

نقد بداعت بابیت و بهائیت بر پایه شواهد الگوگیری از فرقه‌های

پیشین*

محمدعلی پرهیزگار^۱

چکیده

بابیت و بهائیت از جریان‌های متمهدی و متنبی معاصر هستند که بر پایه ادعای امی بودن سران‌شان و نیازمندی ادیان به مطابقت با زمان، در گفتار و نوشتار و تبلیغات خود از بداعت و بی‌مانندی در ادعا، آموزه‌ها و احکام‌شان سخن می‌گویند و با این حربه در پی عوام‌فریبی و ناکارآمدنمایی ادیان الهی هستند تا با نفی اسلام و ادیان پیشین، حقانیت خود را به مخاطبان‌شان تلقین کنند. این نوشتار بر پایه روش پژوهش توصیفی - تحلیلی ضمن تبیین ادعاهای بابیت و بهائیت در موضوع بداعت و نوآوری، از شواهد تاریخی، ادبی، کلامی، فقهی، روشی و ساختاری‌ای پرده برمی‌دارد که بر الگوگیری این دو جریان از فرقه پیشین دلالت دارند. براساس تعالیم حسین علی نوری، وجود این تناقض به تنهایی بر نفی نبوت، رسالت و الهی بودن سران بابیت و بهائیت و بطلان ادعاهای‌شان کفایت می‌کند.

واژگان کلیدی

بدیع بودن بابیت و بهائیت، امی بودن، مقتضیات زمان، تناقضات بهائیت، فرق تشیع، تصوف، مدعیان مهدویت.

مقدمه

بابیت و بهائیت از جریان‌های نوظهور معاصر هستند که سران‌شان با ادعاهایی همچون امی بودن سرکردگان‌شان و نیازمندی ادیان به مطابقت با زمان (افندی، ۱۳۳۰ش: ج ۳، ۳۳۲)، از بداعت، نوآوری و مطابق مقتضی زمان بودن ادعاها و تعالیم‌شان سخن رانده‌اند؛ لیکن شواهد بسیاری وجود دارد که این دو جریان که به صورت متوالی و مرتبط با هم در یکصد و هفتاد سال اخیر به فعالیت مشغول بوده‌اند، در ادعاها و آموزه‌ها و احکام‌شان از ادیان و فرقه پیش از خود الگو گرفته‌اند.

برخی از پژوهشگران به این موضوع اشاره داشته‌اند؛ ولی شواهد، قرائن و ادله‌ای قابل

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۳۱

۱. دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم، ایران (map@bahaiat.org).

توجهی ارائه نکرده‌اند؛ برای نمونه، ذکاوتی (فرقه‌پژوه معاصر) می‌نویسد:

الگوگیری بابت و بهائیت از جریان دساتیری سبب شد که برخی از زرتشتیان و ایران‌گرایان نیز به این دو مسلک بگرایند. توجه به اعیاد ایرانی، تقدیس شهرای ایرانی و اشاره به پیشگویی‌های دینی و ملاحم ایرانی، تجویز ازدواج با محارم از جمله موارد خویشاوندی این دو مسلک با مورث ایران است که در دساتیر نیز منعکس شده است (ذکاوتی، ۱۳۹۳ش: ۱۷۳).

وی درباره محتواسازی کارپردازان علی‌محمد شیرازی (سرکرده بابت، معروف به باب) از آثار محمود پسیخانی (سرکرده جریان نقطویه) می‌نویسد:

مردم از خدا بی‌خبر... بعضی التقاطات از مذهب واحدیه (نقطویه) برای او (علی‌محمد شیرازی) نمودند؛ از قبیل انتقال ارواح از ابدان به ابدان دیگر و ظهور ائمه اثناعشر در ابدان واحدیه و این که مهدی موعود احکامش ناسخ احکام محمدیه است و این که رئیس آن مذهب اشرف از محمد ﷺ و سایر انبیاء گذشته است و این که بنای اعداد هر چیز را بر نوزده گذاشت و از این هیکل تعبیر به واحد که عدد نوزده است نمود و خود را شخص واحد و اتباع خود را واحدیه نامید... الحاصل اباطیل طائفه واحدیه در کتاب میزان او (پسیخانی) مذکور و در السنه اتباع آن بدبخت مشهور بوده، ملامحمد علی (بارفروشی) و ملاحسین (بشرویه‌ای) و سیدیحیی (دارابی) و ملاعبدالکریم... و سایر کارپردازان میرزا علی‌محمد در مدت اقامت او در جیل ماکو که در آن جا محبوس بود، انتخاب نموده، به نعمات طنبور محمود مقداری افزودند و کتاب بیان فارسی و عربی که آخر تصنیفات او (علی‌محمد شیرازی) است، به هم بافتند (ذکاوتی، ۱۳۶۶ش: ۳۸).

هاجسن (اسماعیلی پژوه معاصر) نیز می‌نویسد:

احتمال دارد که تعدادی از فرقه‌های مذهبی ایرانی که شباهت و ماندگی بسیار از جهات مختلف به فرقه اسماعیلیه دارند، مانند بابت و بهائیت دوران اخیر از این تمایل و کشش در سنت و آیین باطنی ایران متأثر شده باشند (هاجسن، ۱۳۸۷ش: ۳۶۱).

وی همچنین آموزه جهان‌وطنی بهائیت را تأثیرپذیرفته از اسماعیلیه می‌داند (همان: ۳۷۸). رضازاده لنگرودی (فرقه‌پژوه معاصر) از کسانی است که از تمایل اهل نقطه به جریان بابت و شراکت آنان در دین‌سازی علی‌محمد شیرازی پرده برمی‌دارد (رضازاده، ۱۳۷۹ش: ۶۵۲). خیابوی (فرقه‌پژوه معاصر) نیز به شواهد بهره‌گیری بابیان از جریان‌های حروفیه و نقطویه

اشاره می‌کند (خیاوی، ۱۳۷۹ش: ۲۱).

این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی و نگاه مسئله محور، پیشینه بسیاری از گفتار و کردار سران باییت و بهائیت را بررسی کرده و نخست ادعای بداعت و نوآوری سران باییت و بهائیت را تبیین می‌سازد؛ سپس برخی از اعترافات آنان بر الگوگیری از دیگران را گزارش می‌کند و در پایان از شواهدی سخن می‌گوید که بر الگوگیری این جریان‌ها از فرق پیشین دلالت دارد و با ادعای بداعت بهائیت در تناقض است:

ادعاهای بداعت و نوآوری

بهائیت، آموزه خاتمیت را ابداع علمای ادیان می‌داند و چنین می‌نماید که هر دینی تاریخ مصرفی دارد که پس از گذشت آن تاریخ، این دیانت نه تنها سودمند نیست، بلکه همچون داروی تاریخ گذشته، بیماری‌زا و خطرآفرین است؛ بنابراین می‌بایست براساس مقتضای زمان، دگرگون شود.

عباس افندی (معروف به عبدالبهاء، دومین سرکرده بهائیت) درباره بدیع بودن بهائیت

می‌گوید:

این عصر، عصر حقیقت است افکار پوسیده هزاران ساله منفور عاقلان با هوش و عالمان پر جوش و خروش. در این قرن عظیم جمیع اصول قدیمه پوسیده به کلی متروک شده در هر خصوص افکار جدید به میان آمده؛ مثلاً معارف قدیمه متروک معارف جدیده مقبول، سیاسیات قدیمه متروک سیاسیات جدیده مقبول، علوم قدیمه به کلی متروک علوم جدیده مرغوب، آداب قدیمه فراموش شده آداب جدیده به میان آمده، مشروعات جدیده و اکتشافات جدیده و تحقیقات جدیده و اختراعات جدیده حیرت بخش عقول گردیده، جمیع امور تجدد یافته؛ پس باید که حقیقت دین الهی نیز تجدد یابد. تقالید به کلی زائل شود و نور حقیقت بتابد. تعالیمی که روح این عصر است، ترویج گردد و آن تعالیم حضرت بهاء الله که مشهور آفاق است و نفثات روح القدس است؛ از جمله تحرّی حقیقت که باید به کلی تقالید را فراموش کرد و سراج حقیقت را روشن نمود ... هر چیز تجدد یافته است؛ البتّه باید تعالیم دینی نیز تجدد یابد (افندی، ۱۳۳۰ش: ج ۳، ۳۳۱-۳۳۴).

بر این اساس آنان آموزه‌های ادیان و مذاهب گذشته را پوسیده و منفور می‌شمارند و تعالیم علی محمد شیرازی (معروف به باب، سرکرده باییت) و حسین علی نوری (معروف به بهاء الله، سرکرده بهائیت) را جدید، تازه و نو معرفی می‌کنند. حسین علی نوری درباره بداعت آموزه‌هایش

می نویسد:

اگر گفته شود که آنچه در ظهور بدیع ظاهر از قبل نبوده و کل بدیع است، این قول هم صحیح و تمامست (نوری، بی تا «۱»: ۸۷).

عباس افندی نیز آموزه‌های پدر خود (حسین علی نوری) را شاهکاری بی بدیل می خواند (افندی، ۱۳۳۰ ش: ج ۳، ۷۸؛ ج ۱، ۳۰ و ج ۳، ۲۷۶).

گلیپایگانی (نویسنده و مبلغ بهائی) درباره تازگی داشتن ادعای نبوت شیرازی و نوری

می نویسد:

رؤسای مذاهب اسلامیة عموماً چنانچه دیدی و شناختی، نه ادعای وحی نمودند و نه کتاب خود را کتاب آسمانی دانستند و نه شریعت جدیدی تشریح کردند. بل فقط اختلاف شان در کیفیت تأسیس خلافت اسلامیة بود و یا در مسائل علمیه. و کسانی که در دوره اسلام از رؤسای طرق و مشایخ صوفیه ادعای مهدویت نمودند، هم ادعای مهدویت نوعیه بود، نه مقام شاریعت و تشریح دیانت جدید (گلیپایگانی، ۲۰۱۵ م: ۱۵۶).

وی همچنین می نویسد:

رؤسای مذاهب هیچ یک ادعای استقلال ننمودند و مدعی وحی سماوی نشدند (همان: ۱۶۷).

وی در جای دیگری درباره ادعاهای مدعیان دروغین می نویسد:

مقصود از مدعی کاذب کسی است که خود بدون اذن الله ادعای مستقل نماید و مدعی نزول وحی سماوی گردد و شریعت جدیدی مستقله تشریح نماید. در این صورت به مدعی صادق مشتبه گردد و دخان شبهات فضای امر را تاریک گرداند و مانع استبصار اهل ارتیاب شود و راه القاء شبهه و تشکیک مفتوح گردد؛ و اگرچه در هر زمان این گونه اشخاص یافت شده اند و چنان که تواریخ بدان ناطق است؛ ولی غالباً در اوان ظهورات حقه این گونه مدعیان کاذب بسیار می شوند و موجب ظلمت افق امر می گردند. چنان که تیودای سوری و یهودای جلیلی در قرن ظهور حضرت عیسی علیه السلام ظاهر شدند و مسلیمه کذاب و طلیحه اسدی و سجاح در اوان ظهور حضرت خاتم الانبیا علیهم السلام مدعی مقام نبوت و رسالت گشتند و در این قرن نیز جمع کثیری از قبیل سید علاو در عراق و حاجی ملاهاشم بن مرحوم فاضل نراقی و احمد کرمانی و خفاش یزدی و غیرهم مدعی مقام ظهور کلی شدند (همان: ۱۶۷).

ایشان در معرفی مدعیان دروغین، از کسانی نام می برد که مدعی مقام های نبوت، رسالت و

ظهور کلی شده بودند و این اعتراف ایشان، برخلاف ادعای پیشین است که می‌نویسد:
 رؤسای مذاهب هیچ یک ادعای استقلال ننمودند و مدعی وحی سماوی نشدند.

