک کرده بر جنازه آن‌ها نفت ریخته آتش زدند“ اما به زودی معلوم شد که نه تنها مسلمان بودند بلکه “هفت صد تومان از روحانی مزبور طلب داشتند” (۲۶).

امروز مغرض‌ترین مورخان هم معترف‌اند که حکومت به دنبال شورش‌های شهری و دهقانی بابیان بود که ناگزیر شد “حمایت روحانیت را بخرد” (۲۷). هم‌راهی نوین علما و امرا در اشکال گوناگونی تجلی یافت و اهل منبر را از اقتدار بی‌سابقه‌ای برخوردار کرد. از جمله محاکم شرع تقویت شدند، موقوفات را جابجا کردند، مقام متولی‌باشی در برخی ولایات از مقام حاکم ولایت فراتر رفت، املاک خالصه را به تیول ملایان دادند، برای اولین بار دربار “تکیه دولتی” برپا داشت، ملایان در کنار وزراء و سفرا در مراسم سلام نوروزی شرکت کردند، از دست شاه و صدراعظم سکه زر دریافت داشتند، برای آن گروه از علما که روزها را به “دعا برای سلامت وجود مبارک” سر می‌کردند، مقرری و مستمری قرار دادند. گاه صدراعظم خود “صره‌های زر” و “کیسه‌های پر” برای “علمای دیندار” می‌فرستاد و نیز سالانه ۲۰ هزار تومان به نام “سادات و درویش” در اختیارشان می‌نهاد، تا “جود و کرم و مزید نعم” او را از یاد نبرند (۲۸).

از دواج‌های درباری-روحانی هم رواج یافت. امام جمعه تهران (میرزا ابوالقاسم) که فتوای قتل بابیان را داده بود به دامادی شاه مفتخر گشت. مردم به ریشخند در حق‌اش ترانه ساز کردند و سرودند: “حقا امام جمعه در دین یقین ندارد / این کار کار عشق است ربطی به دین ندارد!”

تغییر وضع و احوال ملایان آن چنان آشکار، سریع و غیر منتظره بود که دوست و دشمن بدان اشاره کردند. علاوه بر عرایض مردم که خواهیم آورد حتی روحانیون از جمله شیخ ابراهیم زنجانی از آنان به مثابه “صنف اختراعی” یاد کردند. دیگران نوشتند: ملایان “چندی” است “ذوالریاستین” شده‌اند، یا “با حکومت از در سازش درآمده‌اند”، یا “مدتی است سلوک دیگر دارند”، یا “هم‌دست حکومت‌اند”. گویاست که درباریان خود در سرزنش یکدیگر، به پایگاه دولتی ارباب عمامه اعتراف داشتند. وزیر انطباعات ناصری، این اقتدار را “ناشی از جهل و جهالت کارگزاران دولت” می‌دید و می‌گفت: “کاری کردند” و “این اقتدار طوری بروز کرد که از صدر اسلام تا کنون دیده نشده بود” (۲۹). وزیر دیگر در پاسخ شاه که دل مشغول “مطاعیت و قدرت و استعلائی علما” بود، یادآور می‌شد که “سبب بی‌اعتنایی و بی‌حسابی و

شلتاق دستگاه دولت است "ورنه تدبیر و کفایت علما باعث تقدم و نفوذ ایشان نشده" و "با این خون‌ها که از ظاهر و باطن این قوم در دل مردم هست" می‌بایستی تا کنون "مرجعیت مسلمین" ورافتاده باشد (۳۰). اعتمادالسلطنه در بیان نفرت مردم از این هم‌کاری می‌نوشت: هرچا "پیشنماز دولتی" است، مردم به مسجد نمی‌روند (۳۱). اکنون بر همگان روشن بود که امرا و علما "دو سنگ آسیا" هستند. دولت از دینداری آقایان و آقایان از دولتمداری دولت بهره می‌جویند. بلکه ملایان گه‌گاه در چهره مشاورین سیاسی هم ظاهر شدند. چنان که حکام برخی امور را به آنان "ارجاع" دادند (۳۲). در تنظیم روابط خارجی ایران هم، کم‌کم دست یافتند. امام جمعه نامه به پالمرستون فرستاد و از سوی "قابطه مردم، کوچک و بزرگ" خواستار شد که "آرامش را در ایران برقرار سازد" (۳۳). حاجی ملاعلی کنی مجتهد تهران به برادر شاه توصیه می‌کرد که حکومت‌های کم‌درآمد را نپذیرد، "اما اگر جای بزرگی دادند، قبول کن!" (۳۴). مجتهد دیگر ملا مصطفی "در لباس دین کار اهل دولت" داشت، احکام و فرامین را از "دایره خود" می‌فرستاد و صدراعظم "بی ملاحظه مهر و امضا می‌کرد" (۳۵). به قول میرزا آقاخان، اکنون آخوند "پلتیک‌دان" ولایت بود؛ چون "هم کوک و کلک عرفی را می‌دانست و هم دسائس شرعی را" و "البته برای حکومت چنین نوکری لازم و در کار": نو دولتانی در نقش دولتمردان!

با واگذاری تدریجی املاک موقوفه به تولیت ملایان، نقش متولی باشی به سرعت تحول یافت. در برخی ولایات جمع‌آوری مالیات را نیز به خود اختصاص داد. کار متولی‌باشی خراسان به جایی رسید که جای حاکم نشست و شاه ناگزیر یکی از شاهزادگان را بدان سمت گسیل داشت تا در حکمرانی با او شریک شود (۳۶). الواط و طلاب را نیز به املاک موقوفه انتقال دادند. بدین‌سان هر ملایی تعدادی لوطی و طلبه را در مدارس و مساجد که تولیت‌شان را داشت مستقر کرد. موقوفات تبدیل به سربازخانه ملایان شدند. لوطیان مسلح که گاه تعدادشان در هر مسجد به ۳۰۰ نفر می‌رسید، در این املاک مسکن گرفتند. غذا و پوشاک و سلاح این طایفه که "بست‌نشینان" خوانده می‌شدند توسط متولی باشی تأمین می‌شد. کم‌تر روحانی مقتدری بود که "چماقداران" و "الواط" خود را نداشته باشد (۳۷). به کوچک‌ترین سروصدا و یا اغتشاش در محلات و بازار "لشکر طلاب" به مثابه بخشی از قشون دولتی بسیج

می‌شدند و "دمار از روزگار مردم درمی‌آوردند". شیخ زنجانی گواه بود که "این اوباش" که به نام طلاب دور ملایان را گرفته‌اند "ابتداً در صدد تحصیل درس و خواندن شریعت نیستند"، بلکه کار و زندگانی‌شان "مستلزم دسته بندی و قلمچماقی" است. "به غیر از یک عمامه و قبا و عبا و چماق"، به ابزار دیگری نیاز ندارند چنان که مردم از آنان "بیش از داروغه و کلانتر" می‌هراسند (۳۸). حاج سیاح در سفر مشهد می‌نوشت: در این شهر "قریب دوهزار سید و ملای مفتخور" به جان مردم افتاده و موقوفات را "بالا کشیده‌اند". از چندی پیش از بس "ملک" خریده‌اند دستگاه شاهی دارند، کافی است یک بنده خدا اعتراض و پرسشی کند "با شمشیر و تکفیر و نیزه و تبر" حساب‌اش را می‌رسند. (۳۹) کار حکومت را آسان کرده‌اند.

