

پایداری فرهنگی در ایران معاصر: جنازه‌های بی‌خانمان و سنگ‌گورهای شکسته

مهرداد امانت

چکیده

خشونت علیه اجساد و گورها، به ویژه عمل غیرعادی نبش قبر و سوزاندن بقایای اجساد، گاه و بی‌گاه در قرن بیستم در ایران رخ داده، اما پس از انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ در قالب گورهای دسته‌جمعی و هتک حرمت نظام‌یافته‌ی گورستان‌ها ابعاد جدیدی یافته است. این مقاله^۱ با بررسی پویایی [مفهوم] ارتداد و تجربه‌ها و چالش‌های نودینان بابی و بهائی در مراسم خاکسپاری در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ریشه‌های خشونت گورستانی را می‌کاود. این دوره شاهد تغییرات مهمی در هویت‌های جمعی بود. تعاریف نامتداول از خویش (self-definitions) به صورت تغییر دین و در قالب وابستگی‌های اجتماعی و اعتقادات دینی سیال یا چندگانه، مرزهای سنتی را زیر پا می‌گذاشت و به تنش میان دگراندیشان و مراجع دینی می‌انجامید. یکی از راه‌های علمای شیعه و خاخام‌های یهودی برای ابقای اعتقادات متعارف سنتی، کنترل گورستان‌ها و جلوگیری از دفن نودینان در این مکان‌های نیمه‌مقدس بود.

هیلا صدیقی در شعری که در رثای قربانیان جنبش سبز سال ۲۰۰۹ سروده، از "گورهای بی‌نشان" و "صدای ضجه‌های مادران" یاد می‌کند.^۲ شاعر جوان به "مادران خاوران" اشاره می‌کند که نام خود را از محل گوری دسته‌جمعی در جنوب تهران، دور از گورستان اصلی شهر، برگرفته‌اند. او با این کار خاطره‌ی دیرپای "کشتار زندانیان سیاسی در تابستان ۱۳۶۷" را زنده می‌کند. ده‌ها سال پس از این کشتار، خانواده‌ها همچنان به‌طور منظم از محل دفن عزیزان خود بازدید می‌کنند، اعدامیانی که اکثرشان را فعالان چپ تشکیل می‌دادند و بر اساس اکثر برآوردها بیش از هزار نفر بوده‌اند. برخی از سوگواران سنگ قبرهایی بر خاک ترسیم می‌کنند چنانکه گویی در پی زنده نگاه داشتن خاطراتی هستند که دولت عامدانه سعی در زدودن آنها داشته است.

در پیش‌درآمدی محزون بر این گورهای دسته‌جمعی، در روزهای نخست انقلاب گروهی از تندروهای مسلمان از مسئولان خواستند تا بقایای اجساد قربانیان چپ‌گرای دوران انقلاب را که در بهشت زهرا به خاک سپرده شده

^۱ آنچه می‌خوانید برگردان مقاله‌ی زیر است:

Mehrdad Amant (2012) *Set in Stone: Homeless Corpses and Desecrated Graves in Modern Iran*. International Journal of Middle East Studies, Vol. 44, pp. 257-283.

مهرداد امانت، دارای دکترای تاریخ از UCLA و نویسنده‌ی هویت‌های یهود-ایرانی: مقاومت و نودینی به اسلام و آیین بهائی و عضو برنامه مطالعات ایرانی دانشگاه کالیفرنیا در سانتا باربارا است. او همچنین همکار مستمر دایرة‌المعارف ایرانیکا است.

^۲ "پاییز"، شعرخوانی هیلا صدیقی

بودند، به جای دیگری انتقال دهند زیرا عقیده داشتند "ارواح شهدای ما ناراحت می‌شوند".^۳ در نتیجه، این بقایا به محلی بی‌نام و نشان، دور از بهشت زهرا منتقل شدند. این تندروها در پی پاکسازی هرگونه اثری از مرتدین از گورستان اصلی تهران بودند زیرا این مکان را پاک‌ترین محل مسلمانان می‌دانستند. آنها نه تنها علیه رقبای چپ‌گرای زنده‌ی خود، بلکه حتی علیه مردگان هم اعلام جنگ کرده بودند.

در ایران سوابق تاریخی فراوانی برای واژه‌های دیرین درباره‌ی جنازه و گورستان در دست است. در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، پس از بابی‌کشی و بهائی‌کشی‌های جنون‌آمیز که اغلب با تکه‌تکه کردن اجساد آنها همراه بود، هتک حرمت، نبش قبر، و سوزاندن بقایای اجساد یکی از عناصر ثابت بلوآهایی بود که علیه این جوامع به راه می‌افتاد. در واقع، به استثنای دوران کوتاه حکومت رضاشاه (۱۹۴۱-۱۹۲۱)، پیوسته در ایران مدرن بی‌احترامی به یاد و خاطره‌ی درگذشتگان از طریق نبش قبر و سوزاندن بقایای اجساد وجود داشته، اما پژوهش‌گران کمتر به این مسئله پرداخته‌اند. در دوره‌ی رواج تفتیش عقاید در قرون وسطی و اوایل دوران مدرن، اهانت به قبرها و اجساد دگران‌دیشان و دشمنان سیاسی در اروپا رایج بود اما در دوران مدرن، سوزاندن بقایای اجساد در خارج از ایران امری نادر بوده و عمدتاً در هنگام تحولات مهم اجتماعی رخ داده است.^۴

در ایران، گورستان‌ها گاه و بی‌گاه، عرصه‌ی نزاع بر سر هویت افراد درگذشته بوده‌اند. در قرن نوزدهم، وقتی دین مبنای تمایزهای اجتماعی بود، گورنوشته‌ها بازپسین نشانه‌ی هویت دینی افراد و نشانگر غالب یاد و خاطره‌ی آنها بودند. اما در این دوران، که هویت‌های دینی (و بعداً سکولار) نامتعارف‌گوناگونی در ایران پدید آمدند، مرزهای اجتماعی همیشه شفاف نبود. برای یهودیان، گرویدن به مسیحیت، اسلام، و از همه مهم‌تر آیین بهائی وسیله‌ای برای بنای هویتی جدید بود. این نودینان اغلب در خفا و به‌طور همزمان به ادیان گوناگون معتقد بودند و همیشه به آسانی نمی‌شد آنها را مؤمن یا مرتد شمرد.^۵ اما به رغم ماهیت مبهم خود، تغییر دین به اندازه‌ی کافی رایج بود که به تنش‌های اجتماعی جدیدی میان دگران‌دیشان نودین و مخالفین سنتی سرسخت آنها بینجامد. یکی از جلوه‌های این دشمنی‌ها، جلوگیری از دفن، به اصطلاح، کفار یا مرتد‌ها در گورستان‌های جوامع یهودی و مسلمان بود.

^۳ آیت‌الله صادق خلخالی که مسئول محاکمه‌های فرمایشی پس از انقلاب بود، در خاطرات خود به طور غیرمستقیم به مشکل انقلابیون در خاکسپاری بقایای قربانیانی که کافر به شمار می‌رفتند، اقرار می‌کند. *خاطرات آیت‌الله خلخالی* (تهران: نشر سایه، ۱۳۸۰)، ۳۶۹.

^۴ در قرن بیستم، موارد اندکی از نبش قبر و سوزاندن بقایای اجساد به ثبت رسیده است. کمی پس از انقلاب روسیه، اجساد راسپوتین و ژنرال لاور گرنیلف را از قبر بیرون آورده و سوزاندند. نگاه کنید به

Evan Mawdsley, *The Russian Civil War* (Boston: Allen & Unwin, 1987), 21.

در جریان انقلاب فرهنگی چین در دهه‌ی ۱۹۷۰، "پاسداران سرخ را به نابودکردن معابد و مجسمه‌های کنفوسیوسی تشویق می‌کردند. خانه‌ی آبا و اجدادی کنفوسیوس را ویران کردند و اجساد اعضای خانواده‌ی او را از قبر بیرون آورده و در معرض دید همگان گذاشتند."

Andrew Jacobs, "Confucius Statue Vanishes Near Tiananmen Square," *New York Times*, 22 April 2011.

^۵ برای بحثی مبسوط درباره‌ی هویت‌های دینی سیال در ابتدای قرن بیستم در ایران، نگاه کنید به

Mehrdad Amanat, *Jewish Identities in Iran: Resistance and Conversion to Islam and the Baha'i Faith* (London: I. B. Tauris, 2011).

روحانیون مسلمان، به عنوان پاسداران دنباله‌روی و همسازی، اغلب طرد دگراندیشان یا حتی صاحبان عقاید نامتعارف را توجیه می‌نمودند و دفن در گورستان‌ها را به مؤمنین محدود می‌کردند. این محدودیت‌ها با قرائت سخت‌گیرانه‌ای از شریعت هم‌خوان بود؛ قرائتی که دفن کفار مورد نظر قرآن در گورستان‌های مسلمانان را حرام می‌داند.^۶ این محدودیت‌ها را اغلب به‌طور مشخص‌تر در وقف‌نامه‌های گورستان‌ها معین می‌کردند و گاهی با استناد به این موازین، نبش قبر و بیرون‌آوردن بقایای اجساد افراد مظنون به کفر را توجیه می‌کردند. این ملاحظات حقوقی با باورهای عامه، از قبیل جن‌زدگی به علت نزدیکی به اجساد غیرمسلمان و نجس و در نتیجه به عذاب‌انداختن ارواح مسلمانان یا جلوگیری از رستگاری آنها در روز قیامت، در هم تنیده بود.^۷

در سطحی عمیق‌تر، وسواس در شعائر کفن و دفن، از جمله جزئیات مفصل مندرج در متون شیعی، در روایت‌های معادشناختی ریشه دارد. در توصیفات مشروح روز قیامت، چگونگی دفن جسد نقش بسیار مهمی در رستگاری نهایی آن دارد. این دغدغه‌ها به شعائر کفن و دفن شیعی شکل می‌دهد، شعائری که ترکیبی از ملاحظات حقوقی و اعتقادات عامه‌ی مردم است.^۸ انگیزه‌ی اصلی برای انتقال اجساد به اماکن مقدس شیعه، از همه رایج‌تر گورستان‌های مجاور حرم علی ابن ابی‌طالب و امام‌حسین در نجف و کربلا، حشر اجساد در روز قیامت همراه با امامان معصوم بود. این رسم از سال ۱۹۲۸ در ایران ممنوع شد.^۹ در معادشناسی شیعی، گورستان عرصه‌ی اصلی روز رستاخیز است، و پاکی آن در تحقق تام و تمام رستاخیز نقشی محوری دارد. وجود غیرمسلمانان می‌تواند حرمت گورستان را تهدید کند و مانع از رستگاری مؤمنان شود.

هرچند سوزاندن مردگان به عنوان راهی مناسب برای حفظ محیط زیست در غرب و دیگر نقاط رایج شده، این کار در اسلام، یهودیت راست‌کیش، آیین زرتشتی، و آیین بهائی ممنوع است و نابودی بقایای آدمی توهینی شدید به خانواده‌ی متوفی به‌شمار می‌رود. خانواده‌ها قبرها را متعلق به خود می‌دانند و برای حفظ رابطه‌ی زندگان و مردگان به‌طور منظم، از جمله در شب جمعه و تعطیلات دینی، به قبرستان می‌روند.^{۱۰} تا میانه‌ی قرن بیستم،

^۶ تنها استثنای ممنوعیت دفن غیرمسلمانان در گورستان مسلمانان، زن کافری است که از مرد مسلمانی باردار شده باشد. الف. نراقی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه* (قم: موسسه‌ی آل‌البیت، ۱۴۱۵ قمری [۱۹۹۵-۱۹۹۴])، جلد ۳: ۲۳۴. الف. قمی، *غنائم الایام فی مسائل الحلال و الحرام* (قم: مرکز النشر و الطبع لمکاتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ قمری [۱۹۹۷-۱۹۹۶])، جلد ۳: ۵۶۴، به نقل از

Daniel Tsadik, "The Legal Status of Religious Minorities: Imami Shi'i Law and Iran's Constitutional Revolution," *Islamic Law and Society* 10 (2003): 396.

^۷ معزالدین مهدوی، *داستان‌هایی از پنجاه سال* (تهران: چاپخانه‌ی وحید، ۱۹۶۹)، ۴۲. برای بررسی اهمیت گورستان‌ها در ایران، نگاه کنید به

Mahmoud Omidshar, "Cemeteries," in *Encyclopaedia Iranica* (EIr) (از این پس).

^۸ برای شعائر کفن و دفن، نگاه کنید به

Hamid Algar, "Burial-Islam," in *Elr*.

^۹ برای بحثی درباره‌ی پیامدهای بهداشتی انتقال اجساد (به‌ویژه در دوران همه‌گیری وبا) و تنش‌های حاصل از آن در روابط ایران و عثمانی، نگاه کنید به

Sabri Ates, "Bones of Contention: Corpse Traffic and Ottoman-Iranian Rivalry in Nineteenth-Century Iraq," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30 (2003): 512-32.

برای از میان برداشتن این رسم در سال ۱۹۲۸ در دوران رضاشاه، نگاه کنید به

Yitzhak Nakash, *The Shiis of Iraq* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994), 200.

^{۱۰} Omidshar, "Cemeteries."

هشت روز پیش از نوروز را روز سر قبر می خواندند و برای دیدار مردگان و مرمت قبور آن روز را همراه خانواده در قبرستان سپری می کردند. روان مردگان را اغلب تا مدتی پس از درگذشت در زندگی خویشاوندان ایشان حاضر و مؤثر می دانستند. اگر در آن مدت یکی از خویشاوندان می مرد، فردی را که پیشتر درگذشته بود، عامل مرگ او می شمردند: "عقیده داشتند که [متوفی] کفنش را به دهان گرفته بوده یا آن را به دندان کشیده بود"، و تصور می شد این امر باعث مرگ بیشتر می شود. در این موارد، می بایست قبر را باز می کردند تا کفن را از دهان مرده بیرون آورند.^{۱۱}

شعائر دیدار از قبر بستگان، به ایران پیش از اسلام بازمی گردد. در آیین زرتشتی، در سه روز نخست پس از مرگ یکی از بستگان، "هدایای متبرک" بر قبر او می گذارند، و این کار را سی روز و سپس یک سال پس از مرگ او، به مدت سی سال، تکرار می کنند "تا مایحتاج روح در دنیای زیرین مردگان تأمین شود."^{۱۲} امروز بقایای این رسم را می توان در خیرات و میرات و اطعام مساکین در چهلم و سالگرد درگذشت بستگان در بین مسلمانان مشاهده کرد. از دیگر نشانه های انتساب ویژگی های فراطبیعی به قبور، می توان به رسوم متداول در میان زنان مجردی اشاره کرد که دنبال شوهر می گردند. این زنان حلوا می پزند و آن را بر سر قبور مردان جوان می گذارند.^{۱۳}

نقش قبر به عنوان مخزنی از خاطرات خانوادگی معمولاً به دوران حیات افرادی محدود است که متوفی را به یاد می آورند. پس از سی سال، یا دو نسل، احترام به قبور معمولاً جای خود را به ضروریات اقتصادی می دهد. برای مثال، در دوران پهلوی، برچیدن قبرستان ها برای اهدافی مثل مدرسه سازی امری رایج و از دید عرف و شرع پذیرفتنی بود.^{۱۴} این عملگرایی خلائی را در روایت معادشناختی شیعی ایجاد می کند: تأکید بر طهارت قبور و [اجرای] احکام مفصل کفن و دفن به انتظار قیامت با برچیدن قبرستان ها هم خوانی ندارد.

"دیگری" درونی ایران

معضل قبر به مثابه ی کانون جدایی افکنی اجتماعی در تنش میان دگراندیشان و سنت گرایان در تاریخ پیچیده و مبهم روابط جوامع دینی ایران ریشه دارد. از یک سو، اعتقادات رایج درباره ی نجاست ناهمکیشان حاکی از نوعی نارواداری دینی عمومی و راندن دیگری درونی است. این نگرش که به ایران محدود نمی شود، در میان شیعیان، یهودیان، و زرتشتیان ایران که ناهمکیشان خود را خارج از دین، گوئیم، و آگدین می خوانند، رایج است. شاید این نارواداری یکی از عللی بود که نهادهایی مثل نظام ملت امپراتوری عثمانی، که خودمختاری نسبتاً چشمگیری برای "اهل کتاب" قائل بود، به رغم ریشه های پیشااسلامی، در ایران عصر پسا صفوی نهادینه

^{۱۱} اعظمی سنگسری، "باورهای عامیانه ی مردم سنگسر"، هنر و مردم ۹۲ (۱۹۷۱-۱۹۷۰): ۵۲، مندرج در

Omidasalar, "Cemeteries."

^{۱۲} Mary Boyce, "Death (1) [among Zoroastrians]," in *EIr*

^{۱۳} Omidasalar, "Cemeteries."

^{۱۴} جلال آل احمد در نفرین زمین (تهران: انتشارات رواق، ۱۹۷۸)، ص ۵۶، از این نقیضه شکایت می کند. قبرستان تخت فولاد اصفهان در قرن چهاردهم بنا شد. در دوران پهلوی، بخشی از این قبرستان را به باند نخستین فرودگاه شهر تبدیل کردند که در کنار قبر فقهای شیعه ی نامدار دوران صفوی قرار گرفت. پرویز ورجاوند، گنجینه ی آثار تاریخی اصفهان، ۲۲۱، ۴۹۳، مندرج در فتح الله مدرس، تاریخ امری بهائی در نجف آباد (دارمشتات، آلمان: عصر جدید، ۲۰۰۴)، ۲۰۹. مهدوی می گوید تنها در دهه ی ۱۹۵۰ در اصفهان، هشت مدرسه بر جای قبرستان ها ساخته شد. مهدوی، خاطرات، ۲۸۲، ۳۳۴.

