

دلایل غلبه گفتمان شیخیه در ابتدای دوره قاجاریه و چرایی تلاقی تفکر آن با فرقه بابیه

فربیا سعادت‌فر*

چکیده

فرقه بابیه از انحرافات مهم اجتماعی در تاریخ ایران است که با فرهنگ و عقاید مردم ارتباط تنگاتنگی داشته. پیدایش و ظهور هر جنبش یا نهضت ملی یا مذهبی به عوامل اجتماعی و سیاسی عصر پیدایش آن بستگی دارد. در برهه‌ای از تاریخ معاصر ایران، در پی بسط اندیشه‌های مکتب شیخیه و متعاقب آن ادعای جوانی جوای نام، موسوم به «سید علی محمد باب» به شیوع فرقه بابیه و شروع منازعاتی در عرصه اجتماعی - مذهبی دوران قاجار انجامید. این پژوهش که با عنوان چگونگی تلاقی فکری مکتب شیخیه و فرقه بابیه انجام گرفته است، دلایل برتری پارادایم شیخی‌گری و زمینه‌های اجتماعی این گفتمان غالب را در آن مقطع تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهد. فرضیه پژوهش عبارت است از: «ظهور پدیده بابیه ناشی از پارادایم غالب دوره ابتدایی قاجاریه و نفوذ گفتمان اخباری‌گری در حوزه علمیه نجف بود.» این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای تهیه و تدوین گردیده است.

واژگان کلیدی

گفتمان، مکتب شیخیه، فرقه بابیه، تلاقی فکری، زمینه‌های اجتماعی.

saadatifar@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۱۷

*. دکترای تاریخ و تمدن ملل اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۶

طرح مسئله

در طی قرون و اعصار، ادیان و مذاهب، مسلک‌ها، مرام‌ها و بدعت‌ها به اشکال مختلف و در شرایط گوناگون تحت عناوین متفاوت پا به عرصه وجود نهادند. از سویی تاریخ بشر همواره گرفتار جریان‌های انحرافی نیز بوده است؛ زمانی که جهل و نادانی، تاریکی و عدم بینش به اوج خود رسیده بود و گروهی گمراه، اشیایی را که به دست مخلوقات خدا ساخته می‌شد، پرستش می‌کردند. زنده به‌گور کردن نوباوگان در دل خاک و فسق و فجور فراوان که تاریخ گویای آن است، گوشه‌ای از رفتار آن گمراهان به‌شمار می‌رود. در چنین عصری، عنایت خاصه‌ی ازلی سرازیر شد و مردی از کوه ابوقیس فرود آمد و ندا در داد که «قولوا لا اله الا الله تفلحوا». با گسترش آیین توحید، شرق و غرب زیر سیطره‌ی اسلام درآمد و فروغ تابناک علوم اسلامی دنیای ظلمت را به نورانیت کشانید. سیر هدایت امت به سمت شریعت، بعد از پیامبر ﷺ توسط ائمه اطهار علیهم‌السلام ادامه یافت و این مسئولیت الهی به امام دوازدهم حضرت مهدی علیه‌السلام رسید.

اما رشد و توسعه کمی و کیفی این جریان‌ها و جنبش‌های سیاسی - مذهبی در سیصد سال اخیر درخور تأمل است. دقیقاً از همان زمان که رقابت‌های ناجوانمردانه استعمارگران برای تصاحب منابع مادی و معنوی خاورمیانه و جنوب و شرق آسیا افزایش یافت، فرقه و مذاهب جدیدی مانند قادیانیه، وهابیت، بابیت و بهائیت ظهور کرده، به تبلیغ و ترویج بافته‌هایی پرداختند که اهداف شوم استعمارگران را در قالب‌های دینی و عوام‌فریبانه محقق می‌کرد. در پژوهش پیش رو به زمینه‌های کلامی و فقهی انشعاب اخباریون از اصولیون اشاره خواهد شد و نشو و نمای تفکر شیخی‌گری از دل تفکرات اخباری‌گری مورد مذاقه قرار خواهد گرفت؛ تفکری که در نهایت با توجه به شرایط تاریخی و اجتماعی عصر قاجاریه و سرخوردگی قاطبه مردم از حاکمان وقت، به ظهور پدیده‌ای به‌نام بایبه انجامید.

درخصوص پیشینه پژوهش می‌توان به پایان‌نامه تحصیلی موسی ساعدیان تحت عنوان «تبیین فلسفی - کلامی عقاید شیخیه در نبوت و امامت» اشاره کرد. در این پژوهش آمده است: «شیخیه طرفداران شیخ احمد احسائی‌اند که در موارد متعددی از اصول عقاید، متمایز از شیعه امامیه‌اند. بزرگان شیخیه همواره کوشیده‌اند در ظاهر خود را شیعه امامی بخوانند، اما با مراجعه به منابعی که مآخذ این فرقه محسوب می‌شود، می‌توان به نادرست بودن این ادعای ایشان پی برد. از مهم‌ترین عقاید شیخیه - که راهی به غیر از راه تشیع امامی در نبوت و امامت پیموده‌اند، می‌توان به مواردی چند اشاره کرد؛ از جمله اینکه شیخیه در مورد جایگاه رسول خدا و همچنین ائمه اطهار علیهم‌السلام دچار غلو گشته و شأنیتی بالاتر از حدی که خود ائمه بدان معترف بوده‌اند، به آنها داده‌اند.»

سرآغاز انشعاب اخباریون و اصولیون

رویدادها و جریان‌های تاریخی در امتداد هم و در قالبی درهم تنیده شکل می‌گیرند. مردم تا زمان حضور امامان معصوم، سؤال‌های خود را یا از امام یا از معتمدان امام معصوم می‌پرسیدند که به «نواب» معروف بودند. اما از زمان غیبت کبری در سال ۳۲۹ هجری که سال وفات چهارمین نایب خاص امام عصر علیه السلام است، دیگر نایب خاصی وجود نداشت تا مردم بتوانند مسائل خود را از او بپرسند. از این رو به ناچار باید آنچه را به‌عنوان سرمایه استنباط و مواد اولیه استخراج از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام به‌جای مانده بود، به کار می‌بردند. این سرمایه گرچه گران‌بها بود، استفاده کامل از آن بدون ضمیمه مسائل دیگری که بعدها به نام «اصول فقه» مشهور گشت، ممکن نبود. از اینجا بود که در میان دانشمندان شیعه اختلاف ایجاد شد و به دو دسته تقسیم گردیدند: اخباریون و اصولیون.

شرح عقاید اخباریون و اصولیون

اخباریون معتقد بودند چون فن اصول به وسیله مخالفان به وجود آمده است، قابل استناد نیست و حتی بالاتر آنکه با بودن احادیث و اخبار، نیازی به اصول نمی‌باشد. روش «اخباریون» با روش «اهل الحدیث و حنابله» در جهان تسنن همانند بوده است.^۱ برخی معتقدند که ابن‌ابی‌جمهور احسایی هم عصر محقق کرکی (۹۴۰ ق) اولین کسی است که بذر اخباری‌گری را افشانده و در تألیفات خود از جمله *عوالی اللئالی* این شیوه را به کار برده است.^۲ از اینجا بود که در میان دانشمندان شیعه اختلاف ایجاد شد و آنها به دو دسته تقسیم گردیدند:

۱. عالم اخباری و محدث که ادله استنباط را منحصر در کتاب و سنت می‌داند (گرچه بعضی از آنها تنها سنت را دلیل استنباط احکام شرعی می‌دانند). دغدغه مهم مکتب اخباری این بود که وظیفه مجتهد را انکار، و نقش علما را - چه از لحاظ عقیدتی و چه از حیث عملی - محدود کند. اخباریون اجتهاد در تشیع از زمان کلینی (۳۲۹ ق) را بدعت شمردند و مجتهدان را متهم نمودند که مشارب عقلانی سنت از نوع حنفی را پذیرفته‌اند. در مشرب اخباریون، نقل بر عقل کاملاً رجحان یافت و اعتماد زیاد به سنت رسول و ائمه علیهم السلام موجب شد تا علما تنها تبدیل به روایتگر حدیث شوند. آنها بر این باور بودند که نباید مؤمنان را به مجتهدان و مقلدان تقسیم کرد، بلکه باید همه آنها را مقلد ائمه دانست.^۳

۱. ربانی گلپایگانی، *فرق و مذاهب اسلامی*، ص ۱۴۳.