به دنبال تقویت محاکم شرع، کار غصب املاک و احکام ناسخ و منسوخ تسهیل شد، قضاوت دینی، وسیله رشوه‌خواری و "ابطال حقوق مردم" را فراهم آورد. درباریان، مالکان بزرگ و تجار عمده، محاکم شرعی را علیه دهقانان و معترضان به کار گرفتند. ملایان نیز توجه "چماق‌زن‌های گردن کلفت" خود را در تعقیب "افراد شرور" از جمله در همین محکمه‌ها یافتند. لوطیان مسلح یا در چهره شاک‌ی و یا در لباس "شاهد عادل" ظاهر شدند و با هزاران وسایل و حیل "مردم را به جان هم انداختند، یکی را مدعی و جمعی را شاهد به میدان آوردند" تا حق محکمه و قضاوت بگیرند. بدیهی است تعدیات و تهدیدات حکام دین، همواره گریبان‌گیر رعایا و کسبه خرد بود که قدرت مالی کافی برای "خرید" حکم را نداشتند و نه متوجه بازرگانان "پادار و مایه‌دار" که در این دوره همراه با توسعه روابط و تجارت خارجی، سرمایه را در دست خود متمرکز داشتند، در ربط با دولت، نقش صراف و بانک را ایفا می‌کردند و از شاه و صدراعظم گرفته تا درباری و دیوانی همگان به آنان مقروض بودند. روابط این گروه با ملایان مقتدر، رابطه تنگاتنگ و هم‌زیستی بود. در نشست‌های سالانه تجار و ملایان بود که میزان خمس و زکات تعیین می‌شد، از روی خمس مبلغی به نام "سهم امام" به اهل منبر می‌رسید، (در دوره‌های قبل، چیزی به نام "سهم امام" به روحانیت تعلق نمی‌گرفت) آن گاه به "تفکیک" و بررسی "مال شبهه‌دار و بی‌شبهه" بر می‌آمدند تا "بهره داخل مال حلال، نشده باشد" و یا تاجر "جنس نجس" خرید و فروش نکند. در برابر گواهی‌نامه برای مال حلال، باز مبلغی به عنوان حق الزحمه که در واقع حکم رشوه داشت به ملایان پرداخت می‌شد.

هم‌چنین بازرگانان همه ساله "فطریه، غدیریه، عیدی" را از طریق روحانیون تقسیم می‌کردند. هر بازرگان مقتدر یک ملای مقتدر را در کنار خود داشت. نشر کتب مذهبی، اطعام مساکین، پرداخت صدقه، ترتیب مجالس روضه‌خوانی همه بر عهده تجار بزرگ بود. در واقع اهل سرمایه و اهل منبر در این دوره لازم و ملزوم یکدیگر بودند و نه در تعارض با یکدیگر. حتی در سرمایه‌گذاری نیز نوعی تقسیم کار بین این دو گروه ایجاد شد. بازرگانان به سرمایه‌گذاری در صنعت، در امتیازات و محصولات صنعتی (تنباکو، تریاک، پنبه) روی آوردند و مالکیت زمین‌های غله‌خیز را به ملایان واگذارند. اختلافات وقتی بروز کرد که تجار در تعارض با دولت به نوعی استقلال‌طلبی برآمدند. نمونه "مجلس تجارت" بود که در جای دیگر آورده‌ایم (۴۰). بازرگانان به فکر ایجاد دولت در دولت افتادند. در ولایات "وکیل" برگزیدند، انتخابات کردند، برنامه‌ای آراستند و اعلام داشتند که کار مملکت باید به دست تجار اداره شود: "مردم ما را می‌خواهند!" در برنامه مجلس تجارت (۱۳۰۱ ق. - ۱۸۸۴ م.) که پیش‌درآمد مجلس مشروطه بود، اهل تجارت "محکمه تجاری" تدارک دیدند تا "دعای" تجار به جای محاکم شرعی، به دست خود تجار رتق و فتق شود. بار دیگر درباریان و ملایان دست به دست دادند. مجتهد تبریز با همراهی ولیعهد "الواط و طلاب" را بسیج کرد، "وکلائی تجار" را به چوب بستند، و "علمای اعلام" آشکارا و "صریحا" پیغام دادند که "راضی به انعقاد مجلس نیستند" و آن بساط را برچیدند.

واگذاری املاک خالصه و بخشایش تیول به ملایان، آنان را در صف مالکان بزرگ قرار داد. چنان که در اکثر نقاط ایران، انحصار گندم را در دست گرفتند. ما در دوره‌های قبلی نشانی از این اقتدار مالی نمی‌یابیم. مثلاً در دوره فتحعلیشاه و به طور استثنایی، یک ملا سراغ داریم که ثروت هنگفت انباشت. بدان مفهوم که دارایی امانتی تاجری را بالا کشید، با آن "تجارت آراست" و "از آن تجارت سود گران برد". اما در بی همتا بودن سید باقر شفتی، همین بس که در حقیقت نوشتند "از زمان ائمه اطهار تا آن عهد هیچ یک از علمای امامیه تا آن اندازه ثروت و مکتب به دست نیاورده بودند" و باری او را "از کیمیاگران"، "اهل قرطاس" و ثروت‌اش را "باد آورده" و "از خزانه غیب" دانستند. (۴۱). گاه نیز مثال حاجی میرزا آغاسی صدر اعظم محمد شاه را می‌آورند که از خرید و فروش زمین‌های عباس آباد به ثروت رسید.

اما در دوره‌ای که مد نظر ماست، زمین‌داری خصلت جملگی مجتهدان و ملایان دولتی است. مثلاً: آقا نجفی (شیخ محمد تقی) مجتهد معروف اصفهان که "تحصیلات درست" هم نداشت شهرت خود را از مکننت خود داشت. گرچه پای منبر، مردمان را به "قهقرا" می‌خواند و پند "فناعت" پیشگی می‌داد، اما خود آرمانی جز "جمع‌آوری مال، ازدیاد ثروت و خریدن املاک و مستغلات" در سر نمی‌پروراند (۴۲). از آن جا که اصفهان یکی از مراکز عمده تجارت و صنعت بود، آقا نجفی به خیال سرمایه‌گذاری و تأسیس بانک هم افتاد؛ با تجار بزرگ شریک شد، بانکی برپا کرد با بهره ۱۲٪ برای سپرده و ۱۸٪ برای وام. رفته رفته به رقابت با بانک شاهی برآمد، اصناف را محرک شد و خود در پشتیبانی از آنان نامه به صدراعظم فرستاد که "صنف چیت‌ساز و صراف و شالی‌باف" همه شاکی‌اند که "این بانک شاهی سبب تعطیل برخی مشاغل شده" و "شغل ما را غصب کرده!" (۴۳). و چون خود با بهره ۵۰٪ وام می‌داد، تجار و اصناف را از وام گرفتن از بانک برحذر داشت. مجتهد اصفهان دهات غله خیز اطراف را نیز یک به یک خرید و بهای گندم را به نرخی که خود می‌فروخت، قرار داد. مجتهد گیلان "هر کس نیم جریب و ثلث جریب و یک جریب" زمین داشت، به جبر از دست‌اش گرفت. اهالی طالبش به اعتراض آمدند. محاکم شرع فتوا دادند: "جناب مستطاب آقا رضا (مجتهد) با قانون شریعت مطهره خریده" و "هیچ کس حق منع ندارد". دولت حکم داد: هر کس مخالفت کند، باید "قدم و قلم" او را قطع کرد و "حتی واجب القتل است" (۴۴). در احوال مجتهد همدان، ظهیرالدوله در خاطرات‌اش می‌نوشت: "متمول‌ترین و مالک‌تر از همه حاجی آقا محسن مجتهد است". او "سالی ۲۵۰۰۰ خروار گندم ضبط انبار دارد، که از قرار نان یک من دو قران و خرواری ۲۰ تومان و ۲۵ هزار خروارش یک کرور تومان می‌شود" نیز "۲۰۰ هزار تومان نقدی املاک و اجاره مستغلات شهری دارد، ۵۰۰۰ تفنگ مکنز با فشنگ دارد، ۳۰۰۰ سوار تفنگچی در املاک‌اش حاضر دارد، زیاده‌تر از ۳۰ زن دارد، سه چهار پسر عمامه سبزمغزپسته‌ای برسر دارد" و حال آن که "پدرش صاحب یک قطعه زمین کوچک بود". البته در این چند سال "یک خدای ظالمی، استغفرالله، از گلوی صد هزار مظلوم گدا بریده و به زور به جناب آقا داده است" (۴۵). ثروت شیخ فضل الله نوری که مردم او را "فضله اله" لقب دادند، از غصب املاک نور به دست آمد. او آن چنان دمار از روزگار رعایا برآورد که در عهد ناصری هنگامی که به خیال

جانشینى سید شیرازی (۱۳۱۲ ق.) در عتبات افتاد، مردم اعلان دیواری زدند که شیخ فضل الله "سلوک روحانیت" ندارد و او را به مرجعیت نمی‌پذیریم. در وصف احوال او می‌نویسند: وضع شیخ "وضع اعیانیت" و "سفره‌اش از سفره صدر اعظم ایران بهتر" است (۴۶). گرچه به این هم اکتفا نکرد و به گفته صوراسرافیل، در نهضت مشروطه ۴۵۰۰۰ تومان از دربار ستاند و "علیه مشروطه تظاهرات" برپا داشت (۴۷). از مجتهد "ضد استعمار" تبریز هم که با امتیاز رژی مخالفت کرد، چند کلمه‌ای بگوئیم: ناصرالدین شاه تعداد دهات آقا میرزا جواد را "صد تکه" یاد می‌کند. کسروی می‌گوید ۱۶۰ هزار تومان نقد و ۲۰۰ پارچه ده داشت و در ثروت و قدرت "در میان هم قطاران خود کم‌تر هم‌تا" داشت. چنان بود که "مردم از او می‌هراسیدند" اما "دولت پاس‌اش می‌داشت" و "او" فرمانروائی می‌کرد (۴۸). کارگزاران سفارت فرانسه در تبریز نیز گزارش می‌کردند: "میرزا جواد آقا متنفذترین شخصیت مذهبی در جهان شیعه پس از مجتهد کربلاست ... و ثروتی عظیم دارد". در این ولایت "این مجتهد بسی مقتدرتر از ولیعهد است و گاه اراده او بر اراده شاه حاکم است" (۴۹).