نشد. هرچند حکومت تا حدی به خودگردانی غیررسمی غیرمسلمانان قائل بود، اما اغلب اقتدار روحانیون شیعه و مسئولان دولتی محلی مانع از این خودمختاری می‌شد. از سو دیگر، سنت دیرینه‌ی مبادله‌ی فرهنگی و رواداری نسبی هم وجود داشت و در تأثیرات متقابل یهودیت و ادیان ایرانی، به‌ویژه در حیطه‌های کیهان‌شناسی و آخرت‌شناسی، به چشم می‌خورد.^{۱۵} در قرون وسطا یهودیان با مسلمانان در علوم و پزشکی همکاری می‌کردند.^{۱۶} بسیاری از صوفیان احکام طهارت را نادیده می‌گرفتند، با یهودیان معاشرت می‌کردند و از آنها تورات می‌آموختند.^{۱۷} در اوایل قرن بیستم در ایران، برخی از یهودیان گیلان در ماه رمضان روزه می‌گرفتند و یهودیان کردستان روز ختم قرائت تورات را با سماع‌های رایج صوفی که به خلسه می‌انجامید، جشن می‌گرفتند.^{۱۸}

اما از قرن هفدهم این روح جمعی به‌طور روزافزونی تضعیف شد. این گرایش که در تأکید فقیه نامدار شیعه محمدباقر مجلسی (مرگ ۱۶۹۸) بر انواع نجاست‌ها مشهود بود، با قدرت یافتن راست‌کیشی انحصارطلبانه‌ی اصولیون در آغاز قرن نوزدهم تشدید شد.^{۱۹} رسوم تبعیض‌آمیز یهودستیزانه‌ی مبتنی بر احکام شیعی "نجاست"، یکی از علل افول اقتصادی یهودیان بود. در اواخر قرن نوزدهم، اکثر تجار یهودی از بازارهای اصلی اخراج شده بودند و دیگر رقیب تجار مسلمان به شمار نمی‌رفتند.^{۲۰} دیگر محدودیت‌های ناشی از "نجاست"، مانند ممنوعیت خروج یهودیان از خانه در روزهای بارانی، هرچند همیشه اعمال نمی‌شد، موانع مهمی برای پزشکان

¹⁵ Norman Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993); Shaul Shaked, "Iranian Influence on Judaism: First Century BCE to Second Century CE," in *Cambridge History of Judaism*, vol. 1, ed. Louis W. D. Davies and Louis Finkelstein (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); and K. D. Irani, "The Conceptual Basis for the Interaction between the Ancient Traditions of the Jews and the Iranians," *Irano-Judaica* 3 (1994): 90-98. For a useful introductory summary, see Richard C. Foltz, *Spirituality in the Land of the Noble* (Oxford: Oneworld, 2004), 45-56.

¹⁶ برای مثال، پدربزرگ یهودی دانشمند و دولتمرد نامدار عصر ایلخانی، رشیدالدین فضل‌الله (مرگ ۱۳۱۸)، در قرن سیزدهم با دانشمندان شیعه‌ی اسماعیلی "هفت امامی" در قلعه‌ی الموت در شمال ایران همکاری کرد. نگاه کنید به پرویز اذکایی، *تاریخ‌نگاران ایران (تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۹۹۴)*، ۳۱۵-۳۱۱. در خصوص پذیرش همه‌ی دیگر فرقه‌ها و نحله‌ها، از جمله یهودیان، توسط اسماعیلی‌ها، نگاه کنید به شیرین بیانی، *دین و دولت در ایران عهد مغول (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷)*، جلد ۱: ۲۰۲.

¹⁷ جوزف ولف، یهودی نامتعارفی که مسیحی شد، از برخی یهودیان مشهد در دهه‌ی ۱۸۳۰ با عنوان "صوفیان یهودی" یاد می‌کند. به احتمال فراوان این یهودیان مجذوب دیدگاه متفاوتی از اسلام شده بودند که دغدغه‌ی اصلی‌اش شریعت و طهارت نبود. نگاه کنید به Wolff, *Researches and Missionary Labours among the Jews, Mohammedans, and Other Sects* (Philadelphia: O. Rogers, 1837), 93-95.

¹⁸ الیه خلیلی، *یهودیان کرد ایران (لس آنجلس، کالیفرنیا: کتاب، ۲۰۰۴)*، ۸۸.

¹⁹ برای ظهور روحانیون اصولی، نگاه کنید به

Hamid Algar, *Religion and State in Iran, 1785-1906* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1969), 32-36.

برای فقه شیعی اصولی، نگاه کنید به

Muhammad Baqir as-Sadr, *Lessons in Islamic Jurisprudence*, trans. and intro. Roy Mottahedeh (Oxford: Oneworld, 2003).

²⁰ در سال ۱۸۹۹، پیرو صدور فتوایی توسط روحانیون تهران، یهودیان از ورود به کاروانسرای امیر، یکی از مراکز تجاری پررونق در بازار تهران، منع شدند.

یهودی و دیدار با بیماران به وجود می‌آورد و بنابراین اشتغال به یکی از معدود حرفه‌هایی را که یهودیان در آن تا حدی آوازه‌ی خویش را حفظ کرده بودند، با مشکل روبرو می‌کرد.^{۲۱}

در میانه‌ی قرن نوزدهم، تشیع فقه‌مدار ایران با پیدایش گفتمان دینی جدیدی به چالش کشیده شد. جنبش بابی از میان طلاب مدارس برخاست و به زودی به جنبش موعودباور بسیار محبوبی بدل شد و سرانجام خود را آیین مستقل جدیدی خواند که با اصل خاتمیت دین اسلام در تضاد بود.^{۲۲} جنبش بابی ریشه‌های عمیقی در تشیع ایرانی داشت اما می‌توان خاستگاه آن را تحولات قرن هجدهم دانست. دوران بلند مدت اشغال کشور توسط بیگانگان، آشوب و جنگ داخلی، به سقوط حکومت مرکزی و ظهور گروه نسبتاً کوچکی از علمای اصولی فقه‌مدار، محافظه‌کار و عالی‌رتبه منجر شد. جنبش بابی تا حدی واکنشی به راست‌گویی این علما بود. این جنبش در عین حال چالشی آشکار در برابر مشروعیت حکومت قاجار بود.^{۲۳}

اکثر بابی‌ها ترجمان تازه‌ای از گرایش‌های موعودباور این جنبش را در بینش اخلاقی نوینی یافتند که بعدها به آیین بهائی شهرت یافت. میرزا حسین علی نوری، بهاء‌الله (۱۸۹۲-۱۸۱۷)، که خود را موعود همه‌ی ادیان قبل می‌دانست، نظام پساموعودباوری را بنا نهاد که به تدریج از قیود فرهنگی اسلام گسست و در قرن اول تکوین خود به شدت تحول یافت. بهاء‌الله پیام‌آور اخلاقی جدید، شمول‌گرا، و خشونت‌پرهیز بود که صلح عمومی و زبان جهانی (در کنار زبان‌های مادری) را ترویج می‌کرد و سلطنت مشروطه را می‌ستود. او خواهان تأسیس نظام امنیت جمعی بین‌المللی بود، و ظهور و سلطه‌ی آمال نظامی در غرب را نکوهش می‌کرد. وی همچنین از رفاه عمومی و کاهش مالیات از طریق کاهش هزینه‌های نظامی و جنگ حمایت می‌کرد.^{۲۴}

^{۲۱} برای نمونه‌ای از محدودیت خروج پزشکان یهودی از خانه در روزهای بارانی در سال ۱۸۹۲، نگاه کنید به Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 182, no. 30.

^{۲۲} پژوهشگران غربی، اغلب متأثر از تئوریک بهائی‌ستیزانه‌ی ایران، برخوردی تا حدی متناقض با بابی‌ها و بهائیان داشته‌اند. حامد الگار که مجذوب علمای اصولی است و آنها را عامل اصلی تغییرات مثبت می‌داند، بابیت را به حاشیه می‌راند و آن را "در نهایت چیزی بیش از یک موضوع فرعی در تاریخ قاجار" نمی‌داند.

Algar, *Religion and State in Iran*, 151.

در اثری جدید، دیدگاهی متناقض ارائه شده و بابیت "نخستین انقلاب شیعی... که ریشه‌ی عمیقی در پیشینه‌های تاریخی خود دارد" و حلقه‌ی اتصال به "خرد انقلابی شیعی قرون وسطایی" به شمار می‌رود، معرفی شده است. نویسنده‌ی این کتاب، جنبش بابی را یکی از عوامل عمده در انقلاب مشروطه می‌داند.

Hamid Dabashi, *Shiism: A Religion of Protest* (Cambridge, Mass: Belknap Press, 2011), 201–202.

^{۲۳} Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989); Denis MacEoin, *The Messiah of Shiraz: Studies in Early and Middle Babism* (Leiden: E. J. Brill, 2009).

^{۲۴} برای ترجمه‌ی گزیده‌هایی از این الواح، نگاه کنید به Bahauallah, *The Proclamation of Bahauallah* (Haifa: Bahai World Centre, 1967).

برای ترجمه‌ی گزیده‌ای از تعالیم اجتماعی پیشرفته‌تر بهاء‌الله، نگاه کنید به *Tablets of Bahauallah Revealed after the Kitab-i-Aqdas* (Haifa: Bahai World Centre, 1978).

برای بحثی مبسوط درباره‌ی زندگی و آرای بهاء‌الله، نگاه کنید به Juan R. I. Cole, *Modernity and the Millennium* (New York: Columbia University Press, 1998).

برای بحث درباره‌ی جنبه‌های مدرن و سنتی آیین بهائی، نگاه کنید به Amanat, *Jewish Identities in Iran*, esp. chapter 3.

بابی‌ها و بهائیان روش‌های گوناگونی را برای واسازی رسوم سنتی به کار بردند. آنها از دیدگاهی اثبات‌گرا و غربی برای براندازی اعتقادات عامه‌ی مردم استفاده می‌کردند و این باورها را "کهنه" و "خرافی" می‌خواندند. در بحث‌های دینی، بابی‌ها و بهائیان به سنت بومی دیرینه‌ای تکیه می‌کردند. آنها از طریق گفت‌وگو با تأویلی عرفانی در پی تضعیف قرائت‌های تحت‌اللفظی رایج از متون مقدس اسلامی و یهودی-مسیحی، و آموزه‌ی خاتمیت ادیان که یکی از مضامین اصلی این بحث‌ها بود، برآمدند. انتشار سریع این آرای سنت‌گریز، واکنش فوری علمای ثروتمند و قدرتمندی را در پی داشت که بابی‌ها و سپس بهائیان را تکفیر کردند. امروزه بهائیان همچنان آزاردیده‌ترین جامعه‌ی دینی ایران هستند.^{۲۵}

شمار فراوانی از یهودیان ایران مجذوب آیین بهائی شدند.^{۲۶} هرچند در طول تاریخ تعامل چشمگیری میان یهودیان و صوفیان وجود داشته، اما گرویدن به دینی تحت ستم پدیده‌ای غیرعادی، اگر نگوئیم منحصر به فرد، در تاریخ یهودیان ایرانی است.^{۲۷} چند عامل تاریخی در جذب یهودیان ایرانی به آیین بهائی نقش داشت. یکی تشدید حس عمیق انتظار ظهور منجی یا ماشیح بود. فعالیت‌های میسیونرهای مسیحی غربی، هرچند تنها تعداد اندکی از یهودیان را به مسیحیت جذب کرد، تب و تاب موعودباوری را احیاء کرد و یهودیان را با اعتقادات دینی جدیدی آشنا ساخت.^{۲۸} دلسردی از تحقق نیافتن انتظارات مربوط به "رجعت" ماشیح در یک سال معین حتی باعث گرویدن عده‌ای از یهودیان به اسلام، مسیحیت، و آیین بهائی شد.^{۲۹}

قرن نوزدهم زمان رویارویی با اقتدار روزافزون غرب بود که برداشت مسلمانان از برتری اسلام را به چالش می‌کشید. بسیاری از ایرانیان اعتقادات موعودباورانه‌ی بومی را پاسخی به مدرنیته یافتند و بابی و بهائی شدند. دیگران به انواع گوناگونی از نظام‌های اعتقادی نامتعارف، از تشیع اصلاح‌طلبانه تا خداناباوری و ندانم‌انگاری (agnosticism)، ملی‌گرایی سکولار، و سوسیالیسم روی آوردند.^{۳۰} یهودیان ایرانی هم مثل هموطنان خود با

^{۲۵} درباره‌ی آزار و اذیت بهائیان آثار بی‌شماری، از جمله روایت‌های دست اول فراوانی، وجود دارد. برای نمونه‌ای تأثیرگذار، شامل جزئیات ناراحت‌کننده‌ی آزار و اذیت بهائیان یزد و حومه در سال ۱۹۰۳، نگاه کنید به محمد طاهر الممیری، *تاریخ شهدای یزد* (کراچی: موسسه‌ی مطبوعات ملی پاکستان، ۱۹۷۹). برای روایت‌های غیربهائیان از این رویداد، نگاه کنید به

Moojan Momen, *The Bab 'i and Bah 'a' i Religions 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: G. Ronald, 1981).

^{۲۶} برآوردهای ناظران خارجی از تعداد ایرانیانی که بابی و بهائی شدند، دقیق نیست. برخی از رقم حیرت‌آور دو میلیون نفر در دهه‌ی ۱۸۸۰، شامل "بسیاری از یهودیان"، سخن گفته‌اند و بعضی از رقم پذیرفتنی‌تر "هزاران و شاید ده هزار یهودی [بهائی شده]" در میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۳۰، از جمله "حدود یک‌چهارم یهودیان همدان" (در کل ۸۰۰۰ نفر) و ۷۰۰ یهودی در تهران یاد کرده‌اند. Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 4.

^{۲۷} برای بحث درباره‌ی علل این ناسازه‌وار، نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 5-6, 89-91, 204.

^{۲۸} هنری ای. استرن، میسیونر مسیحی که در دهه‌ی ۱۸۵۰ از ایران دیدار کرد، می‌گوید پزشک نامدار یهودی، حکیم هارون کاشانی اعتراف می‌کرد که "رستگاری مسیحی با کتاب مقدس کاملاً هم‌خوانی دارد و از نظام متوهمانه‌ی خاخامی بسیار بهتر است." استرن ادعا می‌کند که هارون به او اطمینان داده بود که بسیاری از یهودیان کاشان "با همان شدتی که پیشتر مسیح و انجیل را رد کرده بودند، به هر دو عشق خواهند ورزید."

Stern, *Dawnings of Light in the East* (London: C. H. Purday, 1854), 254-60.

^{۲۹} حوالی سال ۱۸۸۴ تعدادی از یهودیان شیراز و تهران که از انتظار ظهور منجی برای پایان بخشیدن به مصائب خود دلسرد شده بودند، به اسلام گرویدند.

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 83-84.

^{۳۰} برای بحث درباره‌ی علل گرویدن یهودیان به آیین بهائی، نگاه کنید به

همین بحران و آشوب روبرو بودند، و بسیاری از آنها به اعتقادات نامتعارف روی آوردند تا از سال‌ها محرومیت اقتصادی، انزوای فرهنگی، و نظام آموزشی کهن بگریزند. برخی از آنها هویت‌های دینی جدیدی را برگزیدند و مسیحی یا بهائی شدند، اما بعضی دیگر از طریق صهیونیسم یا سوسیالیسم در پی آشتی با مدرنیته برآمدند. یکی از شرق‌شناسان به نام والتر فیشل (Walter Fischel) تأثیر آیین بهائی بر یهودیان ایرانی را با تأثیر انقلاب فرانسه بر یهودیان غربی مقایسه کرده است: "همانند انقلاب فرانسه، یهودیان ایرانی هم شور و شوق شدیدی به آیین جدید خود پیدا کردند."^{۳۱} امنون نتزر (Amnon Netzer)، با صورتبندی مجدد نظریه‌ی فیشل، همان قیاس تأثیر انقلاب فرانسه بر یهودیت اصلاح‌طلب اروپایی را به کار می‌برد اما می‌گوید که یهودیان ایرانی از سنت فکری یهودیان اروپایی بی‌بهره بودند و بنابراین مجبور شدند تا تغییر معنادار را بیرون از یهودیت سنتی بجویند.^{۳۲}

آزار متناوب یهودیان، بابی‌ها، و بهائیان، از جمله غارت اموال و در مواردی قتل آنها، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در منابع دست‌اول و دوم ثبت شده است.^{۳۳} یکی از عوامل این بلواها جناح‌بندی شهری و نارضایتی عمومی بود اما برخی از علما هم برای قدرت‌نمایی در صحنه‌ی پیچیده‌ی شهر، تسویه حساب با دیگر علمای رقیب، به چالش کشیدن اقتدار حکومت، یا حتی متأثر ساختن سیاست بین‌المللی به این بلواها دامن می‌زدند. گاهی روستاییان، که تحت ستم زمین‌داران و مقام‌های محلی بودند، در غارت اموال و آزار غیرمسلمانان در شهرهای مجاور شرکت می‌کردند.^{۳۴} دولت مرکزی ضعیف قاجار اغلب قادر به مهار خشونت علیه اقلیت‌ها، به‌ویژه در ایالت‌های دوردست، نبود.^{۳۵} از دهه‌ی ۱۸۶۰، یهودیان ایرانی هم مثل هم‌وطنان مسیحی خود از حمایت قدرت‌های اروپایی بهره‌مند شدند. حتی زرتشتیان هم از حمایت هم‌کیشان خود در هند برخوردار شدند. اما بابی‌ها و بهائیان، به‌رغم اتهامات رایج مبنی بر همکاری آنها با قوای خارجی، هیچ متحدی

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, chapter 4.