۲. جناتی، *علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی*، ص ۳۷۱.

۳. خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۳۶.

۲. عالم اصولی یا مجتهد که علاوه بر کتاب و سنت، عقل و اجماع را نیز ادله استنباط احکام شرعی می‌داند. مکتب فقیهان اهل حدیث در اواخر قرن چهارم و نیمه نخست قرن پنجم با تلاش فقیهان اصولی ضعیف شد، تا اینکه از قرن ۱۱ هجری با ظهور محمدامین استرآبادی، پیشوای حرکت نوین اخباری، وارد دور جدید نظریه‌پردازی خود شد. درباره استرآبادی به‌عنوان مؤسس مکتب اخباری در میان شیعیان متأخر گفته اند: وی اولین کسی بوده است که باب طعن مجتهدان را گشوده و امامیه را به دو بخش اخباریان و اصولیان تقسیم کرده است.^۱

اصولیان خود به دو گروه نقل‌گرایان متقدم و نقل‌گرایان عقل‌گرا تقسیم می‌شدند. ابوالحسین علی بن حسین ابن‌بابویه، ابوجعفر کلینی و شیخ صدوق (محمد بن علی بابویه) از مهم‌ترین نقل‌گرایان بوده‌اند. پدر شیخ صدوق علی بن حسین بابویه، امام حسن عسکری را درک نموده است.^۲ کلینی نیز عصر غیبت صغری را درک نموده و کتاب *الکافی* او از منابع فقهی شیعیان اثنی‌عشری است.^۳ از این سو، علمایی چون ابن‌ابی‌عقیل عمانی صاحب اثر فقهی مشهور *التمسک بحبل آل‌الرسول*، شیخ طوسی، ابن‌جنید، کاتب اسکافی و شیخ مفید (محمد بن نعمان) نیز از جمله عقل‌گرایان به‌شمار می‌روند. شیخ مفید نخستین عالم شیعی است که در علم اصول از وی کتاب مانده است.^۴ اندیشه مکتب قم و ری (اخباری قدیم) با گسترش و فعالیت روزافزون مکتب عقلانی بغداد در قرن سوم و چهارم هجری رو به افول و خاموشی گرایید. مکتب قم به پرچمداری فقه‌های نامداری چون کلینی و شیخ صدوق با صبغه و روش نقل‌گرایی و تقدم نقل بر عقل، در مقابل مکتب بغداد به رهبری شیخ مفید با روش و «محوریت عقل»، شکست را پذیرفت، اما سرانجام - چنان که گفته شد - به زعامت استرآبادی خود را یاز یافت.

احیای اخباریه به‌مثابه منشأ تفکر شیخی‌گری

چنان که می‌دانیم، پس از استقرار و تثبیت صفویه و قوت گرفتن تشیع، توازن به نفع شیعه‌ها و به زیان صوفیان به هم خورد. این روند در زمان شاه عباس دوم سرعت بیشتری یافت. اصولیون معتقد بودند برای درک صحت احکام فرعی می‌باید مبنای فقهی داشت و چنین احکامی را الزاماً باید بر پایه قرآن، اخبار، اجماع، عقل و اجتهاد برآورد نمود و درستی آن را با این میزان تأیید یا رد کرد؛ درحالی‌که

۱. مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، واژه «اخباریه».

۲. تنکابنی، *قصص العلماء*، ص ۵۰۲.

۳. قمی، *فوائد الرضیه فی احوال علماء المذهب الجعفریه*، ج ۲، ص ۶۵۷.

۴. فیض، *مبایذ فقه و اصول*، ص ۳۸۹.

اخباریون مبنای استنباط و پذیرش آنها اخبار و احادیثی است که از ائمه شیعه نقل شده است. اصولیون درباره اخبار و احادیث احتیاط زیادی می‌کردند و آن را به‌آسانی نمی‌پذیرفتند، مگر با قید تواتر.

محمد استرآبادی (۱۰۳۳ ق) ابتدا در جرگه مجتهدان بود، اما دیری نپایید که به‌شدت بر اصول فقه و فقیهان تاخت و حجیت عقل در استنباط احکام عقلی را انکار کرد. استرآبادی اجتهاد را بدعت در دین می‌دانست و می‌گفت که ادعای اجتهاد مخالف با شرع است و کسی حق ندارد در شریعتی که از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار به جا مانده، عقیده‌ای اظهار کند. در حقیقت یگانه دستور مردم اخباری است که از آنها رسیده است.^۱

محمد استرآبادی کتاب *الفوائد المدینه فی الرد علی القائل بالاجتهاد و التقليد فی الاحکام الالهیه* را در مدینه منوره تألیف کرد. در آن زمان، حرمین شریفین شاهد احیای مکتب نقلی و اشعری‌گری بود. به گفته علامه بحرانی، محمدامین استرآبادی نخستین کسی است که اخباری‌گری را به‌عنوان یک مذهب مطرح کرد و میان صفوف علمای اسلامی جدایی افکند.^۲

به هر حال کتاب *فوائد المدینه* مورد اقبال علمای امامیه قرار گرفت و درگیری میان اخباریان و اصولیان از اواخر قرن یازدهم پدیدار گردید.^۳

علل ظهور مجدد اخباری‌گری

عده‌ای از بزرگان معتقدند پیدایش اخباری‌گری در عالم اسلام، بازتابی از پیدایش فلسفه حسی در اروپا بوده است؛ زیرا بازگشت هر دو مکتب (اخباری‌گری و فلسفه حسی) به یک چیز است و آن ملغای کردن و باطل شناختن همه احکام عقلی غیرمستند به حس است. همچنین نتیجه‌ای که از این دو مکتب حاصل شد، نزدیک به هم است؛ زیرا حرکت استرآبادی علیه دریافت‌های عقلی و شناخت‌هایی که حس و تجربه نمی‌تواند آنها را ثابت کند، سبب گردید که او در نهایت ادله عقلی توحید و اثبات صانع را بی‌اعتبار شمارد و به مناقشه و معارضه با آن ادله بپردازد.^۴

استاد مطهری نیز در حاشیه دروس آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۲۲، پیدایش این فکر را در میان اخباریون، بر اثر موج فلسفه حسی اروپایی می‌دانست.^۵ گروهی دیگر نیز معتقدند از جمله اموری که

۱. *دائرةالمعارف تشیع*، ج ۲، واژه «استرآبادی».

۲. آل‌سید غفور، جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، ص ۶۳.

۳. مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، ج ۱، ص ۷۰.

۴. جناتی، علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی، ص ۳۰۶.

۵. مطهری، ده گفتار، ص ۸۵.

زمینه‌ساز گسترش مکتب اخباری در ایران شد، حمایت سیاسی حکام صفوی شیعی از اخباریون بوده و همچنین جنگ‌هایی که بین ایران و عثمانی برقرار بود و همین نیاز به یک ایدئولوژی انگیزه‌بخش برای جنگ با عثمانی را اجتناب‌ناپذیر می‌کرد.

درگیری اصولیون با اخباریون

موضع تند اخباریون، مجتهدین را به واکنش واداشت. اخباریون حتی پوشیدن هر نوع لباسی را جز آنچه ائمه طاهرین می‌پوشیدند، حرام می‌دانستند؛ حال آنکه به نقل از ائمه آمده است: «خیرلباس کل زمان لباس اهلله»^۱ آیت‌الله وحید بهبهانی ملقب به «استاد الكل فی الكل» از برجسته‌ترین نمایندگان مکتب اصولی بود که مبارزه سرسختانه‌ای علیه اخباریون آغاز کرد.^۲ حسن اداره و تدبیر، استعداد فوق‌العاده و ذوق خاص وی زبانزد خاص و عام بود. او با مهارت شگفت‌انگیزی اصول فقه را در فروع مختلف ارائه کرد.