هر پژوهشگر آگاهی می‌داند که بسیاری از مدعیانی که تاریخ اسلام به خود دیده است، ادعای مهدویت، نبوت، رسالت و نسخ اسلام و استقلال و کتاب جدید داشته‌اند که در بخش شواهد کلامی به آن اشاره خواهد شد.

حسین علی نوری با بهره‌گیری از تعالیم اسلامی، از جمله آیه شریفه «لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) وجود تناقض و دوگانگی را دلیل بر غیر الهی بودن گفتار و کردار و آموزه‌های مدعیان نبوت و رسالت دانسته و در اثبات مظاهر الهی و نفی مدعیان دروغین می‌نویسد:

تناقض را در ساحت اقدس مظاهر مقدسه الهیه راه نبوده و نخواهد بود. این تناقض در نفس خلق است، نه در امر حق (نوری، بی تا «۳»: ۱۲۶).

شواهد الگوگیری

در این بخش به شواهد فراوانی اشاره می‌شود که گواه الگوگیری سران بائیت و بهائیت از ادیان و فرق پیش از آنان است:

۱. تاریخی

بهائیت، پیروانش را به معاشرت با دیگران امر می‌کنند (نوری، بی تا «۲»: ۷۳ و ۱۳۷) تا میان آنان رسوخ کنند. شواهد تاریخی گواه معاشرت و همجواری سران بائیت و بهائیت با جریان‌های باطنی و مدعیان دروغین نبوت و مهدویت است و معاشرت و همجواری از مؤلفه‌های تأثیرپذیری و الگوگیری است. در این مجال بخشی از این شواهد گزارش می‌شود:

الف) تصوف

گزارش‌های تاریخی، دلالت بر معاشرت و همجواری سران بائیت و بهائیت با دراویش و جریان‌های تصوف دارد:

یکم. محمّد حسینی (نویسنده بهائی) در شرح حال کودکی علی محمد شیرازی از رفت و آمد وی به محله دراویش و مرتاضان می‌نویسد:

مکتب مبارک در محلی به نام قهوه اولیاء قرار داشت. قهوه اولیاء نام خانقاه درویشان و محل ریاضت مرتاضان... اولیاء نام درویشی بود که در آن محل مدفون است (محمّد حسینی، ۱۹۹۵م: ۱۳۸).

بی شک ریاضت کشیدن، ذکرگویی و وردخوانی شیرازی زیر آفتاب سوزان بوشهر(اشراق خاوری، ۱۹۹۱م: ۶۲-۶۴) و جلب توجه مردم با دعانویسی(آیتی، ۱۳۴۲ش «۱»: ۳۴) شیوه‌ای است که در کودکی از دراویش و مرتاضان محله قهوه اولیاء آموخته بود و بر همین اساس است که او «رسائل سلوک» را می‌نویسد که به شرح حدیث کمیل شهرت دارد. این روایت به نام حدیث «ما الحقیقه» نیز شهرت دارد و به دلیل آن که نکات عرفانی فراوانی را در بر دارد، توجه صوفیانی بسیاری را به خود جلب کرده است و کسانی همچون عبدالرزاق کاشی، عزالدین محمود کاشی و سیدحیدر آملی و علاءالدوله سمنانی بر آن شرح نوشته‌اند.

دوم. عزیزه نوری(خواهر حسین علی نوری) در وصف برادرش می‌نویسد:

جناب میرزای ابوی ... پس از تحصیل عربیت و ادبیت، به علم حکمت و مطالب عرفان مایل که به فواید این دو نایل آیند؛ چنان که اغلب روز و شب ایشان به معاشرت حکمای ذی شأن و مجالست عرفا و درویشان مشغول بود(نوری، ۱۳۹۴ش: ۱۶۲).

سوم. شوقی افندی(معروف به ولی امر الله، سومین سرکرده بهائیت) در گزارش اختلاف حسین علی نوری و یحیی نوری(سرکرده بابیان ازلی، معروف به صبح ازل) از سفر حسین علی به سلیمانیه عراق و ارتباط او با دراویش و سران برخی سلسله‌های تصوف آن منطقه خبر می‌دهد: ... از ورود حضرت بهاءالله به کردستان چیزی نگذشته بود که شیوخ عالی مقام آن شطر با آن وجود مقدس تماس حاصل نمودند. شیوخ مذکور عبارت بودند از شیخ عثمان رئیس سلسله نقشبندیه ... ثانی شیخ عبدالرحمن رئیس سلسله قادریه... ثالث شیخ اسمعیل رئیس سلسله خالدیه است(افندی، ۱۹۹۲م: ۲۵۰-۲۶۵).

در جای دیگری می‌نویسد:

چون علماء و زعمای روحانی بغداد هجوم اعظام قوم و علماء و متصوفین کرد را از سلسله قادریه و خالدیه به بیت مبارک مشاهده نمودند، نظر به رقابت حزبی و تعصب نژادی که در بینشان موجود بود، آنان نیز در مقام فحص و تحقیق برآمدند ... در حلقه محبتین و منجدبین اولیه آن جمال مبین درآمدند(همان: ۲۶۸-۲۶۹).

در گزارش دیگری آمده است:

تکیه مولانا خالد که جمال مبارک در اوقات تشریف فرمایی از سرکلو به سلیمانیه در آن به سر می‌برده‌اند، امروز موجود و معمور و محل تحصیل طلاب علوم و خانقاه دراویش است(اشراق خاوری، بی تا: ج ۲، ۷۲).

عباس افندی مدت اقامت پدرش نزد درویش نقشبندیه و قادریه نواحی سلیمانیه را دو سال می‌شمارد (افندی، ۲۰۰۱م: ۷۰).

این معاشرت به اندازه‌ای بر حسین علی نوری اثر گذاشت که وی علاوه بر پوشیدن کلاه صوفیان (تاج)، خرقه دارویش و همراه داشتن کشکول^۱ و دیگر تغییرات ظاهری، نامش را نیز به درویش محمد تغییر داد (افندی، ۱۹۹۲م: ۱۶۰، ۲۵۱ و ۶۹۸). این حقیقت در تصاویر برجای مانده از نوری و عباس افندی نمایان است. بهائیان نیز از بیان چنین حقایقی ابا ندارند، از این رو در گزارش شکایت ناقصین (برادران و منسوبان نزدیک به عباس افندی که ریاست او بر بهائیان را زیر سؤال برده بودند) به دولت عثمانی آورده‌اند که ناقصین، افندی کبیر (حسین علی نوری) را یکی از اقطاب (صوفیه) و اولیاء معرفی کردند (پورصالحی، ۱۳۸۷ش: ۹۸).

این ارتباط‌ها به اندازه‌ای اثرگذار بود که برخی از آثار شیرازی و نوری مستقیم و غیرمستقیم رنگ و بوی تصوف می‌دهد، از جمله: *تفسیر الهاء، تفسیر سوره والعصر و رساله هفت وادی*،^۲ *قصیده عز ورفائیه*،^۳ *ایمان*.^۴

چهارم. عباس افندی به ارتباط خود با توصف و خانقاه درویش ادامه می‌دهد؛ با بزرگان و مشایخ صوفیه ارتباط دارد (اشراق خاوری، ۱۲۹ب: ج ۵، ۱۷۱-۱۷۴). آن گونه که رساله‌ای با عنوان تفسیر حدیث «کنت کنزاً مخفياً» می‌نویسد و چنان می‌نماید که آن را به خواهش «علی شوکت پاشا» از مرشدهای صوفیه نقشبندی بغداد نوشته است (افندی، ۱۳۴۰ق: ج ۲، ۴). همچنین در باب وحدت وجود در دو قسم صوفیه قلم‌فرسایی می‌کند (افندی، ۱۳۳۹ق: ۲۱۹-۲۲۳).

این ارتباط‌های مستقیم سران بابت و بهائیت با شیوخ و رؤسای درویش و تصوف سبب

۱. تاج (کلاه صوفیانه)، کشکول، خرقه، پوستین و عصای حسین علی نوری، از میراث بر جای مانده از اوست که در دارالآثار بین‌المللی بهائی نگهداری می‌شوند.

۲. این رساله در سال ۱۲۷۶ در بغداد به ذوق صوفیه قادریه در شرح هفت مرتبه سلوک (طلب، عشق، معرفت، توحید، استغناء، حیرت، فقر و فناء) نوشته شده است که عطار نیشابوری در منطق الطیر بیان می‌کند.

۳. این قصیده در سلیمانیه عراق در حد فاصل میان سال‌های ۱۲۷۰-۱۲۷۲ قمری، بر اساس قصیده تائیه الکبری یا نظم السلوک ابن فارض مصری در چهار بخش نوشته شده است. یکی از مهم‌ترین ادعاهای نوری در باب الوهیت و نفی توحید نیز در همین قصیده بیان شده است: «کل الالوه من رشح امری تألهت و کل الربوب من طفح حکمی تربت».

۴. این کتاب که «رساله خالویه» خوانده می‌شد، در اثبات حقانیت علی محمد شیرازی برای دایی علی محمد نوشته شد؛ لیکن نوری که از تفکر تصوف اثر پذیرفته بود، بخشی از این کتاب را به آداب شخص مجاهد الی الله اختصاص می‌دهد تا به مدینه الهی (قبول دعوت شیرازی) نائل شود.

شد که شیرازی و نوری از طریق آنان و به صورت غیرمستقیم به اسماعیلیه و سران حروفیه و نقطویه و آموزه‌های شان وصل شده و از تعالیم آنان بهره گیرند که در ادامه به شواهد این ارتباط غیرمستقیم پرداخته خواهد شد.^۱

ب) اسماعیلیه

آموزه‌های باطنی بابیت و بهائیت در موضوع‌هایی همچون مهدویت، نسخ اسلام، جهان بینی ادواری و اکواری و نگاه باطنی به قیامت، گواه ارتباط سران آنان با جریان‌های اسماعیلیه و بهره‌مندی از آثار و باورهای ایشان است؛ هر چند گزارش معتبری بر ارتباط مستقیم آنان با اسماعیلیه وجود ندارد؛ ولی بررسی‌های تاریخی گواه آن است که تصوف نقش پل ارتباطی میان اسماعیلیه و بابیت و بهائیت را داشته و سران بابیت و بهائیت به واسطه ارتباط با تصوف، آموزه‌های اسماعیلیه دریافت کرده‌اند.

در قسمت قبل، رابطه سران بابیت و بهائیت با تصوف آشکار شد، در این بخش به بیان رابطه میان تصوف و اسماعیلیه می‌پردازیم تا نقش واسطه‌گری تصوف روشن‌تر گردد:

گزارش‌های فراوانی وجود دارد که پس از سقوط الموت، ارتباط و آمیختگی معناداری میان نزاریان و صوفیان ایران برقرار شد. اسماعیلیان به لباس و شمایل دراویش صوفیه درآمدند و به تدریج آموزه‌ها و واژگان آنان با تعابیر تصوف درآمیخت. از سوی دیگر بزرگان و اندیشمندان تصوف به دلیل تمایل به تأویل‌های باطنی، از اندیشه‌های منسوب به اسماعیلیه بهره‌مند شدند (دفتری، ۱۳۹۳: ۳۹، ۵۲۳ و ۵۳۱). در این دوره، نزاریان تعابیر مرشد و مرید و روابط میان صوفیان را پذیرفتند و برای دیگران، همچون مرشد، شیخ، قطب یا پیروان تصوف جلوه می‌کردند (همان: ۵۳۱).

قاسم شاهیان (از امامان اسماعیلیان نزاری) در نیمه قرن نهم به‌وسیله برخی از طریقت‌ها و جریان‌های صوفیه توانستند از فضای دینی - سیاسی ایران بیشترین بهره را ببرند (همان: ۵۲۳). آنان در این دوره اسامی منسوب به تصوف را برای خود انتخاب می‌کردند؛ همچون شاه غریب، شاه قلندر یا تعابیر صوفیانه‌ای مانند شاه و علی را که منسوب به تصوف بود، به نام خود می‌افزودند؛ برای نمونه مستنصر بالله دوم (سی و دومین امام قاسم شاهی) با خرجه پوشی و رعایت تقیه، نام صوفیانه «شاه قلندر» را برگزید و به‌عنوان نخستین امام قاسم‌شاهی به طریقه صوفیان نعمت‌اللهی پیوست (همان: ۵۳۱).