³¹ Walter Fischel, "The Baha'i Movement and Persian Jewry," *Jewish Review* 2 (1934): 52; idem, "The Jews of Persia, 1795-1940," *Jewish Social Studies* 12 (1950): 154.

تغییر نظر فیشل ممکن است ناشی از تأسیس دولت اسرائیل در ۱۹۴۸ باشد.

³² Amnon Netzer, "Conversion of Jews to the Baha'i Faith," in *Irano-Judaica* 6 (2008): 290-323.

³³ برای تاریخ مشروح آزار و اذیت یهودیان در ایران، نگاه کنید به حبیب لوی، *تاریخ یهود ایران*، جلد ۳ (تهران: بدون ناشر، ۱۳۳۴)؛

و

Fischel, "The Jews of Persia."

برای یک روایت رایج بهائی، نگاه کنید به م. ملک خسروی، *تاریخ شهدای امر*، جلد ۳ (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۲). اما این منابع اغلب به علل اجتماعی و سیاسی بلوهای اقلیت‌ستیزانه نمی‌پردازند.

³⁴ مثال‌های شرکت روستائیان در بلوهای شهری عبارتند از بلوهای مشهور یهودستیزانه در مشهد در ۱۸۳۹، و غارت خانه‌ی حافظ الصحه در همدان در سپتامبر ۱۸۹۶. نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 53, 197.

³⁵ ملا عبدالله بروجردی در همدان در دهه‌ی ۱۸۹۰ مثال کلاسیکی از مداخله‌ی علما در سیاست محلی از طریق خشونت است. پس از فتوای او، پیروانش بلوایی علیه جامعه‌ی شیخی محلی به راه انداختند و خانه‌ی والی را غارت کردند. در سال ۱۸۹۲، پس از این رویدادها یهودستیزی شدت گرفت و یهودیان به اجبار مسلمان شدند.

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 183-195.

خارج از ایران نداشتند و در برابر حملات گاه و بی‌گاه اوباش و بلوهای از پیش حساب‌شده به شدت آسیب‌پذیر بودند و در معرض قتل، غارت، مصادره‌ی اموال، تجاوز، یا تصاحب به عنف زنان‌شان قرار داشتند.^{۳۶}

آلودن "دیگری"

قبرستان به عنوان فضایی واسطه میان جامعه‌ی زنده و مردگان می‌تواند محلی آرمانی برای حمله و بی‌حرمتی به نظامی اعتقادی یا جلوگیری از رستگاری دشمنان باشد. گاهی اجساد، ابزار تسویه‌حساب میان زندگان می‌شوند. فحش‌های رایج فارسی مربوط به تدفین، نظیر پدر سوخته و پدر در آوردن (نبش قبر پدر یک نفر)، می‌تواند بازتاب رسوم تاریخی توهین، به‌ویژه توهین به دگراندیشان دینی یا دشمنان سیاسی، باشد.^{۳۷}

منشاء و تناوب رسم نبش قبر و سوزاندن اجساد در دوران پیشامدرن را نمی‌توان با قاطعیت تعیین کرد. برخی از پژوهشگران، این رسم را به سنت ترکی-مغولی قرن سیزدهم پیوند می‌دهند، که بر بقای کامل استخوان‌های حیوانات و انسان‌ها در فرایند تولد مجدد به شدت تأکید می‌کرد.^{۳۸} می‌توان ریشه‌های عمیق‌تری را هم یافت. بر اساس روایت‌های معادشناختی شیعی، امام غائب رجعت خواهد کرد تا با حشر و سوزاندن اجساد دو خلیفه‌ی اول، از بی‌عدالتی‌های روا شده در حق امامان شیعه انتقام گیرد.^{۳۹} مورد مشهور نبش قبر و سوزاندن اجساد امویان در دوران عباسیان می‌تواند به این پیشگویی ارتباط داشته باشد.^{۴۰} وجود نمونه‌هایی از این رسم نشان از تداوم آن در قرون وسطی دارد.^{۴۱} پس از آن نیز شاه اسماعیل اول (۱۵۲۴-۱۵۰۱) که در پی نابودی رهبران

^{۳۶} برای ارزیابی علل روانشناختی بلوهای بهائی‌ستیزانه، نگاه کنید به

Abbas Amanat, "The Historical Roots of the Persecution of Babis and Baha'is in Iran," in *The Bahais of Iran*, ed. Dominic Parviz Brookshaw and Seena Fazel (London and New York: Routledge, 2008), 170-83.

^{۳۷} لغتنامه‌ی دهخدا، منشاء این دشنام‌های فارسی مدرن را رسوم مصری پیشااسلامی مربوط به مومیایی‌ها می‌داند اما چنین امری بعید و بخشی از تلاش‌های ملی‌گرایانه برای پاکسازی فرهنگی است. "پدر سوخته" در لغتنامه‌ی دهخدا،

<http://www.loghatnaameh.org/dehkhodaworddetail-42d30f4905e0447c8c0a99d5b171d5ef-fa.html>

^{۳۸} J.-P. Roux, "Une survivance des traditions turco-mongoles chez les Sefevides," *Revue de l'Histoire des Religions* 183 (1973): 1-18; Jean Auboin, "L'avènement des Safavides reconsid'ere," *Moyen Orient et Ocean Indien* 5 (1988): 1-100.

^{۳۹} محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ترجمه‌ی محمدحسن ارومیه‌ای (تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۹۷۷)، جلد ۱۳: ۶۵۳-۶۵۰.

^{۴۰} Allamah Muhammad Husayn Tabatabai, *Shiite Islam* (Albany, N.Y.: State University of New York, 1975), 28.

^{۴۱} در حدود سال ۱۲۲۰، قره ختائیان گورکانی پس از طغیان علیه سلطان محمد خوارزمشاه برای پیوستن به لشکر مغول، به دلایل شخصی یا سیاسی، "جسد او را از خاک بیرون آوردند و سرش را بردند."

Michal Biran, *The Empire of Qara Khitai in Eurasian History* (New York: Cambridge University Press, 2005), 87nn, citing Sibt ibn al-Jawzi and Yusuf ibn Qizughli, *Mirat al-Zaman* (Chicago: University of Chicago Press, 1907).

رشیدالدین فضل‌الله، دولتمرد و مورخ نامدار قرن چهاردهم که از یهودیت به اسلام گروید و نقش مهمی در بازسازی ایران پس از حمله‌ی مغول بازی کرد، در سال ۱۳۱۸ به فرمان ایلخان اعدام شد. حدود نود سال پس از تدفین او به آداب اسلامی — که از قضا با تفتیش عقاید در اروپا هم‌زمان بود — مخالفانش کوشیدند تا با نامسلمان جلوه‌دادن او حیثیتش را لکه‌دار کنند. پس از نبش قبر، بقایای جسدش را در قبرستان یهودی به خاک سپردند و به این ترتیب مسلمان‌بودنش را انکار کردند و دوباره او را یهودی نمایانند. ممکن است این کار ترفندی برای لغو موقوفه‌ی او و مصادره‌ی دارایی‌های فراوانش بوده باشد. دولت‌شاه سمرقندی، *تذکره الشعرا* (لندن: لوزاک، ۱۹۰۱)، ۳۳۰.

بانفوذ سلسله‌های صوفی سنی بود، به قبرهای اجداد آنها حمله کرد.^{۴۲} او برای انتقام‌گیری از مرگ پدرش، شیخ حیدر، و دیگر انتقام‌های شخصی، به نبش قبر و سوزاندن این اجساد پرداخت.^{۴۳}

در قرن نوزدهم، اوباش اجساد یا سرهای خاک‌نشده یا از خاک درآمده‌ی بابی‌ها و بهائیان را در شهر می‌گرداندند. این رسم چنان رایج بود که در سال ۱۸۷۰، شیخ مازگان، یکی از بزرگان بابی روستایی به همین نام، پیش از اعدام در میدان اصلی کاشان، خواهش کرد بقایای جسدش را در میدان نگردانند. شاید به احترام این خواسته، جسد او و دو مرد جوان تنها برای چند ساعت در میدان شهر باقی ماند. این دو مرد جوان به شرکت در شورش روستاییان به رهبری شاه میرزا، یک یاغی لوطی‌بابی اهل کاشان که با علما و بزرگان شهر پیوندهایی داشت، متهم شده بودند. احتمال دارد که شیخ مازگان هم به همدستی با شورشیان متهم شده بود.^{۴۴}

گاهی بهائیان موفق می‌شدند در ازای پرداخت مبلغی، جسد همدینان اعدامی خود را از بدرفتاری برهانند. ملا علی جان ماهفروجکی (مازندرانی)، رهبر بابی سی و هشت ساله‌ای بود که پیش از بهائی شدن به رتبه‌ی اجتهاد رسیده بود. او پس از بازگشت به ماهفروجک در مازندران، همه‌ی اهالی این روستا را به آیین بهائی درآورد، مدارس دخترانه و پسرانه ساخت، و تعاونی‌های کشاورزی تأسیس کرد که پنبه‌های مزارع خود را به کارگزاران روس می‌فروختند. در سال ۱۸۸۳، ائتلاف روحانیون محلی و مأمورین دولتی در ولایت‌ها به اعدام این مجتهد اصلاح‌طلب، به اتهام به راه انداختن شورش روستایی، انجامید.^{۴۵}

^{۴۲} بر اساس یک وقایع‌نگاری صوفی، اسماعیل "اکثر سیدها و شیخ‌ها را ریشه‌کن و نابود کرد ... و قبر اجداد آنها را از بین برد." حافظ حسین کربلایی (ابن کربلایی تبریزی)، *روضات الجنان و جنات الجنان*. تصحیح جعفر سلطان القرانی (تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۹۷۰)، جلد ۲: ۱۵۹، ۴۹۱، مندرج در

Hamid Algar, "Islam in Iraq, Safavid Era," *EI*.

^{۴۳} بر اساس یک منبع معاصر، پس از تصرف تبریز در سال ۱۵۰۱، اسماعیل دستور داد بقایای اجساد رؤسای قبایلی را که در قتل پدرش مشارکت داشتند "از خاک بیرون آورند و در بازار بسوزانند ... و برای توهین هرچه بیشتر به این رؤسا دستور داد سر دزدان و فواحش را از بدن جدا کنند و با جسد این رؤسا بسوزانند."

Caterino Zeno, *Travels in Persia* (London: Hakluyt Society, 1873), reprinted in *Travels to Tana and Persia* (New York, 1963 [1873]), 52.

این نقل قول در این اثر هم مندرج است: ابوالقاسم طاهری، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران* (تهران: کتاب‌های جیبی، ۱۹۷۰)، ۱۵۲.

^{۴۴} شاه میرزا همکار لوطی بابی دیگری به نام یحیی سید ببر بود. هر دو در سال ۱۸۶۳ در تهران به اتهام ساختگی تجاوز به زنان در عاشورا دستگیر و زندانی شدند. اما شورش آنها حداقل تا سال ۱۸۷۰ ادامه یافت. منصوره‌ی اتحادیه (ویراستار)، *خاطرات و اسناد محمد علی غفاری* (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۹۸۳/۱۹۸۲)، ۲۰-۱۹. درباره‌ی مخالفت بهاء‌الله با شورش شاه میرزا، نگاه کنید به اسدالله فاضل مازندرانی، *اسرارالاثار* (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۳)، جلد ۳: ۱۸۷-۱۸۶. شیخ مازگان (شیخ ابوالقاسم) در اصل اهل نوش‌آباد در شمال شرقی کاشان بود. او برای فرار از آزار و اذیت به ده بابی مجاور رفته و رهبری بابیان آن روستا را بر عهده گرفته بود. عبدالحسین آیتی آواره تفتی، *الکواکب الدرریه* (قاهره: مطبعه سعادت، بدون تاریخ)، جلد ۱: ۴۴۰-۴۳۸؛ ناطق اصفهانی، "تاریخ امری کاشان و قراء توابع"، ۱۳۰۹، دستنویس شماره‌ی 2016D، آرشیو ملی بهائیان ایران، ۱۴-۱۳.

^{۴۵} تاریخ این واقعه ۲۶ ژوئن ۱۸۸۳ بود. اسدالله فاضل مازندرانی، *تاریخ ظهور الحق*، جلد ۶، نسخه‌ی دستنویس، ۹۸۲-۹۷۹.

<http://www.h-net.org/~bahai/index/diglib/mazand1.htm>

ریحانی به واکنش سید عبدالله بهبهانی، یکی از روحانیون برجسته‌ی تهران (و یکی از مشروطه خواهان بعدی) اشاره می‌کند که به‌طور علنی به اعدام ملا علی جان اعتراض کرد و آن را نقض حرمت مقام یک مجتهد خواند. ریحانی، "خاطرات" مندرج در

Mehrdad Amanat, "Negotiating Identities: Iranian Jews, Muslims and Bahais in the Memoirs of Rayhan Rayhani (1859-1939)" (PhD diss., University of California, Los Angeles, 2006), 190-91.

پس از اعدام علی جان، جلاد به رسم معمول، سر علی جان را در بازارگرداند تا از مغازه داران انعام بگیرد (پرداخت انعام، اجباری و نشانه‌ی تأیید اجباری اعدام توسط مردم بود).^{۴۶} شب بعد، گروهی از زنان بهائی تهران^{۴۷} به نگهبانان پول دادند و جسد را برای تدفین از جلاد تحویل گرفتند. یکی از این زنان به نام فاطمه سلطان خانم، مرواریدهای خود را در ازای جسد تحویل داد. او همسر حاجی فرج، پسر عمو و پیشکار صدر اعظم وقت، میرزا علی اصغر خان امین السلطان بود. وقتی گروهی از کارکنان اصطبل سلطنتی که به بهائی‌ستیزی شهرت داشتند در پی ایجاد بلوایی برای نبش قبر و سوزاندن بقایای جسد علی جان برآمدند (گویا به این علت که او در قبرستان مسلمانان خاک شده بود)، صدر اعظم به درخواست حاجی فرج دستور داد که سواران دولتی "چند شب" از قبر محافظت کنند. "او سپس مجرمین را دستگیر و زندانی کرد و به آنها چوب بسیار زدند."^{۴۸} ممکن است هدف امین السلطان جاه طلب از مجازات سریع این یاغیان قدرت‌نمایی و پایان دادن به این رسم شرم‌آور، حداقل در پایتخت، بوده باشد.

گاهی جسدی عامل رقابت علما می‌شد. در دهه‌ی ۱۸۹۰ در کاشان، بستگان رنگریزی ساده به نام سید عبدالباقی رنگرز مجبور شدند برای جلوگیری از بی‌حرمتی به جسد او با علمای شیعه مذاکره کنند. او در سخنانی جسورانه به والی کاشان گفت که از عقیده‌ی خود به آیین بهائی دست بر نمی‌دارد و در نتیجه مورد ضرب و شتم قرار گرفت. اندکی بعد بر اثر ضرباتی که به سرش زده بودند، درگذشت و در قبرستان مسلمانان دفن شد. روحانی رده‌پایینی به نام حبیب‌الله، که گویا پیشتر از عقیده‌ی خود به آیین بابی برائت جسته بود، به پیروانش دستور داد تا جسد سید را از خاک بیرون آورند، بازوی راستش را با بیل قطع کنند، و جسد را روی زمین بکشند. قرآن می‌گوید در روز قیامت، نامه‌ی اعمال مؤمنان را به دست راست آنها می‌دهند. از قرار معلوم، مؤمنی که دست راست نداشته باشد محکوم به جهنم خواهد بود. بستگان سید به حرمت مقام سیادت او از مجتهد عالی‌رتبه‌تری به نام محمدحسین فتوایی گرفتند مبنی بر اینکه سید مذکور پیش از مرگ از عقاید بابی خود دست برداشته و بنابراین نباید به جسدش آسیب برسد.^{۴۹}

اما ملا حبیب‌الله "در آخرین سال عمر" توانست به آرزوی خود مبنی بر مجازات اجساد، جامه‌ی عمل بپوشاند و به پیروانش دستور داد جسد بهائی حریرباف ساده‌ای به نام عمو ابراهیم را از خاک بیرون آورند. "جسد او را از

همچنین نگاه کنید به عزیزالله سلیمانی، *مصباح هدایت* (تهران: موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۷-۱۹۵۸)، جلد ۴: ۵۳۷-۴۹۹. یک ناظر بهائی می‌گوید دستورهای مازندرانی، که مبتنی بر فهم او از آیین جدید بود، قواعد نظافت و حجاب زنان روستایی را در بر می‌گرفت. میرزا حیدر علی اصفهانی، *بهجت الصدور* (پونا، هند: بدون ناشر، ۱۹۱۳)، ۲۳۹-۲۳۷:

Mirza Haydar Ali Isfahani, *Stories from the Delight of Hearts*, trans. A. Q. Faizi (Los Angeles: Kalimat Press, 1980).

^{۴۶} ریحانی، "خاطرات"، ۱۹۱-۱۹۰.

^{۴۷} شبکه‌ی زنان نقش آموزشی و حمایتی داشت و خدماتی نظیر دیدار با زندانیان بهائی، غذا بردن برای آنها، شستن لباس‌های ایشان، و ارائه‌ی دادخواست از طرف آنها را انجام می‌داد.

Moojan Momen, "The Role of Women in the Bahai Community," in *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. Robert Gleave (London: Routledge Curzon, 2005), 346-69.

^{۴۸} علی جان در کنار تعداد دیگری از بهائیان در قبرستانی کنار حرم سر قبر آقا به خاک سپرده شد. محله‌ی مجاور (کوچه‌ی بابی‌ها) به علت تجمع بهائیان شهرت داشت. مازندرانی، *تاریخ ظهور الحق*، جلد ۶: ۴۴۷-۴۴۵، ۹۸۲-۹۷۹، همچنین مندرج در

Momen, "The Role of Women."

^{۴۹} ریحانی، "خاطرات"، ۲۵۳-۲۵۲.