وحید بهبهانی با تألیف کتاب *الاجتهاد و الاخبار* موفق شد مشرب اصولی را حیات بخشد.^۳ به همین دلیل وی را مروج مذهب و رکن طایفه شیعه در قرن سیزده هجری و مروج طریقه اجتهاد دانسته‌اند.^۴ بهبهانی در کربلا آشکارا اخباریون را مذمت می‌کرد و حتی نماز خواندن پشت سر شیخ یوسف بحرانی را جایز نمی‌دانست.^۵

میرزا محمد ابخاری از دیگر علمایی بود که برای احیای مکتب اخباری کوشش کرد. او مدتی نیز مقرب درگاه فتحعلی شاه قاجار شد و آموزه‌هایش در بلاد غربی و مرکزی ایران نفوذ فراوانی یافت. از آن پس جدال سختی بین او و شیخ جعفر کاشف الغطا آغاز شد. کاشف الغطا او را «محمد عدو العلماء» نام نهاد و از شاه خواست تا از حمایت او دست بردارد.^۶ او نیز جعفر کاشف الغطا را از نسل بنی‌امیه دانست. علمای عتبات او را به سبب اقوال شنیع و سحر کردن تکفیر کردند. تا اینکه حکم قتل او امضا شد.^۷

۱. کلینی، *اصول کافی*، ج ۴، ص ۴۵۳.

۲. *دانشنامه جهان اسلام*، واژه «وحید بهبهانی».

۳. جرفادقانی، *علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی*، ص ۱۹۷.

۴. مدرسی تبریزی، *ریحانة الأدب*، ص ۵۹.

۵. مامقانی، *تنقیح المقال*، ص ۸۵.

۶. دوانی، *سرآمد محققین شیعه در سده ۱۲ ق*، ص ۱۹۶.

۷. *تنکابنی، قصص العلماء*، ص ۲۲۴.

ظهور شیخیه

شیخی گری را احمد احسائی بنیان گذارد. این مرد در زمان فتحعلی شاه در کربلا می‌زیست و پارسایی و زهد فراوان از خود نشان می‌داد. او ذاتاً مرد تیزهوش و زبان‌داری بود و در فلسفه یونان تبحر داشت. فتحعلی شاه نیز پذیرایی نیکویی از وی به عمل آورد.^۱ احسائی از رؤیاهای الهام‌بخش خود در ایام تحصیل یاد می‌کند و می‌گوید: پس از آنکه به دلالت یکی از رؤیاهای به عبادت و تفکر می‌پرداختم، پاسخ مسائل خود را در خواب از ائمه اطهار دریافت می‌داختم و در بیداری به مطابقت آن پاسخ‌ها با احادیث پی می‌بردم.^۲

تسلط کم‌نظیر او بر علوم مذهبی و فلسفی و زهد و تقوا و بی‌اعتنایی‌اش به شغل و مال، موجب شهرت و محبوبیتش شد. او سه بار ثروتش را که دیگران به او داده بودند، بین طلاب علوم دینی و فقرا تقسیم کرد.^۳

شیخ احمد احسائی با برداشتی از مباحث فلسفی افلاطونی، تحت عنوان «شوندهای چهارگانه» یا علل اربعه می‌گوید: «شوندهای چهارگانه» همان آفریده شدن امامان ماست. شیخ احمد احسائی می‌گفت: من قطع به احادیث دارم و از نفس حدیث برای من قطع می‌شود که کلام امام است. به همین دلیل من به رجال و عنوان نیازی ندارم. او در تفسیر این تعبیر می‌افزاید: آفریننده این جهان امامان بوده‌اند. روزی‌دهنده و گرداننده نیز آنها هستند. خدا رشته کارها را به دست آنان سپرده است. گویا شیخ احمد به تناسخ اعتقاد داشته؛ چنان که می‌گوید: این تن‌های ما نیز از امامان است. از این‌رو، هرگاه امامی بخواهد درون بدن یک نفر حلول نماید، امری شدنی است و امامان می‌توانند در صورتی که شرایط یک نفر مساعد باشد، در جسم او حلول نمایند.^۴ نیز شیخ احمد احسائی به معراج روحانی پیامبر معتقد بود، اما نه به صورت جسمانی؛ دیدگاهی که مورد نقد شیعیان قرار گرفت. خلاصه دیدگاه‌های شیخ احمد احسائی که سبب منازعات جدلی علمای شیعه (به زعامت کاشف الغطا) با او شد، بدین قرار است:

۱. ادعای ارتباط مستقیم با ائمه علیهم‌السلام و نفی نیابت عامه؛

۲. معاد با جسم «هور قلبایی»؛

۳. امامت و نقش ائمه در آفرینش به‌عنوان علل اربعه؛

۱. افراسیابی، تاریخچه جامع بهائیت، ص ۲۵.

۲. کربن، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ص ۲۱.

۳. منشایی، ص ۶۰.

۴. افراسیابی، تاریخچه جامع بهائیت، ص ۲۶.

۴. انکار حیات عنصری امام زمان علیه السلام؛

۵. امکان حلول روح امام زمان علیه السلام در بدنی دیگر؛

۶. رد علم رجال و علوم متعارف؛

۷. دیدگاه خاص وی درباره نحوه معراج پیامبر صلی الله علیه و آله.

نگاهی به افکار شیخ احمد احسائی

شیخ احمد با گزینش شیوه «تأویل»،^۱ بعضی از اصول مذهب را مردود شمرد و سپس خود اصلی بدان افزود. پس از تکفیر شدن، شیخ احمد درصدد برآمد تا با تکیه بر «تأویل» و یا به عبارت ساده‌تر با تفسیر و تفسیر بعضی از آیات و احادیث با عقاید خویش، نوعی هماهنگی برقرار سازد که در اصل، هم به زبان مذهب و هم در قالب فلسفه قابل ارائه باشد. قبل از این نیز صوفیان و اسماعیلیان چنین روشی را اعمال کرده بودند و شیخ نیز همان راه را برگزید. سخن شیخ احمد کسائی چنین بود: «هر شیئی علاوه بر شکل ظاهری دارای باطنی نیز هست و آن تأویل پل صراط که معنی ظاهری آن پل جسمانی است، معنی باطنی آن ولایت می‌باشد.» این‌گونه برداشت و تفسیر را «تأویل» می‌گویند.^۲ این بحث، یعنی پرداختن به معنای ظاهری و باطنی امور دینی همان است که ناصر خسرو در کتاب وجه دین عنوان نموده و لزوم «تأویل» را یادآور شده است.

از مهم‌ترین اختلافات بین عقاید شیخیه و شیعه متشرعه، چگونگی معاد است: شیعیان به معاد جسمانی معتقدند؛ درحالی‌که شیخیان معاد را به این صورت نمی‌پذیرند، بلکه می‌گویند: «انسان با جسم و عنصر ظاهر نمی‌شود، بلکه در قالب هور قلیایی است که انسان دوباره جان می‌گیرد.»^۳ شیخ احمد اصطلاح هور قلیایی را از پیروان «صابئی» در خلال اقامتش در بصره فراگرفت. گفتنی است که صابئیان در کنار رودهای پرآب به سر می‌برند و مراسم مذهبی آنان همراه با آب جاری است. از این رو، آنها بصره را برای سکونت برگزیدند. احمد کسروی می‌گوید: «جهان هور قلیایی کجاست؟» هور قلیایی یک نام یونانی یا سریانی است و دانسته نیست از کجا به دست شیخ افتاده؟^۴ البته شیخ احمد احسائی بعدها معاد و عدالت را از اصول دین حذف کرد و در ازای این دو نفی، یک اصل به آن افزود: رکن رابع. نتیجه اینکه اصول دین و مذهب در مذهب شیخیه به چهار اصل یا

۱. هرمنوتیک دینی نیز بر «تأویل» استوار است.

۲. مبلغی آبادانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ص ۳.

۳. افراسیابی، تاریخچه جامع بهائیت، ص ۳۰.

۴. کسروی، بهائیت، ص ۱۷ - ۱۶.

چهار رکن ختم می‌گردد:

بعد از غیبت امام دوازدهم، خداوند عالم را مهمل نگذارد که عالم از وجود جهت خالی باشد. پس اگر حجت معصوم در بین مردم باشد، نور علی و نور حق به هدایت او مهتری می‌شوند، ولی اگر غایب شد، مردم قادر نیستند از او بهره‌مند شوند ... استضعاف ایشان از وجود امام، فرح دیدن و شنیدن سخنان او و شناختن اوست.