به قول کسروی، املاک و موقوفات "حق السکوتی" بود که حکومت به روحانیت می‌داد (۵۰). اکنون حرص و آز این نودولتان حد و مرزی نمی‌شناخت. بارها به روزهای سختی و خشکسالی، گندم را احتکار کردند، نرخ غلات را بالا بردند و مردم را از گرسنگی کشتند. نمونه، قحطی بزرگ عهد سپهسالار بود (۹-۱۲۸۸ ق. / ۱۸۸۱ م.). در این سال حاجی ملا علی کنی مجتهد تهران و نظام الدوله معیرالممالک وزیر دربار، به شراکت یکدیگر غله را انبار کردند و بهای گندم را که از قرار ۱۵ تومان هر خروار بود، به ۶۴ تومان رسانیدند. سپهسالار هر آن چه تلاشید نتوانست گندم مجتهد را خریداری کند و نوشت: "اگر وجود نظام الدوله و حاجی ملا علی کنی و غله این دو نفر نبود، هرگز گندم در تهران از پانزده و هیجده تومان بالاتر نمی‌رفت ... هر وقت شترهای زنبورک‌خانه بار آوردند، اگر گندم پانزده تومان بود، نظام الدوله گفت: حتماً "کم‌تر از ۲۰ تومان نمی‌دهم". ما هم "مجبوراً" و "ناچاراً" خریدیم. فوراً حاجی ملا علی کنی شنید و گفت: نرخ در ۲۵ تومان است. همین قسم "متدرجاً" به ۵۰ تومان رسید" (۵۱). و یا در نامه‌ای دیگر به شاه شکایت کرد که "راست است، من مداخله امور را به ایشان (ملایان) تجویز نمی‌کردم" همین است که "فدوی را زندیق" می‌گویند. اما به سال

قحطی "حاجی ملا علی کنی غله انبار داشت و مردم از گرسنگی می‌مردند ... او خرواری پنجاه تومان پول می‌برد، غله را به امید گران‌تر فروختن نمی‌داد و بندگان خدا تلف می‌شدند. حالا آن‌ها حافظ شریعت و فدوی مخرب دین است" (۵۲). احتکار گندم و ایجاد قحطی مانع از این نبود که حاجی در "عزای مردم" روضه‌خوانی برپا کند، شام دهد، و در آن شب‌ها "خدمتکارها تمام معمم بودند و پیشخدمت‌ها آخوند" (۵۳). هم زمان تجار از ولایات می‌نوشتند: "روزی ۲۰۰ تا ۳۰۰ نفر در کوچه و بازار و محله‌ها می‌میرند ... در برخی جاها حتی آدم می‌کشند و گوشت او را می‌خورند تا چه برسد به اسب و الاغ". در مشهد "هر روز آدم می‌گیرند که سگ کشته و گوشت او را فروخته" (۵۴). در همین سال‌ها که اندیشه اصلاحات و ترویج مطبوعات آزاد غیردولتی جان می‌گرفت، حاج ملا علی کنی به سرزنش شاه برآمد که "این کلمه قبیحه آزادی" گرچه "به ظاهر خوش‌نما ست و خوب" اما "در باطن سراپا نقص است و عیوب". کلمه‌ای ست مطرود و محکوم در "جمیع احکام رسل و انبیاء"، هکذا "برخلاف مقاصد و انتظام دولت و سلطنت است که هر کس هرچه بخواهد بگوید و از طریق تقلب و فساد، نهب اموال نماید و بگوید: "آزادی است" همین کلمه است که "مایه بی‌نظمی و زیادی تاخت و تاز" شده، "قابطه‌ی علما و فضلا را به صدا درآورده"، و "حکام و داروغه را خانه‌نشین کرده" (۵۵). نیازی به گفتن نیست که در جهان‌بینی آن مجتهد، حاکم و داروغه با "قابطه علما و فضلا" هم‌سویی و هم‌راهی داشتند، قوام و دوام خود را مدیون اختناق بیشتر برای بهره‌کشی بیشتر بودند. از این رهگذر هر قحط و بلا فرصتی بود برای تحمیل و تحمیق. در شیوع طاعون و وبا، ملایان مردم را از توسل به ارباب دولت و ابراز ناخرسندی از کمبود دوا و درمان باز می‌داشتند و به جای آن "تربت سیدالشهدا" تجویز می‌کردند. روضه‌خوانی، در خاطرات‌اش نقل می‌کرد: به روزهای مصیبت حکومت به نام اطعام مساکین و برای خاموش کردن صدای اعتراض بساط روضه‌خوانی در هر محله به راه می‌انداخت. از جمله نیت این بود که محلات را تحت نظر گیرند و از اجتماع و اغتشاش ناخرسندان جلوگیری کنند. در این شب‌های عزاداری "فراش‌ها و سربازهای حکومتی" دم در مجالس روضه‌خوانی مستقر می‌شدند تا "فقرايي که پول در بساط نداشتند به درون راه نیابند" و "اسباب زحمت" نشوند (۵۶). همه می‌دانستند که اموال و دار و ندار بازرگان و قحطی‌زدگان بی‌نام و نشان متعلق به آخوند محله است که در کمین

مرگ آنان نشسته است. شیخ زنجانی در وصف هم‌قطاران خود می‌گفت: "کافی است یک نفر از وبا بمیرد، حکام و دولتیان از یک طرف ... سادات و آخوندان از طرف دیگر دندان تیز می‌کنند و دار و ندارش را به یغما می‌برند". تجار نیز گزارش می‌دادند، که از دیدگاه مردم "همه این بلاها و این ناخوشی‌ها"، "این حکام و این علما"، "لازم و ملزوم یکدیگرند" (۵۷).

گویاست که اکثر "رسالات مدرن" را در این دوره علما نوشته‌اند. اگر قبلاً زبان اهل دین عربی بود، اکنون چنان که مسکوب هم اشاره داده است بیش از پیش به زبان فارسی روی آوردند. به قول زنجانی، در وعظ و گفتارهای آخوندها، تصویر خدا بیشتر به یک "میرغضب"، "مأمور قاهر"، "خان مقتدر"، "حاکم بدخوی"، "کدخدا و کلانتر" یعنی جمیع خصائل اهل دولت و دین شباهت داشت. "زجر الهی"، "تنبیه و سیاست" بر همه شئون زندگی توده‌ها حاکم بود. همان نویسنده گواهی می‌داد که "من خود شاهد بودم، روضه‌خوانی پای منبر می‌گفت: امام حسین علیه السلام در جنگ کربلا به نیزه که می‌زد، پشت سرهم ده نفر را مانند کباب در میل می‌دوخت" و "حضرت عباس در رکاب، با پای خود پانصد نفر را کشت و اسب امام حسین علیه السلام چهل نفر را با دندان و لگد به جهنم فرستاد!" اما مردم دیگر فریب نمی‌خورند. می‌دانند که همین تعلیمات است که آنان را به "این درجه از تفوق و راحت و نعمت و ریاست بی زحمت" رسانیده و "علما و امرا" را در یک ردیف قرار داده. اما ملت بیچاره "هر کار می‌کنند از چنگال کفال ایشان خلاصی ندارند"، هر چه "پول و غله و روغن و حیوان" می‌دهند، باز بدهکارند و ملایان طلبکار.