دروازه‌ی اصفهان تا قبرستان یهودیان روی گل و خاک کشاندند و در آنجا رها کردند. یهودیان هم جسد را در زمینی بیرون شهر انداختند. "پسران عمو ابراهیم شبانه بقایای جسد او را در حومه‌ی کاشان پشت یخچال شهر، که به چند بهائی تعلق داشت، دفن کردند."^{۵۰}

پيله‌وران فرودست

یهودیان هم در تدفین با چالش‌های خاص خود روبرو بودند. یکی از گروه‌هایی که اغلب، به‌ویژه در روستاها، آزار و اذیت می‌شدند، پيله‌وران یهودی بودند. آقاجان شاکری (۱۹۶۴-۱۸۸۴) بهائی یهودی‌تبار و تاجر خرده‌پای منسوجات در همدان بود که با پيله‌وران یهودی شهر معامله می‌کرد. زندگی‌نامه‌ی خودنوشت او گویای تقلای وی برای بقای اقتصادی در محیطی در حال تغییر و تحول است.^{۵۱} شاکری تصویری اسفناک از زندگی پيله‌وران در ناحیه‌ی همدان ارائه می‌کند، پيله‌ورانی که مجبور بودند به سفرهای طولانی بروند و گاهی یک سال از خانواده‌ی خود دور بودند. آنها را بیگانه و "دیگری" محروم از حقوق اجتماعی می‌شمردند و "بچه‌ها به آنها سنگ می‌انداختند و سگ‌های ولگرد را به حمله به ایشان تحریک می‌کردند."^{۵۲} گاهی توصیفات شاکری اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد، نظیر وقتی که از زنده به گور کردن یک پيله‌ور بی‌هیچ دلیلی سخن می‌گوید.^{۵۳} با وجود این، عدم دسترسی به گوشت کاشر (حلال) و گرمابه در شهرهای کوچک زندگی را بسیار دشوار می‌کرد. وقتی یک بزآز یهودی نیمه‌شب مخفیانه به گرمابه‌ای در روستایی نزدیک همدان رفت "به او حمله کردند و می‌خواستند وی را [به جرم آلوده کردن حمام] بکشند." این غائله با مسلمان شدن پيله‌ور یهودی پایان یافت و او مجبور شد با زن "نکره‌ای" ازدواج کند.^{۵۴}

همکار شاکری، آقا حییم، پيله‌ور یهودی اصفهانی که در اوایل قرن بیستم در شمال غربی ایران حوالی ملایر سفر می‌کرد، فرجام مهیبی داشت. همکارانش به او هشدار داده بودند که به روستاهای مجاور در ناحیه‌ی اراک سفر نکنند زیرا پیش از تأسیس حکومت پهلوی، عرصه‌ی تاخت و تاز یاغی‌ها بود. برخی از طلب‌کاران حتی بر تسویه حساب با آقا حییم پیش از این سفر اصرار می‌ورزیدند. ساکنان قلعه‌ی تورگیر، نزدیک خونداب در حومه‌ی اراک، به آقا حییم غذا تعارف کردند اما او آن غذا را نخورد و در عوض سیب‌زمینی آب‌پز طلب کرد. وقتی مجبور شد به یهودی بودن خود اعتراف کند (گویا ابتدا مدعی شده بود مسلمان است) "او را با الیاف فرش‌بافی خفه کردند، جمجمه‌اش را شکستند، و پوست صورتش را کتندند."^{۵۵} علاوه بر نجس شمردن غیرمسلمانان، این واکنش خشونت‌آمیز میزبانان می‌تواند حاکی از دشمنی شدید با پيله‌وران یهودی در این دوره باشد. هرچند

^{۵۰} همان منبع. احتمالاً نام عمو ابراهیم نم یا نمکن اشاره‌ای است به حرفه‌ی او که در یکی از مراحل تولید ابریشم آن را مرطوب می‌کردند. یخچال محفظه‌ی گلی است که یخ را در آن ذخیره می‌کردند. یخ را در زمستان در حوضچه‌های کم‌عمق تولید و در حفره‌های زیرزمینی زیر کاه خشک انبار می‌کردند تا در تابستان مصرف کنند.

^{۵۱} آقاجان شاکری، "شاکری نامه"، دستنویس نسخه‌ی منتشر نشده (تهران [؟]، ۱۹۶۱)، در اوراق موسی امانت. برای آگاهی از جزئیات زندگی شاکری، نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, Ch. 7.

^{۵۲} شاکری، "شاکری نما"، ۶-۵، ۴۵.

^{۵۳} همان منبع، ۴۵.

^{۵۴} همان منبع، ۶۳.

^{۵۵} همان منبع، ۷۹-۷۸ و یادداشت‌ها.

پیلهوران خدمات مهمی را در جامعه‌ای عمدتاً روستایی انجام می‌دادند اما احتمالاً آنها را مقصر تورم افسارگسیخته‌ی دوران مظفرالدین شاه (۱۹۰۶-۱۸۹۶) می‌دانستند. سرنوشت آقا حیم حاکی از مخاطرات ناشی از یاغی‌گری در ناحیه‌ی اراک است، ناحیه‌ای که در هر گوشه و کنارش یک نفر عَلم استقلال از حکومت قاجار را برافراشته بود.^{۵۶}

ماجرای تدفین آقا حیم اراده‌ی یهودیان ایرانی برای انجام شعائر درست خاکسپاری را نشان می‌دهد. خواندن ادعیه‌ی سوگواری (قدوش) یکی از وظایف ضروری خانواده برای تضمین رستگاری متوفی بود. وقتی سرانجام معدود یهودیان ساکن ملایر از قتل آقا حیم باخبر شدند از شدت ترس جرئت نکردند برای پس گرفتن جسد به آن ناحیه‌ی خطرناک بروند. شاکری و پنج بهائی یهودی‌تبار دیگر داوطلب شدند این کار خطرناک را انجام دهند و جسد را برای تدفین درست پس بگیرند. با استفاده از شبکه‌های اجتماعی جدید از یک بهائی متنفذ محلی، رئیس ژاندارمری ملایر، کمک گرفتند. او نامه‌ای به رئیس ژاندارمری خونداب نوشت و از او خواست از این داوطلبان نیکوکار محافظت کند. این گروه پس از دو روز پیاده‌روی به خونداب رسیدند، فرماندهی ژاندارمری از آنها به گرمی استقبال کرد، به آنها اسب داد و با سربازانش همراه آنها به جستجوی جسد پرداخت، جستجویی دشوار که به مواجهه‌ی دردناک شاکری با همکار متوفایش منجر شد:

"خر آقا حیم که بعضی از پارچه‌های فروشی او را حمل می‌کرد، به این سو و آن سو می‌رفت. پسرش یوحنا به محض اینکه قبر را دید، گفت، "این‌ها کفش‌های پدرم است." قاتلین در دل شب قبر کم عمقی کنده بودند. به علت تاریکی متوجه نشده بودند که پای او بیرون مانده. ... افسر گفت "باید همین جا خاکش کنید چون هجده روز قبل کشته شده." اما من گفتم "او یهودی است و خانواده‌اش می‌خواهند سر قبرش بروند و و برایش دعا بخوانند." نردبانی [برای حمل جسد] آوردند و جسد را از زیر خاک بیرون آوردیم و بر قاطری سوار کردیم و پاسی از شب گذشته به خونداب رسیدیم. جسد را در مسجد گذاشتیم اما مردم شکایت‌کنان گفتند "جسد [یهودی] شما مسجد ما را آلوده کرده." بی‌درنگ چند نفر را فرستادیم تا جسد را بیاورند. بزرگان روستا بسیار مهمان‌نواز بودند [به‌رغم یهودی‌تبار بودن شاکری و شاید به علت حضور افسر ژاندارمری]. سرانجام موفق شدیم جسد را به ملایر بیاوریم اما بسیار سختی کشیدیم چون بوی تعفن جسد انسان از هر حیوانی بدتر است."^{۵۷}

توانمندی شاکری به علت ارتباط‌هایش با افسران ژاندارمری نمونه‌ی مهمی از شبکه‌ی فراملی بهائی در ایرانی است که تازه در پی تأسیس خزانه‌داری و ژاندارمری مدرن برآمده بود. این پروژه با کمک گروهی از متخصصین

^{۵۶} برای توصیف آشوب ناشی از یاغی‌گری در ناحیه‌ی اراک و قتل پدر آیت‌الله خمینی در آنجا، نگاه کنید به جواد مرادی‌نیا، ویراستار، *خاطرات آیت‌الله پسندیده* (تهران: نشر حدیث، ۱۳۷۵)، به‌ویژه ۳۰-۲۸.

^{۵۷} شاکری، "شاکری نامه"، ۷۹-۷۸ و یادداشت‌ها.

آمریکایی به سرپرستی مورگان شوستر آغاز شده بود که یکی از بهائیان او را استخدام کرده بود.^{۵۸} پس از ورود به تهران در سال ۱۹۱۱، متخصصین آمریکایی گروهی از کارمندان را استخدام کردند که بعضی از آنها بهائی بودند. عجیب نیست که با آغاز به کار ژاندارمری خزانه توسط هیئت شوستر، شماری از بهائیان (و حداقل یک یهودی) به عنوان افسر استخدام شدند.^{۵۹} اما این ارتباط پس از سازماندهی مجدد نیروهای مسلح در دوران رضاشاه از میان رفت، و افسران بهائی اخراج شدند تا "وجهی اسلامی" حکومت تقویت شود.^{۶۰}

اجساد در مناقشه‌های ارثی

گاهی قبرستان عرصه‌ی مناقشه‌های خانوادگی بر سر ارث و میراث می‌شد و هویت‌های دینی متغیر ایران را متبلور می‌ساخت. مواردی از این قبیل در اوایل قرن بیستم در همدان رخ داد که در خاطرات یوحنا خان حافظی (۱۹۵۱-۱۸۷۰) درج شده است. یوحنا خان، پزشکی ثروت‌اندوز و تحصیل‌کرده از خانواده‌ای مرفه از اطبای یهودی همدان بود که پیوندهای نزدیکی با نجبای محلی داشتند.^{۶۱} گزارش‌های مشروح حافظی از ارزش فراوانی در مطالعه‌ی تغییر اجتماعی در همدان برخوردار است. همدان از میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۷۰ تا اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ یکی از مراکز اصلی گرویدن یهودیان به مسیحیت، اسلام، و از همه مهم‌تر آیین بهائی بود.^{۶۲} همدان که پس از گشایش مسیر کشتیرانی کارون در سال ۱۸۶۵ به مرکز اقتصادی پررونقی بدل شده بود، شمار زیادی از مهاجران جوان یهودی را به خود جذب کرد.^{۶۳} همدان یکی از مراکز فعالیت مبلغین مسیحی هم بود، که یکی از نتایج فرعی آن تأسیس چند مدرسه‌ی اروپایی‌مآب بود. مبلغین پرسبیتریان (Presbyterian) آمریکایی و سازمان آلیانس اسرائیلیت اونیورسال (Alliance Israélite Universelle) به ترتیب در دهه‌ی ۱۸۸۰ و در سال ۱۹۰۰

^{۵۸} میرزا علی قلی خان، کاردار ایران در واشنگتن که هیئت شوستر را استخدام کرد، از یکی از خانواده‌های اشرافی کاشان و فرزند عبدالرحیم کلانتر ضرابی، مولف *مرآت الکاشان* (تاریخ کاشان)، ویراسته‌ی ایرج افشار (تهران: بدون ناشر، ۱۳۳۵) بود. برای جزئیات بیشتر، نگاه کنید به

Marzieh Gail, *Summon Up Remembrance* (Oxford: G. Ronald, 1987), and idem, *Arches of the Years* (Oxford: G. Ronald, 1991).

^{۵۹} شوستر از طریق میزبانی که از او نام نمی‌برد با کارمندان بهائی دیدار کرد و آنها را "پانزده یا بیست خادم بسیار کارآمد" خواند. به‌رغم شایعاتی مبنی بر چنگ انداختن بهائیان بر امور مالی ایران، شوستر تلاش‌های وزیر تجارت ایران برای اخراج کارمندان بهائی‌اش را ناکام گذاشت.

W. Morgan Shuster, *The Strangling of Persia* (New York: Century Co., 1920), 4, 21-22.

برای نمونه‌ای از یک خاخام یهودی که در این دوره به رتبه‌ی افسر ژاندارمری (سلطان) رسیده بود، نگاه کنید به *خاطرات خاخام یدیدیا شوفط*، ویراسته‌ی منوچهر کوهن (لس آنجلس: بدون ناشر، ۲۰۰۰)، ۱۲۳.

^{۶۰} پس از مبارزه‌ی رضاشاه برای کشف حجاب در اوایل سال ۱۹۳۶، او کوشید تا "وجهی اسلامی حکومت را ثابت کند ... همه‌ی افسران بهائی ارتش به دستور مستقیم شاه اخراج شدند."

H. E. Chehabi, "The Banning of the Veil and Its Consequences," in *The Making of Modern Iran: State and Society under Riza Shah, 1921-1941*, ed. Stephanie Cronin (London and New York: Routledge Curzon 2003), 213.

^{۶۱} برای اطلاعات مربوط به خانواده‌ی حافظی، نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, esp. chapter 8.

^{۶۲} برای بحثی جامع درباره‌ی بلوهای ناشی از تغییر دین یهودیان در همدان و دیگر نقاط ایران، نگاه کنید به

ibid., esp. 77-93

^{۶۳} برای نقش تجارت در حال گسترش بصره با همدان و نقش یهودیان بغداد، نگاه کنید به

Elie Kedourie and H. D. S., "The Jews of Baghdad in 1910," *Middle Eastern Studies* 7 (1971): 355-61.

مدارس دخترانه و پسرانه تأسیس کردند. مدارس آلیانس، به‌رغم مخالفت خاخام‌های یهودی، به تعلیم و تربیت تعداد فراوانی از کودکان یهودی می‌پرداختند.^{۶۴}

خانواده‌ی یوحنا خان حافظی در میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۷۰ بر اثر کوشش‌های مبلغین پرسبیتترین، به مسیحیت علاقمند شدند اما به نظر می‌رسد تقریباً به‌طور هم‌زمان بهائی شدند. طی آزار و اذیت‌های یهودستیزانه در سپتامبر ۱۸۹۲، وقتی یهودیان مجبور شدند دوباره پس از مدت‌ها "وصله" ای زرد رنگ بر لباس خود بدوزند، این خانواده نیز همراه با گروه چشمگیری از یهودیان — از جمله تعدادی از پزشکانی که بهائی شده بودند — به ظاهر مسلمان شدند. حافظی عقاید بهائی خود را حفظ کرد اما در عین حال روابط تجاری نزدیکی با ملا عبدالله بروجردی، محرک اصلی آزار و اذیت یهودیان، داشت.^{۶۵}

حافظی می‌گوید یک خاخام و پسرش میرزا نصیر، که هر دو مسلمان شده بودند، روابط بدی با یکدیگر داشتند. شایع بود که میرزا نصیر عامل مرگ ناگهانی پدرش بوده است. میرزا نصیر مدعی شده بود که تنها وارث اموال پدرش است و برای اثبات این ادعا مبلغ چشمگیر ۲۰۰ تا ۳۰۰ تومان (۶۰۰-۴۰۰ پوند استرلینگ) خرج کرد تا "از علما فتوا بگیرد که پدرش مسلمان حقیقی نبوده و نمی‌بایست در قبرستان مسلمانان دفن شود."^{۶۶} این تغییر دین معکوس پس از مرگ (از اسلام به یهودیت)، هرچند پرهزینه بود، نشان دهنده‌ی سیالیت هویت‌های دینی در دوران تحولات سریع اجتماعی، حداقل در بین نودینان ثروتمند، است. این نمونه، مفروضات مربوط به نفوذناپذیری مرزهای میان جوامع دینی ایران در زمان تغییرات اجتماعی سریع را با تردید روبرو می‌سازد.

خانواده‌ی مرفه یهودی دیگری که هویت‌های دینی چندگانه‌ای داشت و از پیشوایان جامعه‌ی یهودی در تهران به شمار می‌رفت، خانواده‌ی حکیم نور محمود، پزشک تحصیل‌کرده و متنفذ دربار بود. این خانواده تعلقات دینی پیچیده‌ای داشتند، و این واقعیت که تعدادی از اعضایش مسلمان و بهائی شده بودند، حاکی از استقبال آنها از آرای جدید بود. مسلمان شدن پنهانی آنها به ایشان اجازه داد بر موانع ناشی از احکام شیعی نجاست غلبه کنند و به دربار سلطنتی راه یابند. این گام مهمی در ترقی حرفه‌ای آنها بود. افزون بر این، مسلمان شدن راهبردی حقوقی برای حفظ دارایی‌های فراوان خانوادگی در هنگام مناقشه بر سر ارث و میراث به شمار می‌رفت. بر اساس احکام شیعی، اگر یکی از بازماندگان فردی غیرمسلمان اسلام بیاورد همه‌ی اموال متوفی به او ارث می‌رسد. نور محمود و برادرانش برای مقابله با چنین ادعایی از طرف یکی از آنها همگی مسلمان شدند، و به این منظور احتمالاً در

^{۶۴} جیمز هاکس، مبلغ پرسبیتترین و پژوهشگر کتاب مقدس، یکی از نخستین مدارس "مدرن" ایران را به‌طور غیررسمی در سال ۱۸۸۷ و به‌طور رسمی در سال ۱۸۸۴ در همدان تأسیس کرد.

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 107–11.

مدرسه‌ی آلیانس اسرائیلیت اونیورسال در سال ۱۹۰۰ تأسیس شد.

A. Netzer, "Alliance," *EI*; Monica Ringer, *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran* (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 2001).

