

بایان و بهائیان در تحقیقات غربیان

پروفسور هربرت بوسه (Heribert Busse)
ترجمه، دکتر فریدون وهمن

از دیدگاه غربیان ایران همواره پایگاه خاصی در میان کشورهای خاور میانه و خاور نزدیک داشته است. تاریخ آن کشور از تاریخ دیگر سرزمین‌های آن ناحیه متفاوت بوده و در میان کشورهایی که تحت سلطه اعراب درآمدند تنها کشوری بود که از دین و تاریخ و فرهنگی متداوم که تا حمله اعراب امتداد می‌یافت بهره‌مند بود. در واقع فرهنگ کهن ایران در دوران ساسانیان به آخرین دوره از شکوه و جلال خود رسید.

در جنگ‌هایی که اروپائیان با اعراب و دیگر قدرت‌های اسلامی داشتند امیدوار بودند که از همان آغاز کشاکش از ایران کمک دریافت دارند. در قرون وسطی شخصیتی افسانه‌ای به نام جان پرسبیتری (Presbyter John) می‌بایست که از شرق ظاهر شود و همراه با اروپائیان با مسلمین بجنگد. فکر ایجاد اتحادیه‌ای با ایران در زمان صفویه که فشار عثمانیان بر اروپا زیادتر شد دوباره تقویت یافت. در قرن نوزدهم که دوره توسعه استعماری دول غربی بود اهمیت ایران افزایش یافت زیرا در واقع به عنوان پلی بین هندوستان و غرب بشمار می‌رفت. انگلیس و روسیه دو قدرت بزرگ بودند که بر سر احراز نفوذ و قدرت در ایران با یکدیگر به رقابت شدید برخاستند. در همین زمینه توجه به این نکته لازم است که سواى دیپلمات‌ها و تجار و سیاستمداران و سیاحان، محققین و پژوهشگران از رشته‌های مختلف علم از ایران بازدید نمودند و نتایج تحقیقات خود را در انتشارات و کتب فراوانی نشر کردند. سواى مسایل سیاسی و اقتصادی، نهضت‌های دینی مثل نهضت بابی و بهائی نه تنها افکار مردم ایران بلکه افکار اروپائیان را نیز تا حد قابل توجهی به خود جلب کرد.

دوشادوش استعمار و امپریالیسم، عقاید و آراء دیگری در اروپا جریان داشت و آن نظریه‌هایی مثل ارتباط نژادها، ادیان، ملت‌ها و غیره بود که در افکار مردم اروپای قرن نوزدهم ریشه دوانده بود. یکی از شخصیت‌های برجسته این دوره که درباره اهمیت نژاد در تاریخ تمدن نظریات

عمده‌ای داشت کنت آلفرد دو گوبینو (Comte Alfred de Gobineau) (۱۸۸۲-۱۸۱۶) دیپلمات و نویسنده فرانسوی و یکی از نخستین وقایع‌نگاران درباره تاریخ بایبان بود. وی نظریات خود را درباره نژادها در کتاب مشهور گفتاری در باره عدم تساوی نژاد انسانها (*Essai sur l'inégalité des races humaines*) در چهار مجلد در پاریس انتشار داد (۱۸۵۳-۱۸۵۵). بنا به اعتقاد او هر یک از نژادها برخی مشخصات غیرقابل تغییر، و توانائی‌های خاص خود را دارند که از دورترین زمانها در خود حفظ کرده‌اند. «عدم تساوی» بدان معنی است که در میان نژادها اختلاف طبقاتی وجود دارد. برترین آنها بنا به عقیده گوبینو نژاد آریائی است و بر طبق حکم طبیعت تقدیر چنان تعلق گرفته که آنان بر سایر نژادها حکمرانی نمایند. آنطور که گوبینو و سایر طرفداران این فرضیه تصور می‌کردند دین یکی از پدیده‌ها و خصایص نژاد بود. همانطور که می‌دانیم این نظریه در اروپا و مخصوصاً در آلمان تا اواسط این قرن شیوه تفکر حاکم بر حوزه‌های علمی و آکادمیک رشته تطبیق ادیان بود.^۲ اما در انگلستان نیز نظریاتی از این قبیل ناشناخته نبود: توماس ک. چین (Thomas K. Cheyne) (۱۹۱۵-۱۸۴۱) عالم دینی و متخصص انجیل در دانشگاه آکسفورد، یکی از کشیشان پیشرو فکر ائتلاف ادیان که به دیانت بهائی نیز کشش و علاقه داشت، درست قبل از فوت خود کتابی تحت عنوان ائتلاف ادیان و نژادها (*The Reconciliation of Races and Religions*) به چاپ رساند (لندن ۱۹۱۳). ایرانیان از نژاد آریائی بودند لذا اروپائیان آنان را از خود می‌دانستند، نه آنکه مانند اعراب به نژاد سامی تعلق داشته باشند. کاظم بیگ (۱۸۰۲- تقریباً ۱۸۷۰) مستشرقی که مانند گوبینو به تحقیق در نهضت بابی پرداخته می‌نویسد: «ایرانیان حقیقی زردشتیان هستند.»^۳ البته از آن لحاظ که زردشتیان از نژاد خالص آریائی بوده و با نژاد اعراب آمیزش نداشته‌اند. اسلام یک دین سامی و بدین جهت به ایرانیان بیگانه بود، حال آنکه باب نماینده یک دین و فرهنگ اصیل ایرانی بود. بنا به گفته ه. آراکلیان (H. Arakelian) دیانت بهائی «بازتاب کامل شخصیت و اندیشه، یک تفکر ایرانی آریائی است.»^۴ نمونه دیگر چنین طرز تفکری سخنان کشیش انگلیسی رابرت اربوتنات (Robert K. Arbutnot) می‌باشد که می‌گوید: «دیانت بابی از لحاظ شکل و ظاهر شرقی است اما روحی که ماوراء آن قرار دارد به طور محسوسی با آنچه قرن‌ها بر امپراطوری اسلام حاکم بوده متفاوت است. این دیانت ملل مشرق زمین را با روح تمدن غربی و مسیحیت در ارتباط نزدیک‌تری خواهد آورد.»^۵ این طرز فکر حتی در نوشته‌های ادوارد براون هم طنین‌انداز است آنجا که می‌گوید: «نهضت بابی و نتیجه و پی‌آمد آن نهضت بهائی، یکی از مهم‌ترین و واقعی‌ترین بازتاب‌های روح ایرانی در زمان ماست.»^۶

آنچه غرب را بیش از مسئله روابط نژاد و ادیان تحت تأثیر قرار داد و قوف به این حقیقت بود که حضرت باب و پیروان ایشان با روشی که تا آن روز ناشناس بود به رویارویی با اسلام پرداخته بودند، لذا غربیان در تلاشی که از آغاز ظهور اسلام در مقابل آن داشتند بایبان را با خود سهیم می‌یافتند. این امید که اسلام در آینده‌ای نه چندان دور از قدرت خواهد افتاد قوت گرفت. مسیونرهای مسیحی فرصتی می‌یافتند که مسلمین را به انجیل و مسیح فراخوانند. کلیسای

پروتستان امریکائی دست به ابتکارات تازه‌ای زد. احیاء دین، آنطور که از پیشگوئی‌های کشیشانی مثل جوناتان ادواردز (Jonathan Edwards) (۱۷۰۳-۱۷۵۸) و ساموئل هاپکینز (Samuel Hopkins) (۱۷۲۱-۱۸۰۳) بر می‌آمد در آغاز قرن نوزدهم به اوج خود رسید. اعتقاد به «رستاخیز دوم»، یعنی هزاره‌ای که بر طبق پیشگوئی مکاشفات یوحنا (فصل ۲۰) قبل از روز قیامت و رستاخیز نهائی تحقق می‌یابد آغاز گشته بود و اینک می‌بایست که انجیل را در میان کسانی که هنوز مسیحی نبودند رواج داد و ایشان را برای ظهور مجدد مسیح آماده نمود. این افراد در درجه اول مسلمین بودند.^۷ بدین منظور میسیون‌های مذهبی بیشماری در ایران تأسیس شد. ناگفته پیداست که فعالیت‌های میسیونری در میان مسلمانان محکوم به شکست بود. بدین جهت میسیونرها متوجه مسیحیان پیرو کلیسای شرق شدند تا انجیل واقعی را که کشیشان بومی از آنان بازداشته بودند به ایشان ابلاغ کنند و از آن مسیحیان بومی برای تبلیغ هم‌میهنان کافرشان که مسلمین باشند به دیانت حقیقی مسیح کمک بگیرند. در نتیجه سوای دیپلمات‌ها و سفراء و سیاحان و محققین، میسیونرها نیز اطلاعاتی از وضع ایران به غرب می‌فرستادند و طبیعی بود که حرفه آنان ایشان را متوجه نهضت‌های دینی مثل بابی و بهائی بنماید.