شیخیان می‌گویند منظور از شیعه کامل در فرقه شیخیه حجت‌های خداوند بر خلق و واسطه‌هایی میان امام غایب و خلق هستند. بنابراین می‌گویند هیچ‌گونه شکی نیست که زمین از حجت خدا خالی نخواهد ماند.^۱

شیخیه مخالفان شیعی خود را «بالا سربیه» می‌گویند؛ یعنی آنها بالای سر امام نماز می‌خوانند؛ درحالی‌که «پشت سری‌ها» یا شیخیه در هنگام نماز در حرم پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام از لحاظ ادب و احترام به‌گونه‌ای می‌ایستند که قبر میان ایشان و قبله واقع شود.^۲ آنان ائمه اثنی عشر را مظاهر الهی و دارای صفات الهی دانسته و آنها را برترین خلایق شمرده و همه علوم را در نزد آنها می‌دانند و آنان را واسطه فیض و علل اربعه عالم وجود می‌پندارند. به بیانی دیگر، آنان ائمه را علل اربعه کائنات (علت‌های فاعلی، مادی، صوری و غایی) معرفی می‌کنند.^۳

در فرازی از زیارت جامعه کبیره از شیخ احمد احسائی می‌خوانیم: «وَجُودُهُمْ عَلَهُ لُجُودِ الْمَوْجُودَاتِ وَوُجُودِ الْمَوْجُودَاتِ قَائِمٌ بِوُجُودِهِمْ قِيَامَ صُدُورٍ»^۴ وجود ایشان [= پیامبر و خاندانش] علت هستی موجودات است و هستی موجودات بدان‌ها وابسته و قائم است؛ به‌گونه‌ای که همگی از سوی ایشان صادر شده‌اند.»

شیخیه فقط به چهار رکن از اصول دین معتقدند: توحید، نبوت، امامت و رکن رابع (شیعه کامل). البته رکن رابع به معنای تولی و تبری، یعنی دوستی دوستان خدا و دشمنی دشمنان خدا (ولایت اولیاء الله و عداوت اعداء الله) نیز آمده است.^۵

۱. افراسیابی، تاریخچه جامع بهائیت، ص ۳۴.

۲. اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ص ۷۱، ۱۳۲۸.

۳. کسروی، بهائیت، ص ۱۳ - ۱۲.

۴. احسائی، شرح زیاره الجامعه الکبیره، ج ۱، ص ۷۳.

۵. کرمانی، موعظه در عقاید شیخیه، ص ۱۲۸۸.

گفتنی است آنان در خصوص اعتقاد به خاتمیت پیامبر، با شیعیان دیگر هم عقیده‌اند. احساسی را به سبب وارستگی و عبادت‌ها و ریاضت‌های شرعی ستوده‌اند. هانری کربن می‌گوید:^۱ شیخ احمد حق داشت شرح احوال معنوی خود را که به اختصار برای فرزندش نوشته است، به این صورت ختم کند و چنین نتیجه بگیرد: اینها ابدأ چیزهایی نیست که شایسته باشد و بخواهند اظهار و بیان کنند، به خصوص برای جهال و حساد.^۲ پس از مرگ شیخ احمد احساسی در سال ۱۲۴۲ ق پیروانش با شدت و حرارت تمام به دنبال نظریات وی رفتند که از جمله آنان می‌توان سید کاظم رشتی را نام برد. وی بزرگ‌ترین شاگرد شیخ احمد بود که استاد در هجوایات نیز به شمار می‌رفت. او ویژگی‌های خاصی داشته:

۱. تمسک به کشف و شهود برای بیان معارف؛

۲. آمیخته کردن معارف حقه با خرافات و تفاسیر رمزگونه؛

۳. عداوت و دشمنی با علمای شیعه؛

۴. همسویی با دشمنان شیعه.^۳

سید کاظم در جوانی به محضر شیخ احمد احساسی باریافت و سپس به کربلا رفت و تا پایان عمر در آن شهر به تدریس و ترویج مکتب شیخیه پرداخت. وی معتقد بود که ظهور امام دوازدهم شیعیان نزدیک است و به همین دلیل کسی را جانشین خود معرفی نکرده است.^۴

سید کاظم رشتی به شعر پاشا عبدالباقی افندی، شاعر عرب‌نگاهی خلاقانه و رندانه افکند. سید کاظم یکی از ابیات آن قصیده را برگزید و چون دریافت که می‌تواند در آن قلم‌فرسایی کند، آن را عنوان نمود و پر و بالش داد. شعر مزبور این است:

هذا رواق مدینه العلم التي من بها قد ضل من لا يدخل^۵
این است رواق شهر علم. هر آنگاه اگر کسی داخل آن نگردد، گمراه می‌شود.

شعر مزبور گویا برگرفته از حدیث معروفی است، در وصف مولای متقیان علی ع؛ آنجاکه

می‌گوید: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اذن یدخل المدینه فلیدخل من بابها.»

۱. کربن، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ص ۲۱.

۲. شیخ احمد احساسی در طول عمر نود ساله‌اش به شهرها و سرزمین‌های زیادی مسافرت کرد؛ از جمله خراسان و یزد و تهران و قزوین و کربلا و بصره و بحرین و مکه و مدینه، وی سرانجام در سال ۱۲۴۱ ق جهان را بدرود گفت و در قبرستان بقیع مدفون گردید. (مدرسی تبریزی، ریحانه الادب، ص ۸۱)

۳. نیازی، گذرگاه تاریکی، ص ۹۲.

۴. نبیل زرنندی، تاریخ بدیع، ص ۴۴.

۵. کرمانی، موعظه در عقاید شیخیه.

سید کاظم رشتی در کتاب شرح *تقصیده*، شهر علم را به تصویری خیالی کشیده و برای عامیانی که پیرامونش را گرفته بودند، به شرح و تفصیل آن می‌پردازد. شگفت آنکه هیچ کس از حضار درباره آن اباطیل کوچک‌ترین سوآلی از آن شیاد نمی‌کند.^۱ سید کاظم رشتی با چنین سخنانی آنچه را شیخ احمد احسائی کاشته بود، آبیاری می‌کرد و آن را بیشتر ریشه‌دار می‌ساخت. از سویی نادانی مردم نیز به او مجال مطلوبی می‌داد که هر چه می‌خواهد، بکارد و بگوید و آنچه مایل است، بدروود.^۲

از شاگردان سید کاظم رشتی، می‌توان محمد کریمخان کرمانی^۳ (مؤسس شیخیه کرمان) و سید علی محمد شیرازی (باب) را نام برد که این دو در پاره‌ای اوقات مدعای جانشینی سید کاظم را داشتند.^۴ محمد کریم خان حتی «رکن رابع» را در میان خاندان خود موروثی اعلام کرد. تعلیمات او در کتابی تحت عنوان *ارشاد العوام* به چاپ رسیده است.

پس از درگذشت سید رشتی به سال ۱۲۵۹ هجری در کربلا، شاگردان او برای یافتن «رکن رابع» به صرافت افتادند. اسدالله مازندرانی می‌نویسد: «چون خبر وفات سید رشتی در کربلا رسید و نداهای مدعیان بعد از او منتشر گشت، جناب ملامحمدعلی را انتظار ظهور موعود اعظم بی‌قرار داشت ...»^۵

ظهور بابی‌گری از دل پارادایم شیخیه

کنت دو گوینو، وزیر مختار فرانسه در ایران در کتاب مذاهب و فلسفه در آسیای میانه؛ می‌گوید: علی محمد باب^۶ محققاً کتاب‌های انجیلی که مبلغین پروتستان به فارسی ترجمه کرده بودند، خوانده بود و

۱. افراسیابی، *تاریخچه جامع بهائیت*، ص ۴۵.