برای مخالفت خاخام‌های یهودی با مدارس مدرن، نگاه کنید به فریدون آدمیت و هما ناطق، *افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشرنشده‌ی دوران قاجار* (تهران: انتشارات آگاه، ۱۹۷۶/۱۹۷۷)، ۳۰۹.

^{۶۵} برای اطلاعات مربوط به خانواده‌ی حافظی طی آزار و اذیت سال ۱۸۹۲، نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 181–83.

^{۶۶} یوحنا خان حافظی، *تاریخ زنگانی حاجی یوحنا خان حافظی*، دستنویس، بدون تاریخ، اوراق موسی امانت، صص ۱۱۸، ۱۳۵.

حضور مجتهدی نامدار که به او خیرات می‌دادند، شهادتین را بر زبان جاری کردند.^{۶۷} کاربست انعطاف‌پذیر احکام شیعی به بخش‌های مرفه و متنفذ جامعه‌ی یهودی اجازه می‌داد از تغییر دین ظاهری به عنوان مانوری حقوقی استفاده کنند، بی‌آنکه مثل دیگر نودینان مجبور به پیروی علنی از فرامین اسلامی مثل حضور در مسجد یا رعایت سفت و سخت احکام "نجاست"، به‌ویژه در ارتباط با بستگان یهودی خود، باشند. در میان نودینان یهودی کمتر مرفه هم نمونه‌های متعددی از هویت‌های چندگانه وجود داشت و شماری از آنها پیش از بهائی شدن مسلمان شده بودند.^{۶۸}

اگر مرفهین می‌توانستند برای حل مناقشه بر سر ارث و میراث به‌طور پنهانی مسلمان شوند یا حتی پس از مرگ از اسلام به یهودیت بازگردند، یهودی شدن بهائیان یهودی تبار بسیار آسان‌تر بود. یکی از نمونه‌های این امر که ناشی از روابط قدرت و منافع اقتصادی بود، خاکسپاری بهائی یهودی تبار، حاجی عزیز علاقتبند همدانی، بود که حوالی سال ۱۹۰۰ بهائی شده بود. او از طریق تجارت با بغداد ثروت اندوخته بود. گفته می‌شود حدود ۲۰۰ یهودی و بهائی پیکر او را به سوی قبرستان بهائیان تشییع می‌کردند اما پسرانش در حرکتی از پیش طراحی شده ناگهان به طرف قبرستان یهودیان تغییر مسیر دادند و او را در آنجا به خاک سپردند. به این ترتیب، پسرانش که هویت دینی مبهمی داشتند، توانستند خواهران متأهل خود را به‌کلی از ارث محروم کنند. در عمل، بستگان حاجی عزیز برای پیشبرد منافع اقتصادی خود، هویت پیچیده و چندلایه‌ی او را به یک یهودی عادی تقلیل دادند. طنز ماجرا در این است که ثروت حاجی عزیز او را از داشتن هویت بهائی اش بازداشت.

دختران متأهل حاجی عزیز پس از سال‌ها دادخواهی به جایی نرسیدند زیرا نظام قضائی پهلوی در امور مربوط به ارث یهودیان و نیز پیروان آیین "رسمیت‌نیافته‌ی" بهائی، طرفدار قرائتی تحت‌اللفظی از احکام ارث در یهودیت بود.^{۶۹} نظام‌های حقوقی جدید تفاوت‌های ظریف قبلی را که به زنان اجازه‌ی مانور حقوقی می‌داد، از میان برداشتند. برای مثال، در قرن نوزدهم، زنان ثروتمند یهودی در مواردی مسلمان شده بودند تا از بخشی از ارثیه‌ای که شریعت اسلام برای آنها مقرر می‌کرد، نصیب برند.^{۷۰}

اجساد بی‌خانمان

با گسترش تغییر دین در میان یهودیان در اواخر قرن نوزدهم، خاخام‌ها در پی افزایش کنترل خود بر اجرای شعائر دینی، از جمله مراسم خاکسپاری، برآمدند. همچون سلسله‌مراتب روحانیت شیعه، نهاد روحانیت یهودی ایران هم ذاتاً غیررسمی و نامتمرکز بود و خاخام‌ها همیشه نمی‌توانستند همکاران خود را از اجرای مراسم

^{۶۷} برای جزئیات مربوط به تاریخ خانواده‌ی نور محمد، از جمله مناقشه‌های ارث و میراث، نگاه کنید به Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 96–101.

^{۶۸} یکی از منابع مهم برای مطالعه‌ی هویت‌های چندگانه، یادداشت‌های نودینان است. نگاه کنید به ibid., esp. chapters 4 and 5.

^{۶۹} مصاحبه با بشارت خاوری-امانت، ۲۵ می ۲۰۰۹.

^{۷۰} در مورد زنان یهودی ثروتمند تهرانی که در میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۷۰ مسلمان شدند و موفق شدند بخشی از ارثیه‌ی خانوادگی را به خود اختصاص دهند، نگاه کنید به

Amanat, *Jewish Identities in Iran*, 98–100.

عروسی و ختنه بازدارند.^{۷۱} اما چون تنها یک خاخام بر قبرستان یهودی هر شهر کنترل داشت، قبرستان اغلب به مکانی دینی بدل می‌شد که در آن دخل و تصرف در هویت‌های چندلایه با موانع مهمی روبرو می‌شد. این امر اغلب خاکسپاری نودینان یهودی تبار را با دشواری مواجه می‌کرد و به پدیده‌ی اجساد بی‌خانمان می‌انجامید. در قرن نوزدهم، قبرستان، اغلب عرصه‌ای برای تعیین حدود و ثغور مرزهای جوامع مختلف توسط مراجع دینی بود.

جلوگیری از خاکسپاری نودینان در قبرستان‌های یهودیان و مسلمانان یکی از راه‌های تعیین وفاداری‌های اجتماعی بر اساس ملاحظات دینی یا عرفی بود. احکام یهودی، حداقل از لحاظ نظری، تدفین افراد مرتد در قبرستان‌های یهودی را مجاز می‌شمارد زیرا در یهودیت، مرگ، کفاره‌ی گناهان فرد به شمار می‌رود. اما رویه‌های عرفی چنین احکام گشاده‌دستانه‌ای را نادیده می‌گرفت. در همین حال، نودینان بهائی یهودی و مسلمان تبار این دین جدید را تحقق پیشگویی‌های یهودی و اسلامی می‌دانستند و در غیاب قبرستان‌های بهائی، شعائر خاکسپاری ادیان قبلی را با ایمان به آیین بهائی در تناقض نمی‌دیدند.

حداقل در کاشان، زنان به ندرت مرزهای جوامع دینی را زیر پا می‌گذاشتند. ریحان ریحانی می‌گوید همسر جوانش تنها زن یهودی تبار در کاشان بود که به آیین بهائی گروید و به همین دلیل اکثراً زنان، حتی آنهایی که شوهرانشان تغییر دین داده بودند، همسرش را تحقیر می‌کردند.

"وقتی او درگذشت، خاخام اجازه نداد غسل او را بشوید یا گورکن قبرش را بکنند، و یهودیان را از شرکت در خاکسپاری او منع کرد... حتی برادرانش هم نیامدند. من و سه بهائی جسد او را حمل کردیم. او را پشت دیوار قبرستان به خاک سپردیم چون اجازه نمی‌دادند درون قبرستان خاک شود."^{۷۲}

هرچند همسر بی‌نام و نشان ریحانی در کاشان محافظه‌کارِ اوایل دهه‌ی ۱۸۹۰ مطرود اجتماعی فرودستی بود، اما در دیگر نقاط خاخام‌ها به آسانی نمی‌توانستند از خاکسپاری یهودیان متنفذی که هویت‌های پیچیده‌ای داشتند، جلوگیری کنند. همان‌طور که پیشتر گفتیم، حکیم آقا جان، پزشک معروفی در همدان بود. در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، همدان یکی از مراکز عمده‌ی تجارت و نودینی به شمار می‌رفت. به نظر می‌رسد حکیم آقا جان در حوالی سال ۱۸۷۷ به‌طور همزمان مسیحی و بهائی شده باشد. در هنگام مرگش در سال ۱۸۸۰، مبلغین پرسببترین در همدان او را مسیحی‌ای مؤمن می‌دانستند که تعمیم شده ولی خاخام‌ها با این مسئله مخالف بودند. اما منابع بهائی او را نخستین بهائی یهودی تبار در همدان و عامل جذب حدود پنجاه یهودی، اکثراً جوان، به جامعه‌ی نوپای بهائی معرفی می‌کنند.^{۷۳}

^{۷۱} خاخام‌های برجسته‌ی اواخر دوران پهلوی می‌گویند خاخام‌ها بر سر انجام شعائر برای جوامعی با منابع محدود با یکدیگر رقابت می‌کردند. در یک مورد، این رقابت به مسلمان شدن خاخام ملا آقا بابا بن رحامیم شیرازی انجامید. شوفط، *خاطرات*، ۱۲۴-۱۲۳، ۳۵۱-۳۴۹.

^{۷۲} ریحانی، *خاطرات*، ۲۸۹-۲۸۸.

^{۷۳} توصیفی که این مبلغ از آقا جان و پسر عمویش رحامیم ارائه می‌کند تقریباً به‌طور قطعی با هویت دو رهبر بهائی یهودی تبار خویشاوندی که منابع بهائی از آن سخن می‌گویند، همخوانی دارد. نگاه کنید به

به‌رغم مخالفت اولیه‌ی خاخام‌ها و پس از مداخله‌ی اعیان بهائی و ارباب بزرگان یهودی توسط جوانان بهائی یهودی‌تبار، حکیم آقا جان در قبرستان یهودی همدان به خاک سپرده شد. ظاهراً بسیاری، از جمله بهائیان و مبلغین پرسبیتترین، در اعتقادات یهودی، مسیحی، و بهائی آقا جان تناقضی نمی‌دیدند.^{۷۴} شمعون، کشیشی آشوری که مبلغی پرسبیتترین شده بود، در حضور ۳۰۰ عزادار از آیین‌های گوناگون، از جمله تعداد زیادی از یهودیان که اعتقادات یا علایق مسیحی و بهائی داشتند، خطابه‌ای ایراد کرد.^{۷۵} همچون خانواده‌ی نور محمود، این نمونه هم نشان می‌دهد که حداقل در مورد نخستین نودینان، روابط طبقاتی و قدرت به‌گشایش فضا برای هویت‌های نامتعارف کمک می‌کرد. اما از دهه‌ی ۱۸۸۰، با افزایش شمار نودینان بهائی،^{۷۶} فشار علیه تغییر دین افزایش یافت و خاکسپاری نودینان با موانعی روبرو شد.

در آزار و اذیت یهودیان همدان در سال ۱۸۹۲، که به رهبری مجتهد نامدار شهر، ملا عبدالله بروجردی انجام شد، حدود ۴۰ یهودی و بهائی یهودی‌تبار مسلمان شدند. برخی از این نودینان ثروتمند، از جمله حافظ الصبحه، پزشک متنغد و پسرش یوحنا خان حافظی حتی روابط نزدیکی با علمای بانفوذ و زمین‌داران شهر برقرار کردند. اما مسلمان‌شدن، همیشه ضامن جذب کامل در جامعه‌ی مسلمانان نبود. در واقع، در برخی موارد، انزوای نودینان یهودی‌تبار را افزایش می‌داد. بسیاری از این نودینان را که به‌طرز اهانت آمیزی جدید/الاسلام خوانده می‌شدند، به عنوان مسلمان تمام‌عیار نمی‌پذیرفتند و علمای شیعه همیشه به نیازهای آنها توجه نمی‌کردند.

یکی از نمونه‌های تبعیض علیه مسلمانان یهودی‌تبار، ممنوعیت خودسرانه‌ی دفن آنها در قبرستان‌های یهودیان و مسلمانان بود. حافظی می‌گوید در حوالی سال ۱۹۰۳، یکی از این نودینان به نام میرزا نبی برای تمهید مقدمات مراسم ازدواج یهودی دخترش از رشت به همدان رفت. ولی ازدواج دختر او اعتراض عمومی یهودیان شهر را برانگیخت و خاخام‌ها این مراسم ازدواج را تحریم کردند. این ماجرا میرزا نبی را چنان افسرده ساخت که درگذشت. چون یهودیان و مسلمانان هیچ یک اجازه‌ی دفن او را در قبرستان‌های خود ندادند، جسدش در خانه‌اش در صندوقچه‌ای که نقش تابوت موقت داشت، باقی ماند. معلوم نیست چه بر سر این جسد و دیگر اجساد بی‌خانمان آمد.^{۷۷} حافظی همچنین از یهودی دیگری به نام میرزا اسحاق سخن می‌گوید که ابتدا مسلمان و سپس بهائی شد و در سال ۱۹۰۵ بر اثر همه‌گیر شدن وبا در همدان درگذشت. برخلاف میرزا نبی، جسد میرزا اسحاق بی‌خانمان نماند. به‌رغم "دشواری‌های فراوان"، خانواده‌اش توانستند ظاهراً با پرداخت مبلغی بیش از حد معمول جسد او را در قبرستان مسلمانان دفن کنند.^{۷۸}

^{۷۴} حافظی، تاریخ، ۳۴؛ عبدالحمید اشراق خاوری، تاریخ امری همدان، ویراسته‌ی وحید رأفتی (هوفهایم، آلمان: موسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۰۴)، ۴۷.

^{۷۵} شمعون کشیشی آشوری از اهالی ارومیه بود که به‌کلیسای پرسبیتترین در همدان خدمت می‌کرد.

Benjamin Labaree, "The Conversion of a Persian Jew," *The Gospel in All Lands* 3 (1881): 176.

^{۷۶} لرد کرزن تعداد خانواده‌های نودینان بهائی یهودی‌تبار در کاشان، همدان و تهران را به ترتیب ۵۰، ۱۰۰ و ۱۵۰ ذکر می‌کند.

N. G. Curzon, *Persia and the Persian Question* (London: Cass, 1892), 496.

دیگر پژوهشگران تخمین زده‌اند که تا دهه‌ی ۱۹۳۰، یک‌چهارم یهودیان همدان بهائی شده بودند.

^{۷۷} حافظی، تاریخ، ۹۳.

^{۷۸} میرزا اسحاق برادر مبلغ نامدار بهائی حاجی مهدی آقا رفائیل بود که بعدها به ارجمند شهرت یافت. همان منبع، ۱۸۸.

تلاش خاخام‌های یهودی و روحانیون مسلمان برای تعیین مرزهای شفاف اعتقادات دینی از طریق کنترل شعائر خاکسپاری همیشه ثمر بخش نبود. گاهی نودینان راه‌هایی برای دور زدن این مرزهای سفت و سخت دینی پیدا می‌کردند. برای مثال، رهبران جامعه‌ی کوچک نودینان همدان، ملکی را برای قبرستان "خصوصی" خریدند. گویا این ملک قبرستانی متروکه بود. وقتی بقایای اجساد در قبرهای قدیمی‌تر پیدا شد، بهائیان به نابودکردن بقایای اجساد مسلمانان متهم شدند، اتهامی که اگر به خاطر روابط نزدیک حافظی با علما و اعیان شهر نبود، به آزار و اذیت بهائیان می‌انجامید.^{۷۹}

حتی بقایای اجساد بعضی از قهرمانان ملی غیرمسلمان ایران هم بی‌خانمان ماندند. قبر شهید انقلاب مشروطه، هاوارد باسکرویل (Howard Baskerville)، یک مبلغ دینی آمریکایی که به مشروطه‌خواهان پیوست و در سال ۱۹۰۹ در محاصره‌ی تبریز جانش را فدا کرد، به طرز عجیبی گم شد. او پس از تشییع جنازه‌ای که به یک "راه‌پیمایی بزرگ" بدل شد، در قبرستان آرامنه به خاک سپرده شد.^{۸۰} اما اخیراً گروهی از پژوهشگران که کوشیده بودند با استفاده از عکس‌های متعلق به آن دوران قبر او را بیابند توفیقی نیافتند. مسئولین محلی و نگهبان قبرستان هم از یافتن قبر باسکرویل اظهار بی‌اطلاعی کردند. می‌توان حدس زد که قبر این شهید آمریکایی یا از یادها رفت و زمینش برای کارهای دیگری مورد استفاده قرار گرفت یا به عنوان بخشی از حمله علیه شیطان بزرگ ویران شد.^{۸۱}

دوران پهلوی

طرفه اینکه پس از دو دهه اجرای طرح سکولاریزاسیون توسط حکومت مرکزی رضاشاه، و غیبت چشمگیر خشونت‌آوایش در شهرهای ایران، دهه‌ی ۱۹۵۰ شاهد از سرگیری حملات به قبرستان‌های بهائی بود. این وقایع نشان داد که تحت سلطه‌ی حکومتی متمرکز هم می‌توان به آسانی، میل به هتک حرمت اجساد را دوباره شعله‌ور کرد. محمدرضاشاه جوان، که خواهان حمایت سیاسی علما بود، بارها تحریک احساسات بهائی‌ستیزانه از طریق دستگاه دولت مدرن را تحمل و حتی تشویق کرد.

اوایل سال ۱۹۵۱ دوره‌ی تنش و آزار بهائیان در روستای امیرآباد، در مجاورت اردکان نزدیک یزد بود. گروهی از مردم (که اکثرشان اهل روستای مجاور مهرجرد بودند، و احتمالاً با اهالی امیرآباد دشمنی دیرینه داشتند) پس از ارباب رئیس ژاندارمری و به سکوت واداشتن او، خانه‌ی بهائیان را غارت کردند و اموال و احشام آنها را سوزاندند. سپس مرکز بهائیان را آتش زدند، به قبرستان بهائیان حمله کردند، تعدادی از اجساد را از زیر خاک بیرون آوردند و سوزاندند.^{۸۲} سپس شادی‌کنان — در حالی که بسیاری از لوطی‌ها و برخی از اهالی محل سوار بر

^{۷۹} همان منبع، ۹۴-۹۲؛ اشراق خاوری، تاریخ همدان، ۱۴۱-۱۳۷.

