

מילנריות והגות דמוקרטית באיראן במאה ה־19*

חואן ר"י קול

מאמר זה בוחן את הקשר שבין צמיחתה של הדת הבהאית במחצית השנייה של המאה ה־19, ובין רעיונות ליברליים ודמוקרטיים שהיו נפוצים באותה תקופה בקרב חוגים רפורמיסטיים. בהא־אללה (1817-1892) מייסד הדת הבהאית, היה לטענת המחבר תומך נלהב של ממשל ייצוגי ושל מלוכה חוקתית, ובכתביו הרבים הפיץ רעיונות אלו בקרב מאמיניו. על סמך עיון מדוקדק בכתביהם השונים של הוגי דעות בהאים מובילים בני התקופה (בעיקר נבחנים כתביו של בהא־אללה, אך גם אלו של בנו־יורשו עבד אל־בהא וכן כתביהם של מספר מחברים נוספים), מגיע קול למסקנה כי התפיסות המילנריות בדבר כינונו של עולם צודק ושוויוני יותר – בהן דגלה הדת הבהאית החדשה – השתלבו היטב בקריאה לדמוקרטיזציה ולליברליזציה של איראן הקג'ארית. יתרה מזאת, הגותו הליברלית-הומניסטית של בהא־אללה לא הייתה מנותקת מרעיונותיהם של הוגי דעות רפורמיסטים אחרים במזרח התיכון כדוגמת העוסמאנים הצעירים ומהפכני מרד אל־ע'ראבי במצרים. לאור הראיות המוצגות במאמר סבור המחבר, כי בהא־אללה והדת החדשה שייסד ראויים להיחשב על ידי ההיסטוריונים כמי שהשתייכו לחוגים המתקדמים, תומכי הרפורמות, ולא לתומכי המלוכה השמרניים כפי שהמחקר נטה לראותם עד כה.

בין 1905 ל־1911 היו האיראנים נתונים במאבק ממושך על השאלה אם יש להחליף את האבסולוטיזם המלכותי בממשל חוקתי.¹ לפני 1905 לא היו בתרבות הפוליטית של איראן אותות רבים שמאבק שכזה עומד לפרוץ, ובשלושים השנים האחרונות

* הערת המחבר: רבים מן הרעיונות במאמר הזה עלו בשיחותיי עם אמין באנאני בעשר השנים האחרונות, ואני מבקש להביע בזאת את תודתי העמוקה לנדיבותו ולעידודו.

1. באנגלית ראו Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution* of 1906, London 1989; R. A. McDaniel, *The Shuster Mission and the Persian Constitutional Revolution*, Minneapolis 1974; עדיין יש ערך גם לספר: E. G. Browne, *The Persian Revolution of 1905-1909*, Cambridge 1910.

חיפשו ההיסטוריונים את מבשריו וסימניו. רובם חיטטו במסמכים של פקידים ודיפלומטים, ולא פעם בדקו כתיב יד שלא פורסמו או ראו אור לאחר מות כותביהם ותפוצתם לא הייתה רחבה בזמנם, על כל פנים לא לפני המהפכה.² ייתכן שנבין טוב יותר את ההקשר שבו התפתחה המהפכה אם נתבונן במה שהתרחש מחוץ לחוגי העילית השלטת. במאמר הזה אבחן את התחזקותה של האמונה בממשל ייצוגי בתוך תנועה מילנרית איראנית – הדת הבהאית – בשליש האחרון של המאה ה־19, כדוגמה לאופן שבו נפוצו הרעיונות החדשים ועוררו את הקונפליקט.³ אחרי ככלות הכול, ההיסטוריונים הבחינו בזיקה בין המילנריות ובין המחשבה הדמוקרטית או הפופוליסטית במקומות אחרים; למשל, זה זמן רב מוכרת חשיבותם של רעיונות כיליאסטיים במהפכה באנגליה במאה ה־17.⁴ גם הרפובליקניות של המתקוממים והמהפכנים האמריקאים הייתה נגועה לא פעם במילנריות אזרחית. בדור שלפני המהפכה החוקתית שילבו גם הבהאים של איראן דימויים מילנריים ברטוריקה הדמוקרטית שלהם.

הדת הבהאית צמחה מן התנועה הבהאית שייסד עלי מוהמד שיראזי, ה"באב" (1819-1850), בשנת 1844.⁵ אף על פי שהמדינה והכהונה השיעית דיכאו את הבהאיות, הצליח אחד הבהאים הבולטים, מירזא הוסיין עלי נורי (1817-1892), שכונה בהא־אללה, להפוך את התנועה לדת חדשה בשנות ה־60 וה־70 של המאה ה־19. הדת הבהאית משכה אליה אלפי מאמינים חדשים: עד 1900 כבר מנו הבהאים כנראה בין 50,000 ל־100,000 איש מתוך אוכלוסייה של תשעה מיליונים,⁶ והיו מיוצגים באזורים רבים ובקרב שכבות רבות. מיעוט זעיר מבין הבהאים סירבו

2. ראו פֶּרִידוֹן אֶדְאָמִית, פֶּכְר־י אַזְאדִי נָא מְקְדִימָה-אִי נִהְיֶת־י מְשֻׁרְטֶת־י אֶרָאן, טהרן 1961-1962; אֶנְדִישֶׁה־י תֶּרְקִי נָא הֶכֻּמֶת־י קֶאנוּן־י עֶפְר־י סַפָּא-סְלָאר, טהרן 1973-1974; אֶדִיאוֹלוּז־י נִהְיֶת־י מְשֻׁרְטֶת־י אֶרָאן, טהרן 1976; A. H. Hairy, *Shi'ism and Constitutionalism in Iran*, Leiden 1977. ראיתי פעם כתבי־יד מודפס במכונה על התנועה הבהאית והחוקתיות מאת דניס מקאיון (McEoin).

3. P. Smith, *The Babi and Baha'i Religions*, Cambridge 1987.

4. C. Hill, "John Mason and the End of the World", *Puritanism and Revolution*, Harmondsworth 1986 [1958], pp. 311-323; Idem, *Antichrist in the Seventeenth-Century England*, London 1971; Idem, *The World Turned Upside Down*, London 1972; B. S. Capp, *The Fifth Monarchy Men*, London 1972.

5. ראו Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*, Ithaca, N.Y. 1989.

6. P. Smith, "A Note on Babi and Baha'i Numbers in Iran", *Iranian Studies*, 15 (1984), pp. 295-301.

לקבל את מרותו של בהא-אללה, ורובם של אלה הלכו אחרי אחיו למחצה, אַזאַל, מאז נקראו אַזאַלים.

צמיחתן של מדינות חזקות יותר במזרח התיכון במאה ה־19, בזכות הכנסות גדולות והולכות ממסים על יבולים מסחריים, זרימת הון זר לשטחן ושיפור בטכנולוגיות תקשורת ותעבורה, תרמה לעלייתן של תנועות שתבעו ממשל ייצוגי. משהתברר שהמדינה מסוגלת להשפיע על תושביה בדרכים ישירות יותר מבעבר, החלו הקבוצות המושפעות מכך להתקומם נגד האבסולוטיזם. גם ה"עוסמאנים הצעירים" וקבוצות אחרות שדגלו בחוקתיות ושלטו בארצות העוסמאניות בעקפין בשנות ה־60 וה־70 של המאה ה־19, וגם התנועה העראבית במצרים בשנים 1881-1882, תבעו ייצוג עממי. למרות המסות שכתבו הרפורמיסטים בקריאה לחידושים כדוגמת ממשלת קבינט, ולמרות המרד בשנים 1890-1892 נגד זיכיון הטבק שהעניק השאה לחברה בריטית, אין ההיסטוריוגרפיה המסורתית מדווחת על תנועה עממית למען ממשל ייצוגי באיראן לפני 1905. אף על פי כן, כשבוחנים את הגורמים שהיו פעילים מחוץ לממשלה, מתברר שאיראן לא הייתה מנותקת מן המאורעות במצרים ובארצות העוסמאנים בשנים 1876-1882, ובהמשך אציג הוכחות להתלכדותם של רעיונות העוסמאנים הצעירים עם רעיונות התנועה הבהאית. מקצת המחקר על הזיקה שבין המילגריות ובין הלאומיות באיראן התמקד בסיעה האַזַלית הקטנה של הַבַּאבִּיּוּת, אשר העמידה מתוכה כמה אנשי רוח רדיקלים בולטים בשלהי המאה ה־19 ובראשית המאה ה־20. ואולם, אנשי רוח אַזַלִים שאימצו להם רעיונות מודרניים משנות ה־80 של המאה ה־19 ואילך נטשו לא פעם את דתם ונעשו חילונים; א"ג בראון (Browne) העריך, שבשנת 1909 היו שלושה או ארבעה אַזַלִים על כל מאה בהאים (ובסך־הכול מדובר ב־2,000 עד 4,000 אַזַלִים, אם אומדננו את מספר הבהאים נכון).⁷ הבהאים, שעד כה הוזיחו אותם חוקרי תולדות התנועה החוקתית באיראן, היו רבים הרבה יותר מן הבחינה המספרית, וכפי שאראה, היו מאוחדים במועד מוקדם הרבה יותר בתמיכתם בממשל ייצוגי.

7. N. R. Keddie, "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism", *Comparative Studies in Society and History*, 4 (1962), pp. 265-295; פרידון אַדאבִּי, אַנְדִישֶהא-י מִרְזַא אַקַּא ח'אַן כְּמַאנִי, טהרן 1970; Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran*, Syracuse, N.Y., 1982, esp. pp. 157-161; E. G. Browne, "Babiism", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1909, repr. in Moojan Momen (ed.), *Selections From the Writings of E. G. Browne on the Babi and Baha'i Religions*, Oxford 1987, p. 426.

חוקרים מערביים טעו לא פעם בפירוש תפיסותיהם של הבהאים בתקופה שמ־1868 עד 1892. לדוגמה, המזרחן ההונגרי איגנץ גולדזיהר (Goldziher), בדיון ממצה שכתב, הגיע לכלל מסקנה שביקורתו של בהא־אללה על כמה היבטים של החרִיֶה (חירות) מלמדת, שהבהאים לא נמנו עם המחנה הליברלי.⁸ עם זאת, עלינו להבין טוב יותר מה הייתה כוונתו של בהא־אללה במלה חִרִיה. על כל פנים, במשטרים האבסולוטיים של המזרח התיכון במאה ה־19, כמו בכמה חלקים של אירופה, מי שלימד זכות על הממשל הייצוגי ועל חירות המצפון היה צפוי לעונש לפי החוק. את הגותו של בהא־אללה יש להבין אפוא בהקשר הזה.

מדיניות אי־ההתערבות בעניינים פוליטיים שנקטו מנהיגי הבהאים משנת 1907 בקירוב פגמה גם היא בהבנתנו את התקופה שלפני כן. כמו מורדי הדת האנגלים בני המאה ה־17 היה יחסם של הבהאים למהפכה, כשזו פרצה, מורכב. עבד אל־בהא עבאס (1844-1921), שעמד אז בראש התנועה, צידד בסיעת תומכי החוקתיות בשנים 1905-1907, אבל אחר־כך הכריז על הנייטרליות של עדתו עד תום העימות. הוא עשה כן מכמה סיבות: הבהאים לא יכלו להיבחר לפרלמנט מפני שנחשבו לכופרים, ולכן לא ראו בקיומו אינטרס שלהם ואף היו סבורים שהוא נעשה כלי בידי התיאוקרטיה השיעית. עבד אל־בהא היה פציפיסט, וחזה שאם תימשך המהפכה היא עלולה להביא לידי מלחמת אזרחים והתערבות מבחוץ, והוא לא יכול היה להסכין לא עם זו ולא עם זו. מקצת הבהאים הוסיפו להילחם למען המהפכה ובאופן כללי, העמדה הניטרלית של הקהילה הייתה שונה מן העמדה המלוכנית הפעילה שנקטו רוב אנשי הכהונה השיעים וחסידיהם. אפילו עבד אל־בהא עצמו היה משוכנע שאביו, בהא־אללה, ניבא את המהפכה ואת החוקה.⁹ כל זה חסר חשיבות במקצת כאן, מפני שבמאמר זה אני עוסק בעיקר בהתפתחותם של הרעיונות הבהאיים על הדמוקרטיה בתקופה שעד מותו של בהא־אללה בשנת 1892.

אני מבקש לברר אפוא את הנסיבות שבהן התפתחה תמיכתו של נביא הבהאים, בהא־אללה, בממשל ייצוגי בעשרות השנים שלפני המהפכה, ולבדוק אם אמנם משנתו החברתית והדתית קשורה לכך קשר כלשהו. האם אפשר לקשור בין תמיכתו

8. I. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (tr. Andras and Ruth Humori), Princeton 1981, pp. 251-252.

9. עבד אל־בהא כינה כמה מן התיקונים החוקתיים הראשונים "המסד היסודי של הציוויליזציה הגדולה ביותר". מתוארך מראיות פנימיות לשנת 1906. ראו עבד אל־בהא, מְגֻמוּעָה-י מְבֻאֲרָכָה, טהרן 1908, עמ' 80-90. ראו גם Juliet Thompson, *The Diary of Juliet*, Los Angeles 1983, pp. 100-103.

הנמרצת בדמוקרטיה ובין רעיונותיו המילנריים? שהרי הוא ראה בעצמו משיח אוניברסלי – המשיח המובטח של היהודים, ישו השב שיבה סמלית לנוצרים ולמוסלמים, והשאה־בֶּהֶרם של הזוראסטרים. סמוך ובטוח היה שעלייתו תהפוך את העולם על פיו. האם כינונה של חברה שוויונית יותר נועד להיות אחד האמצעים לחולל אותה הפיכה? שהרי הדמוקרטיה היא אכן בגדר שינוי מהותי בחברה היררכית כל כך כמו באיראן הקג'ארית.¹⁰ מה היו יחסיהם של הבהאים עם קבוצות מתנגדים אחרות באיראן ובאימפריה העוסמאנית שדגלו בדמוקרטיה ובתיקונים אחרים? האם באמת היו מין קווייטסיטים בשנים 1868-1892, כפי שהם מוצגים בספרות המשונית, או שמא היו חלק מ"חוג המתנגדים" הפעיל של המזרח התיכון? איך הגיבו הבהאים על המסר החוקתי הזה? אין חולק על עצם הדבר שכתבי בהא־אללה הופצו בצורת כתבי יד ובכמה מהדורות מודפסות בכל רחבי איראן עוד בימי חייו, ועשרות אלפי בהאים קראו בהם ושיננו אותם. מן התגובות המעטות שמצאתי עולה, שהבהאים פירשו את דברי בהא־אללה בכמה דרכים, גם פירוש ליברלי וגם פירוש רדיקלי, אף על פי שהממשל הייצוגי היה רצוי בעיני כולם. איך הצליח המסר של בהא־אללה לאחד את הקהילה הבהאית רבת־הפנים באיראן, על בעלי המלאכה קצרי הרוח שבה, אנשי הרוח בעלי החזון והסוחרים המיושבים בדעתם?

עליית הדת הבהאית

הדת הבהאית צמחה מן התנועה השיח'ית האיזוטריה והמילנרית של האסלאם השיעי, ומן התנועה הבאבית האדונוטיסטית שקמה בעקבותיה.¹¹ אבל היו לה גם שורשים תרבותיים אחרים. בשנות גלותו בעיראק (1853-1863), ברומליה (1863-1868), ולבסוף בפלשתינה (1868-1892) שבתחומי האימפריה העוסמאנית למד בהא־אללה להכיר ממקור ראשון את הפולמוס על הרפורמות בארצות העוסמאנים.

10. על החברה הקג'ארית ראו: Ann K. S. Lambton, *Qajar Persia*, Austin, Tex., 1987; Shaul Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars 1858-1896*, London 1978; Edmond Bosworth and Carole Hillenbrand (eds.), *Qajar Iran*, Edinburgh 1983.
11. על השיעה באותה תקופה ראו: Hamid Elgar, *Religion and State in Iran, 1785-1906*, Berkeley 1969; Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago 1984. על השיח'יזם ראו: H. Corbin, *En Islam Iranien*, IV, Paris 1971-1972; Bayat, *Mysticism*, pp. 37-86.

