

باب و آئین بابی

پیامبر جوان ایرانی سید علی محمد شیرازی (1850-1819)، معروف به باب، علاوه بر زندگس حماسی خود در نوشته های بی شماری در زمینه مفاهیم عرفانی، دینی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی دست به نوآوری و خلاقیت حیرت انگیزی زده است و ایرانیان و دیگر مردم جهان را به فرهنگ تازه ای فراخوانده است در عین حال همه آن مفاهیم و احکام و تعالیم را صرفاً وسیله ای برای آماده ساختن بابیان برای پذیرش ظهور موعود بعد یعنی من بظهوره الله یا بهاءالله معرفی می نماید. مهمترین نوشته او کتاب بیان فارسی است. اینکه بیان فارسی بعنوان مهمترین کتاب آسمانی آئین باب به زبان فارسی نوشته شده است گویای این واقعیت است که این آئین (و نیز آئین بهائی که بدنبالش می آید) در عین احترام به اسلام بر آئین و آرماتهای ایرانی تأکید بسیار دارد و به شکلهای گوناگون بسیاری از سنتهای ایرانی را تجلیل می کند. بعنوان نمونه بر خلاف بسیاری از فقهای اولیه اسلام که به هر شکل کوشیدند که نوروز را بعنوان بت پرستی و آتش پرستی گبران ایرانی معرفی نمایند، بیان فارسی نه تنها تقویم بابی را خورشیدی می کند بلکه روز اول سال نو را نوروز دانسته و آن را مقدس ترین روز سال معرفی می کند. (بیان فارسی 5:3) به همین ترتیب پیامبر بعنوان "شمس حقیقت" تعریف می گردد و آتش، بعنوان آتش طور، نماد بالاترین حقیقت روحانی می گردد، و اصولاً همانند آئین زرتشت، طبیعت و عناصر آن تقدیس می یابند (بیان فارسی 8:5، بیان عربی 9:11)، و حتی هفته ای یکبار ذکر جمله ای کوتاه در مقابل خورشید را در تجلیل آفتاب بعنوان نمادی از تجلی خدا بر هستی واجب می سازد. (بیان فارسی 7:17) نباید فراموش کرد که تأکید باب بر آزادی انسان نیز کاملاً در انطباق با سنت ایرانی است.¹ در عین حال بیان فارسی با اعلان ظهور قائم و پیامبری نوین مبنای مشروعیت قدرت سیاسی علمای شیعه را نیز از بنیاد مورد سؤال قرار می دهد. بدین ترتیب ظهور باب یک باز سازی همه جانبه اندیشه مذهبی و عرفانی را به ارمغان می آورد. این مقاله جوانب گوناگونی از آئین بابی و رابطه آن با آئین بهائی را بررسی می کند. در آغاز جهان بینی باب در باره خدا و دین و انسان و اخلاق تحقیق می شود و باور باب در باره اسلام نیز تشریح می گردد. آنگاه در بخش دوم به آثار باب توجه می گردد و مسائلی مانند جانشین باب، حق تفسیر آثار او، بازسازی مفهوم انتظار، موعود بیان یعنی من بظهوره الله و تفاوت میان بهائیان و بابیان بررسی می گردد. این بحث با اشاره کوتاهی در بخش سوم به دعوی باب و درستی یا جعلی بودن توبه نامه منسوب به باب به پایان می رسد.

بخش اول: جهان بینی باب: بازسازی مفهوم خدا، پیامبر، دین، تاریخ و رستاخیز

آثار باب از جمله بیان فارسی همه مفاهیم سنتی مذهبی را بازسازی می کند و اندیشه ای که در آن عرفان با زمانمندی تمدن (هشیاری تاریخی) و آزادی انسان پیوند می یابد را ارائه می کند.

مفهوم خدا: مفهوم خدا در اندیشه باب کاملاً استعلائی است یعنی خدا منزله و مقدس از هر تعریف و وصف است. این اندیشه درست نقطه مقابل تعریف خدای انسان گونه است که در آن خدا همان صفات انسان را دارد منتها بنحو بی نهایت. مثلاً انسان دارای علم و قدرت است و به همین ترتیب خدا هم می شود عالم و قادر منتهی در حد نهایت. اندیشه سنتی مذهبی در باره انسان بیشتر خدائی انسان گونه بوده است. اما همانگونه که فونرباخ و مارکس در غرب نشان دادند خدای انسان گونه محصول خود بیگانگی انسان است یعنی آدمی صفات و طبیعت خود را از خود بیگانه ساخته و آن را به ابرها فرافکنی نموده و خدا را خلق کرده است.² از نظر باب خداوند را نمی توان شناخت چه که او برتر از مفاهیم زبانی است. این مفاهیم مخلوق آدمی است که خود او هم مخلوق خداست. پس چگونه می تواند خدا به توسط مخلوق مخلوقش محدود و شناخته شود. ذات و صفات خدا یکی است و بنابراین وقتی می گوئیم خدا عالم است مفهوم علم خدا را مطلقاً نمی دانیم چیست چرا که این علم با قدرت و کرم و زیبایی و نور یکی می باشد و البته ما از چنین نوع علمی هیچگونه تصویری نداشته و نداریم. بعنوان مثال در صحیفه عدلیه باب می نویسد:

و ذات معروف نزد احدی نیست زیرا که معرفت فرع وجود و اقتران است و ماسوای آن وجودی در رتبه آن ندارند چه حد آنکه به اقتران محتاج شوند و احدی نشناخته است خداوند را غیر از ذات مقدس او و احدی توحید نکرده خداوند را غیر از ذات مقدس او. و هر کس ادعای معرفت او را نماید کافر است به شهادت نفس خودش که ممکن و حادث است. (صحیفه عدلیه ص 15)

کتاب بیان فارسی نیز با تأکید بر همین تنزیه خدا آغاز می شود:

تسبیح و تقدیس بساط قدس عز مجد سلطانی را لائق که... متعالی از ادراک کلتشیی بوده هست. خلق نفرموده آیه عرفان خود را در هیچ شیئی الا بعجز کلتشیی از عرفان او و تجلی نفرموده بشیئی الا بنفس او اذ لم یزل متعالی بوده از اقتران بشیئی. (بیان فارسی 1:1)

اما از طرف دیگر بالاترین هدف و غایت خلقت شناسائی و عشق به خداست. از آنجا که خدا را در حقیقت او نمی توان شناخت در نتیجه باب می گوید که خدا محض فضلش خود را برای خلق توصیف می کند تا آنکه آدمیان بر اساس توصیف خدا از خودش او را بشناسند و توصیف نمایند. اما این توصیف خدا از خود دیگر توصیف ذات خدا نیست بلکه این توصیف، حقیقتی است مخلوق خدا که

عبارت از تجلی خدا در جهان است و در نتیجه صفات خدا که با آن خدا را توصیف می‌کنیم توصیف خدا در سطح خدا نیست بلکه محصول تجلی خدا در ظرفیت محدود جهان است چنانکه در گفته بالا باب می‌گوید که تجلی خدا به هر چیز "بنفس" آن چیز است. مثلاً تصویر آفتاب در آینه اگر چه از آفتاب حکایت می‌کند اما این تصویر در چارچوب ویژگیهای آینه ظاهر می‌شود و هرگز با خود خورشید یکی نیست.

باب در تفسیر حدیث حقیقت می‌گوید که این وصف خدا از خود، که نه خود خدا بلکه مخلوق خداست، در وهله اول حقیقت پیامبران و در وهله دوم حقیقت هر چیز است و بنابراین شناسائی حقیقت خود و شناسائی پیامبر عبارت از شناسائی خدا در رتبه انسان می‌گردد:

فاعلم ان الحق قديم و الممكن حادث و الحق اجل من ان ينزل الى الامكان، و الامكان ممتنع فيه الصعود الى الازل. فوجب في الحكمة على الحق القديم ان يصف نفسه للخلق حتى يعرف الخلق بارئهم و يبلغ الممكن غايته من فيضه القديم. و هذا الوصف مخلوق لا يشبه بوصف و هو اية ليس كمثله شئ. و هذا الوصف حقيقة العبد من عرفه عرف ربه... و ذلك الوصف المعبر في بعض المقامات بالفؤاد، و هذا الوصف الربوبية التي هي كنهه العبودية، و الالية التي اراها الله في الافاق و الانفس حتى يتبين للخلق انه الحق. (تفسیر حدیث حقیقت)

مفهوم پیامبر: بنابراین شناسائی خداوند از طریق شناسائی تجلی خدا در این دنیا و خصوصاً به شکل تجلی خدا به یک پیامبر صورت می‌پذیرد که در هر زمان او را برای تکامل بشر بر گزیده است. اما مفهوم پیامبر و دین در کتاب بیان فارسی دستخوش یک نوآوری همه جانبه می‌گردد و در واقع نظریه باب در باره حقیقت و هویت پیامبران، هم از اندیشه مسیحی و هم از اندیشه اسلامی فراتر می‌رود در عین حال که آن دو مفهوم متناقض را با یکدیگر آشتی می‌دهد. کلید درک این نظریه نوین باب در تعبیر او از پیامبران بعنوان نقطه و تشریح وی از مقام نقطه آشکار می‌گردد. در بیان فارسی چنین آمده است:

في ان للنقطة مقامين مقام ينطق عن الله و مقام ينطق عما دون الله ذلك مقام عبوديته لذلك المقام الذي به يعبد الله بالليل و النهار و يسبح له بالغو و الاصل. ملخص این باب آنکه خداوند از برای شمس حقیقت دو مقام خلق فرموده یکی مقام غیب ذات او که مظهر الوهیت است که آنچه آیات نازل میفرماید از قبل او میکند... و دین این آیت که در او است خلق او است (بیان فارسی 4:1)

پس نقطه دارای دو رتبه است رتبه الوهیت و رتبه عبودیت. یعنی هر پیامبر مانند آینه پاکی است که از دو رتبه تشکیل می‌شود یکی جنبه عبودیت و ماهیت آن است یعنی ویژگیهای شیشه آن آینه. پیامبران از لحاظ جنبه عبودیتشان با هم فرق دارند یعنی جنبه های بدنی و انسانی و تاریخی آنان با یکدیگر تفاوت دارند. اما حقیقت آینه نه شیشه آن بلکه تصویری است که از خورشید یعنی از خدا در صفحه آن شیشه نقش می‌بندد. این تصویر، خود خدا نیست اما از خدا حکایت می‌کند یعنی در این آینه جز خورشید را نمی‌توان دید و این همان بالاترین توصیف خدا از خود برای دنیاست. این تجلی خدا در وجود پیامبر عبارت از الوهیت پیامبر است. از این لحاظ همه پیامبران با یکدیگر یکی هستند و این رتبه مشترک، یعنی الوهیت نقطه، حقیقت راستین پیامبر است.

نظریه باب مفهومی نوین از پیامبر شناسی را بدست می‌دهد. نظریه یهود که در اسلام نیز تأکید می‌گردد پیامبر را صرفاً دارای جنبه عبودیت می‌داند. در آیه شهادت هر مسلمانی بر اینکه محمد رسول و عید خداست اقرار می‌کند. در این نظریه پیامبر انسانی است که با الوهیت از طریق فرشته خدا که در خواب یا بیداری بر او ظاهر می‌شود تماس می‌یابد و تنها آن پیامی را که جبرئیل به او یاد می‌دهد به مردم می‌رساند و معنای رسول بودن هم همین رساندن پیامی است که او از خدا دریافت می‌کند. اما انجیل یوحنا و نوشته های پولس قدیس، مسیح را بعنوان "کلمه" خدا که مخلوق نیست و بر هستی سبقت و قدمت دارد و در واقع خود خداست معرفی نمود و در نتیجه مسیح را نه بعنوان عبودیت بلکه بعنوان الوهیت معرفی نمود. از این رو مسیحیان مقام مسیح را برتر از هر پیامبری می‌شمارند چرا که در نظر آنان همه پیامبران بر خلاف مسیح صرفاً جنبه عبودیت دارند. با آنکه قرآن این نظریه مسیحی را نقد می‌نماید ولی بسیاری از مسلمانان در عین آنکه بر عبودیت پیامبر اسلام تأکید می‌نمایند برای او قدمت بر جهان (مقام لولاک) قائل شده و در داستان معراج او را فراتر از هر پیامبری توصیف می‌کنند. اما نظریه باب بر آنست که اولاً همه پیامبران دارای دوجنبه عبودیت و الوهیت هستند. دوم آنکه این جنبه الوهیت عبارت از تحلی خدا در دل آنان است و نه خود خدا. بنابراین وحی و فرشته و کلام خدا امری خارجی نیست بلکه حقیقت وجود همه پیامبران یعنی جنبه الوهیت آنان است. سوم آنکه همه پیامبران یکی هستند و هیچیک بر دیگری برتری ندارند. چهارم آنکه اگر چه حقیقت پیامبران نسبت به دنیای مادی قدمت و سبقت دارد اما آن حقیقت نیز مخلوق خداست و به نسبت به ذات خدا نیستی محض است. پنجم آنکه حقیقت پیامبر عبارت از کلمه یا کتاب ناطق است در حالیکه آیاتی که وحی الهی است و از قلم و زبان او جاری می‌شود کلمه و کتاب صامت است. پیامبر نه تنها کلام خدا را به مردم می‌آورد بلکه خود او حقیقت همان کلام است. اما این امر منحصر به یک پیامبر نیست بلکه همه پیامبران چنینند. ششم آنکه بزرگترین دلیل و حجت یک پیامبر اول خود پیامبر و آنگاه کلمات و کتاب اوست.

مفهوم دین و تاریخ: منطق پیامبر شناسی در آثار باب ضرورتاً مفهوم دین را دستخوش انقلابی بنیادی می‌کند. بدین ترتیب که دین پدیداری پویا و زمانمند و تاریخی می‌گردد و بدین ترتیب هیچ دین و هیچ پیامبری آخرین دین و آخرین پیامبر نمی‌شود. دیدیم که حقیقت پیامبران که جنبه الوهیت آنان است یکی است و آنان تنها در جنبه ظاهری و تاریخی خویش با هم تفاوت دارند. بیان فارسی به همین علت همه پیامبران را رجعت یکرنگ می‌شمارد یعنی صفات مشترک روحانی آنان یکی است و در نتیجه آن حقیقت مشترک

در زمانه و فرهنگهای متفاوت و بر حسب اقتضاء و نیاز بشر در هر مرحله از تکامل خویش به شکل پیامبر جدیدی ظاهر می شود که در واقع همان پیامبر گذشته است اما پیام و کلامش با زمان انطباق یافته است. نوزده باب واحد اول بیان فارسی در واقع بیان این اصل می شود که باب بعنوان نقطه بیان رجعت محمد بعنوان نقطه فرقان است و همینگونه هجده حروف حی نیز رجعت صفات هجده نفس مقدس در باور شیعه دوازده امامی هستند (چهارده معصوم و ابواب اربعه). همه پیامبران اولین و آخرین پیامبرند چرا که همه یکی هستند اما هر یک به اقتضاء زمان و تکامل بشر بصورت نوینی ظاهر می گردند. اما این تکامل روحانی بشر پایان و نهایی ندارد و در نتیجه برای بزرگترین فیض خدا یعنی نبوت و رسالت الهی انقطاع و پایانی در کار نیست. پس بر طبق باب هم یهودیان و هم مسیحیان و هم مسلمانان درست می گویند که پیامبرشان آخرین پیامبر است منتهی نه فقط یکی از آنان بلکه همه شان درست می گویند چرا که همه پیامبران هم اولین پیامبرند و هم آخرین پیامبر اما برای تجدید دین و پیامبری هرگز پایانی نیست. پیام بیان فارسی آشتی همه ادیان است چرا که اعلان می نماید که حقیقت همه ادیان یکی است.

بیان فارسی مفهوم دین را بکلی عوض می کند. در این نظریه دین نه آنستکه سنت پرستان مذهبی می گویند و نه آنکه جامعه شناسی ماده گرا می گویند. در مفهوم اول دین صرفاً اراده خداست که مطلق است و ربطی به تاریخ ندارد و برای همین ایستا است یعنی مجموعه ای از احکام است که تا روز قیامت تغییر ناپذیرند. به باور بانی و بهائی چنین تصویری از دین باعث می شود که احکام دینی از بزرگترین موانع در راه تکامل بشر و تمدن بشمار آیند. اما جامعه شناسی مادی گرا نیز اگرچه تحول ادیان و دگر گونی آنها را می پذیرد ولی دین را اساساً پدیداری اجتماعی شمرده و از منشاء روحانی و الهی آن غفلت می کند و در نتیجه ادیان در تضاد با یکدیگر قرار گرفته و تنها بازتابی از ساختار و فرهنگ جامعه خویش می شوند. اما بیان فارسی بر آنستکه همه ادیان هم یکی هستند و هم متفاوت چرا که همه آنها از خدا می آیند و حقیقت همه ادیان یکی است چنانکه حقیقت همه پیامبران یکی است. اما دین صرفاً اراده الهی که بر بشر و جامعه تحمیل شود نیست. بر عکس دین محصول تعامل اراده الهی و درجه خاص تکامل انسان و تاریخ است. در نتیجه اگر چه دین حاصل وحی الهی است اما این وحی بر طبق نیاز بشر، تکامل انسان و جامعه است که شکل می گیرد. به عبارت دیگر دین هم امری است الهی و هم امری است تاریخی/اجتماعی. به زبان دیگر دین محصول ارتباط متقابل اراده الهی با نیازها و تکامل انسان و جامعه است. یعنی انسان و خدا هر دو در تحقق دین به نوعی مشارکت دارند.³ از این روست که کتاب بیان فارسی سر آغاز دین بانی را نه زمان بعثت باب بلکه زمان آماده شدن اولین مؤمن به باب برای پذیرش پیام الهی تعریف می نماید. بیان فارسی سر آغاز آئین بانی را در مکالمه میان باب و ملا حسین بشرویه اعلان می کند و زمان دقیق آنرا بدست می دهد. ("دوساعت و یازده دقیقه از شب پنجم جمادی الاولی سنه هزار و دویست و شصت") (بیان فارسی 2:7)

مفهوم رستاخیز: آثار باب از جمله بیان فارسی مفهوم قیامت را کاملاً تعبیری نوین می کند. برداشت متداول دنیای اسلام از روز قیامت و دوزخ و بهشت بر اساس ظاهر آیات قرآن قرار دارد. اما این مفهوم جامعه و تاریخ را ایستا و غیر تاریخی می بیند، با مقتضیات خرد در ستیز است و با عدالت خدا که یک آدم را که مدت کوتاهی خطا نموده تا به ابدیت در دوزخ مورد شکنجه قرار می دهد تضاد می یابد. این مفهوم عدالت سر مشق آدمیان هم می گردد و به همین دلیل سلطه فقهاء بر دولت معمولاً با اصول حقوق بشر منافات می یابد. همینطور بهشت اساساً بعنوان پدیداری مادی و جنسی و بعنوان فرافکنی آرزوهای جسمانی و انحطاط به ورطه مادی تصویر می گردد. بدین جهت باب بیان می کند که "مشاهده نمی شود که احدی از شیعه یوم قیامت را فهمیده باشد بلکه موهوماً امری را توهم نموده". (بیان فارسی 2:7) از این روست که باب تعبیر نوینی از این مفاهیم بدست می دهد.

اولین مطلب این است که از نظر باب دوزخ و بهشت تنها متعلق به انسان نیست. به عبارت دیگر همه چیز در هستی دارای دوزخ و بهشت خود می باشد. بهشت عبارت است از شکوفائی کمالات بالقوه هر چیز. دوزخ عبارت است از محرومیت هر چیز از رسیدن به کمال خود. بیان فارسی بر این باور است که نه تنها آدمی بلکه طبیعت نیز مقدس است و دارای حق می باشد و وظیفه آدمی است که تا آنجا که در توان اوست بکوشد تا اشیاء به بهشت خود نائل شوند. به عبارت دیگر باب همه هستی را مظاهر خدا می بیند و انسان را موظف به حفظ محیط زیست می بیند. بعنوان مثال دو گفته بیان فارسی نقل می شود:

بلکه از برای هر شیئی حکم فرموده که مقتدرین بر هر شیئی آن شیئی را به علو کمال برسانند که از جنت خود ممنوع نگردد... و مواخذه از آن نفس خواهد شد که با وجود قدرت چرا منع فیض نمودی. (بیان فارسی 4:11)

و نهی شده که کسی شیئی را با نقص ظاهر فرماید با آنکه اقتدار بر کمال اون داشته باشد. مثلاً اگر کسی بنای عمارتی گذارد و آنرا بکمال آنچه در آن ممکن است نرساند هیچ آنی بر آن شیئی نمیگذرد مگر آنکه ملانکه طلب نعمت میکنند بر خداوند بر او بلکه ذرات آن بنا هم طلب میکنند. زیرا که هر شیئی در حد خود وصول الی ما پنتهی در حد خود را تمناً دارد و همینقدر که کسی مقتدر شد و در حق اون ظاهر نکرد از او سؤال میشود. (بیان فارسی 6:3)

دومین نکته در این است که در مورد آدمی و تکامل اجتماعی نیز همین مفهوم صدق می کند. بهشت راستین شکوفائی کمالات نهفته انسان است و چون حقیقت انسان جوهر روحانی اوست بنابراین بهشت و دوزخ نیز امری تاریخی می گردند چراکه تکامل معنوی و روحانی انسان نامحدود و وقفه ناپذیر است. روز قیامت نه پایان تاریخ بلکه زمان ظهور یک پیامبر جدید با فرهنگ و ارزشهای روحانی نوین است. هر کس که این ارزشهای نوین را بپذیرد و دل خود را به تجلی خدا تطایف کند در واقع از گورستان غفلت و نادانی برخاسته و زندگی روحانی جیدی می یابد و این عرفان و تکامل روحانی او همان رسیدن او به بهشت است. آنان که در مقابل

خدا و پیامبر او می ایستند و با سنت پرستی خود مانع تکامل فرهنگ و تاریخ می گردند خود را از شکوفائی کمالات روحانی ممنوع ساخته اند و این محرومیت همان دوزخ است. بیان فارسی می نویسد:

مراد از یوم قیامت بوم ظهور شجره حقیقت است... مثلاً از یوم بعثت عیسی تا یوم عروج آن، قیامت موسی بود که ظهور الله آن زمان ظاهر بود... و بعد، از یوم بعثت رسول الله تا یوم عروج آن قیامت عیسی بود که شجره حقیقت ظاهر شده در هیکل محمدیه... و از حین ظهور شجره بیان الی ما یغرب قیامت رسول الله (ص) است که در قرآن خداوند وعده فرموده. (بیان فارسی 2:7)

بنابراین مفهوم قیامت بجای آنکه بیانگر پایان تاریخ باشد بر عکس بیانگر این نکته است که تکامل جوامع بشری پایان ناپذیر است و هر مرحله جدیدی از این تکامل عبارت از رستاخیز مدنیت گذشته است و تکرار این رستاخیز را نیز پایانی نیست چرا که هیچ دین و پیامبری آخرین دین، آخرین پیامبر، و آخرین مرحله تکامل انسان نیست.

اصل وحدت و یگانگی:

همانگونه که در کتاب باب الفؤاد خاطر نشان کرده ام نوشته های باب را می توان به سه دسته تقسیم کرد.⁴ دسته اول بیشتر به تفسیر آیات گذشته خصوصاً قرآن می پردازد. دسته دوم بیشتر فلسفه و مابعد الطبیعه را مورد بحث قرار می دهد. اما دسته سوم که با بیان فارسی و عربی آغاز می شود به قوانین و احکام آئین بابی بعنوان هم یک دین مستقل و هم وسیله ای برای آماده سازی مردم به ظهور موعود بیان یعنی من یظهره الله اقدام می کند. اما در هر سه مرحله و هر سه نوع نوشته های خویش باب بر اصل یگانگی هستی تأکید می نماید. منطق تفسیر باب بصورتی است که در تفسیر هر چیزی به حقیقت آن چیز نگاه می کند و چون حقیقت هر چیز تجلی خدا است پس در همه چیز جوهر روحانی آن یعنی جلوه حقیقت مشترک پیامبران را می بیند. در مباحث فلسفی نیز باب همه هستی را مخلوق مراتب هفتگانه خلقت می بیند و در همه چیز اسماء و صفات و تجلی حق را می بیند. اینستکه احکام بیان فارسی هم نمادی از جوهر عرفانی انسان است و هدفش حصر توجه آدمیان به حقیقت خویش می باشد. در نتیجه بیان فارسی مفهوم نوینی از هویت را بدست می دهد.

در تعریف سنتی انسان، آدمیان بر اساس ویژگیهای گوناگونی که ایشان را از یکدیگر متمایز می کند معرفی می شوند. علوم اجتماعی و فلسفه معاصر از جمله فلسفه پسا مدرن نیز اصولاً مفهومی بعنوان انسان را نپذیرفته و بالعکس هویت آدمها را بر اساس قومیت، زبان، وطن، جنسیت، نژاد، مذهب و طبقه اجتماعی تعریف می نماید. نتیجه این طرز فکر آن است که آدمیان از طریق تفاوت و تضادشان با دیگر آدمیان شناسایی گردیده و در نتیجه امکان یگانگی و وداد در جهان بشری از میان می رود. اما باب تعریف نوینی از انسان بدست می دهند. در این تعریف، آدمی که جلوه ای از مقام نقطه یا مشیت است (که آنهم جلوه ای از خداست) همانند پیامبر دارای دو جنبه یا دو مقام است یکی جنبه الوهیت و دیگر جنبه عبودیت. آدمی در بیان فارسی همانند یک آینه است که این آینه از دو قسمت تشکیل شده است یکی شیشه آینه است که این شیشه ها با یکدیگر تفاوت دارند، و دیگر تصویری است که از خورشید در این آینه ترسیم می گردد. این خورشید چیزی جز صفات و اسماء خدا نیست. به عبارت دیگر حقیقت آدمی آینه و نشان خداست که در شیشه ماهیت او متجلی و آشکار می گردد. به عبارت دیگر آدمی از دو جنبه تشکیل شده است یکی وجودش که فیض تجلی الهی و صفات الهی است و دیگری ماهیتش که ویژگیهای خاص آن آدم است که او را از دیگر موجودات جدا می سازد. فرهنگ بشر تاکنون اساساً انسان را بعنوان خصوصیتهای شیشه یا ماهیت این آینه تعریف نموده است در حالیکه باب بشریت را دعوت می کند که به حقیقت و هویت راستین آدمیان یعنی صورت و مثال خدا که در آینه انسان تصویر شده است توجه کنند. بدین ترتیب هویت راستین آدمیان همان تجلی خداست و از این جهت است که حقیقت آدمیان وحدت و یگانگی و عشق و وداد است: بیان فارسی چنین می گوید:

خداوند از برای شمس حقیقت دو مقام خلق فرموده یکی مقام غیب ذات او که مظهر الوهیت است که آنچه آیات نازل می کند از قبل او می کند... و دون این آیت که در اوست خلق اوست... و در کینونت هر شیئی آیتی عن الله بوده و هست که به او توحید او را تواند کرد... و همین قسم هر شیئی به آیت خلقت عبادت می کند محبوب خود را ولی نرسیده و نمی رسد الا به آیتی که عن الله در اوست که مدل بر اوست. (بیان فارسی 4:1)

نتیجه این مفهوم هویت اینستکه همگان مقدس و عزیز می گردند. از جمله بازتابهای این اندیشه بحث باب در کتاب الاسماء در مورد نام خداوند بعنوان "زارع" است. در کتاب الاسماء باب در باره 361 اسم خدا بحث می نماید. یکی از این اسم های خدا اسم زارع یا کشاورز است. معمولاً زارع در رده بندی اجتماعی مقامی بسیار پائین داشته است. اما باب زارع را بعنوان یک اسم خدا معرفی می کند و توضیح می دهد که خداوند بهترین زارع است چرا که دانه های آیات خود را در دل و جان آدمیان می کارد و این دانه ها در زمینهای پاک بلافاصله رشد کرده و میوه می بخشند. از اینجاست که این کشاورز الهی مردم را به تطهیر دل فرا می خواند. درس آغاز بحث خود باب بزبان آیات و از زبان خدا می گوید که نه مردم بلکه خدا کشاورز راستین است و از اینجا نتیجه می گیرد که بنابراین چون کشاورزان جلوه اسم خدا هستند باید همانگونه با آنان رفتار شود که با شاهان و امراء رفتار می شود چراکه هر دو یکی هستند و هر دو مظاهر خدا و هر دو قائم بامر الهی هستند. یعنی تعریف روحانی انسان به شکل دعوت به برابری حقوق همگان در جامعه جلوه می یابد:

قُلْ اِنَّ اللهَ لِيُزِرَعَنَّ فِي الْاَرْضِ كَيْفَ يَشَاءُ بِاَمْرِهِ اَفَلَا تَنْظُرُونَ. اتحسبون انكم تزرعون قل سبحان الله انا كنا زارعين. قل فلا تنظرون الى احد الا بمثل ما انتم تنظرون الى اعلى علوكم فان ما نقلت في الذينهم اولى الامر منكم والذينهم اولى الزرع امر واحد كل بامر الله قائمون.

ساختار بیان فارسی و عربی خود سمبلی از همین اصل یگانگی است. تنظیم ساختار بیان بر اساس واحد و باب و کلشیی بیانگر فلسفه روحانی باب است. باید دانست که در حروف ابجد کلشیی مساوی 361 است. بنابراین کتاب بیان هم در حقیقت کلشیی است چرا که مدنیت نوین توسط کلمه الهی خلق می شود و در نتیجه بیان سرچشمه همه چیز می گردد و مانند قرآن دارای هر تر و خشکی است یعنی که مدنیت روحانی نوین از طریق آن بظهور می رسد. اینستکه کلشیی سمبل پنج مفهوم می گردد: کلشیی گاهی بمعنای همه هستی است و گاهی بمعنای جامعه بشر است و گاهی بمعنای مدنیت و جامعه بابی است و گاهی بمعنای کتاب بیان است و گاهی بمعنای تمامیت یک سال (19 ماه که هر ماه 19 روز دارد) است. نکته اصلی این است که همه این معانی کلشیی بهم ارتباط یافته و در واقع وحدت و یگانگی راستین همه چیز و همه کس بعنوان بازتاب اسماء و صفات خدا تأکید می گردد. باب مکرراً توضیح می دهد که کلشیی یا 361 از 19 سرچشمه می گیرد (361=19×19). اما این نوزده اشاره به باب و هجده حروف حی او دارد. به همین دلیل باب واژه واحد را به دو معنی می گیرد. واحد هم یک است و هم نوزده. یک است چون واحد بمعنای یک می باشد. اما مجموع عددی کلمه واحد معادل نوزده است یعنی او 6 است و الف 1 است و ح 8 است و دال 4 است که در مجموع می شود نوزده. پس باب و 18 حروف حی می شوند واحد اولی این نوزده نفر از حقیقت باب سرچشمه می گیرند که واحدی است بلا عدد یعنی یکی که سرچشمه اعداد است ولی خودش فراتر از تعدد است. اکنون می توان مفهوم فلسفی این ساختار را دریافت: همه چیز در حقیقت خود بازتابی از وحدت اصلیه یعنی حقیقت پیامبران و تجلی صفات خداست. پس در هر چیز و هر کس تنها باید تجلی خدا را دید و هر کس و هر چیز را مقدس و زیبا شمرد.

انسان:

آدمی در نوشته های باب دارای مقامی بزرگ است چرا که حقیقت انسان تجلی اسماء و صفات الهی است. باب مکرراً دعای پیامبر اسلام را که از خدا میخواست که حقائق اشیا را به او بنماید (اللهم ارنی حقائق الاشياء) ذکر کرده و نوشته های خود را تحقق این دعا می شمارد (مثلاً در کتاب پنج شأن، فصل نام خدا اقرب). یعنی باید به حقیقت روحانی وجود و جهت وحدت هستی توجه نمود و این نوع نگرش را ورود به مشعر فواد می نامد و بر آنست که مردم را بگونه ای تربیت کند که در دل آنان چنین فرهنگی جایگزین گردد.

از مهمترین اصول اندیشه باب در باره انسان تأکید بر آزادی اوست. برخلاف پندار متداول در مسیحیت و اسلام که در اکثر موارد آزادی انسان را نفی کرده و به جبر الهی باور دارند (مسیحیت توسط نظریه گناه اولیه و اشاعره و اهل سنت با جبر گرایی) باب، همانند زرتشت، بر آزادی و اختیار آدمی تأکید می نماید. آزادی انسان جزئی ناگسستنی از تمامی الهیات و عرفان بابی است. چنانکه دیدیم آدمی از دو جنبه الوهیت و عبودیت تشکیل می گردد. این دو جنبه یکی اشاره به فیض و تجلی خدا یعنی "وجود" دارد و دیگری به "ماهیت" و اختیار و پذیرش آدمی تأکید می نماید. بدین ترتیب همه چیز به عبارتی بیان این واقعیت است که آدمی از طرفی مختار و آزاد است و از طرف دیگر نیز بدون فیض و اراده الهی هیچ چیز وجودی نخواهد داشت. این مفهوم به شکل مراتب هفتگانه خلقت هم مورد بحث قرار می گیرد. نام باب یعنی علی محمد هم نشانه ای از این مراتب سبعمی شود که از 3 حرف و آنگاه 4 حرف تشکیل شده است. بر طبق آثار باب شرط تحقق و هستی هرچیز 3 عامل است و ظهور آن حقیقت در دنیای مادی و عینی بشکل تنزل آن سه مرحله در چهار مرحله بعد صورت می گیرد. در نتیجه مهمترین پیش فرض هستی هر شییی 3 عامل یا سه مرحله است که از آن به مشیت، اراده و قدر تعبیر شده است. مشیت فیض وجود است که از خداست. اراده عبارت از اختیار و آزادی و قبول وجود توسط ماهیت است. قدر عبارت از پیوند مشیت و اراده یعنی جمع وجود و اختیار است. هیچ چیز محقق نمی شود مگر آنکه وجود و ماهیتی خاص با هم پیوند یابند والا وجود محض یا ماهیت محض کافی نیست. در آثار باب حتی واژه باب نیز نشانه ای از همین اصل می شود یعنی بآ اول به وجود یا مشیت یا الوهیت و بآ دوم به ماهیت یا اراده یا عبودیت اشاره می کند و الف واسطه عبارت از پیوند و جمع و وحدت آن دو می شود.

در اینجا لازم است که به تفسیر خارق العاده باب از حدیثی اسلامی که بسیار مشهور و متداول و پرنفوذ بوده و ظاهراً اثبات اندیشه جبر و عدم آزادی است اشاره ای شود. این حدیث بیان می کند که آدم ظالم در شکم مادرش هم ظالم است و آدم نیک در شکم مادر نیک می باشد (الشقی شقی فی بطن امه و السعید سعید فی بطن امه). اما باب این حدیث را بگونه ای تفسیر می نماید که بر عکس، حدیث مزبور به اثبات آزادی انسان دلالت میکند. به تفسیر باب، مشیت یا وجود عبارت از پدر است و اراده یا ماهیت مادر و در نتیجه فعل خلقت مانند پیوند پدر و مادر است که این پیوند بشکل ظهور کودک در شکم مادر یعنی باردار شدن مادر صورت می پذیرد. بنابراین "بطن ام" عبارت از مرحله قدر است که پیوند مشیت و اراده یعنی جمع میان فیض الهی و آزادی و اختیار آدمی است. پس تفکیک میان ستمکار و نیکو کار اول بار در مرحله قدر یعنی پس از تحقق انتخاب و اختیار صورت می گیرد. بعنوان مثال باب می نویسد:

و ان فی ذلك المقام [قدر] تظهر الكثرات و تميز السبحات عن الشحيات و الذوات عن الصفات و يشقى من يشقى فی هذه الرتبة بقبول اختيارها و يسعد من يسعد فی هذه الرتبة بما فضل الله عليها من جهة اختيارها و هی بطن الامكان و عمق الاكبر الذي اشار الامام (ع) بان الشقى شقى فی بطن امه و السعيد سعيد فی بطن امه. لانّ جهة قبول الخير و الشر هي جهة الثالثة التي تظهر بعد اقتران الامرین. (تفسیر حدیث علمنی اخی رسول الله علم ماكان)

آدمی بر طبق نوشته های باب نباید خوار و ذلیل شود. از جمله جلوه های مقام انسان تأکید بر لزوم ریشه کن ساختن فقر، حرام کردن گدائی، و وجوب اشتغال به کار و کسب می باشد. کتاب بیان عربی در گفته زیر وظیفه جامعه و دولت و ثروتمندان را در کمک به فقرا تصریح می کند و نیز گدائی یعنی کار نکردن و از مردم طلب کردن را حرام می نماید چه که گدائی عزت آدمی را به پستی و خواری تنزل می دهد و در عین حال همه باید کارکنند و اگر کسی توانایی جسمانی یا ذهنی برای کار کردن نداشته باشد باید جامعه به او کمک کند:

ان يا اولی الغناء انتم وكلاء من عندالله فلتنظرنّ فی ملك الله ثمّ المساكين من ربهم لتغنون و لا يحلّ السؤال فی الاسواق و من سئل حرّم عليه العطاء و انّ علی كلّ ان يكسب بامر و من لا يقدر انتم يا مظاهر الغناء منى اليهم لتبلغون. (بیان عربی 8:17)

یکی از دیگر جلوه های مقام انسان در اندیشه باب تأکید وی بر لزوم بازسازی روحانی عرصه اقتصاد و صنعت است. در آثار گوناگون، از جمله بیان فارسی و کتاب الاسماء، تأکید می شود که آدمی باید در حیطة کار و صنعت کارش را در کاملترین شکل ممکن در سطح خود عملی نماید. معمولاً از واژه اتقان (کمال جوئی) در این بحث استفاده می گردد و آدمی همانند خدا باید صنع و ساخته اش در نهایت کمال و اتقان باشد. به گفته باب وقتی که آدمی در فعالیت اقتصادی و صنعتی خود بر اساس این اصل رفتار نماید آنگاه بعنوان صورت و مثال خدا عمل کرده است و در نتیجه در چنین زمانی مثل آنست که کار او در واقع کاری است که توسط خدا انجام شده است. بدین ترتیب این تقدس انسان باید در سطح فعالیت مادی و اقتصادی نیز آشکار گردد و بنابراین عرصه اقتصاد یعنی مادی ترین عرصه زندگی اجتماعی عرصه ای روحانی و معنوی و اخلاقی می شود. بحث درباره اتقان نتیجه منطقی مفهوم نوین بهشت در آثار باب است. بدین ترتیب که بهشت نه فقط برای انسان بلکه برای هر شیئی مطرح می شود. گفته زیر نمونه ای از این تأکید بر اتقان در کار و صنعت و عمران و توسعه جامعه است:

لم تزل كان يالهي صنعك تاماً كاملاً متقناً محكماً ولا تزال لتكون صنعك متقناً محكماً تاماً كاملاً ... وامرت عبادك من اول الذي لا اول له الى اخر الذي لا اخر له ان يتقنوا صنع الذي يظهر بايديهم على علو ما يمكن ان يظهر من الكمال فانّ هذا من اتقان صنعك يا ذا الجلال ... فلتربينّ اللهم خلق البيان ان لا يوجد فيهم من شئ مصنوع الا وقد ظهر فيه صفة الصنع على منتهى الكمال ... فانك قد احببت بذلك ان تعمرنّ الارض بصنابعك البهية من ابدى عبادك وصنعك العلية من ابدى خلقك. (کتاب الاسماء، محفظة ملی بهائی ایران 29:626)

یکی دیگر از چشمگیرترین احکام بیان فارسی نفی دستگاه آخوند و کشیش و تأکید بر برابری افراد است. ناگفته نماند که باب خود را نه تنها ظهور قائم موعود بلکه ظهور پیامبری جدید می شمارد و بدین ترتیب ادعای علمای شیعه در مورد اقتدار روحانی و یا سیاسی ایشان بعنوان نمایندگان قائم در زمان غیبت امام دوازدهم را باطل می سازد چرا که اکنون قائم و علم راستین ظاهر شده است. به همین ترتیب باب بالا رفتن بر منبر را حرام می سازد (بیان فارسی 7:11) چرا که تفکیک میان فقیه دانا و مردم نادان را توهین به مقام انسان می شمارد. به همین ترتیب بیان فارسی نماز دسته جمعی را تحریم می کند چرا که جز خدا هیچکس نمی داند که ایمان چه کسی بر تر از دیگران است تا آنکه رهبر نماز باشد. (بیان فارسی 9:9)

برای رعایت اختصار از تفصیل این بحث خود داری می شود و فقط به ذکر فهرست وار برخی دیگر از تعالیم باب که عزت و حرمت انسان را ارج می نهد اکتفاء می شود: دستور به امراء و حاکمان و همینطور همه مردم که آنچه را که بر خود نمی پسندند بر احدی نپسندند، وظیفه امراء در عمران شهرها و خیابانها و در توسعه پست و در تشویق علم و صنعت و نظافت و زیبایی، تحریم اندوهگین ساختن هر انسان و حتی تعیین مجازات برای آن، حرام ساختن توبه از گناهان نزد هر انسانی، تحریم حمل اسلحه، تحریم پرخاشگری حتی بالا بردن صدا و خروج از حد ادب و وقار، لزوم بنای حمام در همه جا و استحمام بدن هر چهار روز یکبار، حرام ساختن استهزاء دیگران چه به زبان و چه به اشاره، حرام ساختن تنبیه بدنی، کتک و ضرب، کشتن انسان یا قطع کردن اعضاء بدن، و تحریم خوار و ذلیل ساختن یک انسان.

فلسفه اخلاق:

آثار باب از جمله بیان فارسی آکنده از مباحث و احکام در باره فلسفه اخلاق است. بطور کلی فعل آدمی باید سلوکی روحانی باشد و این سلوک باید به شکل نوع ویژه ای از رفتار خود را در زندگی فردی و اجتماعی ظاهر کند. باب دو اثر بنام "فی السلوک" دارد که در آن سلوک بمعنای سفر روحانی در جهت حقیقت هستی با سلوک بمعنی نحوه رفتار یکی می گردد و یکی بدون دیگری کامل نیست.⁵ بنابراین عرفان و فلسفه اخلاق از یکدیگر ناگسستگی می شوند. در اینجا به ذکر مهمترین اصول اخلاق در بیان فارسی اکتفاء می گردد:

لله: کمتر واژه ای مانند الله در بیان فارسی تأکید می گردد. آدمی باید همه کارهایش لله باشد یعنی بخاطر خدا و رضای او باشد. به عبارت دیگر فعل آدمی نباید ابزاری برای دنبال کردن منافع خصوصی و خودخواهانه باشد. به همین دلیل بیان فارسی حکم می کند که هر کس هرگاه که می خواهد کاری انجام دهد باید یا به زبان و یا در دلش بگوید که او این کار را لله انجام می دهد. بگفته باب "هیچ عملی نمی گردد الا آنکه الله واقع شود." (بیان فارسی 7:2) یعنی بیان فارسی می خواهد که انگیزه اخلاقی فعل همواره در مد نظر آدمی باشد. به همین دلیل است که بسیاری از احکام باب به عدد 95 مرتنظ می گردد مثل ذکر اسمهای خدا هر روز 95 مرتبه و یا عدم تجاوز مهریه از 95 مثقال طلا. سبب این مطلب را بیان فارسی خود توضیح می دهد (بیان فارسی 6:7) که چون همه کار باید لله انجام شود و چون در حروف ابجد لله برابر 95 می باشد در نتیجه این نوع احکام در واقع فرد را یادآور می شود که کارش در زمانی درست است که با انگیزه اخلاقی همراه باشد.

اتقان: چنانکه قبلاً ذکر شد، آدمی باید در هر کاری از فعل خدا سرمشق بگیرد. فعل خدا نه تنها بمنظور غرض خودخواهانه و بخاطر رفع یک نیاز نفسانی انجام نمی شود بلکه بعلاوه صنع و خلقت خدا در نهایت اتقان و کمال است. بنابراین آدمی باید در کار و صنعت خود نیز کار خود را در اوج اتقان که در توانائی اوست انجام دهد. این اصل حتی از مفهوم "اخلاق کار" مسیحی فراتر رفته و مفهومی کاملاً عرفانی/اجتماعی می گردد یعنی آنکه در چنین فعلی مثل آنستکه این خداست که از طریق آدمی دست به فعل می زند. در بیان فارسی آمده است:

و نهی شده که کسی شیئی را با نقص ظاهر فرماید با آنکه اقتدار بر کمال اون داشته باشد. مثلاً اگر کسی بنای عمارتی گذارد و آنرا بکمال آنچه در آن ممکن است نرساند هیچ آنی بر آن شیئی نمیگذرد مگر آنکه ملائکه طلب نعمت میکنند بر خداوند بر او بلکه ذرات آن بنا هم طلب میکنند. زیرا که هر شیئی در حدّ خود وصول الی ما ینتهی در حدّ خود را تمناً دارد و همینقدر که کسی مقتدر شد و در حقّ اون ظاهر نکرد از او سؤال میشود. (بیان فارسی 6:3)

لطف و زیبایی: از مهمترین احکام بیان فارسی ضرورت رعایت لطافت و زیبا سازی زندگی و جامعه است و هماگونه که در بیان آمده است کمتر امری بقدر لطافت در آن تأکید شده است: " زیرا که در آن بقدری که امر شده در تلطیف در اوامر دیگر نشده." (بیان فارسی 6:3) این لطافت از مفهوم نظافت ظاهری گرفته تا لطافت قلب، زیبا سازی هستی، و هنر را در بر می گیرد. در واقع توسط لطافت، دنیای مادی جلوه گر ملکوت خدا می شود. در بسیاری از موارد دو حکم اتقان و لطافت با یکدیگر یکی می شوند.

حزن و شادی: باید گفت که شاید مهمترین اصل اخلاقی بیان فارسی تحریم محزون کردن هر انسانی است و بر عکس بالاترین فضیلت شاد ساختن دلهاست. بیان فارسی اساس اخلاق و علم اخلاق را در جلوگیری از حزن برای خود و دیگران می یابد:

کلّ علم علم اخلاق و صفات است که انسان به آن عامل باشد که بواسطه آن علم بر نفس خود حزنی مشاهده نکند و بر نفسی حزنی وارد نیابد. اینکه امر بتقوی و ورع یا شئون دیگر شده کل راجع به این میگردد. (بیان فارسی 9:4)

از چشمگیرترین جلوه های این حکم در بیان فارسی لزوم "اجابت" به پرسش و خواسته دیگران است. هرکس باید پاسخ پرسش دیگران را به سودمندترین شکل بدهد و اگر نامه ای دریافت می کند به آن پاسخ دهد. اما نباید از این هم فراتر رفت و باید دید که اگر کسی نیازی دارد حتی اگر به زبانش چیزی نمی گوید باید به ندای وضعیت او و شرایط زندگی او پاسخ داد یعنی باید نسبت به همگان احساس مسئولیت کرد و در بهبود حال دیگران کوشش کرد. بیان فارسی می نویسد:

واجب گشته در این ظهور که اگر کسی بسوی کسی خطی نویسد بر اینکه او را جواب دهد، و فصل محبوب نبوده، بخطّ خود یا بخطی که امر کند. و همین قسم اگر کسی سؤال کند بر مستمع واجب است جواب بانچه دلالت کند... و همچنین اگر کسی لسان حالش ناطق باشد بر متقرّسین لازم است اجابت او، و همچنین اگر مقاعد آن محلّ اجابت باشد یا ظهورات دیگر که نفس بصیر خود ادراک میکند واجب است اجابت او، تا آنکه هیچ نفسی در هیچ موقع سبب حزنی مشاهده ننماید. (بیان فارسی 6:19)

این مطلب بقدری اهمیت دارد که باب به عبارتی خانه خدا را دل مردم می شمارد و در نتیجه به باور اوحج راستین نیازمند آوردن شادی به دلهاست:

مراقب خود باشید که در هیچ حال بر هیچ نفسی حزن وارد نیابید که قلوب مؤمنین اقرب است بخداوند از بیت طین... ولی هیچ شیئی در سبیل حجّ اهم از آن نیست که تکسب اخلاق نموده که اگر با نفسی باشد نه خود محزون گردد و نه او را محزون کند. چه در سبیل مگه امری که اقبح از هر امری بود نزد حق و هبط عمل ایشان میشود نزاع حجاج بود با یکدیگر چه این امر در هر حال حرام بوده و هست و سنت مؤمنین غیر از حلم و صبر و حیاء و سکون نبوده و نیست بلکه بیت بیزار است از مثل این مردم که در حول او طواف کنند. (بیان فارسی 4:16)

باب تأکید می کند که حرمت محزون ساختن مردم و لزوم شادساختن آنان در مورد زنان حتی اهمیت بیشتری دارد:

هیچ طاعتی در بیان اقرب از ادخال بهجت در قلوب مؤمنین نبوده و هم چنین ابعداً از حزن بر آنها نبوده و در اولوالدوائر (زنان) حکم مضاعف میگردد چه در بهجت و چه در حزن و انسان در هر حال باید مراقب باشد که اگر بابتهاج نیاورد نفسی را هم محزون نگرداند نفسی را. (بیان فارسی 7:18)

زبان شناسی معنوی: یکی از احکام نمادین بیان فارسی اینستکه برخورد ما با اسم افراد و اشیاء دگرگون گردد یعنی در اسم هر چیز نامهای خدا را ببینیم و بدین ترتیب هر چیزی را در حقیقت و کمال آن که تجلی خداست بنظر آوریم و با آن به احترام برخورد کنیم. در گفته زیر ذکر می شود که حتی در سنگ که ظاهراً بی ارزش ترین چیز است هم باید اسماء خدا را که در قرآن آمده است دید. یعنی در سین آن سیوح، در نون آن نور و در گاف آن (و در این مورد کاف چون در قرآن و زبان عربی حرف گاف وجود ندارد) کریم را دید. در نتیجه همه چیز می شود تبلور نامهای خدا، یعنی همه چیز را باید عزیز و مقدس و بزرگ دید و با همه چیز بدینسان رفتار کرد:

از آنجائی که اهل بیان را خداوند امر فرموده که کَلَّ شِئِیْ را بمنتهی الیه کمال خود ظاهر گردانند اذن فرموده ایشان را که هر شیئی را بحروف اسم او با اسماء الله جَلَّ و عَزَّ خوانده شود که هیچ نفسی در هیچ شیئی نبیند الا طلعت ظهور مشیت را که در او دیده نمیشود الا الله. مثلاً منتهی الیه رتبه جماد سنگ است در سین او نبیند الا سیوح و در نون او الا نور را و در کاف او الا کریم را، چه ذکر کند بقول یا چه خطور کند بقلب او (بیان فارسی 5:9)

عقیده باب در باره آئین اسلام:

نوشته هاب باب اسلام را آئینی الهی، قرآن را کلام خدا، و محمد را رسول خدا می داند. شماری از نوشته های باب بصورت تفسیر سوره های قرآنی نوشته شده است و معانی باطنی و عرفانی آن آیات را آشکار می سازد. در زمان اقامت باب در اصفهان، منوچهر خان معتمد الدوله حاکم مقتدر آنجا، که از زمینه مسیحی آمده و قلباً هنوز در باره پیامبر اسلام اطمینان نداشت، در حضور علماء از باب خواهش نمود که در اثبات نبوت پیامبر اسلام رساله ای بنویسد. باب بلافاصله و بدون درنگ رساله مفصلی در همان جمع و به خط خویش با مرکب آبی رنگ بنگاشت. نام این نوشته رساله اثبات نبوت خاصه است. در این اثر بصورتی حیرت انگیز باب نشان می دهد که هیچ چیز در مورد زندگی پیامبر اتفاقی نبوده بلکه همه چیز در مورد او، مانند نام پدر و مادر یا تاریخ تولد و نظائر آن، بیانگر مفاهیمی نمادین از حقائق الهی است. در عین حال باب در این اثر مانند همه آثارش بزرگترین دلیل حقانیت پیامبر اسلام را نزول آیات بر می شمارد و مصداق همین امر را در مورد خودش تأکید می نماید. این اثر چنان منوچهر خان را متأثر نمود که نه تنها به پیامبر اسلام بلکه به باب نیز ایمان یافت و در جرگه پیروان او در آمد.

از نظر باب حقیقت همه پیامبران و همه ادیان یکی است. کلمه الهی خود را بدو صورت متجلی می سازد: یکی حقیقت پیامبر است و دیگر آیاتی که به وحی الهی از او صادر می شود. اما این کلمه الهی حقیقتی است زنده و به همین دلیل پویا. به همین جهت است که کلام الهی اگر چه یکی است ولی در زمانهای گوناگون بر اساس تکامل استعداد بشر بصورت جامعتری خود را ظاهر می کند. پس هر دینی در زمان خود و به نسبت به گذشته کامل است و در عین حال کمال بالقوه هر دینی ظهور پس از آنست یعنی در دیانت بعدی است که شکوفائی کمالات بالقوه دیانت و مدنیت قبل ممکن می شود. مثلاً تورات و انجیل و قرآن همه کلمه واحدی هستند که در زمانهای مختلف به شکل نوین و کاملتری خود را ظاهر کرده اند. پس کمال تورات، انجیل و کمال انجیل، قرآن است و اکنون کمال قرآن بصورت بیان ظاهر شده است. از این روست که بیان فارسی قرآن را هم اکنون محزون ترین پدیدار در دنیا می داند چرا که کسانی که مدعی ایمان و عشق به آن هستند مانع می شوند که قرآن و پیروانش به کمال و بهشت خود یعنی بیان و مؤمنانش نائل شوند:

قرآن و ارواح متعلقه به آن مشتاق بودند بظهور منزل خود و غیر او را منظور نظر نداشته و نمی دانند... و امروز فرقان صلوات می فرستد بر حروفی که او را عروج داده و داخل بیان نموده... چنانچه امروز هیچ شیئی محزونتر از فرقان نیست و کل او را تلاوت می نمایند و از رحمت او هیچ ندارند الا نعمت را بمثل آنهاست که در حین نزول فرقان، کتاب الف (انجیل) را تلاوت می نموده. ای اهل بیان نکرده مثل آنچه اهل فرقان نموده و از محبوب خود به هیچ شیئی محتجب نگشته که ارتقاع بیان عروج بسوی او است. (بیان فارسی 3:3)

به باور باب، آثار وی برای اول بار حقیقت نهفته و باطنی مفاهیم اسلامی و آیات قرآنی را آشکار می کند. به عنوان مثال به باور باب آنچه که شیعیان بعنوان اصول دین به آن باور دارند دارای معانی نهفته ای است که با برداشتهای ظاهری متداول میان مسلمانان تفاوت بسیار دارد. برداشتهای متداول از روز قیامت و بهشت و دوزخ، و با خاتمیت و تغییر ناپذیر بودن فقه اسلامی برای تعیین قوانین جامعه، و یا زنده بودن امام دوازدهم و انتظار عدل او که خشونت و نابردباری افراطی به نظر می آید همه نه تنها با خرد در ستیزند بلکه با لطافت عرفان، مقام انسان، و رحمت الهی نیز ناسازگار بنظر می آیند. از این رو باب همه این مفاهیم را حائز معانی باطنی می داند.

توحید اگر چه حقیقت محض است اما معنای توحید در رتبه ذات خدا برای هیچ مخلوقی قابل درک نیست و بنابراین اوج عرفان بشر شناسائی تجلی و ظهور توحید حق در آینه موجودات است یعنی توحید خدا را صرفاً از طریق توحید مشترک پیامبران می توان ایجاب نمود.

اصل نبوت به باور باب بیانگر این واقعیت است که حقیقت همه پیامبران یکی است و آن هم چیزی جز تجلی اسماء و صفات خدا در آینه پیامبران نیست. پس وحی الهی از فواید پیامبر یا حقیقت پیامبر ناشی می شود و نه از ذات خدا. بعبارت دیگر کلام الهی کلام ذات خدا نیست چه که در ذات حق تکلمی در کار نیست چرا که در آن رتبه اصلاً خلقی وجود ندارد که کلامی برای او مطرح شود. بلکه کلام حق عبارت از کلام تجلی حق در حقیقت پیامبر است. پس پیامبر بعنوان نقطه دارای دو مقام است مقام عبودیت که مخلوق خداست و مقام الوهیت یعنی آنکه در آینه وجود پیامبر جز تجلی اسماء و صفات الهی را نمی توان دید. از آنجا که پیامبران حقیقتشان یکی است پس همه پیامبران هم اولین پیامبرند و هم آخرین پیامبر، در عین حال که با هیچ پیامبر و دینی وحی و کلام الهی به انتها نمی رسد و تکامل وقفه ناپذیر بشر و جامعه مستلزم استمرار و تکامل ابدی ادیان است.

مفهوم قیامت و معاد از نظر باب نه پایان تاریخ بلکه پایان یک مرحله از تکامل بشر یعنی پایان دوران یک دین و آغاز ظهور بعد است. پس قیامت مسیحیت با ظهور پیامبر اسلام صورت گرفت و قیامت اسلام در سال 1260 هجری قمری با ظهور باب اتفاق افتاد. دوزخ و بهشت نیز نه محلی برای شکنجه ابدی برخی مردم و یا محلی برای تمتع جسمی و جنسی سیراب ناپذیر برخی دیگر است بلکه معنای روحانی دارد. بهشت شکوفائی کمالات روحانی است و دوزخ محرومیت از این تکامل است. بهشت نزدیکی به خداست و توسط مدنیت و ارزشهای نوین یک پیامبر تحقق می یابد. چهار نهر بهشت که در قران (محمد آیه 15) یاد شده است (آب، شیر، عسل، و شراب) عبارت از اولاً چهار سبک کلام الهی است که از قلم پیامبر جاری می شود (آیات، مناجات، تفاسیر، و صور علمیه) و ثانیاً چهار مرحله خلقت روحانی مدنیت نوین است (مشیت، اراده، قدر و قضاء).⁶

عدل الهی مستلزم اختیار بشر و استمرار فیض هدایت الهی بر طبق تکامل وقفه ناپذیر انسان و جامعه است و در نتیجه اعتقاد به انتهای نبوت و رسالت نفی کامل عدل الهی است. بعلاوه عدل الهی اقتضاء می کند که دلیل حقانیت یک پیامبر قابل دسترسی و تحقیق برای همگان باشد و در نتیجه تصور اینکه دلیل حقانیت پیامبران معجزات باشد با عدل الهی تضاد دارد چرا که در آنصورت دلیل پیامبر تنها برای کسانی قابل دسترسی می شود که در همانجا و همان زمان حاضر بوده باشند. پس عدل الهی مستلزم باور به حجیت کلام پیامبر است.

باب به امامت هم باور دارد و ائمه را جانشینان بر حق پیامبر اسلام می داند اما از نظر باب امامها همه مخلوق کلمه پیامبر هستند و بنابراین هرگز نباید آنان را با پیامبر برابر دانست. بگفته باب:

قول شجره حقیقت مشابه نمی شود بقول او قول احدی از ممکنات زیرا که بقول او کینونیت شیئی خلق می گردد مثلاً اگر تکلم نفرموده بود آن شجره در ظهور قران بولایت امیرالمؤمنین (ع)، خلق آن ولایت نمی شد. (بیان فارسی 2:3)

بهمچنین باب اگرچه خود را ظهور قائم یا امام دوازدهم نیز بر شمرده اما مراد او از قائم حقیقت امامان است. اگر چه بمنظور آماده ساختن مردم برای درک حقائق روحانی، باب به گونه های متفاوتی در مورد مفهوم غیبت امام سخن گفته است اما در نهایت آن را معنایی عرفانی و نه تاریخی داده است. صریحترین شکل این بحث در اثری بنام شرح دعاء غیبت که در دوران شیراز نوشته شده یافت می شود. این اثر تفسیری است بر دعاء غیبت که دعائی است که به امام صادق منسوب است. شیعیان باید این دعاء را در زمان غیبت امام دوازدهم بخوانند تا آنکه ظهور و بازگشت امام تسریع شود. این دعاء بسیار کوتاه است و تنها از سه جمله تشکیل می شود. در تفسیر این دعاء، باب ابتدا به گونه ای فلسفی حقیقت نهفته مفهوم قائم، غیبت و بازگشت را بیان می کند. بر طبق وی، این مفاهیم مفاهیمی تاریخی نبوده و اشاره به حوادثی تاریخی نمی باشند. برعکس این مفاهیم اشاره و تعبیری است لطیف و سمبلیک از حقیقت وجود آدمی و شرایط مربوط به بزرگی و یا خواری انسان.

در تعبیر باب خداوند انسان را کامل و والا خلق می کند و به این جهت است که در این فطرت اولیه، آدمی نقصی ندارد که نیاز داشته باشد که از خدا چیزی برای رفع نقص خود بخواهد. این مفهوم یعنی اینکه آدمی والا و کامل خلق شده است به عنوان تولد امام دوازدهم و کودکی وی تعبیر می شود. اما آدمی اگرچه بالفقه کامل و بزرگوار آفریده شده است به دنبال زندگی عادی خویش در خواهشهای مادی و دنیای جسمانی غرق می شود و در نتیجه حقیقت روحانی و والای خود را فراموش می کند و از خود بیگانه می گردد. این خود بیگانگی و غرق شدن در دنیای مادی و خواهشهای ظاهری بعنوان غیبت امام تعبیر می گردد. در اینجا است که ظلم و ستم حاکم می شود چرا که ظلم چیزی جز محصول نفی حقائق روحانی و انحطاط به رتبه حیوانی و درندگی نیست. در اینجا است که نجات بشر و تحقق عدالت و آزادی نیازمند آن است که آدمی دوباره به حقیقت روحانی وجود خود بازگردد و این بار این قوای روحانی بالفعل در جهان ظاهر شود. این بازگشت انسانیت انسان و کشف و ظهور جنبه روحانی و قدسی وجود آدمی بعنوان بازگشت امام تعبیر می گردد. اما برای آنکه امام بازگردد یعنی برای آنکه آدمی فراموشی روحانی خود را کنار بگذارد و از جنبه الهی و معنوی خود آگاه گردد لازم است که به دعاء و مناجات روی آورد چرا که دعاء چیزی نیست جز حالتی که در آن موجود محدود در درون خود حقیقت نامحدود را کشف می کند، و آدمی از زندگی ظاهری خود فراتر رفته با حقائق روحانی و خداوند ارتباط می یابد و از حقیقت روحانی و والای وجود خود آگاه می گردد.⁷ بگفته باب:

فيا آيها الناظر الي اثار الجلال فايقن اولاً ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً الا و قد تمّ عليه كل ما يقدر به من قدرته و لولا الامر كذلك ما كان صنع الله تاماً و لا يليق ان ينسبه الي نفسه. فاذا عرفت هذا الامر و شاهدت سرّه بحقيقتك تعرف بانّ الشئى لم يك محتاجاً بشئى في بدء وجوده ليدعوا الله ربه لاجله بل خلقه الله كما ما يليق بجلاله. فاذا عرض عن مقامه بقسم كذب انيته يحتاج بكل شئى و في هذا المقام فرض الله عليه لخلصه حكم الدعاء. (شرح دعاء غيبت)

بعلاوه در تعبير باب همه آيات قرانى در نهايت اشاره اى به ظهور اوست كما اينكه همه آيات بيان بقول باب اشاره به ظهور موعود بيان است: "در بيان هيچ ذكرى نيست مگر او (من يظهره الله) لعلّ در وقت ظهور، مشاهده حزن نفرمايد از مؤمنين بخود كه در غيب باو ايمان آورده و كل منتظر لقاء او هستند." (بيان فارسى 2:17) بعنوان مثال آيات قرانى آكنده از ذكر روز قيامت و نيز لقاء الله يا ديدار خداست. اما باب توضيح مى دهد كه قيامت اشاره بظهور بعد يعنى ظهور باب است و چون ديدار خدا ناممكن است پس منظور قران از لقاء الله ديدار و ملاقات با مظهر خدا يعنى پيامبر بعد است. همچنين در احاديث اسلامى مكرر آمده است كه همه كتابهاى آسمانى در قران و همه قران در فاتحه و همه فاتحه در بسم الله الرحمن الرحيم و همه بسمله در باء است. باب بيان مى كند كه بسم الله الرحمن الرحيم از نوزده حرف تشكيل شده است و اين مطلب اشاره به حقائق قدسى اديان دارد كه بايد در ظهور بعد به شكل باب و هجده حروف حى او ظاهر گردند و از اين روست كه شماره نوزده در قران پديدارى محورى مى شود.

حروف حى و واحد اول:

باب به هجده نفرى كه پيش از ديگر ان به او ايمان آوردند حروف حى مى گويد و از مجموع خود و حروف حى با عنوان واحد اول ياد مى كند. همه اين واژه ها بيانگر مفاهيم عميق عرفانى در آثار اوست. در مورد واژه حروف حى بايد توجه نمود كه اين واژه از دو قسمت تشكيل شده است، حروف و حى. واژه حرف در آثار باب هم به معنای افراد مؤمن آمده و هم بمعنای افراد منكر. باب يكي از معانى شهادت توحيد (لا اله الا الله) را كه از حروف نفى (لا اله) و حروف اثبات (الا الله) تشكيل مى شود را به اين ترتيب بيان مى كند كه با ظهور هر پيامبرى آنان كه به او ايمان مى يابند از حروف علّيين و آنان كه منكر او مى شوند از حروف دون علّيين به حساب مى آيند. علت اينكه هجده مؤمن اوليه حروف ناميده مى شوند اينستكه آنان افرادى متعلق به مدنيت نوين مى شوند كه از طريق كلام الهى و كتاب پيامبر بوجود آمده اند. پس وجود باب عبارت از نقطه است يعنى آن حقيقتى است كه خود قابل تعريف نيست اما سرچشمه همه كلمات و نوشته هاست، يعنى تمدن نوين روحانى از طريق ظهور نقطه بوجود مى آيد. اما اولين تجلى نقطه به شكل حروف الفبا نمودار مى گردد و آنگاه از تركيب اين حروف كلمات و مدنيت نوين به شكل يك كتاب آشكار مى شود. اين مدنيت نوين كه از كتاب و نوشته هاى نقطه سرچشمه مى گيرد بعنوان "كل شئى" ياد مى گردد. كل شئى در حروف ابجد برابر با 361 است كه آنهم برابر با نوزده ضربدر نوزده است. يعنى همه چيز از نوزده يا واحد اول (واحد در حروف ابجد برابر نوزده است) مى آيد و آن نوزده هم از باب يا واحد حقيقى يا نقطه بوجود مى آيد.

اما اينكه اولين هجده مؤمن به باب حروف "حى" ناميده مى شوند (بايد توجه كرد كه حى در حروف ابجد برابر هجده است) سمبل حقايقى ژرف است. در اينجا به دو معنا اشاره مى شود:

اولين مفهوم حى اشاره به اسم خداست. در قران چند بار خدا بعنوان هو الحىّ القيوّم توصيف شده است. يعنى خدا حى و قيوم است. از نظر باب مقام نقطه، يا حقيقت هر پيامبرى، مظهر اسم قيوم خداست. قيوم مبالغه قائم است. در الهيات فلسفى، قيام به معنای وجود يافتن آمده است و قائم در واقع به معنای هستنده دلالت دارد. اما قيوم آن وجودى است كه قيامش از خودش است و قيام ديگر اشياء از اوست. پس مدنيت نوين از طريق حقيقت پيامبر بعنوان قيوم بوجود مى آيد و همه پيامبران در زمان خود مظهر اسم قيوم هستند. در كتاب تفسير سوره يوسف، باب يوسف راستين را همان قيوم مى شمارد چرا كه در حروف ابجد هر دو برابر با 156 هستند. پس باب مظهر قيوم است و اولين هجده نفرى كه بتوسط باب حيات يافته اند حروف حى بوده و جمعاً مظهر اسم حى مى گردند. اين افراد نسبت به ديگر بابيان سبقت در ايمان داشته اند و از طريق تبليغ آنان است كه ديگران به حيات روحانى نائل مى شوند.

دومين مفهوم حى اشاره به اين است كه با ظهور باب روز قيامت تحقق يافته است و مردگان زنده شده اند و اولين كسانى كه در اين قيامت نوين از طريق ايمان به پيامبر، زندگى روحانى مى يابند حروف حى هستند و از طريق آنان است كه ديگران به حيات ايمانى دست مى يابند.

اما اگر چه پس از باب حروف حى داراى بزرگترين مقام روحانى هستند ولى باب مكرراً تأكيد مى كند كه حروف حى تقدس و اهميتشان از خودشان نيست بلكه آنان صرفاً آينه هاى باب هستند. باب آينه خداست و حروف حى آينه هاى باب به شمار مى روند. حقيقت حروف حى نه خصوصيات خودشان بلكه تنها تجلى باب در آينه وجود آنان است. تا زمانى كه آنان رو به باب دارند و تجلى باب را منعكس مى سازند مظهر "اسماء حسنى" هستند ولى همه اين اسماء در حقيقت توصيف اولاً باب و آنگاه توصيف موعود بيان يعنى من يظهره الله است و همه بابيان تنها شبحى از مقام نقطه بوده و قائم به او هستند. اين مطلب در دور باب اهميت مخصوصى مى يابد و باب تأكيد مى كند كه تنها نوشته اى كه در دوران آئين باب مطاع و لازم الاجرا است تنها و تنها نوشته هاى خود باب است و نه هيچكس ديگر از جمله نوشته هاى حروف حى. اين مطلب با دور اسلام تفاوت دارد. حروف حى بازگشت افراد مقدس اسلام مى باشند. اما در دور اسلام علاوه بر قران كه كلام نقطه فرقان بود، كلمات رسول و كلمات ائمه هم فرضيت و مرجعيت داشت. اما با اينكه حروف حى بازگشت آنان بشمار مى روند باب تأكيد مى نمايد كه برخلاف اسلام كه در آن مناجات از قلم رسول، و تفسير از قلم

اُئمه و صور علمیه از قلم ابواب صادر می شد، در ظهور باب همه این آثار مستقیماً و تنها بتوسط خود باب نازل می گردد. در نتیجه نوشته های حروف حی هیچگونه مرجعیتی نداشته و فرضیتی ندارند. آنگاه باب تأکید می کند که از زمان شهادت باب تا زمان ظهور من یظهره الله هیچگونه آثار فرضیه دیگری بوجود نخواهد آمد. به عبارت دیگر نه حروف حی و نه هیچکس دیگر از رهبران بابی از جمله میرزا یحیی ازل دارای نوشته های مرجع و مطاع نخواهند بود. عین بیان باب اینست:

ملخص این باب آنکه جائز نیست عمل الّا به آثار نقطه بیان زیرا که در این ظهور از برای حروف حی آثار ایشان از شمس حقیقت ظاهر می گردد زیرا که آیات مخصوص نقطه است و مناجات مخصوص رسول الله و تفاسیر مخصوص ائمه هدی و صور علمیه مخصوص بابواب. ولی کل از این بحر مشرق می گردد تا اینکه کل این آثار را در حقیقت اولیه بنحو اشرف مشاهده کنند و هیچ عزّی از برای ایشان غیر از سبق ایمان که اعزّ از کلّ شیئی است عندالله و عند اولی العلم نبوده و نیست و کل فضل در ظلّ همین فضل مستظّل است. **واز حین غروب الی طلوع من یظهره الله آثار فرضیه مرتفع و حروف حی و کل من آمن بالله و بالبیان در ظل آنها مستظّل.** (بیان فارسی 3:16)

باب بر مفهوم توحید تأکید می کند ولی معنای این توحید آنستکه در همگان از جمله حروف حی جز مقام نقطه را نباید دید، هیچکس شریک در مرجعیت باب نیست، کلام هیچکس جز باب فرضیت ندارد، و هیچکس نباید در خود وجودی ببیند مگر فاعلیت باب را. پیامبر ایرانی بارها در نوشته هایش خود و حروف حی را با نوزده سال اول ظهور خود یکی می گیرد و تأکید می کند که هر یک از این نوزده نفر سمبل یک سال می شوند و پس از این نوزده سال دیگر هیچکس نمی تواند اظهار ایمان به باب یا حروف حی کند مگر در ظهور بعد. (بیان فارسی 3:6، لوح حروفات در پنج شأن، توفیق ملا احمد از غندی) باب در دومین تفسیر بسمله الرحمن الرحیم خود اسامی حروف حی را بدست می دهد و این اسامی با اسامی موجود در کتاب تاریخ نبیل موافقت دارد. در ضمن در همان اثر در ذکر اسامی هجده حروف حی، باب ظاهره را به تنهایی با هفده حروف حی دیگر معادل می گیرد و از اینجا مقام یگانه ظاهره در آئین بابی و در اندیشه باب مشخص می شود. این توفیق که یکسال پس از تبعید به چهریق و ماهها پس از واقعه بدشت نوشته شده است. (آرشبو مرکز جهانی بهائی)

به همین سان بسیاری از آیات قرآنی در ارتباط با مفهوم واحد اول و حروف حی تعبیر نوین می گردند. بعنوان مثال باب آیه قرآنی "کلّ شیئی هالک الا وجهه" (همه چیز نابود می شود مگر وجه او) را به معانی گوناگونی تعبیر می کند. از جمله آنکه حقیقت هر چیزی تنها تجلی اسماء و صفات الهی است و غیر آن نیستی محض است. دیگر آنکه با ظهور باب کلّ شیئی یعنی مدنیت نوینی خلق می شود که این کلّ شیئی (در حروف اجد مساوی 361) مخلوق واحد اول یا نوزده نفر اول بابی است که باب و هجده حروف حی می باشند. عدد اجدی کلمه "وجهه" برابر با نوزده است. پس وجه او (وجهه) اشاره بظهور خدا از طریق باب می کند و همگان با ایمان به او حیات روحانی می یابند. (بیان فارسی 3:8، توفیق سید محمد خال)

بخش دوم: آثار باب

باب در یکی از نوشته های خود حجم نوشته هایش را مشتمل بر پانصد هزار آیه برآورد کرده است. ولی او این مطلب را در کتاب بیان فارسی از جمله در باب یازده از واحد ششم بیان کرده است و بدین ترتیب این مقدار نه حجم نوشته های او بلکه حجم نوشته هایش در نیمه دوران رسالتش بوده است و بنابراین حجم نوشته هایش نزدیک دو برابر این مقدار است چرا که اکثر نوشته های بسیار بزرگ باب در دوران ماکو و چهریق نوشته شده اند. اصولاً از این نظر باب در تاریخ ادیان بی سابقه است و با آنکه اغلب اوقات را در زندان بسر برده ولی او نه یک کتاب آسمانی بلکه کتابخانه ای آسمانی به بار آورده است. اکثر این نوشته ها بر زبان عربی است و شاید تنها حدود پنج درصد از نوشته های وی به زبان فارسی است. اما مهمترین کتابش یعنی بیان فارسی به فارسی نوشته شده است. بعلاوه تنها مجموع نوشته های فارسی باب حجمش از مجموع اسفار خمسه تورات، انجیل و قرآن بیشتر است. از مشهورترین نوشته های فارسی او بیان فارسی، صحیفه عدلیه، دلایل السبعه، و بخشهایی از پنج شأن را می توان نام برد.

اگر چه پژوهشهای بسیاری در باره نوشته های باب شده است اما این پژوهشها یا بیشتر فهرست بندی آثار باب است و یا تحقیقی در خصوص یکی از نوشته های پیامبر بابی است. یکی از اولین کوششها برای بررسی جامع نوشته های باب کتاب "باب الفؤاد" نوشته نگارنده است. آثار باب را می توان به سه دسته کلی تقسیم نمود که این تقسیم بندی تا حدودی ترتیب زمانی آن آثار نیز بوده است. اولین مرحله از آثار باب بیشتر معطوف به تفسیر سوره ها و یا آیات قرآنی است. مشهورترین این آثار تفسیر سوره یوسف است که از طریق آن باب اول بار دعوی خود را آشکار نمود و آئین بابی متولد گردید. اما این اثر اولین نوشته باب نیست بلکه اولین نوشته او پس از اظهار امرش بوده است. بعنوان مثال قبل از آن باب نوشتن تفسیری بر سوره بقره را آغاز کرد. اما این تفسیر از دو بخش تشکیل می شود که بخش اول از آغاز سال 1260 شروع و در انتهای سال 1260 به پایان رسیده است در حالیکه بخش دوم همگی پس از اظهار امر بوده است.⁸ دسته دوم بیشتر آثار فلسفی است که در آن به بحثهای مابعدالطبیعه و الهیات تأکید می گردد. از مهمترین این آثار صحیفه عدلیه، توفیق میرزا سعید (جواب سؤالات ثلاثه)، تفسیر هاء، فی الغناء، شرح دعاء غیبت، و اثبات نبوت خاصه است. برخی از تفاسیر باب نیز مانند تفسیر کوثر و العصر که در این مرحله نوشته شده اند به این نوع مباحث تأکید می کنند. آثار دو مرحله اول بیشتر در سه سال اول رسالت باب نوشته شده اند. مرحله سوم آثار باب مرحله تشریح است که در آن تعالیم

اجتماعی و احکام بابی بعنوان یک دیانت نوین مورد بررسی قرار می‌گیرد. پس آثار باب در سه مرحله به ظهور آمده است: اول: تنزیل بعنوان تفسیر، دوم تنزیل بعنوان تحلیل فلسفه و الهیات، و سوم تنزیل بعنوان تشریح:

تنزیل بعنوان تفسیر:

باب بسیاری از سوره های قرآنی مانند بقره، یوسف، کوثر، والعصر، و انشراح را مفصلاً تفسیر کرده است. اما به رغم تنوع این مباحث، همه تفاسیر باب منطق خاصی از تفسیر را به ارمغان می‌آورند. کلام الهی به باور باب دارای معانی نامحدود است و این معانی در پرتو منظر و درجه درک خواننده خود را جلوه گر می‌سازد. اما همه این معانی در یک سطح نمی‌باشند. بلکه بالاترین و عمیق ترین معنی زمانی خود را جلوه می‌دهد که خواننده در مشعر فؤاد بوده و از ساکنان پهنه لاهوت باشد. در این مرحله خواننده اصلی ترین معنا را درک می‌کند. ویژگی این تفسیر برتر این است که خواننده در کلام الهی تنها و تنها صرف تجلی حق را می‌بیند. در نتیجه او در کلام الهی سوره ها و بخشها و جمله ها و کلمات و حروف گوناگون نمی‌بیند بلکه همه کلام الهی را نقطه ای واحد یا وحدتی محض می‌یابد و آن وحدت چیزی جز تجلی حق، یعنی حقیقت هستی و حقیقت کلمه الهی و حقیقت پیامبران، نیست. اینجاست که هنر تفسیر به کشف حقیقت اشیاء و کلمات و مفاهیم می‌پردازد و در همه چیز نور خدا را می‌بیند. در چنین برداشتی از کلام الهی نه تنها همه آیات و سوره های قرآن بازتاب حقیقت هستی یعنی تجلی خداست بلکه قرآن و انجیل و تورات و دیگر کتابهای آسمانی نیز همگی یکی می‌شوند و در آنها تغایری دیده نمی‌شود و در نتیجه شکوه‌مندترین و حقیقی ترین پیام یا معنای همه کتابهای آسمانی تقدس همه چیز و همه کس و لزوم ورود به مشعر فؤاد است. بعنوان مثال، باب در تفسیر سوره کوثر بیان می‌کند که اگر در ارض لاهوت منزل گیری و این سوره را بخوانی یقین می‌یابی که همه حروف این سوره یک حرف است و تمامی تغایر الفاظ و معانی به نقطه واحد بر می‌گردد چه که اینجا مقام فؤاد است و خدا عناصر این آب کوثر را بگونه ای آفریده که همه در آن واحد آتش و هوا و آب و خاک هستند یعنی چیزی نیستند جز صرف تجلی الهی:

ان كنت سكنت في ارض الالهوت و قرئت تلك السورة المباركة في البحر الاحدية وراء قلزم الجبروت فايقن ان كل حروفها حرف واحدة وكل تغاير الفاظها ومعانيها ترجع الى نقطة واحدة لان هنالك مقام الفؤاد و مشعر التوحيد قد خلق الله عناصره من ماء كوثر واحدة كلة نار كلة هواء كلة ماء كلة تراب كلة انية الكبريائية و اعطائية الصمدانية و كوثرية المتجلية.⁹

از این روست که در تفسیر باب از آیات قرآنی هر واژه ای در نهایت توصیف حقیقت هستی است و آن حقیقت هم ظهور اسماء و صفات خدا در همه چیز است و آنها خود کلمه الهی است که به شکل پیامبران و اولیای الهی پدیدار می‌گردد. از این رو کلام الهی در واقع توصیف خودش است که حقیقت پنهان همه چیز است. تفسیر سوره یوسف این مطلب را بگونه هائی حیرت انگیز بیان می‌دارد. اگر چه این کتاب تفسیر آیات قرآن است اما خود این تفسیر نیز بزبان آیات نوشته شده است یعنی وحی و تنزیل خود را به شکل تفسیر در می‌آورد. اما در اینجا آنکه تفسیر می‌کند همان است که متن کتاب مورد تفسیر را نوشته، و در عین حال نه تنها مفسر و نویسنده یکی هستند بلکه هر دو خود همان نوشته و همان تفسیر می‌باشند یعنی نویسنده، نوشته، مفسر و تفسیر همگی یک حقیقتند. به عبارت دیگر قرآن ذکر خداست که توسط مشیت اولیه یا ذکر نوشته شده است ولی تفسیر سوره یوسف هم ذکر خداست و توسط باب که همان ذکر است نوشته شده است.

تنزیل بعنوان فلسفه و الهیات:

دومین نوع آثار باب که معمولاً متعاقب و گاهی همزمان با مرحله تفسیری نوشته شده است بیشتر به بررسی مباحث فلسفی در مورد حقیقت هستی می‌پردازد. از مهمترین این آثار صحیفه عدلیه بزبان فارسی و توقیع میرزا سعید به عربی است. توقیع مزبور پاسخ به سه سؤال در باره مفهوم بسیط الحقیقه، قدم و حدوث، و اصل " از واحد تنها واحد صدور می‌یابد" پاسخ می‌دهد.¹⁰ در همه این مباحث فلسفی، باب بر استعلائی خدا تأکید می‌کند و بر این اصل که خدا مشیت را بتوسط خود مشیت خلق کرده و همه چیز را به علیت مشیت خلق می‌کند تصریح می‌کند. پیام این مباحث در نهایت، وحدت همه هستی است یعنی همه چیز بازتابی از مشیت خداست که حقیقت اشیاء را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر همان مفهومی که قبلاً از طریق منطق تفسیر بازگو شده بود اکنون به شکل گفتار فلسفی و الهیات در می‌آید. اینکه حقیقت همه چیز بازتابی از اسماء و صفات خداست نه به معنای وحدت وجود و یکی بودن حق و خلق بلکه بر عکس بمعنای استعلائی مطلق ذات الهی از هر اسم و صفتی است و در بارگاه ذات حق اصلاً خلقی وجود نداشته و ندارد چه رسد به آنکه با آن یکی باشد. اما هستی بازتاب تجلی مشیت الهی است و نه ذات الهی. این مشیت حقیقت همه پیامبران است و بعنوان نقطه که سرچشمه همه چیز است بی آنکه خود تعینی محدود داشته باشد ذکر می‌گردد.

اما در میان دهها مبحث گوناگون که در اینگونه آثار باب مطرح می‌گردد دو موضوع اهمیت ویژه ای داشته و بسیاری از آثار باب بر این دو موضوع تأکید می‌کنند. این دو موضوع یکی بحث در باره شئون آیات است و دیگر بحث در باره مراتب هفتگانه خلقت.

آثار باب بارها خود را براساس تقسیم بندی کلام الهی به چهار شأن تعریف و توصیف می‌کنند. این چهار شأن عبارتند از آیات، مناجات، تفسیر، و اجوبه یا مباحث علمیه. آیات کلامی است که خدا در آن مستقیماً سخن می‌گوید. قرآن همگی به زبان آیات است. ادعیه یا مناجات کلام الهی است که از زبان خلق خطاب به خدا بیان می‌شود. دعاهای پیامبر اسلام به این

شان بیان شده اند. تفسیر در واقع توضیح آیات است و کلام امامان اساساً چنین است. به باور باب، مباحث علمیه در واقع تشریح روح مناجات است چه که هدف این مباحث نشان دادن حقیقت روحانی هستی است زیرا که توجه و هشیاری به این حقیقت روحانی وجود هدف راستین دعا و مناجات است. ابواب به این شأن می پردازند. آثار باب به هر این چهار شأن نوشته شده اند و بعلاوه بزبان فارسی هم که در دنیای اسلام سابقه نداشته ظاهر شده اند و در نتیجه نوشته های فارسی بعنوان شأن پنجم مطرح می گردند. در تفسیر سوره کوثر باب به تفصیل توضیح می دهد که چهار نهر بهشت همین چهار شأن کلام الهی است که از قلم برگزیدگان خدا جاری می گردد.¹¹ اما سبب آنکه باب برای این تقسیم بندی اینقدر اهمیت قائل است تأکید وی بر مفهومی فلسفی است. دو شأن تفسیر و مباحث علمیه فروع و بازتابی از دو شأن اصلی یعنی آیات و مناجات است. اما آیات و مناجات بیانگر حقیقت مقام پیامبران یعنی دو رتبه و جنبه نقطه است. آیات بیانگر رتبه الوهیت پیامبران، و مناجات بازتاب جنبه عبودیت آنان است. در نتیجه کلام الهی که حقیقت و خالق هستی است خود بیانگر حقیقت مقام مشیت یا نقطه است که همه هستی از طریق آن سرچشمه می گیرد.

بحث در باره مراتب سبعة خلقت هم تأکیدی بر همین مفهوم است که در همه هستی می توان اسماء و صفات الهی را دید و این اسماء و صفات حقیقت همه هستی است. این هفت مرحله عبارتند از مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، اجل، و کتاب. در این میان سه مرحله اول اصلی هستند و چهار مرحله بعدی ظهور آن سه مرحله در عرصه شهود است. مشیت اشاره به وجود یا تجلی خدا دارد. اراده سرچشمه اختیار و یا ماهیت شیئی است. قدر جمع و پیوند میان دو مرحله قبل است. پس هیچ چیز هست نمی شود مگر به فعل خدا و اختیار مخلوق.¹² این امر در انسان اهمیت ویژه ای می یابد و در نتیجه همه چیز هم به مشیت الهی است و هم به اختیار انسان. تأکید بر آزادی انسان بعنوان زیر بنای مفهوم قدر و تقدیر از ویژگیهای اندیشه باب است. اما عصاره این بحث این است که هرچیز برای آنکه هستی بیابد باید از این هفت مرحله فعل خالق الهی بگذرد و در نتیجه هر چیز بازتاب فعل خالق الهی است و حقیقت همه چیز تجلیل و تسبیح و ذکر و ستایش خداست.

تنزیل بعنوان تشریح:

آثار سه سال دوم رسالت باب همگی بر مقام باب بعنوان نه تنها قائم موعود بلکه پیامبری نوین تأکید کرده و به تشریح احکام و مدنیت بایی می پردازد. در این مرحله هم وحدت همه پیامبران تشریح می شود و هم آنکه دین و کلام الهی جنبه ای تاریخی و پویا بخود می گیرد. به عبارت دیگر حقیقت همه پیامبران یکی است ولی این حقیقت واحد در زمانهای گوناگون و باقتضای تکامل روحانی بشر خود را بگونه های متفاوتی ظاهر می کند. در آغاز بیان فارسی خدا برتر از اول و آخر و ظاهر و باطن توصیف شده و در نتیجه آیه قرآنی (که قبلاً در تورات و انجیل هم آمده است) که خدا را اول و آخر و ظاهر و باطن وصف می کند در حقیقت توصیف تجلی خدا در هستی یعنی حقیقت پیامبران و کلام الهی می گردد. بدین جهت همه پیامبران هم اولین و هم آخرین پیامبرند و ظهور و بطون کلمه الهی امری تاریخی می گردد. بجای اینکه یک دین و یک سلسله احکام ابدی بشود هر دین و هر حکمی باقتضای زمان خود مطرح می گردد ولی با آنکه برای تجدید ادیان و پیامبران پایانی نیست اما در عین حال همگی یک حقیقت واحدند. از این رو باب همه مفاهیم سنتی مذهبی را دگرگون می کند. روز قیامت نه پایان تاریخ و کیهان بلکه پایان یک دین و ظهور دین نوین می گردد. لقاء الله اشاره به دیدار پیامبر بعد دارد چه که خدا دیدنی نیست. بیت خدا در واقع همان کلمه الهی است و صرفاً بعلت اراده آن کلمه است که بناهای متفاوت که ذاتاً با بقیه بناها هیچ فرقی ندارند بنحوی نمادین بیت خدا می شوند. اما مراد از طواف بیت خدا طواف در حول اراده الهی و پذیرش پیامبر بعدی است. (بیان فارسی 4:16)

علاوه بر وحدت پیامبران و ادیان، آثار تشریحی باب بر وحدت همه هستی بعنوان بازتاب صفات الهی تأکید می کند و بر آنست که فرهنگی بوجود آورد که همه جنبه های زندگی انسان آینه حقیقت روحانی او گردد. همه اعمال باید لله صورت پذیرد، همگان باید مراقب نیاز همگان باشند، محزون ساختن هیچ انسانی جازز نیست و آدمی باید در هر کار و فعالیتی در نهایت اتقان، کمال و لطافت و زیبایی عمل کند. همه چیز در هستی دارای حق است و آدمی وظیفه دارد که بکوشد تا هرچیز به بهشت خود یعنی شکوفائی کمالاتش برسد. عبارت دیگر آدمیان باید یکدیگر و طبیعت را بعنوان مظاهر صفات خدا دیده و بر این اساس با همه چیز و همه کس رفتار نمایند.

از سمبلهای بسیار مهم این دوران تأکید باب بر این نکته است که جامعه بایی را بعنوان کل شیئی که در حروف ابجد برابر با 361 است می گیرد. این 361 برابر 19 ضرب در 19 می باشد. این نوزده عبارت از باب و هجده حروف حی او هستند. اما این نوزده که از طریق آن کل شیئی بوجود می آید خود بازتاب و مخلوق حقیقت باب یعنی نقطه است. پس در همه چیز و همه کس باید حقیقت آن یعنی نقطه را مشاهده کرد.

در باره آثار باب دشمنان آئین بایی و بهائی بجای توجه به محتوای خلاق و نوآور آن نوشته ها، تأکید خود را بر "غلطهای دستوری" در آن آثار متمرکز کرده اند تا تصویری خوار از باب و نوشته هایش بدست دهند. اما چنین اعتراضاتی درست مانند اعتراض اعراب به قرآن بود که آن را اساطیر اولین و محمد را شاعر مجنون لقب می دادند(سوره صافات آیه 36 سوره طور آیه 29-30 سوره اعراف آیه 142 سوره تکویر آیه 22). و قرآن را در واقع نوشته یک عجم می دانستند

(نحل آیه 102). در آن زمان بخلاف اکنون که همه بر فصاحت قرآن تأکید می کنند اعراب مکه آن را نوشته ای عادی دانسته و می گفتند که ما هم می توانیم مانند قرآن بنویسیم (سوره انفال آیه 31). اما پس از استقرار اسلام بود که فصاحت قرآن امری بدیهی گردید. گفته شده است که در محاکمه باب در تبریز از او خواستند که فعل عربی قال را صرف کند و او نتوانست. اما اگر کسی به هزاران توفیق و کتاب عربی باب نگاه کند می بیند که هزاران بحث بسیار دشوار فلسفی در این آثار بنحو دقیق و تازه و بی سابقه ای تدقیق شده است و هر کس که هم عربی بداند و هم با پیچیدگی مفاهیم آثار باب آشنا باشد هیچگونه مشکلی برای فهم آنها نخواهد داشت. چگونه می شود که در هزاران بحث گوناگون پیچیده، باب بتواند بزبان عربی بصورتی پیوسته و منطقی و منسجم مباحث عمیقی را بدون درنگ و تفکر بیان کند ولی واژه قال را نداند! البته فعل قال و اشتقاقات آن هزاران بار در آثارش بکار رفته است. پس نفس این استدلال مربوط به قال نشان می دهد که تا چه حد اینگونه اعتراضات مبتنی بر نادانی و یا غرض است. حقیقت اینست که در مجلس ولیعهد وقتی باب دعوی خود را که قائمیت و تنزیل وحی بود اعلان می کند علمای ارتجاعی بجای آنکه با احترام از او سؤالات درستی کنند با تمسخر از او می خواهند که قال را صرف کند. باب از پاسخ به این سؤال و سؤالات مشابه آن که برخی هم سؤالات رکیک جنسی بود امتناع نموده و بر نامشروع بودن و بی ربط بودن این سؤالات تأکید می نماید. در عین حال با پاسخ ندادن به سؤال قال باب دارد مطلب بسیار عمیقی را مطرح می کند: او می گوید که علم من مانند علم همه پیامبران علم ذاتی و الهی و مبتنی بر فطرت است. من به عربی آیات نازل می کنم با آنکه عربی را بعنوان یک علم بشری که به شکل دستور زبان در آید و زبان شناسان آن را وضع کرده باشند و علمی بقول باب "تکسبی" (در مقابل فطری) بشود نیاموخته و نمی دانم. این گفته باب بزرگترین دلیل بزرگی حیرت انگیز آثار اوست که با آنکه ابتدائی ترین قواعد را در مورد صرف و نحو خوانده و "نمی داند" ولی بطور طبیعی و بدون درنگ در هر موضوعی که از او بخواهند مباحث بسیار پیچیده ای را به عربی مطرح می کند. بگفته باب:

حال آنکه آن حضرت را مبراً از این علوم ظاهریه قرار داده مثل نحو و صرف و امثال آنها تا آنکه کل یقین نمایند بر اینکه این علم من عندالله هست و از روی تکسب نیست. و حال آنکه تحصیل این علوم از برای بلوغ علم بکتاب الله است و الا چه فائده. از مکنی که آیات الله ظاهر می شود چه احتیاج به این علوم. (دلایل السبعه 28)

درست است که او برخی جزئیات قواعد را رعایت نمی کند اما این مطلب نه زیبایی مسحور کننده نوشته های عربی او را خدشه دار می کند و نه بر خلاف سخن نادرست متداول، کوچکترین دشواری برای فهم نوشته های او بوجود می آورد. البته درک سخنان باب هم به عربی و هم به فارسی دشوار است اما این دشواری اساساً بخاطر پیچیدگی مفاهیم و نوآوری سخنان اوست نه مسئله زبان. ترجمه یا خلاصه ادوارد براون از کتاب بیان فارسی آکنده از غلط است نه بخاطر آنکه مترجم زبان فارسی را نمی داند بلکه به این خاطر که وی قادر به درک پیچیدگی نوشته های باب چه فارسی چه عربی نیست. باب در همه جوانب فرهنگ ایران انقلابی بوجود آورد و از جمله برای طرد فرهنگ آخوندی آن زمان که وسواس به دستور زبان عربی را به جانشینی از علم راستین در آورده بود عمداً برخی قواعد را در هم می شکند تا آنکه مشروعیت فرهنگ ارتجاع آخوندی را که باعث عقب افتادگی ایران بود مورد سؤال قرار دهد.

تفسیر آثار باب:

باب در مورد حفظ آثار خود بسیار تأکید کرده و در مورد نظم و جمع آوریشان بر اساس پنج شأن کلام الهی مطالب بسیاری مخصوصاً در بیان فارسی حکم کرده است. خود باب در دو مرحله فهرستی از آثارش تا بدان زمان نوشت و حتی فهرست آن آثاری که در سفر مکه و مدینه به سرقت رفت را هم بدست می دهد. این دو اثر یکی کتاب الفهرست و دیگری خطبه ذکریه نام دارند. در دوران ماکو و چهریق باب کاتب خود ملا عبدالکریم قزوینی را مأمور استتساخ، جمع آوری، تنظیم و حفظ آثارش نمود و بدین جهت به او دستور داد که باید خود را محافظه نماید. بعلاوه باب به میرزا یحیی ازل هم وظیفه داد که به جمع و حفظ آثارش پردازد. البته باب در همه نوشته هایش از جمله بیان فارسی (2:19) تمامی آثار خود را تحفه ای برای موعود یعنی من یظهروه الله که از او با لقب بهاءالله نیز یاد می کند بر می شمارد. مراد اصلی از حفظ آثار باب این بود که در ظهور موعود آن نوشته ها باو تقدیم گردد به این منظور که مؤمنان به باب همگی به موعود ایمان بیابند و از آثار باب بعنوان ابزاری برای احتجاج از موعود استفاده نکنند.

همه آثار باب بر این نکته تأکید می کنند که در دور بابی هیچکس مقام مفسر نخواهد داشت. این اصل در سرتاسر آثار باب به شکلی حضور دارد اما در بیان فارسی این مطلب تصریح می گردد. بر طبق باب، آئین بابی مانند اسلام نیست که در آن نقطه قرآن یعنی حقیقت محمد به وحی الهی آیات یعنی قرآن را بیاورد، پیامبر بعنوان مقام عبودیتش ادعیه بیاورد، امامان مفسر قرآن شوند و وظیفه تفسیر را بر عهده گیرند، و ابواب به تشریح مباحث علمی بپردازند. بر عکس در آئین باب با آنکه حروف حی رجعت هم عبودیت پیامبر و هم ائمه و هم ابواب هستند ولی هیچیک حق ندارند که دعا و تفسیر و جوابهای علمی بنویسند و به همین جهت است که خود باب همه این شئون را به قلم در آورده است. باب تصریح می کند که پس از وفاتش تا ظهور پیامبر بعد یعنی من یظهروه الله دیگر هیچ نوشته ای که فرضیت و مرجعیت داشته باشد نوشته نخواهد شد.

پس در دوران باب مفسر نوشته های باب خود باب است و بخلاف اسلام پس از غروب پیامبر هیچکس حق تفسیر نخواهد داشت. عین بیان باب این است:

ملخص این باب آنکه جائز نیست عمل آلا به آثار نقطه بیان زیرا که در این ظهور از برای حروف حی آثار ایشان از شمس حقیقت ظاهر می گردد زیرا که آیات مخصوص نقطه است و مناجات مخصوص رسول الله و تفاسیر مخصوص ائمه هدی و صور علمیه مخصوص به ابواب. ولی کل از این بحر مشرق می گردد تا اینکه کل این آثار را در حقیقت اولیه بنحو اشرف مشاهده کنند و هیچ عزای از برای ایشان غیر از سبق ایمان که اعز از کل شیئی است عندالله و عند اولی العلم نبوده و نیست و کل فضل در ظل همین فضل مستظل است. و از حین غروب الی طلوع من یظهره الله آثار فرضیه مرتفع و حروف حی و کل من آمن بالله و بالبیان در ظل آنها مستظل. (بیان فارسی 3:16)

در اینجا ذکر سه نکته دیگر لازم است.

اولاً باب در اوائل بیان فارسی و بلافاصله پس از بحث در مورد حجیت آیاتش بیان می دارد که جز من یظهره الله و کسی که توسط من یظهره الله تعلیم یابد هیچکس به معانی آثار باب احاطه نخواهد یافت:

ملخص این باب آنکه کسی احاطه به آنچه خداوند نازل فرموده در بیان نمی نماید آلا من یظهره الله او من علمه علمه. (بیان فارسی 2:2)

این مطلب کاملاً با بزرگترین و محوری ترین اصل همه آثار باب یعنی اینکه موعود را باید به خودش و آیاتش شناخت و هرگز نباید بخاطر مندرجات کتاب بیان و یا سخنان حروف حی و حتی خود باب از شناسائی موعود محروم شد نیز انطباق کامل دارد. باینان نباید هیچ مطلبی در بیان را به شرطی برای حقانیت موعود مبدل سازند و آن را بهانه ای برای انکار موعود نمایند و البته این بدان معناست که باینان نباید به برداشت خود از ظاهر نوشته های باب مطمئن باشند و برای تأکید براین نکته است که در دوران باب و تا ظهور من یظهره الله هیچکس مفسر نوشته های باب نخواهد بود.

دوم آنکه سران بابی از جمله میرزا یحیی ازل نیز دارای حق تفسیر نیستند. در مورد میرزا یحیی ازل باب صریحاً بر این نکته تأکید می کند که او از بسیاری معانی راستین نوشته های باب خبر ندارد و در نتیجه برای درک آن نوشته ها باید از کاتب وحی یعنی سید حسین یزدی که یکی از حروف حی بود سؤال نماید:

و ان من کان عند ربک قد علمناه جواهر العلم و الحکمة فاستتبیئنی عنه (توقیع وصیت)

(یعنی برآستی به کسی که کاتب وحی است، یعنی سید حسین یزدی، جواهر علم و حکمت را آموختیم پس از او بپرس تا بفهمی). لازم به تذکر نیست که در سال نهم از ظهور باب سید حسین یزدی به شهادت رسید و این بدان معناست که از آن زمان به بعد تنها از طریق من یظهره الله است که معانی راستین کلمات باب آشکار خواهد شد. این مطلب را باب در توقیع وصیت خویش خطاب به میرزا یحیی ازل نوشته همان توقیعی که هواداران او از آن به اشتباه بعنوان توقیع وصایت یاد می کنند.

سوم آنکه خود باب اصل تفسیر آثارش را در کتاب بیان فارسی بدست داده است. این اصل را بیان فارسی اندکی پس از تأکید بر اینکه جز من یظهره الله بر آثار او احاطه ندارد با قاطعیت ذکر می کند و می گوید که هر اسم خیری که در آثار باب ذکر شده باشد منظور و معنایش من یظهره الله است و هر اسم بد در آثار او معنا و منظور از آن کسی است که بر من یظهره الله اعتراض می کند. به عبارت دیگر همه نوشته های باب به یک معناست و آن قبول بی چون و چرای کسی است که با آیات بیاید و دعوی من یظهره اللهی کند:

ملخص این باب آنکه هر اسم خیری که در بیان نازل شده مراد من یظهره الله است بحقیقت اولیه ثم فی الحقیقة الثانویه اول من یؤمن به الی ان ینتهی الی اخر حد الوجود... و همین قسم هر اسم دون خیری که در اون نازل شده بحقیقت اولیه مراد شجره ایست که مقابل او نفی شود. (بیان فارسی 2:5)

جانشینی باب و مناقشه بر سر مسئله وصایت:

در باره جانشینی باب میان بابیان ازلی و بهائیان اختلاف نظر وجود دارد. از نظر آن دسته از بابیه که بهائی نشدند و میرزا یحیی ازل را جانشین او دانستند آئین بابی مانند اسلام است یعنی مدتی طولانی بر قرار بوده و در نتیجه پس از باب یک دوران طولانی وصایت خواهد بود که میرزا یحیی ازل اولین کسی است که عهده دار این مقام وصایت است. به باور ایشان آئین باب نزدیک دوهزار سال طول خواهد کشید. اما به باور بهائیان، آئین باب بالکل با روال اسلام تفاوت دارد، چرا که برای مدت کوتاهی آمده است و هدف اصلی آن آماده ساختن مردم برای ظهور بهاء الله بوده است. بدین علت به باور بهائیان اگر چه میرزا یحیی ازل پس از باب رهبر جامعه بابی است اما هیچکس از بابیان دارای مقاماتی مانند وصایت و نبوت نبوده اند و به همین علت میرزا یحیی ازل اگر چه مانند دیگر بابیان فاقد مقام وصایت است اما برای مدت نه و یا نوزده سال به شکلهای مشروط رهبر مشروع جامعه بابی بوده است.

در این باره مطالب گوناگون گفته شده است اما در اکثر موارد این مباحث به نوشته های خود باب تکیه ندارد. با نگاهی به نوشته های باب معلوم می گردد که نظر بهائیان با نوشته هاب باب انطباق دارد و البته به همین سبب بود که برغم آنکه رهبر جامعه بابی یعنی میرزا یحیی ازل در انکار دعوی بهاءالله اصرار ورزید اما در مدت کوتاهی اکثریت قاطع بابیان به بهاءالله گرویدند. این مطلب واقعه ای معجزه اساسی و نشان می دهد که برداشت بابیان اولیه کوچکترین شباهتی با برداشت بعدی از لیه نداشته است. پیش از بررسی نوشته های باب در این مورد لازم است که به یاد بیاوریم که از نظر تاریخی هم ادعای بابیه ازلیه با دشواری عمده روبروست چرا که بجای آنکه جامعه بابی/ازلی روبه گسترش باشد تا بتواند به زعم آنان مدت دو هزار سال دوام کند و بر همه دنیا چیره شود و سلاطین بابی بوجود آیند اتفاقی که افتاد این بود که اکثریت بابیان بهائی شدند و اقلیتی که بابی ماندند آنچنان در تقیه به افراط رفتند که در واقع به تشیع بازگشتند و جانشین میرزا یحیی ازل بر فراز منابر اسلامی خود را شیعه معرفی کرده و بر باب سب و لعن کرد. روشنفکر بابی میرزا اقاخان کرمانی هم در نوشته های گوناگونش با آنکه از سران عمده بابی و داماد ازل بود در کتابهاب متعدد خود به تمسخر باب و نوشته های او پرداخت بگونه ای که از هر مفهوم متعارف تقیه نیز فراتر رفت. به همین سان شمار اندکی از ازلیه هم که باقی مانده اند عملاً چنان به شیعه بازگشته اند که جمهوری اسلامی لزومی برای مبارزه با آنان نمی بیند و وقتی بر باب رديه می نویسند این بهائیان هستند که به آن اعتراضات پاسخ می دهند. بر عکس آئین بهائی در سرتاسر جهان زنده و پویاست و مدافع باب و نوشته های اوست.

اما همانطور که در هیچیک از آثار باب به میرزا یحیی ازل لقب "صبح ازل" داده نشده و در واقع باب صبح ازل را تنها برای خود و من یظهره الله بکار می برد، و همانگونه که به صریح بیان فارسی پس از باب هیچکس مفسر آثار او نخواهد بود در حالیکه ازلیه باشباهه ازل را مفسر آثار باب می دانند، به همین ترتیب هم ازلیان توفیق وصیت باب خطاب به میرزا یحیی ازل را عمداً و به اشتباه توفیق وصایت می نامند تا برای وی مقام وصایت قائل شوند. نه تنها هرگز باب توفیق خود را توفیق وصایت ننماید و نه تنها هرگز و در هیچ جا میرزا یحیی ازل را وصی خویش نخواند بلکه باب به صراحت بر برابری مؤمنان در آئین خود تأکید کرده و عناوین ظاهری وصایت و نبوت را از همه آنان نفی کرده است. در بحث از تقویم و 361 روز سال که معادل کل شیئی است، باب می گوید که 19 روز اول سال به باب و حروف حی منسوب است ولی پس از آن چون نبی و یا وصی در این دیانت نیست روزهای دیگر به "مؤمنان" منسوب می شود و تنها پس از ظهور من یظهره الله است که او می تواند هر کس را که بخواهد وصی و نبی بخواند و غیر از او هیچکس نمی تواند چنین کند:

و آن یوم (نوروز) یوم نقطه است و هیجده روز بعد از آن ایام حروف حی است که اشرف است از ایام هیجده شهر که هر یومی منسوب به یکی از احکام کل شیئی است که کینونات کل ادلاء بر توحید حقتند. و در ظواهر چونکه ذکر نبی و وصی در این کور نمی گردد، به مؤمنین اطلاق می شود، آلا یوم قیامت که هرکس را شجره حقیقت به هر اسم که خواهد ذکر می کند و غیر از آن کسی نمی شناسد تا آنکه حکم کند. (بیان فارسی 6:14)

باب در بیان بالا تصریح می کند که در دور او ذکر نبی و وصی نخواهد بود و تنها با ظهور من یظهره الله است که چنین القابی به اراده او جائز می شود. پس همینکه ازلیه به وصایت ازل باور دارند خود ثابت می کند که من یظهره الله قبلاً ظهور کرده که در آنصورت همه از جمله ازل باید به او ایمان آورند و آنوقت آئین باب به انتها رسیده است چه رسد به آنکه وصی داشته باشد.

نادرستی ادعای بابیه ازلیه بر اینکه میرزا یحیی ازل مفسر آثار باب است هم قبلاً در این مقاله مورد بحث قرار گرفت. بحث مزبور نشان دادکه آئین باب مانند اسلام نیست که پس از پیامبر، امامان شیعه جانشین و وصی پیامبر شوند و وظیفه تفسیر را بر عهده گیرند. بر عکس هیچکس از جمله میرزا یحیی ازل حق تفسیر ندارد و اصولاً پس از شهادت باب نوشته های مرجع و مطاع یعنی آثار فرضیه مرتفع می گردد تا زمان ظهور من یظهره الله که اوست مفسر راستین آثار باب. پس به صریح گفته باب اگر چه میرزا یحیی ازل رهبر بابی مقرر گردید اما او فاقدرتبه وصایت بود، حق تفسیر نداشت، و نوشته هایش هم دارای فرضیت و مرجعیت نبوده است. می بینیم که میرزا یحیی ازل جانشین باب بود ولی نه بمعنای متعارف جانشینی پیامبر. بر طبق باب، آئین بابی مانند اسلام نیست که در آن نقطه قران یعنی حقیقت محمد به وحی الهی آیات یعنی قران را بیاورد، پیامبر بعنوان مقام عبودیتش دعا و مناجات بیاورد، امامان مفسر قران شوند و وظیفه تفسیر را بر عهده گیرند، و ابواب به تشریح مباحث علمی بپردازند. بر عکس در آئین باب با آنکه حروف حی بترتیب رجعت عبودیت پیامبر، ائمه، و ابواب هستند ولی هیچیک از آنان حق ندارند که مناجات، تفسیر، و یا صور علمی بنویسد و به همین جهت است که خود باب همه این شئون را نوشته است. باب تصریح می کند که پس از شهادتش دیگر هیچکس نوشته ای که فرضیت و مرجعیت داشته باشد نخواهد نوشت تا زمان ظهور من یظهره الله. عین بیان باب این است:

ملخص این باب آنکه جائز نیست عمل الا به آثار نقطه بیان زیرا که در این ظهور از برای حروف حی آثار ایشان از شمس حقیقت ظاهر می گردد زیرا که آیات مخصوص نقطه است و مناجات مخصوص رسول الله و تفاسیر مخصوص ائمه هدی و صور علمیه مخصوص بابواب. ولی کل از این بحر مشرق می گردد تا اینکه کل این آثار را در حقیقت اولیه بنحو اشرف مشاهده کنند و هیچ عزّی از برای ایشان غیر از سبق ایمان که اعزّ از کل شیئی است عبدالله و عند اولی العلم نبوده و نیست و کل فضل در ظل همین فضل مستظل است. واز حین غروب الی طلوع من یظهره الله آثار فرضیه مرتفع و حروف حی و کل من آمن بالله و بالبیان در ظل آنها مستظل. (بیان فارسی 3:16)

جانشینی یا رهبری میرزا یحیی ازل با همه محدودیتهای خود در توقیع وصیت مورد بحث قرار گرفته است اما پیام این توقیع درست عکس برداشت ازلیه بوده و در واقع با برداشت بهائی منطبق است:

اولاً در این توقیع باب به میرزا یحیی ازل دستور می دهد که برای فهم مفاهیم دینی و مقصود و معنای نوشته های باب از سید حسین یزدی کاتب وحی استفسار کند و بیاموزد. بدین ترتیب باب به میرزا یحیی ازل تأکید می نماید که وی به تنهایی قادر به درک مراد الهی نیست. با شهادت سید حسین یزدی در سال نهم (۱۲۶۹) نیز این مطلب جاودانه می شود. همه این مطالب تذکری است به میرزا یحیی ازل که نباید به فهم خود از آثار باب مطمئن و یا مغرور شود. عین بیان این است:

و انّ من كان عند ربك قد علمناه جواهر العلم و الحكمة فاستتبئى عنه. (توقیع وصیت)

دوم آنکه در آن توقیع، باب به میرزا یحیی ازل دستور می دهد که در غیبت عنصری باب آنچه را که از آثار باب که خداوند بر قلب وی القاء می کند تلاوت نماید و آنگاه بلا فاصله مؤکد می سازد که باب پس از شهادتش، در "افق ابهی" به زندگی ادامه خواهد داد و در نتیجه میرزا یحیی باید به افق ابهی توجه نماید. بر طبق بهائیان این مطلب به این معناست که باب به شکلی باطنی در وجود بهاء حضور می یابد و میرزا یحیی ازل موظف بر توجه به بهاء الله است:

اذا انقطع عن ذلك العرش تتلون آيات ربك ما يلقي الله على فؤادك... و اشهد بأننى انا حىّ فى الافق الابهى. (توقیع وصیت)

سوم آنکه باب خطاب به میرزا یحیی ازل می نویسد که اگر خداوند در ایام تو "مثل" خودت را آشکار فرمود در آنصورت آن شخص دیگر است که از نزد خداوند وارث امر می گردد. ولی اگر خداوند او را آشکار نفرمود بدان که خدا نخواست است که خودش را بتو بشناساند. در آنصورت باید همه بابیان امر را بخدا تفویض نمایند و میرزا یحیی نیز باید همه بابیان را به مرجعیت شهادت فرا بخواند، شهادتی که از امر پروردگار پیروی کنند. این گفتار باب بسیار حیرت انگیز است چرا که باب بصراحت اعلان می کنند که رهبری میرزا یحیی صرفاً یک رهبری اسمی است و در واقع در هر حال او باید رهبری را به دیگران بسپارد بدون آنکه در عمل مرجعیتی داشته باشد. به عبارت دیگر بحث توقیع وصیت در واقع نفی وصایت اوست. عین بیان این است:

فان يظهر الله فى ايامك بمثلک، هذا ما يورثن الامر من عند الله الواحد الوحيد. فان لم يظهر فايقن بانّ الله ما اراد ان يعرف نفسه فلتقوض الامر الى الله ربكم و رب العالمين جميعاً و أمر بالشهداء اللذين هم يتبعون فى امر ربهم و هم عن حدود الله لا يتجاوزون. (توقیع وصیت)

در این گفته، باب سخن از کسی مثل یحیی ازل می کند که غایب و پنهان است، کسی که شاید خود را به میرزا یحیی ازل بشناساند و شاید هم اراده کند که پنهان بماند. در صورت اول، رهبری جامعه بابی بر عهده آن فرد دیگر است، و در صورت دوم باید میرزا یحیی امر را بخدا تفویض کرده و رهبری بابیان را به عهده شهادی بابی بسپارد. اما این مطلب در واقع اشاره ای است به بیان باب در مورد ظهور دو آیت الهی در سال ششم آنین بابی که یکی ظاهر و دیگری غایب و پنهان خواهد بود. اولی را یحیی نبی و دومی را حسین ابن علی می خواند.

این بیان چند بار در آثار باب تکرار شده است. در کتاب پنج شأن که آخرین اثر عمده باب است وی خطاب به عظیم چنین می نویسد که در سال ششم و قبل از بلوغ نطفه بیان در سال تسع (سال نهم)، دو آیت و نشانه از طرف خدا ظاهر میگردد، یکی یحیی نبی و دیگر حسین ابن علی. در همین اثر مکرراً ذکر میرزا یحیی ازل شده و از او تجلیل شده است. آنگاه باب به عظیم دستور می دهند که چون آیت دیگر یعنی حسین ابن علی پنهان است باید که عظیم بکوشد تا او را کشف و شناسایی نماید. از این جهت معلوم می شود که در توقیع وصیت، منظور از "مثل" یحیی همان حسین ابن علی است. باب می گوید که اگر خداوند در ایام میرزا یحیی ازل مثل او را آشکار فرمود در آنصورت این شخص دیگر یعنی حسین ابن علی است که وارث امر و رهبر جامعه خواهد بود، یعنی همان آیت دیگر که در سال ششم بزرگترین نشانه خداست اما به اراده الهی خود را حتی به میرزا یحیی ازل نیز آشکار نمی کند. این آیت دیگر به باور بهائیان بهاء الله است که اسمش حسین است و در واقع رهبر راستین آیین بابی است و اگر خودش را معرفی کند باید اسماً هم جانشین باب باشد و اگر خودش را پنهان نگاهداشت در آنصورت اگر چه وی رهبر راستین است اما او ناشناخته باقی می ماند و باید که بابیان از شهادی بابی پیروی کنند. ولی با توجه به بیان قبل معلوم می شود که در هر حال رهبر راستین در دست همان "افق ابهی" است. عین بیان باب در کتاب پنج شأن اینست:

هذا ما وعدناك من قبل حين الذى قد اجبناك اصبر حتى تقضى عن البيان تسعه فاذا قل تبارك الله احسن المبدعين و اجبناك من قبل، قبل الطاء يبنغى ان يظهر فى الواو اثنتين اية من عند الله فى الكتاب عن الاولين قل احدهما يحیی النبی ثم الاخر ابن علی امام حق رفيع. فقد اطلعناك على احد منهما و استيسر فى الارض حتى يطلعك الله ربك على ما تستجلين عن الله ربك و رب العالمين. (پنج شأن صص ۲۵۴-۲۵۵)

چهارم آنکه در آغاز گفته بالا باب تأکید می کند که آنین بیان پس از گذشت نه سال به بلوغ خود می رسد و از این گفته آشکار می شود که رهبری آنین بابی توسط هر که رهبر باشد صرفاً تا سال ۹ که سال بلوغ بیان و تولد ظهور دیگر است مطرح می باشد و در واقع در سال ۹ با ظهور موعود یعنی من يظهره الله همه بابیان در هر رتبه و مقامی که باشند در ظل موعود در خواهند آمد. این

موعود به باور بهائیان بهاء الله است که در سال نه بگونه ای پنهان و در سال نوزده بگونه ای آشکار ظاهر گردید. این مطلب به شکل دیگر در آثار باب بصورت سال نوزده مطرح می شود. بعنوان مثال در دور اسلام اظهار ایمان باید با اظهار ایمان به خدا و پیامبر اسلام و امامان و ابواب همراه گردد. بنابراین تا سال 1260 که سال وفات آخرین باب یعنی سید کاظم رشتی بود تحقق ایمان نیازمند پذیرش افراد جدیدی بود که بتدریج و در مدت 1260 سال ظاهر شدند. اما باب در بیانات متعددی نشان می دهد که در دور او اظهار ایمان تنها تا سال نوزده امکان پذیر است و پس از آن تنها با قبول من یظهره الله امکان اظهار ایمان وجود خواهد داشت. یعنی مدت اسلام 1260 سال و مدت آئین بابی 19 سال خواهد بود و دیگر پس از آن هیچکس جانشین باب نخواهد بود:

و در ظهور من یظهره الله خداوند عالم است که در چه حد از سن ظاهر فرماید او را ولی از مبدء ظهور تا عدد واحد (19) مراقب بوده که در هر سنه اظهار ایمان بحررفی ظاهر گردد از کل خلق که بعد از اون دیگر نتوانند اظهار ثمرات ظهور قبل را نمایند الا بظهور بعد. (بیان فارسی 6:3)

در گفته بالا معلوم می شود که باب از من یظهره الله بعنوان کسی که همان زمان زنده بوده سخن می گوید چرا که مسئله نوزده سال دوران بابی را در پاسخ به سؤال سن ظهور من یظهره الله مطرح می کند. آنچه که این دو موضوع را به هم پیوند می دهد اینست که موعود همان موقع زنده و جوان بوده و پس از نوزده سال هم زنده خواهد بود و ظهور خواهد کرد.

پنجم آنکه باب در توقیع وصیت سخن از من یظهره الله و ظهور او می کند و خطاب به میرزا یحیی ازل بیان می دارد که باید وی همگان را به اطاعت از من یظهره الله امر نماید چرا که او در قیامت بعد قطعاً با عزت خواهد آمد. باب تأکید می کند که ما همگی عباد او و ساجد او هستیم. مقام او آنچنان متعالی است که او با اجازه خداوند، مختار است تا هر چه که بخواهد انجام دهد و هیچکس حق سؤال یا اعتراض به آنچه که او انجام دهد را ندارد در عین حال که بالعکس همگان در همه چیز پاسخگو و جوابگو هستند. این بیان در توقیع وصیت بسیار مهم است چرا که باب بصورت مستقیم رهبری میرزا یحیی ازل را نیز صرفاً معطوف به آماده سازی مردم برای ظهور من یظهره الله مطرح می کند و می گوید که من یظهره الله هر کار که بخواهد می کند و هیچکس از جمله میرزا یحیی ازل حق بازخواست و اعتراض به او را ندارد در حالیکه همگان در نزد او مسئول هستند. البته این مطلبی است که در سرتاسر آثار باب همواره تأکید می شود که من یظهره الله را نمی توان به هیچ قید و شرطی مشروط و محدود کرد و با هیچ تعبیر و تفسیری از هیچیک از آثار باب نمی توان برای او محدودیت بوجود آورد:

ولتأمرن بمن یظهره الله فانه لیأتین ذلک الخلق فی القیمة الاخری بسلطان عز رفیع انا کل عباد له و انا کل له ساجدون یفعل ما یشاء باذن ربه و لا یسئل عما یفعل و کل عن کل شیئی یسئلون. (توقیع وصیت)

آنگاه باب سخن از ظهور عزت در زمان میرزا یحیی و اظهار مناهج ثمانیه می کند. این مطلب با توجه به جمله قبل به این معناست که من یظهره الله در زمان میرزا یحیی ظهور خواهد کرد. البته بابیان اولیه نیز این گفته باب را (که شاید قدری هم در نسخه موجود نزد آنان صریحتر به این موضوع دلالت می کرده است) دقیقاً به همین معنا برداشت می کردند. به عنوان مثال میرزا جانی کاشانی مؤلف کتاب نقطه الکاف با آنکه شدیداً به مرجعیت و وصایت میرزا یحیی ازل باور دارد در باره توقیع وصیت چنین می نویسد:

و نص به وصایت و ولایت ایشان (میرزا یحیی) فرموده و فرمایش کرده بودند که هشت واحد بیان را بنویس و هر گاه من یظهره الله در زمان تو به اقتدار ظاهر گردید بیان را نسخ نما و آنچه که الهام می نمایم بر قلب تو عمل نما. (نقطه الکاف ص ۲۴۴)

بنابراین باب میرزا یحیی ازل را رهبر جامعه بابی منصوب کرد اما نه به او مقام وصایت داد و نه به او حق تفسیر داد و نه نوشته های او را فرض و مطاع دانست و نه رهبری او را رهبری راستین دانست و نه او را عالم بر جواهر علم و حکمت قلمداد کرد و نه آنکه آن رهبری را زمانا نامحدود تعریف نمود.

اینکه گفته شده است چگونه باب کسی را که بعداً در شمار منکران آئین الهی قرار گیرد به رهبری بر می گزیند و چگونه است که کسی که از حروف اثبات بوده است مبدل به حرف نفی گردد بر طبق آثار باب سخنی نادرست است. اولاً رهبری میرزا یحیی ازل رهبری از نوع وصایت و تفسیر و نزول آثار فرصیه نیست که نیازمند عصمت باشد. دوم آنکه در توقیع وصیت باب عملاً بیان می کند که میرزا یحیی رهبر ظاهری است ولی آیت دیگر یعنی حسین حتی اگر خود را نشناساند رهبر واقعی اوست و از پشت، امر خدا را حفظ می کند و این دقیقاً همان کاریست که در دوران بغداد بهاء الله انجام داد. سوم آنکه این رهبری تا سال نهم و یا حداکثر سال نوزدهم اعتبار دارد و بگفته صریح باب پس از ظهور موعود همه بابیان مساوی می شوند و هیچکس دارای مقام خاصی نیست مگر آنکه من یظهره الله او را بعنوان نبی یا وصی بر گزیند. میرزا یحیی ازل در این مدت رهبر مشروع و مورد احترام همگان بود. تنها پس از سال نوزدهم است که با انکار موعود، او از نور به نار تبدیل می شود. پس در زمانی که دوران آئین بابی است او رهبر مورد احترام است اما با پایان دور بابی و ظهور آئین بهائی همانطور که باب پیش بینی کرده است همه برابر می شوند و در صورت پذیرفتن موعود به حروف نفی می پیوندند. تبدیل نور به نار و بر عکس صدها بار در آثار باب بعنوان اصلی بنیادی مورد تأکید قرار گرفته است. باب حتی بارها می گوید که موعود می تواند صفت الوهیت را از هر که بخواهد بر دارد چه رسد به دیگر مقامات. اما باید توجه کرد که باب در مورد میرزا یحیی ازل اگر چه از او با القاب بزرگی یاد می کند (که البته بگفته باب معنای هر اسم خیری در نوشته های باب اصلاً من یظهره الله است و در مورد دیگران مفهومی ثانویه است) اما در شماری از توقیعاتش در باره او می

نویسد که او کسی است که به آسانی می تواند بر آینه قلبش غبار بنشیند و آتش دلش با آسانی می تواند خاموش شود و از این رو به سران بابی سفارش محبت، رعایت و ملاطفت با او را میکند. یعنی باب از ابتدا آمادگی میرزا یحیی به خاموشی و تاریکی رامتذکر شده است. به باور بهائیان اگر او به من بظهره الله ایمان می یافت نورش به نور بزرگتری تبدیل می شد ولی او انکار موعود را بر گزید و از نار به نور مبدل شد. بگفته باب:

و اذاً یوم من یظهره الله کل من علی الأرض عنده سواء. فمن یجعله نبیاً کان نبیاً من اول الذی لا اول له الی آخر الذی لا آخر له، لان ذلك ما قد جعله الله. و من یجعله ولیاً فذلک کان ولیاً فی کل العوالم فان ذلك ما قد جعله الله. لان مشیه الله لن یظهر الا بمشیته و ارادة الله لم یظهر الا بارادته. (توقیع ملا باقر)

حجیت آیات و بازسازی مفهوم انتظار

دیدیم که آثار باب تقریباً همه برداشتهای سنتی را در مورد دین و معانی آیات کتابهای آسمانی دگرگون می سازد. اما مهمترین و چشمگیرترین دگرگونی به دو موضوع وابسته به یکدیگر یعنی حجیت آیات و انتظار موعود آینده مربوط می شود. باب بیش از هر چیز دیگر می کوشد تا منطق سنتی حجیت و انتظار را کاملاً دگرگون سازد. هر زمان که پیامبری ظهور نمود مؤمنان به دین قبل و خصوصاً علمایشان پیامبر نوین را انکار و استهزاء نمودند. علت این امر آن بود که منطق خاصی در مورد حجیت یعنی دلیل حقانیت یک پیامبر در ذهنشان وجود داشت و بر اساس آن منطق منتظر موعود بودند. آشکار است که مسیح درست عکس انتظارات و منطق متداول میان یهود ظاهر شد و محمد بر خلاف منطق و انتظار مسیحیان و یهودیان ظهور کرد و ظهور خود باب نیز بر خلاف منطق و انتظار متداول میان مؤمنان قبل و بخصوص شیعه صورت گرفت. آشکار است که پیروان ادیان گذشته هیچیک از این تجربه درسی نیاموختند و باز به نوبه خود همان منطق را در ارتباط با موعود خود بکار بردند. هدف باب در همه نوشته هایش و از جمله بیان فارسی اینست که نادرستی این منطق را آشکار و تصریح کند و بایبان را بگونه ای تربیت نماید که دیگر همان اشتباه را تکرار ننمایند.

آن منطق نادرست در مورد حجیت و انتظار پیش از هر چیز بر سه فرض بنا شده است. اول اینکه پیروان هر دینی دلیل حقانیت موعود را آوردن معجزات حیرت آوردانسته و از پیامبر نوین خواستار معجزات گوناگون شده اند. دوم آنکه در قضاوت در مورد کلام پیامبر خودشان، تاریخ را وارونه نموده و تصور می کنند که چون هم اکنون در جامعه خودشان همه به بی نظیر بودن کتابشان باور دارند در آغاز ظهور دینشان هم همینطور بوده و مثلاً همه اعراب بمجرد شنیدن قرآن اعتراف می کردند که هیچکس در دنیا نمی تواند کلامی بدان عمق و شیوایی بنویسد و فراموش می کردند که در زمان ظهور اسلام همانطور که قرآن می گوید سران عرب قرآن را اساطیر اولین و شعر یک دیوانه (شاعر مجنون) می خوانند و آن را مسخره می کردند. سوم اینکه پیروان دین گذشته به مندرجات کتاب خود تکیه کرده و برداشت خود یا علمایشان را از آن مندرجات بعنوان میزان و شرط ظهور موعود می گرفتند. مثلاً یهود در انتظار مسیح بر اساس مندرجات تورات شرط می کردند که مسیح باید از آسمان بیاید و یهود را از دشمنان خود نجات دهد و سلطنت و حکمرانی کند و شریعت یهود را ترویج کند. البته مسیح درست برعکس همه این "شرایط" ظاهر شد. به همین ترتیب یهودیان و مسیحیان عرب نیز نه تنها خواستار معجزه از پیامبر اسلام بودند بلکه آنان دین خود را آخرین دین دانسته و تنها منتظر ظهور مسیح از آسمان بودند که یهودیان و یا مسیحیان را به قدرت برساند. با آنکه قرآن همواره و بدون استثناء خواسته اعراب را برای انجام معجزات گوناگون بعنوان دلیل حقانیت پیامبر اسلام صد در صد طرد می کند (انعام آیه 109، قصص آیه 48، انفال آیه 32) و دلیل خود را صرفاً آیات قرآنی بر می شمارد با این حال مسلمانان تا بحدی به فرهنگ جادو و معجزه خو گرفتند که درست در ستیز با قرآن در زمان ظهور باب برای حقانیت او خواستار معجزه های گوناگون بودند.

اعتراض علمای شیعه بر باب نیز دقیقاً بخاطر پیروی از همان منطق حجیت و انتظار بود. بر طبق شیعه باب پیامبر نیست زیرا که بر طبق قرآن اصلاً محمد آخرین پیامبر است و در نتیجه بالکل دعوی او باطل است. از طرف دیگر بر طبق آیات و احادیث باید قائم مردی هزار ساله باشد که با صدها شرایط و علائم خارق العاده ظاهر شود و با شمشیر بر همه دنیا چیره شود در حالیکه ظاهراً هیچیک از این شرایط در مورد باب تحقق نیافت. به همین ترتیب باب ظهور خود را روز قیامت می شمارد اما بر طبق ظاهر آیات قرآن، روز قیامت دهها علامت و رویداد عظیم دارد از جمله دگرگونی کامل در آسمان و زمین، مرگ همگان و آنگاه زنده شدن همگان و حضور در پیشگاه خدا برای قضاوت.

سرتاسر بیان فارسی و دیگر نوشته های باب کوششی است که بایبان را بگونه ای تربیت کند که دیگر چنین نوع منطقی را در باره موعود بیان بکار نبرند و اشتباه تاریخی گذشتگان را بار دیگر تکرار نکنند. به همین دلیل بیان فارسی منطق نوینی را در باره حجیت و انتظار مورد تأکید قرار می دهد و بایبان را صدها بار هشدار می دهد که مانند مؤمنان قبل خود را از شناسائی موعود محروم نکنند. این منطق نوین تأکید می کند که اولاً معجزه دلیل حقانیت یک پیامبر نیست و بر عکس، توانائی نزول آیات یعنی کلام پیامبر است که حجت راستین اوست. بر طبق باب دلیل اصلی حقانیت یک پیامبر اول وجود آن پیامبر و دوم آیات اوست. دوم آنکه باب تأکید نمود که بایبان باید به "مبدء امر" ناظر باشند و ایمان آوردن یا نیاوردن مردم به ظهور بعد از ملاکی برای قبول یار او بحساب نیاورند بلکه کلام الهی را بشناسند و به آن ایمان آورند حتی اگر همه دنیا به تمسخر و آزار موعود قیام کنند. سوم آنکه بهیچوجه

مندرجات نوشته های باب را به شرطی برای تعیین حقانیت موعود تبدیل نکنند و در نتیجه برای قضاوت در مورد حقانیت موعود تنها به خود موعود و آیات او نظر کنند و نه هیچ چیز دیگر.

به همین دلیل باب در اثبات حقانیت خویش تنها نزول آیات از زبان و قلمش را حجت می گیرد و مکرراً خوانندگان را یادآور می شود که در اسلام هم قرآن تنها حجت راستین را خود قرآن بر می شمارد و آن را کافی می داند و نیاز به دلیل دیگری را انکار می کند. مهمترین کتاب استدلالی باب در اثبات ظهور خویش دلالت السبعه است که در آن به هفت دلیل ثابت می کند که آیات و کلام الهی تنها حجت پیامبر راستین است. اما باب تا بجائی پیش رفت که نه تنها دلیل اصلی حقانیت خود را نوشته ها و مفاهیم نو آور آن باز خواند بلکه حتی در کتاب بیان فارسی روایت معجزه در حق خودش را حرام کرد نا آنکه پیروان او به فرهنگ خرد-ستیز جادو و جنبل منحط نشوند: " و من یروی معجزه بغیرها فلاحجه له" (بیان فارسی 6:8). در عین حال بیان فارسی از این هم فراتر می رود و تأکید می کند که برای شناسائی یک پیامبر نمی توان و نباید بر اساس گفته های دین گذشته و ظاهر کتاب آسمانی قبل برای آن ظهور شرط و شروطی تعیین نمود.

بنابراین باب بارها می گوید که خدا را باید بخدا شناخت (حدیث اعرافوا الله بالله) و این را به این معنا می گیرد که باید تنها و تنها به خود پیامبر و آنگاه به نزول آیات توسط او توجه کرد و ملاک شناسائی پیامبر را صرفاً همین عامل دانست و هیچ برداشت و تفسیری از کتاب آسمانی گذشته را نباید بعنوان ملاک و میزان و شرط و علامتی برای ظهور بعد قرار داد. (بیان فارسی 7:11، توفیق ملا باقر) علت این مطلب را باب اینگونه توضیح می دهد که اولاً کلام الهی دارای معانی باطنی است و جز پیامبر بر آن معانی واقف نیست و بدین ترتیب نمی توان برداشتهای ظاهری از کتاب الهی را بعنوان شرط و میزانی برای حقانیت پیامبر بعد در نظر گرفت. (بیان فارسی 2:2) دوم آنکه خداوند و پیامبرش به هیچ شرط و شروطی محدود نمی شوند بلکه شرط و میزان خود آنها هستند و پیامبر مظهر یفعل ما یشاء است. (بیان فارسی 4:6، توفیق ملا باقر) سوم آنکه کلام کتاب آسمانی قبل به این علت مشروع است که توسط پیامبری که قوه تنزیل دارد نوشته شده است و پیامبر بعد همان پیامبر گذشته است و بنابراین نمی توان به توسط کلام قبلی او بر خود او که تنزیل آیات می کند اعتراض نمود. (بیان فارسی 2:1) چهارم آنکه خداوند بخاطر آزادی بشر همواره او را به امتحان می گذارد و در نتیجه هر کتابی در مورد ظهور بعد مطالب گوناگونی بیان می کند که ظاهر آن می تواند با باطن آن در تضاد باشد. در نتیجه بجای اعتماد به برداشت خود یا علمای سنت پرست از کتاب آسمانی باید به نفس ظهور و حجیت آیات توجه کرد. (بیان فارسی 7:11) پنجم آنکه خداوند گاهی کلامش مبتنی بر بدها است یعنی به اراده خود عکس آنچه که قبلاً گفته است را انجام می دهد و بدین جهت نباید به اتکای هیچ گفته ای در آئین قبل از پذیرش پیامبر بعد محروم شد. (بیان فارسی 4:3)

مطالب بالا صدها بار و به شکلهای گوناگون در نوشته های باب ظاهر می گردد. بعنوان مثال یک بخش از بیان فارسی از دیگر بخشها متمایز می گردد چرا که در آن بخش باب دستور می دهد که بابیان آن بخش را هر 19 روز یکبار بخوانند تا پیام آن را هرگز فراموش نکنند. موضوع این باب این است که تنها دلیل حقانیت پیامبر نزول آیات است و نه مسائل دیگر و همینکه دیدند کسی آیات نازل می کند بدون گفتن چون و چرا باید به او ایمان آورند:

اگر کسی بغیر آیات الله احتجاج کند بر حقیقت نقطه بیان محتجب مانده... لهدا حجت را واحد قرار داده لعل یوم ظهور من یظهره الله در حق او لم و بم گفته نشود... و آنقدر بر بصیرت نیستید که بدانید غیر الله نمی تواند آیه نازل فرماید همین قدر که دیدید این نوع حجت ظاهر شده یقین کنید که این همان حقیقت اولیه است که در صدر اسلام خداوند بر او قرآن را نازل فرموده و حال هم خواسته بر او نازل فرماید. اگر در حجت دین خود موقن بودید این امر را تعقل می کردید... و کافی است کل اهل بیان را اگر در این حکم عمل نمایند در نجات ایشان یوم قیامت (بیان فارسی 6:8)

اما همه این مطالب بصورت فشرده در توفیق ملاحظه که یکی از حروف حی بود آمده است. وی از شرایط و علائم و زمان ظهور موعود بیان از باب پرسش نمود. در پاسخ، باب بیان می کند که نفس این سوال گناهی است بزرگ و اگر او از حروف حی نبود بخاطر این گناه برای او تعیین مجازات می کرد چرا که من یظهره الله را باید صرفاً توسط خودش شناخت و نه هیچ شرط و توصیف و علامت و گواهی دیگر. در اینجا سه قسمت این توفیق نقل می شود. باب می گوید که مبدا مبدا که بتوسط واحد بیانی (یعنی باب و حروف حی) از شناسائی من یظهره الله محتجب شوی و مبدا مبدا که بخاطر مندرجات بیان از عرفان او محروم گردی زیرا بیان کلمات قبلی خود اوست. به عبارت دیگر باب می گوید که اگر خود باب و همه حروف حی یک مدعی را انکار کنند یک بابی راستین نباید به حرف آنان توجه کند بلکه باید صرفاً به نفس او و آیات او نظر کند. همینطور هیچ گفته بیان نباید بعنوان دلیلی برای رد یک مدعی بکار رود. یعنی ظهور موعود را باید تنها و تنها بخودش و به کلماتش شناخت و نه هیچ چیز دیگر. در بیان بعد باب این اصل را که من یظهره الله را نمی توان توسط مندرجات بیان مشروط به شرطی کرد جوهر بیان می نامد. در قسمت آخر باب تأکید می کند که در زمان ظهور موعود همه بابیان در هر مقامی که باشند مساوی می شوند و دیگر هیچیک مقامی نخواهند داشت و از بزرگترین تا بیسواد ترین بابی همه یکسان می شوند و به حرف هیچیک در پذیرش یا رد دعوی موعود نباید توجه کرد.

اِيَّاكَ اِيَّاكَ يَوْمَ ظَهْرِهِ ان تَحْتَجِبَ بِالْوَاوِدِ الْبِيَانِيَةِ فَاِنَّ ذَلِكَ الْوَاوِدَ خَلَقَ عِنْدَهُ وَاِيَّاكَ اِيَّاكَ ان تَحْتَجِبَ بِكَلِمَاتٍ مَا نَزَلَتْ فِي الْبِيَانِ فَاِنَّهَا كَلِمَاتٍ نَفْسِهِ فِي هَيْكَلِ ظَهْرِهِ مِنْ قَبْلِ.

و قد كُتِبَتْ جَوْهَرَةٌ فِي ذِكْرِهِ و هُوَ اَنْهُ لَا يَسْتَشَارُ بِاَشَارَتِي و لَا بِمَا ذَكَرْتُ فِي الْبِيَانِ. بَلِي و عَزَّتْهُ تِلْكَ الْكَلِمَةُ عِنْدَ اللَّهِ اَكْبَرَ عِبَادَةَ مَا عَلَيَّ الْاَرْضَ اِذْ جَوَّهَرَ كُلَّ الْعِبَادَةِ يَنْتَهِي اِلَى ذَلِكَ. فَعَلَى مَا قَدْ عَرَفْتُ اللَّهَ فَاعْرِفْ مِنْ يَظْهَرُهُ اللَّهُ فَاِنَّهُ اَجَلٌ و اَعْلَى مِنْ اَنْ يَكُونَ مَعْرُوفًا بِدُونِهِ اَوْ مُسْتَشِيرًا بِاَشَارَةِ خَلْقِهِ.

و اِذَا يَوْمٌ مِنْ يَظْهَرُهُ اللَّهُ كُلِّ مَنْ عَلَيَّ الْاَرْضَ عِنْدَهُ سَوَاءً. فَمَنْ يَجْعَلُهُ نَبِيًّا كَانَ نَبِيًّا مِنْ اَوَّلِ الَّذِي لَا اَوَّلَ لَهُ اِلَى اَخْرِ الَّذِي لَا اَخْرَ لَهُ، لِاَنَّ ذَلِكَ مَا قَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ. و مِنْ يَجْعَلُهُ وَلِيًّا فَذَلِكَ كَانَ وَلِيًّا فِي كُلِّ الْعَوَالِمِ فَاِنَّ ذَلِكَ مَا قَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ. لِاَنَّ مَشِيئَةَ اللَّهِ لَنْ يَظْهَرَ اِلَّا بِمَشِيئَتِهِ و اِرَادَةِ اللَّهِ لَمْ يَظْهَرَ اِلَّا بِاِرَادَتِهِ

می بینیم که بیان فارسی مفهوم انتظار و منطق انتظار را بکلی واژگون می سازد.

من يظهره الله:

یکی از چشمگیرترین و شگفت‌انگیزترین ویژگیهای آثار سه سال بعدی باب از جمله بیان فارسی اینست که بر خلاف کتابهای اسمانی گذشته که تنها در مواردی انگشت شمار آنها با رمز و تلویح از ظهور موعود آینده سخن گفته اند، بیان فارسی از آغاز تا به پایان سرتاسر بحث در باره من يظهره الله است. اصلاً همه احکام بیان فارسی بعنوان وسیله و سمبلی از لزوم قبول من يظهره ه الله مطرح می شوند. یعنی آئین بابی هویتش اساساً آماده سازی بابیان برای ظهور من يظهره الله است. مثلاً باید به پرسش و ندای مردم پاسخ داد چرا که منظور اینست که وقتی من يظهره الله دعوت به دیانت خود می کند همه بابیان او را اجابت کنند. یا اگر بابیان نباید باعث حزن احدی شوند این به این خاطر است که یاد گیرند که در زمان ظهور من يظهره الله اگر او را قبول نمی کنند لا اقل باعث حزن او نشوند. پیام بیان فارسی تنها با پیام یک پیامبر دیگر شباهت دارد و آن یحیی تعمید دهنده است که بخاطر نزدیکی ظهور مسیح همه مباحثش در حول ظهور ملکوت خدا بود.

چنانکه دیدیم پیام سرتاسر آثار باب در باره ظهور من يظهره الله اینست که او را به شرط و شروطی نمی توان مشروط کرد. تنها باید او را به خودش و به آیتش شناسایی نمود. آثار باب منطق حجیت و انتظار را دگرگون ساخت. باب بارها می گوید که خدا را باید بخدا شناخت (حدیث اعرافوا الله بالله) و این را به این معنا می گیرد که باید تنها و تنها به خود پیامبر و آنگاه به نزول آیات توسط او توجه کرد و ملاک شناسایی پیامبر را صرفاً همین عامل دانست و هیچ برداشت و تفسیری از کتاب اسمانی گذشته را نباید بعنوان ملاک و میزان و شرط و علامتی برای ظهور بعد قرار داد. (بیان فارسی 7:11، توفیق ملا باقر)

البته هستند کسانی که خود را بابی می شمارند ولی ظهور موعود را مشروط به شرطها و زمان بخصوص می کنند. اما این نوع منطق منطق متداول میان شیعیان است و نه منطق آثار باب. این افراد ادعا می کنند که بیان فارسی ظهور موعود را بین سال 1511 و 2001 موکول و مشروط کرده و هرگز از نزدیکی ظهور موعود سخن نگفته است. اما این سخن باز بر مبنای منطق سنتی حجیت و انتظار است و توجه نمی کند که باب هر گونه استدلال به بیان را برای نفی مدعی نبوت بالکل نفی نموده است. این افراد بارها تکرار می کنند که بابیان اولیه ظهور موعود را در آینده ای بسیار دور امکان پذیر می دیدند. اما این سخن به دلائل بسیاری نادرست است:

اولاً اکثریت عظیم بابیان در مدت کوتاهی همگی بهائی شده و بهاءالله را بعنوان من يظهره الله قبول کردند. معلوم است که پیروان باب پیام بیان را عبارت از ظهور موعودی که باید دو هزار سال بعد بیاید تعبیر نمی کردند. بعلاوه آشکار است که اکثریت بابیان بر طبق منطق نوین حجیت و انتظار که باب بر آن تأکید نمود تربیت شده بودند و در نتیجه برای اول بار در تاریخ ادیان بلافاصله پس از ظهور موعود، اکثریت پیروان آئین قبل به آئین جدید گرویدند در حالی که هنوز پس از گذشت چهارده قرن از اسلام تعداد مسیحیان از مسلمانان بیشتر است.

دوم آنکه همانطور که سران بابی از جمله نویسنده کتاب هشت بهشت نوشته اند اندکی پس از دهسال که از ظهور باب گذشت تعداد زیادی از سران بابی ادعای من يظهره الهی نمودند.¹³ حال این واقعیت تاریخی مسلم می سازد که برداشت بابیان از جمله سران بابی از دستورات باب این بوده است که من يظهره الله بزودی و احتمالاً در سال 9 ظهور خواهد کرد و دقیقاً بخاطر این انتظار بود که چون در سال نهم ظاهراً کسی دعوی من يظهره الهی نکرد اکثر سران بابی خود را من يظهره الله اعلان کردند.

سوم آنکه برداشت بابیان اولیه از آثار باب از جمله توفیق وصیت باب این بود که باب گفته است که من يظهره الله در زمان زندگی میرزا یحیی ازل ظاهر خواهد شد. (نقطه الکاف ص ۲۴۴)

چهارم آنکه در توفیق ملاحظه که اصولاً همه توفیق در باره من يظهره الله و زمان ظهور و شرایط ظهور اوست- و بنابراین مهمترین سند در این باره است- تأکید می گردد که اگر چه شرطی برای ظهور او نمی توان قائل شد ولی ملا باقر در آخر سال نهم از ظهور باب به ملاقات موعود فائز می شود.

پنجم آنکه بنا بر اصل آزادی انسان و امتحان او مسلماً گفتار باب در باره زمان ظهور بعد باید که مبهم و چندگونه باشد و در این مورد این ابهام و چندگونی عمداً علاوه بر امتحان مؤمنان این قصد را هم داشته است که بایبان باز این گونه گفتار را مانند پیروان ادیان گذشته به شرط و شروطی برای محدود ساختن ظهور من یظهره الله تبدیل ننمایند. البته با این وصف نوشته های باب مکرراً و صریحاً بر نزدیکی ظهور موعود تکیه می کند و سال ظهور او را اکثراً سال 9 و گاهی سال 19 معرفی می کند. ولی در هر هیچ جا هرگز چنین چیزی در بیان ذکر نشده است که من یظهره الله نمی تواند پیش از سال 1511 که معادل عدد ابجدی اسم خدا "اغیث" یا "غیاث" است ظاهر شود. بر عکس، بیان فارسی می نویسد که ممکن است قبل از اغیث (1511) ظاهر شود ("اگر شنیدید ظهوری ظاهر شد به آیات قبل از عدد اسم الله الاغیث که کل داخل شوید." بیان فارسی 2:16) ممکن است بین اغیث و مستغاث (2001) ظاهر شود، ممکن است بعد از مستغاث ظاهر شود (اگر نفسی بقدر تنفسی صبر بعد از دو هزار و یکسال نماید بلا شبهه در دین بیان نیست و داخل نار است الا آنکه ظهور الله ظاهر نشود" (بیان فارسی 2:16)، یا ممکن است قبل از هزار سال ظاهر شود مانند محمد که کمتر از 600 سال پس از مسیح آمد (بیان فارسی 7:10). در نتیجه باب در بیان فارسی می نویسد که ظهور من یظهر الله می تواند هر زمان که او اراده کند بشود و در این مورد هیچگونه حدی نمی شود قائل شد "زیرا که در این معیاری نیست" و هر وقت که ظاهر شد باید همه به او ایمان آورند:

زیرا که از مبدء ظهور تا ظهور آخر خدا عالم است که تا چه حد رسد زیرا که در این معیاری نیست زیرا که فاصله بین انجیل و فرقان به الف هم نرسید زیرا که شجره حقیقت در هر حال ناظر است بخلق خود هر وقت که ببیند استعداد ظهور را در مرایای افنده مسیحین می شناساند خود را بکل باذن الله عز و جل. (بیان فارسی 7:10)

در گفته بالا، باب اصل اساسی خود را مطرح کرده است کمال هر ظهوری آماده شدن مردم آن ظهور برای قبول ظهور بعد است. هر پیامبری در عالم الهی به مؤمنان خود نظر می کند و بلافاصله پس از آنکه ببیند که یک نفر از مؤمنان استعداد ظهور بعد را یافته خود را به شکل پیامبر نوین ظاهر می کند. یحیی تعمید دهنده بر طبق قران و انجیل یک پیامبر بود و احکام تازه ای مانند غسل تعمید، روزه و ریاضتهای گوناگون را به بار آورد اما مسیح چند سال پس از او ظاهر گردید. در عربستان هم مسیحیت هیچگونه پیروزی ظاهری نداشت ولی پیامبر اسلام در آنجا ظاهر شد. باور باب اینستکه شرط و میزان و زمانی نمی توان برای هیچ پیامبری قائل شد.

ششم آنکه در موارد متعدد باب از نزدیکی ظهور بعد سخن گفته است. بعنوان نمونه در بیان عربی باب صریحاً تأکید می کند که من یظهره الله در سال 9 ظاهر می گردد. او سال 9 را سال رسیدن به "کل خیر" یعنی ظهور پیامبر بعدی قرار می دهد. باب در این گفتار بیان می دارد که بایبان هر وقت اسم من یظهره الله را تحت عنوان واژه قائم بشنوند باید به احترام او از جای برخیزند یعنی بصورت نمادین ایمان خود به او را قبل از ظهورش نشان دهند. آنگاه باب می نویسد که مراقب و منتظر تفاوت قائم و قیوم باشید یعنی 9 سال از اول ظهور باب مراقب باشید و آنگاه در سال 9 به کل خیر خواهید رسید:

فلتقومن انتم کلکم اجمعون اذا تسمعن ذکر من نظهره باسم القائم ولتراقبن فرق القائم و القیوم ثم فی سنة التسع کل خیر تدرکون
به همین ترتیب بیان فارسی به تلویح سال ظهور موعود را 19 سال پس از ظهور باب می شمارد:

و در ظهور من یظهره الله خداوند عالم است که در چه حد از سن ظاهر فرماید او را ولی از مبدء ظهور تا عدد واحد (19) مراقب بوده که در هر سنه اظهار ایمان بحر فی ظاهر گردد از کل خلق که بعد از اون دیگر نتوانند اظهار ثمرات ظهور قبل را نمایند الا بظهور بعد. (بیان فارسی 6:3)

اما در تویع ملا باقر به او بشارت می دهد که در پایان سال هشتم از ظهور باب او من یظهره الله را خواهد دید. باب در این گفته بعلاوه اسم موعود یعنی حسین را هم مشخص می کند:

عَدَد حروف الأثبات مع تشدّد اللّام لعلّک فی ثمانیة سنة یوم ظهوره تدرک لقاء الله ان لم تدرک اولاً تدرک آخره. ولكن ایقن بانّ الامر اعظم فوق کل عظیم و انّ الذکر اکبر فوق کل کبیر.

در بیان بالا باب می گوید که حروف اثبات را با تشدید لام بشمار (یعنی آلا الله که با تشدید لام می شود متشکل از 8 حرف) که شاید در سال هشتم که زمان ظهور اوست به لقاء خداوند فائز شوی. اگر این امر در اول آن سال نشود حتماً در آخر آن سال خواهد شد. ولی بدان که امر اعظم از هر عظیمی و اکبر از هر کبیری است. باید دانست که تفاوت عددی اعظم و عظیم و نیز اکبر و کبیر هم 9 می باشد. بعلاوه آلا الله با احتساب تشدید از نظر حروف ابجد می شود 128 که آنهم معادل حسین است که نام بهاء الله بود. در هر حال آشکار است که به ملا باقر مژده داده شده که او در زمان زندگی خود به دیدار من یظهره الله خواهد رسید و آنهم در انتهای سال هشتم و آغاز سال نهم. در کتاب پنج شأن نیز باب به پیرو برجسته خود عظیم بشارت می دهد که در سال 9 ظهور ظاهر خواهد شد.¹⁴

هفتم آنکه اگر چه باب از سال مستغاث در رابطه با ظهور موعود سخن گفته اما این مطلب هم رمزی از این است که مستغاث یا 2001 در عرض 19 سال تحقق می یابد. این مطلب عصاره نوشته باب در مورد هیاکل واحد در کتاب پنج شان است که در آن اسم مستغاث در هیکل نوزدهم بظهور می پیوندد. بعلاوه در توفیق احمد از غندی باب صراحتاً هر یک از این 19 هیکل را معادل یک سال می گیرد.¹⁵ اما اینکه چرا باب ظهور موعود را با نام مستغاث و مشتقات آن مانند غیاث ارتباط می دهد علتش آن است که ظهور من یظهره الله اعظم ظهور و تجلی خدا بر عالم است و چون مستغاث بگفته باب از نظر عددی در حروف ابجد بزرگترین اسم خداست ("و هیچ اسمی اعلی عدداً از اسم مستغاث نیست در رتبه اسماء") (بیان فارسی 7:10) در نتیجه ظهور موعود بخاطر بزرگیش بصورت سمبلیک با مستغاث همانند می شود که بقول باب آن زمان زمان زمان فریادرسی (الغوٹ) است. ولی البته باید به یاد داشت که از نظر باب 50 هزار سال قیامت (بر طبق قران) در مدت کوتاهی در زمان او از جمله در عرض پنج سال اولیه ظهور او طی شد. پس طی 2000 سال در نه یا نوزده سال هم آسان است.

هشتم آنکه حتی اگر تصور کنیم نوشته های باب برای ظهور موعود شرط و شروطی قائل شده است (که همه آثار باب طرد مطلق این فرض است) باز این مطلب کوچکترین ستیزی با دعوی بهاءالله ندارد. عین این اعتراض بر خود باب توسط شیعیان وارد شد که می گفتند ظهور او برخلاف محتوای احادیث اسلامی صورت گرفته است. یکی از پاسخهای باب به این اعتراض را می توان کلمه به کلمه در باره ستیز ظاهری برخی گفته هاب باب با ظهور بهاء الله تکرار کرد یعنی آنکه اولاً معنا را تنها موعود می داند و دوم آنکه بداء شد. باب می نویسد:

اگر خواهی نظر در بحار نموده و آنچه احادیث بر خلاف می بینی بچند طرز جواب خود را داده. اول آنکه عرض کن بر حجت که مراد را غیر از حجت نمی داند... و ثالث آنکه از برای خداوند بداء بوده و حق است چه بسا بداء واقع شده. (دلایل السبعه 51)

بہائیان و بابیان:

تفاوت میان بابیان و بہائیان تفاوت دو فرقه در داخل یک دین یا انشعاب یک دین به دو فرقه مانند شیعه و سنی نبود و هر گونه برداشتی از این قبیل نادرست است. بلکه تفاوت میان دو گروه تفاوت میان پیروان دو دین متعاقب است مثل تفاوت مسیحیت با اسلام و یا تفاوت مسیحیت با آئین یهود. اختلاف میان بهاء الله و میرزا یحیی ازل نیز اختلاف بر سر رهبری جامعه بابی نبود. بهاء الله اعلان کرد که در سال نوزده ظهور موعود توسط او تحقق یافته است و دوران آئین بابی بسر آمده است و بگفته باب دیگر همه بابیان برابرند و همه بابیان از جمله رهبر آنان میرزا یحیی ازل باید به او ایمان آورند. میرزا یحیی ادعای بهاء الله را نپذیرفت و همانند مسیحیان که محمد را نپذیرفتند و او را تکفیر نمودند و مانند شیعه که به طرد و تکفیر باب قیام کردند میرزا یحیی نیز به طرد و تکفیر بهاءالله پرداخت. باور بہائی اینستکه آئین باب برای مدتی طولانی نیامده و هدفش آماده ساختن مردم برای ظهور آئین بہائی بوده است و اینکه بسیاری از احکام باب مشروط به شرط محال است یعنی برای اجرا نبوده است. اما باور بابیه یا ازلیه بر آنست که آئین بابی باید دو هزار سال دوام کند و باید که احکام بابی به اجرا در آید، سلاطین بابی ظاهر شوند و آئین بابی به کمال خود برسد. آنگاه است که ظهور موعود صورت خواهد یافت. برای درک این تفاوت باید به چند نکته توجه کرد:

اول آنکه از نظر تاریخی ادعای بابیه ازلیه با دشواری عمده روبروست چرا که اگر نظر آنان درست می بود باید که جامعه بابی/ازلی مرتب روبه گسترش می بود تا بتواند به مدت دوهزار سال دوام کند و بر همه دنیا چیره شود و سلاطین بابی بوجود آیند. اما انفاقی که افتاد این بود که اکثریت بابیان بہائی شدند و اقلیتی که بابی ماندند آنچنان در تقیه به افراط رفتند که در واقع به تشیع بازگشتند و جانشین میرزا یحیی ازل بر فراز منابر اسلامی خود را شیعه معرفی کرده و بر باب سب و لعن کرد. روشنفکر بابی میرزا آقاخان کرمانی هم در نوشته های گوناگونش با آنکه از سران عمده بابی و داماد ازل بود در کتابہاب متعدد خود به تمسخر باب و نوشته های او پرداخت بگونه ای که از هر مفهوم متعارف تقیه نیز فراتر رفت. به همین سان شمار اندکی از ازلیه که باقی مانده اند هم عملاً چنان به شیعه بازگشته اند که جمهوری اسلامی لزومی برای مبارزه با آنان نمی بیند و وقتی مسلمانان ردیه نویس بر باب ردیه می نویسند این بہائیان هستند که به آن اعتراضات پاسخ می دهند. بر عکس آئین بہائی در سرتاسر جهان زنده و پویا و در گسترش بوده و از باب و نوشته های او دفاع میکنند.

دوم آنکه نفس دعوی ازلیه ثابت می کند که برداشت آنان از آئین باب نادرست است. علت این موضوع آنستکه احکام باب از طرفی جوهر مهر و برابری و عدالت و آشتی است ولی از طرف دیگر برای تاکید بر آنکه ظهور باب برای مدتی طولانی نبوده است عمداً باب در آثار خود ظهور سلاطین و حکومت بابی را به خشن ترین و نابردبارترین شکل ممکن توصیف می کند. بحث اصلی بیان فارسی در این مورد اینستکه حکم جهاد به صور خشونت آمیز گوناگون قیل از ظهور سلاطین بابی حرام است ولی پس از تأسیس سلطنت بابی یعنی ارتفاع امر بابی مجاز است. در باب پنجم از واحد پنجم بیان فارسی باب حکم می کند که باید اموال غیر مؤمن را از او گرفت. اما بلا فاصله تأکید می کند که "و این حکم بر سلاطین صاحب اقتدار در دین است نه بر همه. و در بلادی که سبب حزن نفسی یا ضرر نفسی شود اظهار آن را هم خداوند اذن فرموده." (بیان فارسی 5:5) در بخشی دیگر، بیان فارسی این مطلب را وظیفه پادشاه بابی معرفی می کند که غیر بابیان را از مملکت خود اخراج کند: "ان الله قد فرض علی کل ملک بیعت فی دین البیان ان لا یجعل احد علی ارضه ممن لم یدن بذلک الدین... ملخص این باب آنکه بر هر صاحب اقتداری ثابت بوده و هست من عندالله که نگذارد در ارض خود غیر مؤمن به بیان را." (بیان فارسی 7:16) مهمترین شکل این بحث در باب پانزده از واحد هشتم هم در بیان

فارسی و هم در بیان عربی آمده است. در این بخش ازدواج با غیر بابی و مالکیت توسط غیر بابی حرام می شود ولی بلافاصله باب دستور می دهد که تا قبل از ارتفاع امر بابی این حکم را نباید اجرا کرد تا بدین وسیله مردم به آئین بابی جذب شوند ولی بعد از ارتفاع و حکومت بابی دیگر نه ازدواج با بابی جایز است و نه غیر بابی حق مالکیت دارد:

و حلال نیست اقتران الا با نفسی که ایمان آورده باشد... و اذن نداده بر غیر مؤمن تملیک شیئی... الا قبل از ارتفاع کلمه الله که بدء ظهور است اذن داده شده از برای حفظ نفوس مؤمنه ولی حین ارتفاع اذن داده نشده. " (بیان فارسی 8:15)

البته در بیان بالا صریحاً ظهور سلطان بابی با ظهور من یظهره الله (بدء ظهور) یکی گرفته شده است و در واقع باب بیان می کند که حکمش مشروط به شرط محال است و هرگز امر بابی به قدرت نخواهد رسید. به عبارت دیگر احکام خشن را در دوران دیانت باب نباید اجرا کرد و تنها پس از پایان دین بابی و ظهور بعد است که قابل اجرا می شود. اما ظهور بعد هم که دیگر احکام خودش را خواهد داشت و احکام بیان دیگر قابل اجرا خواهد بود.

حال می توانیم حکم جهاد را در بیان فارسی و عربی بهتر بفهمیم. باب دستور می دهد که تا قبل از آمدن سلطان بابی هرگونه خشونت و تبعیض و جهادی نسبت به غیر بابیان حرام است ولی اگر قرار باشد آئین بابی دنیا را بگیرد یعنی سلطان بابی بوجود آید و بابیان قدرت را در دست بگیرند آنوقت جهاد و خشونت و تبعیض باید عملی گردد.¹⁶ اکنون می توانیم تفاوت میان بابیه و بهائیان را بهتر بفهمیم. نظر بهائی بر آنست که احکام جهاد هرگز برای عمل نبوده است زیرا که باب ظهور من یظهره الله را چند سال پس از ظهور خود مقرر داشته است و در نتیجه چون میدانسته است که فرض ظهور سلطان بابی یک فرض محال است در نتیجه از حکم جهاد هم سخن گفته به این معنا که هرگز این حکم برای عمل نبوده است. در واقع به اعتقاد بهائی علت اینکه باب با همه تعالیم انسانی و مهر آمیز خود اینگونه احکام خشن و تند را بیان کرده است اینست که می خواسته به بابیان تأکید کند که آئین او مانند آئین یحیی تعمید دهنده برای مدت کوتاهی آمده است و برای همین حکومت محال بابی را بدینگونه و کاملاً ضد اصول دینی خود توصیف کرده تا هیچ بابی این توهم را ننماید که آئین بابی قرار است هزار یا دوهزار سال دوام یابد. البته آشکار است که اگر آئین بابی را از آئین بهائی جدا کنیم و نظر ازلیه را بپذیریم معنایش اینست که آئین صلح و برابری حقوق همگان و دموکراسی و آزادی دین (آئین بهائی) را باید نفی کنیم و بر عکس ایدئال آینده بشر را که جامعه آرمانی ازلی است ظهور سلاطین بابی و خشونت و تبعیض و کشتار همه غیر بابیان بشماریم یعنی همان مفهوم شیعیان از سلطنت قائم. البته چنین تعبیری از دین نه تنها با مقتضای تمدن و تکامل نمی خورد بلکه به باور بهائیان دین باید سبب الفت و محبت باشد و الا نبودنش بهتر است. و البته خوشبختانه اکثریت قاطع بابیان در عرض چند سال پس از ظهور بهاءالله به او ایمان آوردند و بجای جهاد به نفی مطلق جهاد پرداختند. از این روست که بابیان ازلی در این مباحث تنها به بحث در باره مستغاث و نفی بهائیان می پردازند و هرگز کلمه ای در باره احکام باب در مورد رؤیای کابوس وار سلاطین بابی که منتظر و آرزومند آنند نمی زنند.

سوم آنکه تمامی این نظر و خط مشی ازلیه در تضاد مطلق با آثار باب است. باب بیش از هر چیز تأکید کرد که بابیان نباید مانند شیعه بخاطر فتوای سرانشان یا تعبیرشان از مندرجات قران و احادیث شرط و شروطی برای ظهور موعود بتراشند بلکه باید موعود را بخودش و آیتش بشناسند. اما ازلیه بر عکس، به اندیشه متداول میان شیعیان بازگشتند و همان نوع اعتراضاتی را که باعث قتل باب شد نسبت به بهاءالله تکرار کردند.