^{۸۰} Kamran Ekbal, "Baskerville," *EI*r.

^{۸۱} حمید حسینی، "شهید آمریکایی مشروطه"، ۱۵ آوریل ۲۰۱۱،

http://www.jadidonline.com/story/15042011/frnk/baskerville_tabriz

از پرفسور جان گرنی سپاسگزارم که این منبع را به من معرفی کرد.

^{۸۲} صدری نواب زاده‌ی اردکانی، *امر بهائی در اردکان*، ویراسته‌ی وحید رافتی (هوفهایم، آلمان: موسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۰۹)، ۴۰۷-۴۰۰. این اثر از دید قربانیان این بهائی‌آزاری نوشته شده و ممکن است از دید ناظران بیرونی تند و تیز باشد. ممکن است تأکید نویسنده بر تبانی عوامل بیگانه‌ی ناشناخته در کارزارهای بهائی‌ستیزی، توطئه‌پردازانه به نظر برسد. اما اکثر رویدادهای

دوچرخه بودند — با هیاهوی فراوان و با نواختن طبل و شیپور رهسپار اردکان شدند. هر لحظه بر تعداد آنها که جلوی ژاندارمری تجمع کرده بودند، افزوده می‌شد. تنها واکنش مسئولین این بود که از (آیت‌الله) سید روح‌الله خاتمی — که خود در این توطئه‌ی بهائی‌ستیزانه نقش داشت — خواستند تا جمعیت را پراکنده سازد. حضور او تنها باعث تقویت روحیه‌ی مردم شد و به مرکز بهائیان شهر یورش بردند و خانه‌ی دو خانواده‌ی ثروتمند بهائی را غارت کردند. چند بهائی مسلمان شدند و بقیه اندکی بعد از اردکان مهاجرت کردند.^{۸۳} جامعه‌ی بهائی اردکان که در ابتدای قرن بیستم رشد کرده و شامل دهقانان و برخی از اعیان محلی بود، فقط طی چند سال بر اثر فشار ناشی از تحریم اقتصادی بهائیان به دستور روحانیون نابود شد. در مصاحبه‌ای حوالی سال ۱۹۸۰، امام جمعه‌ی اردکان، حجت الاسلام محمد حسین بهجتی "مهارت و پختگی" آیت‌الله روح‌الله خاتمی در آزار بهائیان را ستود. او گفت:

"وقتی مردم جمع شدند و به خانه‌ی بهائی‌ها حمله کردند، این کار را طوری انجام دادند که هم نتیجه گرفتند و هم کسی گرفتار نشد... برای مثال، ایشان باعث شد مردم اردکان بهائیان را تحریم کنند، و چون اردکان شهر کوچکی بود، هرکسی که تحریم را نقض می‌کرد، شناسایی می‌شد و آبرویش می‌رفت. سرانجام همه‌ی بهائی‌های اردکان اخراج شدند، و هرچند پول خرج کردند و به مسئولین شکایت بردند، دولت با علما درگیر نشد."^{۸۴}

دیگر علمای این دوره هم از این رهیافت جدید "نرم" به اخراج بهائیان با استفاده از تحریم اقتصادی حمایت می‌کردند.^{۸۵}

چون در آن زمان بلوهای قرن نوزدهمی بیش از حد زشت به نظر می‌رسیدند، بهائی‌ستیزی به زودی ترجمانی مدرن، جدید و نیرومندتر یافت. در سال ۱۹۵۵، محمدرضاشاه به نشانه‌ی آشتی‌جویی با علما که از کودتای ۱۹۵۳ و سرکوب چپ‌ها پس از آن پشتیبانی کرده بودند، با کارزار بهائی‌آزاری دولتی موافقت کرد. آیت‌الله بروجردی که قدرت‌ش در حال افزایش بود، خواسته‌های علما را به شاه اطلاع داد و حمایت او را برای شروع حملات علیه بهائیان، از جمله از طریق رادیوی دولتی، جلب کرد.^{۸۶} سرانجام، کارزار سال ۱۹۵۵ که طی آن

مربوط به بلوهای اردکان را منبع دیگری، که با بهائیان دشمنی دارد، تأیید کرده است. نگاه کنید به علی سپهری اردکانی، *تاریخ اردکان* (یزد، ایران: کانون کتاب ولی عصر، ۱۹۸۵). جلد ۱: ۵۹-۵۶. رأفتی هم به این منبع اشاره کرده است. فصلی با عنوان "بابی‌کشی اول" به آزار و اذیت‌های سال ۱۹۰۳ می‌پردازد. فصل دیگری، "بابی‌کشی دوم"، به آزار و اذیت‌های سال ۱۹۵۱ می‌پردازد. نویسنده‌ی این کتاب کپی اسناد اصلی را که از خانه‌های بهائیان "مصادره شده" در کتاب آورده است. یکی از این اسناد عبارت است از دادخواهی بهائیان از مسئولین محلی در سال ۱۹۵۱ که در آن روش‌های ارباب بهائی‌ستیزان برای جلوگیری از برداشت محصول کشاورزان بهائی را شرح می‌دهند.
^{۸۳} اردکانی، *امر بهائی*، ۴۱۴.

^{۸۴} مصاحبه‌ی منتشرشده در *پیام انقلاب*، شماره‌ی ۷۲، صفحه‌ی ۲۹، مندرج در سپهری اردکانی، *تاریخ اردکان*، جلد ۱: ۵۷-۵۶.
^{۸۵} برای مثال دیگری از تحریم اقتصادی بهائیان در شهر نیمه‌روستایی نجف‌آباد در مجاورت اصفهان در این دوره، نگاه کنید به *خاطرات آیت‌الله حسین‌علی منتظری* (لس آنجلس: شرکت کتاب، ۲۰۰۱)، ۹۰-۸۷.

^{۸۶} آیت‌الله بروجردی به محمدتقی فلسفی، روحانی هوادار شاه، دستور داد حمایت او را از کارزار بهائی‌ستیزی به رهبری آیت‌الله بروجردی جلب کند. پیامی که فلسفی به شاه داد ساده بود: "حالا که قضیه‌ی نفت حل شده و کار توده‌ای‌ها هم به اتمام رسیده باید برای بهائی‌ها فکری کرد و قد علم نمود." حجت‌الاسلام محمدتقی فلسفی، *خاطرات و مبارزات حجت‌الاسلام محمدتقی فلسفی*، ویراسته‌ی علی دوانی (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۲۰۰۳)، ۱۹۱-۱۹۰، همچنین مندرج در

برای پاکسازی قومی بهائیان لایحه‌ای به مجلس پیشنهاد شد، در برابر موج مخالفت‌های بین‌المللی متوقف شد. اما این کارزار آسیب‌های فراوانی ایجاد کرد و شماری از بهائیان، به‌ویژه در روستاها و شهرهای کوچک، به قتل رسیدند.^{۸۷}

فردی ناشناس در نامه‌ای به یکی از نشریات ماجرای سورثالی را تعریف می‌کند که طی بهائی‌آزاری‌های سال ۱۹۵۵ در ملایر اتفاق افتاد. او می‌گوید جسد تازه دفن‌شده‌ی دکتر سلمان را که مبلغی بهائی بود، شبانه از قبر بیرون آوردند و "بنا به گزارش‌ها ... [مدفوع انسان] در کف دست او قرار دادند،" از قرار معلوم، برای اینکه نتوانند در روز قیامت، نامه‌ی اعمال نیکش را به دستش دهند و بنابراین به لعنت ابدی دچار شود. این نویسنده‌ی ناشناس بخشی از نامه‌ای را نقل می‌کند که به "حجت الاسلام" ملایر نوشته و از او خواسته بود از این کارها جلوگیری کند. او می‌افزاید:

"[بهائیان] بی‌اهمیت‌تر از آنند که به اسلام آسیب برسانند. [رهبر بهائیان] شوقی افندی و پیروانش سگ‌ که هستند که بخواهند علیه مسلمانان عمل کنند. منشأ دین آنها شهوترانی و ناموس‌بازی است. در محافل پنهانی خود به عیاشی مشغولند. آنها ستون پنجم بیگانگانند و علیه کشور فعالیت می‌کنند. مثل موش در سوراخ خود بازی می‌کنند و به خیانت گرایش دارند."^{۸۸}

از قرار معلوم میل این نویسنده‌ی ناشناس به ارائه‌ی تصویری بهتر و امروزی‌تر [از مسلمانان] مانع از ابراز نفرت نسبت به بهائیان نشده بود.

در جریان شورش سال ۱۹۶۳ که به قیام ۱۵ خرداد شهرت یافت، وسواس نیش قبر و سوزاندن بقایای اجساد بار دیگر تکرار شد. این جنبش که به رهبری آیت‌الله خمینی با حق رای زنان، اصلاحات ارضی، و نفوذ سیاسی روزافزون آمریکا در ایران مخالفت می‌کرد، با واکنش شدید نظامی سرکوب شد و صدها معترض کشته شدند. یکی از اهداف معترضین قبرستان بهائیان تهران بود. به گزارش پلیس، معترضین تعداد نامشخصی از قبرها را

Mohamad Tavakoli-Targhi, "Anti-Bahatism and Islamism in Iran," in Brookshaw and Fazel, *The Bahais of Iran*, 214-15.

^{۸۷} برای بحث کامل درباره‌ی آزار و اذیت‌های سال ۱۹۵۵ و قتل هفت بهائی در روستای یزدل نزدیک یزد، نگاه کنید به فریدون وهمن، *یکصد و شصت سال مبارزه با دیانت بهائی* (دارمشتات، آلمان: عصر جدید ۲۰۰۹)، ۲۷۵-۲۴۱؛ همچنین نگاه کنید به Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1980), 76-90.

از جمله علمای سرشناسی که ظاهراً در تحریک اوباش علیه بهائیان در این دوره نقش داشته، آیت‌الله سید ابوالقاسم کاشانی (فوت ۱۳۴۰) بوده است. او با استفاده از رابطه‌ی نزدیک خود با لوطیان تهران از طیب حاج رضائی، لوطی بانفوذ این شهر، خواسته بود که "حظیرة القدس" و "قبرستان بهائیان در خیابان مسگرآباد" را آتش بزند زیرا "کسی که دنیا ندارد آخرت نمی‌خواهد." مصاحبه‌ی بیژن حاج رضائی، فرزند طیب با وب سایت تاریخ ایرانی، <http://tarikhirani.ir/fa/news/30/bodyView/3713> حاج رضائی. بیژن. در گفت‌وگو با بیژن. حاج رضائی.

^{۸۸} م. کوهستانی‌نژاد، روحانیت- بهائیان (نیمه‌ی اول سال ۱۳۳۴)، از سخنرانی‌های حجت‌الاسلام فلسفی تا قصد مهاجرت آیت‌الله بروجردی از ایران، تاریخ معاصر (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶)، ۹۵-۹۴. این نامه‌ی بی‌نام ابتدا به دوهفته‌نامه‌ی مرد مبارز فرستاده شد و در خوانندگی‌ها شماره‌ی ۶۷ (۱۹۵۵)، صفحه‌ی ۴۸ چاپ شد.

کنند و بقایای اجساد را سوزانند.^{۸۹} این گزارش همچنین به غارت مغازه‌های طلا و جواهرفروشی بهائیان در تهران اشاره می‌کند. این رویدادها در بحبوحه‌ی شورشی رخ داد که فقط چند روز به طول انجامید. در زمانی که احساسات بهائی‌ستیزانه دستخوش دیگرگونی بود. حمله به اسکلت‌ها و غارت طلاها می‌تواند اشاره‌ی طنزآمیزی به بهائی‌ستیزی جدید دهه‌ی ۱۹۶۰ باشد که ته رنگی چپ‌گرایانه هم به دشمنی‌های دینی دیرین افزود. تعدادی از روشنفکران متمایل به چپ در دوران پس از جنگ جهانی دوم، بهائیان را "عمال امپریالیسم خارجی" خواندند و به این ترتیب بعد سیاسی جدیدی به بهائی‌ستیزی افزودند.^{۹۰}

روزهای انقلاب

اگر جامعه‌ی بهائی اردکان در دوران حکومت پهلوی نابود شد، جامعه‌ی بهائی آباده، شهرستانی که در میانه‌ی راه اصفهان و شیراز قرار دارد، بر اثر خشم پساانقلابی حملات نیمه‌رسمی از بین رفت. حدود دو ماه بعد از انقلاب سال ۱۹۷۹، در دوره‌ای که به بهار آزادی شهرت یافت، گروهی از انقلابیون مجهز به بولدوزر نزدیک مرکز بهائیان شهر (معروف به حدیقه‌الرحمن) جمع شدند تا آن را ویران کنند. شکایت به مسئولین محلی بی‌نتیجه ماند زیرا انقلابیون حکم دادگاه محلی را نادیده گرفته و آن برگه را پاره کردند. شکایت به دفتر آیت‌الله خمینی بی‌جواب ماند و مرکز بهائیان ویران شد. قبر سراج‌الحکما (۱۹۱۳-۱۸۴۳)، یکی از نخستین پزشکان بهائی و از اعیان محل که در همان مرکز دفن شده بود، خراب و بقایای جسدش سوزانده شد.^{۹۱}

سنگ قبر بزرگ سراج‌الحکما (که احتمالاً برای افزایش حفاظت تعبیه شده بود)،^{۹۲} توسط انقلابیون پرشور و مجهز به تجهیزات مدرن درهم شکسته شد. این سنگ قبر پیش‌تر طی حداقل یک حمله‌ی دیگر اوباش آسیب دیده بود. در آوریل ۱۹۴۴، پس از دوره‌ای بهائی‌ستیزی به تحریک یک ملای محلی، و چند روز قبل از دیدار محمدرضاشاه از آباده، گروهی از اوباش بخشی از مرکز بهائیان را خراب و غارت کردند و سوزاندند و به قبر سراج‌الحکما آسیب زدند. حمله به جامعه‌ی بهائی که به زخمی شدن تعدادی از بهائیان هراسان انجامید، به رغم حضور پلیس، ژاندارمری، و حتی یک پایگاه نظامی (که برای مقابله با تهدید قبائل شورشی قشقایی در آباده تأسیس شده بود) انجام شد. به محض ورود، شاه جوان که پایه‌های سلطنتش هنوز متزلزل بود، با اعلان حکومت نظامی اقتدار خیرخواهانه‌ی خود را پیروزمندانه نشان داد و فرماندهی نظامی هم در اعلامیه‌های عمومی، بهائیان را دارای حقوقی برابر با دیگران خواند.^{۹۳}

^{۸۹} گزارش پلیس، تجدید چاپ در اسناد فعالیت بهائیان در دوره‌ی محمدرضاشاه، ویراسته‌ی ثریا شهسواری (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۹۹۹)، ۲۷۲.

^{۹۰} درباره‌ی نقش روشنفکران سکولار در ترویج بهائی‌ستیزی سیاسی، نگاه کنید به

H. E. Chehabi, "Anatomy of Prejudice: Reflections on Secular Anti-Bahatism in Iran," in Brookshaw and Fazel, *The Bahais of Iran*, 170-83.

^{۹۱} آقا میرزا قابل آباده‌ای، وقایع امری آباده، ویراسته‌ی غلامعلی دهقان (هوفهایم، آلمان: موسسه‌ی ملی مطبوعات بهائی آلمان،

۲۰۰۷)، ۱۶۷-۱۶۶ (افزوده‌ی ویراستار که روایتی از آقا محمد تقی افغان را نقل می‌کند).

^{۹۲} ابعاد این سنگ قبر مرمرین ۱۵۰ در ۵۰ در ۶۰ گزارش شده است. روی آن دعایی از عبدالبهاء برای جان‌باختگان شورش نیریز حک شده بود. همان منبع، ۲۴۶.

^{۹۳} همان منبع، ۱۷۱-۱۶۶. درباره‌ی اوضاع اوایل دوران حکومت محمدرضاشاه، از جمله جلوه‌هایی از ناآرامی سراسری کارگران در شهرهای اصفهان و شیراز، نگاه کنید به

داستان کامل مقبره‌ی ویران‌شده‌ی سراج‌الحکما دوره‌ای طولانی از تاریخ بابی-بهای را دربرمی‌گیرد. در دومین شورش بابیان نیریز در نوامبر ۱۸۵۳، حدود ۱۰۰ بابی که از مواضع مستحکم خود در کوه‌های اطراف به نشانه‌ی تسلیم بیرون آمدند، به قتل رسیدند و زنان و کودکان اسیر شدند.^{۹۴} سرهای قربانیان را "بر نیزه‌ها افراختند" و با لهله و شادی بسیار به شیراز رفتند و سپس عازم تهران شدند.^{۹۵} به محض ورود به آباده، دستور رسید که سرهای در حال پوسیدن را دفن کنند. اما به علت مخالفت اهالی شهر، مجبور شدند سرها را بیرون از قبرستان مسلمانان آباده دفن کنند. چند سال بعد، حوالی سال ۱۸۶۲، گروه کوچکی از طلاب جوان آباده در اصفهان بابی شدند. یکی از آنها میرزا عطاءالله بود که بعدها به سراج‌الحکما شهرت یافت و پزشکی نامدار شد و از بین خانواده‌های اعیان آباده نخستین فردی بود که به آیین بابی ایمان آورد. در ابتدای قرن بیستم، جامعه‌ی بهای آباده رشد چشمگیری داشت که حمایت و پشتیبانی اعیان و خانواده‌های زمین‌دار بهای آباده، از جمله مسئولین عالی رتبه‌ی محلی (کلانترها)، در این امر بی‌تأثیر نبود.^{۹۶} به نشانه‌ی احترام به قربانیان ماجرای نیریز، سراج‌الحکما محل دفن سرهای بابی‌ها را خرید، هرچند محل دقیق دفن همچنان مخفی ماند. با تلاش جامعه‌ی بهای، از جمله ایجاد قنات، این محل به باغی تبدیل شد و به باغ حکیم یا حدیقه‌الرحمن شهرت یافت.^{۹۷} به تدریج این محل در مرکز این شهر رو به رشد قرار گرفت و بخش‌هایی از آن به مرکز بهائیان و مدرسه‌ی پسرانه‌ی بهای تبدیل شد. اما مثل بسیاری از دیگر روستاها و شهرهای کوچک، بهائیان آباده پس از انقلاب ۱۹۷۹ در عمل بر اثر فشارهای رسمی و حملات نیمه‌رسمی مجبور به ترک شهر شدند. معلوم نیست چه بر سر اسکلت‌های شورشیان بابی آمده است.