הוא הגיב על הנושאים שהעסיקו את העיתונות התורכית והערבית, עמד בקשרים עם הוגים ופקידים מתומכי הרפורמות, ואת הרעיונות שפיתח בהקשר העוסמאני העתיק אל הקהילה הבאבית האיווטרית והמחתרתית שבאיראן, שם הוטל איסור על הדיון הציבורי בנושאים שכאלה. קשרי הגומלין בין המילנריות האיראנית, הרפורמיזם הקג'ארי והעוסמאני והמודרניות של אירופה הם ההקשר שבתוכו התגבשה משנתה החברתית של הדת החדשה.

המדינה האיראנית והכהונה השיעיתית חברו יחד לדכא את התנועה הבאבית המילנרית שהקים סיד עלי מוהמד שיראזי בשנות ה־40 של המאה ה־19. לאחר שהוצא הבאב להורג והבאבים ניסו להתנקש בחיי השאה, פרצו בכל רחבי הארץ פרעות נגד בני הסיעה בהשראת המדינה. האחים נורי, שמוצאם ממשפחה מיוחסת, נעשו בשנות ה־50 של אותה מאה למוקד לנאמנותם של הבאבים המדוכאים. מירזא בוזורג נורי היה פקיד בכיר בממשלו של השאה פאֶתֶה־עלי (מלך בשנים 1798-1834), ועמד בקשרים הדוקים עם ראש השרים, אבו אל־קאסם קאאֶם־מֶקאם. השאה מוהמד (מלך בשנים 1834-1848) פיטר כמה מאנשי החצר המקורבים לפאֶתֶה־עלי, הוציא להורג את קאאֶם־מֶקאם, ונטל ממירזא בוזורג, מושל לוריסטן, את משרתו. מירזא הוסין עלי נורי, אחד מבניו של מירזא בוזורג, נעשה באבי בשנת 1844, ובעקבותיו הלכו גם אחיו הצעירים מירזא מוסא ומירזא יֶהֱא (שהיה אז בן 14 ולימים הוכתר בתואר "סֶבֶה־י אֶזַאל") וכמה מאחיותיו.¹² האח הבכור, מירזא הוסין עלי, שנודע בכינוי בהא־אללה, נמצא חף מפשע כלפי המדינה, אבל הוגלה מאיראן לבגדאד בראשית 1853. אחיו הצעיר, אֶזַאל, שרוב הבאבים ראו בו את מנהיג הדת החדש, הצטרף אל בהא־אללה במקום גלותו.

היחסים המורכבים בין שני האחים שנויים במחלוקת ואינם קשורים לעניינינו כאן; די לומר שיחסייהם של השניים הלכו והורעו בהדרגה. מבגדאד שיגר בהא־אללה מכתבים וכתבים אחרים לאיראן, ואלה, בזכות הרגישות המיסטית שלהם והדגש ששמו על המוסריות הרוחנית, הקנו לו את נאמנותם המיוחדת של באבים רבים, אף על פי שבפומבי תמך בעמדתו של אֶזַאל. פקידים איראנים, שהודאגו מהשפעתו הגוברת של בהא־אללה, לחצו על העוסמאנים להגלות אותו למקום שממנו יקשה עליו יותר לפעול באיראן. השלטונות העוסמאניים נעתרו לבקשה, ובאביב 1863 חורו לבהא־אללה לבוא לאסתנבול. באפריל 1863, זמן קצר לפני שיצא אל בירת האימפריה, הכריז בהא־אללה לפני קומץ מתלמידיו הקרובים

12. על חייו של בהא־אללה ראו H. M. Balyuzi, *Baha'u'llah, King of Glory*, Oxford 1980.

שהוא "מי שהאל יגלה אותו" ("מן יִזְהֶרֶה אֱלֹהֵהּ") – עוד דמות משיחית שהבאב חזה את הופעתה.

זמן קצר לאחר שהגיעו בהא־אללה וחסידיו לאסתנבול ציווה הסֵלטאן עֶבְד־וֹל־עֶזִיז (מלך בשנים 1861-1876), בלחצם של האיראנים, להגלות אותם לאדירנה שברומליה. בתחילה סירב בהא־אללה לציית לצו והציע לבאבים שבמשק ביתו שלא להסכים להסגיר אותו, וכך אולי יסתיים הדבר במותם על קידוש דתם או בביטול צו הסֵלטאן. אֶזָאל ואחרים דחו את התוכנית הזאת, ומאחר שהצלחתה הייתה תלויה בהסכמה כללית, היא לא יצאה אל הפועל. התקרית הזאת מלמדת על נכונותו של בהא־אללה להתנגד למדינה כשהרגיש שהיא עושה עוול.¹³

בהא־אללה וכמה באבים אחרים, ובהם אֶזָאל, ישבו באדירנה עד הקיץ של שנת 1868. משנת 1864 ואילך שב בהא־אללה לשגר מכתבים לאיראן, והודיע לכמה מנאמניו שהוא־הוא הבאב המובטח, ודי היה בכריזמה הזאת כדי להעביר אל צדו את רוב רובם של הבאבים בתוך שנים אחדות. ב־1867 ניתקו היחסים בין בהא־אללה ובין אֶזָאל. שליחיו של בהא־אללה קיבצו להם נאמנים בקהילות באביות חשובות כגון שיראז ואיספהן, בקרב סוחרים רבי השפעה ובני העילית הסיִדית כגון בני אֶפְנָאן ונֶהְרִי. כפי שהתברר, תפוצתה של האמונה החדשה בין הנכבדים בערי המחוז, שבסיס כוחם היה נפרד מן המדינה והכהונה, הייתה חשובה מאוד להפצתה של הדת ולהמשך קיומה. כמו כן נודעה חשיבות לתגובתם של הפועלים ובעלי המלאכה, שמשקלם הדמוגרפי היה גדול יותר.¹⁴ המהירות שבה משך אליו בהא־אללה את עשרות אלפי המאמינים ראויה לציין, גם אם הוא נעזר מן הסתם ברשתות ההשפעה שהקים כשישב בבגדאד בשנות ה־50 וה־60. אף על פי שבתחילה נבע כוח משיכתו בעיני הבאבים בעיקר מן ההשראה האלוהית שנחה עליו בעיני מאמיניו, נקט בהא־אללה צעדים לביצור מעמדו בראש הדת: הוא הגדיר את

13. אֶסְתַּד מוֹהֶמַד עלי סֵלְמַאנִי, שְׁרֵה־י אַל, העתק של כתב־יד פרסי ברשות המחבר, עמ' 8, 16-14. תרגום חלקי: Marzieh Gail, *My Memories of Baha'u'llah*, Los Angeles, 1982, pp. 22, 39-41.

14. ראו מירוז האביב אללה אֶפְנָאן, "תַאֲרִיח־י אֶמְרִי־י שיראז", כתב־יד בפרסית, ספריית אֶפְנָאן, לונדון, עמ' 168-153. ראו גם H. M. Balyuzi, *Eminent Baha'is in the Time of Baha'u'llah*, Oxford 1985, pp. 216-224; מוהמד עלי פִּזִּי, ח'אגֶנְדָאן־י אֶפְנָאן, טהרן 1970; עבד אל־הַמִּיד אֶשְׂרַאק־י אֶנְאָרִי, נוֹרִין־י גִּירִין, טהרן 1966. על הנכבדים במחוזות באיראן ראו W. R. Royce, "The Shirazi Provincial Elite: Status, Maintenance and Change", in M. Bonine and N. Keddie (eds.), *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change*, Albany, N.Y., 1981, pp. 289-300.

יחסיה של הדת עם המדינה, וקבע שורה של עקרונות מוסר ואף "בשורה חברתית" חדשה.

האיגרות אל השליטים

לאחר שהציג את עצמו לפני הבאים בתור התגלמות האל עלי אדמות החל בהא-אללה לכתוב מכתבים אל מנהיגי העולם החשובים. הוא הצהיר שבו מתממשות התקוות המילנריות – לא באסלאם ובבאביות בלבד, אלא אף בנצרות, בדת הוורואסטית ובמסורות אחרות. משנתו המילנרית הייתה משולבת במצע מפורט לרפורמה לאומית ובינלאומית, שכוונה בראש ובראשונה למנוע את המלחמה ולצמצם את התקציבים והמסים שנועדו לממנה. משנת 1868 בערך החל בהא-אללה לצדד בממשל פרלמנטרי – רעיון רדיקלי במזרח התיכון הנתון בידי ממשלים אבסולוטיים.

ברגע של הסח הדעת בינואר 1866 הודה שר החוץ העוסמאני, עלי פאשה, באונוי שגריר אוסטריה, שבהא-אללה – שהיה אז בגלות באדירנה – הוא אדם שניתן ב"מעלות מצוינות, התנהגות מופתית, מודרניות רבה, והוא דמות מכובדת ביותר". השר אף אמר שהבאביות היא "תורה הראויה להערכה רבה".¹⁵ אף על פי כן אין הדת החדשה מקובלת עליו מן הבחינה הפוליטית, אמר השר, מפני שהיא מסרבת להכיר בהפרדה שבין הסמכות הדתית ובין הסמכות הגשמית. עלי פאשה (1815-1871) ועמיתו פואת פאשה (1815-1869) היו מראשי תומכיהן ומבצעיהן של הרפורמות החוקתיות באימפריה העוסמאנית בשנת 1856 ("תג'ימאת"), שבעקבותיהן נעשו היהודים והנוצרים שווים למוסלמים לפני החוק, ונקבע המונח החילוני "עוסמאניות" בתור הבסיס לנאמנותם הפוליטית של כל נתיני הסלטאן.¹⁶ הרפורמות האלה הדיחו את האסלאם ממעמדו כתשתיתה של המדינה העוסמאנית, ובעיניהם של המתקנים איימה תנועה משיחית כמו הבאביות, למרות כל מעלותיה,

C. S. de Gobineau (ed.), *Correspondence entre le Comte de Gobineau et le* 15
Comte de Prokesch-Osten (1854-1876), Paris 1933, pp. 288-289
מורגס גוב.

Moojan Momen (ed.), *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944*:
Some Contemporary Western Accounts, Oxford 1981, p. 187

R. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton 1963, 16
esp. chaps. 2, 3, 4, and 7; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in*
Turkey, Montreal 1964, chaps. 5, 6

על הישגיהם מפני שביקשה להשיב את כל הסמכות, הדתית והחילונית גם יחד, לידי מנהיג רוחני כריזמטי.

אולי צדק עלי פאשה בעניין הבאביות, אבל הוא החטיא את העיקר באשר לרעיונותיו של בהא-אללה עצמו, ואלה עלו בקנה אחד עם התנזמאות יותר משהיה סבור. בשנת 1866 חיבר בהא-אללה מסמך מקיף שכותרתו פרק המלכים (סורת אל-מלוק), ובו פנה אל כל המנהיגים הדתיים והפוליטיים של כדור הארץ. משנת 1868 ואילך כתב בהא-אללה מכתבים אל כל ראשי העולם – נפוליאון השלישי, המלכה ויקטוריה, הצאר של רוסיה, האפיפיור, הסלטאן עבדול-עזיז, השאה נאסר אל-דין ועוד – ובהם הצהיר שהוא מגלם בדמותו את ההבטחה של כל הדתות ומנה את התיקונים הלאומיים והעולמיים שהוא רואה בחזונו.¹⁷ למרבה האירוניה, אחד הנושאים המרכזיים באגרות ששיגר אל השליטים המוסלמים היה עקרון ההפרדה בין דת למדינה שהתקבל בדת הבהאית החדשה, וכן הלגיטימיות של המדינה החילונית והימנעותם של הבהאים מכל מעשה אלימות.

בפרק המלכים הצהיר בהא-אללה שלא בא להרוס את ארצות העוסמאנים אלא לרומם את שלטון הסלטאן בעצותיו הטובות – עצות ששריו וחצרניו של הסלטאן דחו בכוח.¹⁸ בכתב הארוך שכתב מאדירנה אל השאה נאסר אל-דין (מלך 1848-1896) בשנת 1868 הכריז בהא-אללה שמעולם לא הסכים למעשי האלימות שנקטו באבים בורים מסוימים, וכעת, כשהבאים נעשו בהאים, אין הם אחראים עוד לתסיסה באיראן.¹⁹ בכך הודיע בהא-אללה בפומבי על התנגדותו הנחרצת לרדיקליזם של הבאים ולהסתתם לאלימות, אבל הוא לא חזר בו משום עניין עקרוני והוסיף להטיף לתיקונים שונים המנוגדים למדיניות הממשלה. בתמורה על הכרתו בלגיטימיות של המדינה החילונית ביקש להיעשות לה ליועץ רוחני. ההיסטוריונית

17. מכתביו של בהא-אללה אל המלכים הודפסו בידי ויקטור רוזן בספר: *Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales du Ministère des Affaires Étrangères*, IV, St. Petersburg 1877-1891, pp. 141-233 מקצתם מתורגמים בספר *Baha'u'llah, Proclamations of Baha'u'llah*, (tr. Shoghi Efendi), Haifa 1967. דיונים מוקדמים, פגומים במקצת, יש אצל E. G. Browne, "The Babis of Persia", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 21 (1889), pp. 953-972; Idem, "Some Remarks on the babi Texts Edited by Baron Victor Rosen", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 24 (1922), pp. 283-318.

18. בהא-אללה, "סורת אל-מלוק", אֶלְאֶה-י נאזלה ח'טאב בה מְלוֹכ נָא רְאֶסְאָא-י אֶרֶד,

טהרן 1968, עמ' 3-70, בייחוד עמ' 17-19.

19. בהא-אללה, "לֶה־י סְלָטָאן-י אֶרָאן", שם, עמ' 143-201, בייחוד 160-161, 179-180.

מנגול בייאט (Bayat) ציינה, שבמדיניותו בעניין הזה בהא־אללה "אימץ לו עקרונות ששום כת מוסלמית ושום אסכולה רעיונית באסלאם לא הצליחו לקבל ואף לא העזו לנסות: קבלה עקרונית של חילון הפוליטיקה הלכה למעשה, דבר שהתרחש בעולם המוסלמי מאות שנים לפני כן".²⁰

השקפותיו של בהא־אללה בדבר שוויון של כל הקהילות הדתיות בתוך המדינה לא היו רחוקות אפוא מתפיסותיהם של מתקני התנזימאט באסתנבול. את הרעיון בדבר הצורך בייעוץ לממשלה, בניגוד לאבסולוטיזם שאין לו סייגים, העלה בהא־אללה בתקופת ישיבתו באדירנה, כשהציע לסלטאן לקבץ יחד את שריו המוכשרים ביותר ולהיוועץ בהם (שאַנְר) בענייני המדינה. הוא אף מתח ביקורת על עבדול־עזיז מפני שהניח לנתיניו לחיות בזוהמה בשעה שהפקידים הגבוהים חיים חיי פאר.²¹ הצעתו בדבר גוף ייעוץ מיניסטריאלי הועלתה אולי בתום לב, אבל המלה "ייעוץ" באותה תקופה שימשה לא פעם מילת צופן רפורמיסטית, שהמדינה קיבלה אותה בזכות ההקשר הקלאסי שלה, של מתן עצה בלבד. אפילו העוסמאנים הצעירים, ששאפו להקים ממשל פרלמנטרי שלם – רעיון רדיקלי ולא חוקי בעליל – השתמשו במילה מְשֹׁרֶת שפירושה "התייעצות", מלה תורכית מאותו שורש ערבי כמו שאַנְר.