۱. بایسته بیان است که تصوف بسیاری از آموزه‌های خود را از جریان‌های اسماعیلیه گرفته است (نک: جوان آراسته، ۱۳۸۴).

براساس این اختلاط به آسانی نمی‌توان رساله فارسی تألیف شده پس از الموت را شناسایی کرد که اثر یک نویسنده نزاری است که تحت تأثیر آموزه‌های تصوف بود یا نوشته یک درویش صوفی است که از آموزه‌های اسماعیلیان نزاری بهره برده است، از این رو نزاری قهستانی (شاعر اسماعیلی) اندیشه‌های دینی خود را در پوشش واژگان و تعبیر صوفیانه بیان می‌کند (همان: ۵۱۸-۵۱۷). این وضعیت درباره نوشته‌های بسیاری از جمله گلشن‌راز (رساله‌های صوفیانه) و تفسیر بعدی آن به قلم نویسنده‌ای نزاری نیز صادق است (همان: ۵۱۷).

در نتیجه این اختلاط و وابستگی، اسماعیلیان نزاری برخی از شعرای صوفی مسلک ایران، از جمله «سنائی»، «فریدالدین عطار»، «جلال‌الدین رومی»، «قاسم انوار» را هم آیین خود می‌دانند. نزاریان جیحون علیا، «عزیزالدین نسفی» (از بزرگان و نویسندگان صوفیه آسیای مرکزی) را از هم‌کیشان خود خوانده و از رساله صوفیانه او به نام *زبدة الحقائق* به عنوان یک اثر اسماعیلی پاسداری می‌کردند، از این رو نسخه‌ای از آن در بدخشان باقی مانده است (همان: ۵۱۸).

همچنین از ایوانف گزارش شده است که در قرن نوزدهم در اویش ایرانی با آن که وابستگی ظاهری به فرقه اسماعیلیه نداشتند؛ لیکن ملزم بودند که فهرست نام امامان اسماعیلی را از حفظ بدانند (هاجسن، ۱۳۸۷ش: ۳۶۱). بنابراین بهائیان در حقیقت با اسماعیلیان ارتباط داشتند که در لباس تصوف و درویش بودند و با اصطلاحات و تعبیر آنان سخن می‌گفتند.

در کنار این شواهد، بررسی جغرافیای زندگی قبلی اسماعیلیان و فعلی بهائیان نیز بی‌اهمیت نیست؛ از جمله حیفا (محل استقرار بهائیت در فلسطین) و عکا (قبله بهائیان) که روزگاری در سیطره اسماعیلیان بوده است (دفتری، ۱۳۹۳ش: ۳۰۲).

بر این اساس سران باییت و بهائیت به ظاهر ارتباطی مستقیمی با جریان‌های اسماعیلیه نداشته‌اند؛ ولی درحقیقت آنان در جغرافیایی ساکن بودند که پیش از این محل جولان اسماعیلیان بود و در پی افول قدرت آنان در قرون میانه، در دوره‌های بعدی در لباس تصوف می‌زیستند و از اسامی درویش بهره می‌بردند.

ج) حروفیان و نقطویه

نقطه‌گرایی، حروف‌گرایی و عددگرایی باییت و بهائیت تنها نمونه‌هایی از شواهد ارتباط سران این جریان‌ها با فرق حروفیه و نقطویه و بهره‌مندی از آثار و باورهای ایشان است. حروفیه بر اثر تلاش‌های تبلیغی علی‌الاعلی (از شاگردان اصلی فضل‌الله نعیمی استرآبادی

سرکرده جریان حروفیه) در آناتولی رواج یافت. دیری نگذشت که آناتولی پایگاه جنبش حروفیه شد و چند طریقه صوفیه به ویژه بکتاشیه، عقاید حروفیه را پذیرفتند و با ناپدید شدن حروفیه، درویش‌های بکتاشی ترکیه، باورها و ادبیات و آثار اولیه آنان را حفظ کردند.

نقطویه از جریان‌های منشعب از حروفیه بود که روابط نزدیکی با صوفیه و نزاریه ایران داشت و در آراء و اندیشه‌های خود از عقاید نزاریان دوره الموت اثر پذیرفته بود (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۵۲۰).

برخی از نقطویان نامدار، مخفیانه به اسماعیلیه گرایش داشتند؛ همچون ابوالقاسم محمد کوهپایه‌ای (معروف به «امری شیرازی»، صوفی و شاعر صوفیه) که در سال ۹۹۴ق به جرم الحاد در شیراز (محل تولد و اعلان رسمی ادعای بابیت علی محمد شیرازی) اعدام شد (کیا، ۱۳۹۲ش: ۵۹ و ۶۷).

اسماعیلیان نزاری، امری شیرازی را از هم‌کیشان خود می‌شمردند و ایوانف در گزارش اشعارش، از قصایدی سخن می‌گوید که در مدح ائمه نزاری هم دوره خود، از جمله مراد میرزا سروده شده است؛ بنابراین ممکن است او یک نزاری متظاهر به نقطویه بوده باشد (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۵۲۱).

بر این اساس باید توجه داشت که ترکیب و تلفیق بسیاری از فرقه‌های پنهان کار و کتمان‌گر، با جریان بابیت، ممکن است سبب از میان رفتن آنان شده باشد (ذکاوتی، ۱۳۹۳ش: ۱۱۵). روشن است که مرکز نخست بابیت، همان مناطقی است که دو یا سه قرن قبل از آن کانون جریان‌های حروفیه و نقطویه بوده است (ذکاوتی، ۱۳۶۶ش: ۳۹)؛ از جمله اصفهان (آژند، ۱۳۶۹ش: ۸۳-۹۰)، تبریز (همان: ۹۱-۱۰۲) و کاشان (به‌ویژه فین و آران) (فلسفی، ۱۳۷۱ش: ج ۳، ۴۳). فاضل مازندرانی (نویسنده بهائی) به بهائیت در کاشان و آران پرداخته است (فاضل مازندرانی، ۱۳۲۲ب: ج ۸، ۶۶۳-۷۲۰).

اصفهان در نظر حروفیان، شهر قیام و شهر امن من الآفات و البلیات، شهر ظهور و بروز آئین جدید آنها بوده، از این رو طبیعی است که در اصفهان نیز پیروانی از حروفیان باشند تا به گسترش این آئین پردازند (آژند، ۱۳۶۹ش: ۸۴). ممکن است علی محمد شیرازی از این باور حروفیه درباره امنیت اصفهان و مناسب بودن این شهر برای ظهور و بروز آئین جدید آگاه بوده باشد، از این رو تصمیم به فرار از شیراز گرفته و اصفهان را به‌عنوان پناهگاه و مکانی مناسب برای اظهار ادعایش برگزیده باشد (اشراق خاوری، ۱۹۹۱م: ۱۷۰؛ افندی، ۱۹۹۲م: ۶۰-۶۱).

براساس آنچه گذشت، می‌توان گفت سران بابیت و بهائیت با واسطه یا بی‌واسطه با

جریان های حروفیه و نقطویه ارتباط داشته و از آموزه هایی آنان همچون حروف گرایى و نقطه گرایى و ادعاهایی نظیر مهدویت، نبوت و شریعت سازی و کتاب آوری آنان بهره برده اند.

۲. ادبی

غیر از شواهد تاریخی، گواه های بسیاری در گفتار و نوشتار سران باییت و بهائیت وجود دارد که از الگوگیری آنان از جریان های فکری پیشین خبر می دهند:

الف) موزون نویسی و آیه سازی

علی محمد شیرازی در نگارش آثار و آیه نگاری هایش از نوشته های موزون مدعیان پیش از خود بهره برده است:

اللهم انزل علیه فضالاً فضیلاً فی العالمین؛ اللهم انزل علیه عدالاً عدیلاً فی العالمین... (شیرازی، بی تا «۱»: ۱۱۱).

همچنین می نویسد:

الحمد لله الذی قد اطرز ذاتیات الحمدیات باطرز طرز طراز طرازیه و اشرق کینونیات الذاتیات باشراق شوراق شرق شراقیه... (همان: ۱۸۷).

نیز می نویسد:

ولستصعدن بالله الی الله ثم هنالك تسجدون رب المشارق و المغرب رب الشراقیون رب المشارق و المغرب رب البراقیون... (همان: ۲۱۵-۲۱۷).

این شیوه کتاب سازی را می توان در آثار جریان هایی همچون دروزیه، حروفیه، نقطویه، مشعشعیه و... مشاهده کرد:

سرکرده نقطویان با کاربست همین شیوه در کتاب میزان می نویسد:

الحمد لله الذی اظهر نفسه صفیاً و فیاً کوبیاً طینياً إلهیاً ادمیاً بنویاً اولیاً. ثم اوضح نفسه فی نفسه من نفسه صوفیاً عربیاً فرقانیاً للهیاً ماء یاً واسطیاً امیا قریاً... (اسفندیاری، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۲۳۳-۲۳۴).

محمّدین فلاح (م ۸۷۰ق) از کسانی است که به معارضه با قرآن برخاسته و آیه سازی

می کند (کسروی، ۱۳۶۴ش: ۳۶؛ همو: ۱۳۷۸ش: ۶۱):

بسم الله الرحمن الرحيم صدق الله العظيم، المنان الحليم، الغفور الדיان مبدل السيئات عقوا و مغفرو و احسانا، لا اله الا هو الرؤف الحنان و الارض وضعها للانام، فيها فاكهة و النخل ذات الاكمام و الحب ذو العصف و الريحان فباى آلاء ربكما تكذبان (الشيبى، ۱۳۸۰ش: ۲۹۰).

ب) آمیختگی فارسی و عربی

دوگانه نویسی و اختلاط جملات فارسی به عربی و برعکس در آثار علی محمد شیرازی خودنمایی می‌کند. او در بیان فارسی، عربی می‌نویسد:

ملخص این باب آن که خداوند عالم کل شی را خلق فرموده لمن یدل علیه و او است مرآت حقیقت که لم یزل و لایزال مدل علی الله بوده و هست کل شیء به او خلق شده و می‌شود او است قائم به نفس خود بالله و کل شیء قائم به او است و ما یشیء من شیء الا به و لذا انه احق من کل شیء و ما سواى او ملک او هستند به تمیلک ذات اقدس کل شیء را و او است احق از کل شیء بکل شیء از نفس کل شیء... (شیرازی، بی تا «۲»: ۷۳-۷۵).

و در بیان عربی نیز از با بهره‌گیری از جملات فارسی، زبان نوشتار را به فارسی تغییر می‌دهد: در هر زمان خداوند جل و عز کتاب و حجتی از برای خلق مقدر فرموده و می‌فرماید و در سنه ۱۲۷۰ از بعثت محمد رسول الله، کتاب را بیان و حجت را ذات حروف سبع قرار داده (شیرازی، ۱۳۲: ۳).

وی در برخی از آثار خود، واژگان فارسی را در قالب عربی به کار برده و معرب می‌سازد؛ حال آن برخی از این واژگان از حروفی تشکیل شده‌اند که جایی در الفبای لغت عرب ندارند:

انتم اذا استطعتم کل آثار النقطه تملکون ولو کان چاپاً... (همان: ۴۲-۴۳).

یا واژگان فارسی را در جملات عربی به کار می‌گیرد:

ولتعلمن خط الشکسته فان ذلک ما یحیه الله (همان: ۲۶).