۲. سید کاظم هفده سال به‌عنوان «شیعی کامل» و به‌اصطلاح شیخیان «ناطق واحد»، پیشوایی شیخیان را به دوش کشید. وی آن‌چنان در گفتارش بر ظهور امام علیه السلام یا فشاری و تأکید داشت که تمام شاگردانش هرآن در انتظار ظهور به سر می‌بردند. او همواره بر این جمله تأکید داشت که «او هم اکنون در میان شماست.» سرانجام سید کاظم رشتی در سال ۱۲۵۹ ق فوت کرد. وی نیز هنگام مردن شاگردان زیادی داشت، اما کسی را جانشین خود قرار نداد. به همین علت و همچنین به دلیل روزشماری برای فرج امام زمان علیه السلام، پس از مرگ او چندین تن ادعای مهدویت کردند؛ به گونه‌ای که بین شاگردان و پیروانش اختلاف افتاد. از جمله مدعیان، فرزند او «سیداحمد رشتی» بود که ادعای مهدویت کرد و در سال ۱۲۹۵ ق کشته شد.

۳. از نوادگان فتحعلیشاه قاجار بود که بالغ بر ۲۶۰ جلد کتاب و رساله نوشته است.

۴. مدرسی چهاردهی، *شیخی‌گری، بابی‌گری (از نظر فلسفه، تاریخ و اجتماع)*، ص ۴۳.

۵. مازندرانی، *ظهورالحق*، ج ۳، ص ۳۱۱.

۶. سید علی محمد باب در سال ۱۲۳۵ ق در شیراز از پدری به نام محمدرضا که به کار بزازی اشتغال داشت، زاده شد. وی در کودکی پدر خود را از دست داد و خالویش سیدعلی، او را به مکتب شیخ عابد فرستاد تا علوم متداول آن روز و پنجمین خوشنویسی را فرا گیرد.

با یهودیان شیراز نیز صحبت کرده و با اصول و مبانی آیین گبران هم آشنا بود. وی در علوم خفیه و سرّی و اصول فلسفه اعداد نیز مطالعاتی داشته است.^۱

می‌گویند هنگامی که نزد دایی خود به تجارت مشغول بود، بیشتر اوقات خود را به عبادت و ریاضت می‌گذرانید. نبیل محمد زرنندی درباره ریاضت‌های باب می‌نویسد: «حضرت باب در هنگام طلوع آفتاب به قرص شمس نظر می‌فرمودند و مانند عاشقی به معشوق خود به او توجه می‌کردند و لسان قلب با نیر اعظم به راز و نیاز می‌پرداختند ... مردم نادان و غافل چنان می‌پنداشتند که آن حضرت آفتاب‌پرست هستند.»^۲ علما بعدها در مناظراتشان با محمد باب نشان دادند که رهبر این فرقه نه نشانی از علم دارد و نه علائمی از علم لدنی و اتصال به غیب. اتفاقاً خوش‌باوری همان عده قلیل باعث شد تا باب، برخی را با خود همراه سازد و به انحرافشان بکشانند.^۳

در دوران محمدشاه قاجار که دولت از ملت و روحانیت فاصله گرفته و محمدشاه به خرافی‌گری و صدراعظم صوفی مسلکش رو آورده بود و ظلم دولت بر مردم از حد گذشته بود، ادعای باییت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) از سوی علی محمد باب می‌توانست جذابیت خاصی داشته باشد؛ ادعایی که باعث شد شمار زیادی به سمت او روند. این زمینه نشان می‌دهد که در آغاز کار، اقتدار کسب‌شده توسط سیدعلی محمد باب - مانند شیخ احمد احسائی - براساس مبنای مشروعیت اقتدار علمای دین بود؛ یعنی اتکا به امامت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) و نیابت عام آن حضرت.^۴

زمینه‌های اجتماعی سیطره اندیشه و پارادایم شیخی‌گری و بابی‌گری

به‌راستی ایران در دوران پیشا مشروطیت در چه شرایطی به‌سر می‌برد که به شیوخ اخباریه چون احسائی و کاظم رشتی چنین اقبالی شد؟ از بستر چنین نظرگاهی، در این آشفته بازار ناشی از سرخوردگی عوام، جوانی گمنام به نام علی محمد باب با پشتوانه نظری برگرفته از پارادایم شیخی‌گری، به تحریک زنی سخنور و شاعره به نام قره العین (طاهره) ادعای نیابت امام زمان کرد و سپس دعوی پیامبری نمود. عده‌ای از محققان تاریخ معاصر ایران، شورش بابیه را ذیل جنبش‌های اجتماعی بررسی می‌کنند.

۱. دوگوبینو، مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ص ۱۲۰.

۲. زرنندی، مطالع الأنوار، تاریخ النبیل عن وقایع الأيام الأولى للأمر البهائی، ص ۶۶.

۳. نظر مترجم یا نگارنده در بکارگیری واژه همه اغراق کرده است.

۳. برای اطلاع تفصیلی از متن نامه، رک: احسائی، ص ۳۱.

۴. زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۱۵۷.

بلومر جنبش‌های اجتماعی را چنین تعریف می‌کند: «فعالیت جمعی برای استقرار نظم جدیدی از زندگی.»^۱ نظر تورن تا حدی با نظر بلومر متفاوت است. او تغییرات اجتماعی، کنش و انقلاب را جنبش اجتماعی تلقی می‌کند. وی عمدتاً جنبش‌های اجتماعی را کنش اجتماعی - سیاسی - فرهنگی می‌شمارد. به نظر تورن، جنبش‌های اجتماعی نه حادثه هستند و نه عواملی برای تغییر، بلکه آنها کنش جمعی فاعلین هستند که برای کنترل تاریخی‌گری مبارزه می‌کنند؛ یعنی کنترل منشأهای عظیم فرهنگی که معمولاً به وسیله آنها روابط محیط با جامعه سازمان داده می‌شود.^۲

برخی دیگر از نویسندگان جنبش‌های اجتماعی را پدیده‌ای مشخص معرفی می‌کنند، اما تعریف آنها همه ابعاد این پدیده را دربر نمی‌گیرد. مثلاً تیلی بر مجموعه خاصی از اعتقادات^۳ به‌عنوان اساس جنبش‌های اجتماعی تأکید می‌کند. مک کارتی به نظریات و عقاید جمعیتی اهمیت می‌دهد که نشانه ترجیح آنها برای ایجاد تغییر در برخی از اجزای جامعه است.^۴ اما در این میان تعریف گیدنز جامع‌تر است: «می‌توان یک جنبش اجتماعی را به‌عنوان کوششی جمعی برای نیل به منابع مشترک از طریق کنش جمعی خارج از محدوده نهادهای تثبیت‌شده اجتماعی تعریف کرد.»^۵

در تقسیم‌بندی کاتوزیان سر برآوردن فرقه بابیه به دوره دوم و سوم مربوط می‌شود. تحلیل کلی وی از زمینه کلی بروز این فرقه چنین است که دوره اول با وجود جنگ‌های ایران و روس، دوره ثبات و تحکیم است. آشوب‌های داخلی در این زمان رخ نمی‌دهد، هرچند در نیمه دوم قرن هجدهم میلادی، ایران شاهد آشوب‌های اجتماعی زیادی است. زیاده‌طلبی مالیاتی فتحعلی شاه نسبت به دوره‌های قبل اثر مخرب کمتری در ثبات کشور دارد. اما در هر حال پیامدهای سلطنت نامبارک او بیشتر در اواخر این دوره ظاهر شد که نماد آن، قیام عموماً شهری دهه‌های ۱۲۶۰ - ۱۲۲۰ بود که به نادرست، واقعه‌ای صرفاً مذهبی انگاشته می‌شود.

از دیدگاه کاتوزیان اوضاع کشور در اواخر قرن نوزدهم از لحاظ ساختار اقتصادی یا فنی - صنعتی، تغییرات بارزی نسبت به قبل نشان نمی‌داد. نزدیک به ۹۰ درصد نیروی کار در کشاورزی و صنایع دستی و روستایی اشتغال داشتند و ۱۰ درصد به تجارت، خدمات دولتی و غیردولتی و صنایع شهری

1. H.Blumer , socialmovments,leeA. M. princip les of sociology .Barnes and Novle, 1969, p 199.
2. A .Touraine, the voice and the Eye; an analysis of social movments, Cbmridge University press1981, p 29
3. C.Tilly, from Morilization to Revolution: Readings Mass: Addison-Wesley, 1978, p 9.
4. J.D.Mccarthe, social Movmentin an oeganizational society, New brunswick; Transaction Books, 1987, p 20.
5. A.Ciddens ,sociology, Cbmridge University: polity press, 1989, p 624.