לאחר שהגלה הסלטאן עבדול־עזיז את בהא־אללה והאיראנים האחרים מאדירנה בקיץ של 1868, החל זה האחרון לגנות בגלוי את עריצות המשטר האבסולוטי ולצדד בדמוקרטיה פרלמנטרית. בשל תלונותיהם של האזאליים על בהא־אללה מונתה ועדת חקירה עוסמאנית לבדוק את כלל פעילותם של האיראנים באדירנה, והוועדה קבעה שאמנם יש לו לבהא־אללה זכות להתלונן על אָזאל ותומכיו, אבל הוא עצמו טוען טענות משיחיות ומפיץ את בשורתו בדרכים שיש בהן כדי לחולל תסיסה באימפריה. ייתכן שגם לחצה של ממשלת איראן מילא תפקיד חשוב בהחלטה להרחיק את הבהאים ואת האזאליים למקומות מבודדים עוד יותר. פקידים עוסמאנים הגלו את בהא־אללה ופמלייתו מאדירנה לעכו שלחופי סוריה העוסמאנית, שם עברו עליו שארית ימיו, ואילו את אָזאל שילחו לקפריסין.²² למרבה האירוניה התמזל מזלו של בהא־אללה, מפני ששיבתו בארץ הקודש לא הרחק מירושלים הוסיפה משקל של קדושה גיאוגרפית ליומרותיו המשיחיות.

20. Bayat, *Mysticism*, p. 130.

21. בהא־אללה, "סורת אל־מְלוּכ", עמ' 35–37.

22. תכתובת דיפלומטית בעניין הגלייתם של האזאליים והבהאים מאדירנה ראו Momen, *Babi and Baha'i Religions*, chap. 11.

חמתו של בהא־אללה בערה בו על הממשלה העוסמאנית שהגלתה אותו אל מצודת עכו מוכת המגפות. הוא כינה את הסלטאן עבדול־עזיז עריץ, וחזה שהתסיסה החברתית והפילוג יכריעו במהרה את האימפריה. במכתב שעניינו שר החוץ העוסמאני פואת פאשה, אחד מן הפקידים שהגלו אותו (הוא מת ממחלת לב בנים בראשית 1869), כתב בהא־אללה: "במהרה נפטר את האחד (עלי פאשה) שהיה כמוהו, ונניח את ידינו על מנהיגם (הסלטאן) המולך על הארץ".²³ משהגיע לארץ ישראל בקיץ של 1868 המשיך בהצהרותיו אל שליטי העולם, אבל המסר החברתי שלו הקצין והלך, אולי בשל ניסיונו המר עם "המתקנים מלמעלה" כדוגמת אנשי התנזימאט. במצעו החדש הוצבו הבהאים פחות או יותר באותו מחנה עם המתנגדים באימפריה העוסמאנית, שתיקוני התנזימאט לא הרחיקו לכת די הצורך בעיניהם. בהמשך אותה שנה לא הסתפק עוד בהא־אללה בהטפתו לגוף מייעץ מיניסטריאלי, והחל לשבח את המשטר הפרלמנטרי. במשך יותר ממאה שנים תיארו נוסעים איראנים את הפרלמנט הבריטי באוונזי קוראיהם בבית, ואיראנים משכילים ידעו משהו על הממשל הייצוגי.²⁴ פנייתם של הבהאים אל הדרך הזאת עלתה בקנה אחד עם כמה תנועות התנגדות אחרות של הימים ההם. קבוצה של אנשי רוח, בעיקר מתרגמים ועיתונאים, הקימה ב־1865 אגודה חשאית באסטנבול, "הברית הפטריוטית" שמה, וזו מתחה ביקורת על עלי פאשה ועל פואת פאשה בשל התרפסותם לפני מעצמות אירופה ובשל שלטונם האוטוקראטי. פקיד רם מעלה ממשפחת המשנה למלך מצרים, מֶסְתַּפּא פאזל פאשה, שבאותו הזמן לא נשא בתפקיד רשמי, פרסם בשנת 1866 מכתב גלוי אל הסלטאן, ובו הוקיע את השחיתות ודיבר בזכות הליברליזציה הפוליטית. באותה שנה הקים אחיו, אֶסְמַאעִיל פאשה, "מועצת צירים" במדינת החסות העוסמאנית מצרים, אף על פי שהגוף

23. בהא־אללה, "לִנְה־י פֶּאָדֶר", בתוך Rosen (ed.), "Manuscripts Babys", *Collections*, 6: 231-232 Shoghi Efendi, *The Promised Day is Come*, Preface Firuz Kazemzadeh, Wilmette, 1967 [1941], vol. III, p. 63. מכתביו של בהא־אללה אל עלי פאשה משנת 1868, "לִנְה אל־דֶּאֶס" ("לוח המנהיג") בערבית ו"לִנְה־י דֶּאֶס" בפרסית, נמצאים בספר בהא־אללה, אֶלְנֶאֶה־י נאולה ח'טאב בה מלוך, עמ' 203-251, וראו בייחוד עמ' 233.

24. אסמאעיל רֶנְזֶאנִי, "קְרִימְתֵּרִין זְכֵר־י דְמוֹכְרָסִי דֶּר נְוֶשְׁתֶּה־י פֶּאֶרְסִי", ראהנמא־י כתאב, 5 (1962-1963), עמ' 257-263, "The Forces of Modernization in Nineteenth Century Iran", in W. Polk and R. Chambers (eds.), *The Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago 1968, pp. 119-151.

המייצג הזה היה רחוק מלהיות פרלמנט. בשנת 1867 נפגש מֶסְתַפּא פאָל עם אנשי הרוח הצעירים והקים את אגודת "העוסמאנים הצעירים", וזו החליטה להוציא לאור את עיתונה, מֶח'בֶּר שמו, בלונדון, כדי להימנע מן הצנזורה. מ־31 באוגוסט 1867 צידד עורך העיתון, עלי סואוי, בגלוי בכינונו של גוף ייצוגי לאומי, בסילוק ההשפעות הזרות מן האימפריה העוסמאנית, וברפורמות ברוח אסלאמית ועוסמאנית.²⁵ כשנה אחת לאחר מכן, ביוני 1868, נוסד עוד עיתון ליברלי מחוץ למדינה בידי נַמִּיכ קַמַּאל, גם הוא מן העוסמאנים הצעירים. העיתונים האלה הוברחו לתוך האימפריה העוסמאנית, ונראה שתפוצתם הייתה גדולה למדי. גולים איראנים בעלי נטיות רפורמיסטיות באסתנבול, כגון מירזא מֶלְכּוּם ח'אן (1833-1908), עמדו בקשרים עם העוסמאנים הצעירים וכתבו בעיתונים שהודפסו בלונדון. מלכום ביקש פעם מקלט מפני חמת השאה אצל בהא־אללה בבגדאד, וייתכן שהכיר כמה בהאים באסתנבול.²⁶ תנועת העוסמאנים הצעירים השפיעה השפעה כללית על הוגים איראנים שחיו באסתנבול, ובכללם שגריר איראן עצמו, מירזא הוסיין ח'אן מֶשִׁיר אֶל־דִּןֶּה.²⁷

בהא־אללה נבדל בעמדתו מן העוסמאנים הצעירים, לא רק מפני שלא האמין שמשפטנות מינהלית יכולה להביא מזור לכל החוליים, אלא גם במילנריות שלו. שוב ושוב קשר בהא־אללה בין עניינים כיליאסטיים ובין נושאים הקשורים בדמוקרטיה, והראה שהדרך שלפי תפיסתו הוא עצמו עלה בה למעלת משיח עולמי מביאה לידי הפיכת העולם על פיו. ארבעה נושאים התמזגו באיגרותיו אל השליטים. ראשית, הוא הכריז על עצמו בתור התגלמות התקוות המשיחיות של כל דתות העולם; שנית, הוא הביע את תמיכתו בדמוקרטיה הפוליטית הן במישרין והן באמצעות דימויים אפוקליפטיים; שלישית, הוא טען בתוקף שחובתה של המדינה לדאוג לעניים ולספק להם שירותים חיוניים; והעיקרון הזה קשור בנושא הרביעי, הצורך בממשל עולמי כלשהו. לדעתו, יהיו תקציבי הביטחון קטנים הרבה יותר

25. דיווח פנימי על תנועת העוסמאנים הצעירים ניתן למצוא אצל Ebüzziya Tevfic, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, (ed. Ziyad Ebüzziya), Istanbul 1974. הדיון האקדמי העדכני והמפורט ביותר באנגלית הוא: Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton 1962, esp. pp. 46-47 on Suavi.

26. ראו 18: 2. *Ebüzziya, Yeni Osmanlılar*. על מֶלְכּוּם ובהא־אללה בבגדאד ראו Balyuzi, *Bahā'u'llah*, pp. 151-152; וראו גם Hamid Algar, *Mirza Malkum Khan*, Berkeley and Los Angeles 1973, esp. p. 89.

27. Bakhshash, *Iran*, pp. 44-45.

והמסים המוטלים על העניים יוקלו אם יעשו המדינות החזקות בעולם יד אחת ויקימו איחוד פוליטי בינלאומי שיושתת על עקרונ הביטחון הקיבוצי.

במכתבו של בהא־אללה אל המלכה ויקטוריה, שנכתב בסתיו של 1868, זמן קצר לאחר שהוגלה לעכו, משולבים כל ארבעת הנושאים האלה. בפתיחת המכתב בהא־אללה מכריז על עצמו, ביסודו של דבר, בתור ישות הרוחנית של ישו ששב אל האדמה: "כל מה שנאמר בספרי הבשורה התגשם. נפל בחלקה של ארץ סוריה הכבוד לשמוע את פעמי אדונה".²⁸ מה התוצאות החברתיות של עלייתו למעלת משיח, לפי השקפתו? אפשר לשער אותן מתוך התמקדותו של בהא־אללה בתיקונים מן הסוג השוויוני. את המלכה ויקטוריה עצמה הוא משבח משני טעמים: ראשית מפני שביטלה את העבדות, שאסורה לדבריו גם באזורו שלו (אף על פי שעדיין הייתה נהוגה ברוב שטחי המזרח התיכון), ושנית על ש"נתת את מוסרות הייעוץ בידי העם" (אַדְעֶת זְמַאם אֶל־מְשַׁאֲרָה בְּאַיְדֵי אֶל־גְּ'מַהוּר).²⁹ "יפה פעלת באמת ובתמים", הוא מוסיף, "מפני שכך יתחזק יסוד הבניין של ענייניך, והשלווה תשכון בלבותיהם של כל מי שחוסים בצלך, בין רמים ובין שפלים".

בהא־אללה דיבר אמנם רק על ה"ייעוץ" שהעם מייצג למלכה, אבל ברור שהשתמש במלה הזאת במובנה החדש, ממשל ייצוגי. ומה עשתה המלכה ויקטוריה שהיא ראויה לשבחים שכאלה? ודאי שלא היא ייסדה את המערכת הפרלמנטרית בבריטניה. כוונתו הייתה מן הסתם לחוק התיקונים של 1867, שהרחיב את סמכויותיהם של איגודי עובדים עירוניים רבים. בעולם החדש שלאחר עלייתו שלו, אמר בהא־אללה, יישמע קולם של פשוטי העם במסדרונות השלטון. אמנם, בשנות ה־60 של המאה ה־19 אפשר היה לפרש את המלה גְּ'מַהוּר בכמה וכמה אופנים, אבל כבר דבק בה ההקשר של מה שאנו מכנים היום דמוקרטיה. מחבר בן הזמן ההוא יכול היה להשתמש בה בתור שם עצם מופשט שמשמעו "דמוקרטיה" או "רפובליקניזם", ואף יכול היה לייחס אותה לרפובליקה או למדינה דמוקרטית מסוימת. במאה ה־19 היו מילים שכאלה נזילות. דומה שבהא־אללה השתמש במילה גְּ'מַהוּר במובנה הישן יותר – "העם" – כדי להביר שאין הוא מתכוון לאוליגרכיה.³⁰

28. בהא־אללה, "לְהַמְלִיכָה וִיקְטוֹרְיָא", אֶלְנֶאֱה־י נֶאזְלָה, עמ' 131. מתורגם ב־"Proclamations", p. 33.

29. שם, עמ' 133. מתורגם ב־"Proclamations", p. 34.

30. Ami Ayalon, *Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of Modern Political Discourse*, Oxford 1987, pp. 100-109; F. Steinglass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beirut 1975 [1892], s. v. *Jumhur*.

עצם הדבר שבמילה משאנרה או "ייעוץ" התכוון בהא־אללה לצורת ממשל ייצוגית מתבהר עוד יותר מן הדיון שבא מיד לאחר מכן על חובותיהם של חברי הפרלמנט (אל־מַג'לֵס או אל־מַג'לֵס).

באיגרת אל המלכה ויקטוריה קרא בהא־אללה לחברי הפרלמנט בבריטניה ובכל מקום אחר לקום ולתקן את החברה בעולם ולרפא אותה מחולייה. התרופה הטובה ביותר, כך אמר, היא אחדות בינלאומית באמצעות דת כלל עולמית אחת. בימים המתוחים שלפני מלחמת צרפת-פרוסיה קרא בהא־אללה למנהיגי העולם להשכין שלום ולחדול מן ההתעצמות הצבאית ההרסנית, שאת מחירה הם משלמים בעול המסים המעיק המוטל על העניים. מעשים שכאלה היו בעיניו "עוול מחפיר", והוא דחק במנהיגים להטיל מסים נמוכים יותר, שאפשר לעמוד בהם, ואמר שאם ישורר שלום, לא יודקו לתקציבי מלחמה ענקיים שכאלה. בהא־אללה קרא להקים מערכת של ביטחון קיבוצי, ואם אומה אחת תעשה עוול לאחרת, יתקפו כל האומות האחרות את התוקפנית ויביסו אותה. הוא הביע דאגה עמוקה לרווחתם של העניים ובני מעמד הפועלים, שלדעתו הם מנוצלים ומסיהם גבוהים מדי, והציע להקטין את שיעורי המסים המוטלים עליהם ולנקוט צעדי סעד ורווחה שימומנו בכסף שייחסך מהפסקת מירוץ החימוש. למרות הליברליזם הפוליטי שלו לא דגל בהא־אללה במדיניות של laissez-faire, וברור שהוא הרגיש שהעניים זכאים למזון, למחסה ולחינוך, ממש כשם שיש להם זכות לממשל מייצג.

דעותיו של בהא־אללה על צורות הממשל במדינות אחרות באירופה היו שונות לא פעם תכלית שינוי מדעתו על בריטניה. הוא הסתייג מנפוליאון השלישי, במידת מה מפני שהלה לא טרח לענות לו באמצעות הקונסולים הצרפתים על המכתב ששיגר אליו, ובו הצהיר שהוא המשיח העולמי וביקש מצרפת ללחוץ על העוֹסמאנים לחדול מרדיפת הבהאים. בשנת 1869, במכתב שני אל הקיסר, לגלג בהא־אללה על דברי ההתפארות של הקיסר בדבר הודהותו עם המדוכאים בשעה שהוא מצטרף למלחמת קרים נגד הרוסים. אדישותו של נפוליאון לסבלם של הבהאים מלמדת על הזיוף שבהתפארות הזאת, כתב. "בשל מה שעשית תרבה המהומה במלכותך", הוסיף, "וקיסרותך תילקח מידיך בתור עונש על מה שעוללת".³¹ נפוליאון נחל כמובן תבוסה מידי הפרוסים בסדאן שנה אחת לאחר מכן, והדבר חזק מאוד את הכריזמה הנבואית של בהא־אללה בקרב האיראנים שקראו את מכתבו אל הקיסר משנת 1869. לאחר זמן, בשנת 1873, התנבא בהא־

31. בהא־אללה, "לְהֵ-י נְפּוֹלִיאוֹן-י סוּם", אֶלְנֶאֶה-י נֶאזְלָה, עמ' 102-103, מתורגם ב־20. *Proclamations*, p. 20.

אללה בספרו הספר הקדוש ביותר (אל-כתאב אל-אקס) על הקיזור וילהלם הראשון, והזהירו שגם עליו עלול להתרגש אותו גורל כשל נפוליאון: "הו גדות הריין! ראינוך מכוסות דם קרוש לאחר שחרבות הנקם והשילם קמו כנגדכן; ועוד שנית תבוא עליכן הרעה. ואוזינו שומעות את קינותיה של ברלין, אף על פי שהיום רבה תפארתה עד מאוד".³² הקיסר עלב בבהא-אללה לא בשל איבה או אדישות כלפי הדת הבהאית, כדרך שעשה "נפוליאון הקטן", אלא בגלל יוהרתו המיליטריסטית.