این ادبیات نگارشی را می‌توان در آثار فضل الله نعیمی حروفی استرآبادی (م ۷۹۶ق) مشاهده کرد. شایان بیان است که وی ادعای مهدویت خود را با جمله‌ای بیان می‌کند که با عربی آغاز شده و به فارسی پایان می‌یابد:

بسم الله الرحمن الرحیم، انی رأیت احد عشر وجوداً و نفساً شریفاً و من دوازدهم ایشان (الشیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۲۴).

۳. کلامی

سابقه آموزه‌ها و ادعاهای کلامی بابت و بهائیت را می‌توان در جریان‌های پیش از آنان پیگیری کرد:



الف) ادعاهای پی در پی

علی محمد شیرازی و حسین علی نوری ادعاهای بسیاری را داشته‌اند. شیرازی از باییت، مهدویت و نبوت آغاز کرد و به الوهیت رسید. نوری نیز از ادعاهایی همچون نبوت و الوهیت سخن راند.

شیرازی ادعای باییت و حکم کردن براساس قرآن را توجیه کرده و چنین می‌نماید که ادعاهای پلکانی او پوششی برای جلوگیری از اضطراب مردم از دین جدید است (شیرازی، بی تا «۴»: ۲۰-۲۱). بهائیان نیز با بهره‌گیری از این توجیه، تبلیغ را تدریجی خوانده و پی در پی بودن ادعاهای او را توجیه می‌کنند.

دیرینه این ادعاهای پلکانی به جریان‌های انحرافی پیش از باییت و بهائیت بازمی‌گردد: شهرستانی (از ملل و نحل نویسان) فرقه مغیره را با دو ادعای پی‌درپی (امامت، سپس نبوت) مغیره بن سعید گزارش می‌کند (شهرستانی، ۱۴۲۱ق: ۲۰۷-۲۰۸). بغدادی (از فرقه پژوهان) باور پیروان مغیره بن سعید العجلی به امامت و مهدویت مغیره، سپس ادعای نبوت او را گزارش می‌کند (بغدادی، بی تا: ۱۴۶).

شخصی به نام ابومنصور در زمان امام باقر علیه السلام برای ایشان تبلیغ می‌کرد و مدعی بود وصی آن حضرت است و پس از شهادت ایشان، مدعی شد که امامت به او واگذار شده است؛ ولی پس از اندکی مدعی نبوت شد (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۸۸-۸۹).

ابوالخطاب (از غالیان عصر امام صادق علیه السلام) از جمله مدعیان نیابت و وصایت امام صادق علیه السلام بود؛ لیکن پس از آن که از سوی آن حضرت طرد شد، چنین تعلیم می‌داد که در هر دوری دو پیامبر هست: یکی ناطق و گویا و دیگری صامت و خاموش. براساس تبیین او در دور امام صادق علیه السلام نیز آن حضرت پیامبر ناطق و ابوالخطاب پیامبر صامت بوده است (همان: ۱۰۷)، از این رو ابوالخطاب از ادعای باییت و وصایت به ادعای نبوت منتقل شد.

قرامطه در دوران اسماعیلیان نخستین محمد بن اسماعیل را امام مهدی، قائم و پیامبر می‌دانستند (نوبختی، ۱۳۶۱ش: ۱۰۵-۱۱۱)؛ لیکن عبیدالله (بنیان‌گذار خلافت فاطمی، م ۳۲۲ق) برخلاف اسماعیلیان نخستین، منتظر بازگشت فرزند اسماعیل به عنوان «مهدی موعود» نماند؛ بلکه برای خود و پدرانش (رهبران قبلی) مدعی امامت شد (همان: ۱۰۵-۱۰۶) بر پایه این ادعا روشن شد که سران مرکزی این جریان برای امنیت خود، مردم را فریفته و به عنوان حجت امام قائم (محمد بن اسماعیل) حضور داشته و دعوت خود را به نام او طرح و معرفی می‌کردند و برای پوشش از اسامی مستعار بهره می‌بردند و پیروان از راه حجت می‌توانستند از فرامین امام

قائم اطلاع یابند (دفتری، ۱۳۷۷ش: ج ۸، ۶۸۶-۶۸۷). این ادعا دقیقاً همان تدریجی بودن امر تبلیغ است که شیرازی گفت و بهائیت آن را بازگو می کند.

فضل الله نعیمی حروفی مدعی بود که همچون حضرت آدم علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله خلیفه خداست و همه آرمان های صوفیان و شیعیان درباره نجات عالم به وسیله خون، در او جمع است؛ همچنین ادعا داشت که مهدی موعود و خاتم اولیاء و پیامبر و خدا است (الشیبی، ۱۳۸۰ش: ۱۷۱). درباره ادعاهای پی در پی محمود پسیخانی نیز گزارش شده است که وی شاگرد فضل الله نعیمی استرآبادی و مردی دانشمند و از دین آوران و مدعیان مهدویت یا نبوت به معنای خاص آن بود (ذکاوتی، ۱۳۹۳ش: ۱۷۵).

محمد بن فلاح مشعشع گاه از ادعاهایش کاسته و خود را جانشین امام دوازدهم می شمارد و زمانی منتظر فرصت مناسب بود تا دعوی خود را به مهدی گری، پیامبری (کسروی، ۱۳۶۴ش: ۲۴) تا خدایی تبدیل کند. از «کلام المهدی» او پیداست که مشق قرآن سازی می کرده است (همان: ۳۶).

باییت

علی محمد شیرازی ادعاهای خود را با «باییت» مهدی موعود علیه السلام آغاز کرد (شیرازی، بی تا «۱»):
 (۲۰۰). «باب» لقبی بود که در تشکیلات سیاسی - مذهبی اسماعیلیه به واسطه میان امام و مردم (حجت) گفته می شد. صاحب این لقب، همراه و رازدار امام و امانت دار او بود و جایگاهش پس از امام قرار داشت (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۱۵۰).

همچنین نصیریان (پیروان محمد بن نصیر نمیری) معتقد بودند که هر يك از ائمه اطهار: یک «باب» دارد؛ بر این اساس از سلمان با لقب «باب» در تثلیث «عمس»^۱ نام می بردند (جعفریان، ۱۳۹۱ش: ۱۰۰).

ممکن است دستور علی محمد شیرازی به افزودن جمله «اشهد أن علیاً قبل نبیل باب بقیه الله» (فیضی، ۱۹۸۷م: ۱۵۳) به اذان، الگو گرفته از فرمان فضل الله استرآبادی باشد که به حروفیان دستور داد جمله «اشهد ان لا اله الا فضل الله» در شهادت به الوهیت وی به اذان اضافه کنند (ثبوت، ۱۳۸۸ش: ج ۱۳، ۸۶).

مهدویت

بهائیان مدعی هستند که شیرازی ادعای مهدویت داشت (اشراق خاوری، ۱۹۹۱م: ۲۸۳) و با

۱. عمس مخفف حضرت علی علیه السلام. حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلمان فارسی رضی الله عنه است.

اثبات این ادعا، در پی اثبات بشارتش بر نبوت نوری هستند؛ هر چند او پیوسته از باییت خود برای محمد بن الحسن سخن گفته و در انتظار ظهور آن حضرت بوده است (شیرازی، بی تا: ۵):

(۱). به هر حال اگر او مدعی چنین جایگاهی بوده باشد، ادعای تازه‌ای نیست و مدعیان بسیاری پیش از او بوده‌اند که ادعای مهدویت داشته‌اند:

تاریخ جریان‌های اسماعیلیه مدعیان دروغین بسیاری را در حوزه مهدویت معرفی می‌کند؛ اسماعیلیان خالصه (واقفه) اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام را مهدی می‌انگاشتند (دفتری، ۱۳۹۳ش: ۱۱۴) و مبارکیه و در پی آن، قرامطه محمد فرزند اسماعیل را مهدی و قائم موعود خوانده و به نامیرایی او باور داشتند (همان: ۱۲۳ و ۱۶۶) عبیدالله مهدی نیز پس از جدایی از جریان قرامطه، خود را «مهدی غائب» و «امام قائم منتظر» خواند (همان: ۱۴۸-۱۴۹) و فرزندش محمد را در نقش «امام منتظر» و «صاحب الزمان» جانشین خود ساخت و به وی لقب «قائم» داد (همان: ۱۵۱). قرامطه بار دیگر ادعای «عبیدالله» جوان ایرانی به نام «زکریا» را به عنوان مهدی پذیرفتند و به پیروی از او برخاستند (همان: ۱۵۱-۱۵۳ و ۱۸۸-۱۸۹).

فضل الله نعیمی استرآبادی نیز از جمله مدعیانی بود که خود را دوازدهمین امام شیعه و مهدی موعود معرفی می‌کرد (جعفریان، ۱۳۹۱ش: ۱۰۷). محمود پسیخانی نیز خود را مهدی موعودی معرفی می‌کرد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به آمدنش مژده داده بود (مشکور، ۱۳۷۵ش: ۱۱۷؛ نك: اسفندیاری، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۲۷۵).

همچنین سید محمد مشعشع از مهدویت خود سخن می‌راند و وعده نزدیکی ظهورش را می‌داد (کسروی، ۱۳۶۴ش: ۱۳؛ همو، ۱۳۷۸ش: ۳۱). در اخبار وعده‌هایش نوشته‌اند:

سخن از مهدی گری رانده و به خویشان و کسان خود وعده می‌داد که ظهور کرده و سراسر گیتی را خواهم گشاد و شهرها و کشورها را بکسان خود تقسیم خواهم کرد (همو، ۱۳۶۴ش: ۱۴؛ همو، ۱۳۷۸ش: ۳۱؛ الشیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۸۷) وی در پی این ادعا، کتابی به نام *کلام المهدی* نیز نوشت (الشیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۸۷) که بررسی آن بسیاری از پرسش‌های موجود درباره چگونگی تبدیل ناگهانی مدعی مهدویت به نبوت و آوردن کتاب مقدس جدید را پاسخ می‌دهد (پرهیزگار، ۱۳۹۵ش: ش ۵۳، ۱۲۶).

نسخ اسلام و ادعای نبوت

شیرازی در کتاب *بیان عربی از لزوم وجود حجت الهی و کتاب آسمانی در هر عصر و زمان* می‌نویسد و مدعی است که در سال ۱۲۷۰ق، او حجت الهی و کتابش (بیان) مصحف آسمانی است (شیرازی، ۱۳۲: ۳). نوری نیز از قافله ادعاهای شیرازی بازماند و در قالب مناجات با خدا،

از بعثت الهی و ادعای نبوت خود سخن راند (نک: نوری، ۱۳۱۰ ش: ۲۱۳).

شیرازی و نوری با پرده برداری از ادعای نبوت خود، خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ را نفی کردند^۱ و با اعلام شریعت تازه، از کتاب های خود پرده برداشتند. عباس افندی نیز در تأیید این حرکت می نویسد:

حقیقت نبوت که کلمة الله و مظهریت کامله است، بدایتی نداشته و نهایی ندارد (افندی، ۱۳۳۹ ق: ۱۱۵).

نوری و فاطمه زرین تاج (از سران بابیت، معروف به قره العین) در فتنه بدشت، شریعت و احکام اسلام را نسخ و جانشینی برایش معرفی نکردند (اشراق خاوری، ۱۹۹۱ م: ۲۶۲-۲۶۶؛ آیتی، ۱۳۴۲ ق: ۱۲۹).

از پیامدهای نسخ شریعت اسلام، تغییر قبله، محل حج و احکام ازدواج بود. بهائیان مدعی هستند که علی محمد شیرازی، «من یظهره الله»^۲ موعود را قبله متحرک پیروان خود قرار داد (نوری، بی تا «۲»: ۱۲۹). از این رو حسین علی نوری پس از تصاحب لقب و جایگاه «من یظهره الله»، از این حکم بهره برد و خود را قبله پیروانش (بابیان پیشین) ساخته و به سجده بر خود واداشت. از این پس هر بهایی می بایست رو به عکا کرده و سوی قبر حسین علی نماز بخواند (همان: ۷۸ و ۱۰۹).