می‌پرداختند. روش‌های تولید سنتی بود و انباشت سرمایه از طریق سرمایه‌های داخلی تأمین می‌شد و بسیار محدود بود. تسهیلات زیربنایی نیز از قبیل توسعه راه‌ها، بهداشت و سرمایه‌گذاری آموزشی ناچیز بود، هرچند در بخش اخیر بیشتر از دیگر بخش‌ها سرمایه‌گذاری می‌شد.^۱

امنیت داشتند و با پرداخت انواع مالیات‌ها، سیورسات‌ها و پیشکش‌ها و تحمل خفت‌ها و رنج‌ها به یک یاخته استخوانی‌شده و بی‌تحرک در پیکر جامعه مبدل شده بودند.^۲

در واقع این افراد به دلیل پرداخت مالیات سنگین به دولت و شاهزادگان، اندوخته‌ای برای روز مبادای خویش نداشتند و همیشه باید بر روی زمین‌های خود فعالیت می‌کردند تا بتوانند گذران زندگی کنند، اما اتفاقاتی مانند جنگ‌های ایران و روس این گروه افراد را دچار ضعف شدید اقتصادی و معیشتی کرد.

طبقه کشاورز اعم از ده‌نشینان و چادرنشینان در حدود ۷۰ درصد جمعیت ایران آن زمان را به خود اختصاص می‌داد و مهم‌ترین طبقه مولد ثروت کشور بود، اما در شرایط خاص ناشی از نظام ارباب رعیتی، استعداد تولید در این طبقه چنان که لازم بود، به کار نمی‌افتاد. کشاورزی همان‌گونه که اساس ثروت مملکت را تشکیل می‌دهد، با اجرای سیستم مالیات بر اراضی مرزوعی، یکی از منابع مهم درآمدزای دولت بود.

نگاهی گذرا به تاریخ نشان می‌دهد که دوران فتحعلی شاه مقارن با ظهور «شیخیه» و دوران محمد شاه مقارن با ظهور «باییه» است. در انتهای دوره محمد شاه شورش‌های باییه در اعتراض به وضعیت اسفبار مردم و در مقابله با دولت شگل گرفت که با روی کار آمدن ناصرالدین شاه و با تمهیدات امیرکبیر سرکوب شد و «باب» دستگیر و زندانی و سپس اعدام گردید. پس از این دوران، «بهائیت» شکل گرفت که عمدتاً در خارج از ایران رشد نمود.

در دوره فتحعلی شاه رقابت شدید انگلستان و فرانسه در ایران و مسئله جنگ‌های ایران و روس وضعیت پیچیده‌ای ایجاد کرده بود. این وضعیت، در کنار نادانی و اشتباهات سیاسی و دیپلماسی دربار قاجار در مقابل دیپلماسی ماهرانه انگلستان و وعده‌های پوچ ناپلئون - که نقشه حمله به هندوستان را داشت - زیان‌های جبران‌ناپذیری به ایران وارد کرد.

جنگ‌های ایران و روس تحت فرماندهی عباس میرزا هرچند با رشادت‌هایی همراه بود، به دلیل عدم تأمین و هدایت شاه با شکست ایران مواجه شد و بدین ترتیب قسمت‌هایی از ایران به روس‌ها واگذار گردید.^۳

۱. کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، ص ۷۱.

۲. همان، ص ۱۰.

۳. زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۵۸.

تبیین دقیق‌تر موضوع درمورد زمینه اجتماعی پیوستن پیروان به فرقه شیخیه، ما را به این نتیجه می‌رساند که شکست در جنگ‌های ایران و روس نوعی تحقیر، فقر گرسنگی و بیماری برای ایرانیان در پی آورد. از سویی دیگر، دربار که از روی خوش‌گذرانی و زیاده‌طلبی نمی‌توانست از هزینه‌های خود کم کند، به فساد مالی پرداخت؛ از قبیل رشوه‌گیری و گرفتن مالیات مضاعف از مردم. مظالم دولتی و به‌خصوص شکست روحانیون طراز اول در جنگ پس از اعلام حکم جهاد نیز زمینه را برای نوعی درون‌گرایی و کناره‌گیری از امور اجتماعی در بین قشرهای مختلف جامعه پدید آورد.

احساس شکست و کناره‌گیری صاحب‌نفوذان سیاسی از امور دولتی و حکومتی نیز می‌تواند به علت فساد دربار باشد که همین موجب افزایش نفوذ قدرت‌های بیگانه در دربار شاهی گشت. میل به دوری‌گزیدن از استبداد، فقر و شکست‌ها، برخی از مردم را به سوی اندیشه‌های خیال‌پردازانه گرایش داد. از این رو با آنکه مقابله با افکار صوفیانه و اخباری‌گری توسط علمای اصولی و پیشرفت‌های علمی آنان، دین و زندگی دینی را به واقعیت‌های اجتماعی و عملی نزدیک‌تر می‌نمود، همین تعارض نیز زمینه را برای ظهور اندیشه‌های جدیدی که دارای خصلت‌های دنیاگریز بودند، فراهم‌تر کرد.^۱

جواد طباطبایی از جمله علل انحطاط ایرانیان را گرایش به صوفیگری و درویش‌مآبی، بعد از حمله مغولان به ایران می‌داند.^۲

درمورد زمینه کسب وجهه باب در میان مردم، غیر از فراهم بودن بستر تقابل دولت و ملت (یکی به رهبری شاه و دیگری به رهبری روحانیت)، می‌توان از نوع اعتقادات شاه نیز سخن به میان آورد. در این دوره محمدشاه بیش از هر کس دیگر تحت‌تأثیر حاج میرزا آقاسی، استاد و صدراعظم خود بود. به عقیده الگار، اخلاص بی‌چون و چرای محمدشاه به حاجی میرزا آقاسی^۳ جایی برای گفتگو درباره مرجع مذهبی باقی نگذاشت.^۴

به‌طور کلی در تفحص درباره رابطه دولت با فرقه بابیه باید گفت به نظر می‌رسد در دوره محمدشاه، فاصله گرفتن دولت یا دستگاه سیاسی از متشرعین اصولی و گرایش دولت به افکار خرافی و صوفی‌مآبانه، از جمله عواملی است که زمینه را برای ابراز عقیده علی محمد باب پس از طرد شدن از جانب روحانیت، فراهم کرده است. همچنین حمایت حاکم اصفهان از او در مقطعی، بسیار کارساز

۱. همان، ص ۱۵۸.

۲. طباطبایی، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، ص ۴۵.

۳. در ایروان به دنیا آمد و هنگام جوانی به عتبات عالیات رفت و در محضر عبدالصمد همدانی، صوفی معروف به تحصیل پرداخت و در تبریز در زی‌درویشی به دربار عباس میرزا پدر محمدشاه راه یافت. او معلم محمد شاه جوان شد و پیشگویی‌هایش سبب اقبال و شیفتگی محمدشاه بدو شد.

۴. الگار، *نقش روحانیت پیشرو در انقلاب مشروطیت*، ص ۱۵۵.

بود؛ به گونه‌ای که وقتی مورد غضب روحانیت قرار گرفت، دست به دامان حکومتی‌ها شد. در دوره ناصرالدین شاه اگرچه مانند محمدشاه برای وی تمایلات صوفی‌گرایانه گزارش نشده است، فاصله علما و مردم از دولت کماکان رو به فزونی داشت؛ به گونه‌ای که در همین دوره شاهد نهضت تنباکو و فراهم شدن مقدمات انقلاب مشروطه هستیم.

باییت به مثابه یک جنبش اجتماعی

برای بیان ضرورت مطالعه جنبش‌های مذهبی ایران از جمله بهائیت باید گفت ایدئولوژی در ایجاد تشکل‌های سیاسی نقشی اساسی دارد. یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز بین گروه‌ها، دسته‌ها و احزاب سیاسی، توجه به مردم یا ایدئولوژی آنان است. هر ایدئولوژی برای خود جنبشی ایجاد می‌کند و پهنه‌هایی از جغرافیای سیاسی را به خود اختصاص می‌دهد. نظری به جنبش‌های اجتماعی ایران در صد سال اخیر نشان می‌دهد که همه آنها از نوعی ایدئولوژی مذهبی بهره‌مند بوده‌اند؛ چرا که از زمان روی کار آمدن دولت صفویه به بعد، سیاست کشور ما با دین عجین شده است.^۱ این امر نشان می‌دهد که در جغرافیای سیاسی ایران زمین، برای ایجاد حرکت‌های پایدار سیاسی استفاده از ایدئولوژی مذهبی به مراتب کارسازتر از ایدئولوژی‌های سکولار است.^۲

همچنین هر جنبش دارای سه گروه از کنشگران است: رهبران جنبش، توزیع‌کنندگان اندیشه‌ها و فرمان‌های رهبران و نیز پیروان جنبش. تمام این گروه‌ها تحت‌تأثیر ایدئولوژی هستند و از زمینه اجتماعی اثر می‌پذیرند. رهبران، جنبش را براساس یک اندیشه نو آغاز می‌کنند. آنها براساس آن تفکر تازه، یک ایدئولوژی و یک حلقه فکری و سازمان کوچک در اطراف رهبران جنبش تشکیل می‌دهند. عملکرد پیروان نیز اجرا یا به عمل درآوردن جنبش است. به بیانی دیگر، وقتی آنان به صحنه می‌آیند، جنبش عملاً ظهور می‌یابد.^۳

باید سه نوع تنش یا رفتار در هر جنبش اجتماعی اتفاق بیفتد: شناخت، عرضه و اجرا. شناخت به‌عنوان اولین قدم برعهده رهبران است و جنبش شیخیه و باییه از این نظر، از رهبران بافراسستی برخوردار بوده است.

همه عوامل جنبش‌های اجتماعی در جای خود مهم هستند و هیچ یک نباید مورد غفلت قرار گیرند. یک نگرش نظام‌مند مورد نیاز است تا همه آنها را در نظر بگیرد و هر یک را در جایگاه موثر

۱. زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۱۴.

۲. در ضرورت ایدئولوژی و وجوه مثبت یا منفی آن ر.ک به: لارین، مفهوم ایدئولوژی، ص ۱۹۷۲.

۳. زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۲۶۹.

خویش قرار دهد. زمینه اجتماعی، «مکان» جنبش‌هاست.

امکانات و محدودیت‌های آن، تسهیلات و نیز تنگناهایی برای کنشگران جنبش به وجود می‌آورد. ترکیبی از قابلیت‌های افراد و منابع اجتماعی، ایجاد جنبش را ممکن می‌سازد و در این بین، ایدئولوژی عامل ارتباطی جنبش‌هاست. رهبران نیز در مرکز جنبش قرار دارند و نسبت به ایدئولوژی و شرایط اجتماعی جنبش، آگاه‌ترین افراد هستند.

با تکامل فقه شیعه در فاصله دولت صفویه و قاجاریه، نقش رهبری و هدایت علما در صحنه اجتماعی به‌عنوان نواب امام زمان علیه السلام تثبیت یافت.^۱ در این دوران، اقتدار دولت از سوی روحانیت و به تبع آن مردم، تحمل می‌شد؛ ضمن اینکه آنان اقتدار شاه را مشروع (به معنای دینی) نمی‌دانستند. اعتراف شاه طهماسب در مقابل محقق کرکی، شاهی بر این مدعاست؛ آنجا که وی به محقق کرکی می‌گوید: «تو از من سزاوارتری به سلطنت؛ زیرا تو نایب امام علیه السلام می‌باشی و جز این نیست که من باید از کارکنان تو باشم که به امر و نهی تو رفتار کنم.»^۲

مراسله‌ای^۳ که فتحعلیشاه قاجار در دعوت از شیخ احمد احسایی برای سفر به پایتخت می‌فرستد، بر همین نهج است و نامه به‌گونه‌ای نگارش شده که این درخواست خاطر شیخ را مکدر نسازد و جایگاه مرجعیت و زعامت دینی او حفظ گردد. البته تقریباً همه تحلیلگران جنبش بایبه، علل بروز این حرکت را در زمینه‌های اقتصادی جستجو کرده و فقر و فلاکت مردم را عامل اصلی این جنبش به شمار آورده‌اند.

به گفته فشاهی، روحانیون همواره در وقایع تاریخی ایران در قرون وسطی نقش اساسی داشتند و از آغاز قرن دوم هجری (هشتم میلادی) روز به روز بر قدرت آنها افزوده گردید. وی این قدرت روحانیون شیعه را برگرفته از آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» می‌داند؛ تا جایی که آنان همواره در طول تاریخ به خلفا و سلاطین به چشم غاصبان امر ولایت و امامت نگاه می‌کردند و امر حکومت را در دوران غیب امام زمان از آن ولایه امر می‌دانستند.^۴

الگار دو عامل را در افزایش قدرت علما در دوره قاجار موثر می‌داند: «نخستین عامل، ظهور نوعی تکامل در فقه شیعه بود که نقش مجتهد را در هدایت و حتی اداره جامعه تثبیت کرد. عامل دوم دولت قاجار بود که درباره ماهیت قدرت سلطنت، عیناً همان تصورات صفویه را داشت، اما از حقانیتی

۱. الگار، نقش روحانیت پیشرو در انقلاب مشروطیت، ص ۳۲.

۲. ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب اسلامی، ص ۲۹۹.

۳. برای اطلاع تفصیلی از متن نامه، بنگرید به: احسایی، شرح الزیارة الجامعة الکبیره، ص ۳۱.

۴. فشاهی، واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فنودال، ص ۴۷.

که دولت صفویه برخوردار بود (صفویان خود را از نسل امامان و سادات می‌دانستند)، سهمی نداشت.^۱ با توجه به آنچه گفته شد، درمی‌یابیم که نهاد دین و روحانیت در دوره فتحعلیشاه از اعتبار و نقش بالایی برخوردار بود. از این‌رو، انجام هر اصلاح و یا نوآوری اجتماعی اگر با نام دین همراه می‌شد، مورد استقبال عموم قرار می‌گرفت. طبیعتاً ایجاد بدعت در دین نیز می‌توانست از همین زمینه سیاسی سود برده، گسترده نسبتاً وسیعی را به خود اختصاص دهد. به نظر می‌رسد جنبش شیخیه و بابیه، آگاهانه از همین موقعیت سیاسی استفاده کرده و خود را مطرح ساختند.

نتیجه

دین و مذهب از قدیمی‌ترین، ریشه‌دارترین و گسترده‌ترین پدیده‌های اجتماعی و از نیرومندترین و پایدارترین نهادهای زندگی اجتماعی در طول تاریخ بوده است. در ایران جنبش‌های مذهبی فراوانی ظهور کرده‌اند که در این پژوهش چگونگی شکل‌گیری فرقه بابیه از دل مکتب شیخیه‌گری - که پارادایم غالب دوره ابتدایی قاجار بود - مورد بررسی قرار گرفت. برای شناسایی این جنبش انحرافی لازم بود تا عوامل و زمینه‌های این هم‌گرایی واکاوی شود. این فرقه با تکیه بر اندیشه‌های سید محمد شیرازی، معروف به باب به وجود آمد. از مهم‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری بابیه می‌توان از شیخیه نام برد که در رأس آن شیخ احمد احسانی و شاگردان سید کاظم رشتی قرار داشتند. سید علی‌محمد شیرازی نیز به عنوان یکی از شاگردان برجسته سید کاظم رشتی، از استادش تأثیر فراوان پذیرفت و بعد از مرگ او با کش‌وقوس‌های فراوان، خود را به‌عنوان باب استادش و رکن رابع معرفی کرد که در اعتقادات شیخیه، عقیده محکمی بود.

شکست در جنگ‌های ایران و روس، روحیه ناامیدی عمومی در بین مردم و دولتمردان ایران ایجاد نمود. دولتمردان با پذیرش این روحیه ضعف و ناتوانی، تسلیم روس‌ها و نیروهای بیگانه شدند و بخشی از مردم نیز به نغمه‌های غلواُمیز در دین راغب گردیدند. در این زمینه روحی و اجتماعی که با فقر اقتصادی نیز توأم بود، گفتار شیخ احمد احسانی طرف‌دارانی یافت و عده‌ای را به خود جلب نمود.