مؤید گفته‌های شیخ زنجانی، نوشته‌ها و عرایض خود مردم است. اهمیت آن اعتراضات که نمونه‌هایی به دست می‌دهیم در این است که در اذهان توده‌ها، ملایان جدا از حاکمیت و ارباب قدرت نیستند و پایگاه آنان پایگاه توده‌ای نیست، بلکه دولتی است. از مشهد گزارش دادند: "چندی است امام جمعه مشهد به وضع دیگر حرکت می‌کند. روزی دیدیم به دهات می‌رفتند، یدک در جلوی خود می‌کشید و زین پوش داشت و نیز چند نفر از الواط محله سراب را ... دور خود جمع کرده بود و به مردم، آزار و اذیت می‌نمود. هر یک از این الواط هم به دست داروغه گرفتار شود راه فرار آن‌ها خانه امام جمعه است که حمایت و شفاعت می‌کند ... در دهات او بیست نفر تفنگچی مثل سرباز، قراول و کشیک می‌کشند" (۵۸). مردم قم در

شکایت از متولی‌باشی شهر، طومار فرستادند که "این متولی‌باشی نه تنها جواهر و اموال حضرتی را برده است ... حتی از آب شهر هم می‌دزدد" و "چماق‌داران و اجزای او بی‌محابا به خانه مردم می‌ریزند و قباله ملک را به عنف از صاحبان‌اش می‌گیرند" (۵۹). تاجرزاده‌ای شکایت می‌کرد: که در ۱۳۰۳ [ق.] "پدرم درگذشت ... بنده مشغول بستن چشم و دهن آن مرحوم بودم" که عمال حکومت سر رسیدند. پیام از جانب علما داشتند که "مرحوم حاجی مصطبه تمام کرده‌اند ... و کلیه مستغلات خود را وقف جناب سیدالشهداء نموده‌اند" و "تولیت" آن املاک هم "با آقایان" است (۶۰). در میان عرایض فراوان مدارس، از جمله طلاب مدرسه فصیحیه نوشتند: "بارها عرض شدیم از بابت اغتشاش امر مدرسه" که "پسران مرحوم مبرور حاجی ملا هادی سبزواری دست تصرف در امر مدرسه مبسوط داشته‌اند". معلوم نیست "موقوفه را چه کرده و به چه مصرف می‌رسانند" اعتراض کردیم، حکومت با ملایان یک‌دست شد "طلاب واقعی" را از مدرسه اخراج کردند (۶۱). "رعایای خوی" گفتند: "هشت سال است" این آخوند حاجی ملا محمد مجتهد شهر "چند پارچه املاک موروثی را به اسم وقف ضبط کرده و به هیچ وجه سند شرعی ندارد". از "دهات فارس" گزارش رفت: "سال گذشته ملا حسین واعظ ... اموال ما را بدون حق و حساب برده است". معترض شدیم، "برخی از ماها را حبس و زنجیر کرده"، ناگزیر "به بست رفتیم" اما کس و کار آن ملا "با اجزای حکومت یکی شدند" و "برخی را که در زنجیر بودند" به دست "محتسب‌ها" سپردند. "استدعا این که شر این ظالمین را از سر ما مظلومین بیچاره تمام شده کوتاه فرمایید". رعایای قم باز شاکی شدند که متولی‌باشی "گاه ما را به تشکی از حکومت" وا می‌دارد، وقتی شکایت می‌کنیم "با حکومت هم‌دست شده ... از جانبین، رعیت را متضرر می‌سازند و می‌خواهند حق ما را ضایع کنند". رعایای کاشان عارض شدند که ملایان و دولتیان "دست به یکی" کرده‌اند، "حکم داده‌اند، املاک ما را گرفته‌اند، چند مرتبه الواط را بر سر ما ریختند ... اجرت المثل و مبالغی جریمه گرفته‌اند و زراعت را برگردانیده‌اند". اهل حاجیلو گواهی دادند که "آقا عبدالرحیم آخوند ... محصول ما را برداشته، سند انتقالی به اسم خود نوشته و املاک ما را بدون اطلاع ما فروخته است". روستاییان بارفروش نوشتند: "این حاکم شرع دست به یک با مالکان و ارباب دولت است" و "تعدیات از هر دو جانب صورت می‌گیرد". گویاتر از همه اما اعلان دیواری است که

مردم تهران خطاب به علما نوشتند و گفتند: "سوال می‌کنیم" آیا شما از وضع مملکت خبر دارید یا خیر. آیا از "حالت این رعیت آسایش ندیده" که از دسترنج خود، شما را "صدرنشین" کرده "آگاهید یا خیر"؟ این ملت "آقایان را بهترین نعمات، زن‌ها، عمارات، لباس‌ها، اسب‌ها و باغات و املاک بخشیده" و "خود ذلت را قبول کرده"، "کرورها" بابت تحصیل آقایان خرج نموده اما "شما آقایان چه توجهی به حال این ضعیفان کرده‌اید" و کجا در صدد "جلوگیری از ظلم‌های بی‌حساب برآمده‌اید"؟ عجباً که "هرگاه صدای دفی در خانه فقیری بلند شود، رگ امر به معروف حضرات آیات الله به حرکت درآمده، لشکر طلاب تا ریختن خون صاحب‌خانه ایستادگی می‌کنند؛ اما فریاد مظلومان که در زیر چوب و فلک ... بلند می‌شود، آقایان را کک نمی‌گزد" و گویا "از عادیات" است. (۶۲)

در اعتراض به استثمار و بهره‌کشی ملایان، مردم تنها به عریضه‌نگاری و اعلان دیواری بسنده نکردند. در این دوره شاهد شورش‌هایی هم بودیم. در قحطی خراسان شورش علیه هم‌دستی حکام و علما در انبارداری در گرفت. مجتهدان و دیوانیان "شورایی" برپا داشتند و عصیان را سرکوب کردند (۶۳). اما "بلوای تبریز" در (۱۳۱۱ ق./ ۱۸۹۴ م.) علیه مجتهد شهر و مباشرین ولیعهد آن چنان گستردگی داشت که سفارت‌خانه‌های اروپایی نیز وادار به مداخله شدند. آن رویداد را کارکنان کنسولگری فرانسه در تبریز به تفصیل گزارش کرده‌اند و ما مجملی از آن گزارشات را به دست می‌دهیم. نوشتند: "از چند سال پیش" ولایت آذربایجان "قربانی حکمرانی اقلیتی" است که "همه دهات را به تدریج خریده‌اند و گندم را احتکار کرده‌اند". انگیزه محترکین، که آقا میرزا جواد مجتهد شهر در رأس‌شان قرار دارد، این است که "در وضع دشوار"، غله را "به بهای گران‌تر" بفروشند. در واقع گرانی و نایابی ارزاق در تبریز "قحطی مصنوعی" است که اینان آفریده‌اند. از چندی پیش مردم "نان پر از گچ و گل" را به بهای سرسام‌آوری می‌خریدند. سرانجام "صبرها" سر آمد. روز بازگشت ولیعهد (مظفرالدین میرزا) از تهران (۲۰ مه ۱۸۹۵ / ۲۴ ذی‌قعدة ۱۳۱۲) نخست گروهی زن به عنوان اعتراض به پیشواز او رفتند. به دنبال آن طومار و عریضه فرستادند. سودی نبخشید پس تصمیم به تظاهرات گرفتند. حکومت به محض خبردار شدن از قصد مردم "قشونی را که در نزدیکی شهر و تحت فرمان ژنرال واگنر اردو زده بود" فرا خواند "فوج مراغه" را نیز "دستورات محرمانه" داد. روز

سوم جمعیت زیادی در مسجد و خیابان‌های اطراف قصر گرد آمدند. "از ساعت ۹ صبح، سه هزار زن چوب به دست در بازارها به راه افتادند و کسبه را به بستن دکان‌ها و پیوستن به تظاهرکنندگان وا داشتند. "در ساعت ده، جماعت شروع کردند به تهدید قصر". ولیعهد دستور تیراندازی داد، سربازان سه بار توپ شلیک کردند. یک واحد از قشون برای دفاع از قصر آماده شد. جماعت دست "به پرتاب سنگ" زدند. در این تیراندازی "هزن و یک سید" در دم کشته شدند" (۶۴) مردم اجساد را به دوش گرفتند و روی به سفارت روس آوردند. در این جا زنان جلوی در را گرفتند و از فرار ملایی که از ترس مجتهد می‌خواست صحنه را ترک کند جلوگیری کردند و "با او به خشونت تمام رفتار نمودند". حال دیگر اعتراض به گرانی، رنگ اعتراض سیاسی گرفته بود. در برخاستی که علیه روحانیون محترک بود، مردم شعار می‌دادند "ما دیگر تن به حکومت ولیعهد نمی‌دهیم، ما دیگر این حکومت را نمی‌خواهیم، ما دیگر فریب این حکومت را نمی‌خوریم". به عبارت دیگر در اذهان توده‌ها برخاست علیه ملایان، شورش علیه استبداد بود. محتوای شعارها نشان می‌داد که مردم حساب ملایان را از حکومت جدا نمی‌کردند و آنان را به صورت صنف و یا نیروی جداگانه نمی‌شناختند. در آغاز کار "سادات" هنوز به شورش نپیوسته بودند. اما وقتی بازار تعطیل شد و مردم با تهدید "همه دکان‌ها" را بستند، چند تنی به میدان آمدند. آن گاه تظاهرکنندگان به سوی خانه قائم مقام وزیر آذربایجان سرازیر شدند، خانه را به محاصره گرفتند و غارت کردند. مردم خواستار اخراج او و خانواده طباطبایی بودند که اولی در دستیاری ولیعهد و دومی در مقام آخوند و در همکاری با مجتهد از عاملین احتکار گندم بودند. بار دیگر قشون دولتی به سوی جماعت شلیک کردند. "دو زن و یک مرد" در لحظه کشته شدند. باز تظاهرکنندگان اجساد را به دوش کشیدند و یک راست به طرف خانه مجتهد به حرکت در آمدند. همه کوشش‌های مجتهد در خاموش کردن صدای اعتراض، همه تهدیدات و وعظها که "اسلام مخالف غارت اموال برای گرفتن خون‌بهاست" بی‌ثمر افتاد. در شورش ۶ روزه تبریز، آخرین حرف مردم این بود که "اگر حکومت عوض نشود"، اگر بهای نان به نرخ سابق برنگردد، اهل آذربایجان "زیر بیرق روس خواهند رفت". کارگزاران فرانسه که در مشورت با کنسولگری‌های دیگر، سرانجام دولت روسیه را در برقراری آرامش واسطه قرار دادند، گزارش می‌کردند: "اگر اقدامات ژنرال واگنر" نبود،

سربازان جملگی به شورشیان پیوسته بودند و باطناً با آنان همدلی داشتند. واقعیت این است که "مردم به اندازه‌ای از حکومت نفرت دارند که ورود قشون روس نه تنها با کوچک‌ترین مقاومتی روبرو نخواهد شد، بلکه اهالی از آنان ... به عنوان ناجی استقبال خواهند کرد" (۶۵). در این رویداد پیروزی مردم نسبی بود. ۳۰ کشته و ۶۰ زخمی برجای گذاشتند. گر چه دست‌شان به ولیعهد و مجتهد نرسید، اما قائم مقام عزل شد، خانواده طباطبایی از شهر رانده شدند، بهای نان کاهش یافت، مجتهد در انبارها را گشود و مردم برای مدت کوتاهی آرام گرفتند. اما هرگز کینه خود را نسبت به آقا میرزا جواد و خاندان او از یاد نبردند. چنان که در نهضت مشروطه نخستین اقدام مردم آذربایجان، اخراج پسر مجتهد به عنوان "انباردار و محتکر" بود.

آن تصور باطل و رایجی را هم که روحانیت را به مثابه نیروی "ضد استعماری" و معترض به قراردادهای امتیازات، ترسیم می‌کند، باید یکسره زدود. وانگهی مدونات و منابع این مخالفت در کجاست؟ اگر مأخذ، تاریخ مشروطیت کسروی است، معلوم است که آن اثر را درست نخوانده‌اند اگر اسناد و گزارشات دیوانی و یا غربی است، که دلالت بر چنین مضمونی ندارند. برای نمونه، در امتیاز بانک شاهی (۱۸۸۹ م.) که امتیاز تنباکو بخشی از آن به شمار می‌رفت، حتی برخی وزراء مانند اعتمادالسلطنه، سرسختانه مخالفت کردند، چندین رساله نوشتند، اما آیت الله بهبهانی که بعدها مشروطه‌خواه شد تا آبروی رفته را باز گرداند، هم از آن قرارداد و هم از قرارداد بانک استقراضی روس هزار لییره ستاند و "لانعم" نگفت. طباطبایی آزادی‌خواه از امتیاز تنباکو متنعم گشت. آیت الله آشتیانی از شاه رشوه گرفت و پای منبر مردم را به "استعمال" تنباکو فرا خواند. باز نوشتند: پس سید جمال الدین چه؟ او مگر با رژی درنیفتاد، مگر سید شیرازی را به صدور فتوا و انداختن؟ نخست این که سید پیش از آن که علیه امتیازات برخیزد، علیه خود ملایان و جهان‌بینی اهل دین برخاست. مگر او را از عتبات به جرم تحریم روزه و از ترکیه به جرم "زندیق و ملحد"، از افغانستان به جرم "کافر" نراندند؟ هم او بود که نوشت: مذهب "سد راه آزاداندیشی و تفکر علمی" است، "ناشکیباست"، تا "دنیا دنیاست" جنگ میان "تفکر علمی و تفکر مذهبی" برپاست. نقش پیغمبر "محلّی" است، نقش فیلسوف آزاد فکر است که "جهانی" است. او علمای اسلام را "خاک برسر" گفت و به تحقیرشان برآمد

که "اینان کار جهل را به جایی رسانیده‌اند که علم را دو قسمت کرده‌اند: یکی را می‌گویند علم اسلامی و دیگری را می‌گویند علم فرنگی ... این را نفهمیده‌اند که علم چیزی است که به هیچ طایفه نسبت داده نمی‌شود ... بلکه هر چیز به علم شناخته می‌شود" و اساس آن شناخت جز "تورعقل" نیست. پس باید دین اسلام را "اصلاح کرد" و در خدمت "اصلاح طلبان" و به راه پیشرفت و اخذ علوم و فنون غرب نهاد. فرنگی دنیا را فتح کرده نه به این علت که به مریم و مسیح معتقد است، بلکه از آن رو که سیم تلگراف می‌کشد، راه‌آهن می‌سازد و ما بآخته‌ایم چرا که اسیر خرافات و بی‌دانشی خودیم. در ربط با ملایان می‌گفت: آنان "فقط به چیزهایی که برای شخص خودشان دارای منفعت است پرداخته‌اند" چنان که بارها "باعث قحط و غلا و اتلاف هزاران نفوس بندگان خدا شده‌اند". اندیشه‌های او هم متأثر از شیخیان بود - چنان که رسالات شیخیه را در خراسان رونویسی کرده بود و امروز جزو کتابخانه اوست - و هم متأثر از بایان، چنان که شرح حال باب در دائرةالمعارف بستانی به قلم و امضای اوست (۶۶). وانگهی اطراف سید را بازرگانان گرفتند، میزبانان او در شهرها بازرگانان بودند، رسالات او را هم آزادی‌خواهان دوره مشروطه انتشار دادند و نه ملایان. چرا که او در اندیشه آشتی دین و دولت، منافع اهل سرمایه و تجارت را در نظر داشت.

اما در باره نامه سید به مرجع شیعیان، تاریخ نامه خود گواه است که وقتی سید دست به قلم شد، غائله تنباکو در برخی شهرها پایان گرفته بود، در آذربایجان امتیاز را لغو کرده بودند و آن فتوای مشهور صادر شده بود.

اما در ربط خود فتوا، امروز می‌دانیم و اسناد تجار را در دست داریم، که آن فتوا از سید شیرازی نبود. حتی شیخ حسن کربلایی که خود معمم بود و در جنبش تنباکو حضور داشت، در رساله "دخانیه" (۶۷) این نکته را تصریح کرده است. این را بیاوریم که کتاب ابراهیم تیموری (امتیاز رژی یا اولین مقاومت منفی در ایران) و اثر زنجانی (جنبش تنباکو)، هر دو سر به سر رونویسی اسناد شیخ کربلایی و دزدی محض است. شیخ در رساله خود بی‌غرضانه می‌گوید: "منشاء جعل" آن فتوا حاجی کاظم ملک التجار و بازرگانان دیگر بودند. اسناد تجار نیز همین نکته را تأیید می‌کنند. همان رساله معترف است که در جنبش تنباکو "ارباب عمائم" با حکومت "همراهی کردند" علمای تهران گفتند لغو امتیازنامه "دفع فاسد به افسد

است. در شیراز روحانیان "قبول ریاست عارضین کسبه و تجار را نمودند" و "مردم علیه علما شوریدند" (۶۸). در تبریز همراهی اهل دین و دولت چنان بالا گرفت که مردم، تهدیدنامه به دیوارها زدند که "هر یک از علما را که با کمپانی همکاری کند، می‌کشیم" (۶۹). چنان که فریدون آدمیت آورده است، در این شهر اعلان دیواری نوشتند، بدین مضمون: "علمای شهر! قانون قانون شرع است نه قوانین فرنگی. لعنت بر علمایی که با ملت همکاری نکنند، لعنت بر کسانی که جان و مال‌شان را فدا نکنند، هرکدام از علما که با مردم همراه نباشد، جان‌اش را از دست می‌دهد. لعنت بر کسی که یک مثقال تنباکو به فرنگی بفروشد، لعنت بر پدر کسی که این اعلان را پاره کند" (۷۰). در کرمان به دنبال آن فتوای جعلی، که خبرش رسیده بود مردم دست از قلیان کشیدند، اما تجار گزارش دادند: "هنوز از جانب مجتهدین و علما نفی نشده است" (۷۱). در مشهد، آیات عظام مرکب از شیخ محمد رحیم، محمد تقی، حبیب الله حسینی به سرکوب جنبش برآمدند. در تلگرافات خود به امین السلطان صدراعظم "اراذل و اوباشی" را که علیه "منویات ملوکانه" و علیه آن امتیاز برخاسته بودند، نکوهش کردند، اعلیحضرت را "امیدواری" دادند که آن غائله را با "همراهی سایر علما خاموش خواهند کرد" (۷۲). به مثل، در یکی از تلگراف‌ها نوشتند: "این کسبه تنباکو فروش و بعضی اوباش که از امور دولت و ملت خبر ندارند و جهات قضیه را درست نمی‌فهمند، رفتار جاهلان‌های داشتند که موجب تغییر خاطر اعلیحضرت اسلام پناه گشت. ما دعاگویان به آرام کردن مردم پرداختیم و به شکر خداوند ... و کفایت تدبیر صاحب دیوان، ساکت و پراکنده شدند. ما در همه امور اطاعت اوامر شاهنشاه اسلام پناه را بر خود واجب می‌دانیم" (۷۳) تنها در اصفهان بود که برخی از ملایان با کسبه هم صدا شدند. اما به قول شیخ کربلایی، این هم صدایی به جای دیگر سرایت نکرد، زیرا در این ولایت آخوندان را "رتبه متبوعیت عمومی نبودی تا کلمه ایشان را در سایر ممالک نفوذی تواند بود".

به واقع سمت‌گیری روحانیون جز این نمی‌توانست بود. آنان از منافع تجار سود می‌بردند و از زبان‌شان زیان می‌دیدند. چنان که آوردیم. در امتیاز رژی، تجار بزرگ نه تنها به مخالفت برنیامدند بلکه جانب کمپانی را گرفتند چرا که در آن امتیاز هم‌چنان که در امتیاز بانک شاهی، سهام داشتند. میزان سهام بسیاری دیگر مانند امین السلطان، ملکم خان، امین الدوله،

مصباح‌الملک و نیز بازرگانان، در اسناد رژئی ثبت است. وانگهی تنباکوی دست اول و صادراتی رژئی به دست بازرگانان عمده ایرانی خرید و فروش می‌شد. عصیان علیه کمپانی را کسبه، زارعین تنباکو و دکانداران برانگیختند به این علت که مطابق مواد امتیازنامه آنان از خرید و فروش تنباکو منع شدند. و چون تنباکوی درجه ۲ و درجه ۳ یعنی غیر صادراتی را در دست داشتند، کمپانی محصول را روی دست‌شان گذاشت و نخرید و در نتیجه این گروه را به بی‌کاری و ورشکستگی کشاند و جنبش تنباکو در گرفت.

اما در رابطه با خود "استعمارگران" و "حق‌السکوت" عتبات، ناگزیر از "موقوفات اود" نیز یاد می‌کنیم. در کشاکش رقابت روس و انگلیس بر سر قراردادها و توسعه نفوذ سیاسی و اقتصادی غرب، دولت انگلیس بر آن شد که خود را برای همیشه از تحریکات و یا اعتراضات اهل دین رها کند. هاردینگ سفیر آن دولت در ایران، در خاطرات خود اعتراف می‌کند که در راه برقراری دین "روابط حسنه با مراجع"، غازی‌الدین حیدر هندی پادشاه "اود" را بر آن داشت که بخشی از ثروت هنگفت خود را به نام تحصیل محصلین شیعه در کربلا و نجف در اختیار روحانیان عتبات بنهد. سفیر انگلیس می‌نویسد: "وجود این موقوفه علت اصلی روابط حسنه من با روحانیت شد"، من از این مسئله "استفاده کردم تا ارتباطات نزدیک خود را با مجتهدان بزرگ ایران حفظ کنم" (۷۴) در سال (۱۹۰۵ م.) مبلغ وقفی معادل "یک صد لک روپیه" بود که به گفته مورخان ایرانی "به پول ایران تقریباً" یک صد میلیون ریال می‌شد. آن وجه در بانک لندن بود و منافع آن در هرماه به "ده هزار روپیه" می‌رسید. نخستین بار سهم نجف را به سید بحرالعلوم و سهم کربلا را به میرزا علی نقی طباطبایی دادند (۷۵). از آن پس تا به امروز علمای عتبات این پول را ستاندند و به مصارف گوناگون رساندند. یا به قول راین از تاریخ برپایی "موقوفات اود" تا عصر حاضر، مراجع شیعه در نجف و کربلا، با دریافت این حق‌السکوت هنگفت "در برابر اهداف استعماری" دولت "سکوت کردند" (۷۶) و گاه حتی به یاری استعمارگران برخاستند. چنان که بعدها هزینه بسیج و تسلیح حزب امل علیه جنبش آزادیبخش فلسطین از همین موقوفه و توسط مراجع شیعه عتبات تأمین می‌شد.

در پایان کلام، و در تأیید هر آن چه تا کنون آورده‌ایم، عباراتی چند از نوشته‌های خود ملایان که در آن دوران نظریه‌پردازان حکومت بودند، به دست می‌دهیم. از جمله نظام‌العلماء که

مقام‌اش از لقب‌اش پیدا بود، در تفسیر دیانت اسلام از حکومت و ملت، می‌گفت: "خدای تبارک و تعالی" مقرر فرموده است که اساس اسلام بر سلطنت است، حتی اگر سلطان کافر باشد چنان که انوشیروان بود. نیز حراست از "بیضهٔ اسلام" در تحکیم دولت باشد. پس پروردگار عالم "مطابق مقتضیات و مصالح مختلف" جای آحاد ملت را در جامعه تعیین کرده است. تا مبدا که "مردمان پای از گلیم خویش بیرون نهند". در جامعه اسلامی توانگران در یک سو و فقرا در سوی دیگر قرار دارند. حکمت این تفکیک این که: "اگر همه توانگر می‌شدند، یکدیگر را خدمت نمی‌کردند و اگر همه درویش بودند یکدیگر را معاونت نمی‌کردند". از این رو "طلب سادات" یعنی طلب "بطالت"، "مصلح عباد" منوط بر "استیلا و قوت سلاطین"، نافرمانی از حکام "شوم و مذموم و ناپسندیده"، وظیفهٔ مردم "اطاعت" و از جمله "پرداخت مالیات به حکمرانان که از واجبات باشد" و جزو "بدهی" رعیت به ارباب دولت محسوب گردد. اما در این تقسیم طبقات، جای روحانیون کجاست؟ روحانیان برخلاف تعدادی محدود که شمارشان هر روز ناچیزتر و اندک‌تر است، باید در ردیف توانگران و اصحاب قدرت جای گیرند. از "جمع‌آوری مال" و از "ارباب نعمت و اصحاب مکنت" دوری بجویند. جلب اعتماد مردم همانا کسب مقام است و "مشهیات دنیا هم از غذا و لباس و غیره بر وجه حلال هرگز شرعا "مکروه و مبغوض نیست" مجتهد دیگر، جان کلام‌اش این که: وقتی ما می‌گوییم عدل واجب است، آن گفته را مغایرتی با "مطلقیت" نیست. ترس از آن باشد که مبدا "اقویا دمار از روزگار ضعیفان برآورند"، ضعیفان "هلاک شوند"، اسباب "معیشت ورفاه" توانگران فراهم نیاید و "اقویا بر جای نمانند"!^(۷۷)

تعلیمات "تحفهٔ الناصریه" که برای حکومت نگاشته شده است، زبده تفکر و جهان بینی متشرعین را در آداب مدرن و علم سیاست به دست می‌دهد. بدین مضمون که "سلطنت و نبوت دو نگین‌اند که در یک خاتم‌اند. امارت و امامت توأم‌اند که به یک شکم زاده‌اند" و "گفتهٔ پیغمبر و سلطان یکی است"، سلطان را "حق ولایت" است، "وزارت، تالی ولایت و ولایت فوق مراتب بشریت". هم‌چنین حکمران را "حق اجتهاد" تمام باشد و اجتهاد سلطان به خرد اوست. از آن جا که او "عقل کل" است "خلاف همه مخالفان به وی باطل گردد". عدل حکومت به مجازات استوار است و "مجازات از لوازم ریاست" باشد. از شرایط "مروت" است "کوبیدن سر به

گرز گران، سر بریدن بی‌دریغ "به برنده تیغ" و "خون ریختن به قصد دادگری". باید "جاروب" کرد افراد "تاباب و معارض" را. از دست دادن "فرصت" و "کردن کار بی‌موقع" در نزد خداوند "خوش نباشد و هرگز قلم عفو نکشد" (۷۸). هر آینه، ظلم هرگز از جانب ظل الله و مقام ولایت حکومت و حاکم بروز نکند، بلکه همواره از جانب "مفسدین" باشد. از این روی خداوند تبارک و تعالی خوش دارد "کشتن" اهل فساد و اهل معارضه را که تباہ کارانند و اگر بمانند، دیگران را تباہ کنند و ملایان در این حکمرانی یار و یاور حکومت باشند.

عباراتی چند از شب‌نامه‌های دیواری آغاز انقلاب مشروطه که بیانگر آگاهی روزافزون مردم نسبت به ملایان و سرشت تفکر و منش اهل دین و دولت است، می‌تواند نتیجه‌گیری ما در پایان این بحث باشد، نوشتند: "عجب بدبختی شامل ما مردم شده است که دچار و گرفتار دو نمره از مردم بی‌فتوت و بی‌حمیت شده‌ایم. یکی رجال خونخوار و غدار متعددی و بی‌حیای دولت و یکی علمای طماع بی‌غیرت ملت" (۷۹). همه "تقصیرها" از خود ماست. نشستیم که از "شاه و وزیر و خان و واعظ و ملا" حقوق خود را بستانیم. ما "عاملین و مسببین" ذلت و زبونی خود را باز نشناختیم. در نیافتیم که "آسایش و رفاه" ملایان از "فلاکت" ما، "تشخص و زندگی‌شان" از "ثمرات زحمت" ما، و "خرافات ضاره" ای که به خورد ما می‌دهند، از "چهل" ماست. مقام و جایگاه آنان، خود به زبان حال می‌گوید: "ما در اثر فلاح و زراعت دو ثلث از مردم ایران صاحب املاک و باغ و دهات و پارک و استر و شتر و گاو و خر و درشکه نشده‌ایم ... از قوه و اهمه شما مردم، به این شکل‌ها متشکل شده‌ایم"، ما "از فضول و کثافت ثقلیه خانواده سلطنت که جنس ملائکه‌اند، نمو "تعیین داریم". ما "هرگز از اهالی وطن ... مواجب و ... باغات و دهات و بلوکات ... بهره نبرده و نصیبی نخواستیم که جز استبداد طالب اوضاع دیگری باشیم. ما برآمده از استبدادیم و نه برکشیده مردم. در نزد ما دنیا منقسم به دو قوه بیشتر نیست: "قوة استبداد که "نورانی" است و ما زنده از آن نور، و دیگر "قوة ظلمانی" که همانا خواست‌ها و "هوی و هوس" شما مردمان است. و این دو قوه همواره در جنگ. پس ما به خواست "خداوند قهار" است که در کنار حکومت جای گرفته‌ایم. به یمن این مزیت است که "مختاریم" و "مأمور" تا "خانه و ملت و قومیت" تمامی اهالی ایران را یک‌سره "خواه یک دفعه و خواه به دفعات" تاراج کنیم و یا "به بیگانگان واگذاریم"، قحط و غلا بیافرینیم، از "گرانی

ارزاق همه را یک مرتبه به وادی عدم روانه کنیم" و جملگی را به یاری احکام و تعلیمات "اجنه" به "بیکاری و بی‌عاری" بکشانیم. این‌ها همه "کاری است آسان و شدنی" چنان‌که کردیم و شدا! (۸۰).

نقش علما در نهضت مشروطیت مؤید این گفته‌هاست، اما در این مختصر نمی‌گنجد.

پانویس:

* این نوشته بخشی است از فصول کتاب "زمانه و کارنامه میرزا رضا کرمانی" که در تهران در دست انتشار داشتیم و از نشر آن جلوگیری کردند. اکنون از روی نسخه‌ای که به دستام رسیده، فصلی برای "الفبا" برگزیدیم؛ با برخی اسناد که در تهران حذف کرده بودم، تا حد ممکن، تکمیل کردم. هم چنین نام برخی کسان را که مجموعه اسناد و آرشیوهای خود را در اختیارم گذارده بودند، نیاورده‌ام و از آن اسناد، تحت عنوان "مجموعه خصوصی" و یا "اسناد تجار" یاد کرده‌ام.

منابع و مأخذ:

- ۱ - شاهرخ مسکوب: "ملیت و زبان، نقش دیوان، دین و عرفان در نثر فارسی" پاریس ۱۹۸۲.
- 2- H.SOUTHGATE: "Narrative of a Journey to Persia", 1840. Vol.1, p.290..
- 3- L.A.CONOLLY: "Journey through "Persia" 1838. Vol.1, p.241.
- ۴ - فریدون آدمیت: "امیر کبیر و ایران"، تهران، خوارزمی ۱۳۵۷.
- ۵ - هما ناطق: "قتل گریبایدوف در یادداشت‌های رستم الحکما"، در مجموعه مقالات "بلای حکومت و مصیبت وبا" تهران، گستره، ۱۳۵۸.
- ۶ - همان مأخذ.
- 7- H. Algar: "Rekigion and State in Iran", U.C.P. 1969, p.154.
- 8- L.SHEIL:
- ۹ - نادر میرزا قاجار: "تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز"، سنگی، ۱۳۳۰.
- ۱۰ - کنت دوگوبینو: "سه سال در آسیا"، متن فرانسه، ص ۱۱۸ - ۱۱۹.
- 11- Y. Piggot: "Persia, ancient and Modern", London 1874, P.169.
- 12 - J. Woff: "A Mission to Bokhara", Ed. Gint, London 1967, P. 208.

۱۳ - در افکار شیخیان، علاوه بر "ارشادالعوام"، "رساله احمدیه"، "سئوالات سبعة"، از مجموعه اسناد خصوصی دانشگاه پرینستون استفاده کرده‌ام.

14- A.R.TAG: "Le Babisme et L'Islam", Paris, 1942, P. 290.

۱۵ - در سال ۱۹۰۶، در برابر جناح استالین که از تقسیم اراضی دفاع می‌کرد، لنین جانب دهقانانی را می‌گرفت که "زمین را مال خدا" می‌گفتند. لنین می‌گفت: کسانی که در مقابل دهقانانی که زمین را مال خدا می‌خوانند، مزایای تقسیم زمین را بحث می‌کنند، نه تنها "از درک جنبه‌های مترقی" این نظر عاجزند، بلکه "مارکسیسم را به خاکساری می‌کشند" (تروتسکی: "استالین"، حبیبی، جلد ۱، ص. ۱۶۴ متن فرانسه).

۱۶ - الواح بابیه، خطی، مجموعه خصوصی.

17 - Carla Serena: "Hommes et choses en Perse", 1848.

18 - L. SHIL, of, cit. P.291.

19 - R.M. Binning: "Journal of Two years Travel, in Persia" London 1854, vol. 1.

۲۰ - روزنامه "وقایع اتفاقیه" و "ایران"، ذیحجه ۱۲۶۷.

۲۱ - میرزا آقا خان کرمانی: "سه مکتوب" خطی، عکس، دانشگاه.

۲۲ - همان مأخذ.

۲۳ - صورت استثنای میرزا محمد رضا کرمانی، نسخه کتابخانه ملی (این بخش از محاکمات میرزا رضا در بسیاری از نسخه‌ها نقطه گذاری و حذف شده است. کامل‌ترین نسخه، همانی است که در کتابخانه ملی است).

۲۴ - گزارشات برنه به وزیر امور خارجه فرانسه، شماره ۷، ۲۸ نوامبر ۱۸۹۲، (اسناد فرانسه. قسمت ایران، جلد ۴۲).

۲۵ - گزارش آیودوسن سو، ۲۶ فوریه ۱۹۹۸ (اسناد فرانسه)

۲۶ - یحیی دولت‌آبادی: "حیات یحیی"، تهران، ۱۳۳۶، ص. ۳۱۹.

۲۷ - آلگار، یاد شده، ص. ۱۵۴.

۲۸ - خاطرات سیاسی میرزا علی اصغرخان امین‌الدوله، تهران، ۱۳۳۶، ص. ۲۳۷.

۲۹ - اعتماد السلطنه: "روزنامه خاطرات"، جمادی الاول ۱۳۰۹، ص. ۸۹۳.

۳۰ - امین‌الدوله، یاد شده، ص. ۱۶۶.

۳۱ - اعتماد السلطنه، ۳ شعبان ۱۳۱۳، ص. ۱۲۰۰.

- ۳۲ - "حیات یحیی"، یاد شده ص. ۵۱.
- ۳۳ - آدمیت: "امیر کبیر و ایران"، ص. ۱۱۶.
- ۳۴ - شرح حال عباس میرزا ملک آرا، تهران، ص. ۱۱۶.
- ۳۵ - اعتماد السلطنه: "روزنامه خاطرات"، ۱۳ ذی‌قعدة ۱۳۰۹.
- ۳۶ - لرد کرزن: "ایران و مسئله ایران"، متن انگلیسی ص. ۱۶۷.
- ۳۷ - "حیات یحیی"، ص. ۵۳.
- ۳۸ - شیخ ابراهیم زنجانی: "سرگذشت من"، خطی، دانشگاه.
- ۳۹ - خاطرات حاج سیاح، تهران، ۱۳۴۶، ص. ۳۰۸.
- ۴۰ - فریدون آدمیت و هما ناطق: "افکار اجتماعی سیاسی و اقتصادی در اسناد منتشر نشده دوران قاجار" تهران، آگاه، ۱۳۵۰، (بخش - اقتصادی، مجلس تجارت)
- ۴۱ - عباس اقبال: "حجت الاسلام حاج سید محمد باقر شفتی"، یادگار سال ۵، شماره ۱۰، ص. ۲۸-۳۰.
- ۴۲ - سیاح، یاد شده، ص. ۳۹.
- ۴۳ - نامه آقا نجفی به امین السلطان ۱۳۰۸ ق. خطی مجموعه خصوصی، اسناد تجار.
- ۴۴ - مهدی بامداد: "شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳"، تهران ۱۳۴۷، جلد ۱، ص. ۲۳۹.
- ۴۵ - خاطرات ظهیرالدوله، تهران، ۱۳۵۶، ص. ۷۳-۷۴.
- ۴۶ - ناظم الاسلام کرمانی: "تاریخ بیداری ایرانیان"، تهران ۱۳۴۶، ص. ۸۱.
- ۴۷ - "صوراسرافیل"، ۱۵ جمادی الثانی، ۱۳۲۵.
- ۴۸ - احمد کسروی: انقلاب مشروطه ایران، ص. ۱۳۰.
- ۴۹ - گزارش هوگونه به وزیر امور خارجه فرانسه، گزارش شماره ۳، ۲۲ ژوئن ۱۸۹۴ (اسناد فرانسه).
- ۵۰ - احمد کسروی: "زندگی من یا ده سال در عدلیه" تهران، ۱۳۲۳، ص. ۱۵.
- ۵۱ - فریدون آدمیت: "اندیشه ترقی در عصر سپهسالار" تهران، ص. ۲۵۷.
- ۵۲ - همان مأخذ.
- ۵۳ - اعتمادالسلطنه: "روزنامه خاطرات" ربیع الثانی ۱۲۹۹، ص. ۱۶۷.
- ۵۴ - نامه حاجی قاسم ملک التجار به امین الضرب، مشهد به تهران، ۱۲۸۸ ق. مجموعه خصوصی، اسناد تجار.
- ۵۵ - آدمیت، اندیشه ترقی، ص. ۲۰۰ - ۲۰۱.

- ۵۶ - "رساله فردوسیّه"، قرن ۱۳، خطی، ص. ۴۰ - ۴۱، دانشگاه.
- ۵۷ - نامه حاج امین الضرب به ملک التجار، تهران به مشهد، ۱۳۰۹ ق. مجموعه خصوصی اسناد تجار.
- ۵۸ - گزارشات ولایات، مشهد، ۱۲۸۸ ق. اسناد وزارت خارجه ایران، دانشگاه، فیلم ۶۳۳۹.
- ۵۹ - "عرایض رعایا ۱۳۰۱ - ۱۳۰۶"، شامل ۸۰۰ عریض، خطی، کتابخانه ملک.
- ۶۰ - "عرایض رعایا به مجلس تحق یق مظالم" شامل ۳۷۰۰ عریض، خطی، دانشگاه.
- ۶۱ - شیخ محلاتی غروی: "گفتار خوش یار قلی"، تهران، ۱۳۳۸، جلد ۲، ص. ۱۰۹.
- ۶۲ - "اعلان دیواری خطاب به علما"، سیاح، ص. ۳۳۲ - ۹.
- ۶۳ - گزارش گرین به کمبرلی، ۱۴ آوریل ۱۸۹۴، ۵۳۹ / ۶۰ (اسناد انگلیس).
- ۶۴ - گزارش تفصیلی هوگونه کنسول فرانسه در تبریز، ۷ اوت ۱۸۹۵ (اسناد فرانسه، ایران، جلد ۴۴).
- ۶۵ - تلگرافات ۳ و ۵ اوت ۱۸۹۵ هوگونه، (اسناد فرانسه، جلد ۴۴).
- ۶۶ - هما ناطق: "سید جمال الدین اسد آبادی"، پاریس، ۱۹۶۸ (فرانسه).
- ۶۷ - شیخ حسن کربلانی: "رساله دخانیه"، سنگی، نسخه کتابخانه قم.
- ۶۸ - همان مأخذ.
- ۶۹ - کندی به سالیسبوری، ۲۹ ژوئیه ۱۸۹۱، تلگراف محرمانه، شماره ۲۸، (اسناد انگلیس).
- ۷۰ - فریدون آدمیت: "شورش بر امتیاز رژی تحلیل سیاسی"، پیام، ۱۳۶۰، ص. ۳۵.
- ۷۱ - نامه معین التجار به امین الضرب، کرمان به تهران، ۱۵ ج - ۱ ۱۳۰۹ (اسناد تجار).
- ۷۲ - آدمیت، ص. ۳۰.
- ۷۳ - همان مأخذ، ص. ۶۳.
- 74- A. Hatdings: "A Diplomatist in the East", London 1909, P. 324.
- ۷۵ - محمود محمود: "تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی"، تهران ۱۳۲۳، جلد ۶، ص. ۱۷۴۳.
- ۷۶ - اسماعیل راثین: "حقوق بگیران انگلیس در ایران"، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۲، ص. ۹۷ - ۱۱۲.
- ۷۷ - فریدون آدمیت و هما ناطق: افکار اجتماعی ... یاد شده، فصل اول.
- ۷۸ - محمد حسین بن مسعود: "رساله در عدل" خطی، ۱۲۶۷ ق.
- ۷۹ - حجتی محمد حسین نصرالله دماوندی: "تحفه الناصریه"، خطی، قرن ۱۳.
- ۸۰ - شب نامه دیواری، ۲۲ صفر ۱۳۲۳ / آوریل ۱۹۰۵.
- ۸۱ - شب نامه دیواری، ۱۳۲۴ ق.