بهائیت محل حج را نیز به خانه نوری در بغداد و منزل شیرازی در شیراز تغییر داد (همان: ۵۲) و با سکوت در برابر بعضی از احکام ازدواج، از بی بند و باری و فسادهای اخلاقی بهره تبلیغاتی برد (شیرازی، بی تا «۶»: ۳۴-۳۵).

این ادعاها، برخلاف آنچه گلپایگانی درباره بداعت ادعاهای شیرازی و نوری نوشت، دارای پیشینه بسیاری است که به نمونه هایی از آنها اشاره می شود:

۱- ابومنصور عجلی معتقد بود پیامبران خدا منقطع نمی شوند و نبوت، خاتمیت پذیر نیست (اشعری قمی، ۱۳۸۷ ش: ۲۸۸). او به پی در پی بودن رسولان و ادامه دار بودن رسالت باور داشت (شهرستانی، ۱۴۲۱ ق: ۲۱۰).

ابوالخطاب از مدعیان نبوت بود؛ آن گونه که درباره وی نوشته اند:

۱. در حالی که آثار آنان مملو از اعترافات بر خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ است (پرهیزگار، ۱۳۹۷ ش: ۴۷).
 ۲. شخصی که شیرازی به ظهورش وعده داد و مشخصات مهدی موعود ﷺ را به عنوان مشخصه هایش برشمرد (شیرازی، بی تا «۷»: ۸۵). بهائیان مدعی هستند که مراد از «من یظهره الله» حسین علی نوری است؛ لیکن قرائن و شواهد بسیاری وجود دارد که مراد شیرازی از «من یظهره الله» همان مهدی موعود شیعیان است.

زعم ابوالخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة ... زعم ابوالخطاب... الالهية نور في النبوة و النبوة نور في الامامة و لا يخلو العالم من هذه الآثار و الانوار (همان).

- پیشگامان قرامطه بر این باور بودند که محمد بن اسماعیل به عنوان قائم موعود شریعت پیشین و پیامبر دور جدید، شریعت جدیدی نمی‌آورد؛ بلکه حقایق باطنی شرایع گذشته را بیان می‌کند. آنان معتقد بودند که در این دوره، به شریعت نیاز نیست و محمد بن اسماعیل براساس عدالت بر جهان حکم می‌راند (دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۱۶۴). آنان بر مسلمانانی شمشیر می‌کشیدند که با آنان بیعت نمی‌کردند (ابن اثیر، ۲۰۰۳ م: ج ۷، ۴۴۸). آنان بر این باور بودند که محمد بن اسماعیل در ظهور جدیدش، ناسخ شرایع قبلی، از جمله شریعت اسلام است (نوبختی، ۱۳۶۱ ش: ۶۶-۶۵).

ابوطاهر سلیمان بن ابی سعید (م ۳۳۲ ق) که سرکردگی قرامطه را بر عهده داشت، با این اعتقاد که با ظهور محمد بن اسماعیل دوره پایانی جهان آغاز می‌شود (اشعری، ۱۴۰۰ ش: ۲۶؛ نصیری، ۱۳۸۴ ش: ۱۲۰ و ۱۵۳) در سال ۳۱۷ ق برای نشان دادن فرارسیدن دور پایانی اسلام، حجرالاسود را از کعبه جدا کرد و به پایتخت جدید خود در منطقه احساء برد (اشعری قمی، ۱۳۸۷ ش: ۳۱۸ و ۳۲۲؛ طبری، ۱۳۸۷ ق: ج ۱۱، ۲۶۳-۲۶۴). آنان برای اجرای نسخ اسلام، با نیرنگ به تأویل احکام اسلام پرداختند و ازدواج با دختر و خواهر و میگزاری را روا دانستند. نیز ابوطاهر لواط را مباح ساخت و پسرانی را که از این کار امتناع می‌کردند، سزاوار کشتن می‌دانست (بغدادی، ۱۳۳۳ ش: ۲۹۹).

- اسماعیلیان پیشافاطمی نیز بر این باور بودند که در هر عصری برای خدا حجتی بر روی زمین است، خواه به صورت نبی باشد یا رسول (دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۱۵۰).

- حمزه بن علی بن احمد (پایه گذار جریان دروزیه) انتظار داشت که الحاکم بامر الله (ششمین امام و خلیفه فاطمی، م ۴۱۱ ق) دور واپسین تاریخ مقدس را آغاز کند و همه شرایع قبلی از جمله اسلام را منسوخ سازد (الزکلی، ۱۹۸۹ م: ج ۲، ۲۷۸-۲۷۹؛ ج ۶، ۳۵). تعالیم او دین جدیدی را عرضه می‌داشت که ناسخ همه ادیان پیشین بود. از عقاید و اندیشه‌های محمد بن اسماعیل درزی (از مهم‌ترین داعیان دروز در نیمه اول قرن ۵)، می‌توان جواز ازدواج با محارم، الوهیت الحاکم بامر الله، عقیده به تناسخ، حلول خدا در انسان را نام برد (حمزه بن علی، ۱۹۷۶ م: ۴۷-۴۹، ۱۶۳ و ۱۷۵).

- حسن علی ذکرة السلام (از امامان نزاری الموت، م ۵۶۱ ق) در همراهی با انتظاراتی که اسماعیلیان از فرارسیدن قیامت داشتند، آنان را بندگان خاص خوانده و نسخ شریعت اسلام را

اعلان کرد و در روز اعلام، عید قیامت برپا کرد (جوینی، ۱۳۸۷ ش: ۸۰۷-۸۲۰؛ دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۴۴۲-۴۴۱).

- محمد بن نصیر نیز از مدعیانی بود که خود را پیامبر فرستاده شده از سوی علی بن محمد (امام هادی علیه السلام) می دانست (اشعری قمی، ۱۳۸۷ ش: ۳۵۲).
- حروفیان پس از مرگ «فضل الله استرآبادی»، پیکر او را به عنوان رهبر خود، در «نخجوان» به خاک سپردند و پس از چندی در آن محل مقبره ای ساختند. این مقبره به تدریج برای آنان جای کعبه را گرفت، چنان که آن را کعبه حقیقی می نامیدند و از شهرهای مختلف به قصد حج گزاردن به زیارت آن می آمدند، احرام می بستند و ۲۸ بار به دور آن طواف می کردند.
مظهر پاکش در آنجا شد دفین

قبله خلُق سماوات و زمین

(کیا، ۱۳۹۲ ش: ۲۹۴-۲۹۶)

- محمود پسیخانی از جمله مدعیان نسخ اسلام بود که از نژادپرستی و ستمگری برخی از عرب ها بر عجم بهره برد و از نسخ اسلام و پایان دور عرب و آغاز دین خود به عنوان دور عجم سخن راند. وی دور عجم را هشت هزار سال می دانست که در آن هشت مبین خواهند آمد که او نخستین آنان است (همان: ۱۱). این ادعای محمود، دلیل بر بی اعتقادی وی به خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود.

رسید نوبت زندان عاقبت محمود گذشت آن که عرب طعنه بر عجم می زد
(اسفندیار، ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۲۷۶)

پیروان پیسیخانیان (نقطویان) احکام و رسوم شریعت را مراعات نمی کردند؛ آزادانه شراب می نوشیدند و مادر و خواهر و دختر و پسر خود و دیگران را بر پیروان آیین خود مباح می دانستند و سخنانی می گفتند که سایر مسلمانان آنان را به کلمات واهی و انحراف از طریق شریعت و سیر در مسیر الحد تعبیر می کردند (فلسفی، ۱۳۷۱ ش: ج ۳، ۴۱).

- شریف الدین آملی از نوشته های محمود پسیخانی در برانگیختن اکبر شاه به پذیرش آئین جدید گواه می آورد:

وی پیشگویی کرده است که در سال ۹۹۰ ق مردی می آید که باطل را برانداخته و دین حق را برپا می کند. آنان آئینی پدید آوردند که ترکیبی از اسلام، هندوئیسم و ادیان ایرانی بود (رضازاده، ۱۳۷۹ ش: ۶۵۲).

- اهل حق (یارسان) قبر «سلطان اسحاق» (بنیان‌گذار مسلک اهل حق) در «پردیور»^۱ را قبله خود می‌دانند. و آن را به جای کعبه تقدیس می‌کنند (جیحون آبادی، ۱۳۴۵ش: ۳۶۴). آنان مردگان خود را نیز رو به این مقبره دفن می‌کنند (خدابنده، ۱۳۸۲ش: ۳۶). جیحون آبادی (معروف به حاج نعمت‌الله، بنیان‌گذار جریان دراویش) درباره پردیور می‌سراید:

نمودند کوچ و روان شد به راه به پردیور آمد نزد بارگاه
بر یارستان خانه کعبه است بر یارستان خانه کعبه است
در ادامه آورده است:

که تا «قبله» باشد بر یارستان

به دین حقیقت شود این نشان

(جیحون آبادی، ۱۳۴۵ش: ۳۶۴)

همچنین آمده است:

به هر جا که سلطان زده بارگاه بر خلق باشد همان قبله‌گاه
(خدابنده، ۱۳۸۲ش: ۱۷۵)

- نزاریان در دوره قاجاریه (هم عصر باییت) در قالب جدید آقاخانیه ظهور کردند و نسخه جدیدی از باطنی‌گرایی و تأویل‌گرایی و... را به جامعه خود ارائه کردند؛ از جمله آنان، محمد شاه (معروف به آقاخان سوم) است که در سال ۱۹۱۰م در آداب و رسوم دینی پیروانش، همچون نماز، روزه، حج، طهارت و... تغییرات جدیدی به عمل آورد (موسوی، ۱۳۹۱ش: ۱۰۰).

مظهریت و الوهیت

علی محمد شیرازی آشکارا ادعای ربوبیت و الوهیت کرده و خود را ذات الله می‌نامید (شیرازی، بی تا «۳»: ۵). حسین علی نوری نیز ادعاهای بسیاری در زمینه الوهیت داشت؛ از جمله خود را خدای خدایان می‌خواند (افندی، ۱۳۴۰ق: ج ۲، ۲۵۵).

عباس افندی درباره ادعای خود و اظهار الوهیت و ربوبیت سران باییت و بهائیت می‌نویسد:

در جمیع مراتب ذره از عبودیت را به بحور الوهیت و ربوبیت تبدیل ننمایم. چه که اظهار الوهیت و ربوبیت بسیاری نموده حضرت قدّوس روحی له الفداء یک کتاب در تفسیر صمد نازل فرمودند، از عنوان کتاب تا نهایتش انّی انا الله است و جناب طاهره انّی انا الله را در بدشت تا عنان آسمان باعلی النداء بلند نمود و همچنین بعضی احبّاء

۱. پردیور مقدس‌ترین جایگاه و کعبه مقصود اهل حق است که در اورامان کردستان به عنوان قبله یارستان (اهل حق) بنا شده است.

در بدشت و جمال مبارك در قصیده ورقائیه می فرماید كلّ الالوه من رشح امری تألهت
و كلّ الربوب من طفح حکمی تربت (همان: ۲۵۴-۲۵۵).

در تکمیل همین پازل است که نوری خود را قبله و مریدانش مسجود دانسته و آنان را به
سجده بر خود فرمان می دهد:

و اذا اردتم الصلوة ولوا وجوهكم شطرى الاقدس المقام المقدس الذى جعله الله مطاف الملاء
الاعلى و مقبل اهل مدائن البقاء و مصدر الامر لمن فى الارضين و السموات و عند غروب
شمس الحقیقة و التبیان المقر الذى قدرناه لكم انه هو العزيز العالم (نوری، بی تا «۲»: ۷).
روشن است که این عملکرد و آن ادعاها، رنگ و بوی شطحیات و مریدبازی های تصوف را
می دهد.