در روزهای پرشور انقلاب ایران، سوزاندن استخوان‌ها و تخریب مراکز متعلق به جامعه‌ای خاموش‌شده چندان جلب توجه نکرد. اما وسوسه‌ی سوزاندن اجساد را شاید بتوان در زمره‌ی حوادث جنون آمیز "اعدام‌های انقلابی" در دوران پس از انقلاب به حساب آورد. امیرعباس هویدا (۱۹۷۹-۱۹۱۹)، نخست‌وزیری که با اطاعت کامل از خواسته‌های شاه توانسته بود دورانی طولانی در منصبی ناپایدار باقی بماند (۱۹۷۷-۱۹۶۵)، یکی از اولین قربانیان اعدام‌های انقلابی بود. به گزارش یکی از ناظران، "جسد او حدود سه ماه در سردخانه باقی ماند تا مبادا مراسم خاکسپاری به فرصتی برای حملات بیشتر به خانواده یا جسد او بدل شود. سپس او را به‌طور گمنام در قبرستانی بیرون از تهران دفن کردند."^{۹۸}

Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982), 352.

^{۹۴} در شیراز، حدود ۳۰۰ زن بابی را یا "سربازان و مستخدمین دولت گرفتند" یا گدا شدند. گزارش میرزا فضل‌الله قزوینی، عامل بریتانیا در شیراز،

Kemball to Thomson No. 383, 15 December 1853, Foreign Office 248 150, cited in Momen, *The Babi and Baha'i Religions*, 151.

^{۹۵} قابل آباده‌ای، *وقایع امری آباده*، ۳۱-۳۰. این منبع تعداد سرهای بریده را بیش از ۲۰۰ عدد می‌داند.

^{۹۶} یکی از نودینان، حاجی علی‌خان بود که عاشق بهیه خانم، فعال بابی/بهای و دختر اسماعیل ذبیح‌کاشانی شد و در حوالی سال ۱۸۸۴ در تهران بهای شد. علی‌خان برای مدتی والی آباده شد. همان منبع، ۲۳۵-۲۳۴. میرزا حسین خان کلانتر (مرگ ۱۸۹۸)، که سومین نسل از خانواده‌ای بود که والی آباده شدند، بهای نامداری بود و به خاطر عقایدش آزار و اذیت شد.

^{۹۷} همان منبع، ۴۱-۴۰، ۲۴۴-۲۴۱.

^{۹۸} Abbas Milani, *Eminent Persians* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2008), 204.

با توجه به اتهام نادرست اما متداول مبنی بر بهای بودن هویدا، ممکن است جسد او را به "کافرآباد" برده باشند که محل دفن "کفار" است.

پس از مصادره‌ی قبرستان بهائیان تهران و پیش از واگذاری محل جدیدی به بهائیان، بسیاری از رهبران جامعه‌ی بهائی که در جریان بهائی‌آزاری‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ اعدام شدند در قبرستان نیمه‌رسمی و موقت خاوران دفن شدند. تعدادی از اجساد بهائیان بی‌خانمان شدند. یک نمونه از این نوع آزار و اذیت تجربه خانواده‌ی فرهنگ عنایتی، زن بهائی کهنسالی است که در سال ۱۹۸۹ درگذشت. از آنان خواستند ده برابر هزینه‌ی اداری رایج برای صدور مجوز خاکسپاری پردازند. آنها این درخواست را نپذیرفتند زیرا نه تنها می‌خواستند در برابر تبعیض مقاومت کنند بلکه نمی‌خواستند برای بهائیان فقیری که توانایی پرداخت چنین مبلغی نداشتند، پیشینه‌ای ایجاد شود. توسل به "مقام‌های عالی‌رتبه"، تنها آنها را گرفتار دیوانسالاری کرد. در همین حال، اجساد بی‌خانمان یک دوجین بهائی دیگر هم در سردخانه‌ی اصلی تهران با موانع مشابهی روبرو بودند (بعضی از این اجساد در تابوت‌هایی در مجاورت ساختمان‌های شهرداری رها شده بودند). پس از چهل و یک روز، سرانجام دفتر شهردار تهران با خاکسپاری آنها موافقت کرد اما به بستگان آنها گفت قبرستان خاوران هیچ امکاناتی برای آماده‌سازی قبور در اختیار آنها نخواهد گذاشت.

در یک روز سرد برفی، برخی از بستگان برای گرفتن اجساد به سردخانه رفتند، و ما با خانواده‌ی بهائی دیگری برای کندن قبرها به قبرستان رفتیم. بیل و کلنگ‌ها را یافتیم و سرگرم شکستن یخ و برف شدیم تا دو قبر بکنیم اما پاسدارها بیل و کلنگ‌ها را از ما گرفتند و با لحنی تند و عصبانی گفتند "اجازه ندارید اینجا قبر بکنید." یکی از آنها با بی‌سیم با سردخانه‌ی اصلی تماس گرفت و به آنها دستور داد اجساد را به بستگان تحویل ندهند.

پس از جرّ و بحث فراوان، به بستگان گفتند قبرهای نیمه حفرشده را پر کنند و فردا برگردند و در محل دیگری قبر بکنند. روز بعد بعضی از بستگان برای حفر قبرهای تازه به قبرستان رفتند در حالی که تعداد دیگری برای شناسایی اجساد رهسپار سردخانه شدند.

آنجا چند ساعت در "صف مرگ" منتظر ماندیم تا دو نفر از بستگان به داخل رفتند اما چون نتوانستند درگذشتگان خود را بیابند، نگران شدند. وقتی نوبت من شد، دو جسد را به من نشان دادند. یکی خون آلود بود. گفتم، "این یکی مرد است و آن دیگری موی سیاه دارد ولی موی مادرم خاکستری بود." او در سردخانه را به هم کوید و با عصبانیت گفت "حتی نمی‌توانی مادرت را شناسایی کنی." گفتم "عکسش را دارم." سرانجام، کسی که شغلش دفن اجساد بی‌صاحب بود، گفت، "مادرت را [در قبری دسته‌جمعی] با چهار بهائی دیگری که اعدام شده بودند، دفن کردند." ۹۹

⁹⁹ Nahid Faridiyan, "The Account of My Mother's Passing and Burial".

از سهیلا رضوی سپاسگزارم که رونوشتی از این نسخه‌ی دستنویس ده‌صفحه‌ای و بدون تاریخ را به من داد.

تلاش خانواده‌ی متوفی، از جمله شکایت رسمی پسر فرهنگ عنایتی از طریق وزارت امور خارجه‌ی آلمان برای کسب اجازه‌ی نبش قبر و انجام مراسم خاکسپاری بهائی بی‌ثمر ماند. جسد فرهنگ عنایتی یکی از اجساد متعدد درگذشتگان و اعدامیانی است که "کافر" خوانده می‌شدند و خانواده‌هایشان از محل دفن آنها آگاهی ندارند.^{۱۰۰}

در موردی جدیدتر، مسئولین محلی سمنان از صدور جواز دفن یک بهائی خودداری کردند و از خانواده‌اش خواستند با نصب سنگ قبرهای اسلامی برای آنها‌یی که در قبرستان بهائیان سمنان به خاک سپرده شده‌اند، موافقت کنند تا به این ترتیب هویت دینی آنها را پس از مرگ تغییر دهند.^{۱۰۱} نمونه‌های زیادی از آزار و اذیت بر سر تدفین، به‌ویژه در شهرستان‌ها، وجود دارد.^{۱۰۲}

در گزارش عجیبی که در نوامبر ۲۰۱۰ در یکی از وب‌سایت‌های طرفدار دولت منتشر شد، بهائیان روستای دورافتاده‌ی حسن‌آباد که نزدیک مرودشت در استان فارس قرار دارد به ایجاد قبرهای جعلی برای بزرگ‌نمایی تعداد بهائیان متهم شدند. "در پی بررسی مسئولان محلی از قبرستان «حسن‌آباد مرودشت» که مربوط به بهائیان است، مشخص شد در بسیاری از قبرهایی که دارای سنگ و نام و نشان هستند اصولاً جسدی دفن نشده است."^{۱۰۳} درباره‌ی انگیزه‌ی مسئولان از انجام چنین تحقیق شگفتی و اینکه آیا بین ناپدیدشدن اجساد و افزایش قیمت زمین در بسیاری از جوامع روستایی ایران ارتباطی وجود دارد، تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد. هتک حرمت قبرستان‌های بهائی گاه و بی‌گاه همچنان اتفاق می‌افتد و به نظر می‌رسد در بعضی از موارد با افزایش قیمت زمین ارتباط دارد.^{۱۰۴} در سال ۲۰۰۹ در روستای ایول نزدیک کیاسر در مازندران، مسئولین محلی با انتشار آگهی در یک روزنامه‌ی ناحیه‌ای، قبرستان بهائیان را برای فروش به مزایده‌ی عمومی گذاشتند. تا سال ۱۹۸۳، حدود بیست خانواده‌ی بهائی ایول که در برابر مسلمان شدن اجباری ایستادگی کرده بودند، از این روستا اخراج شدند. خانه‌هایشان به تدریج خراب شد و قبرستان ۱۰۰ ساله‌ی آنها متروک ماند.^{۱۰۵} در قبرستانی در نجف‌آباد نزدیک اصفهان، احتمالاً در تلاش برای مصادره‌ی زمینی که پس از انقلاب به‌طور

^{۱۰۰} برای روایت همسر فرهاد صدقی، که در سال ۱۹۸۴ به علت عضویت در محفل ملی بهائیان ایران اعدام شد و محل دفنش نامعلوم است، نگاه کنید به

Roofia Shahid Asdaghi, "24 Years Ago . . ." <http://www.iranpresswatch.org/post/2799#more-2799>

^{۱۰۱} برای شرح موانع خاکسپاری مریم شیرانلو سبحانی در مه ۲۰۰۹، نگاه کنید به
9 June 2009, <http://www.iranpresswatch.org/post/3891>

برای مورد دیگری در سمنان، نگاه کنید به "عدم اجازه‌ی دفن یک متوفای بهائی".
http://www.jamali.info/minorities/?page=230909_A1

^{۱۰۲} قبرستان بهائیان مشهد مصادره شده و بر اساس گزارش‌ها در سال ۲۰۱۱ صدور جواز دفن زنی بهائی یک ماه طول کشید. ف. قاضی، "وادارکردن شهروندان بهائی به خروج از ایران"، ۲ آوریل ۲۰۱۱
<http://www.roozonline.com/persian/news/newsitem/article/-c82cf2126c.html>.

^{۱۰۳} "قبرسازی توسط فرقه‌ی ضاله‌ی بهائیت"، ۲ نوامبر ۲۰۱۰،
<http://www.tabnak.ir/fa/news/130697/بهائیت-فرقه-ضاله-بهائیت>

^{۱۰۴} برای گزارش‌های مربوط به هتک حرمت قبرستان بهائیان و موارد گوناگون آزار بهائیان بر سر دفن بستگان خود در سمنان، نگاه کنید به

<http://www.iranpresswatch.org/?s=semnan+cemetery>

^{۱۰۵} "به مزایده گذاشتن قبرستان بهائیان در مازندران"

<http://www.iranglobal.info/IG.php?mid=2-51050>

رسمی به عنوان قبرستان به بهائیان داده شده بود. افراد ناشناس با بولدوزر قبرها را از بین بردند و با نصب تابلویی خاکسپاری در آن محل را ممنوع اعلام کردند.^{۱۰۶}

قبرهای آلوده و فضاهای پاک

در حرکتی سریع پس از انقلاب ۱۹۷۹، گروهی داوطلب به رهبری آیت‌الله خلخالی، حاکم شرع انقلابی ترسناک (که البته مسخره هم می‌شد)، آرامگاه بتونی و فولادی مدرنیستی رضاشاه را با بولدوزر ویران کردند. مهم اینکه جسد شاه را از قبر بیرون نیاوردند و نسوزانند، زیرا این مجازات را تنها در مورد کفار اعمال می‌کنند.^{۱۰۷} چند سال بعد، در سال ۱۹۸۸، در محلی نه چندان دور از آرامگاه ویران‌شده رضاشاه و حرم شاه عبدالعظیم، بولدوزرها را برای تکمیل سریع مرحله اول بنای آرامگاهی بسیار بزرگتر برای آیت‌الله خمینی به کار بردند. این مجتمع مجموعه‌ای از سازه‌های فولادی مدرن است که بعضی از آنها به مناره و گنبد‌های سنتی مزین شده‌اند. ساخت این مجموعه، که بنای هتلی پنج ستاره را هم در بر می‌گیرد، همچنان ادامه دارد.^{۱۰۸}

در سال ۱۹۷۹، مقام‌های جمهوری اسلامی قبرستان بهائیان را [در تهران] (که در اوایل دوران پهلوی تأسیس شده بود) همراه با دیگر اموال جامعه‌ی بهائی مصادره و در سال ۱۹۸۱ آن را تعطیل کردند.^{۱۰۹} در سال ۱۹۹۲، این قبرستان را از بین بردند و به جای آن "فرهنگسرای خاوران" را ساختند. فقه شیعه نبش قبر پیش از پایان یک دوره‌ی سی ساله را حرام می‌داند اما درین مورد، میل به محو حضور بهائیان، حتی مردگان بهائی، چنان شدید بود که این حکم را نادیده گرفتند. نابودی قبرستان پیروان دینی با چنین پیوندهایی عمیق با فرهنگ ایران (آثار بهائی ایران را "کشور مقدس" می‌خوانند) برای بنای مجتمعی فرهنگی، طنزی جانگداز است. زیر و رو کردن بقایای اجساد برای چنین منظوری حتی از استعاره‌های خیامی درباره‌ی کاسه‌ی سری که شراب هوشیاری در آن ریخته باشند هم فراتر می‌رود.

طرح حیاط "فرو رفته‌ی" فرهنگسرای خاوران می‌کوشد از دیگر نمونه‌های زیبای معماری ایرانی تقلید کند (هرچند یکی از ناظران این تقلید را ناموفق می‌داند).^{۱۱۰} اما این گودال عمیق ممکن است راه حلی مدرن برای

^{۱۰۶} حسام میثاقی، "مردگانی که جایی برای آرמידن ندارند".

<http://www.roozonline.com/persian/opinion/opinion-article/article/2009/november/01//f1278d5afa.html>

برای سندی تصویری از هتک حرمت قبرستان بهائیان در نجف‌آباد، نگاه کنید به

http://www.youtube.com/watch?v=0p_bnIYSvz0

^{۱۰۷} برای جزئیات مربوط به خاکسپاری رضاشاه در ژوهانسبورگ، قاهره، و سرانجام ایران در سال ۱۹۴۷، نگاه کنید به

Abbas Milani, *The Shah* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 110.

^{۱۰۸} برای جزئیات مربوط به معماری آرامگاه رضاشاه و آیت‌الله خمینی، نگاه کنید به

Kishwar Rizvi, "Religious Icon and National Symbol: The Tomb of Ayatollah Khomeini in Iran," *Muqarnas* 20 (2003): 209–24.

^{۱۰۹} Bahai International Community, *The Bahais in Iran: A Report on the Persecution of a Religious Minority* (1982).

^{۱۱۰} نمونه‌ی زیبایی از "حیاط فرو رفته" را می‌توان در مسجد و مدرسه‌ی آقا بزرگ کاشان دید که حوالی سال ۱۸۴۰ ساخته شد. حسن نزاقی، *آثار تاریخی کاشان و نطنز* (تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۹۶۹)، ۲۶۱–۲۵۴. برای نقد معماری فرهنگسرای خاوران، نگاه کنید به *معماری معاصر ایران* (تهران: نشر هنر معماری قرن، ۲۰۰۵)، ۴۵۸–۴۵۷. برای تصاویر و جزئیات فرهنگسرا و حضور آن در مسابقه‌ی جایزه‌ی معماری آقا خان در سال ۲۰۰۷، نگاه کنید به

http://archnet.org/library/files/onefile.jsp?file_id=2251

مشکل قرون وسطایی "نجاست" این مکان باشد که حاصل دهه‌های متوالی دفن "کفار" است. خاک‌برداری عمیق، امکان ایجاد زیر بنای غیرنجس و استوار در محلی را فراهم کرد که بر اثر سال‌ها قیرکشی خاکی ناپایدار داشت. در پاسخ به گزارش نماینده‌ی ویژه سازمان ملل در سال ۱۹۹۳، نماینده‌ی ایران ادعا کرد که برای بنای این سازه‌ی جدید تنها قبرهای "قدیمی" قبرستان را خراب کرده‌اند. در واقع، برای بنای این مجتمع ۳۰ هزار متر مربعی، ۱۰۰۰ جسد را از خاک بیرون کشیدند، تصویری که یادآور پدیده‌ای صنعتی بود.^{۱۱۱} به گزارش یک منبع ناشناس، بقایای اجساد و خاک‌های حفاری‌شده را به عنوان مواد پُرکننده در پروژه‌ی ساختن بزرگ‌راهی در همان اطراف به کار بردند.