באותו חיבור פנה בהא-אללה גם אל "טהרין" (כלומר אל איראן), וחזה ש"בענייניך הפנימיים תתחולל מהפכה, ותשלוט בך דמוקרטיה של העם" (סוף תנ"קלבו פפ אל-אמור ונחממו עליך ג'מ'הור מן אל-נאס).³³ במכתבו אל המלכה ויקטוריה חמש שנים לפני כן שיבח בהא-אללה את צורת הממשל הפרלמנטרית, אבל כאן הרחיק לכת עוד יותר ודיבר על ריבונות העם. המילה שהשתמש בה במשמעות "העם", אל-נאס, מרמזת על פשוטי העם, ועולה ממנה שדעתו הייתה נתונה לדמוקרטיה אמיתית ולא לאוליגרכיה פרלמנטרית.

דומה אפוא שבהא-אללה כיוון את נבואות הועם והדימויים האפוקליפטיים שלו אל מדינות לא דמוקרטיות (גם נפוליאון וגם ביסמרק תמרנו בקלות את מערכות החוקה שלהם), שלא הראו שום עניין בהגנה על חירות המצפון של הבהאים במזרח התיכון. גם נשיאי הרפובליקות באמריקה מופיעים בספר הקדוש ביותר במרכאות, אבל אין הוא מתנבא עליהן כשם שאינו מתנבא על בריטניה; הוא מסתפק בהבעת תקווה שהן תנהגנה במידת הצדק כלפי המדוכאים.³⁴ מכתבו של בהא-אללה אל הצאר אלכסנדר השני אינו אוהד כפי שאפשר היה לצפות, לאור העובדה שהרוסים סייעו לו במקצת כשנכלא בשנת 1852 (גיסו הועסק בצירות הרוסית בטהרן). הוא אמנם מביע הכרת טובה, אבל גם מזהיר את הצאר: "היוהר שמא יישמש מידך התפקיד הנעלה הזה".³⁵

בהכללה אפשר לומר, שבהא-אללה ייחד את שבחיו לרפובליקות ולמלוכות חוקתיות, וחזה נהרות של דם והפיכות שלטון למדינות שבהן משטרים

32. בהא-אללה, "ח'טאב בה קיפ'ר-י א'למאן", מתוך אל-כתאב אל-אקס, בתוך א'לנא'ה-י נאזלה, מתורגם ב-39 *Proclamations*, p. 39.

33. בהא-אללה, עמ' 98 (תרגום: ח"י קול).

34. בהא-אללה, "ח'טאב בה ר'אסא'י-י ג'מ'הור-י א'מריקא", מתוך אל-כתאב אל-אקס, בתוך א'לנא'ה-י נאזלה, עמ' 258.

35. בהא-אללה, "ל'ו'ה פאד'שא-י רוס", א'לנא'ה-י נאזלה, עמ' 122, מתורגם ב-*Proclamations*, p. 27.

בונפרטיסטיים ואבסולוטיים: צרפת הקיסרית, פרוסיה, האימפריה העוסמאנית ואיראן. התמורות האלה, לדעתו, קשורות קשר הדוק עם עלייתו שלו למדרגת משיח. בשנת 1873 כתב: "הסדר העולמי התערער בשל הסדר העצום הזה (אל־נזם אל־עזם). שינוי אירע בארגונו (אל־תִּרְתִּיב) בשל (המערכת) הזאת שאין לה תקדים – ששום בן תמותה לא ראה כמותה מעולם".³⁶ לדעתי עולה מן הפסקה הזאת, שמשמיותו הופכת את העולם על פיו לא מן הבחינה הרוחנית בלבד, אלא גם מן הבחינה הפוליטית. במאה ה־19 הייתה למילה הערבית אל־תִּרְתִּיב גם משמעות של "חוקה", ומכאן שבמקורה אולי התקשרה הפסקה הזאת בדעתם של הקוראים עם התמורות החוקתיות.³⁷

זמן קצר לאחר שבא לעכו כתב בהא־אללה במכתב אל השיח' סֶלְמָאן, אחד מחסידיו באיראן, בזה הלשון: "אחד הסימנים להבשלתו של העולם הוא שאין איש נכון עוד לשאת את משא המלוכה. המלוכה תישאר לבדה, איש לא ירצה עוד לשאת את כובדה לבדו. ביום שהוא תבוא החוכמה (עֶקֶל) לידי ביטוי בקרב האנושות. רק כדי לדבר בזכות אלוהים ולהפיץ את תורתו ברבים יהיה אדם מוכן לשאת את הנטל הקשה הזה".³⁸ מן הפסקה הזאת עולה שבהא־אללה היה סמוך ובטוח שהאבסולוטיזם המלוכני עתיד לעבור מן העולם לחלוטין, ורק בשני תנאים תוכל המלוכה לשרוד בצורה כלשהי: האחד הוא שהמלך ישתף אחרים בנטל השלטון ולא יישא בו לבדו (וְחִדָּה), והשני – המלך ייעשה בהאי וישתמש במשרתו כדי להפיץ את הדת החדשה. כמו באיגרת אל המלכה ויקטוריה, גם מן הפסקה הזאת משתמע שהמלוכה הטובה היחידה היא המונרכיה החוקתית.

בהא־אללה אמנם ניסח את השקפותיו בסגנון אפוקליפטי, אבל בשלהי שנות ה־60 ובראשית שנות ה־70 של המאה ה־19 נטעו כתביו את התנועה הבהאית הצעירה בתוך הזרם המרכזי של הליברליזם המודרני במזרח התיכון. בכל שאלה חברתית מכרעת – הגבלת כוחה של המלוכה, ממשל ייצוגי וביטול העבדות – נקט בהא־אללה עמדה שווה לעמדתם של ליברלים כגון העוסמאנים הצעירים ומִדְהַת פֶּאשֶׁה, אף על פי שבניגוד לעוסמאנים הצעירים לא האמין שהאסלאם המסורתי יכול לשמש חומת מגן כנגד העריצות. מנקודת השקפתם של העוסמאנים

36. בהא־אללה, אל־כתאב אל־אֶקְדֶס, בומביי, כלי תאריך, עמ' 178-179 (תרגום: חואן ר"י קול).

37. Ayalon, *Language and Change*, pp. 89-91.

38. בהא־אללה, "נְלוּה־י סֶלְמָאן", מִגְ'מוּעָה־י מְטְבוּעָה־י אֶלְנֶאֶה־י מְבֹאֲרָה, ערך מוחי אל־דין סֶבְרִי, קֶאֱהִיר 1920 (ומופיע שוב ב־Wilmette vol. III, 1978), עמ' 125-126. הקטע הזה תורגם בספר 72. Shoghi Efendi, *The Promised Day is Come*, p. 72.

ניצב בהא־אללה בשנים ההן הרחק משמאל, לצדו של נְמִיכָּ כְּמָאל. באיראן לא היה אחר ורע לעמדה שכזאת התומכת בגלוי בממשל פרלמנטרי, אולי מלבד המתורגמן האזרבייג'אני פֶּאֶתֶה־עֵלִי אַח'וֹנְדְּזָאדֶה, שישב בטיפלים שבשלטון הצארים. המגבלות שביקש בהא־אללה להטיל על כוחו המוחלט של השאה הרחיקו לכת ממצעם של מתקנים כגון מירזא הוסין ח'אן, שלא דגל אלא בממשלת קבינט. בשלהי שנות ה־60 ובראשית שנות ה־70 של המאה ה־19 היה בהשקפות האלה של הבהאים משום קריאת תיגר כלפי המשטרים המלוכניים האבסולוטיים.

הבהאים, העוסמאנים הצעירים והרפורמות באיראן

בשנות ה־70 אפשר לשרטט קווים ברורים יותר הקושרים את הבהאים עם תנועות הרפורמה במזרח התיכון, כגון העוסמאנים הצעירים ומחדשי המינהל באיראן. היחסים הללו לבשו צורה של פגישות ממשיות, ובאו לידי ביטוי גם בכתבים בהאיים שהגיבו על השינויים באותו עשור רב תמורות. מנהיגי הבהאים תיארו עכשיו תיאור מפורש יותר את דמות החברה שהם רואים בחזונם במזרח התיכון, זנחו את החזון האפוקליפטי, ונקטו דרכי הצגה ריאליסטיות. אין לי עניין רב לדון כאן בהשפעותיהן ההדדיות של התנועות הללו, אלא לציין שהיו קשרי גומלין בין הרעיונות הרפורמיסטיים בתקופה הזאת.

בראשית שנות ה־70 שבו העוסמאנים הצעירים הגולים לביתם לאחר מותו של אויבם העיקרי, ראש השרים עלי פאשה, בשנת 1871. אבל ב־1873 הורה הסֶלְטָאן לכלוא כמה עוסמאנים צעירים בבתי כלא מרוחקים, בין השאר בגלל קשריהם ההדוקים עם הירוש'בכוח קצר הרוח, מוראד פאשה. כך הוגלו נְמִיכָּ כְּמָאל לקפריסין, אביזייה תַּפְּפִיכ־לְרֻדֻס, ונורי בֵּיי והאפי אפנדי לעכו. בתקופת גלותם, קרוב לוודאי, באו האישים האלה לכלל מגע עם הבהאים וקשרו עמם קשרים אינטלקטואליים. אביזייה הזכיר את גירושם של הבהאים, שהוא מכנה אותם באבים, מאסתגבול לעכו דרך רודוס (מקום גלותו שלו). הוא צידד בהם וראה בכליאתם במצודה תוצאה של התערבות זרה (איראנית) בעניינים עוסמאניים פנימיים, שהוא הבינם במעורפל בלבד. אביזייה ניקה את הבהאים מן האשמה שטפלו עליהם העוסמאנים כי הם מטיפים להמרת הדת בתוך תחומי האימפריה, ואף על פי שראה ב"באביות" "אמונה דתית", היה סבור שבעיקרו של דבר תורתה של התנועה היא תורה פוליטית בלבד. לדבריו, התנועה "מעוניינת בפעילות מהפכנית באיראן בלבד". בסוף דבריו ציין אביזייה, שהדיעות הראשונות שקיבל מעכו על חבריו העוסמאנים הצעירים, נורי בֵּיי ואסמעיל האפי אפנדי, הגיעו אליו בזכות "אנושיותו

הבילט של אדם אחד [...] באתאדין אפנדי שמו, שגם הוא היה "באבי".³⁹ אין ספק שכיוונו לבהא־אללה, שרבים מחוץ לתנועה בלבדו את שמו עם השם הנפוץ יותר, בהא אל־דין.

נִמִּיכ קמאל נשלח לקפריסין, ושם נפגש עם אֶזְאֵלִים בעיקר ולא עם בהאים דווקא, אף על פי שקשר קשרי ידידות עם הבהאי מִשְׁכִּין קלאם, שהעוסמאנים שלחו בטעות אל האי יחד עם האֶזְאֵלִים. אחד מבני לווייתו הקרובים ביותר בגלות היה השיח' אֶהְמֶת אפנדי, גיבור מרד כולִּלִי, שאימץ לו את הבאביות או את האמונה הבהאית בקפריסין. בשנת 1876, שנת שחרורו, נאלץ נִמִּיכ קמאל להכחיש שמועות שנפוצו באסתנבול שגם הוא נעשה "באבי".⁴⁰ נִמִּיכ קמאל הורבה להתכתב עם עבד אל־בהא, בנו של בהא־אללה, אף על פי שהמנהיג הבהאי שרף לימים את המכתבים הללו מחשש שמא יפלו בידי העוסמאנים.⁴¹ ברור שהיחסים בין הבהאים לעוסמאנים הצעירים נורי ביי והאפי אפנדי בעכו היו חמימים ביותר, והאפי אפנדי צייר תמונה חיה של הבהאים בתור אנשי רוח קוסמופוליטיים, שחינכו את בניהם בלשונות אירופה והתעניינו מאוד בעיתונות הבינלאומית.⁴² מאחר שלעוסמאנים הצעירים ולבהאים היו אותם אויבים בראשות המדינה, ומאחר שרעיונות רבים היו משותפים לשתי התנועות, רחשו אנשיהם אהדה אלה אל אלה. כשמונה הרפורמיסט מִדְּהַת פאשה (לשעבר פטרוֹן העוסמאנים הצעירים) למשרת מושל סוריה בשנים 1878-1880, הועיק את עבד אל־בהא, בנו הבכור של בהא־אללה, לפגישה בביירות.⁴³ מגעיהם של הבהאים עם מתנגדי המשטר העוסמאני נמשכו גם לאחר שהממשלה פנתה אל דרך הריאקציה בשנות ה־80 של המאה ה־19. עבדאללה צ'וֹדֶת, אחד מחמשת המייסדים של תנועת "התורכים הצעירים", נעשה בהאי בשלב מסוים של חייו, ועל רקע זה נשפט בעוון מינות בראשית שנות ה־20 של המאה ה־20.⁴⁴

39. Ebüzziya, *Yeni Osmanlılar*, III: 64, ואני מודה לג'ימס סטיוארט רובינסון על עזרתו בפיענוח הקטע הזה.

40. Namik Kemal, *Hursusi Mektuplar*, ed. Fevziye A. Tansel, Ankara 1967, vol. 40. I, pp. 240-241, 450, 454.

41. על אובדן התכתובת בין נִמִּיכ קמאל ובין עבד אל־בהא ראו Süleyman Nazif, *Nasiru'd-* 41. *Din sah ve Babilar*, Istanbul 1923, pp. 52-53. מכתבי המנהיג הבהאי אולי נמצאים עדיין בין מסמכיו הפרטיים של נִמִּיכ קמאל.

42. Bereketzade Hakki Efendi, *Yad-i mazi*, Istanbul 1914, pp. 105-121.

43. Balyuzi, *Baha'u'llah*, pp. 378-379. בְּלִיזִי קובע את מועד הפגישה בין מִדְּהַת פאשה ובין עבד אל־בהא בביירות בתאריך כלשהו בשנת 1879.

44. M. Sükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve* 44. *Dönemi*, Istanbul 1981. אני מודה למחבר עצמו שהסב את תשומת לבי לעובדות הללו.

לא רק באימפריה העוסמאנית היו הבהאים פעילים, אלא אף באיראן, שם שררה תסיסה פוליטית בראשית שנות ה-70 של המאה ה-19. הדיפלומט מירזא הוסין ח'אן מִשִּׁיר אֶל־דִּין־לה חזר מאסתנבול לטהרן, וב־1871 מונה להיות ראש השרים, ובהשפעת המתקנים העוסמאנים ניסה להקים מערכת של ממשלת קבינט עם השאה נאסר אל־דין. אבל הוא טעה כשביקש לפתח את כלכלת איראן ומשאביה, והעניק זיכיון ענק לברון ג'וליוס דה רויטר, נתין בריטי. הצעד הנואל הזה עורר את התנגדותם של הסוחרים, המשכילים, מקצת העולמא וגם את התנגדותם של הרוסים, והוא נאלץ לבטל את התוכנית כולה. בגלל הכישלון הזה, וכן בשל חוסר נכונותו של השאה נאסר אל־דין לוותר על סמכויות כלשהן לטובת הקבינט, הורד מירזא הוסין ח'אן לדרגת שר החוץ בשנת 1873.⁴⁵ בעקבות המאורעות האלה השתכנע האורבייג'אני אַח'וּנְדָּאדָה (מת ב־1878), מתורגמן של המשנה לצאר בקווקז ומתנגד לשלטון הדת, שהאיראנים אינם מסוגלים ליישם ממשל חוקתי נוסח צרפת קודם שיזכו ההמונים בחינוך ובהשכלה.⁴⁶

בתור שגריר איראן באסתנבול נהג מירזא הוסין ח'אן מתוך עוינות רבה כלפי הבהאים עד 1868, אבל אחר־כך שינה את דעתו עליהם, ופעם אחת אף הוציא לחופשי שליח בהאי שנתפס בחלב. בראשית שנות השבעים חקר בהא־אללה מבקר אחד מאיראן על התנהגותו של מירזא הוסין ח'אן, ואמר עליו שהוא "חכם מכל היתר" (אַעְקֵל אֶל־סַאאֲרִין) הפוליטיקאים האיראנים.⁴⁷ עבד אל־בהא, בנו הבכור של בהא־אללה, תלה בתנועת התיקונים באיראן של שנות ה-70 תקוות רבות יותר מאַח'וּנְדָּאדָה. בשנת 1875 כתב בפלשתינה ספר באיראנית, ששמו באנגלית *The Secret of Divine Civilization* (סוד הציוויליזציה הנשגבת), והוציא אותו לאור בבומביי ב־1882.⁴⁸ עבד אל־בהא טען שיש להטיל מגבלות על סמכותם

45. Guity Nashat, *The Beginnings of Reform in Modern Iran*, Urbana, Illinois 1981; Bakhsh, *Iran*, ch. 2; Azriel Karny, "Mirza Husein Khan and His Attempts at Reform in Iran, 1872-1873", Ph.D Dissertation, University of California, Los Angeles 1973; Firuz Kazemzade, *Russia and Britain in Persia 1864-1914*, New Haven, Conn 1968, esp. pp. 100-147.

46. Bayat, *Mysticism*, pp. 165-166.

47. כאָם סַאמְנֶדֶר, תאריח'—י סַאמְנֶדֶר, טהרן 1974, עמ' 199.

48. אַסְרָאָר אֶל־רִבִּיָּה לַאֲסַבָּאב אֶל־מִדְנִיָּה רָאָה אֹר לראשונה בבומביי בדפוס חֲסִנִי זִינֶר בִּידִי אֶל־חַאג' מֹוֹחַמַד חֹוִסִין אֶל־חַכִּים אֶל־בְּהָאִי בִּינוֹאֶר-פֶּבְרוּאֶר 1882, כִּךְ עוֹלָה מִעֲמֹוד הַשַּׁעַר שֶׁהוּפִיעַ שׁוּב אֶצֶל Rosen (ed.), *Collection Scientifiques*, 6: 253. אֲנִי הִשְׁתַּמֵּשְׁתִּי בַּמְהֻרָה הַשְּׁנִיָּה: עַבְד אֶל־בְּהָא, אֶל־רִסְאָלָה אֶל־מִדְנִיָּה, קָאֵהִיר 1911. תְּרֻגּוֹם נִמְצָא בַּסִּפְרוֹ שֶׁל עַבְד אֶל־בְּהָא, *The Secret of Divine Civilization*, tr. Marzieh Gail, 2nd ed.,

המוחלטת של פקידי הממשלה, להקים מוסדות שלטון ייצוגיים ונבחרים, לחלץ את ההמונים מן העוני, לשפר את תשתיות המדינה, להקים מערכת בתי־ספר מודרניים, ולמסד את מערכות החוקים הדתיים והחילוניים של איראן. הוא אף תמך בפירוק חימוש עולמי ובייסוד איחוד של אומות העולם, ובחידוש הדת כדי שתוכל להילחם באתאיזם המודרני. בסעיפים רבים עולה מצעו של עבד אל־בהא בקנה אחד עם רעיונותיהם של העוסמאנים הצעירים – שכמה מהם היו גולים בעכו בשעה שכתב את ספרו – אבל יש בו מן המשותף גם עם השקפותיהם של מתקנים איראנים כגון אח'ונדזאדה, הדיפלומט יוסף ח'אן ופקיד המדינה מירזא מוהמד ה'וסין ח'אן דְּבַר אל־מַלֵּכ, ויש לבחון אותו בהקשר הזה.⁴⁹ מזור הדבר שעד כה התעלמה הספרות המחקרית לחלוטין מספרו של עבד אל־בהא רסאלה־י מְדִינַת, מאחר שמבומבי הופץ בכל רחבי איראן, וקהל קוראיו היה רחב ומוקדם יותר מרוב כתביהם של המתקנים הידועים יותר. הדגש שעבד אל־בהא שם על המלחמה בעוני, על השלום ועל האיחוד הבינלאומי מייחד את המצע הבהאי שלו, וכך גם חוסר אמונו העמוק במיליטריזם של מדינות אירופה. לא הרבה ידוע לנו על האופן שבו נקלט באיראן המסר הבהאי בדבר הממשל הייצוגי ושלטון החוק. ועם זאת, ודאי הייתה המשנה החברתית הזאת אחד מסודות כוח המשיכה של הדת החדשה, ויש בה כדי להסביר את צמיחתה.

בשלהי שנות ה־60 ובראשית שנות ה־70 התפשטו רעיונותיהם של הוגי תנועת העוסמאנים הצעירים על צורות ממשל ייצוגיות ומודרניות. כוחות החוקתיות התחזקו בארצות העוסמאנים, וב־1876 הביאו לידי הדחתו של הסלטאן עבדול־עזיז, ולאחר פרק זמן קצר שבו שלט מוראד החמישי המטורף, עלה על כס הסלטאנות עבדול־המיד הצעיר. מִדְּתָה פאשה והמתקנים האחרים כפו חוקה ופרלמנט על השליט הצעיר וחסר הניסיון. הפרלמנט העוסמאני הראשון נבחר והתכנס בשנת 1877.⁵⁰ בתהליך של תגובת שרשרת חולל הצעד הזה מאבק דומה למען ממשל

Wilmette, Illinois 1979. המהדורה הפרסית של הספר הזה הודפסה שוב בשנת 1984

בידי "הקרב הבהאי להוצאה לאור" בהופעה שבגרמניה.

49. Bayat, *Mysticism*, ch. 5; Bakhshash, *Iran*, pp. 29–42; דְּבַר אל־מַלֵּכ, "רסאלה־י סִיאִסִי", בתוך פ' אֶדְאֵמִית וְהִי נֵתִיק (עורכים), אֶפְכָאר־י אַג'תִּמַאע־י נָא סִיאִסִי נָא אֶקְטֵסֵאדִי דֵר אֶסֵאסֵאר־י מְנַתֶּשֶׁר נְשֵׁדֶה־י דִוְרֶה־י קִג'אַר, טהרן 1977–1978, עמ' 417–448.

50. S. J. Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge 1958, vol. II, pp. 105–186; B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 2nd ed., Oxford 1968, ch. 5; Berkes, *Secularism*, chaps. 7–8; Mardin, *Genesis*

פרלמנטרי במדינת החסות העוסמאנית מצרים, שם עקף הח'דיב אסמאעיל את אספת הצירים שלו. עבד אל-בהא עקב אחר העיתונות המצרית שתמכה בחוקה, כגון העיתון מסר, ושלח מכתב אל אחד מכתביו, האיראני הגולה סיד ג'מאל אל-דין אַסְדֶאבאדי "אל-אפראג'י": "קראתי את מאמך המצוין בעיתון מסר, שבו הפרכת את הכתוב בכמה עיתונים אנגליים. מצאתי שתשובתיך עולות בקנה אחד עם המציאות, וצחות לשונך מסתייעת בהוכחה מבריקה. אחר כך נתקלתי בחיבור מאת מִדְהַת פאשה, שתוכנו תומך במאמך הנכון והמעולה. ביקשתי אפוא לשלוח אותו אליך".⁵¹ מן המכתב עולה דמותו של עבד אל-בהא בתור איש רוח רחב אופקים, מתנגד לאימפריאליזם המערבי, שניסה לקשור קשרים בין מתקנים כדוגמת סיד ג'מאל אל-דין ומִדְהַת פאשה, ובעקיפין בינם ובין הבהאים. דומה שסיד ג'מאל אל-דין גיבש לו דעה חיובית על הבהאים בשלהי שנות ה-70, ובהשפעתו מנה העיתונאי הסורי-נוצרי אדיב אַסְחָאק את התנועה הבהאית במחיצה אחת עם המהפכה הצרפתית, הסוציאליזם האירופי והמהפכה החוקתית העוסמאנית ב-1876, כולם מופתים של מאבק למען החירות.⁵²

הצלחתם של הרפובליקנים בצרפת בשנת 1871 עוררה שאלות חדשות אצל מתקני המזרח התיכון. בחיבורו בשאַרְאָת (בשורות טובות) העדיף בהא-אללה את המלוכה החוקתית: "אף על פי שצורת הממשל הרפובליקנית (ג'מְהוּרִיָּת) מטיבה עם כל עמי העולם, הוד המלוכות של המלוכה הוא אחד מסימני אלוהים. אין אנו חפצים לגזול זאת מארצות העולם. אם ישלבו החכמים את שתי הצורות לאחת, גדול יהיה שכרם לנוכח פני אלוהים".⁵³ ראוי לציין שבהא-אללה לא דחה את הרפובליקניות על הסף, אלא אפילו שיבח אותה. עם זה עמד על דעתו שהיא חסרה את הסמל המאחד שיש במלך במלוכה החוקתית. הצורה שבה ניסח את קביעתו מזכירה את הקטגוריות של ההלכה האסלאמית, המסווגת את המעשים לחמש דרגות: אסורים, שליליים, נייטרליים, חיוביים ונדרשים. על מעשים חיוביים אמור האדם לקבל תמורה, אבל אין הוא נענש אם אינו עושה אותם. דומה אפוא

51. אירג' אַפְשָאר וְאָרְד' מְהִדִי (עורכים), מְמוּעָה-י אַסְנָאד וְאֵ מְדָאֵרִכִי-י צ'אפ גִשְדֵה דֵר באַרְהֶ-י סִיד ג'מָל אל־דִין מְשֹהוּר בְּאַפְרָאנִי, טהרן 1963, לוח 62 (עמ' 133 בפקסימיליה). על סיד ג'מאל אל-דין ראו N. R. Keddie, *Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani": A Political Biography*, Berkeley and Los Angeles 1972.

52. אדיב אַסְחָאק, אֶל־דֵרְ, עוֹרֵךְ גִ'דְגִיס מְחֵאָאֵל, אלכסנדריה 1886, עמ' 55-57 (מִקְר 1878).

53. בהא-אללה, "בְּשַאַרְאָת", מְמוּעָה-י אַז אֶלְאָה־י ג'מָל-י אַקְדֵס-י אַבְהָא כֵה בְּגֵד אַז כתאב-י אַקְדֵס נֶאזֵל שְדֵה, הוֹפְהִים 1980, עמ' 15; Baha'u'llah, *Tablets of Baha'u'llah*, tr. Habib Tahirzadah, Haifa 1978, p. 28. *Revealed after the Kitab-i-Aqdas*.

שבה־אללה ביקש לומר שהמלוכה החוקתית היא חיובית ולא נדרשת דווקא, והרפובליקניות אינה אסורה. מאחר שבמזרח התיכון לא פעלה במאה ה־19 שום תנועה מאורגנת למען הרפובליקניות, עולה דעתו של בהא־אללה בקנה אחד עם השקפותיהם של ההוגים העוסמאנים הליברליים ביותר. העיתונאי הלבנוני תושב אסטנבול אחמד פֿריס אל־שַׁיִאק, שתמך בתנועה החוקתית העוסמאנית בשנים 1876-1878, העדיף גם הוא מלוכה חוקתית, שלדבריו אינה שונה הרבה מרפובליקה.⁵⁴

מקורות מן המאה ה־19 מבהירים שרעיונות הרפורמה והחוקתיות ב"לוחות" ששיגר בהא־אללה אל המלכים הופצו בקרב הבהאים בשנות ה־70 ולאחריהן. כוהן דת נוצרי באיספהן הזכיר בשנת 1874 ספר רבו לקט ממכתביו של בהא־אללה אל השליטים בתור "התנ"ך האחרון של הַבַּאבִּים", והוסיף: "כת הַבַּאבִּים הגדלה והולכת עכשיו בפרס היא הקרויה בהאית".⁵⁵ כמה ממכתביו של בהא־אללה אל השליטים נכרכו יחד באותה תקופה והופצו בעותקים שנכתבו בכתב יד. בשנת 1890 הוציאו אותם לאור בבומביי בצורת ספר, ועותק אחד נקנה ב־1859 בתמדין בעבור המזרחן א"ג בראון מקיימברידג'.⁵⁶ מורה צעיר ומבריק של סמינר, מירזא אבו אל־פֶּדֶל גֶּלְפִּיגֶאנִי שמו (1844-1914), חקר בשנת 1875 כמה וכמה דתות בטהרן. באספה של בהאים ראה עותק של לוח־י פֶּאד, ובו נכתב שאלוהים "ישתלט" על הסֶלְטָאן עבדול־עזיז בגלל הדרך שבה נהג בבהאים. ההפיכה החוקתית של 1876 ובעקבותיה התאבדותו של הסֶלְטָאן נראו כהגשמתה של הנבואה הזאת, וסייעו לשכנע את מירזא אבו אל־פֶּדֶל להיעשות בהאי.⁵⁷ אין אנו יודעים אם אמנם המאורעות האלה השפיעו עליו כל כך רק משום שנדמו כאישור נבואי של תסיסה מילנרית בעולם, ושמה הייתה בו גם אהדה פוליטית לדוגלים בחוקתיות כדוגמת העוסמאנים הצעירים. לאמיתו של דבר, סיפור המרת הדת של אל־פֶּדֶל מלמד שאין להפריד בין שני המניעים האלה בתרבות הבהאית באותה תקופה.

54. "פי נִסְבַּת אל־פֶּתְנָה אֵלָא אל־פֶּרְנָסִיין", אל־גֶּ'נָאאב, 26 באוקטובר 1870, בתוך אחמד פאריס אל־שַׁיִאק, כְּנֻ אל־רִ'אאב פי מִנְתַּח'בַּאת אל־גֶּ'נָאאב, כרך II, אסטנבול 1870-1871, עמ' 78.

55. Bruce/Church Mission Society, 19 November 1874, in Momen, *Babi and Baha'i Religions*, p. 244.

56. E. G. Browne, *Materials for the Study of the Babi Religion*, Cambridge 1918, p. 190.

57. רוּהַ אֵלֵּלָה מְהֻרַבְחִינִיאַנִי, שֶׁרָה־י אֶהְיָא־י גֶ'נָאב־י מירזא אבו אל־פֶּאזַאל גֶּלְפִּאִיגֶאנִי, טהרן 1974, עמ' 44-45.

כשנעשו הבאבים לבהאים, המירו את הלוחמנות בפציפזם, את האיבה להשכלה במחויבות למדע ולטכנולוגיה, ואת התכונות בדיונים קהילתיים על הרפורמה והממשל הייצוגי. קשרים לבביים והדוקים נקשרו בין מנהיגי הבהאים בעכו ובין מתקנים כדוגמת העוסמאנים הצעירים, וסופרים בהאים הגיבו בכובד ראש על הצעדים לקראת הרפורמה באיראן עצמה וסייעו בהפצת רעיונות מודרניים באותה ארץ נידחת. המסר החדש של בהא-אללה הופץ בידי שליחים נוסעים, רבים מהם מלומדים, בידי משפחות נכבדות של סוחרים סִידים, רופאים ובעלי קרקעות, בידי נשים ברשתותיהן שלהן, בידי בעלי מלאכה כגון צורפים וחייטים, ובידי סופרים שהעתיקו והפיצו מאות כתבי יד של לוחותיו ומכתביו. חיבוריו העיקריים הודפסו בבומביי והופצו ברחבי איראן. תומכיו, אף על פי שרדיפות הממשלה והכהונה הקשו עליהם, הצליחו למשוך ולגייס אלפי חסידים חדשים. האתגר שניצב עתה לפני התנועה היה בניית קהילה בעלת מוסדות בני קיימא.

ממועצה קהילתית מייעצת למרד הטבק

את תשע-עשרה שנותיו האחרונות הקדיש בהא-אללה למאמץ להקנות אתוס לקהילה באיראן ולקבוע פולחנים והלכות דת, שיהיו שונים במידה של ממש גם מן האסלאם וגם מתקנות הִבְיָאן של הבהאים. בהא-אללה ביקש להימנע ממערכת השליטה של הכהונה בנוסח השיעה האסולית, ולכן העמיד ביסוד חזונו צורות של ממשל עצמי קהילתי המבוססות על הייעוץ, והרעיונות המקומיים הללו השתלבו יפה באהדתו לדמוקרטיה בממשל הלאומי. האם היה עיסוקו בבניין הקהילה תוצאה חלקית מן הריאקציה הפוליטית באסתנבול ובטהרן משלהי שנות ה־80 של המאה ה־19 ועד ראשית המאה ה־20? אחרי ככלות הכל, תוכניות הרפורמה ברמה הלאומית – כגון מצעו של עבד אל־בהא ב־1875 – כבר סר חָנֶן בעיני שליטי המזרח התיכון והפקידות הגבוהה שלהם, ודומה היה שאין טעם רב בפעילות שנועדה להשפיע על המתרחש ברמה הזאת.

תקוות הרפורמה שפרחו באימפריה העוסמאנית ובאיראן לא התממשו אפוא, ועל כל פנים התברר שהן מקדימות את זמנן. בשנת 1878, בעקבות התבוסה מיד־רוסיה, השעה הסלטאן עבדול־המיד את הפרלמנט ושם להיות שליט אבסולוטי עד הפיכת ה־תורכים הצעירים" ב־1908. עד אמצע שנות ה־70 של המאה ה־19 כבר חזר בו גם השאה נאסר אל־דין באיראן מרעיונות הרפורמה המינהלית שהיו אמורים להגביל את סמכותו, וממילא לא שקל מעולם לייסד פרלמנט. האבסולוטיזם המלוכני והשמרנות התרבותית משלו בכיפה בפוליטיקה של שנות ה־80 וה־90 של המאה,

אף על פי שפקידי המדינה הנהיגו כמה שיפורים בתשתית (בעיקר באימפריה העוסמאנית ולא באיראן דווקא). השליטים העוסמאנים והאיראנים גם יחד נעשו חשדנים יותר בכל האמור בהשכלה מודרנית בנוסח המערב. הצנזורים של הסלטאן עבדול-המיד אסרו להזכיר את שמותיהם של נמיכ כמאל, רוסו, וולטר ואחרים, והטילו חרם על מילים כגון "חירות", "שביתה", "חוקה", "מהפכה" ו"סוציאליזם". גם הצנזורים של נאסר אל-דין הנהיגו תקנות דומות.⁵⁸

באווירת השמרנות המתגברת הזאת נראו כתביו של בהא-אללה, המדברים בשבח הממשל הייצוגי, כדברי הסתה יותר מאי פעם בעבר. ולא רק כתביו של בהא-אללה כך, אלא אף חיבורו של עבד אל-בהא, שעסק ברעיונות כגון הטלת מגבלות על כוחם של פקידי מדינה וכינון ממשל פרלמנטרי, שהיו אסורים במפורש בהוראת השאה והסלטאן. יתר על כן, הרעיונות האלה זכו לתפוצה רחבה בשל השימוש הגובר בדפוס. א"ג בראון (Browne) ציין לאחר ביקורו באיראן בשנים 1887-1888, שמהדורות של סוד הציוויליזציה הנשגבת מאת עבד אל-בהא ושל ספר הוודאות מאת בהא-אללה, שהודפסו בבומביי, נפוצו מאוד.⁵⁹ גם החיבורים הבהאיים האלה, כמו חומר מודפס אחר, חמקו לא פעם מהשגחתם של הצנזורים, שעמדו על המשמר אבל היו עמוסים לעיפה.

משנת 1878 ואילך נפוץ בקהילות הבהאים באיראן כתב היד של ספר ההלכות החדש (מ־1873) של בהא-אללה, ספר הקדוש ביותר. ב־1890 הודפס הטקסט החשוב הזה בבומביי בידי משפחת הסוחרים אַפְנַאן שהתגוררה שם. הדת החדשה הדגישה את ההשתתפות בחיי הקהילה ואת המנהיגות הקיבוצית, ערכים שהתאימו יפה למשנה הפוליטית של הממשל הייצוגי. ספר הקדוש ביותר קובע שבכל עיר יקימו הבהאים גוף ממשל מקומי שייקרא "בית הצדק" (בֵּית אל-עֶדֶל), ובו תשעה חברים לפחות. בהא-אללה הינחה את חברי האספות המקומיות האלה כי "חובה עליהם לטכס עצה יחד (שְאָאוּרו) ולדאוג לטובתם של משרתי האל" ולקיים את הלכות הבהאים.⁶⁰ המלה שהשתמש בה לטיכוס העצה הזו בצוותא היא צורת הציווי

58. על הריאקציה של עבדול-המיד ראו B. Lewis, *Berkes, Secularism*, pp. 252-288; Emergence, pp. 175-209; Shaw and Shaw, *History of the Ottoman Empire*, pp. 251-252; Bakhsh, *Iran*, pp. 146-186, על איראן ראו, pp. 172-272, esp. pp. 261-293.

59. Browne, "The Babis of Persia", p. 944.

60. בהא-אללה, אל-כתאב אל-אֶקְדָס, עמ' 30. תרגום: Shoghi Efendi Rabbani in A Synopsis and Codification of the Kitab-i-Aqdas, the Most Holy Book of Baha'u'llah, Haifa 1973, p. 13.

של הפעל שאַך, שהבינוני הפעול שלו, משאורה, שימש אותו לפני כן כשדיבר על הממשל הפרלמנטרי. ברור שבהא־אללה ראה בבתי הצדק האלה מעין מועצות היגיו מיעצות לקהילות הבהאיות המקומיות. רוב הקהילות השיעיות, לעומת זאת, היו מונהגות בידי מְגִ'תֶּהד מוסלמי יחיד, שכל בני הקהילה היו חייבים לציית לפסיקותיו בלי ערעור (תְּקִלִיד).

בנספחים מאוחרים יותר לספר הקדוש ביותר כתב בהא־אללה שבעתיד ייכון בית צדק עולמי לכל העולם הבהאי, והוא אף ניסח את חובותיו. על הגוף הזה יוטל לתקן תקנות בנושאים של מדיניות דתית שאין להם הלכה פסוקה בספר הקדוש ביותר, לקדם את השלום ולפעול נגד התקציבים הצבאיים המכבידים, לבחור שפה עולמית, להבטיח ולרומם את מעמדה של הדת בענייני האדם, ולקבוע שיעורי ריבית (והבהאים מתירים לכל אדם לגבות ריבית הוגנת על הלוואות, שלא כמו פירושים רבים של ההלכה האסלאמית).⁶¹ מצד אחר ראה בהא־אללה בבירור בחזונו את בתי הצדק האלה פועלים לצדם של פרלמנטים ושליטים חילוניים, מאחר שראה בחיוב את שימור המלוכה ושיבח את המערכת הפרלמנטרית בבריטניה.

בהא־אללה מתח ביקורת, כמו שציין גולדציהר (Goldziher), על הַחֲרִיָּה – המונח המשמש בדרך־כלל לתרגום המילה הצרפתית *liberté*. ואולם ברור שבמזרח התיכון במאה ה־19 היה משמעה של המילה חֲרִיָּה לא "חירות" בלבד כמקובל במדינות רפובליקניות, אלא נודעה לה גם משמעות לוואי של הפקרות או ליברטיניזם. בהא־אללה מתח אפוא ביקורת על החירות במובן של הרשות להביא לידי הסתה ותסיסה (פְּתָנָה) וחוסר מוסריות. אבל הוא לא התנגד לצדדים החיוביים של החירות: "אנו מקבלים את החירות בנסיבות מסוימות ומסרבים לאסור אותה אצל זולתנו", כתב.⁶² החירות המושלמת, לדעתו, היא בקיום הצווים המתגלים לאדם באמצעותו. ברור שבהא־אללה ראה בחיוב את החירות הפוליטית כפי שהיא באה לידי ביטוי במוסדות הדמוקרטיים, אבל לא בהפקרות האנטי־דתית (זו משמעותה האחרת של המילה חֲרִיָּה בערבית של המאה ה־19). ליברלים אחרים במזרח התיכון הרבו לקשור קשר בין החירות ובין מילוי החובות. העיתונאי הסורי הנוצרי אדיב אַסְתַּאק, כתב איילון, "הגדיר את החירות בתור 'הזכות למלא את החובה הידועה' (חֻק אֶלֶקְנֶאם בְּאַל־וֹאג' בִּלְמַעֲלוֹם)".⁶³ אַסְתַּאק היה איש הבונים

61. כתבים מתוך בהא־אללה, מְגִ'מוּעָה – י אֶז אֶלְוֹאֶה: "בְּשִׂאֲרֵאת", עמ' 14–15, תרגום בידי טאהרואדה בעמ' 26–27: "לִוְה־י דְנִיא", עמ' 50, תרגום בעמ' 89; "אַשְׂרֵאקֶאת", עמ' 74–77, תרגום בעמ' 127, 129–134.

62. בהא־אללה, אל־כְּתָאב אל־אַקְדֶס, עמ' 122. תרגום ב־Gleanings, pp. 335–336.

63. Ayalon, *Language and Change*, p. 53.

החופשיים ודיבר באומץ ובלי לאות בזכות המשל הייצוגי במצרים בשלהי שנות ה־70 ובראשית שנות ה־80, ומכאן אפשר ללמוד שגם אדם שהיה ליברלי בעליל במובן המקובל במזרח התיכון עדיין יכול היה להחזיק בדעה שהחירות פירושה מילוי החובות. טעה גולדציהר כשניסה להשתמש במהפכה הצרפתית כתור אמת מידה אוניברסלית להבחין בין ימין לשמאל, ולפיה אנשי הדת ניצבים בדרך כלל באגף הימני. אחרי ככלות הכל היו העוסמאנים הצעירים, המהפכנים שתבעו חוקה ופרלמנט, גם מאמינים מושבעים. כאלה היו גם הבפטיסטים האמריקאים שתמכו במהפכה באמריקה.

בעיני בהא־אללה יכול היה המונח חֵרִיָּה להתפרק לשני משמעים מנוגדים: חירות פוליטית, שהיא דבר טוב; והפקרות מוסרית, שהיא רעה. כך אפוא נראה המלה משמע־לוואי נוספים, של כפירה בעיקר, פריקת עול או רדיפת הדת, ואולי אף ניהיליוס פוליטי. מחברים במזרח התיכון פירשו לא פעם את אירועי 1789 בדרך זו. הנה השקפה עוסמאנית אופיינית על המהפכה הצרפתית: "כשהחריפה המהפכה לא נענש איש על סגירת כנסיות, הריגת נזירים וגירושם וביטול הדת והתורה: הם אימצו אל לבם את השוויון ואת החירות, וכך קיוו להשיג את האושר המושלם בעולם הזה, הכל לפי התורה הכוזבת שהפיצה קבוצת האנשים המשחיתים האלה בקרב פשוטי העם".⁶⁴

מאחר שמחברים במזרח התיכון הציגו לא פעם את המהפכה הצרפתית ואת החירות גם יחד באור שכוה, ברור מדוע חשש בהא־אללה מפני הנהגת חֵרִיָּה שכזאת בשלמותה. הסתייגויותיו באשר לחירות או להפקרות אינן נובעות, כמו שחשד גולדציהר כנראה, מן האמונה באבסולוטיזם או במונופולין של הדת על המחשבה. שלא כמו בן דורם, האפיפיור לאו ה־13, הוסיפו מנהיגי הבהאים לצדד בממשל ייצוגי, וטענו שעל המדינה לנהוג בכל הדתות באותה מידה של סובלנות.⁶⁵

⁶⁴ Lewis, *Emergence*, p. 66. הוא מצטט מתוך מזכר מאת אהמת את'ף אפנדי משנת 1798, שראה אור בעיתונו של אהמת צ'ֶ'דֶת פֶּאשֶׁה. בעניין זה ראו L. Zolondek, "The French Revolution in Arabic Literature of the Nineteenth Century", *The Muslim World*, 57 (1967), pp. 202-211.

⁶⁵ 'Abd al-Bahā', *A Travellers Narrative*, tr. and ed. E. G. Browne, Cambridge 1891, vol. I, pp. 193-205 (Eng. tr. 2: 158-166) Pope Leo XIII, ראו לשם הניגוד. "הצדק וגם ההיגיון אוסרים אפוא על המדינה להיות חסרת אלוהים, או לאמץ לה קו פעולה שבגללו תיעשה חסרת אלוהים – כלומר לנהוג בדתות (כפי שהן מכונות) למיניהן במידה שווה". מובא בספר M. Curtis (ed.), *The Great Political Theories*, New York 1981, vol. II, pp. 403-404.

משנפוץ ספר הקדוש ביותר בקרב הבהאים באיראן החלו הללו ליישם כמה מתקנותיו. נכבדים בהאים מוקני העדה ייסדו בסתר בית צדק או אסיפה מייצעת בטהרן בשנת 1878, ומשם התפשט המוסד הזה בשנות ה־80 לערים ולמחוזות של ח'ורסאן, מִנְדְרָאן, פָּרס וקְשָאן.⁶⁶ החברות במוסדות האלה דמתה בתחילה להצטרפות לתאי ארגון חשאי, אבל ההזמנה להשתתף בהם נבעה בלי ספק מהסכמה כללית של הקהילה ביחס ליכולתם של זקני העדה המוכשרים ביותר. באותו הזמן שירתו באספות הללו גברים בלבד, אבל הנשים פיתחו להן ועדות, מעמדות ורשתות משלהן. בהא־אללה עצמו כתב ש"כיום משרתות האל נחשבות כמו הגברים", אבל דומה שהקהילות באיראן יישמו את העיקרון הזה בתחומי הפרט (כגון מתן השכלה לנערות) ולא בתחומים הציבוריים דווקא.⁶⁷ בתי הצדק פעלו כגופים מייצעים כלליים, ולא דמו לצורות המנהיגות שהיו מקובלות בחברה הקג'ארית, אשר הושתתו על אצולה או על כהונה שעברה בירושה ותבעו ציות מוחלט של חברי קהילה מן השורה. לא קבעתי מתי החלו האסיפות באיראן להיות נבחרות בבחירות רשמיות, אבל ייתכן שמנהגי הבחירה בארצות־הברית השפיעו על איראן משהחלה התנועה להתפשט בצפון אמריקה בשלהי שנות ה־90. בשנים הראשונות של המאה ה־20, כשהורה עבד אל־בהא, בנו ויורשו של בהא־אללה, לבהאים באמריקה לערוך בחירות, כתב: "כללי הבחירה יהיו הכללים הנהוגים באותה ארץ".⁶⁸

המסר הדמוקרטי שעולה בבירור מלוח אל העולם (לִוְה־י דְנִיא) ומספר הקדוש ביותר הופיע בכתבי בהא־אללה גם בשנות חייו האחרונות. בשנות ה־80 שב והבהיר, למשל, שהוא שולל את המלוכה האבסולוטית. בִּכְלֻמַּת־י פְּרִדְוִסִיָה (מילים של גִן־עֵדֶן), שנכתב ב־1889, גינה בהא־אללה את עריצותו של השאה מוהמד (מלך 1834-1848) וכתב: "הוד מלכותו השאה מוהמד, למרות רום מעלתו, עשה שני מעשים נתעבים. האחד הוא הפקודה להחרים [...] את 'הנקודה הראשונה' (אל־באב); והאחר, רציחתו של נסיך המדינאות וההישג הספרותי (קֶאָאֶם־מִקָּאם)".⁶⁹

66. רוה אללה מְהָרַבְחִיָאֲנִי, "מְהָא־פִּל־י שוּר דֵּר עֵה־י גִ'מַּא־לִי אֶקְדֵּס־י אֲבָהָ", פִּיאֶם־י בְּהַאִי, 28-29 (1981?), עמ' 9-11, 8-9; הוא מסתמך על מירוא אֶסְד אללה אֶסְפֶּהֲאֲנִי, "יֵאֵד דֹּאשְׁתֵּהָא", כתב יד בפרסית (אני מודה למחבר על שמסר לי העתק מצולם של כתב היד הזה). ראו גם סַמְנֵדֵר, תֹּאֲרִיח', עמ' 203-205.

67. בהא־אללה, מתוך אֶהְמַד יִזְדָּאֲנִי (עורך), מְבַאֲדִי־י רוּהֲאֲנִי, טהרן B.E. 104, עמ' 109, "אֶמְרוּ אֶמָּא' אֶלֶלֶה אֶזְ רֶגִ'אֵל מְהֻסֵּב".

68. 'Abd al-Bahā, *Tablets of 'Abdu-l-Bahā' 'Abbās*, Chicago 1916-1919, vol. I, p. 7.

69. בהא־אללה, "פְּלֻמַּת־י פְּרִדְוִסִיָה", בתוך מִגְ'מוּעָה־י אֶזְ אֶלְנֹאֶה, עמ' 35-36; תרגום בעמ'

קאאם־מקאם שירת בתפקיד ראש השרים של השאה פאָת־עלי בשנים 1821-1834, ומוהמד הוציאו להורג מיד לאחר שעלה לשלטון, ובאותו הזמן פוטר גם אביו של בהא־אללה ממשרת המושל שמילא. בפסקה הזאת באים לידי ביטוי שני המקורות הטבעיים העיקריים לאהדתו של בהא־אללה לחוקתיות: האחד נבע מן האיום בפיתורים שרירותיים, הטלת קנסות ואפילו הוצאה להורג שריחף על פקיד הממשל במשטר אבסולוטי. בהא־אללה כמובן יצא מן המעמד שסבל ביותר מן השרירותיות הזאת. המקור האחר הוא התפקיד שמילא המלך בתמיכה בדת המדינה, האורתודוכסיה השיעית, שבעטיה השתתף השלטון ברדיפת הבאב וחסידיו. רק מגבלות חוקתיות ופרלמנטריות על השליט, כך היה בהא־אללה משוכנע, יש בהן כדי להבטיח את החיים והרכוש ואת חירות המצפון.

ב־1891-1892, זמן קצר לפני מותו של בהא־אללה, התחולל באיראן "מרד הטבק", שהיווה מעין נקודת אור המבשרת על שינוי פוליטי. ההתקוממות הזאת, שהייתה אולי ההתקוממות העממית הראשונה בהיקף ארצי מאז מרד הבאבים באמצע המאה, פרצה מתוך מחאה על הענקת זיכיון לשיווק הטבק מתוצרת איראן לספסר בריטי.⁷⁰ השאה ופקידיו היו צפויים להרוויח הרבה מן העסקה, וקיוו שהמומחיות הזרה תביא לידי הגדלת הרווחים בענף. אבל בשל הצעד הזה הועמדו בסכנה רווחיהם של סוכנים, סוחרים וחקלאים איראנים, והוא חולל סדרה של הפגנות עד שבסופו של דבר נאלץ השאה לבטל את הזיכיון שהעניק. אל הסוחרים והחקלאים הנועזים חברו אנשי רוח רבים ואף אנשי כהונה שיעים.

הזיכיון לשיווק הטבק מאפיין את השינויים שהתרחשו במאה ה־19, שבעטיים גברה תקוותם של בני מעמדות הביניים המתרחבים והולכים ושל האיכרים ובעלי המלאכה להשיג מידה של שליטה על מדיניות הממשלה. סחר החוץ של איראן גדל בהיקפו פי שנים־עשר בין 1800 ל־1900. המדינה השתלבה בשוק העולמי כספקית של חומרי גלם, ואף על פי שמחלות השמידו את ענף המשי בשנות ה־60, השלימו החקלאים את הכנסתם בגידול טבק, אופיום, כותנה ואורז. האוכלוסייה הוכפלה במהלך המאה ונעשתה יושבת קבע יותר ומעט יותר עירונית. היריבות בין אנגליה לרוסיה מנעה אמנם את בנייתה של מערכת רכבות, אבל התרחבותה של רשת הטלגרף האיצה את המיזוג הלאומי באיראן.⁷¹ בשל הפיתוי התמידי שעמד לפני

70. N. R. Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-1892*, London 1966; Lambton, *Qajar Persia*, pp. 223-276; פרידון

אדאמית, שורש בר אמתאזנאמה-י רזחי, טהרן 1891.

71. ראו C. Issawi (ed.), *The Economic History of Iran 1800-1914*, Chicago 1971.

המדינה הרעבה להון להחכיר את משאביה לזרים תמורת כסף שיושקע בפיתוח, נקלעה המדינה לקונפליקט עם מעמד הביניים הגדל והולך, עם גילדות בעלי המלאכה ועם האיכרים.

ביולי 1891 דן בהא־אללה בכמה מענייני השעה בחיבורו לוח אל העולם. בפסקה שרוח עזה של פטריוטיות איראנית נושבת ממנה, למרות נטיותיו הבינלאומיות, ביכה בהא־אללה את אובדן מעמדה העתיק של איראן כמרכז לידע ותרבות מעודנת ואת שקיעתה במרדנות הרסנית. הוא קונן על "ענני העריצות הסמיכים" ש"האפילו את פני האדמה ואפפו את עמיה".⁷² בהא־אללה שב והזכיר פסקה אחת מתוך ספר הקדוש ביותר, שכתב כמעט עשרים שנה לפני כן, שבה ניבא כי "דמוקרטיה של העם" תשפוך את שלטונה מטהרן, והביע צער על שעריצים וגוזלי שררה עודם בשלטון. בתור דוגמה מבישה הביא את הנסיך הקג'ארי מוהמד מירזא ג'לאל אל־דולה, מושל יֵד, שבאביב של אותה שנה היה מעורב בהריגתם של שבעה בהאים ידועי שם. הוא ציטט מתוך מכתבו אל המלכה ויקטוריה, שנכתב שנות דור לפני כן, וקרא להקים פרלמנט איראני, כמו "מערכת הממשל שאימץ לו העם הבריטי בלונדון", וציריו ייפגשו עם השאה כדי לקבוע את מקום מושבם.⁷³ בלי גוף מייעץ שכזה בממשל, הזהיר בהא־אללה, תידרדר איראן לתוהו ובוהו – אזהרה שנעשתה דוחקת ביותר בימי המחאות האלימות ברחבי המדינה בזמן מרד הטבק.

למרות תקוותיו שאיראן תשוב לימי הזוהר שלה ולמרות שאט נפשו מן העריצות הקג'ארית, הורה בהא־אללה לחסידיה להימנע ממאבק ומהתכתשות. ואולם הוא לא התכוון שאי השתתפות באלימות במהלך מרד הטבק תסתיים בהסכמה עם העריצות ועם הריאקציה. בהא־אללה היה משוכנע שממשל חוקתי ופרלמנטרי באיראן הוא בלתי נמנע, וביקש שהבהאים יפעלו למען המטרה הזאת בדרכי שלום ולא בקנאותם של הבאבים לשעבר. אשר לשאלה השנויה במחלוקת בפרשת זיכיון הטבק כתב בהא־אללה: "החקלאות ראויה לתשומת לב מיוחדת [...] החקלאות מפותחת מאוד בארצות אחרות, אבל בפרס הוזנחה עד כה הוזנחה מצערתי. יש לקוות שהוד מלכותו השאה – יעזור לו האל בחסדו – ייתן את דעתו על העניין החשוב והמכריע הזה".⁷⁴ ביולי 1891, שנה וחצי לאחר שהעניק השאה נאסר אל־דין את זיכיון הטבק, טען בהא־אללה שהשליט לא פיתח כראוי את החקלאות

72. בהא־אללה, "לֵה־י דְנִיא", עמ' 47; תרגום ב-Proclamations, p. 84.

73. שם, עמ' 47-48, 52-53; תרגום ב-Proclamations, pp. 85, 92-93.

74. שם, עמ' 50-51; תרגום בעמ' 90.

באיראן. בפסקה הזאת הוא רומז, אולי באירוניה, שהענקת הזיכיון לזרים פירושה שאין כלל מדיניות בתחום החקלאות, והמגזר החיוני הזה מוזנח כולו. כדי להעמיד את הגותו של בהא־אללה בתוך הקשת הפוליטית של זמנו ראוי להשוות את לוח אל העולם עם עצומה מאת "התנועה הליברלית", שכתבו אנשי רוח רפורמיסטים באיראן בראשית 1892 במתאה על זיכיון הטבק.⁷⁵ העצומה מוקיעה את הפקידים הקג'ארים בתור עריצים לא אנושיים, ממש בדרך שעשה בהא־אללה. היא קוראת לחוקק חוקים סדורים, לפטר את השרים המכהנים ולהנהיג את ההלכה האסלאמית. בעצומה נכתב עוד, כי אין בכוונת "המתקנים" להנהיג את ערכי המשפט האירופיים, ודי להם ביישום החוק האסלאמי המקומי. מעצמות אירופה נקראות להתערב אצל השאה התערבות דיפלומטית כדי למתן את עריצותו. עוד מתחייבים כותבי העצומה, ש"הליגה הלאומית" אשר נוסדה זה מקרוב, "מתוך ניסיונה לממש את האידאל הקדוש שלנו [...] לא תפעיל כוח ולא תעורר מרד". גם המתקנים האלה, כמוהם כבהא־אללה, מגנים את האלימות בתור אמצעי להשיג את מטרתם הפוליטית. עם זה מתעורר הרושם שבכמה מובנים מצעו של בהא־אללה רדיקלי יותר. הנביא הבהאי חזה את הממשל הייצוגי בנוסח הבריטי, ותמך בו בתור פתרון לקשייה של איראן בכלל ולמרד הטבק בפרט. מחברי העצומה של הליגה הלאומית, לעומת זה, דוחים את החוקים והמוסדות של אירופה, ואינם מבקשים אלא להנהיג חוקים שעולים בקנה אחד עם ההלכה האסלאמית. אין הם מבהירים כלל מהם המנגנונים שבאמצעותם יוכלו חוקי האסלאם לבלום את האבסולוטיזם. נוסף על כך, למרות גישתו הבינלאומית של בהא־אללה עצמו, אין הוא מבקש – בניגוד לליגה הלאומית – את התערבותן של מעצמות אירופה בענייניה הפנימיים של איראן. תחת זאת הוא ממליץ לשאה לכנס פרלמנט איראני ולשאת ולתת עמו על סיום הסכסוך.

לאור ההבדלים האלה ברור, שאם תומכיהן של עצומות רפורמיסטיות שכאלה נחשבו לאנשי הקדמה, כי אז בהא־אללה היה מתקדם יותר מהם. הדיפלומט לשעבר מירזא מִלְכּוּם ח'אן, איש מר נפש שפוטר זמן קצר לפני כן בעוון שחיתות, קרא בדצמבר 1892, בעיתונו קאנון שיצא לאור בלונדון, בקול ברור – לאחר עשרות שנים שדגל ברפורמות מינהליות בלבד – להקים ממשל נבחר ופרלמנטרי.⁷⁶

75. "עצומה מאת מתקנים איראנים אל הנציגים הורים בטהרן בראשית 1892", מתוך "The Liberal Movement in Persia", *Manchester Guardian*, April 20, 1892.

Appendix V of Keddie, *Religion and Rebellion in Iran*, pp. 152-154

76. "קאנון", מס' 35, מצוטט אצל Algar, *Mirza Malkum Khan*, p. 237

חוקרי תולדות איראן בעת החדשה ראו בקריאה הזאת מעין פריצת דרך. אבל בהא־אללה, כמובן, טען כך בגלוי מאז 1868, וכשפרץ מרד הטבק שב ואישר את הדברים בתוקף בלוח אל העולם שלו, שנה וחצי לפני אותו גיליון היסטורי של קאנון. הבהאים, שהיו שנואים על בני אצולה שמרנים וניצבו משמאל לרוב אנשי הרוח הרפורמיסטים, נעשו למין "אופוזיציה נאמנה", כוח שביקש לפעול עם המערכת הקג'ארית כדי להשיג דמוקרטיה בלי אלימות, בלי שחיתות ובלי התערבות זרה. בזכות אמונתם המילנרית בהתערבות אלוהית בענייני האדם עלה בידם לגייס את אורך הרוח הדרוש וללכת בנתיב מתון.

עשרות אלפי הבהאים שחיו באיראן, הרחק מן המרכז הדתי בארץ ישראל, פירשו כמובן בכל מיני דרכים את האסטרטגיה המדורגת של בהא־אללה להשגת ממשל ייצוגי בדרכי שלום. מקצת הבהאים, שמאסו באבסולוטיזם של הקג'ארים, היו קרובים בדעותיהם אל המחנה הרדיקלי. אחרים, שחששו מן המצב המסוכן שייווצר אם יואשמו בהתנגדות פוליטית נוסף על האשמה במינות שכבר דבקה בהם, נשארו נייטרליים מן הבחינה הפוליטית.

הקריירה של אַבו־לֶהֶסֶן מירזא שיח' אל־רַאאֶס (בערך 1848-1918), נסיך קג'ארי ומתנגד למשטר, יכולה לשמש דוגמה לפרשנות פעלתנית יותר של האידאליזם הבהאיים.⁷⁷ הוא היה נכדו של השאה פאֶתֶה־עֶלי, ואביו היה בעל משרה רשמית בממשל המחוזי של בורוג'רד. שיח' אל־רַאאֶס נחשף להשפעת הבהאיות מצד אמו, שהמירה את דתה לדת החדשה. סמוך ל־1863, לאחר מות האב, עקרה המשפחה למֶשְהאד. שיח' אל־רַאאֶס למד בסמינר במֶשְהאד ואחר כך בסֶמֶהֶר, וכשחזר למֶשְהאד נעשה מורה בסמינר ואימץ לו בסתר את האמונה הבהאית. הוא נקלע לקשיים עם הרשויות המקומיות ואחר כך עברו עליו עשר שנים בנסיעות, וזמן מה אף שהה באסתנבול. לאחר ששב לזמן קצר לח'ורסאן, שם סבל בשל עמדותיו הפוליטיות, נמלט לאסתנבול וקיבל בה מקלט מדיני. בשנת 1892 הצטרף שם אל החוג הפאן־אסלאמי שקם בעידודו של הסֶלְטָאן עבדול־הַמִיד, שראשיתו בשנים־עשר גולים איראנים (כולל הוא עצמו).⁷⁸ בין שורותיו היו שיעים וגם הוגים חופשיים

77. עזיז־אללה סֶלִימַאנִי, מסאבִיֶה־יִהֶדַאית, טהרן 1948-1973, כרך 7, עמ' 419-447; אַבְרָהִים סֶפֶאי, רֶהְבְּרַאן־יִמְשֻרוּטָה, טהרן 1984 [1966], כרך I, עמ' 561-591 (למרבה התמיהה, לסענתו שיח' אל־רַאאֶס לא היה בהאי).

78. ראו Afzālū'l Mulk Kirmānī, "Biography of Mirza Aqa Khan Kirmānī", Appendix to Keddie, "Religion and Irreligion"; וכן שיח' אל־רַאאֶס, מִנְתַח־אֶב־יִפֶס, טהרן, הוצאת מֶהְמֻדִי, הודפס שוב בסביבות 1960, עמ' 117-123.

כגון סִיד ג'מאל אל־דין, והתועמלנים הַבאים הַזואלים לשעבר מירזא אַקא ח'אן כְּרמאני ושיח' אַהִמֵד רוֹהִי. אנשי החוג כתבו אל העולמא השיעים בעיראק ובאיראן מתוך ניסיון לעורר אחדות אסלאמית כנגד אירופה על ידי תמיכה בִּסְלְטָאן עבדול־המיד.

באותה תקופה כתב שיח' אל־רַאאֵס חיבור על פאן־אסלאמיות ושמּו אַתְהָאֵד־י אסלאם.⁷⁹ (כאן ראוי לציין שהיה היגיון רב בתמיכת הבהאים באחדותו של העולם המוסלמי נגד האימפריאליזם. פתיחותם של הבהאים לכמה חידושים פוליטיים מערביים מקורה בשאיפה לחזק את החברות באסיה, ולא בנכונות להיות נשלטים בידי אנשי המערב). שיח' אל־רַאאֵס פתח בהתכתבות עם מלפּוֹס ח'אן, ובה עשה שימוש במינוח של "הליגה למען האנושות" של מלפּוֹס ח'אן, אגודה חשאית בנוסח הבונים החופשיים.⁸⁰ העוסמאנים סירבו להאריך את המקלט המדיני שנתנו לו, ולאחר שביקר אצל עבד אל־בהא בעכו נסע להודו. לימים מילא שיח' אל־רַאאֵס תפקיד חשוב במהפכה החוקתית בשנים 1905-1911, ואף נאסר בפקודת השאה מוהמד עלי (מלך 1906-1909).

בצד השמרני יותר של הקשת הפוליטית ניצבו סוחרים בהאים שמרכזם בבומביי, רבים מהם בני משפחת אַפְנָאן משיראז. בעצומה אל השאה שנשלחה מן הקהילה הבהאית בבומביי בראשית 1892 מבקשים העותרים לשחרר את הבהאים שנאסרו על לא עוול בכפם, והיא "מכילה ביטויים של נאמנות כנה לשאה, דחיית הטענות שיש להם קשר כלשהו עם מפירי הסדר הציבורי, והאשמת סִיד ג'מאל אל־דין וחסידיו בליבוי מהומות ואי נחת כלפי השאה וריבונותו".⁸¹ ואולם קריאה שטחית של המכתב הזה עלולה לעורר רושם שמרני יותר ממה שעולה מפעולותיהם של הבהאים. ראשית, ברור שהמדינה אסרה כמה בהאים באשמה שהיו מעורבים במרד, וייתכן שמקצת ההאשמות האלה היו נכונות. שנית, אותם בהאים מבומביי עצמם היו עסוקים באותו הזמן בהדפסת חיבורים התומכים בממשל ייצוגי ומגנים את העריצות הקג'ארית. השאה ידע היטב שהבהאים תומכים בדמוקרטיה ומייצגים

79. שיח' אל־רַאאֵס, אַתְהָאֵד־י אסלאם, עורך: טַאדֵק סִג'אֵדִי, טהרן, הודפס שוב ב־1984 [1894].

80. Shaykh al-Ra'is/Malkum Khan, 20 Safar 1312/23 August 1984, Supplement Persan, 1981, fol. 50, Bibliotheque Nationale, Cited in Algar, *Mirza Malkum Khan*, p. 108.

81. דברי סיכום מאת ראש השרים אַמִין אל־סִלְטָאן, דיווח מתוך F.O. 539/56, Lascelles/Salisbury, no. 124 (35), 16 Feb. 1892, and quoted in Keddie, *Religion and Rebellion in Iran*, p. 108.

"אופוויציה", אם גם אופוויציה זהירה, למלוכה האבסולוטית. הקהילה בבומביי לא ביקשה אלא להבהיר למדינה, שבניגוד לבאבים האזאליים ולרדיקלים הפוליטיים, רוב הבהאים הם בגדר אופוויציה נאמנה, לא אלימה.

עולה אפוא שהבהאים שוחרי השלום, הדוגלים בהתקדמות מדורגת, לא היה להם הרבה מן המשותף עם הרדיקלים. בקבוצת הרדיקלים נכללו מהפכנים פוליטיים כדוגמת סיד ג'מאל אל-דין ואקא ח'אן כ'מאני, שקראו להפיל את השאה בכוח, וכן סוחרים נועזים ותומכיהם שארגנו הפגנות רחוב בשנת 1891, ועוד כמה אנשי כהונה שיעים שמרניים שניצלו את המסגדים לקראו להפגנות ולשביתות בבוארים. שלא כמו הרדיקלים האמין בהא-אללה, בנוסח הליברלים, בכוחו של השייח' לשנות את דעותיהם של בני אדם ומוסדות. הוא לא ראה בעין יפה כמה מאנשי הרוח הרדיקלים שהתבלטו בזמן מרד הטבק. כשבא אקא ח'אן כ'מאני לעכו בשלהי שנות ה-80 כדי לחקור את טענותיהם של הבהאים פטר אותו בהא-אללה בתור תכנן.⁸² בקיץ של 1891 מתח בהא-אללה ביקורת על סיד ג'מאל אל-דין "אל-אפראני" – הוא עדיין לא שמע שסר חנו של זה האחרון בעיני השאה והוא גורש מאיראן.

מספרים שאדם אחד (סיד ג'מאל אל-דין) הלך אל מושב הכס הקיסרי בפרס והצליח לשאת חן בעיני כמה אנשי אצולה בזכות התנהגותו. כמה מעורר רחמים, כמה בזוי [...] נכבדים מסוימים הניחו שינהגו בהם ככלי משחק בידי הטיפשים. אותו אדם כתב על האנשים האלה בעיתונות המצרית וגם באנציקלופדיה של ביירות דברים שעוררו פליאה בקרב יודעי דבר ומלומדים. אחר-כך נסע לפאריס ושם הוציא לאור עיתון, עָרוּה אל-וֹת'קא שמו, ושלח עותקים משם לכל חלקי העולם. עותק אחד אף שלח אל הכלא בעכו, ובכך ביקש להראות חיבה ולכפר על מעשיו בעבר. בקצרה, האדם הזה שעשו לו עוול (ובהא-אללה עצמו) שמר על שתיקה בכל מה שקשור אליו.⁸³

בהא-אללה מתח ביקורת על סיד ג'מאל אל-דין מפני שהלה עשה את הבהאים לשעיר לעזאזל ובשל גישתו המניפולטיבית לפוליטיקה. אחרי ככלות הכול, סיד

82. ראו Balyuzi, *Baha'u'llah*, ch. 40. esp. p. 385.
83. בהא-אללה, "לְוָה-י דְּנִיא", עמ' 54-55; תרגום ב-94-95. *Proclamations*, pp. 94-95. על סיד ג'מאל אל-דין באותה תקופה ראו Keddie, *Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani"*, pp. 283-388.

ג'מאל אל־דין לא העמיד מעולם את השגת הדמוקרטיה בראש מצעו, ותחת זה הדגיש את האנטי־אימפריאליזם ואת הרפורמות שיונהגו מלמעלה. משלושת הזרמים הפוליטיים העיקריים – הזרם השמרני, שהעילית הקג'ארית מאפיינת אותו ביותר, המתקנים הליברליים של שכבות הביניים, והמהפכנים הרדיקליים – הייתה עמדת הבהאים קרובה ביותר להשקפותיהם של המתקנים הליברליים. ועם זה, תמיכתו העקבית והגלויה של בהא־אללה בדמוקרטיה הפרלמנטרית נוסח בריטניה מבדילה את הקהילה הזאת הן מן הליברלים האיראנים והן מן המהפכנים. סירובו להסכים עם אלימות ומחויבותו למונרכיה חוקתית שתרסן את הקג'ארים בלי להדיחם הבדילו אותו עוד יותר מן הרדיקלים. רעיונותיהם של הבהאים על הממשל הייצוגי משנות ה־70 ועד ראשית שנות ה־90 של המאה ה־19 העמידו את הדת הזאת במחנה הקדמה, בייחוד לנוכח הריאקציה השמרנית באותה תקופה באסתנבול ובטהרן כאחד. עצם הדבר שבדת הבהאית אין מקום לכהונה רשמית חייב את צמיחתן של צורות מנהיגות חדשות, קיבוציות, כגון אסיפות הייעוץ או בתי הצדק שבהם שירתו חשבי המאמינים. הדגש על תהליך החלטה קיבוצי בכתביו של בהא־אללה עולה בקנה אחד עם מצעו הפוליטי הדמוקרטי. ההתמקדות במוסדות מייעצים לקהילה בשנות ה־80 נבעה אולי מדחיית הרפורמה הפוליטית בטהרן, שניפצה את התקוות למצוא שם קהל אוהד כלשהו לתוכניותיהם של הבהאים למדיניות דמוקרטית. כתביו של בהא־אללה בעניינים פוליטיים, אף על פי שהם מדברים בבירור על הצורך בממשל ייצוגי, היו פתוחים לפירושים של פעילות נמרצת ושל חוסר פעילות גם יחד בקרב הבהאים באיראן. שיח' אל־דאס ייצג את האגף הפעלתני, ואילו סוחר־אפגאן אימצו להם אורח פעולה נטול עימותים הרבה יותר.

משנות ה־40 של המאה ה־19 ואילך דומה היה שאיראנים רבים נכונים להקשיב למנהיג משיחי שיהפוך את העולם על פיו. לא הבאים, שהיו מיליטנטיים לפעמים, ולא ממשיכי דרכם הליברליים יותר, הבהאים, לא נזקקו לאבסולוטיזם הקג'ארי, שיסודו בניצול המון העם. הבהאים פיתחו את האידאליים שלהם בדבר דרכי הממשל בפרוטרוט, וציינו לשבח את המונרכיה החוקתית באנגליה ואת הדמוקרטיות של אמריקה. עלייתו של המשיח העולמי ציינה בעיניהם את הקץ לאבסולוטיזם, לעריצותם של השאה והמולות, ואת בואו של עולם חדש שבו יוכל הציבור הרחב להשפיע על ענייני הדת והמדינה. שלטון החוק, גוף מחוקק נבחר, מגבלות חוקתיות על המלוכה, מסים נמוכים לעניים והשקעות גדולות של המדינה ברווחה – כל אלה היו אמורים לדעתם להפוך את החברה על פיה באמת ובתמים. הם סברו שהמונרכיות שלא יכפפו את ראשיהן לפני הרוח החדשה סופן שיטלו אל פח

האשפה של ההיסטוריה, כמו שאירע לנפוליאון השלישי, או שהנהרות בארצותיהן יימלאו דם, כמו שניבא בהא־אללה לקייזר, או שהעריץ יעמוד נוכח תסיסה עממית ויודה, כמו עבדול־עזיז. בהא־אללה ראה בעיני רוחו את השימוש באמצעים ליברליים אופייניים למימוש חזון הממשל הייצוגי שלו, הלא הם השיח והדיון (פִּיאן). הבהאים ישכנעו את האיראנים להיעשות דמוקרטיים בעזרת מנהגי הייעוץ שלהם בבתי הצדק המקומיים ובכך שיפצו את האמונה באידאולוגיה של הבהאים ובכתבי הקודש שלהם. תוכניתו של בהא־אללה לדמוקרטיה ולרווחה חברתית בעידן של אבסולוטיזם קג'ארי פיאודלי למחצה הייתה רדיקלית די הצורך למצוא חן בעיני בעלי המלאכה והמשכילים הממורמרים, ובה בעת הייתה ליברלית די הצורך למשוך אליה את הסוחרים בעלי הרכוש הרב.

עכשיו אפשר להכריע בשאלה גולדציהר אם מקומה של הדת הבהאית במחנה הליברלי או במחנה האבסולוטי. בהא־אללה, שדגל בשלטון העם ואף חזה את בואו, דמה בכך לג'וזף פריסטלי ולא להובס דווקא. כשקראו מנהיגי הבהאים לסובלנות דתית, דמו בכך לג'ון סטיוארט מיל ולא לאפיפיור לאו ה־13 דווקא. בהעדרתו את העניים על פני המעמדות הפיאודליים, בשאיפתו לקדם את המדע המודרני ואת התעשייה ובתמיכתו בממשלה עולמית נשמע בהא־אללה במידה רבה כמו סן סימון. הבהאים שילבו בהגותם את המשיחיות, את טובתם של העניים, ואת האמונה האיתנה בממשל ייצוגי, ובכך העמידו מצע, שבהקשר המזרח תיכוני נחשב למצע מתקדם של רפורמה חברתית, אף על פי שהתערובת של מניעיהם התרבותיים הקשתה על חוקרים מערביים למקם אותם כהלכה בתוך הקשת הפוליטית האירופית.

למרבה ההפתעה, הבהאים של 1868-1892 היו קשורים באותם סוגי קשרים עם תנועות ההתנגדות כמו הַבַּאבִּים הָאֶזְאֵלִיִּים. במגעים עם העוסמאנים הצעירים, בתמיכתם בדמוקרטיה פרלמנטרית וביחסיהם של אנשי רוח בהאים כדוגמת שיח' אל־רַאֶס עם מתנגדי משטר איראנים באסתנבול, היו הבהאים שונים מן האזאליים בשני מובנים עיקריים: ראשית, הם היו עוינים פחות כלפי הקג'ארים, אף על פי שביקשו להגבילם לכלל מלכים חוקתיים; ושנית, הם היו פציפיסטים ובדרך כלל ביקשו לחולל תמורה חברתית בדרכי שלום, ואילו האזאליים לא נמנעו מלעודד הפגנות אלימות בשנים 1891-1892 ואף קראו להתנקש בשאה נאסר אל־דין. היסטוריונים רבים ראו בטעות את מדיניות אי־ההתערבות בפוליטיקה שאימץ לו עבד אל־בהא בשנת 1907 (וזה אף הוחרפה בידי נכדו ויורשו שור' אפנדי ראבְּאִנִּי משנת 1921 עד 1957) כאילו זו אותה מדיניות שנהגה בתקופה 1868-1892. שיח' אל־רַאֶס אולי לא היה יוצא דופן כל כך בתור אקטיביסט בהאי הדוגל בחוקתיות.

אף על פי שהתנועה הבהאית הייתה שונה מחברת העוסמאנים הצעירים ומן המהפכנים העראבים במצרים מפני שהייתה דת חדשה, התגבשו רעיונותיה הפוליטיים באותו הזמן ובתגובה על אותן נסיבות בדרך כלל כמו אלה של התנועות החוקתיות המוקדמות האחרות. אפילו כשמדובר בדת היו כמה קווי דמיון ביניהן. פעילים מן העוסמאנים הצעירים כדוגמת נַמִּיכ כֶּמַּאל נטו גם הם למיסטיציזם, ובמהפכה העראבית נשמעו נעימות משיחיות. גם פנייתם של הבהאים לימים אל הניירטליות הפוליטית אינה יוצאת דופן. רוב העוסמאנים הצעירים התפכחו מאשליותיהם אחרי 1878, וכמעט לא השתתפו במהפכת התורכים הצעירים ב־1908. המהפכה העראבית הסתיימה בהשתלטותם של הבריטים על מצרים, ואנשי התנועה כגון מוחמד עבדה הגיעו אחר כך לכלל מסקנה שהמצרים לא היו מוכנים לדמוקרטיה. סיכויי ההצלחה המידית של תומכי החוקתיות – רובם משכילים, סוחרים, בעלי מלאכה ואיכרים – היו דלים במזרח התיכון שנשלט בידי אריסטוקרטים ובעלי קרקעות פיאודליים למחצה שנהנו מתמיכת מעצמות אירופה, אף על פי שהם הביעו משאלה רבת שנים של עמי המזרח התיכון.

היסטוריונים ראו בהוגי דעות כגון אַחַ'וֹנְדְּזַאדֶה, מֶלְכּוּס ח'אן, יוֹסֵף ח'אן, תְּלִיבּוֹף, סִיד ג'מַאל אֶל־דִּין ואקא ח'אן כְּרֶמַאנִי את נושאי הדגל האינטלקטואליים של המהפכה החוקתית של 1905-1911. כמה מן האישים האלה לא הדגישו ביותר את הדמוקרטיה, ואחרים נהנו מקהל שומעים מצומצם לרעיונותיהם באיראן בימי חייהם. לאור הראיות שהוצגו לעיל ראוי מירזא הוסיין עלי נורי בהא־אללה להימנות עם הקבוצה הנכבדה הזאת. בתור מייסדה של דת חדשה ובה עשרות אלפי מאמינים, שיצאו מחוגי בעלי מלאכה ואיכרים בורים וגם מבין הסוחרים, המשכילים והנכבדים, היו לו לבהא־אללה חסידים רבים באיראן. אם נלמד את כתביו ואת האופן שבו הבין אותם קהלו, וננתח אותם גם מבחינת כתיבתם כלשונם וגם מבחינת פרשנותם, ניטיב אולי להבין את תולדות המחשבה והחברה באיראן, ולא רק את רעיונותיהם של פקידים ודיפלומטים מתקנים.