اشراق خاوری بر پایه همین ادعاها و عملکرد، از پایان نبوت و آغاز دوره الوهیت سخن
می راند (اشراق خاوری، ۱۳۰ «ب»: ج ۱، ۷۸). این سخن ریشه در کلام کسانی همچون
سیداسحاق (مرشد و نویسنده حروفیه) دارد (هوارت، ۱۳۲۷ ش: ۱۶ و ۴۹). حروفیه همزمان با
ادعاهای فضل الله استرآبادی از آغاز دور الوهیت سخن رانده اند (خیابوی، ۱۳۷۹ ش: ۱۹۵؛
رفیعی، ۱۳۷۶ ش: ج ۶، ۲۴۴). آنان معتقد بودند با ظهور استرآبادی، صورت کامل خدا در وجود
شخصی به ظهور می رسد که به ۳۲ حرف شناخت کامل دارد (ذکاوته، ۱۳۹۱ ش: ج ۲، ۳۸۴). به
باور استرآبادی، با گذشت انسان از مراحل نبوت و ولایت، مرحله نبوت به منزلگاه الوهیت
رسیده است (رفیعی، ۱۳۷۶ ش: ج ۶، ۲۴۵).

علی محمد شیرازی به دنبال وردخوانی و ریاضت کشیدن ها (اشراق خاوری، ۱۹۹۱ م: ۶۲-
۶۴؛ آیتی، ۱۳۴۲ ق: ج ۱، ۳۴) از ادعاهای باییت آغاز کرد و تا الوهیت جلو رفت. این شیوه او
الگو گرفته از عملکرد سران جریان های انحرافی پیش از او است؛ همچون فضل الله حروفی که
در این باره می گفت:

آدمی در نتیجه ریاضت و کمال می تواند به درجه الوهیت برسد (مشکور، ۱۳۷۵ ش:
۱۵۳).

از این رو به پیروان خود دستور داد که در اذان و اقامه به الوهیت و وحدانیتش شهادت
دهند: «اشهد ان لا اله الا فضل الله» (ثبوت، ۱۳۸۸ ش: ج ۱۳، ۸۶). محمود پسیخانی نیز بی پرده
از الوهیت خود سخن می راند: «لا اله الا انا». (ذکاوته، ۱۳۹۳ ش: ۱۳۷).



ب) نگاه باطنی به قیامت

آموزه «قیامت» در بهائیت به تأویل برده شده و به معنای «قیام قائم» یا «مظهر ظهور» دانسته شده است، نه پایان دنیا (پرهیزگار، ۱۳۹۶ ش: ش ۵۶، ۳۳-۵۴)؛ بدین معنا که با ظهور هر پیامبر، قیامت شریعت پیشین شکل می‌گیرد (شیرازی، بی تا «۲»: ۳۰-۳۱) برای نمونه قیامت دین حضرت عیسی علیه السلام را همزمان با نبوت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و ظهور شریعت اسلام می‌دانند (بی تا، ۱۳۸۸: ۵۵-۵۶).

این آموزه، بازگوی تعالیم جریان‌هایی همچون اسماعیلیه و حروفیه است. قرمطیان با معرفی مهدی موعود علیه السلام به عنوان ناطق هفتم، بر این باور بودند که وی با نسخ شریعت اسلام، دوره این دین را پایان داده و عصر پایانی جهان و دوره قیامت را آغاز می‌کند (دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۱۵۳). نقطویه نیز معنای «قیامت موعود» را به تأویل برده و با کاربست اصطلاح «دور قیامت» در آثار خود، به هزاره‌گرایی اشاره دارند (ذکاو، ۱۳۹۱ ش: ۶۵).

بر این اساس سران بابیت و بهائیت در نوع ادعاها و چگونگی طرح آنها نیز از جریان‌های پیش از خود بهره برده‌اند (پرهیزگار، ۱۳۹۶ ش: ش ۵۶، ۳۳-۵۴).

۴. فقهی

در مباحث فقهی، شواهد بسیاری بر الگوگیری بابیت و بهائیت از ادیان و فرق پیشین وجود دارد؛ لیکن در این نوشتار تنها به اقراری از خود نوری بسنده می‌شود که در رساله سؤال جواب می‌نویسد:

درباره زکات هم امر نمودیم کما نزل فی الفرقان (قرآن) عمل نمایند (نوری، بی تا «۴»:
۷۵؛ اشراق خاوری، ۱۲۸: ۱۴۹).

این فقره در کنار نگاه بیت‌العدل به این حکم، نقدهای فراوانی را بر بدنه بهائیت وارد می‌سازد که این نوشتار مجال بررسی آن را ندارد؛ از جمله زیر سؤال بردن ادعای عصمت کبری و علم لدنی حسین علی نوری، اثبات وجود مسئله اجتهاد و تقلید در بهائیت و تناقضی که در نظام تشکیلاتی بهائیت وجود دارد.

۵. روشی

بابیت و بهائیت به نقطه، حروف و عدد‌گرایی باطنی دارد که همچون تمایل جریان‌های باطنی اسماعیلیه، حروفیه و نقطویه است:

الف) نقطه‌گرایی

شیرازی خود را «نقطه اولی» می‌خواند و بایان و بهائیان نیز او را با این عنوان می‌شناسند (شیرازی، بی تا «۲»: ۲۷۱؛ نوری، بی تا «۴»: ۴۵؛ اسلمنت، ۱۹۸۸م: ۲۴-۲۵) و درباره اش می‌نویسند:

حضرت باب نقطه اولیه یا نقطه اولی بودند و از آن نقطه حروف پدید گشتند. لفظ حی^۱ به معنای زنده است. این حروف بر اثر ایمان به نقطه اولیه، حیات تازه یافتند (محمدحسینی، ۱۹۹۵م: ۱۹۰).

این نوشته، غیر از ظاهر، محتوایش نیز تشابه به آثار و اندیشه‌های جریان‌های حروفیه و نقطویه دارد:

فضل الله نعیمی، حروف را اصل آفرینش و خود را مظهر مسیح می‌شمرد که کلمه خداست (شیبی، ۱۳۸۰ش: ۲۲۳). شایان بیان است که کلمه از مقدسات پیروان ابومنصور بود که بر آن سوگند می‌خوردند: «لا والکلمة» (اشعری قمی، ۱۳۸۷ش: ج ۱، ۷۵).

ابوالقاسم امری درباره نقطه می‌سراید:

نقطه عشق شاه مردان است	هر که او را شناخت مرد آن است
اوست اصل وجود موجودات	نزد آن کس که اهل عرفان است
«انا نقطه» کلام آن شاه است	نقطه اصل نام قرآن است
حرف از نقطه می‌شود پیدا	گرچه اصل کلام یزدان است
نقطه تحت بء بسم الله	شاه مردان علی عمران است

(عفتی، ۱۳۹۱: ۱۳-۱۴؛ پرهیزگار، ۱۳۹۶: ش ۴۳، ۱۶۰)

لازم به ذکر است که «نقطه تحت بسم الله» نام یکی از کتاب‌های علی محمد شیرازی است.

شاعر نقطوی دیگری می‌نویسد:

من آن بحرم که در ظرف آمدستم

من آن نقطه که در حرف آمدستم

(همان: ۵۷)^۲

۱. حروف حی، هجده تن از نخستین پیروان علی محمد شیرازی بودند (اشراق خاوری، ۱۹۹۱م: ۵۶).

۲. با وجود نسبت این شعر به باباطاهر، علامه قزوینی و مجتبی مینوی و زرین کوب و... این انتساب را غلط می‌دانند، چون این دو بیتی در نسخ پیش از قرن یازدهم وجود ندارد (پرهیزگار، ۱۳۹۶ش: ۱۵۶).

نخستین گروه از پیروان شیرازی، هجده تن بودند که براساس حروف ابجد با واژه «حی» مساوی است. شیرازی، خود و هجده تن حروف حی را واحد اول مسلک بیان می‌خواند (محمدحسینی، ۱۹۹۵م: ۱۹۰) حروف حی همراه خود شیرازی، عدد ۱۹ را تشکیل می‌دهند که عدد مقدس بابیان و بهائیان است و کتاب بیان براساس آن قسمت شده و تقویم بدیع (روزشمار بهائیت) بر پایه آن تنظیم شده (شیرازی، بی تا «۲»: ۱۴۸-۱۴۹؛ نوری، بی تا «۴»: ۱۲۳) و احکام بابیت و بهائیت بر محور آن تدوین یافته است (نوری، بی تا «۴»: ۵۰ و ۱۷۰ و ۱۸۸ و...).

به نظر می‌رسد بابیت و بهائیت در اخذ اعداد ۱۹ و ۹ (برابر با بهاء) از برخی عبارات و مصطلحات رایج در نوشته‌های علمای شیعه بهره برده باشد. به نقل از میرداماد آمده است:

جمع عوالم عقل و نفس و افلاک و ارکان و موالید و عالم مثال را نوزده تا به قلم آورده که به نه مقوله عرض مجموعاً بیست و هشت حرف وجودی کامل می‌گردد (ذکاوتهی، ۱۳۹۳ش: ۸۱).

همچنین سیدحیدر آملی عدد نوزده را با حروف «بسم الله الرحمن الرحيم» مساوی می‌داند (آملی، ۱۳۵۳ش: ۳۱۰). همچنین این عدد را با حاصل جمع عدد هفت پیامبر و دوازده امام یا هفت کوکب و دوازده برج برابر می‌شمرد (همان: ۲۸۱ و ۳۱۶).

پاره‌ای از تأویل‌های اسماعیلیه نیز براساس اعداد خاصی است که نزد آنان شرافت ویژه‌ای دارد. در میان اعداد، عددهای چهار، هفت، دوازده و نوزده از موقعیت خاصی برخوردار هستند. آنان به اندازه‌ای به عدد هفت اهمیت می‌دادند که به «سبعیه» شهرت یافتند (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۱۲۴). قاضی نعمان در *اساس التأویل* می‌نویسد:

کلمه لا اله الا الله دارای هفت فصل است و آن دلیل است بر هفت ناطق... لواحق هفت ناطق دوازده است و تعداد مشهور دوازده و امثال آن در آسمان و تعداد بروج دوازده عدد است و از مجموع هفت و دوازده عدد نوزده حاصل است. به همین سبب خدای متعال می‌فرماید: «علیها تسعه عشر» (آقانوری، ۱۳۸۴ش: ۲۹۰-۲۹۱).

حمیدالدین کرمانی نیز می‌کوشد که کتاب *المصباح فی اثبات الامامة* را هفت مصباح و برای هر مصباحی هفت دلیل خاص ارائه کند و این شبیه کاری است که شیرازی سعی داشت در کتاب *بیان انجام دهد* که ۱۹ واحد درست کند که هر واحد ۱۹ باب داشته باشد.

مؤیدالدین شیرازی از آن جا که در عصر «المستنصر»، نوزدهمین امام اسماعیلی زندگی می‌کرد، می‌کوشید که به تعداد این عدد، اصول دینش را به عدد نوزده برساند و دعایم دین را

به عدد هفت و برای هر کدام دوازده سال قرار دهد که مجموع آن نوزده می شود (همان: ۲۹۱). ناصر خسرو در تأویل عددی «بسم الله الرحمن الرحيم» (قبادیانی، ۱۳۸۴ ش: ۱۰۸-۱۰۹) و مصطفی غالب درباره تأویلات عددی و تطبیق آنها با اشخاص مطالبی را نوشته اند (آقانوری، ۱۳۸۴ ش: ۲۹۳).