باب بارها تصریح می کند که اگر کسی دعوی من یظهره اللهی کرد و حتی فاقد آیات برای اثبات حقانیتش بود باز هیچ بابی حق اعتراض، اهانت، آزار، دشنام، و یا محزون ساختن او را ندارد. در توقیعی باب دستور می دهد که اگر کسی مدعی شد که موعود بیان است و هیچ دلیلی هم برای اثبات دعوی خود نداشت باید که دولت به احترام انتساب مدعی به اسم من یظهره الله برای او حقوق ماهیانه تعیین کند. سخن باب بارها در کتاب بیان فارسی اینست که همه باید یاد بگیرند که اگر باعث شادمانی کسی نشوند لا اقل باعث حزن احدی هم نشوند تا آنکه ندانسته به حزن من یظهره الله منجر نشوند. اما دستور میرزا یحیی ازل در مورد نه تنها بهاءالله بلکه پیش از آن در مورد مدعیانی مانند دیان جز ناسزا و دشنام و حکم قتل آنها نبوده است. می بینیم که بابیه ازلیه بار دیگر به فرهنگ شیعه بازگشتند و عکس حکم باب را اجرا کردند.

باب حکم خشونت و جهاد را مشروط به محال کرده و بنا بر این آنرا موکول به ظهور سلاطین بابی کرده به این منظور که عملاً حکم جهاد را منسوخ سازد در عین آنکه اینگونه احکام را تا ظهور من یظهره الله قابل اجرا نمی داند. اما در نوشته های ازل دستور قتل کافران مرتب تکرار می شود و به دستور اوحی گرفتن جزیه و فدیة از کافران هم قابل قبول نیست و همه آنان باید کشته شوند. باز می بینیم که بابیه ازلیه به افراطی ترین شکل های شیعه بازگشتند.

باب اگر چه حکم تقیه را منسوخ ننمود ولی خود و بابیان اولیه در جانبازی و رشادت فصل نویی در تاریخ ادیان باز نمودند. اما بابیه ازلیه آنچنان به تقیه افراطی روی آوردند که در شیعیان حل شدند. بر عکس بهائیان بتدریج از تقیه دوری گزیده و بعداً رسماً تقیه را حرام شمردند. باز می بینیم که خط مشی بابیه ازلیه بازگشت به تشیع بود.

از اعتراضات سران ازلیان بر بهاءالله این بود که بهاءالله در زمان اقامت در بغداد و کوه های سلیمانیه با صوفیان و سنیان نیز دوستی و معاشرت می کرد در حالیکه بابیه ازلیه هر دو گروه را کافر و نجس دانسته و معاشرت با آنان را حرام می دانستند. بر عکس بهاءالله اصل نجاست را نفی نمود و همه انسانها را پاک و برادر و برابر دانست و معاشرت با همه ادیان و اقوام را واجب نمود. باید

بخاطر آورد که باب نیز با مطهر دانستن هوا در واقع زیر بنای اصل نجاست را ویران کرده بود. می بینیم که در این مورد نیز بابیه ازلیه به فرهنگ علمای اصولی شیعه بازگشتند.

و سرانجام دیدیم که باب صریحاً اصل وصایت را در مورد دین خود نفی کرد اما ازلیه بابیه بهاء الله را به این دلیل نفی کردند که میرزا یحیی ازل را وصی باب دانستند. در این مورد هم می بینیم که باز بابیه به عادت شیعه و پندار وصایت و جابلقا و جابلسای امام دوازدهم بازگشتند.

به یک کلام، آئین بهائی با تأکید بر آنکه آئین باب برای دورانی طولانی نیامده است نه تنها حکم جهاد در آئین باب را عملاً مشروط به شرط محال دانسته و در نتیجه آنرا منسوخ می داند بلکه بر عکس همه نوشته های بهاء الله تأکید بر آن است که دین به اقتضای زمان پویاست و اقتضای زمان در این عصر اصل برابری حقوق انسانها، صلح عمومی، عشق به همه ادیان و همه اقوام، و وحدت عالم انسانی است. بی جهت نیست که تعبیر ازلیه مبتنی بر یک نهضت زنده و یک واقعیت اجتماعی نیست بلکه صرفاً سخنان یک یا چند نفر در اینترنت است که از بهائیان نفرت دارند و می خواهند این توهم را بوجود آرند که مناقشه میان دو گروه مناقشه ای زنده میان دو گروه بزرگ است در حالیکه این بحث و این مناقشه به بیش از صد سال پیش تعلق داشت و نتیجه آن بحث پیروزی مطلق بهائیان بود.

بخش سوم: دعویهای باب

در باره ادعای باب و تغییرات آن سخنان نادرست بسیار گفته شده است. مثلاً گفته شده که باب نخست مدعی شد که باب امام دوازدهم است. پس از آن ادعای قائمیت کرد. اما واقعیت اینستکه در سه سال اول رسالت خود باب خویشتن را در ظاهر بعنوان باب قائم معرفی می کرد اگر چه در همان سه سال هم سخنانش نشان می داد که او در واقع مدعی است که پیامبر نوینی است. اما ظاهر نوشته هایش بر مقام بابیت امام دلالت می کرد. اما با ورود به ماکو یعنی در سر آغاز سه سال دوم رسالتش، از همان اول در دو کتاب بیان فارسی و بیان عربی باب دعوی راستین خود را صدها بار تصریح کرد یعنی از همان صفحه اول توضیح داد که دوران اسلام به پایان رسیده، روز قیامت فرارسیده و او هم پیامبری نوین است هم قائم موعود است و هم آنکه بعنوان نقطه دارای دوجنبه الوهیت و عبودیت است که معمولاً کسانی که با باب و نوشته های او آشنائی ندارند یا به غرض و یا از ناآگاهی این کلمات را حمل بر ادعای خدائی کردند. در هر حال همه این ادعاها از اولین روز نوشتن کتاب بیان در اوائل دوران ماکو تصریح شده است. بعنوان مثال در باب اول از واحد اول یعنی در آغاز بیان فارسی، باب می گوید که اولین چیزی که خدا فرض کرد اقرار به توحید خداست ولی معرفت کلمه توحید منوط است بمعرفت نقطه بیان که او کسی است که خدا او را "ذات حروف سبع" قرار داده (یعنی علی محمد که اسمش از هفت حرف تشکیل می شود) و هر کس که یقین کند که او همان ظهور بعدی نقطه قران (حقیقت پیامبر اسلام)، ظهور اول نقطه بیان، و همان مقام مشیت اولیه ای است که قائم بنفس خود بوده ولی کل شئی به امر او خلق می شوند چنین شخصی کینونتش برآستی بر توحید خدا شهادت داده است:

و در باب اول از عدد کل شئی (کتاب بیان) امری که خداوند عزّ و جلّ فرض نموده کلمه لا اله الا الله حقاً حقاً، از کل بیان راجع باین کلمه خواهد شد و نشر آخر از این کلمه خواهد شد. و معرفت این کلمه منوط است بمعرفت نقطه بیان الّذی قد جعله الله ذات حروف السبع و من یوقن أنّها نقطة القران فی اخریها و نقطة البیان فی اولیها و أنّها هی مشیة الاولیة الّتی أنّها قائمة بنفسها و کله شئی یخلق بامرہ و قائم بها فاذا قد شهدت کینونته علی توحید ربہ. (بیان فارسی 1:1)

آنگاه در باب پانزدهم یعنی چهارده باب بعد، باب خود را قائم هم معرفت می کند: "حضرت حجت ظاهر شد بآیات و بینات بظهور نقطه بیان که بعینها ظهور نقطه فرقان است." (بیان فارسی 1:15) و البته در سرتاسر بیان فارسی باب توضیح می دهد که همه پیامبران مانند آینه ای هستند که در آنها اسماء خدا تجلی می کند و در نتیجه علاوه بر مقام عبودیتشان دارای مقلّم الوهیت هم هستند درست همانگونه که آینه دارای مقام خورشیدی است یعنی وقتی خود آینه دیده نشود بلکه صرف تصویر خورشید در آن دیده شود آنوقت در پیامبر جز خدا دیده نمی شود:

خداوند از برای شمس حقیقت دو مقام خلق فرموده یکی مقام غیب ذات او که مظهر الوهیت است... و این آیتی است که در او آیتیت دیده نمی شود بل نفس ظهور الله و ذات بطون الله و علو علو الله و سمو سمو الله و کینونیت ازل و ذاتیت قدم و طلعت صرفه بحته لم یزل ذکر می شود... چنانچه ناظر در حین نظر در مرآت نمی بیند الا مثال خود را در او و قصد نمی کند نفس مرآت را. (بیان فارسی 4:1)

پس در سه سال اول باب در ظاهر دعوی بابیت داشت ولی از آغاز سه سال بعد در آن واحد (و نه بتدریج) مدعی قائمیت، نبوت و مظهریت خدا بود. اما با اینکه از آغاز سه سال دوم ادعای او چنین بود ولی بخاطر عدم توزیع کتاب بیان فارسی و عربی بمدت یک سال، اکثر بابیان و مردم از این ادعا خبری نداشتند. یعنی در تمامی سه سال دوم باب خود را پیامبر نوین می دانست اما بتدریج آن را آشکار نمود. به همین ترتیب در سه سال اول نیز باب خود را قائم و نبی می دانسته است اما بخاطر آماده نبودن مردم بود که بتدریج مقام خود را آشکار نمود. برای درک این مطلب به چهار نکته اشاره می شود:

اول اینکه خود باب بارها و به صراحت بیان کرده است که چون مردم آماده نبودند مقام خود را با حکمت ظاهر کرده است تا مردم مضطرب نشوند از امر جدید و کتاب جدید:

نظر کن در فضل حضرت منتظر که چقدر رحمت خود را در حق مسلمین واسع فرموده تا آنکه آنها را نجات دهد. مقامی که اول خلق است و مظهر آنی انا الله چگونه خود را باسم بابیت قائم آل محمد (ص) ظاهر فرمود و به احکام قرآن در کتاب اول حکم فرموده تا آنکه مردم مضطرب نشوند از کتاب جدید و امر جدید. (دلایل السبعه ص. 29)

از این لحاظ باب بعینه مانند پیامبران دیگر رفتار کرده است. تنها در اواخر ایام مسیح بود که مسیح از پطرس سؤال کرد که مردم دعوی او را چه می دانند و او در جواب دعاوی گوناگونی را مطرح کرد که هیچیک حقیقت نداشت. (مرقس 8:27-29) یعنی مسیح نیز بتدریج دعوی راستین خود را مطرح کرد و حتی پس از شهادتش نیز اکثر مسیحیان مسیح را بانی شعبه ای از یهود می دیدند و این پولس بود که بر استقلال مسیحیت از آئین یهود تأکید کرد و مثلاً لزوم ختنه را نفی کرد که در ابتدا با مخالفتهای جدی دیگر مسیحیان روبرو شد. بر طبق قرآن نیز ابراهیم برای آماده ساختن مردم اول خود را بنده ستارگان و آنگاه ماه و سپس خورشید و بالاخره خدا معرفی نمود. (انعام 76-79) نگاهی به آیه های قرآن در دوران مکه و مدینه نیز تحول ماهیت اسلام را بخوبی نشان می دهد. بعلاوه بر طبق احادیث اسلامی از بزرگترین مشخصات قائم کاربرد تقیه است و بنابراین قائم راستین هر که باشد در اظهار مقام راستین خود باید که دست به تقیه بزند. (بحار الانوار 51:218)

دوم اینکه اگر چه در سرتاسر آثار سه سال اولش، باب خود را ظاهراً بعنوان باب امام معرفی می کند اما از همه آن آثار کاملاً آشکار است که دعوی راستین او این است که وی پیامبری نوین است. این مطلب آنچنان واضح است که در همان زمان نیز برخی از دشمنان باب در کتابهای ردیه خود مانند ازهاق الباطل نوشته حاجی کریمخان کرمانی بر همین نکته یعنی اینکه باب دعوی رسالت و نبوت دارد تأکید کردند. علت این موضوع ساده است. مثلاً از روز اول ظهورش باب دلیل حقانیت خود را نزول آیات از زبان و قلمش اعلان نمود. اولین اثر باب پس از اعلان دعوی در سال 1260 هجری قمری یعنی کتاب تفسیر یوسف از ابتدا تا انتها به شأن آیات نوشته شده است. اما به باور قرآن و اسلام تنها پیامبر است که با دریافت وحی توسط جبرئیل می تواند آیات بیاورد و هیچ انسان دیگری نه امام، نه باب امام، و نه حتی خود پیامبر در حالت عادی نمی تواند آیات نازل کند. آیات کلام خداست و تنها توسط وحی الهی بر پیامبر نازل می شود و سخنان خود پیامبر آیات نیست اگر چه مقدس و محترم است. بنابراین اینکه صدها نوشته به شأن آیات در سه سال اول از زبان و قلم باب آورده شد و آن هم بعنوان دلیل اصلی حقانیتش اعلان می گردید به صراحت و وضوح نشان می داد که او مدعی دریافت وحی و تنزیل آیات است یعنی پیامبری است نوین مانند پیامبر اسلام. بنابراین اینکه باب در آن زمان در عین حال خود را باب امام هم معرفی می کرد تنها یک معنا داشت و آن این بود که همه این مقامها در وجود خود باب نهفته است. یعنی همه مقامات روحانی که در دوران اسلام توسط افراد گوناگون ظاهر شده است در ظهور باب همگی در وجود او تحقق می یابد. به همین دلیل هم بود که بعداً باب بیان کرد که اگر چه حروف حی بازگشت امامان و دیگر افراد مقدس اسلامند ولی آن نوع نوشته هائی که با مقامشان انطباق دارد و طبعاً باید توسط آن حروف حی ظاهر شود در این دور همگی و بدون استثناء از خودش و تنها توسط خودش نازل می گردد. (بیان فارسی 3:16)

سوم اینکه خود باب در آثار بعدیش حقیقت بالا را صریحاً توضیح داده است. مختصر آنکه باب انسان را دارای چهار رتبه می داند: فؤاد، روح یا عقل، نفس و جسد. در عوالم روحانی چهار مرتبه نقطه، نبوت، امامت، و بابیت هم معادل این چهار رتبه بشمار می آیند. در نتیجه باب بیان می کند که در واقع فؤاد پیامبر همان مقام نقطه و الوهیت نقطه است، روح یا خرد پیامبر همان مرحله نبوت یا عبودیت پیامبر است، نفس او مقام امامت است و جسد او مقام بابیت است. در دور اسلام از طریق تجلی حقیقت محمد است که این مقامات به شکل افراد متعددی ظاهر شدند. اما در ظهور باب وی در آن واحد هم باب امام است هم خود امام است هم پیامبر است و هم مظهر خداست که این چهار رتبه در واقع بترتیب بدن و نفس و روح و فؤاد خوداوست. بنابراین باب اگر چه بگونه ای سخن گفت که "مردم مضطرب نشوند از کتاب جدید و امر جدید" اما در واقع نیز از روز اول بر رسالت و نبوت خود تصریح می کرد. بعنوان مثال همین مطلب را باب اینچنین توضیح می دهد:

لا یری فی مقام فؤادی الا الله وحده فانه ظهور الربوبية من الله ربی و خالقی، ولا فی مقام روحی ای عقل البسیط الجوهری والعناصر العفیف الالهی الا محمد رسول الله... ، ثم اشهد فی مقام نفسی مظاهر الثلاثة والعشر کلهن...، ولا فی مقام جسدی الذی هو مقام التراب لاثبات مراتب الثلاثة الماء والهواء والنار. (تفسیر آیه نور شماره 2)

چهارم اینکه حتی القاب باب در آثار اولیه اش نیز بر دعوی راستینش دلالت می کند. مثلاً از اولین صفحه تفسیر سوره یوسف باب خود را ذکر نامید. اما ذکر در همان سوره یوسف که کتاب باب تفسیر آن سوره است به معنای خود قرآن و خود سوره یوسف آمده است: "ان هو الا ذکر للعالمین". (یوسف آیه 104) همینطور بارها در قرآن خود قرآن ذکر نامیده شده است مثل "انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون". (سوره حجر آیه 9) خود این مطلب به این معناست که باب از روز اول حقیقت خود را کلمه الهی و قرآن و مسیح می داند.

تویه نامه و صحت آن:

دشمنان آئین بابی و بهائی ادعا می کنند که باب پس از شکنجه باب در تبریز که در پایان مجلس ولیعهد، یا محاکمه باب، صورت رفت توبه نامه ای خطاب به محمد شاه نوشته است. در این مورد بحثها فراوان است. اما ذکر چند نکته لازم است.

اول آنکه حتی اگر این نامه جعلی هم نباشد این مطلب کوچکترین مخالفتی با دعوی باب ندارد چرا که بر طبق احادیث گوناگون اسلامی یکی از علائم قائم این است که او دست به تقیه می زند. بعلاوه این مطلب در باره پیامبران دیگر هم گزارش شده است. بعنوان مثال بنوشته بسیاری از تواریخ اسلامی مانند طبری، یک روز پیامبر اسلام بخاطر شدت مخالفت اهل مکه با او آیاتی را برخواند که بر طبق آن بت پرستی را تأیید می نمود و شفاعت لات و منات و عزی را نزد خدا می پذیرفت. این مطلب بسیار باعث شادمانی اعراب بت پرست در مکه شد. بعد از مدتی پیامبر آن آیات را طرد نمود و آنان را ملهم از شیطان و نه خدا دانست. نکته قابل توجه اینستکه این حادثه نه توسط دشمنان اسلام بلکه توسط مورخان و مفسران عمده مسلمان بیان شده است. حتی اگر باب بخاطر شکنجه توبه ای هم کرده باشد می توان آن را هم به همان نحو تلقی کرد. بگذریم از اینکه توبه محصول شکنجه که بی معنی است کما اینکه باب در دوسال پس از این شکنجه قاطعانه رسالت خود را دنبال کرد و صدها نوشته تازه از او به ظهور رسید.

دوم آنکه از نظر منطق تاریخی صحت چنین توبه نامه ای تقریباً نا ممکن است. دلیل این مطلب این است که اندکی پس از این تاریخ درگیریهای طولانی عظیمی میان بابیان با دولت قاجار آغاز می شود و زلزله به ارکان دولت می افتد. آشکار است که اگر باب چنین توبه نامه ای نوشته بود بدستور ناصرالدین شاه که خود متصدی محاکمه تبریز بود در همه جای ایران این توبه نامه را منتشر می کردند تا جلوی مقاومت بابیان را بگیرند و روحیه آنان را تضعیف کنند. در وقایع طبرسی و زنجان و نیریز دهها هزار سرباز بمدت بیش از دوسال درگیر این کشمکشها بودند. اما هرگز چنین اتفاقی نیافتاد و مورخان رسمی قاجار آن زمان هم که به تفصیل در رد و لعن باب قلم فرسائی کردند متن آن توبه نامه را در کتابهای خود مانند ناسخ التواریخ یا روضة الصفاء نیاوردند. اگر چنین نوشته ای در کار بود مسلماً با آب و تاب فراوان در آن کتابها نقل می گردید.

سوم آنکه چگونه اولیای قاجار و علماء اجازه می دادند که اگر چنین توبه نامه ای توسط باب خطاب به شاه نوشته شده باشد این نامه فاقد مهر و امضای باب باشد و آنان بر لزوم رسمی ساختن نامه تأکید نکنند؟

چهارم آنکه علمای حاضر در محاکمه که نقش اصلی را در این واقعه بازی می کردند (مثل ملا محمد ممقانی) و بعداً هم فتوای قتل باب را نوشتند نه تنها از چنین توبه نامه ای سخن نگفته اند بلکه بر عکس همگی بر این حقیقت که باب تا لحظه شهادت علیرغم اصرار این علماء حاضر به توبه نشد شهادت داده اند. بعنوان مثال پسر ممقانی به نقل از پدرش می نویسد:

مشارالیه [باب] را در پیش روی والد مرحوم نشانده آن مرحوم آنچه نصایح مشفقانه بود با کمال شفقت و دلسوزی به مشارالیه القاء فرمود در سنگ خارا فطره باران اثر نکرد پس والد بعد از یأس از این فقره از در احتجاج درآمده فرمودند ... حال باز در آن دعوی که در مجلس همایونی در حضور ما کردی از دعوی صاحب الامر و انفتاح باب وحی و اتیان به مثل قرآن و غیره آیا در سر آنها باقی هستی؟ گفت آری فرمودند از این عقاید برگرد خوب نیست خود و مردم را عبث به مهلکه نیانداز. گفت حاشا و کلا. پس والد ... فرمودند مادام که در این دعاوی باطله و عقائد فاسده که اسباب ارتداد است باقی هستی به حکم شرع انور قتل تو واجب است ولی من چون توبه مرتد فطری را قبول می دانم اگر از این عقاید اظهار توبه نمائی من تو را از این مهلکه خلاصی می دهم. گفت حاشا حرف همان است که گفته ام و جای توبه نیست. (شیخپگری و بابیگری 207-211)

پنجم آنکه در متن این توبه نامه منسوب به باب می بینیم که وقتی وی می خواهد ادعای خود را نفی کند از آن ادعا تحت عنوان بابیت امام یاد می کند. اما این توبه نامه بگفته مدعیان صحتش درست پس از مجلس محاکمه نوشته شده است. ولی در آن مجلس، باب نه دعوی بابیت امام بلکه دعوی قائمیت و تنزیل وحی را نمود. معلوم است هر کس که این نامه را جعل کرده است از این اتفاق در آن زمان خبر نداشته و نامه خود را بر اساس نوشته های گذشته باب که ظاهراً دعوی بابیت امام را داشته است پرداخته است. بی تردید پس از چنان ادعای عظیمی در مجلس ولیعهد اگر باب حاضر بود که توبه بنویسد ناصرالدین میرزای ولیعهد و علماء اصرار می کردند که باب ادعای قائمیت خود را صریحاً نفی کند نه آنکه تنها دعوی بابیت را در توبه اش ذکر کند.

نتیجه

پیامبر جوان ایرانی سید علیمحمد باب در آثار گوناگونش نوآوری و بازسازی همه جانبه و بنیادینی را در ارتباط با دین و جامعه به ارمغان آورد و مردم را برای ظهور بهاءالله و فرهنگ صلح و یگانگی او آماده نمود. نهضت باب و خلافت اندیشه او جزئی ناگسستنی از تاریخ و فرهنگ ایران است که باید توسط دستداران فرهنگ ایران مورد تحقیق قرار گیرد.

¹ Saiedi, Nader. Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb. Waterloo: Wilfrid Laurier University, 2008, pp. 210-216.

² Feuerbach, Ludwig. The Essence of Christianity. New York: Harper, 1957.

³ Saiedi, Nader. Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb. Waterloo: Wilfrid Laurier University, 2008, pp. 239-257.

⁴ Saiedi, Nader, pp. 29-36.

⁵ Saiedi, Nader, pp. 301-308.

⁶ Saiedi, Nader, pp. 68-75.

⁷ Saiedi, Nader, "The Phenomenology of Occultation and Prayer in the Báb's Sahífiyi Ja'faríyyih" In Lawosn, T. and Ghaemmaghami, O. (eds.) A Most Noble Pattern: Collected Essays on the Writings of the Báb, Oxford: George Ronald, 2012, pp. 196-216.

⁸ Saiedi, Nader. Gate of the Heart, p. 381.

⁹ Saiedi, Nader, p. 113.

¹⁰ Saiedi, Nader, pp.188-199.

¹¹ Saiedi, Nader, pp. 69-73.

¹² Saiedi, Nader, pp.201-216.

¹³ کرمانی، میرزا آقاخان. هشت بهشت. صص. 302-303 و 319-320.

¹⁴ Saiedi, Nader, pp. 347-355.

¹⁵ Saiedi, Nader, p. 357.

¹⁶ Saiedi, Nader, pp. 357-371.