۲

اخبار ظهور حضرت باب با توجه به مشکل ارتباطات خیلی سریع‌تر از انتظار به اروپا رسید. نخستین گزارش درباره این ظهور در تاریخ ۱ نوامبر ۱۸۴۵، یعنی کمی بیش از یک سال پس از اظهار امر، در روزنامه تایمز لندن نشر شد. این مقاله بسیار فشرده است اما به طور کلی تصویر درستی از حضرت باب، اهداف ایشان، و وقایعی که بعد از اظهار امرشان رخ داد به دست می‌دهد. نام نویسنده معلوم نیست اما خبر از بندر بوشهر که حضرت باب مدتی در آن اقامت داشتند ارسال شده است. این خبر بلافاصله در مجلات امریکای شمالی و استرالیا درج شد و بدین ترتیب خبر ظهور حضرت باب به طور وسیع به دور دنیا پیچید.^۸

با مقاله‌ای که در نشریه انجمن شرق‌شناسی آلمان (*Zeitschrift der Deutschen Mor-genländischen Gesellschaft*) انتشار یافت (مجلد پنجم، سال ۱۸۵۱، صص ۲۸۴-۲۸۵) شرق‌شناسان با این نهضت آشنائی پیدا کردند. این مقاله به قلم اوستین رایت (Austin H. Wright) (۱۸۱۱-۱۸۶۵) میسیونر پروتستان که در خدمات بهداشتی پایگاه میسیونری ارومیه بود نگاشته شد. ارومیه مرکز مسیحیان نسطوری ایرانی است و مقاله مزبور در واقع نامه میسیونر نامبرده به همکارش جی. پرکینز (J. Perkins) بود. همزمان کپی این نامه برای انجمن شرق‌شناسان امریکا فرستاده شد و در جلسه انجمن در ماه مه ۱۸۵۳ قرائت گردید اما جائی چاپ نشد.^۹ از لحاظ زمانی، گزارش بعدی در مورد دیانت بابی توسط لیدی شیل (Lady Sheil) در سفرنامه معروفش نگاه اجمالی به آداب و زندگی ایرانیان (*Glimpses of Life and Manners in Persia*) (لندن ۱۸۵۶) درج شد که در صفحات ۱۷۶-۱۸۱ وی شرحی از حضرت باب، وقایع سهمگین و دلخراش مازندران و یزد و سایر نقاط ایران نوشته است. از دیگر نویسندگان باید افراد زیر را نام برد: روبرت ب. م. بنینگ (Robert B.M. Binning) در کتاب خود تحت عنوان

روزنامه، دو سال سفر در ایران، سیلان و غیره (A Journal of Two Years Travel in Persia, Ceylon, etc.) (لندن ۱۸۵۷)، جلد ۱، صص ۴۰۳-۴۰۸؛ دانشمند سامی‌شناس و ارمنی‌شناس یولیوس هانریش پیترمان (Julius Heinrich Petermann) (۱۸۰۱-۱۸۷۶) در دهه پنجم قرن نوزدهم در خاور میانه سفر نمود و در کتاب خود به نام سفر در شرق (Reisen im Orient) که در لایپزیگ منتشر شد (۱۸۶۱) شرحی از وضع بابیان می‌دهد که خلاصه آن در نشریه، خارجه (Das Ausland) (شماره ۴۰، ص ۹۵۹) نشر شد. وی سوای بابیان که از آنان به عنوان فرقه‌ای ضد اسلامی نام می‌برد، از کردی‌ها (علی‌اللهی‌ها) و یزیدی‌ها نیز ذکری به میان می‌آورد. در همین زمینه باید از یاکوب ادوارد پولاک (Jacob Eduard Polak) طبیب ناصرالدین شاه تا سال ۱۸۶۱ نام ببریم که در کتاب خود به نام ایران، سرزمین و ساکنان آن (Persien. Das Land und seine Bewohner) (دو جلد، لایپزیگ ۱۸۶۵) از نهضت بابی نام می‌برد. حضرت باب و تعالیم ایشان همچنین توسط روبرت گرانت واتسن (Robert Grant Watson) در کتابش به نام تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸ (A History of Persia from the Beginning of the Nine-teenth Century to the Year 1858) (لندن ۱۸۶۶) آمده است. مآخذ او از جمله یادداشت‌های لیدی شیل است که وی از طریق دسترسی به اسناد دیپلماتیک از آنها استفاده کرده است.^{۱۰}

قضاوتی که این نویسندگان از حضرت باب و پیروان ایشان کرده‌اند زیاد مطلوب نیست. گزارش‌های آنان پر از اشتباهات اساسی است و سرشار از تعصباتی است که آن موقع در اروپا رایج بود. مثلاً لیدی شیل در تعالیم حضرت باب نوعی سوسیالیسم و کمونیسم را زیر نقاب «مذهب جدید» مشاهده می‌کند و می‌گوید انکار خدا زیر پوشش وحدت وجود یکی از تعالیم اساسی باب است. در همین زمینه وی از نهضت‌های اجتماعی-دینی دیگر ایران مثل اسماعیلیه، حسن صباح و حتی مزدکیان یاد می‌نماید. تصویری که بنینگ از حضرت باب می‌دهد در همین زمینه اما شرم‌آورتر است. وی در مورد ایشان می‌نویسد: «شخصیتی با عادات غیر معمول و غیر عادی بود و در مورد حق مالکیت عقاید نامشخصی داشت» (ص ۴۰۴). در گزارش مندرجه در نشریه، خارجه (۱۸۶۲) بابیان به داشتن اعتقاد به اشتراک اموال در تمام طبقات اجتماعی متهم شده‌اند. پولاک نیز از کمونیسم بابی‌ها سخن می‌گوید.^{۱۱} شرح مختصری درباره بابیان توسط شرق‌شناس مشهور آلمانی تئودور نولدکه (Th. Nöldeke) (۱۸۳۶-۱۹۳۰) تحت عنوان «سوسیالیسم شرقی» ("Orientalischer Sozialismus") چاپ شد.^{۱۲} هرمان رومر (Hermann Roemer) که شرح تقریباً متعادل‌تری از این دیانت نوشته افکار و اهداف آن را با فراماسون‌ها قابل مقایسه دانسته است.^{۱۳}

حتی از جنبه دینی نیز ادعای حضرت باب جدی تلقی نشد. نویسندگان گزارش تایمز که در بالا به آن اشاره شد حضرت باب را به عنوان «زندیق» یاد می‌کند و از طرز نگارشش بر نمی‌آید که آیا این عقیده، خود اوست یا اعتقاد مسلمین است که او نقل نموده. واتسون حضرت باب را ارتجاعی می‌نامد و می‌نویسد: «کار کفر او بجائی رسید که وی سرانجام وجود خدا را در خود متجسم دانست».^{۱۴} بدیهی است که این ادعا حق ویژه بنیانگذار مسیحیت می‌باشد و بس.

وامبری (H. Vámbéry) می‌نویسد که هدف اصلی حضرت باب از بین بردن اسلام بوده است، و برای این ادعای خود از گفتار آخوندهای شیعه دلیل می‌آورد. نه شخصیت حضرت باب و نه تعالیم ایشان هیچ کدام برای وامبری گویای یک رفرم جدی و شور و شوق اساسی نبودند. ۱۵ اوستین رایت میسیونری که در بالا از او یاد کردیم از حضرت باب به عنوان یک شورشی سخن می‌گوید و می‌نویسد: «یکی از تعالیم او آن بود که همه عالم تابع او شوند و اینکه حکومت شاه غیر قانونی است.» ۱۶

زدن برجسب کمونیست و شورشی به حضرت باب بازتاب وضع سیاسی و اجتماعی حاکم بر نیمه قرن نوزدهم و تأثیر انقلاب سال ۱۸۴۸ و انتشار مانیفست کمونیسم در همان سال می‌باشد. ۱۷ لیدی شیل که تعالیم حضرت باب را «برای ایرانیان جذاب» می‌داند به این اعتقاد عمومی تکیه می‌نماید که هر ملتی خصائص و ویژگی‌های خود را دارد. سوای آن احساسات ضد اسلامی که از قرون وسطی در اروپا رایج بود بر اطلاعاتی که نخستین گزارشگران نهضت بابی به غرب دادند تأثیر فراوان گذارده بود.

۳

با آنکه مستشرقین و اسلام‌شناسان آلمانی با انتشار نامه اوستین رایت به سردبیر مجله انجمن شرق‌شناسان آلمان از ظهور دیانت جدید آگاهی یافتند اما هیچ یک از آنان به طور جدی مطالعه بر این دیانت را از طریق مآخذ اصیل‌تری که بزودی در دسترس آنان قرار گرفت آغاز ننمودند. نخستین گام برای مطالعه دقیق این دیانت در روسیه برداشته شد. کاظم بیگ که اصلاً ایرانی بود و بعداً مسیحی شده بود و به درجات بزرگ علمی در روسیه رسیده بود، در سال ۱۸۶۵ شرح مفصلی از تاریخ و تعالیم بابیت به زبان روسی انتشار داد. ترجمه این مقاله در سال ۱۸۶۶ در مجله شرق‌شناسی فرانسه (*Journal Asiatique*) درج شد. ۱۸ اساس تحقیقات کاظم بیگ بر مآخذ گوناگون فارسی قرار داشت: نسخ التواریخ سپهر که وقایع‌نگار رسمی دوره قاجار بود و به طور مطمئن احساسات خصمانه به بابیان داشت، گزارش شیخ العجم در مورد وقایع مازندران، ۱۹ دو گزارش درباره بابیان از دو تن که مدت طولانی در ایران اقامت داشتند، یکی از سوروگین (Sevrugin) از شاگردان کاظم بیگ، و گزارش دیگری از شخصی به نام موخنین (M. Mochenin) ۲۰.

همزمان با نشر مقاله کاظم بیگ به روسی کتابی به نام ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی (*Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*) در پاریس نشر شد (۱۸۶۵). نویسنده این کتاب کنت دو گوینوی مشهور بود. این کتاب شرحی از ادیان و عقاید و فرهنگ رایج در ایران است و بخش عمده‌ای از آن به دین جدید از آغاز تا زمان سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲ اختصاص دارد. فصل‌های ۱ تا ۵ به عنوان مقدمه بکار رفته که مؤلف از مشاهدات کلی به موضوع‌های خاص‌تری می‌پردازد. شرح دیانت بابی در فصول ۱۳ تا ۱۶ آمده که در آن از تعزیه نیز نام رفته است. کتاب با ترجمه کامل کتاب الاحکام حضرت باب به زبان فرانسه پایان می‌یابد. گوینو یک بار از سال ۱۸۵۵ تا ۱۸۵۸ و بار دیگر از ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۴ در ایران اقامت

داشت و کتاب او بر اساس مشاهدات و تجربیات شخصی، و بخشی بر اساس کتاب سپهر است.^{۲۱} ظاهراً او به هیچ منبع اصیل دیگری دسترسی نداشته است. از عنوان کتاب او که با کلمه «ادیان» آغاز می‌شود و نیز از ترتیب مواد کتاب اینطور استنباط می‌شود که قصد وی معرفی بابت به عنوان دینی جدید است که هیچ ارتباطی با اسلام ندارد. به عقیده وی دیانت بابی بازتاب نبوغ آریائی در ایران بود، نبوغی که قرن‌ها توسط اسلام سامی به عقب رانده شده بود. سائقه اصلی علاقه ابتدائی گوینو به دیانت جدید تنوری او درباره نژاد، مذهب و دین بود. دنیس مکینون این مطلب را که یکی از نخستین غربیانی که درباره دیانت بابی نوشته از پرچمداران نژادپرستی باشد «طعنه آمیز» می‌داند.^{۲۲}

بعدها برداشت گوینو از دیانت بابی مورد انتقاد شدید واقع شد. آنطور که آ. ل. م. نیکلا (A.-L.-M. Nicolas) می‌نویسد اطلاعات او از زبان فارسی ناقص بود و منبع اطلاعات او یک یهودی ایرانی بود که اطلاعات ناقصی درباره این دین داشته است.^{۲۳}

کتاب گوینو با همه نقائصش با گرمی و استقبال فراوان در غرب روبرو شد. این کتاب در اروپا و امریکا بارها به طبع رسید. ۲۴ طبع خلاصه آن، که مقاله کاظم بیگ را نیز در بر داشت در مجله آلمانی خارجه چاپ شد (۱۸۶۶).^{۲۵} وامبری به کرات مطالبش را نقل کرد و شرق‌شناس برجسته آلمانی آلفرد فون کریمر (Alfred von Kremer) (۱۸۲۸-۱۸۸۹) در اثر خود به نام تاریخ افکار رایج در اسلام (*Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*) (لایپزیگ ۱۸۶۸) فصل ۷ را به بابت اختصاص داد که بر اساس کتاب گوینو و رساله کاظم بیگ نوشته شده است. سایر کتابها و مقالات که بر اساس این دو منبع موادی درباره دیانت بابی نقل کرده‌اند عبارتند از: مقاله‌ای در نشریه کره زمین (*Der Globus*) شماره ۱۵ (۱۸۶۸)، به قلم مؤلفی ناشناس؛ مقاله‌ای در همان مجله شماره ۱۶ به قلم یولیوس براون (Julius Braun)؛ مقاله‌ای توسط ر. ک. اربوتنات؛ مقاله‌ای به قلم هرمان اته (Hermann Ethé) تحت عنوان «یک پیامبر جدید شرقی» (*Ein moderner Prophet des Morgenlandes*) که در مجله مقالات و تحقیقات (*Essays und Studien*) (برلین ۱۸۷۲) چاپ شد. و خاورشناس مشهور ادوارد براون بر اثر مطالعه کتاب گوینو آنچنان مجذوب شد که تصمیم گرفت تمام نیروی خود را صرف مطالعه دیانت باب نماید.

۴

پیش از پرداختن به ادوارد براون و سایر محققین، نظری به روابط میسیونرهای مسیحی با دیانت بابی و بهائی، برداشت آنان از این دیانت جدید، برآورد آنان از رابطه آن با مسیحیت و نیز اینکه بابیان و بهائیان چه ارتباطی با مسیحیان احساس می‌کردند ضروری به نظر می‌رسد. گوینو به لطافت آثار حضرت باب که آن را بر اثر نفوذ مسیحیت می‌دانست اشاره کرده بود. وی معتقد بود که حضرت باب کتاب انجیل را به عربی یا فارسی که میسیونرهای مسیحی به زبان معمولی ترجمه و در خاور میانه به قصد تبلیغ مردم به مسیحیت پخش می‌کردند مطالعه نموده بودند.^{۲۶} ارنست رنان (Ernest Renan) معروف در کتاب خود به نام حواریون (*Les Apôtres*)

(پاریس ۱۸۶۶) تاریخ دیانت بابی را با تاریخ اولیّه مسیحی که شهادت مؤمنین در هر دو دیانت موجب محکم گشتن پایه‌های اجتماع جدید دینی است مقایسه کرد.

مسیحیت و دیانت بابی-بهائی وجوه مشترک فراوان دارند و این مطلب بارها و بارها توسط محققین شرقی و غربی تأکید گردیده است. حضرت باب برای خود لقب «باب» (در، دروازه) را انتخاب فرمودند و کاظم بیگ آن را با بیان حضرت مسیح در انجیل یوحنا ۹: ۱۰ که می‌فرماید «من در هستم» مقایسه می‌نماید.^{۲۷} بعداً حضرت باب خود را مبشر حضرت بهاء‌الله نامیدند و یوحنا را تعمیدکننده مبشر حضرت مسیح بود؛ همانطور که مسیح مژده به آمدن پدر آسمانی داد، باب بشارت به ظهور بهاء‌الله فرمود.^{۲۸} جملات تورات از جمله اشعیا ۶: ۹ که می‌فرماید: «برای ما ولدی زائیده و پسری به ما بخشیده شد» به عباس فرزند حضرت بهاء‌الله تعبیر گردید.^{۲۹} بین وقایع حیات حضرت مسیح و حضرت باب تشابهاتی دیده شد: حضرت باب مورد ضرب و شتم علماء واقع شدند به همان سان که حضرت مسیح را فریسیان مورد ضرب و شتم قرار دادند.^{۳۰} محاکمه و شهادت حضرت باب با محاکمه و صلیب شدن حضرت مسیح مقایسه شد.^{۳۱} و نویسندگانی چنین نگاشت: «شرح وقایع آخرین روزهای زندگانی باب به ناچار وقایع مشابه و مقدّس‌تری را به یاد می‌آورد.»^{۳۲}

بر طبق شهادت میسیونر مسیحی ی. ی. بلیس (E.E. Bliss) (۱۸۱۷-۱۸۹۲) حضرت بهاء‌الله دینی آوردند که «اسلام و مسیحیت را با یکدیگر آشتی دهند، دیوارهای جدائی بین مسیحیان و مسلمین را فرو بریزند و به همه بیاموزند که می‌توانند با یکدیگر با صلح و آشتی زندگی نمایند.»^{۳۳} برخی بابی‌ها می‌گفتند: «ما مسیحی هستیم و برخی می‌گفتند ما تقریباً مسیحی هستیم.»^{۳۴} بنا بر نظر ادوارد براون، حضرت عبدالبهاء که به طور مؤثر و ممتاز موجب نشر دیانت بهائی در اروپا و امریکا شدند «با کتابهای مقدّس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان کاملاً آشنا بودند.»^{۳۵} ایشان خیلی بی‌پروا تر از پدر خود به تبلیغ دیانت جدید پرداختند زیرا می‌خواستند که این ندا به گروه‌های بیشتری برسد.^{۳۶}

میسوینرهای مسیحی و علماء مسیحی دین جدید را با اسلام مقایسه نمودند و در آن تعالیمی یافتند که با دستورات اسلام در معارضه بود. مسلمین متن انجیل و تورات را تحریف شده می‌دانستند و بایبان و بهائیان آن را «کلام خالص خداوند» بشمار می‌آوردند. آنان معلومات عمیق از زندگانی حضرت مسیح و پیام رستگاری او دارا بوده و بر خلاف مسلمین، به صلیب شدن حضرت مسیح و مرگ او بر روی صلیب اعتقاد داشتند.^{۳۷} کشیش انگلیسی اربوتانت در دیانت بابی و بهائی روحی یافت که به کلی با آنچه از اسلام می‌شناخت متفاوت بود و می‌توانست ملت‌های مشرق زمین را در تماس نزدیک‌تری با روح تمدن غرب و مسیحیت بیاورد.^{۳۸} میسیونرها افق‌های جدیدی مقابل خود گشوده دیدند. انتظار آنان آن بود که خداوند بایبان و بهائیان را برای «آماده کردن راه در جهت پیروزی نهائی انجیل و مسیحیت در ایران» بکار گیرد.^{۳۹} پیروان دین جدید، بر خلاف مسلمین که در مسئله طهارت بسیار دقیق بودند، به هیچ وجه ابائی از معاشرت با مسیحیان و یهودیان نداشتند. هنگامی که یک بابی دوستان و آشنایان خود را برای مباحثه با یک

مسیونر مسیحی به خانه، خود دعوت کرد گوئی روزهای اولیّه، مسیحیت دوباره بازگشته بود، آنجا که در کتاب اعمال رسولان (۱۰۰:۲۴) از شخصی به نام کرنیلیوس نام می‌برد که یهودی نبود اما به تقوی و درستی شهرت داشت و پطرس را برای ملاقات با دوستان خود به خانه‌اش دعوت نمود.^{۴۰}

آمادگی بابیان برای قبول شهادت و تحمل رنج برای آرمان‌های خود، به طور فراوان موجب جلب همدردی و دلسوزی میسیونرها با آنان شد. این شهادت‌های قهرمانانه همچنین از آن لحاظ مورد توجه قرار می‌گرفت که در این نکته پیروان دین جدید به کلی با مسلمین فرق داشتند. برداشت بابیان از شهادت با مسیحیان یکسان بود، و آن رسیدن به آرزوی نهائیشان در دادن جان برای ایمان خود بود. اما میسیونرها می‌خواستند که این جان نثار کردن‌ها برای حضرت مسیح باشد نه برای حضرت باب زیرا فقط در آن صورت بود که راه در آخر ایام برای آمدن مسیح از آسمان هموار می‌شد.^{۴۱} جی. براون (J. Braun) آمادگی بابیان و بهائیان را برای نثار جان در راه عقیده، خویش دلیل آن می‌داند که در ایران کنونی هنوز مردم از قوت و قدرت اخلاقی و وجدانی بهره‌مند هستند.^{۴۲}

اما هنگامی که میسیونرهای مسیحی آگاهی عمیق‌تری به این دیانت پیدا کردند علاقه‌شان به سردی گرائید، و با فعالیت‌های تبلیغی بهائیان در غرب و یافتن پیروانی در اروپا و امریکا، کارشان به دشمنی کشید. از سوی دیگر تعداد بابیان یا بهائینی که در ایران به مسیحیت گرویدند بسیار ناچیز بود.^{۴۳} هرمان رومر نویسنده، کتاب بابی و بهائی. تحقیقی بر تاریخ دینی اسلام (پتسدام ۱۹۱۱) *Die Bábí-Behá'í. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islam* (Potsdam 1911) شاهد زنده‌ای به این تغییر موضع است. رومر کشیش و محقق در پژوهش‌های علمی نهضت میسیونری مسیحی بود. در سال ۱۹۱۰ کتاب تبلیغ ادیان آسیائی در آلمان *Die Propaganda für asiatische Religionen in Deutschland* را چاپ کرد. کتاب بابی بهائی او به هدف ترویج مسیحیت در جهان اسلام بود. سوای آن رومر می‌خواست که گسترش این دین جدید را در آلمان سد کند. در مقدمه وی مآخذ خود را ذکر می‌کند: گوینو، کاظم بیگ، اته، وامبری، دورن، و روزن. منبع اصلی او البته کتابها و مقالات براون درباره این دیانت جدید بود. رومر این دین را يك «فرقه اسلامی» می‌خواند (ص ۱۲۸). اما رومر از دیگر میسیونرها واقع‌بین‌تر بود و بجای آنکه تصور کند این دین پلی برای ایمان ایرانیان به مسیحیت خواهد شد، آن را رقیب میسیونرها در تبلیغ مردم شرق به مسیحیت دانست. به عقیده وی صرف نظر از تمام موارد اختلاف، این نکته که بهائیان در گفتگوهای خود تعبیرات تمثیلی از انجیل ارائه می‌دهند بزرگ‌ترین سد و مانع در ایجاد يك بحث خالص دینی است.^{۴۴} به هر حال این نکته را باید در نظر داشت که کتاب رومر نمایانگر صحیح‌تری از تعالیم این دین جدید است.

۵

گوینو و کاظم بیگ منابع دست اول در اختیار داشتند اما کیفیت و مقدار آنها محدود بود. محققین برجسته غربی مثل آ. فون کریمر و ه. اته تحقیقات خود را بر اساس کارهای گوینو و

کاظم بیگ قرار دادند. پس از گوینو کلمان هوارت (۱۸۵۴-۱۹۲۶) (Clément Huart) نخستین کسی بود که برای تحقیقات خود از مآخذ اصیل این دیانت سود جست. وی از سال ۱۸۷۸ به بعد در استانبول دیپلمات بود و در سال ۱۸۹۸ به عنوان استاد زبان فارسی در دانشکده زبان‌های خاوری پاریس مشغول تدریس شد.^{۴۵} در استانبول وی با بابیانی که هنوز پیرو ازل بودند در تماس آمد. در سال ۱۸۸۶ مقاله‌ای در باره دیانت بابی نشر داد^{۴۶} و یک سال بعد مقاله دیگری تحت عنوان «یادداشتی بر سه رساله بابی» ("Note sur trois ouvrages Bâbis") منتشر کرد^{۴۷} که در آن سه اثر را مورد بررسی قرار داد: کتاب التّور (ظاهراً کتاب بیان عربی) که به قول او «تقلیدی از قرآن است»، دیگر مجلّدی شامل ۳۶۶ صفحه بدون عنوان که ۲۶ رساله را در بر داشت و «به سبک قرآن بود»، و سوم مجموعه نام‌هائی بیشتر به قلم ازل. هوارت حتّی یک کلمه از صاحبان نامه یاد نمی‌کند بلکه می‌گوید آنها را بر اثر یک تصادف نیک از شخصی در استانبول که ظاهراً یکی از پیروان ازل بوده دریافت داشته است.

دو سال پس از نشر «یادداشت» هوارت، ادوارد براون با نشر مقاله مفصّل «بابی‌های ایران» ("The Bâbis of Persia") در این میدان تحقیق قدم نهاد.^{۴۸} وی ابتدا به تحصیل طب پرداخت سپس به زبان فارسی رو آورد. علاقه اصلی او تصوف و ادبیات شاعرانه بود و آرزو داشت که سعدی و حافظ را مطالعه کند. وی در ضمن مطالعات خود به کتاب گوینو به نام ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی دسترسی پیدا کرد و آن را با آنچه ر. ج. واتسن، لیدی شیل، ه. آته، م. پیون (M. Pillon) و دیگران نگاشته بودند مقایسه نمود.^{۴۹} وی کتاب گوینو را «قابل تحسین و با دیدی روشن» در این موضوع دانست^{۵۰} و آن را «شاهکار ترکیب تاریخ» معرفی نمود.^{۵۱}

تصویری که گوینو از شخصیت حضرت باب معرفی کرده بود و داستان استقامت و جانبازی پیروان ایشان براون را مصمّم ساخت که تحقیق بر این دیانت را هدف اصلی سفر خود به ایران که از مدت‌ها قبل برنامه آن را طرح کرده بود قرار دهد. همانطور که آنکوئیل دوپرون (Anquetil Duperron) به تحقیق دیانت زردشتی در هند پرداخت براون تحقیق در دیانت بهائی و بابی را در ایران سرزمین تولّد آن وجهه همّت خود قرار داد.^{۵۲} وی یک سال از ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۸ در ایران گذراند. در سال ۱۸۹۰ ازل را در قبرس و حضرت بهاء‌الله را در عکا ملاقات کرد. وی شرح سفر اوّل خود را در مقاله‌ای که در سال ۱۸۸۹ نشر و در بالا به آن اشاره شد آورد. کتاب دیگری که برای استفاده همگان خوبست به نام یک سال در میان ایرانیان (A Year Amongst the Persians) در سال ۱۸۹۳ در لندن نشر داد. این کتاب در واقع شرح تعالیم این دیانت است که براون به صورت مکالمه با پیروان این دین - خواه واقعی خواه خیالی - شرح داده است. شرح ملاقات خود را با ازل و حضرت بهاء‌الله در مقدمه، کتابش ترجمه مقاله شخصی سیّاح (کمبریج ۱۸۹۱) نقل کرده است.

از آنجا که شرح احوال و آثار ادوارد براون معروف است^{۵۳} لذا در اینجا به ذکر چند نکته اکتفا می‌کنم. براون اعتقاد داشت که مطالعه بر دیانت بابی-بهائی برای علاقمندان به علم تطبیق ادیان بسیار مفید است.^{۵۴} در مقدمه‌ای که بر عباس افندی، زندگانی و تعالیم او اثر میرون ه. فلیس

(Myron H. Phelps) (نیویورک ۱۹۰۳) نگاهت براون نکات برجسته‌ای از خصائص بابیان (بهائیان) که بیش از هر چیز غربیان را تحت تأثیر قرار داده ذکر نموده است که عبارتند از: صمیمیت قلبی آنها، شجاعتی که در راه ایمان خود بدون ترس از مرگ و شکنجه ابراز می‌دارند، اعتقاد راسخ آنان به حقانیت دیانت خود، و رفتار تحسین‌آمیز ایشان به همه مردم خصوصاً همکیشان خود.^{۵۴}

در زمینه اهمیت مطالعات بابی-بهائی در رابطه با علم تطبیق ادیان کافی است به اتفاقی که برای براون در اصفهان رخ داده اشاره گردد: در آن شهر یک فروشنده آنتیک برای آنکه براون را قانع به خرید جنس عرضه شده بکند دیانت جدید خود را به او فاش کرد و گفت: «من مسلمان نیستم که بخواهم سرت را کلاه بگذارم، من بهائی هستم.»^{۵۵} این امر مشاهدات ماکس وبر (Max Weber) را در امریکا به یاد می‌آورد که در آنجا گواهینامه عضویت در فرقه تعمیدی‌ها (Baptism) برابر با اعتبار و درستکاری شخص است.^{۵۶}

مطالعات براون که در آغاز بر اساس نوشته‌های دیگر محققان قرار داشت کامل نبود. وی از جدائی بین بهائیان و ازلیان خبر نداشت. نه تنها او، بلکه گوینو و کاظم بیگ نیز در مورد این جدائی که پس از شهادت حضرت باب رخ داد چیزی نمی‌دانستند. حضرت بهاء‌الله در سال ۱۸۶۳ اظهار امر نمودند. ه. ا. در سال ۱۸۷۲ ازل را «رئیس کنونی بابی‌ها» می‌خواند.^{۵۷} براون پس از ورود به ایران دریافت که اکثریت بابیان به حضرت بهاء‌الله گرویده‌اند. براون آمادگی این را نیز نیافت که حضرت بهاء‌الله را به عنوان بنیان‌گذار یک دیانت جدید بپذیرد. برای او بهائیان همان «بابیان» بودند.^{۵۸} حد اکثر قبول کرد که حضرت بهاء‌الله برخی قوانین و اصول غیر عملی را از دیانت بابی حذف نموده آن را تبدیل به یک دیانت جهانی نموده‌اند.^{۵۹} در مناقشهای که بر سر جانشینی حضرت باب رخ داد براون به طور واضح جانب ازلی‌ها را گرفت. دلیل اصلی شاید این بود که در هنگام انقلاب مشروطه ایران حضرت بهاء‌الله بهائیان را از دخالت در سیاست منع کردند و براون از طرفداران پر و پا قرص این انقلاب بود.^{۶۰}*

اما نمی‌توان کار مفید براون را در جمع‌آوری مطالب دست اول و ترجمه و توضیح و نشر آنها که به طور خستگی‌ناپذیر انجام می‌داد نادیده گرفت. در سفر خود به ایران ۱۸۸۷-۱۸۸۸ وی نسخ فراوانی از آثار اصلی و مهم این دیانت دریافت داشت. در اصفهان کتاب ایقان حضرت بهاء‌الله به دستش رسید و نیز تفسیر کنت کنزاً مخفیاً را دریافت داشت. در شیراز دو نسخه از کتاب اقدس، نسخه تاریخ جدید، بیان فارسی و اشعاری از نبیل در شرح حیات حضرت بهاء‌الله به دستش رسید. در کرمان زیارتنامه‌ای که شامل شرح سفر حضرت باب به مکه است، لوح نصیر صادره از قلم حضرت بهاء‌الله، اشعار قرّة العین و نیز قطعات شعر دیگری، و در رفسنجان نسخه دیگری از کتاب بیان فارسی را دریافت داشت.^{۶۱} در قبرس در ملاقاتی که با ازل داشت نامبرده صورتی از آثار حضرت باب که مشتمل بر ۲۵ اثر می‌شد به او داد که به گفته ازل آن صورت

* خوانندگان باید در نظر داشته باشند انقلاب مشروطیت ایران در سال ۱۹۰۵-۱۹۰۶ در زمان حضرت عبدالبهاء رخ داد نه در زمان حضرت بهاء‌الله. (مترجم)

ناقص بوده است.^{۶۲} پس از آن ضمن مکاتبه با ازل بسیاری از آثار و نوشته‌های او و یا حضرت باب از جمله تفسیر بر سوره، دوم قرآن را، چه مستقیماً از ازل و چه به طور غیر مستقیم از پیروان ازل دریافت داشت. در عکّا نیز از این لحاظ موفق بود. از حضرت بهاء‌الله نسخه‌ای از مقاله شخصی سیّاح که دنباله تاریخ جدید و به قلم حضرت عبدالبهاء است دریافت نمود^{۶۳} و نسخ آثار اصلی دیگر از استانبول برایش ارسال می‌گردید. از قبرس سی. دی. کوبهام (C.D. Cobham) کارگزار انگلیس در لارناکا (Larnaca) نسخ دیگری از آثار ازل برایش ارسال داشت. وی از یک یهودی از بخارا نسخه‌ای از آثار این دین دریافت نمود. در سال ۱۸۹۲ تعداد نسخ آثار اصلی براون ۲۷ عدد بود.^{۶۴} اما در هنگام مرگش در ۱۹۲۶ تعداد آثار شیخی، بابی، بهائی که داشت به دو برابر رسید. این آثار را رینولد آ. نیکلسن (Reynold A. Nicholson) با استفاده از یادداشتهای براون تنظیم کرد و فهرست آن را به چاپ رساند.^{۶۵}

کتابها و رسالاتی که وی منتشر کرد چه با ترجمه یا بی ترجمه به شرح زیر است: رساله شخصی سیّاح (کمبریج ۱۸۹۱)؛ *A Traveller's Narrative written to illustrate the Epi-* (کمبریج ۱۸۹۳)؛ *sode of the Báb*؛ تاریخ جدید درباره میرزا علی محمد باب (کمبریج ۱۸۹۳)؛ *Tárikh-i- (Jadíd or New History of Mírzá 'Alí Muhammad, the Báb)*؛ کتاب نقطه الکاف (لیدن ۱۹۱۰)؛ *موادّی برای مطالعه، دیانت بابی (کمبریج ۱۹۱۸)*؛ *Materials for the Study of the (Bábí Religion)* که شامل مدارک و اسناد است. در سایر کتابها و آثار براون نیز مطالب و موادّ بیشماری درباره این دیانت آمده است که از جمله شامل بخش چشم‌گیری از ادبیات و اشعار مربوط به این دین است.

تخصّص براون در تاریخ ادیان نبود و خود به این نکته آگاهی داشت، بلکه زبان‌شناسی بود که به جمع‌آوری مدارک این دین و مطالعه آنها علاقمند گردید. سوی آثار مکتوب، منبع دیگر مطالعات او ملاحظات و مشاهدات شخصی بود. وی خود را مترجم و مبین آوائی که بابیان پس از سالها رنج و سکوت بلند کرده بودند می‌دانست.^{۶۶} براون خود را «وقایع نگار و جمع‌کننده اسناد» بشمار می‌آورد و هدفش به قول خودش این بود که «برای استفاده مورّخین آینده آنچه سند و حقیقت که بدان دسترسی می‌یافت، و آنچه در ایران و ترکیه و قبرس شنیده بود با همه تفاوت‌هایی که با هم داشتند، ثبت و ضبط نماید».^{۶۷}

براون از آغاز مطالعه بر دیانت بابی-بهائی بر اهمّیت کار خود واقف بود. در ۱۸۸۹ وی این دیانت را «مهم‌ترین نهضت دینی شرق که بعید نیست نقش عمده‌ای در تاریخ ایفا نماید» توصیف کرد.^{۶۸} وی تا آنجا پیش رفت که حضرت باب را معادل حضرت محمد دانست و نوشت: «آنان که می‌دانند حضرت محمد با اعراب چه کرد خویست فکر کنند حضرت باب با ایرانیان چه خواهد کرد».^{۶۹} در سالهای آخر عمر براون این اعتقاد مثبت خود را مورد تجدید نظر قرار داد. چند سال پس از انقلاب مشروطیت ایران (۱۹۰۵) در اینکه پیروزی این دین جدید بر اسلام بتواند «سراجام به رفاه و آسایش آن کشور بحران‌زده منجر شود» دچار تردید شد.^{۷۰} وی در سال ۱۸۹۳ از انشقاقی که در این دیانت پس از شهادت حضرت باب بوجود آمده بود احساس تأسّف

و دلسوزی کرد.^{۷۱} براون با ازلی‌ها که مداخله در سیاست را مجاز می‌دانستند همراهی داشت اما تعداد آنان آنچنان کم و ناچیز بود که صدایشان جایی شنیده نمی‌شد.

۶

براون نخستین شرق‌شناس غربی بود که به طور عمیق به مطالعه، دیانت بابی-بهائی پرداخت. بعد از او هیچ محقق غربی دیگری که دنبال کار او را بگیرد یافت نشد. دنیس مکوین (Denis MacEoine) عللی که بر این کیفیت اسفبار تحقیق حاکم است در مقاله‌ای بر شمرده است.^{۷۲} مهم‌ترین این علل، این نکته است که از هنگام مرگ براون تا امروز دیانت بهائی به صورت یک دین جهانی درآمده که زیاد وجه مشترکی با اسلام ندارد. بیشتر پیروان آن سابقه اسلامی ندارند. سواى آن محققین غربی که به تحقیقات اسلامی اشتغال دارند تمایلشان بر ناچیز گرفتن این دین است. یکی از همکاران براون به نام سر دنيسن راس (Sir Denison Ross) از اینکه براون «سال‌های فراوان بر تحقیق در جزئیات این دین» صرف کرده ابراز تأسف نمود.^{۷۳}

معرفی آثار حضرت باب، حضرت بهاء‌الله و سایر رهبران این دیانت به نوآئینان غربی توسط اروپائىانی که به این دین گرویده بودند مثل نیکلا (Louis Alphonse Daniel Nicolas) و دریفوس (Hippolyte Dreyfus) دنبال شد. نیکلا (۱۸۶۴-۱۹۳۹) در رشت بدنیا آمد، فارسی و عربی را می‌دانست و کنسول فرانسه در طهران بود. براون وی را «دانشمند و بیطرف» می‌داند.^{۷۴} رومر او را «بهترین متخصص در دیانت بابی» معرفی می‌کند.^{۷۵} نیکلا کتاب‌های متعددی در این زمینه منتشر کرد ولی اساسی‌ترین کار او ترجمه سه اثر حضرت باب به فرانسه بود؛ رساله، دلائل سبعة (پاریس ۱۹۰۲) (*Le Livre des Sept Preuves*)؛ بیان عربی (پاریس ۱۹۰۵) (*Les Béyan Arabe*)؛ و بیان فارسی در چهار جلد (پاریس ۱۹۱۱-۱۹۱۴) (*Le Béyan Persan*).^{۷۶} دریفوس (۱۸۸۳-۱۹۲۸) بنا بر اظهار گلدزیهر (A. Goldziher) «سخنگوی پر علاقه، دیانت بهائی در اروپا» بود.^{۷۷} وی چندین اثر از آثار حضرت بهاء‌الله را به فرانسه ترجمه نمود از جمله کتاب ایقان (پاریس ۱۹۰۴) (*Le Livre de la Certitude*)؛ کلمات مکنونه (پاریس ۱۹۰۵)، تجدید چاپ ویلمت (۱۹۴۴) (*Les Paroles Cachées*) و هفت وادی (ویلمت ۱۹۴۴) (*Les Sept Vallées*).

محققین برجسته غربی مثل ایگناز گلدزیهر، کارا دو وو (Carra de Vaux)، کارل بروکلمان (Karl Brockelmann)؛ آرتور کریستن سن (Arthur Christensen)؛ هلموت ریتز (Helmut Rit-ter)؛^{۷۸} الساندرو باوزانی (Alessandro Bausani) (که خودش بهائی بود) و یان ریپکا (Jan Rypka) این دیانت جدید را بر اساس مطالبی که در آثار براون آمده بود مورد بررسی قرار دادند و نه بر مواد جدیدتر که ترجمه و طبع شده بود.

از زمانی که دیانت بهائی در بین ادیان «جدید» موقیّت بزرگی در تبلیغ یافته محققین رشته تطبیق ادیان وارد میدان تحقیق در این دیانت شده‌اند. برداشتها و قضاوت‌های آنان گاهی درست و گاهی - لاقلاً از دیدگاه بهائیان - قابل تردید است. برای مثال برخی دیانت بهائی را یک «نهیست تألیفی» (syncretistic movement) می‌نامند.^{۷۹} مسأله اصلی ظاهراً آنست که «بابی»

به عنوان يك فرقه یا مذهب بشمار آید و «بهائی» به عنوان دین، یا آنکه هر دو در حدّ خود به عنوان «دین» تلقی گردند. جیمز رابسن (James Robson) بابت را «فرقه» و بهائیت را «دیانت جدید» می‌خواند.^{۸۰} آنطور که مری بویس (Mary Boyce) محقق برجسته، ادیان کهن ایران نوشته «تعداد قابل ملاحظه‌ای [از زردشتیان] به دیانت بهائی که يك دین جهانی است گرویده‌اند.»^{۸۱} کارستن کولپه (Carsten Colpe) بهائی را در زمره «نوآوری‌های جهانی که مرز سنت‌های کهنه را شکسته است» بشمار می‌آورد.^{۸۲} مکوین نهضت بایی را فرقه‌ای از شیعه، اسلام که منتظر ظهور موعود بوده‌اند می‌داند.^{۸۳} بنا به نظر رایز (J. Ries) فقط بهائی را می‌توان دین بشمار آورد نه بایی را.^{۸۴} نکته، دیگر وضع اجتماعی و طبقاتی افرادی است که در نقاط مختلف جهان به دیانت بهائی ایمان می‌آورند.^{۸۵} محقق آلمانی در علم تطبیق ادیان به نام راینر فلاشه (Rainer Flasche) مقاله‌ای درباره تاریخچه، دین بهائی و فعالیت‌های تبلیغی بهائیان در آلمان نشر نمود.^{۸۶}

ابتکار تجدید مطالعات بایی-بهائی توسط محققین اسلام‌شناس مرهون دنیس مکوین، بخش مطالعات اسلامی دانشگاه نیوکاسل انگلستان است. وی مقالات بی‌نظیری نشر نموده و در آنها دلایل قانع‌کننده‌ای برای اثبات نظریات خود ارائه داده است. وی حتی اعتبار کارهای براون و گوینو را هم مورد سؤال قرار می‌دهد و معتقد است که آثار هر دو فاقد روش نقد علمی است. کار آنها همانطور که چلکوفسکی (P. Chelkovski) نوشته فاقد «ابعاد تاریخی و تحوّل یافته، جریانات است.»^{۸۷} مکوین رساله دکترای خود و سایر مقالات خویش را بر اساس روشی که در مقاله بالا به آن اشاره شد نگاشته است.^{۸۸} روشی که او انتخاب کرد بعدها دنبال شد. از جمله ب. تود لاون (B. Todd Lawson) در سمینار «تاریخ تفسیر قرآن» که در دانشگاه کالگری کانادا در ۱۹۸۵ برگزار شد خطابه‌ای درباره تفسیر قرآن توسط حضرت باب ایراد کرد که عنوان آن چنین بود: "Interpretation as Revelation: The Qur'án Commentary of Sayyid 'Alí Muhammad Shírází, the Báb (1819-1850)".^{۸۹} در همان دانشگاه در سال ۱۹۹۱ کریستوفر بوک (Christopher Buck) رساله فوق لیسانس خود را درباره «تمثیلات قرآنی در کتاب ایقان، اثبات دیانت بهائی بر اساس تفسیر» ("Symbolic Quranic Exegesis in Bahá'u'lláh's Book")^{۹۰} of Certitude: The Exegetical Creation of the Bahá'í Faith" گذراند.

در پایان این قرن امیدواری می‌رود آنچه براون و محققین روسی در پایان قرن گذشته آغاز کردند ادامه یابد.

یادداشت‌ها

* Moojan Momen, *The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts*, Oxford 1981, includes in his "Survey of Western Accounts and Opinions of the Bábí and Bahá'í Religions, pp. 3-68, the biographies and works of a number of Western and Russian scholars who dealt with the subject. Extracts from statements of scholars are to be found in "References to the Bahá'í Faith", *The Bahá'í World* 8 (1938-1940), pp. 595-628. Most valuable is the article by Denis

- MacEoin, "Oriental Scholarship and the Bahá'í Faith", *World Order* 8 (1974), pp. 9-21.
- 1- See Alfons Gabriel, *Die Erforschung Persiens. Die Entwicklung der abendländischen Kenntnis der Geographie Persiens*, Wien 1952.
 - 2- See e.g. Hans Konrad von Orelli, *Allgemeine Religionsgeschichte*, 2 vols., Bonn 1911, 1913.
 - 3- Kazem-Beg, "Bab et les Babis", *Journal Asiatique*, 6e série 1866, p. 330, note 2.
 - 4- "Le Babisme en Perse", *Revue de l'Histoire des Religions* 43 (1901), pp. 333-344, see p. 344.
 - 5- "The Bab and Babeism", *The Contemporary Review* 11 (1869), pp. 581-601, 12 (1869, 246-266), see p. 266.
 - 6- *A Literary History of Persia*, vol. IV, Cambridge 1924, p. 219.
 - 7- A detailed account of the American Protestant Mission in the Near and Middle East has been delivered by Peter Kawerau, *Amerika und die Orientalischen Kirchen*, Berlin 1958 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, vol. 31).
 - 8- For the text see Momen, p. 69.
 - 9- See Momen, p. 10.
 - 10- This applies, for instance, to his report of the execution of the Báb at Tabríz, see Watson, p. 389.
 - 11- *Persien*, p. 350.
 - 12- *Deutsche Rundschau*, 1879, pp. 284 seq.
 - 13- *Die Bábí-Behá'í. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams*, Potsdam 1911, p. 142, note 2.
 - 14- Watson, *History*, p. 347 seq.
 - 15- Hermann Vámbéry, *Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien*, Budapest 1867, p. 287.
 - 16- Wright, "Bab und seine Secte in Persien", p. 384.
 - 17- See Momen, p. 5.
 - 18- *Journal Asiatique*, 6e série 7, 1866, pp. 329-84, 457-522, 8, 1866, pp. 196-252, 357-400, 473-507.
 - 19- Text and translation by B. Dorn, *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg* 9 (1866), pp. 202-231.
 - 20- See Momen, pp. 26 seq.
 - 21- See Momen, pp. 18 seq.
 - 22- MacEoin, p. 13.
 - 23- See Momen, p. 37. See also J. Gaulmier, "Une mythe, la science orientaliste de Gobineau", *Australian Journal of French Studies* 1 (1964), pp. 58-70.
 - 24- They are listed by Momen, pp. 23-25.
 - 25- See above, note 5.
 - 26- Printing-offices were established in Malta, see Kawerau, *Amerika und die Orientalischen Kirchen*, pp. 201-211, and Beirut, l. c., pp. 260-266.
 - 27- *Journal Asiatique*, 6e série, 7, p. 343.
 - 28- Arakelian, p. 339.
 - 29- Iqnaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1925, p. 282.
 - 30- Laurence Oliphant, *Haifa, or Life in the Holy Land 1882-1885*, New Edition and Introduction by

- Rechavam Zeevy, Jerusalem 1976, p. 132.
- 31- Julius Braun, "Bab und die Babis", *Globus* 16 (1869), pp. 22-25.
- 32- Mary F. Wilson, "The Story of the Báb", *Contemporary Review* 48 (1885), pp. 808-29, see p. 823.
- 33- "Bab and Babism", *Trübner's American and Oriental Literary Record*, June 15, 1869, pp. 482-83.
- 34- Edward Sell, "The Babis", *Church Missionary Intelligencer* 47, N.S. 21 (1896), pp. 324-35, see 334, note.
- 35- *A Traveller's Narrative written to illustrate the Episode of the Báb*, Cambridge 1891, p. XXXVI.
- 36- Goldziher, *Vorlesungen*, p. 279. On Abbas Effendi's preaching in America and Europe, especially in Germany, see R. Mielck, "Von Babismus in Deutschland", *Der Islam* 13 (1923), pp. 138-44.
- 37- C.H. Stileman, "A Week with the Babis", *Church Missionary Intelligencer* 44, N.S. 18 (1893), pp. 512-15.
- 38- "The Bab and Babeism", *The Contemporary Review* 12 (1869), p. 266.
- 39- Stileman, p. 648.
- 40- Stileman, p. 513.
- 41- Stileman, p. 515.
- 42- Braun, p. 22.
- 43- Stileman, p. 647.
- 44- Roemer, p. 140. As to the interpretation of the Scripture, see below, notes 89 and 90.
- 45- See *Dictionnaire de Biographie Française XVII*, Paris 1989, columnes 1382-83.
- 46- "La religion de Bab. Essai de reforme de l'Islamisme en Perse au 19ieme siecle", *Revue de l'Histoire des Religions* 18 (1886), pp. 279-96.
- 47- *Journal Asiatique*, 8e série 10 (1887), pp. 133-44.
- 48- "The Bábís of Persia. I: Sketch of their History, and Personal Experiences amongst them. II: The Literature and Doctrines", *Journal of the Royal Asiatic Society* 21 (1889), pp. 485-526, 881-1009.
- 49- For him, see Momen, p. 24, no. 8.
- 50- *Journal of the Royal Asiatic Society* 21 (1889), pp. 486-506. See Browne, *The Táríkh-i-Jadíd or New History of Mírzá 'Alí Muhammad the Báb*, Cambridge 1893, p. XXIX, and *A Literary History of Persia*, vol. IV, p. 153.
- 51- *A Traveller's Narrative*, pp. X seq.
- 52- *A Traveller's Narrative*, p. XI.
- 53- A detailed obituary has been written by Franz Babinger, "Edward Granville Browne (1862-1926)", *Der Islam* 16 (1927), pp. 114-22. See now Hasan M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith*, Oxford 1970. Browne's books and articles are listed by Momen, pp. 29-32.
- 54- *The Táríkh-i-Jadíd*, p. VIII.
- 54a- Reproduced in *The Bahá'í World* 8 (1938-1940), pp. 598 seq.
- 55- "The Bábís of Persia", p. 487.
- 56- *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1963, vol. I, pp. 207 seq.
- 57- *Essays und Studien*, p. 343.

- 58- See Momen, p. XVII. Momen deliberately gave his book the title "The Bábí and Bahá'í Religions".
- 59- *The Táríkh-i-Jadíd*, pp. XXV seq.
- 60- See Momen, p. 33.
- 61- According to his statement in *A Year Amongst the Persians*, pp. 543 seq., he got it at Bahramabad.
- 62- *A Traveller's Narrative*, pp. 335-40, 346.
- 63- *A Traveller's Narrative*, p. XLII.
- 64- "Catalogue and Description of 27 Bábí Manuscripts", *Journal of the Royal Asiatic Society* 24 (1892), pp. 433-99, 637-710.
- 65- *A Descriptive Catalogue of the Oriental Mass. belonging to the Late E.G. Browne*, Cambridge 1932.
- 66- *A Traveller's Narrative*, p. VII.
- 67- *A Traveller's Narrative*, pp. L seq.
- 68- "The Bábís of Persia", pp. 485 and 520, see also *The Táríkh-i-Jadíd*, p. VII.
- 69- *A Traveller's Narrative*, p. ix.
- 70- "Bab, Babis", *Encyclopaedia of Religion and Ethics* II (1909), pp. 299-308, see p. 307.
- 71- *The Táríkh-i-Jadíd*, p. VII
- 72- See above, note *.
- 73- Quoted by Momen, p. 35.
- 74- *A Literary History of Persia*, vol. IV, p. 422, note 4.
- 75- Roemer, p. 5.
- 76- For the list of his writings, see Momen, pp. 38-40.
- 77- *Vorlesungen*, p. 280.
- 78- In his review of Browne's "Materials for the Study of the Bábí Religion", *Der Islam* 13 (1923), pp. 134-38, Ritter gives the facsimile and the German translation of a hitherto unpublished letter of Abbas Effendi to Rev. Heydorn, Hamburg.
- 79- Helmut Ringgren/Ake v. Ström (ed.), *Die Religionen der Völker. Grundriss der allgemeinen Religionsgeschichte*, Stuttgart (1959), p. 142.
- 80- *A Dictionary of Comparative Religion*, ed. S.G.F. Brandon, London (1978), pp. 124 seq. According to Ernst Dammann, *Grundriss der Religionsgeschichte*, Stuttgart etc., 2nd edition 1878, p. 107, "one cannot call the Baha'is a sect any more, but has to consider them as a new religious community claiming to be a world religion".
- 81- *Handbuch der Religionsgeschichte*, ed. Jes Peter Asmussen and others, Göttingen 1968, 1972, vol. II, p. 371.
- 82- Loco citato, vol. III, pp. 487-95.
- 83- *A Handbook of Living Religions*, ed. John R. Hinnells, Viking (after 1984), p. 475.
- 84- *Dictionnaire des Religions*, Presses Universitaires de France, 3rd edition 1993, pp. 168 and 176.
- 85- MacEoin gives a list of them, see *Handbook of Living Religions*, p. 498.

- 86- "Die Religion der Einheit und Selbstverwirklichung der Menschheit. Geschichte und Mission der Baha'i in Deutschland", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 61 (1977), pp. 188-213.
- 87- "Oriental Scholarship and the Bahá'í Faith", see above, note *. Chelkovski's remark is quoted on p. 9 of that article. See also above, note 23.
- 88- Apart from the articles already quoted, see his PhD dissertation "From Shaykhism to Babism: A Study in Charismatic Renewal in Shí'f Islam", Cambridge 1979, and "Nineteenth Century Babi Talismans", *Studia Iranica* 14 (1985), pp. 77-98.
- 89- Published in: *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'án*, ed. Andrew Rippin, Oxford 1988, pp. 223-253.
- 90- See, *Research on Arab World. A Catalogue of Doctoral Dissertations 1990-94*, UMI, Godstone, Surrey, England, June 1994, p. 62.