باید خاطر نشان کرد که چنین تخریبی، هرچند به شدت موهن بود، برای بهائیان اهمیتی کیهانی نظیر آنچه شیعیان برای قبرستان‌ها قائلند، نداشت. بهائیان معنایی تأویلی برای قیامت و دیگر دغدغه‌های اخروی قائلند، و هرگونه ارتباطی بین تدفین و رستگاری ابدی را رد می‌کنند. می‌توان گفت بهائیان با ساده‌سازی شعائر تدفین، رسوم خاکسپاری شیعی را عقلانی کردند. هرچند اندکی از شعائر تدفین به صورت استفاده از کفن، حلقه، تابوت، و نماز دسته‌جمعی برای متوفی در آیین بهائی باقی مانده، رسوم دیگری نظیر انتقال اجساد به نزدیکی یک حرم به‌طور موکد ممنوع شده است. یک قبرستان بهائی یا گلستان جاوید باید "محصور به درختان باشد ... و هر قبر باید جدا باشد و در هر چهار طرف گلکاری داشته باشد."^{۱۱۲}

"دیگری" در هم آمیخته

در اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰، پس از صدور فتوایی توسط آیت‌الله خمینی مبنی بر ممنوعیت خاکسپاری کفار در قبرستان‌های مسلمانان، گروهی از هواداران او جسد فعالان چپ‌اندیشی را که در سال ۱۹۸۱ اعدام و در قبرستان مسلمانان تهران دفن شده بودند، از خاک بیرون آورده و در خاتون‌آباد دفن کردند. محلی واقع در جنوب شرقی تهران که بعداً به کفرآباد یا لعنت‌آباد شهرت یافت. امروز این محل بیشتر با نام قبرستان خاوران شهرت دارد (و از فرهنگسرای خاوران دور نیست).^{۱۱۳} یکی از این اجساد به سعید سلطانی‌پور، شاعر فعال نامدار چپ، تعلق داشت که بر اثر زندانی شدن در رژیم شاه پراوازه شده بود.^{۱۱۴} بر اساس گزارشی این اجساد از قبرهای کم عمق خاوران دوباره بیرون افتادند. این اتفاق استعاره‌ای هولناک برای مقاومت خانواده‌های قربانیان است.^{۱۱۵}

در سال ۱۹۸۸، حدود ۳۰۰۰ زندانی، از جمله اعضای سازمان مجاهدین خلق و سازمان‌های چپ‌گرایی که دوران محکومیت خود را می‌گذراندند، پس از محاکمه‌های فرمایشی که در ایران به "قتل عام زندانیان سیاسی"

¹¹¹ Nazila Ghanea-Hercock, *Human Rights, The UN and the Bahais in Iran* (Oxford: George Ronald, 2002), 347.

¹¹² لوحی از عبدالباها مندرج در

Vahid Rafati, "Burial v. In Bahai Communities," *Elr*.

¹¹³ مهدی اصلانی، کلاغ و گل سرخ، (کلن، آلمان: آرش، ۲۰۰۹)، ۳۴۵.

¹¹⁴ Farzaneh Milani, "Power, Prudence, and Print: Censorship and Simin Danashvar," *Iranian Studies* 18 (1985): 325-26.

¹¹⁵ عقیده بر این است که نخستین تصویری که توجه عموم را به قبرستان خاوران جلب کرد، تصویر جسدی است که از قبر بیرون آمده. نیما آزاد این تصویر را فرستاده.

شهرت یافته، اعدام شدند.^{۱۱۶} اجساد جان‌باختگان چپ‌گرا را با کامیون‌های دارای یخچال حمل‌گوشت به خاوران بردند و در گورهای دسته‌جمعی کم‌عمق نزدیک دیگر خداناباوران، هندوها، و کفار دفن کردند. عجیب اینکه اعضای اعدام‌شده‌ی مجاهدین که مسلمان اما محارب به شمار می‌رفتند، در محل نامعلومی در یکی از قبرستان‌های مسلمانان دفن شدند.^{۱۱۷}

هرچند خاوران یاد فعالان مارکسیست را در ذهن تداعی می‌کند اما به مدفن "دیگری" در هم آمیخته‌ای بدل شده، جایی که گورهای بی‌نام و نشان آن بازتابی از جان‌باختگانی است که سلب هویت شده‌اند. خانواده‌های اعدامیان قتل عام زندانیان سیاسی سال ۱۹۸۸ به این علت که عزیزانشان را در گورهای دسته‌جمعی کنار هم دفن کرده‌اند، با یکدیگر پیوند دارند. این بستگان، که به "مادران خاوران" شهرت دارند، معمولاً چند روز پیش از نوروز با حضور در این قبرستان یاد عزیزان خود را گرامی می‌دارند. این مراسم یادبود نوعی مقاومت برای حفظ خاطره و خنثی‌کردن پروژه‌ی رژیم برای زدودن یاد این قتل عام است. گاهی خانواده‌ها را به علت سوگواری برای عزیزان خود آزار می‌دهند، به منظور بازجویی بازداشت و حتی زندانی می‌کنند، که همه از نتایج مبارزه‌ای بر سر حافظه است.^{۱۱۸}

با این وجود، امروز خاوران به نشان جنایت‌های جمهوری اسلامی و شاهی جانگداز از وضعیت حقوق بشر در ایران بدل شده است. در ژانویه‌ی ۲۰۰۹، مأمورین به بهانه‌ی "طرح سامان‌دهی" با استفاده از ماشین‌آلات سنگین، بقایای مراسم تدفین در این محل را زدودند و درختان تازه‌ای کاشتند. شاید منظور از درختکاری پاکسازی محلی شوم، زدودن خاطره‌ای ظلمانی، یا حتی نابودکردن شواهد "جنایت علیه بشریت" بود. اما تلاش برای هتک حرمت محلی که حکومت می‌ترسید به محلی مقدس برای مقاومت دگراندیشان بدل شود، فقط خاطرات تلخ گذشته را زنده کرد. بار دیگر بولدوزرها، لباس‌ها و بقایای جان‌باختگان گمنام را از زمین بیرون آوردند؛ درست همان‌طور که چند دهه قبل بقایای این اجساد از خاک بیرون آمده بود.^{۱۱۹} آنچه از خاک بیرون آمد، نشانه‌ی واضح مقاومت در برابر تلاش‌های حکومت برای تثبیت همنوایی دینی و ایدئولوژیک بود.

^{۱۱۶} برای گزارشی جامع درباره‌ی قتل عام زندانیان سیاسی در سال ۱۹۸۸، نگاه کنید به

Iran Human Rights Documentation Center (hereafter IHRDC), "Deadly Fatwa, Iran's 1988 Prison Massacre" (6 September 2009), <http://www.iranhrdc.org/english/publications/reports/3158-deadly-fatwa-iran-s-1988-prison-massacre.html>.

^{۱۱۷} اصلانی، کلاغ و گل سرخ، ۳۴۵.

^{۱۱۸} همان منبع، ۳۴۸-۳۴۷.

IHRDC, "Deadly Fatwa," 57-59.

برای برخی اطلاعات شخصی درباره‌ی بستگان جان‌باختگان قتل عام‌ها، نگاه کنید به

M. Raha, "Khavaran Rose Garden, the Story of a Mass Grave" (1997), <http://www.iranrights.org/english/document-190.php>

برای ویدئویی از مراسم یادبود سالانه، نگاه کنید به

http://www.youtube.com/watch?v=4QJATD7xGA&feature=player_embedded

^{۱۱۹} نگاه کنید به بیانیه‌ی عفو بین‌الملل

"Iran: Preserve the Khavaran grave site for investigation into mass killings," 20 January 2009, <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE13/006/2009/en/4c4f2ba9-e7b0-11dd-a526-05dc1810b803/mde130062009eng.pdf>

آیت‌الله منتظری، مرجع تقلید منتقد حکومت ایران، با صدور فتوایی گفت تخریب قبرستان مسلمانان "جایز نیست" اما هتک حرمت قبرهای غیر مسلمانان را "محل اشکال" دانست.

سیاست گورستانی ایران

سیاست گورستانی هنوز هم در جامعه‌ی مدنی بی‌رمق ایران جلوه‌گر است. حتی خلوص عقیده‌ی افراد وفادار به اسلام و رژیم هم اغلب مورد تردید قرار می‌گیرد. شرمسارکردن افراد نامدار از طریق تردید در خلوص عقیده‌ی آنها معمولاً با "اتهام" تغییر دین در تاریخ خانوادگی آنها همراه است. اتهام نسبتاً رایج "جدیدالاسلام" بودن، اغلب اشاره‌ای به تبار یهودی و عقیده‌ی ظاهری به اسلام است. فهرست سیاستمدارانی که نومسلمان خوانده شده‌اند به‌طور روزافزونی بلند شده است. از جمله می‌توان به ابوالحسن بنی‌صدر، اولین رئیس‌جمهور جمهوری اسلامی، و یا حتی روحانی محافظه‌کار، آیت‌الله مصباح یزدی، اشاره کرد. حیرت‌آور این‌که احمدی‌نژاد و مشاور او در امور هولوکاست، محمدعلی رامین، و مشاور جنجالی‌اش اسفندیار رحیم‌مشایی هم به یهودی‌تبار بودن متهم شده‌اند.^{۱۲۰} اخیراً، در سال ۲۰۱۱، دفتر رئیس‌جمهور از "اتهامات توهین‌آمیز" علیه رحیم‌مشایی به دادگاه شکایت کرد. بعضی از این اتهامات عبارتند از "یهود صفت" بودن و عضویت در "جریان نفوذی" — از قرار معلوم وابسته به یهودیان یا صهیونیست‌ها — در حلقه‌ی نزدیکان رئیس‌جمهور.^{۱۲۱}

حداقل در یک مورد، چهره‌ی سرشناسی برای اثبات عقیده‌ی حقیقی‌اش به اسلام قبر اجدادش را شاهد گرفته است. عباس امیرانتظام، معاون نخست‌وزیر دولت موقت مهدی بازرگان در سال ۱۹۷۹، یکی از اولین افراد سرشناسی بود که به نومسلمانی متهم شد. گفتند اجداد او طی آزار و اذیت‌ها و تغییر دین اجباری یهودیان در مشهد در سال ۱۸۳۹ مسلمان شدند. او در پاسخ، حدود ۱۵۰ سال بعد از آن رویداد، وجود قبر پدرش در گورستان مسلمانان مشهد را گواه عقیده‌ی خالص خود به اسلام شمرد. گویی این مدرک خانواده‌ی او را از اکثر نودینان یهودی‌تبار در مشهد متمایز می‌کند. اکثر این نودینان به مدت یک قرن نه در قبرستان یهودیان و نه در قبرستان مسلمانان، بلکه در قبرستان "جدیدی‌ها" دفن می‌شدند (تا اینکه در دهه‌ی ۱۹۴۰ دوباره یهودی شدند). احتمالاً یهودیانی که به‌طور ظاهری مسلمان شده بودند، این ترتیب را می‌پسندیدند زیرا اکثر آنها نمی‌خواستند یا

^{۱۲۰} ظاهراً بنی‌صدر به این علت به جدیدالاسلام بودن متهم شد که با صدرالصدور، محقق بهائی یهودی‌تبار، پیوند خانوادگی داشت. نگاه کنید به

<http://www.agahsazi.com/News.asp?NewsID=3870>

عبدالله شهبازی، وبلاگ‌نویس یهودی‌ستیز و بهائی‌ستیز، عده‌ی بسیاری، از جمله سعید امامی، مامور اطلاعاتی "خودسر"، را به جدیدالاسلام بودن متهم کرده است. نگاه کنید به

<http://www.shahbazi.org/Oligarchy/index.htm>

برادران عسگر اولادی این اتهام را انکار کرده‌اند. نگاه کنید به

<http://www.mehrdadnikzad2.blogfa.com/post-12.aspx> and <http://www.agahsazi.com/News.asp?NewsID=1864>

در مورد مصباح یزدی، محمدعلی رامین (که به‌طور غیر مستقیم به او اشاره شده) و محمود احمدی‌نژاد، نگاه کنید به وبلاگ دکتر مهدی خزعلی

<http://www.drkhazali.com/articles-and-mails/406-1387-11-10-17-35-46.html> and

<http://www.drkhazali.com/articles-and-mails/397-1387-11-06-07-27-46.html>

تعدادی از مطالبی که در سال ۲۰۰۸ در این وبلاگ نوشته شده بود در سال ۲۰۱۱ دیگر در دسترس نبود.

در مورد اتهامات علیه رحیم‌مشایی، نگاه کنید به عبدالله شهبازی، "موش‌ها از کشتی احمدی‌نژاد خارج می‌شوند"،

<http://www.shahbazi.org/blog/Archive/8810.htm> .

از عرفان ثابتی سیاسگزارم که توجهم را به این لینک‌ها جلب کرد.

¹²¹ <http://www.digarban.com/node/854>

برای دفاع از اتهام "یهودصفتی"، نگاه کنید به "بیانیه‌ی حزب الله"، ۵ آوریل ۲۰۱۱.

<http://www.ammariyon.ir/fa/pages/?cid=9163>.

نمی‌توانستند در جامعه‌ی مسلمانان به‌طور کامل جذب شوند. احتمالاً علمای شیعه هم از این وضعیت راضی بودند چون اکثر آنها هرگز این به‌اصطلاح جدیدی‌ها را به عنوان مسلمان واقعی به رسمیت نشناختند.^{۱۲۲}

خاتمه

بررسی جنبه‌های مرگ و میر در تاریخ را می‌توان کاری هراسناک اما سودمند برای کاوش در گذشته‌ی ایران شمرد. وضع محدودیت بر مراسم خاکسپاری و بدرفتاری با اجساد دگراندیشان زاویه‌ی جدیدی را به روی مسئله‌ی نارواداری در ایران قرن نوزدهم می‌گشاید. تلاش جمهوری اسلامی برای تحمیل مذهبی یکدست، بعضی از محدودیت‌ها و رسوم تبعیض‌آمیز پیش از مشروطه را احیا کرده است. دستگاه پیچیده‌ی حکومت مدرن و ابزار کنترل مدرن برای تحمیل هم‌نویسی شیعی به کار می‌روند. تصویر رجاله‌هایی که به اشاره‌ی شریعتمداری سرمستانه اسکلتی را از خاک بیرون آورده و به دوش می‌کشند شاید از تصویر گورهای جمعی یا بولدوزرهایی که در خدمت حکومتی مدرن قبرستان‌ها را خراب می‌کنند، کمتر هراسناک باشد. بولدوزر — مثل جرثقیل که جایگزین چوبه‌ی دار شده — یادآور صنعتی شدن خشونت است.

اگر سنگ قبر یکی از اجداد بتواند همچون شناسنامه‌ای برای اثبات هویت ناب شیعی مورد استفاده قرار گیرد، هتک حرمت آن نیز می‌تواند یک "دیگری" درونی را خوار و حقیر کند. گورستان عرصه‌ی کشمکش میان دو گروه است: بستگان یا همکیشانی که سعی در حفظ خاطره و هویت از دست رفتگان خود را دارند و تندروهایی که با بی‌حرمتی به مردگان در پی زدودن هر نشانه‌ای از دیگراندیشی اند. میل به هتک حرمت یا سوزاندن اجساد روزنه‌ای است به میل درونی نهانی و سرکوب‌شده‌ای که در خاطره‌ی جمعی ایران باقی مانده است. درباره‌ی پیامدهای روانشناختی ژرف‌تر این امر تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد.^{۱۲۳} بقای این دل‌مشغولی پنهانی قرون وسطایی، حاکی از مبارزه‌ی کیهانی خیر و شر است که در بطن ایران پیشااسلامی و شیعی قرار دارد. این میدان نبرد بر سر قلوب و بهشت و جهنم است که گاه و بی‌گاه دامن‌گیر جهان زیرین قبرها و قبرستان‌ها نیز می‌شود.

از عباس امانت به خاطر نظرات و پیشنهادهایش درباره‌ی منابع سپاسگزارم. از نیکی کدی، هوشنگ شهابی، علی قیصری و انتونی لی متشکرم که پیش‌نویس‌های گوناگون این مقاله را خواندند و نظر دادند. از عرفان ثابتی به خاطر مراجع آنلاین سپاسگزارم. از ویراستاران نشریه‌ی بین‌المللی مطالعات خاورمیانه برای دقت ویراستارانه، از داوران ناشناس این نشریه به خاطر ارائه‌ی نظرات و انتقادات ارزشمند، و از رودی متی برای فراهم‌کردن منابع

^{۱۲۲} نگاه کنید به عباس امیرانتظام، *آن سوی اتهام* (تهران: نشر نی، ۲۰۰۲)، جلد ۲: ۴۲۳. همچنین نگاه کنید به "نیمه‌ی پنهان، سیمای کارگزاران فرهنگ و سیاست"، کیهان، جلد ۴، ۱۹۹۹.

^{۱۲۳} میل به نیش قبر و سوزاندن اجساد را می‌توان جلوه‌ای از نوعی محرومیت جمعی دانست. اگر مرده‌دوستی را بتوان میل به معشوق کاملاً منفعل شمرد، شاید میل به نابودی جسد حاکی از میل به نابودی کامل "دیگری" باشد.

مهم تشکر می‌کنم. همچنین مدیون افرادی در ایران هستم که به‌طور ناشناس منابع و اطلاعاتی را در اختیارم گذاشتند. مسئولیت همه‌ی خطاها و اشتباهات بر عهده‌ی من است.

برگردان: عرفان ثابتی

هرگاه دین نقشی اساسی در تعیین هویت افراد داشته باشد، گورستان‌ها می‌توانند به عرصه‌ی کشمکش میان مراجع مختلف دینی و دگراندیشان تبدیل شوند. مناسبات قدرت این جهانی و تعارض میان باورهای آن جهانی، و تعامل میان این دو، در محل تلاقی دو جهان خود را بیش از هر جای دیگر آشکار می‌کند.