پذیرش اندیشه‌های شیخ مبنی بر نیابت خاص امام زمان (عج) شکافی ایجاد نمود بین پیروان او و روحانیتی که مردم به نیابت عام آنان از جانب امام زمان (عج) معتقد بودند. این فاصله موجب شکستی در اقتدار روحانیت شد، هرچند به آن اندازه نبود که در سطح ملی فراگیر گردد. با روشن‌تر شدن اندیشه‌های شیخ احمد به‌خصوص در مورد معاد، ملامحمد قزوینی (شهید ثالث) و دیگر روحانیون به تکفیر او پرداختند و به این ترتیب او مجبور به ترک ایران شد. فتنه علی محمد باب با زندانی شدنش

۱. الگار، نقش روحانیت پیشرو در انقلاب مشروطیت، ص ۳۲ - ۳۱.

مهار گردید، اما پیروان او با ایجاد درگیری‌هایی در چندین شهر ایران، سبب ایجاد بی‌نظمی و اغتشاش در کشور شدند. باب که تا این زمان به دلیل مظنون بودن به دیوانگی و احترام به سید بودنش از اعدام نجات یافته بود، حکم قتل خود را دریافت کرد.

با اینکه برخی زمینه اجتماعی جنبش بهائیت را تضاد طبقاتی مبتنی بر عوامل اقتصادی می‌دانند، به نظر می‌رسد طبقات اجتماعی آن زمان بر پایه زمینه‌های سیاسی شکل گرفته بود. از همین رو، ریشه این جنبش عمدتاً در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی نهفته است، نه اقتصادی.

شکست اقتدار دین و دولت در جنگ‌های ایران و روس و فقر عمومی مردم، زمینه را برای گرایش به شیخیه فراهم نمود. تمایلات صوفی‌گرایانه محمدشاه و صدر اعظم، خواست دولت روسیه و همراهی بریتانیا برای شکستن مهم‌ترین عامل انسجام اجتماعی جامعه ایرانی یعنی مذهب شیعه، تضاد میان دولت و ملت در بخش ساختار سیاسی - اجتماعی، وجود جنبش شیخیه و تمایلات واقع‌گرایان در اذهان طبقات پایین فرهنگی - سیاسی جامعه نیز عمده‌ترین عواملی هستند که زمینه را برای به وجود آوردن جنبش بابیه فراهم نمودند.

سرانجام آموزه‌های باب و اسلاف او از جمله نوع قرائت آنها از روایات و تفسیرشان از معاد و امامت تا جایی پیش رفت که سبب طرد افکار آنها از حوزه‌های علمیه آن زمان شد و در آخر نیز پیروانشان سرانجامی بد یافتند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل‌سیدغفور، محسن، جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.
۳. احسایی، احمد بن زین‌الدین، شرح الزیارة الجامعة الکبیره، کرمان، چاپخانه سعادت، بی‌تا.
۴. اشراق خاوری، عبدالحمید، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، طهران، لجنه ملی، نشر آثار امر، ۱۰۶ بدیع / ۱۳۲۸ هجری.
۵. اعتضادالسلطنه، فتنه باب، انتشارات بابک، چ ۲، ۱۳۵۱.
۶. افراسیابی، بهرام، تاریخ جامع بهائیت، نشر مهر فام، چ ۱۰، ۱۳۸۲.
۷. امین، شریف یحیی، فرهنگ فرقه‌های اسلامی، ترجمه رضا موحدی، انتشارات باز، چ ۱، ۱۳۷۸.
۸. تنکابنی، محمد بن سلیمان، قصص العلماء، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۸۳.

۹. جرفادقانی، م، *علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی*، قم، انتشارات معارف اسلامی، چ ۱، ۱۳۶۴.
۱۰. جناتی، محمدابراهیم، *ادوارد اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، تهران، سازمان انتشارات کیهان، چ ۱، ۱۳۷۲.
۱۱. چاردهی، نورالدین، *از احساء تا کرمان*، انتشارات میر (گوتنبرگ)، چ ۱، ۱۳۶۲.
۱۲. خوانساری اصفهانی، محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلما و السادات*، ترجمه محمدباقر ساعد خراسانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۶.
۱۳. دانشنامه، *جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۷۷.
۱۴. *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، چ ۲، ۱۳۶۹.
۱۵. دوانی، علی، و *حید بهبهانی سرآمد محققین و دانشمندان شیعه در سده دوازده هجری*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۲.
۱۶. دو گوینو، کنت، *مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی*، ترجمه م.ف، بی جا، بی تا.
۱۷. رشتی، سید کاظم، *دلیل المتحیرین*، ترجمه زین العابدین ابراهیمی، کرمان، چاپخانه سعادت، چ ۲، بی تا.
۱۸. زاهد زاهدانی، سعید، *بهائیت در ایران*، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۰.
۱۹. زرنندی، نبیل (محمد)، *مطالع الانوار، تاریخ النبیل عن وقایع الایام الأولى للأمر البهائی*، ترجمه شوقی افتدی ربانی، مطبعة المستقبل بمصر و الاسکندریه.
۲۰. شیرازی، علی محمد، *بیان فارسی*.
۲۱. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، *فقههای نامدار شیعه*، دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۷۶.
۲۲. فشاهی، محمدرضا، *واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتودال*، تهران انتشارات جاویدان، چ ۱، ۱۳۵۶.
۲۳. فیض، علیرضا، *مبایذ فقه و اصول*، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۵، ۱۳۷۱.
۲۴. قمی، عباس، *فوائد الرضویه فی احوال علما المذهب الجعفریه*، تهران، کتابخانه مرکزی، بی تا.
۲۵. کاتوزیان، محمدعلی، *اقتصاد سیاسی ایران*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۲۶. کرین، هانری، *مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی*، ترجمه فریدون بهمنیار، تهران، چاپ تابان، ۱۳۴۷.

- دلائل غلبه گفتمان شیخیه در ابتدای دوره قاجاریه ... □ ۱۱۵
۲۷. کرمانی، حاج محمد کریم خان، *موعظه در عقاید شیخیه*، کرمان، چاپخانه سعادت، چ ۱، ۱۲۸۸ ق.
۲۸. کسروی، احمد، *بهای گری*، تهران، چاپخانه پیمان، ۱۳۲۱.
۲۹. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، *اصول کافی*، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، شیراز، انتشارات علمیه اسلامی، بی تا.
۳۰. الگار، حامد، *نقش روحانیت پیشرو در انقلاب مشروطیت*، ۱۳۵۹.
۳۱. گرجی، ابوالقاسم، *تاریخ فقه و فقها*، تهران، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چ ۳، ۱۳۷۹.
۳۲. مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، طبع فی المطبعه المرتضویه فی النجف الاشرف، ۱۳۵۰.
۳۳. مامقانی، محمد تقی و حسن مرسلوند، *گفت و شنود سیدعلی محمد باب با روحانیون تبریز*، تهران، نشر تاریخ ایران، چ ۱، ۱۳۷۴.
۳۴. مبلغی آبادانی، عبدالله، *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*، نشر سینا، بی تا.
۳۵. مدرس تبریزی، محمدعلی، *ریحانه الادب*، کتابفروشی خیام، چ ۴، ۱۳۴۷.
۳۶. مدرسی چهاردهی، مرتضی، *شیخی گری، بابی گری (از نظر فلسفه، تاریخ و اجتماع)*، کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۵.
۳۷. مدرسی طباطبایی، حسین، *زمین در فقه اسلامی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.
۳۸. مطهری، مرتضی، *ده گفتار*، قم، انتشارات صدرا، بی تا، ۱۳۶۱.
39. H.Blumer, socialmovments, leeA.M .princip les of sociology .Barnes and Novle, 1969.
40. A .Touraine, the voice and the Eye; an analysis of social movments , Cbmrid geUniversity press1981.
41. C.Tilly, from Morilization to Revolution: Readings Mass: Addison-Wesley, 1978.
42. J.D .Mccarthe, social Movmentin an oeganizational society, New brunswich; Transaction Books, 1987.
43. A.Ciddens, sociology, Cbmridge University: polity press, 1989.