محمود پسیخانی چهار عنصر و چهار فصل را پایه باور خود ساخته و عدد چهار را عدد کامل می شمرد، آن گونه که داعیان او چهار تن به چهار تن اعزاز می شدند (ذکاوتی، ۱۳۹۳ ش: ۱۷۷). اکبر تیموری که به دست نقطویان در هند به عنوان موعود رأس هزاره سر کار آمده بود، انجمنی نوزده نفری فراهم آورد (همان: ۵۸). قداست عدد نوزده از مشترکات نقطویه و بابیت و بهائیت است (همان: ۵۱). محمدتقی تاجر همدانی در کتاب *احقاق الحق* به الگوگیری علی محمد شیرازی از محمود پسیخانی اشاره می کند:

بیشتر آراء و عقیده باب از محمود مأخوذ است... زیرا باب نیز خود را واحد خوانده... و خویشان را نقطه پنداشته و بر خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله فضیلت نهاده و رسم ها و نسخه ها در برابر قرآن نهاده و قرآن و احادیث را بر طریقت و رأی خود تفسیر و تأویل می نماید. احکام را نوزده نوزده ساخته و عقیده تناسخ را از او فرا داشته، زیرا که خویشان را رجوع انبیاء و مظاهر الهیه شمرد و کفار را رجوع اشرار دانسته و تابعین (خود) را رجوع تابعین انگارد. دلیل (پیروان) محمود شعر خواجه است (که: ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس... و دلیل (پیروان) باب نیز شعر (شیراز پر غوغا شود، شکر لبی پیدا شود...) و مظهر قرار دادن چهار عنصر را نیز از او اقتباس نموده است (ذکاوتی، ۱۳۹۳ ش: ۶۷).

علی محمد شیرازی و حسین علی نوری با دستبرد در تقویم و قسمت کردن سال و ماه و روز براساس عدد ۱۹، روزشمار جدیدی به نام «بدیع» پایه گذاری کردند و پیروان شان را از بهره گیری از گاه شمارهای میلادی و هجری نهی کردند (شیرازی، بی تا «۲»: ۱۴۹؛ نوری، بی تا «۴»: ۱۵۱). این دگرگونی بابیت و بهائیت الگو گرفته از تغییر محمود پسیخانی در تقویم نقطویان بود که هر ماه را به سی و دو روز تقسیم کرد و هشتک^۱ را جایگزین هفته ساخت (ذکاوتی، ۱۳۹۳ ش: ۵۱ و ۱۶۳). در گزارش دیگری آمده است:

نقطویان سال را به نوزده ماه و ماه را به نوزده روز قسمت می کردند و عدد هفت و نوزده را مقدس می شمردند (مشکور، ۱۳۷۵ ش: ۴۴۸-۴۵۰).

شایان بیان است که تقسیم سال به نوزده ماه نوزده روزه بایی و بهائی یا دوازده ماه سی و دو روزه پسیخانی یا نوزده ماه و نوزده روز نقطوی، با هیچ از مبانی سال‌های شمسی و قمری سازگار نیست؛ در حالی که سال‌های قمری و شمسی هر دو پشتوانه طبیعی و علمی دارند (پرهیزگار، ۱۳۹۶ ش: ۴۳، ۱۵۸-۱۵۹).

ج) حروف‌گرایی

شیرازی با کاربست حروف ابجد، عددها و رموز مورد نظر خود را بیان می‌کرد: وصیت می‌کند کل اهل بیان را... اگر شنیدید ظهوری ظاهر شده به آیات قبل از عدد اسم الله الاغیث (۱۵۱۱) که کل داخل شوید و اگر نشده به عدد اسم الله المستغاث (۲۰۰۱) (شیرازی، بی تا «۲»: ۶۱).

وی در بسیاری از موارد، با بهره‌گیری از این حروف، راه فرار و انکار را برای خود باز می‌گذارد؛ از جمله کاربست عبارت «علیاً قبل نبیل»^۱ به جای علی محمد است که هنگام اعلان ادعای بابت، به عنوان شهادت به بابت، به اذان نماز جمعه شیراز اضافه کرد (اشراق خاوری، ۱۹۹۱ م: ۱۲۲). او در ادعای الوهیت نیز همین حیل را به کار گرفت:

ان علی قبل نبیل ذات الله و کینونیته (شیرازی، بی تا «۳»: ۵).

و در وصیت نامه اش نیز کسی را به عنوان جانشین معرفی می‌کرد که اسمش براساس حروف ابجد برابر با واژه «وحید» است:

هذا کتاب من علی قبل نبیل ذکر الله للعالمین الی من یعدل اسمه اسم الوحید (کاشانی، ۱۳۲۸ ش: ۱۹).

این گونه از حروف‌گرایی را در جریان‌های فکری پیشین می‌توان یافت: براساس گزارش‌ها، مغیره بن سعید عجلی از نخستین مسلمانانی بود که درباره حقیقت پنهان حروف الفبا سخن می‌گفت. پس از او ایده‌های پیشاهنگ باورهای پیچیده اسماعیلیان قدیم شد (دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۸۷). او در سده دوم هجری خدای متعال را شی‌ای از نور دانست و اعضایش را همچون حروف هجاء خواند:

الف به مانند دو گام اوست. عین چشم وی است (بغدادی، ۱۳۳۳ ش: ۱۴۶).

در جهان‌شناسی گنوسی اسطوره‌ای، حروف جایگاه ویژه‌ای داشتند؛ از جمله جفت «کونی قدر» که با تشکیل حروف و ایجاد عالم‌های علوی و سفلی و با دوره‌های پیامبر

۱. نبیل به حساب ابجد برابر با لفظ «محمد» است، از این رو مراد از «علیاً قبل النبیل»، علی محمد است.

رابطه نزدیکی داشتند، آن چنان که منابع زبده به اشتباه این جفت را خدایان قرامطه معرفی کرده‌اند. این حروف هفت‌گانه به صورت نوعیه یا وجود مثالی هفت ناطق و ادیان و حیانی آنها تعبیر می‌شدند و هر حرف نماینده یکی از پیامبران ناطق بود که با کاف به عنوان رمز حضرت آدم علیه السلام آغاز می‌شد و با راء رمز قائم ختم می‌شد (دفتری، ۱۳۸۳ ش: ۱۶۶). از نظر نسفی (اندیشمند اسماعیلی قرن هفتم) جفت «کونی قدر» حروف هفت روز هفته را عرضه می‌کرد (همان: ۲۷۹). سجستانی (اندیشمند اسماعیلی م ۳۶۱ ق) نیز آنها را حروف علوی یا الهی می‌دانست که صورت روحانی از راه آنها پدید آمده است (سجستانی، بی تا: ۴۷-۵۶).

د) هزاره‌گرایی

بهائیت در طرح ادعای مهدویت علی محمد شیرازی و نبوت حسین علی نوری، نظریه هزاره‌گرایی را بازگو کرد (نک: پرهیزگار، ۱۳۹۵ ش: ۳۹، ۲۱۲-۲۱۸). دیرینه هزاره‌گرایی به مسیحیت و یهودیت باز می‌گردد (کلباسی اشتری، ۱۳۸۸ ش: ۶۱-۷۰)؛ لیکن در اسلام، می‌بایست به جریان‌های باطنی، به ویژه اسماعیلیه بازگشت. در تفکر اسماعیلی شش پیامبر ناطق با کتاب و شریعت خاص وجود داشته که ششمین آنها پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. دوره هر یک از آن پیامبران هزار سال دانسته می‌شد (سلطانی، ۱۳۸۴ ش: ۷۵).

همان گونه که گذشت، نقطویانی که به هند رفتند، اکبر تیموری (۱۰۱۴ ق) را موعود رأس هزاره نقطویان خواندند (رضازاده لنگرودی، ۱۳۷۹ ش: ۶۵۲).

بر این اساس گرایش بابت و بهائیت به نقطه، عدد، حروف و هزارگرایی و تدوین تقویم جدید، الگویی است که آنان از جریان‌های پیش از خود برداشته بودند و برای بدیع نشان دادن خود به مخاطب از آنها بهره بردند.

۶. ساختاری

تشکیلات امروزی بهائیت، تشابه بسیاری با سازمان‌ها و تشکیلات‌های رایج در جریان‌ها و فرقه‌های تاریخی دارد؛ همچون نظام مرید و مرادی صوفیه که مرید می‌بایست تابع کامل مراد باشد، آن گونه که نوری از مخاطبان خود می‌خواهد:

ای پسر تراب کور شو تا جمال بینی و کر شو تا لحن و صوت ملیح را شنوی و جاهل شو تا از علم نصیب بری و فقیر شو تا از بحر غنای لایزال قسمت بی‌زوال برداری کور شو یعنی از مشاهده غیر جمال من و کر شو یعنی از استماع کلام غیر من و جاهل شو یعنی از سوای علم من تا با چشم پاک و دل طیب و گوش لطیف بساحت قدسم در آئی (نوری، بی تا: «۵»: ۱۲).

ساختار بهائیت را با سازمان دعوت اسماعیلیه نیز می‌توان مقایسه کرد که دومین تشکیلات پس از تشکیلات و سازمان دعوت عباسیان است که در جهان اسلام و تشیع شکل گرفت و اصحاب الدعوه الهادیه خوانده شد. این سازمان نتیجه ۱۵۰ سال کار تشکیلاتی و تبلیغ دینی قرامطه در بحرین و فاطمیان در مصر بود. آنان با رویکرد دینی، در پی حکومت نیز بودند.

شکل‌گیری این سازمان دو دلیل داشت:

یک) زیر نظر حکومت‌ها بودن؛

دو) رقبای مذهبی داشتن.

این سازمان دو هدف را پیگیری می‌کرد:

یک) کسب قدرت؛

دو) تغییر کیش دیگران به اسماعیلیه.

در این تشکیلات، امام در رأس سلسله مراتب اداری جای داشت و پس از او شورایی بین منطقه‌ای بود که کارکردهای سه سازمان منطقه‌ای را هدایت، نظارت و هماهنگ می‌کرد. امام، اعضای شورای عالی را مشخص می‌کرد. شورای منطقه‌ای تا حدی از خودمختاری محلی برخوردار بود (دفتری، ۱۳۸۳ش: ۶۰۲).

ساختار تشکیلات بهائیت نیز همانند ساختار سازمان اسماعیلیه است. در رأس بهائیت کنونی، يك تشکیلات نه نفره قرار دارد که ممکن است از سلسله مراتب و مقامات علوی و روحانی اهل حق گرفته شده باشد که عبارت از هفتتنان، هفتوانه، هفت سردار و قولطاسیان که کلاً ۲۸ تن می‌شوند (دفتری، ۱۳۸۰ش: ج ۱۰، ۲۶۸).

پس از تشکیلات رهبری می‌توان به شیوه‌های تبلیغی این جریان‌ها نیز اشاره کرد. ذکاوتی در گزارش حروفیه در تشابه شیوه‌های تبلیغی بابیت و بهائیت با حروفیه و اسماعیلیه می‌نویسد: «مبلغان نقطوی مانند اسماعیلیه حجت خوانده می‌شدند (ذکاوتی، ۱۳۹۳ش: ۱۷۶) و روش تبلیغ نقطویان که برگرفته از شیوه حجت‌های اسماعیلی بود، مورد تقلید بابیت و بهائیت قرار گرفت» (همان: ۱۷۷).

نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گذشت، روشن شد که بابیت و بهائیت براساس شواهد تاریخی، ادبی، گرایشی، کلامی، فقهی و ساختاری از فرق پیش از خود بهره برده و الگو گرفته است؛ بر این اساس ادعاهای امی بودن سران، و به مقتضی زمان بودن آموزه‌ها و احکام آنان باطل است که بر پایه

آنها، مدعی بداعت و نوآوری می‌شوند و در گفتار، نوشتار و تبلیغات خود از این تازگی و بی‌مانندی سخن می‌رانند و این تناقضی که در این نوشتار براساس آموزه تحری حقیقت بهائیت آشکار شد، اصل نبوت، رسالت و الهی بودن سران باییت و بهائیت را رد می‌کند، چون حسین علی نوری، خود وجود تناقض در ساحت اقدس مظاهر الهیه را رد کرده است؛ بنابراین او نه نبی است، نه رسول و نه از ازا مظاهر الهی.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن الاثیر، عزالدین (۲۰۰۳ م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارالمکتبه الهلال.
۲. اسفندیاری، کیخسرو (۱۳۶۲ ش)، *دبستان مذاهب*، تهران: کتابخانه طهوری، اول.
۳. اسلمنت، ج. ای (۱۹۸۸ م)، *بهاء الله و عصر جدید*، ترجمه: ع. بشیر الهی؛ ه. رحیمی؛ ف. سلیمانی، برزیل: دارالنشر البهائیه.
۴. اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۲۸ ب)، *گنجینه حدود و احکام*، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۵. اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۲۹ ب)، *مائده آسمانی*، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۶. اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۳۰ ب)، *رحیق مختوم*، تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۷. اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۹۹۱ م)، *مطالع الانوار*، بی‌جا: مؤسسه مرآت.
۸. اشراق خاوری، عبدالحمید (بی‌تا)، *قاموس توقيع منبع*، تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۹. اشعری قمی، سعدبن عبدالله ابی خلف (۱۳۸۷ ش)، *تاریخ عقاید و مذاهب شیعیه (المقالات والفرق)*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران: نشر آشیانه کتاب.
۱۰. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، ویسبادن: نشر فرانز شتاینر بقیسنبادن.
۱۱. افندی، شوقی (۱۹۹۲ م)، *قرن بدیع*، کانادا: مؤسسه معارف بهایی، دوم.
۱۲. افندی، عباس (۱۳۴۰ ق)، *مکاتیب عبدالبهاء*، مصر: چاپ فرج الله زکی.
۱۳. افندی، عباس (۱۳۳۹ ق)، *مفاوضات*، هند: مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت.
۱۴. افندی، عباس (۲۰۰۱ م)، *مقاله شخصی سیاح*، آلمان: مؤسسه مطبوعات امری آلمان.
۱۵. آزند، یعقوب (۱۳۶۹ ش)، *حروفیه در تاریخ*، تهران: نشر نی.

۱۶. آقانوری، علی (۱۳۸۴ش)، *مجموعه مقالات اسماعیلیه*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۷. آملی، سیدحیدر (۱۳۵۳ش)، *المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم*، تهران: انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی.
۱۸. آیتی، عبدالحسین (۱۳۴۲ق)، *الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه*، مصر: السعادة.
۱۹. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۳۳ش)، *الفرق بین الفرق*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تبریز: کتابفروشی حقیقت.
۲۰. بی‌نا (۱۳۸۸ش)، *جزوه رفع شبهات*، ویرایش: دوم، بی‌جا: بی‌نا.
۲۱. پرهیزگار، محمدعلی (بهار ۱۳۹۶ش)، «بررسی و نقد تأویل قیامت موعود به قیام قائم»، *فصل‌نامه انتظار موعود*، سال هفدهم، شماره ۵۶.
۲۲. پرهیزگار، محمدعلی (پائیز ۱۳۹۵ش)، «نقد استناد بهائیان به آیات و روایات در اثبات مهدویت علی محمد شیرازی»، *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال دهم، شماره ۳۹.
۲۳. پرهیزگار، محمدعلی (پائیز ۱۳۹۶ش)، «پیشینه‌شناسی و نقد گرایش‌های باطنی بائیت و بهائیت»، *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال یازدهم، شماره ۴۳.
۲۴. پرهیزگار، محمدعلی (پائیز ۱۳۹۷ش)، «پیشینه‌شناسی و نقد ادعای نبوت سران بائیت و بهائیت»، *فصل‌نامه مشرق موعود*، سال دوازدهم، شماره ۴۷.
۲۵. پرهیزگار، محمدعلی (تابستان ۱۳۹۵ش)، «بررسی و تحلیلی بر پیشینه‌شناسی بائیت و مهدویت علی محمد باب و رابطه آن با جریان‌های باطنی»، *فصل‌نامه انتظار موعود*، سال شانزدهم، شماره ۵۳.
۲۶. پورصالحی، امیر (۱۳۸۷ش)، «قائم موعود اسلام و مدعیان مهدویت»، *فصل‌نامه تاریخ معاصر ایران*، شماره ۴۷-۴۸.
۲۷. ثبوت، اکبر (۱۳۸۸ش)، *دانش‌نامه جهان اسلام*، مدخل حروفیه، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۲۸. جعفریان، رسول (۱۳۹۱ش)، *مهدیان دروغین*، تهران: نشر علم.
۲۹. جوان آراسته، امیر (۱۳۸۴ش)، «تأثیرپذیری تصوف از اسماعیلیه»، *هفت آسمان*، سال هفتم، شماره ۲۸.

۳۰. جوبینی، عطا‌ملک بن محمد (۱۳۸۷ش)، *تاریخ جهانگشای جوبینی*، تهران: انتشارات هرمس.
۳۱. جیحون آبادی مکری، نعمت‌الله (۱۳۴۵ش)، *شاهنامه حقیقت*، به کوشش: محمد مکری، تهران: بی‌نا.
۳۲. حمزه بن علی، اسماعیل تمیمی (۱۹۸۶م)، *رسائل الحکمة؛ دیار عقل*، لبنان: دارالأجل المعرفة.
۳۳. خدابنده، عبدالله (۱۳۸۲ش)، *شناخت اهل حق*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۳۴. خیاوی، روشن (۱۳۷۹ش)، *حروفیه (تحقیق در تاریخ و آراء و عقاید)*، تهران: نشر آتیه، اول.
۳۵. دفتری، فرهاد (۱۳۷۷ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی (مدخل اسماعیلیه)*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۶. دفتری، فرهاد (۱۳۸۰ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی (مدخل باب)*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۳۷. دفتری، فرهاد (۱۳۸۳ش)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، سوم.
۳۸. دفتری، فرهاد (۱۳۹۳ش)، *تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه*، فریدون بدره‌ای، تهران: فرزاد روز، اول.
۳۹. ذکاوتی قراگزلو، علی‌رضا (۱۳۶۶ش)، «نگاه تازه‌ای به منابع نقطویه»، *فصل‌نامه تحقیقات اسلامی*، شماره ۴.
۴۰. ذکاوتی قراگزلو، علی‌رضا (۱۳۹۳ش)، *جنبش نقطویه*، قم: نشر ادیان.
۴۱. ذکاوتی قراگزلو، علی‌رضا و فاطمه لاجوردی (۱۳۹۱ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی (مدخل حروفیه)*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴۲. رضازاده لنگرودی، رضا (۱۳۷۹ش)، *دانش‌نامه جهان اسلام (مدخل پسیخانیه)*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۴۳. رفیعی، علی (۱۳۷۶ش)، *دائرة المعارف تشیع (مدخل اهل حق)*، تهران: نشر سازمان دائرة المعارف تشیع.
۴۴. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹م)، *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین و المستشرقین*، بیروت: دارالعلم للملایین.

۴۵. سجستانی، ابویعقوب (بی تا)، *الافتخار*، ترجمه: مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس.
۴۶. سلطانی، مصطفی (۱۳۸۴ش)، *مجموعه مقالات اسماعیلیه، نبوت از دیدگاه اسماعیلیان*، قم: نشر مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۴۷. شهرستانی، ابی‌الفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد (۱۴۲۱ق)، *الملل والنحل*، بیروت: دارالمعرفة، نهم.
۴۸. شبیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۰ش)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۴۹. شیرازی، علی محمد (۱۳۲ب)، *بیان عربی*، بی جا: بی نا.
۵۰. شیرازی، علی محمد (بی تا «۱»)، *پنج شأن*، بی جا: بی نا.
۵۱. شیرازی، علی محمد (بی تا «۲»)، *بیان فارسی*، بی جا: بی نا.
۵۲. شیرازی، علی محمد (بی تا «۳»)، *لوح هیکل الدین*، به ضمیمه: بیان عربی، بی جا: بی نا.
۵۳. شیرازی، علی محمد (بی تا «۴»)، *دلایل السبعه*، بی جا: بی نا؛ نسخه سایت بیانیک.
۵۴. شیرازی، علی محمد (بی تا «۵»)، *احسن القصص*، بی جا: انتشارات اهل بیان؛ نسخه سایت بیانیک.
۵۵. شیرازی، علی محمد (بی تا «۶»)، *جزاء*، بی جا: بی نا.
۵۶. شیرازی، علی محمد (بی تا «۷»)، *تفسیر سوره حمد، تفسیر نقطه باء زیر بسم الله*، بی جا: بی نا.
۵۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الطبری*، بیروت: دارالتراث.
۵۸. عفتی، قدرت الله (۱۳۹۱ش)، *امری شیرازی شاعر مکتف*، قم: دفتر فرهنگ معلولین.
۵۹. فاضل مازندرانی، اسدالله (۱۳۲ب)، *ظهور الحق*، بی جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۶۰. فاضل مازندرانی، اسدالله (۱۴۱ب)، *امر و خلق*، آلمان غربی: محفل روحانی ملی.
۶۱. فلسفی، نصرالله (۱۳۷۱ش)، *زندگانی شاه عباس اول*، قم: نشر دانشگاه تهران.
۶۲. فیضی، محمد علی (۱۹۸۷م)، *حضرت نقطه اولی*، آلمان: لجنه ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی.
۶۳. قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۴ش)، *وجه دین*، تهران: نشر اساطیر، دوم.
۶۴. کاشانی، میرزا جانی (۱۳۲۸ش)، *نقطه الکاف*، ادوارد برون، لیدن: مطبعة بریل.
۶۵. کسروی، احمد (۱۳۶۴ش)، *تاریخ پانصد ساله خوزستان*، بی جا: انتشارات خواجه.

۶۶. کسروی، احمد (۱۳۷۸ش)، *مشعشعیان*، تهران: انتشارات فردوس، اول.
۶۷. کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۸ش)، *هزاره‌گرایی در سنت مسیحی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶۸. کیا، صادق (۱۳۹۲ش)، *نقطویان و پسیخانیان*، تهران: نشر اساطیر.
۶۹. گلپایگانی، ابوالفضل (۲۰۱۵م)، *الفرائد*، هوفنهایم: مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان.
۷۰. محمد حسینی، نصرت‌الله (۱۹۹۵م)، *حضرت باب*، کانادا: مؤسسه معارف بهایی.
۷۱. مشکور، محمدجواد (۱۳۷۵ش)، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد: آستان قدس رضوی، سوم.
۷۲. موسوی گرمارودی، سیدمحسن (۱۳۹۱ش)، *اسماعیلیان آقاخانی*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۷۳. نصیری، محمد (۱۳۸۴ش)، *مجموعه مقالات اسماعیلیه*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۷۴. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱ش)، *فرق الشیعه*، ترجمه: محمدجواد مشکور، بی‌جا: انتشارات علمی فرهنگی.
۷۵. نوری، حسین علی (۱۳۱۰ش)، *اقتدارات و چند لوح دیگر*، بی‌جا: بی‌نا.
۷۶. نوری، حسین علی (بی‌تا ۵)، *کلمات مکتونه فارسی*، بی‌جا: بی‌نا.
۷۷. نوری، حسین علی (۱۳۳۷ب)، *مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی*، لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری.
۷۸. نوری، حسین علی (بی‌تا ۱)، *الواح مبارکه حضرت بهاء‌الله*، بی‌جا: اقتدارات.
۷۹. نوری، حسین علی (بی‌تا ۲)، *اقدس*، بی‌جا: بی‌نا.
۸۰. نوری، حسین علی (بی‌تا ۳)، *بدیع*، بی‌جا: بی‌نا (نسخه خطی).
۸۱. نوری، حسین علی (بی‌تا ۴)، *ملحقاتی بر کتاب اقدس نازله از قلم اعلی*، بی‌جا: بی‌نا.
۸۲. نوری، عزیه (۱۳۹۴ش)، *تنبیه النائمین*، به کوشش: سیدمقداد نبوی رضوی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۸۳. هاجسن، مارشال گ. س. (۱۳۸۷ش)، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸۴. هوارت، کلمنت (۱۳۲۷ش)، *مجموعه رسائل حروفیه*، لیدن: مطبعة بریل.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی