

داستانی کردن تاریخ در کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرنندی

رسول جعفریان

دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

سید رضا لواسانی*

دانشجوی کارشناسی ارشد کلام و عقاید، دانشکده علوم حدیث، تهران

(از ص ۳۹ تا ۵۸)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش قطعی: ۹۳/۱۲/۲۰

چکیده

رابطه تاریخ و روایت از جمله مباحث فلسفه انتقادی تاریخ است. در تاریخ‌های روائی رخدادها به‌عنوان عناصر اصلی با استفاده از رابط‌هایی ترکیب می‌شوند. نسبت بین این ترکیب با واقعیت از دغدغه‌های مهمی است که بسته به مبانی متفاوت معرفت‌شناسانه بدان نگریسته شده است. به نظر می‌آید در ارزیابی چنین منابعی، فارغ از تاثیر گریزناپذیر ارزش‌های مورخ می‌توان از سنجه میزان ورود اجزاء داستانی بهره گرفت. به این منظور لازم است نقل‌های منابع مختلف با یکدیگر مقایسه شوند تا لایه‌های داستانی بازشناسی شوند. از این منظر، مقاله حاضر گزارش «تلخیص تاریخ نبیل زرنندی» از ماجراهای شب پنجم جمادی‌الاولی ۱۲۶۰ ه.ق. را بررسی می‌کند و با مقایسه آن با سایر منابع بابی و بهائی نشان می‌دهد؛ گزارش مزبور در پنج محور مرتبط با ملاحسین بشروئی (شامل: «علت حضور در شیراز»، «آشنایی با باب»، «واکنش به دعاوی باب»، «مباحثه با او» و «دلیل ایمان آوردن به وی») دست‌خوش داستانی کردن شده است.

واژه‌های کلیدی: باب (میرزا علی محمد شیرازی)، ملاحسین بشروئی، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، پنج جمادی‌الاولی ۱۲۶۰، داستانی کردن

*نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول مقاله : reza_lavasani@yahoo.com

۱. مقدمه

بخش قابل توجهی از منابع تاریخی در قالب تاریخ‌های روایی نوشته شده‌اند و بسیاری از افراد نیز مدعی‌اند که این شکل هنوز مناسب‌ترین شکل تاریخ‌نگاری است (استنفورد، ص ۳۴۸). بر این اساس، یکی از مباحث مطرح در فلسفه انتقادی (تحلیلی) تاریخ، بحث از نسبت بین «تاریخ» و «روایت» (Narrative) است که برخی فلاسفه‌ی تاریخ با تکیه بر مباحث ادبی و با توجه به ماهیت خود روایت به آن پرداخته‌اند. از این منظر، راوی (مورخ) برای شکل دادن روایت تاریخی خویش، به ناچار علاوه بر بیان حوادثی که به صورت متوالی رخ می‌دهند، از عناصر دیگری نیز مانند زمینه‌ها و شرایط بروز واقعه، وقایع مرتبط با آن، پیامدهای آن و غیره بهره می‌گیرد که در واقع، فراتر رفتن او از صرف بیان وقایع تاریخی و وجه تمایز اثر او از گاه‌شماری است. او در این حالت عملاً ساختاری را به تاریخ تحمیل می‌کند که به خودی خود فاقد آن است (نوذری، صص ۲۰۸-۲۱۰). بر همین مبنا، لئون پمپا (Leon Pompa) کار راوی تاریخ را ادغام و ترکیب (Configuration) بخش‌ها و اجزاء یک کل گذرا با بهره‌گیری از مفاهیمی رابط و تلفیق‌کننده می‌داند که به ارائه «درکی پیکره‌مند و ترکیبی با قالب روایت تاریخی منجر می‌شود (همان، ص ۲۱۴). با این تعریف که به تعریف هیدن وایت (Hayden White) از عناصر اصلی روایت نیز نزدیک است (استنفورد، ص ۳۶۲) روایت تاریخی از دو بخش اصلی «اجزاء» و «رابطها» تشکیل شده است که اجزاء آن، رخداد‌های تاریخی و رابطها، ارتباطاتی است که مورخ بین وقایع برقرار و از خلال آن روایت خویش را عرضه می‌کند. روشن است که روایت باید بتواند توجه شنوندگان و خوانندگان را به خود جلب کند. در روایتی کاملاً ساختگی و خیالی گوینده می‌تواند به میل و ابتکار خود جزئیاتی را بسازد و بیان کند (استنفورد، ص ۳۵۲)، ولی در روایت تاریخی، مورخ تا چه اندازه به شواهد پایبند می‌ماند یا می‌تواند بماند؟ به دیگر سخن، نسبت ترکیب نهایی اجزاء و رابطها با واقعیت خارجی چیست؟ این دغدغه مهم را می‌توان از جهتی با بحث تأثیر مورخ، پیش‌فرض‌ها و ارزش‌هایش در تاریخ‌نگاری و از جهتی دیگر، با بحث «عینیت» مرتبط دانست و به نظر می‌آید پاسخ آن، بسته به مبانی متفاوت معرفت‌شناسانه متغیر باشد. برای کسانی که با نگاهی ذهن‌گرا به تاریخ نمی‌نگرند، بازشناسی واقعیت یا دست‌کم ارائه تبیینی عقلانی و معتبر، شدنی است (مکالا، صص ۳۸ و ۳۹). در چنین فرضی، فارغ از تاثیر گریزناپذیر ارزش‌های مورخ در تاریخ‌نگاری او که در مواردی مانند نفس‌گزینش و

پیش‌رانی یا پسرانی وقایع قابل مشاهده است، می‌توان درباره اعتبار نقل‌های او نیز تحقیق کرد.

یکی از سنجه‌های مهم چنین پژوهشی، میزان ورود عناصر داستانی (Fiction) در تاریخ است که به نظر می‌رسد در مطالعات تاریخی ایران و اسلام نیز پیشینه پژوهشی چشم‌گیری دارد.^۱ البته، باید توجه داشت که ورود بخش‌های داستانی در اثر تاریخی ممکن است از سوی اشخاص متفاوتی و در طول چندین منبع صورت پذیرد. همچنین نسبت بخش‌های داستانی و تاریخی در موارد مختلف می‌تواند متغیر باشد.^۲ روایت‌کننده متن ممکن است از اساس، شخصیت قهرمان‌ها و وقایع را آفریده و بر تن افسانه‌ها لباس حقیقت پوشانیده باشد و گاه ممکن است شخصیت‌هایی واقعی را برگزیده، اما جزئیاتی خیال‌پردازانه به آنها منسوب کرده باشد.^۳

آن چه مهم است این است که اولاً بازشناسی علمی لایه‌های داستانی از لایه‌های تاریخی به تبیین عقلانی‌تر و موجه‌تر تاریخ کمک می‌کند؛ در ثانی، این موضوع می‌تواند خود موضوع پژوهش‌هایی مجزا قرار گیرد؛ به این معنا که سیر تطور یک گزارش تاریخی تا داستانی در بین منابع مختلف، داده‌ای مهم برای شناخت بهتر گفتمان‌های فکری صاحبان آن آثار و مردمانی است که آنها را باور و ترویج کرده‌اند.^۴

نشانه‌هایی از قبیل وجود جزئیات بیش از اندازه در توصیفات یا گفت‌وگوها، استفاده از ادبیاتی حماسی و هیجان‌انگیز، ناشفاف بودن منبع، خارق‌العاده یا عقل‌گریز بودن وقایع، مواردی هستند که آنها را به عنوان نشانه‌های اولیه داستانی کردن (Fictionalization) تاریخ می‌توان معرفی کرد و در صورت مشاهده آنها در هر متن، می‌توان احتمال داد لایه‌هایی داستانی به آن راه پیدا کرده است. برای تأیید این احتمال به نظر می‌رسد بهترین روش، همان راه‌حلی باشد که مکالا در شناسایی نگاه‌های جانبدارانه مورخان پیشنهاد می‌دهد: «جست‌وجوی آگاهانه شواهد ناسازگار»، «خطاهای ناشی از جانب‌داری شخصی مورخان را معمولاً همکاران آنها به ویژه آنها، که تمایلات و سلیقه‌های متفاوتی دارند، اصلاح می‌کنند». (مکالا، صص ۶۵ و ۶۶)

بر این مبنا، مقاله پیش‌رو کتاب *تلخیص تاریخ نبیل زرنندی* را به عنوان یکی از مشهورترین کتب تاریخی بهائیان ارزیابی کرده است. کتاب یادشده، در واقع تلخیص و ترجمه فارسی *عبدالحمید اشراق خاوری* از ترجمه عربی این کتاب با عنوان *مطالع‌الانوار* است که گاه به این نام نیز خوانده می‌شود. این ترجمه خود بازگردانی از متن انگلیسی کتاب *The Dawn Breakers* تألیف *شوقی افندی*، پیشوای سوم بهائیان

رسمی^۵ است که او با ترجمه متن فارسی تاریخ یکی از اصحاب بهاءالله (پیشوای اول بهاییان) به نام محمد (نبیل) زرنندی آن را نوشته است. بررسی این کتاب از آن رو که متعلق به دیانتی است که کمتر از دو قرن از تاریخ پیدایش آن می‌گذرد، می‌تواند مثالی در دسترس برای روشن شدن زوایای بحث یاد شده باشد.

به این منظور، گزارش‌های ماجرای «ایمان اولین شخص به میرزا علی محمد باب» در این کتاب مورد پژوهش قرار گرفته و نحوه گزارشگری این کتاب با شواهد دیگر منابع تاریخی مقایسه شده است.

۲. اهمیت نمونه موردی پژوهش

شب پنجم جمادی‌الاولی ۱۲۶۰ هجری قمری، در چارچوب فکری بهاییان جایگاهی ویژه دارد. در این شب **میرزا علی محمد شیرازی** در حضور جوانی تقریباً ۲۷ ساله (زرنندی، ص ۳۵۰) به نام ملا حسین بشرویی از شاگردان سید کاظم رشتی، مدعایش را مطرح کرد. آن گونه که تلخیص تاریخ نبیل نوشته‌است، باب در شب یاد شده عباراتی در تفسیر سوره دوازدهم قرآن (سوره یوسف) نگاشت که باعث شد ملاحسین دعاوی او را بپذیرد (همان، ص ۴۹). پس از این شب میرزا علی محمد با عنوان «باب» شناخته شد و ملاحسین نیز ملقب به «باب‌الباب» شد (همان، ص ۵۰). بر همین اساس، این شب آغازگر جریان بابیت و در پی آن جریان بهائیت دانسته می‌شود.

باب در کتاب *بیان فارسی از مبدئیت این شب* در آئین خود (آئین بیان) یاد می‌کند (شیرازی، بیان، ص ۲۹)؛ شبی که در آن بنا بر اعتقاد بهاییان، دوران نوینی آغاز شد. سال‌هاست که در قاموس بهاییان (هرچند خود را به شریعتی متفاوت از دیانت میرزا علی محمد متدین می‌دانند) سالگرد پنجم جمادی‌الاولی با عنوان «مبعث باب» و یکی از اعیاد نه‌گانه بزرگ به شمار می‌رود و آنان در تکریمش از کسب و کار اجتناب می‌ورزند (قدیمی، ص ۳۳۸). آن چه گفته شد جایگاه ممتاز این شب را در جریان‌های بابیت و بهائیت می‌نمایاند.

۳. داستان ملاقات ملاحسین با باب به گزارش مطالع الانوار

طبق گزارش کتاب *تلخیص تاریخ نبیل زرنندی*، با فاصله‌ای نه چندان زیاد پس از درگذشت سید کاظم در دهه اول ذی‌الحجه ۱۲۵۹ (زرنندی، ص ۳۵) بشرویی بنا به وصیت سید کاظم، مبنی بر «ترک منزل و خانمان» و «جستجوی حضرت موعود در بلاد»

(همان، صص ۳۶ و ۳۷)، پس از چهل روز اعتکاف در مسجد کوفه (همان، ص ۳۹) راهی ایران شد و نخست به بوشهر آمد. *تلخیص تاریخ نبیل* می‌نویسد:

«در بوشهر نفعه لطیفه غیبی به مشامش رسید زیرا در این شهر محبوب عالمیان [=باب] چندی متوقف و به تجارت مشغول بودند. روایح قدسی که از انفاس طیبه حضرت موعود [=باب] در فضای این شهر منتشر بود، مشام جان آن طالب صادق را معطر ساخت... باطناً حسّ می‌کرد که قوه پنهانی او را به جانب شمال و به صوب شیراز می‌کشاند. بر حسب سائقه غیبیه به جانب شیراز روان گشت.» (همان، ص ۴۰)

این نیروی غیبی و ماورایی، ملاحسین را به شیراز کشانید. در روز چهارم جمادی‌الاولی با میرزاعلی محمد شیرازی (باب) مواجه شد. طبق این گزارش، هر چند ملاحسین، باب را پیش‌تر در کربلا و در مجلس سیدکاظم رشتی دیده بود، در شیراز او را به شکل دقیق به یاد نیاورد. با وجود این، دعوت باب را پذیرفت و پا به خانه وی گذاشت:

«جناب ملاحسین چند ساعت در خارج شهر گردش کرد در آن بین جوانی را مشاهده نمود که جبهه گشاده‌ای داشت و عمامه سبزی بر سر نهاده پیش می‌آمد و چون به ملا حسین رسید با تبسم سلام کرد و فرمود الحمدلله که به سلامت وارد شدید و مانند دوست صادق باوفایی که با رفیق قدیمی خود برخورد نماید با ملاحسین به مهر و محبت تلاقی نمود. ملا حسین خیال کرد این جوان یکی از شاگردان مرحوم سید است که عزیمت او را به شیراز شنیده و اینک به پیشباز او آمده است... ملاحسین می‌فرمود جوانی که در خارج شهر شیراز به خدمتش رسیدم با نهایت محبت نسبت به من رفتار کرد و مرا به منزلش دعوت فرمود... مرا امر کرد تا در خدمتش روان شوم. من هم به قدری از حسن رفتار و شیرینی گفتارش متأثر شده بودم که نتوانستم دعوتش را اجابت نکنم. از احساسات شدید و عواطف عالیه و آواز دلربا و متانت و وقارش در حیرت بودم. پس از طی طریق به درب منزل رسیدیم بنای منزل در نهایت ظرافت بود، جوان در را کوبید غلامی حبشی در را بگشود جوان اول وارد منزل شده و به من فرمود اَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ...» (همان، ص ۴۱).

از این پس ماجراهایی رخ می‌دهد. باب از ملاحسین درباره وضع شیخیه و مرجع مطاع آنان پس از سیدکاظم رشتی می‌پرسد و سپس ادعایش را با او طرح می‌کند. سرپای ملاحسین را «حیرت و دهشت» فرا می‌گیرد (همان، ص ۴۵). در برون‌رفت ملاحسین از این وضع و دست آخر ایمان‌آوردنش به باب، تفسیر سوره یوسف نقشی کلیدی ایفا می‌کند. *تلخیص تاریخ نبیل* می‌نویسد ملاحسین بر اساس گفتاری از سید کاظم رشتی، «بزرگ‌ترین دلیل بر عظمت مقام و جلالت شأن و صدق ادعای آن حضرت» را در این می‌دانسته است که سوره یوسف را «به‌طرزی بدیع»، «به‌صرافت طبع

و به صرف اراده مطلقه خویش بدون آن که کسی از آن حضرت درخواست کند» تفسیر کند (همان، ص ۴۷)؛ لذا باب این کار را انجام می‌دهد:

«قلم را برداشته و با سرعت خارج از تصوّر سوره الملک را که اولین سوره آن تفسیر مبارک است نازل فرمودند. حلاوت صوت مبارک که در حین نزول آیات ترنّم می‌فرمودند بر قوّت تأثیر کلمات مبارکه‌اش می‌افزود تا خاتمه سوره ابداً توقّف نفرمودند من همان‌طور نشسته بودم گوش می‌دادم صوت جان‌افزا و قوّت بیان مبارکش مرا اسیر کرده بود...» (همان، ص ۴۶)

ملاحسین به تحیّری شدید (نزدیک به جنون) دچار می‌شود. دست آخر با پذیرفتن دعوت باب در همان شب، حلقه‌های زنجیروار این روایت تکمیل می‌شود:

«آن شب خواب به چشم من نیامد به‌نعمات صوت روح‌افزای حضرتش و پست و بلندی آواز جانفزایش در هنگام نزول آیات قیوم الاسماء، یعنی تفسیر یوسف گوش هوش فرا داده و از ترنّماتش لذّت می‌بردم... بعد [باب] فرمودند شما اول کسی هستید که به من مؤمن شده‌اید من باب‌الله هستم و شما باب‌الباب باید ۱۸ نفر به من مؤمن بشوند به این معنی که ایمان آنها نتیجه تفحص و جستجوی خود آنها باشد بدون اینکه کسی آنها را از اسم و رسم من آگاه کند باید مرا بشناسند و به من مؤمن شوند...» (همان، ص ۵۰)

طبق این گزارش با فرا رسیدن صبح، ملاحسین به عنوان نخستین مؤمن به باب، از خانه او خارج می‌شود. در این روایت، امری که بر او آشکار شده است، به قدری جذاب و گیراست که ظرف چند ساعت (در مدت یک شب تا صبح) باعث گرویدن او به باب می‌شود.

۴. بررسی گزارش دیگر متون تاریخی

نحوه ملاقاتی که به تفصیل در کتاب *تلخیص تاریخ نبیل* از زبان ملاحسین بشرویی نقل شده است، تنها سند به‌جای‌مانده برای شناخت این واقعه نیست. گزارش‌های مهم دیگری نیز در دست است که می‌تواند پژوهشگران را کمک شایانی کند. در ادامه پنج عنصر اصلی این گزارش به تفکیک در مقایسه با سایر شواهد تاریخی بررسی می‌شود:

۴-۱. حضور ملاحسین در شیراز

یکی از منابعی که در تبیین حضور ملاحسین در شیراز می‌تواند مؤثر باشد، نگاشته‌ای از محمدتقی (فاضل) هشرودی به نام *ابواب‌الهدی* است که اصل آن موجود نیست (Amanat, p.435)، اما بخش‌هایی از آن در کتاب یک مورخ بهائی متأخرتر، مشهور به *معین السلطنه* (معین‌السلطنه، ص ۵۴) و از آنجا در *تاریخ ظهور الحق*، نوشته فاضل *مازندرانی* نقل شده است. در این حکایت در مورد بشرویی چنین آمده است:

«چون دانست که در کربلا و بلاد ایران حاجی محمد کریم‌خان و عده‌ای از اعظام علماء شیخیه بساط دعوت و ریاست گسترده و هریک جمعی را به تبعیت و اطاعت خود آوردند با وجود مقامات مذکوره و احاطه بر اسرار مقاصد شیخ و سید با خضوع و اخلاص تمام قدم همت و دقت در طریق تجسس احوال و آزمایش مدعیان نهاد و رنج سفر بر خویش هموار نموده...» (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۶)

این تاریخ همچنین به نقل از هشترودی و از زبان ملاحسین چنین می‌نویسد: «من پس از رحلت سید رشتی در سراپای وجود میرزا حسن گوهر به دقت نگرستم... چون نظر عمیق بر علم و عملش انداختم الحق و الانصاف خویشتن را به درجات عدیده ازهد و اتقی و افضل مشاهده نمودم و از آثار علمیه شیخ و سید نیز جز ظواهر مطالب چیزی در دست نداشت... پس به فکر ملاقات حاج محمدکریم‌خان شدم و با چند تن از یاران هم‌فکر خویش... عازم کرمان شدم و طی طریق را از طریق فارس شروع کردیم تا به بلده شیراز رسیدیم...» (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۷) در ادامه نیز متذکر می‌شود که در شیراز نیز «دلم متذکر حاج کریم‌خان بود.» (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۸)

طبق این گزارش، ملاحسین پس از درگذشت سید کاظم به دنبال جانشینی برای او می‌گشته است که علوم وی را در سینه داشته باشد. او شخصاً به سراغ برجسته‌ترین شاگردان سید رشتی در عراق می‌رود و چون مطلوب خویش را نزد آنان نمی‌یابد، عازم کرمان می‌شود تا حاج محمدکریم‌خان کرمانی را به عنوان یکی از شاگردان مشهور سید کاظم رشتی از نزدیک ملاقات کند و در صورت احراز توانایی علمی‌اش، به زعامت وی سر بسپارد؛ برخلاف آن چه تلخیص تاریخ نبیل مدعی است، او نه به خاطر اموری ماورایی، احساسی پنهان، کششی باطنی یا سائقه‌ای غیبی و نه در جستجوی «حضرت موعود»، بلکه به این خاطر در شیراز حضور پیدا کرد که این شهر از لحاظ جغرافیایی در موقعیتی قرار گرفته است که برای رفتن از بوشهر به کرمان، به صورت طبیعی باید از آنجا گذشت (دهخدا، ص ۱۴۶۶۸ ذیل مدخل شیراز).

گزارش دیگری که در این زمینه وجود دارد، رساله‌ای عربی است که مازندرانی آن را در پیوست جلد سوم کتابش از نویسنده‌ای به نام قتیل کربلایی در ردّه ردّیه حاج محمدکریم‌خان کرمانی نقل کرده است. قتیل در این رساله از ماجرای شخصی به نام سیدعلی کرمانی یاد می‌کند و می‌نویسد که نامبرده نامه‌ای را پس از درگذشت سید کاظم رشتی جعل و به وی منتسب کرد که در آن از علم حاج کریم‌خان ستایش شده بود. قتیل می‌نویسد: این جعل به همراه مواردی دیگر باعث شد که عده‌ای قصد کنند به کرمان (از طریق شیراز) سفر کنند (مازندرانی، ج ۳، صص ۵۱۸ و ۵۲۰). از این مدرک (فارغ

از نقدهای قتل بر محمد کریم‌خان) نیز می‌توان استنباط کرد که عده‌ای از شیخیان بنا به دلایلی به قصد رسیدن به کرمان و دیدار حاج محمد کریم‌خان عازم شیراز شدند. عباس امانت در کتاب *Resurrection and renewal*، این که ملاحسین عزم دیدار حاج کریم‌خان را در کرمان داشته است، احتمالی بعید برمی‌شمارد و معتقد است که ملاحسین آن قدر در کربلا زیسته بود که نواقص خود و همکلاسی‌هایش را به خوبی می‌شناخت (Amanat, p.162). چنین تبیینی از رابطه ملاحسین و حاج کریم‌خان درست به نظر نمی‌رسد؛ چراکه ملاحسین نیمه دوم سال‌های زعامت سید کاظم بر مدرسه شیخی (از سال ۱۲۴۱ تا ۱۲۵۹ هـ.ق.) را درک کرد و نخستین بار سال ۱۲۵۱ هـ.ق. و در هجده سالگی به کربلا پا گذاشت (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۷)، اما حاج کریم‌خان کرمانی بار نخست، در حوالی سال ۱۲۴۳ هـ.ق. به مدت یک‌سال و اندی و بار دوم به احتمال فراوان در حوالی سال ۱۲۵۰ هـ.ق. و به مدت قریب به دو سال ساکن کربلا بود^۷ و پس از این دو دوره هرگز به درس سید کاظم بازنگشت (تاج‌آبادی، ص ۳۱ و نوایی، صص ۱۱۱-۱۱۳)؛ به همین دلیل بین کرمانی و بشرویی یا ملاقاتی صورت نگرفته است یا اگر هم یکدیگر را در کربلا دیده باشند، مقارن با اوایل ورود بشرویی به کربلا و اواخر حضور کرمانی در آن شهر بوده است؛ بنابراین، این فرضیه که ملاحسین حدود هفت‌سال بعد و در زمان درگذشت استادشان، شناختی کامل از وضعیت حاج کریم‌خان نداشته است، به هیچ‌وجه دور از ذهن نمی‌آید. به ویژه باید توجه داشت ظرف این چند سال ظاهراً حاج محمد کریم‌خان موفق شده بود در عمل، کنترل موقوفات فراوان پدری‌اش را در کرمان به دست گیرد، طلاب شیخی را در مدرسه ابراهیمیه ساکن کند (هاشمی کرمانی، ص ۴) و بساط تدریس و تربیت شاگردان را به خوبی در آن خطه بگستراند و عملاً قطبی علمی برای ترویج آراء و افکار شیخیه به پا کند و شهرت زیادی، به ویژه در میان شیخیان به دست آورد؛ از همین رو، برای بشرویی و بعضی دیگر از شیخی‌های ساکن عراق که در میان حوزه‌های علمی عراق در اقلیت بودند، احساس نیاز به مسافرت کرمان بعد از مرگ رشتی، به طور کامل موجه به نظر می‌رسد. امانت برای نپذیرفتن گزارش صریح هشترودی که نشان‌دهنده عزیمت بشرویی به کرمان است، چنین استدلال می‌کند: «ملاحسین تقی هشترودی دقت ویژه‌ای می‌کند که نشان دهد که کرمان تنها «مقصد ظاهری» ملاحسین بود.» (p.165)

این در حالی است که دقت در سیاق عبارات کتاب معین‌السلطنه (ناقل گزارش هشترودی) مشخص می‌کند که به احتمال زیاد عبارت مورد ارجاع امانت^۸ جمله معترضه

معین السلطنه است و امانت به اشتباه آن را به هشترودی نسبت داده است^۹؛ بنابراین، به نظر می‌رسد موجه‌تر آن است که علت حضور بشرویی در شیراز را قرارگیری طبیعی این شهر در مسیر سفر او به کرمان دانست^{۱۰}.

۲-۴- آشنایی پیشین ملاحسین با باب

مطابق آن چه کتاب ظهورالحق به نقل از قتیل کربلایی آورده است، بشرویی به همراه برادر و پسردهایی‌اش، بعد از زیارت مولود (هفدهم ربیع‌الاول در نجف) سفرش را آغاز کرد. قتیل اشاره می‌کند که گروه دیگری از شیخیان^{۱۱} حدود یک ماه بعد (در پانزدهم ربیع‌الثانی ۱۲۶۰) از عراق به سمت ایران آمدند. او همچنین اضافه می‌کند زمانی که آنان به ملاحسین رسیدند، او به باب ایمان آورده بود و مدتی طول کشید (بین دهه اول جمادی‌الاولی تا دهه دوم جمادی‌الثانیه ۱۲۶۰) تا این که آنان نیز باب را شناختند و به وی گرویدند (مازندرانی، ج ۳، ص ۵۱۰)، اما چه شد که گروه نخست (ملاحسین و اقوامش) به نزد باب رفتند؟ تاریخ امری شیراز نوشته حبیب‌الله افنان (فو: ۱۳۳۰)^{۱۲} گزارشی حائز اهمیت از کیفیت روبه‌رو شدن بشرویی و باب دارد. این تاریخ می‌نویسد:

«[بشرویی] پس از ورود به شیراز چون سابقه و آشنایی ایام عتبات را با حضرت [باب] داشته مایل به ملاقات می‌شود تفحص منزل حضرت را کرده و مایل بوده چند روزی که شیراز توقف می‌نماید در منزل ایشان باشد می‌آید درب بیت مبارک دق الباب می‌کند خود حضرت تشریف فرما شده درب را باز می‌فرمایند.» (افنان، ۴۹ و ۵۰)

همان‌طور که مشخص است در روایت افنان، برخلاف گزارش تلخیص تاریخ نبیل، این ملاحسین است که شخصاً و بنا بر آشنایی قبلی به در خانه باب می‌رود. طبق این نقل، چون ملاحسین و باب هر دو در کربلا (در مجلس درس سید کاظم رشتی) حاضر بوده‌اند و احتمالاً با توجه به این که هر دو تقریباً هم‌سن بوده‌اند، یکدیگر را به خوبی می‌شناخته‌اند؛ وقتی ملاحسین از شیراز عبور می‌کند، کاملاً آگاهانه در اقدامی قابل پیش‌بینی به سراغ دوستی که در این شهر داشته است می‌رود. میرزا حسین همدانی در تاریخ جدید^{۱۳} نیز به همین مطلب تصریح می‌کند. (همدانی، ص ۴۲) ادامه نقل پیش‌گفته فاضل هشترودی در تاریخ ظهورالحق نیز، هرچند از تعمد بشرویی برای دیدار با باب خالی است، نشان می‌دهد که او ابتدا باب را در شیراز به جا آورد، سپس به منزل وی رفت (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۷).

اینها همه در حالی است که گزارش تلخیص تاریخ نبیل – چنان که نقل شد، در عباراتی کاملاً داستانی و احساسی بیان می‌کند که او باب را نمی‌شناسد و به جا

نمی‌آورد، اما متحیر از احساسات شدید و عواطف عالیه و آواز دلربا و متانت و وقارش، به قدری از حسن رفتار و شیرینی گفتارش متأثر می‌شود که نمی‌تواند امر او را اجابت نکند؛ در پی‌اش روانه می‌شود و به خانه‌اش می‌رود.

۳-۴. برخورد اولیه ملاحسین با داعیه باب

در پاسخ به این پرسش که ملاحسین با ادعای باب به چه شکلی مواجه شد؟ منابع دیگر برخوردی متفاوت از نقل تلخیص تاریخ نبیل ضبط کرده‌اند:

«پس از پذیرایی و مهمان نوازی... [باب] می‌فرماید عقیده‌ی شما شیخی‌ها این بوده که پس از رحلت مرحوم سید لازم است دیگری قائم مقام ایشان باشد حال پنج ماه است سید مرحوم شده‌اند بعد از ایشان صاحب امر کیست؟ عرض کردم هنوز کسی را نشناخته‌ایم و پس از ایشان جانشین معین نیست، مگر صاحب امر که تمام منتظر ظهور مبارکش می‌باشند باید ظاهر شود، [باب] می‌فرماید صاحب امر باید چگونه کسی باشد؟ جناب آخوند [ملاحسین] قدری فکر کرده بعد مقداری از صفات آن شخص منتظر علماً و عملاً بیان می‌نماید [باب] می‌فرماید این صفات را در من می‌بینی؟ آخوند [ملاحسین] چون به‌هیچ‌وجه آثار علم که در کربلا تشریف داشتند ندیده بود عرض می‌نماید که در شما این صفات را ابدأ نمی‌بینم حضرت هیچ نمی‌فرمایند... [ملاحسین] در طاقچه چند جلد کتاب می‌بند برداشته مطالعه می‌نمایند تفسیری بر سوره بقره مرقوم شده چون قدری مطالعه می‌کند می‌بیند تفسیر بی‌نظیری می‌باشد تعجب می‌نماید عرض می‌کند این تفسیر از کیست؟ [باب] می‌فرماید از جوان تازه‌کاری می‌باشد و زیاده از این اظهار فضل و بزرگواری می‌نماید. [ملاحسین] عرض می‌کند کیست و کجاست؟ [باب] می‌فرماید: می‌بینید. [ملاحسین] ملتفت معنی «می‌بینید» نمی‌شود. صفحه دیگر را ملاحظه می‌کند... [ملاحسین] عرض می‌نماید: من خسته شده‌ام شما قدری بخوانید من مستمع می‌شوم. حضرت [باب] مشغول تلاوت می‌شوند. قدری که تلاوت می‌فرمایند، جناب ملاحسین با نخوت آخوندی^{۱۴} علی‌الرسم عرض می‌نماید: بس است کفایت کرد دیگر زحمت نکشید.» (افنان، صص ۵۰ تا ۵۳)

طبق نقل تاریخ امری شیراز، ملاحسین در ملاقات نخست در شرایطی از نزد باب بیرون می‌آید که به او گفته است که به هیچ وجه علامات شخص مطلوب^{۱۵} را در تو نمی‌بینم و با قرائت تفسیر سوره بقره باب، به علت اشتباه خواندن متون عربی (همان، ص ۵۸) نیز متکبرانه برخورد می‌کند. طبق نقل افنان، ملاحسین در شب اول ملاقات، به باب نمی‌گردد و فردای این ماجرا طبق قرار قبلی به مسجد ایلخانی می‌رود و تصمیم می‌گیرد برای یارانش سخنرانی کند، اما به او حالتی شبیه به سحرش‌دگی دست می‌دهد و قدرت بر کلام نمی‌یابد (همان، ص ۵۴). ماجرا سه روز تکرار می‌شود تا این که در روز

سوم، باب ملاحسین را به خانه خویش فرامی خواند. در این ملاقات از او می پرسد که به چه نشانه‌ای شخص مطلوب خود را خواهید شناخت؟ او پاسخ می دهد: «به شئون علمیه و به نقطه علمی که منشأ و مرکز جمیع علوم انبیاء و اولیاء و خلف و سلف بوده» (همان، ص ۵۶).

باب سؤال چند شب پیش خود را دوباره طرح می کند و می پرسد که آیا این صفات را در من می بینی؟ واکنش ملاحسین در قبال اصرار دوباره باب خواندنی است:

«آخوند به محض شنیدن این مطلب بسیار مشوش و متغیر می شود. عرض می نماید هر چند شما صاحب تقدیس و تقوی و زهد و ورع هستید و لکن این مقام عالی را علم لدنی و معلومات لایتنهای دخیل و دلیل است. حضرت [باب] بر وفق تعجب سکوت اختیار می فرمایند. آخوند [ملاحسین] با ضمیر خود می گوید که این جوان زاهد و عابد چه تصور کرده است که اصرار در اظهار این مطالب می نماید علی ای حال باید مسئله از جناب ایشان پرسید و سؤال نمود که ابدأ استماع ننموده باشند و نتواند جواب بدهد تا از خیال واهی خود منصرف شود...» (همان: ۵۶ و ۵۷).

رد پای از همین برخورد تند ملاحسین را در گزارش های دیگر تاریخی نیز کم و بیش می توان جستجو کرد. عبدالحسین آیتی (آواره) در *الکواکب الدریه* می نویسد:

«چون جناب ملاحسین بشرویی در آن روز داعیه نقطه اولی را شنید با وجود آن همه مقدماتی که قبلاً تمهید شده بود نتوانست یقین کند و مؤمن شود، بلکه به مجادلات و مناظراتی چند قیام نمود... چنان که خود ایشان (ملاحسین) بیان کرده اند در اول وهله با خود خیال می کند که این جوان سید متقی را چه افتاده که به چنین داعیه ای لب گشاده. البته باید مسائل غامضه ای از وی سؤال کنم که برای جواب آن مجال نجوید...» (آیتی، ج ۱، ص ۴۰).

در تاریخ جدید میرزا حسین همداغی از ملاحسین بشرویی نقل شده است:

«فرمودند این صفات را در من می بینی؟ و چه می شود اگر من صاحب این صفات باشم؟ عرض کردم صحیح است، هر چند جناب شما صاحب تقدس و تقوی و دارای زهد و ورع هستید ولیکن این مقام عالی اعلا را علم لدنی و معلومات لایتنهای الهی دلیل و دخیل است. بر وفق تعجب ساکت شدند و من با خود گفتم: این جوان زاهد و عابد چه تصور کرده است که اصرار در اظهار این مطلب دارد؟ علی ای حال باید مسئله از جناب ایشان پرسید و سؤال نمود که ابدأ استماع ننموده باشند و نتوانند جواب بدهند تا از خیالات واهی خود منصرف بشوند.» (همان، ۴۴ و ۴۵).

طبق نقل تاریخ/افغان نیز ملاحسین که در نوبت گذشته به صراحت به این پرسش باب جواب منفی داده بود، این بار از طرح مجدد سؤال حالتی غضب آلود به خویش می گیرد و با هدف منصرف کردن او از خیالات واهی اش سؤالاتی می پرسد؛ اما همین

گفت‌وگو و واکنش، در تاریخ نبیل زرنندی با رنگ و لعابی کاملاً داستانی این‌گونه نقل شده است:

«...سؤال فرمودند آیا استاد بزرگوار شما برای حضرت موعود اوصافی مخصوص و امتیازاتی به‌خصوص معین فرموده‌اند یا نه؟ عرض کردم آری ... میزبان محترم لمحهای سکوت فرمود. سپس با لحن بسیار متینی فرمودند: نگاه کن این علامات را که گفتمی در من می‌بینی؟ بعد یکایک علامات را ذکر فرمودند و با شخص خود تطبیق نمودند. سراپای مرا حیرت و دهشت فرو گرفت و با کمال ادب عرض کردم: حضرت موعود نفس مقدسه قدسیه‌ایست که رتبه‌اش از همه بالاتر است دارای قدرت فوق‌العاده و قوت فائقه عظیمه است، علامات مخصوصه بسیار دارد از جمله علم آن بزرگوار بی‌نهایت است. سید مرحوم درباره علم موعود اغلب می‌فرمود: ... آن چه من می‌دانم در مقابل معارف عالیه و علم محیط او مانند ذره‌ای از خاک است بین این دو مقام فرق بسیار موجود است. هنوز گفتار خود را تمام نکرده بودم که بی‌اختیار ترس و شرمساری مرا فرو گرفت، به‌طوری که آثارش در من آشکار شد، از گفته پشیمان شدم و خودم را سرزنش کردم و همت گماشتم که طرز بیان را تغییر دهم و از حدت و شدت لحن‌القول بکاهم. قلباً با خدا عهد کردم که اگر آن بزرگوار مجدداً این موضوع را مورد بحث قرار دهد با کمال خضوع عرض کنم: اگر حضرت موعود شما هستید دعوت خود را تأسیس فرمائید تا مرا از قید انتظار تشرف به حضور موعود خلاصی بخشید و از ثقل این بار گران رهائی دهید خیلی ممنون می‌شوم اگر به انتظار من خاتمه دهید و مرا خلاصی بخشید...» (زرنندی، ۴۴-۴۶).

۴-۴_ طول زمان بحث ملاحسین با باب

تلخیص تاریخ نبیل از اساس، چندان مناظره و مجادله‌ای را بین بشرویی و باب ثبت نکرده است، درحالی‌که سایر گزارش‌های تاریخی از بروز مجادلاتی بین این دو خبر داده‌اند (آیتی، ج ۱، ص ۴۰). از این گزارش‌ها مشخص می‌شود که این مجادلات چندان کوتاه‌مدت هم نبوده‌اند. نقل *فاضل مازندرانی* از زبان ملاحسین بشرویی شاهدهی در این زمینه است:

«...مرا به خانه خویش دعوت کرده گفت ممکن است چندی در منزل ما بیتوته نمایید پس از مسجد به خانه ایشان شدم... آنگاه از من پرسید که در این پنج ماه بعد از رحلت سید که را به‌دست آوردید؟ و مبادله و مقابله سخنان شد و او اظهار امرش را فرمود و چند روز مشغول مذاکره و محاجه با آن حضرت بودم و گاهی نزد یاران طریق و همسفران خویش میرفتم و ایشان هر مقدار اصرار و ابرام در سرعت و حرکت از شیراز می‌نمودند از آنان درخواست می‌کردم که چون مرض قلبی دارم و در اینجا طبیب حاذقی یافته‌ام و امید کلی معالجه دارم چند روز صبر و تامل نمایید... و بالجمله جناب ملاحسین چندی با آن

حضرت محاجه و مذاقه نمود تا بالاخره با عین‌البیقین حقیقت را مشاهده نمود کمر تعظیم خم آورد و ساجد گشت» (مازندرانی، ج ۳، ص ۱۱۹).

این گزارش‌ها تا بدین‌جا مشخصاً این برداشت را تأیید می‌کند که ملاحسین در شب نخستی که به منزل باب رفته بود، به او ایمان نیاورده است، بلکه برای مدتی با او مشغول محاجه بوده است، تا این که دست آخر پس از گذشت مدتی امرش را پذیرا شده است. *مازندرانی* در تاریخ خویش شاهد مهم دیگری از یکی از مصاحبان ملاحسین نقل کرده است که حائز اهمیتی فوق‌العاده است:

«آقا سید مؤمن یکی از فضلا و ظرفای خراسان که با آن جناب [ملاحسین بشرویی] در زمان صغر سن و ایام شباب هم‌سن و هم‌بازی و هم‌درس بود و ایمان او به این امر نیز به واسطه آن جناب شد، حکایت نمود که روزی در مشهد از درب مدرسه به اتفاق آن جناب می‌گذشتیم؛ همین‌که نظر به مدرسه انداخت، این بیت را قرائت کرد:

یک اهل دل از مدرسه نامد بیرون ویران شود این مدرسه دارالجهل است
پس من عرض کردم: بحمدالله از مدرسه مانند شما بزرگواری بیرون آمد چرا آن را نکوهش می‌نمایید؟ در جواب بدین عبارت به من خطاب کردند: ای آقا سید مؤمن! مگو مگو چه که افکار و احوال حاصله در این مدرسه باعث شد که با حجّت خدا چهل شبانه روز مباحثه و احتجاج کردم.» (همان، ج ۳، صص ۱۱۹ و ۱۲۰).

یعنی بشرویی در مابقی عمر نه چندان طولانی خود، از این که چهل روز^(۱۶) با باب مباحثه و احتجاج می‌کرده و زیر بار سخن وی نمی‌رفته است، به شدت اسفناک بوده است. امانت، این خودانتقادی بشرویی را بر روحیه انقلابی وی حمل کرده و آن را در واقع نقدی بر پیشگویی‌های شیعی دانسته است (Amanat, p.169)، اما به نظر می‌رسد این نقد را به شکلی موجه‌تر نیز می‌توان تبیین کرد که با متون تاریخی نیز تناسب داشته باشد: ظاهراً ملاحسین در هجده سالگی برای درس‌خواندن از مشهد به طرف کربلا عازم شد (زندی، ص ۳۵۰) و پیش از آن برای برهه‌ای در مشهد و بشرویه تحصیل کرده بود؛ آن چه او در مدرسه علمیه مشهد آموخته بود، به احتمال زیاد دروسی از قبیل صرف و نحو عربی و سایر علوم مقدماتی حوزوی بوده است که باعث محاجه‌اش با باب شده است. این احتمال را آن دسته از شواهد تاریخی تأیید می‌کند که تصریح دارد باب «عبارات تفسیر سوره بقره را درست نمی‌خواند.» (همدانی، ص ۴۵) و این نقیصه به برخورد متکبرانۀ ملاحسین با او منجر شده بود (افنان، ص ۵۳).

به هر صورت، از گزارش‌های نقل‌شده مسلماً می‌توان نتیجه گرفت که ایمان ملاحسین به باب، در شب نخست ملاقات این دو رخ نداده است. در حالی که شخصیت

ملاحسینی که تلخیص تاریخ نبیل را تصویر می‌کند، در عالمی دیگر سیر می‌کند. او درباره همان شب نخست ملاقات می‌گوید:

«من گرفتار سحر بیان میزبان مهربان خود بودم نمی‌دانستم چه وقت و هنگام است، از دنیا بی‌خبر و همه چیز را فراموش کرده بودم، ناگهان صدای اذان صبح به گوشم رسید. آن شب در محضر مبارک، جمیع نعم الهیه را که در قرآن برای اهل بهشت مقرر فرموده محسوس دیدم، مصداق "يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَ لَا تَأْتِيْمًا اِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا" و لا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ" کاملاً مشهود بود و سرّ "لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لُغُوًا وَ لَا تَأْتِيْمًا اِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا" واضح و آشکار بود و معنای "دعویهم فيها سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلَامٌ وَ اٰخِرُ دَعْوِيْهِمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ" از هر جهت پدیدار بود.» (زرنندی، ص ۵۰).

۵-۴. دلیل ایمان آوردن ملاحسین

تلخیص تاریخ نبیل نقل می‌کند که ملاحسین بر اساس گفتاری از سید کاظم رشتی بزرگ‌ترین دلیل بر عظمت مقام و جلالت شأن و صدق ادّعا را در این می‌دانسته است که شخص مطلوب سوره یوسف را به طرزی بدیع، به صرافت طبع و به صرف اراده مطلقه خویش بدون آن که کسی از آن حضرت درخواست کند، تفسیر کند (همان، ص ۴۷). از طرف دیگر این کتاب و دیگر تواریخ بهایی متفق‌اند که در شب اول مواجهه باب و ملاحسین، تنها بخش نخست این تفسیر (سوره‌الملک) به رشته تحریر درآمده است (افندی، ص ۴۵). مراجعه به این نوشته نشان می‌دهد که محتوای نگارش شده در آن شب، اصلاً در تفسیر سوره یوسف نیست و تنها در حکم مقدمه کتاب است (محمدحسینی، ص ۷۴۲) و اولین نوشته‌ای که عملاً به تفسیر سوره یوسف پرداخته است، سوره دوم این کتاب است که در شب پنجم جمادی‌الاولی نگاشته نشده است؛ به نظر می‌آید این بخش از داستان تاریخ نبیل که ملاحسین تفسیر شدن سوره یوسف را بر مبنای سخن سید رشتی، دلیل حقانیت و بلکه بزرگ‌ترین دلیل صدق مدّعی می‌پنداشته و باب نیز برای او این کار را انجام داده است، باید محل تردید باشد؛ لذا علّت ایمان ملاحسین را نیز باید متفاوت از چیزی دانست که این کتاب بیان می‌کند.

تلخیص تاریخ نبیل علاوه بر نگارش تفسیر سوره یوسف، از پاسخ دادن باب به رساله‌ای متشکل از «مسائل مشکله و اقوال متشابهه و تعالیم باطنیه حضرت شیخ [احمد احسائی] و سید [کاظم] مرحوم» (زرنندی، ص ۴۶) یاد می‌کند و بیش از این درباره

آنها توضیحی نمی‌دهد. سایر تواریخ، عوامل دیگری را درباره‌ی وجه ایمان ملاحسین بیان کرده‌اند. *تقطه‌الکاف* می‌نویسد:

«پس آن صاحب گنج علوم ربانی تفسیری بر حدیث جاریه نوشته بودند اظهار فرمودند که ملاحظه فرمایید که صاحب این بیان را بویی از مطلوب شما در بر هست؟ چون که آن تشنه‌ی آب حیات، نظرش به آن چشمه‌ی حیات اوفتاده، چهره‌ی منظور را در مرآت نظر اول ناظر گردید و مرحوم سید نیز فرموده بودند که آن صاحب حقی که من بعد از من ظاهر گردد بایست حدیث جاریه را شرح نویسد و لهذا صدق آیتین آن هستی وادی طلب را نیست محض نموده، سجده‌ی شکر به تقدیم رسانیده، عرض نمود که مرا ناخوشی غشی می‌باشد که طلای محلول بایست مداوا نمایم و لهذا از آن آزار دایم در آزارم. آن حضرت طیب طیبان یک قاشق شربت بآن مریض مریضان داده تا آن که جمیع ناخوشی‌های ظاهری و باطنیش را دوا کردند و دل رمیده‌اش نیز از شربت سرور آرامیده و چشم طلبش آنچه ندیده بود دید...» (کاشانی، ص ۶۷).

این تاریخ نقش اصلی در گرویدن ملاحسین را به باب به رؤیت «شرح حدیث جاریه» (کلینی، ج ۱، ص ۲۵۷) می‌دهد که میرزا علی محمد در کمتر از چهار صفحه نوشته است^{۱۷} (شیرازی، مجموعه‌ی رسائل، ص ۲۲۸). جالب اینجاست که تاریخ *تقطه‌الکاف* و تلخیص تاریخ نبیل زرنندی عباراتی مشابه با هم درج کرده‌اند که هر دو از درخواست ملاحسین از سید کاظم رشتی و پاسخ سید، مبنی بر تحقق درخواست ملاحسین در ظهور بعد خبر می‌دهد؛ با این تفاوت که اولی ماجرا را مربوط به شرح حدیث جاریه و دومی پیرامون شرح سوره‌ی یوسف می‌داند. طبق نقل *تقطه‌الکاف*، آخوند بشرویی شارح حدیث جاریه و طبق تاریخ نبیل زرنندی، شارح سوره‌ی یوسف را شخص مطلوب خویش قلمداد می‌کرد. قرابت سؤال و جواب ملاحسین و سید کاظم، در این دو نقل اتفاقی نمی‌تواند باشد و به احتمال فراوان از نقل واحد سرچشمه گرفته‌اند. البته، تاریخ *ظهورالحق* نقش مهم تفسیر سوره‌ی بقره را نیز بر نقش تفسیر یوسف و شرح حدیث جاریه در ایمان ملاحسین می‌افزاید (مازندرانی، ج ۲، ص ۳۹). طبعاً با طولانی دانستن دوران مباحثه‌ی این دو، تأثیرپذیری ملاحسین از عوامل و آثار متعدد، احتمال بیشتری پیدا می‌کند. فارغ از این که کدامین اثر بیشترین تاثیر را بر آخوند بشرویی گذاشت، نکته‌ای دیگر از مقایسه‌ی نقل *تقطه‌الکاف* با *تلخیص تاریخ نبیل* به دست می‌آید که توجه به آن نیز در شناسایی روش روایت‌گری *تلخیص تاریخ نبیل* مفید است. در گزارش این کتاب، رخداد دارو دادن باب به ملاحسین و بهبود وضع بیماری عصبی او^{۱۸} نیز به کلی داستانی می‌شود و هر

چند ردپایی از این رخداد در متن باقی می‌ماند، اما رنگ داستانی و احساسی به خود می‌گیرد که بازشناسی اصل رخداد را دشوار می‌کند:

«قبل از عرفان امر الهی [=گرویدن به باب] چه قدر ضعیف و ناتوان بودم و چه مقدار خوف و جبن در وجودم سرشته بود که به تحریر و بیان شرح آن ممکن نیست. نمی‌توانستم چیزی بنویسم و نمی‌توانستم راه بروم دست و پایم همیشه ارتعاش داشت و می‌لرزید. اما بعد از وصول به عرفان مظهر امر الهی به جای جهل، علم و دانش ربانی و در عوض ضعف قوت و قدرت عجیبی در وجود من پیدا شد. به طوری که خود را دارای توانایی و تهوّر فوق‌العاده می‌دیدم و یقین داشتم که اگر تمام عالم و خلق جهان به مخالفت من قیام نمایند، یک تنه بر همه غالب خواهم شد.» (زرنندی، ص ۵۲)

همان‌طور که مشخص است *تلخیص تاریخ نبیل* هر چند به بیمار بودن ملاحسین و مداوای باب تصریح می‌کند، موضوع زمینی و مادی تجویز دارو را به موضوعی ماورائی و معنوی چون «عرفان امر الهی» تبدیل کرده است.

۵. نتیجه

در جمع قرائن تاریخی مطرح شده درباره سرگذشت ملاحسین بشرویی از عراق تا ایمانش به باب را با حذف ابعاد داستانی‌اش می‌توان بدین شکل ترسیم کرد:

ملاحسین در اول محرم ۱۲۶۰ هـ.ق. اندکی پس از درگذشت سید کاظم رشتی (در اوایل ماه ذوالحجّه ۱۲۵۹ ق) به کربلا رسید. او پس از چند روز سوگواری، چهل‌روز را در مسجد کوفه معتکف شد. سپس در هفدهم ربیع‌الاول همان سال برای ملاقات حاج کریم‌خان کرمانی به سمت کرمان راهی شد، او در مسیر طبیعی خویش از شهر شیراز گذشت. در این ایام بنا به سابقه پیشین آشنایی به سراغ خانه میرزا علی محمد در شیراز رفت. میرزا علی محمد از قصد او آگاه شد و دعوی خود را با وی طرح کرد. ملاحسین در ابتدا به تندی با وی برخورد و دعوتش را به صراحت رد کرد. بین آن دو، بر سر این سخن روزهای متعددی بحث و گفت‌وگو درگرفت. اشکالات ادبی باب از عوامل مهم محاجّه این دو بود. تا این که دست آخر مصادف با شب پنجم جمادی‌الاولی ملاحسین به عنوان اولین گرونده، دعوت باب را پذیرفت و باب این شب را به عنوان شبی خاص در آثارش نام برد و بزرگ داشت. پس از آن بود که به مرور و ظرف مدتی قریب به یک ماه و اندی، سایر همراهان او نیز باب را شناختند و دعوت وی را پذیرا شدند.

شرح حال ملاحسین در پنج محور یادشده (علت حضور در شیراز، پیشینه‌اش با باب، نحوه برخورد اولیه‌اش با او، طول مدت محاجّه‌اش و دسته آخر علّت ایمان آوردن

او) در تلخیص تاریخ نبیل متفاوت و بلکه متعارض با روح وقایعی است که دیگر گزارش‌های تاریخی موجود بابتی و بهائی نقل کرده‌اند. طبعاً بهائیان رسمی به علت جایگاه ایدئولوژیکی که برای شخص شوقی/فندی قائل‌اند، آثار مرتبط به او، از جمله کتاب تلخیص تاریخ نبیل را تا حد مقدور بر دیگر متون تاریخی ترجیح می‌دهند^{۱۹}، اما پژوهشگر تاریخی وقتی با این گزارش‌ها مواجه می‌شود، ملزم نیست گزارش شوقی/فندی را از کتابی که هرگز اصل آن منتشر نشده است^{۲۰} و سرنوشت نویسنده آن نیز از نقاط مبهم تاریخ بهائی است^{۲۱}، تنها بر پایه نظری ایدئولوژیک بر تمامی گزارش‌های دیگر ترجیح دهد^{۲۲}؛ به ویژه آن که برای بسیاری از شواهد معارض هیچ‌گونه انگیزه‌ای در خلق خاطرات کذب متصور نیست.

از آن چه گفته شد دانسته می‌شود کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرنندی نمونه‌ای از روایت تاریخی است که به منظور ایجاد جذابیت در ساخت روایت، با غلظتی زیاد از عناصر داستانی بهره گرفته است، بسیاری از جزئیات، عجائب، کنش‌های احساساتی و نقل‌های حماسی این کتاب را باید به حساب داستانی کردن تاریخ گذاشت. این لایه‌ها که در مقاله حاضر یکی از مصادیق آن را بررسی کردیم، با مقایسه گزارش‌های منابع مختلف تاریخی، به شرط آن که با نگاهی ایدئولوژیک و توجیه‌گر به آنها نگریسته نشود، قابل ردیابی و بازشناسی است.

۶. پی‌نوشت

۱. برای نمونه در تاریخ اسلام ن.ک: جعفریان: ص ۱۲۵، در تاریخ ایران ن.ک: میرسعیدی، ص ۴۳۴.
۲. این بحث با بحث لایه‌شناسی در «نقد متن» ارتباط پیدا می‌کند (ن.ک: پاکتچی، ص ۷۴-۷۸).
۳. برای نمونه در بحث تاریخ اسلام ن.ک: مباحث مرتضی عسکری در کتاب ۱۵۰ صحابی ساختگی.
۴. در این باره ن.ک: خطابه ویلیام دایننگ با عنوان حقیقت در تاریخ.
۵. گروهی از بهائیان مشهور به «ناقضین» عبدالبهاء و شوقی را قبول ندارند (فندی، ص ۴۸۷).
۶. قتیل در ادامه اشاره می‌کند پس از مراجعت مؤمنین به باب از شیراز، سید علی یادشده از امرشان تبعیت کرد و نزد ملا عبدالجلیل (از عازمین شیراز) اعتراف کرد. زمانی که می‌خواستند تصدیق‌کنندگان این امر (=بابیه) را بگیرند، او از ترس به مکه گریخت (مازندرانی، ج ۳، ص ۵۱۹). امانت به اشتباه این عبارت را به فرار وی در اثر افشای جعل نسبت داده است (Amanat, p. 165).
۷. درباره تاریخ دقیق مراجعت حاج کریم‌خان از عراق به ایران نمی‌توان به دقت سخن گفت. دنیس مک‌ایون بر اساس گفتاری از باستانی پاریزی (باستانی پاریزی، ص ۳۶۲ و ۳۶۳) چنین می‌نویسد که بازگشت او در زمانی بوده است که سید جواد شیرازی به کرمان آمده بود و از آنجایی که نامبرده تا قبل از ۱۲۵۴ نیامده بود (احمدی، ص ۱۱۴). بازگشت کرمانی نباید زودتر از این سال باشد.

(MacEion, From Shaikhism, p.162) از دقت در منبع نوشتار باستانی پاریزی (یعنی مجموعه نوشته‌های سید محمد هاشمی) مشخص می‌شود که الزاماً این نتیجه‌گیری صحیح نیست.

۸. «مورخین را عقیدت چنان است که ملاحسین بشرویه‌ای نظر به سابقه‌ای که قبل مذکور شد نظر بسوی شیراز داشت و اگر عزم کرمان نیز ظاهر می‌نمودند برای همراهی و مدارا با یاران طریق بود که آنان شهرت حاجی محمد کریمخان را اهمیت می‌دادند.» (معین‌السلطنه، ص ۵۶)

۹. برخی از قرائن بدین شرح است: (۱) فاضل هشترودی طبق گزارش معین‌السلطنه (معین، ص ۵۴) از نخبگان شاگردان شیخ احمد و سید کاظم بوده است و کتابش (ابواب‌الهدی) را در سال ۱۲۷۰ نگاشته است. عبارت «مورخین را عقیدت چنان است» بیشتر با کلام یک تاریخ‌نگار متأخر چون معین‌السلطنه متناسب است تا هشترودی. (۲) عبارت «سابقه‌ای که از قبل مذکور شد» به کلام معین‌السلطنه برمی‌گردد و کلام هشترودی از این سابقه خالی است. (۳) در ادامه متن هشترودی مجدداً به اندیشیدن بشرویی به کرمانی اشاره می‌شود (معین‌السلطنه، ص ۵۷) که ناسازگار است.

۱۰. انگیزه‌های ضعیف و خدشه‌پذیری نیز در تواریخ نقل شده است. مثلاً معین‌السلطنه ماجرای خواب‌نما شدن «زنی یا شبانی» را در ایام اعتکاف ملاحسین در مسجد کوفه ذکر می‌کند، یا برخی احادیث شیعی نه چندان مرتبط (با لفظ فارس!) را مطرح می‌کند و احتمال می‌دهد آنها منشأ سفر بشرویی شده باشد (معین‌السلطنه، ص ۴۷). در کل به نظر می‌رسد خصومت شدید بعدی پیش‌آمده بین محمد کریم‌خان کرمانی و بابیان (برای نمونه ن.ک: ردیة قتیل کربلانی در مازندرانی، ج ۳، صص ۵۰۲-۵۳۲ و ردیة کریم‌خان بر دعوت باب (کریم‌خان کرمانی: ۱۲۸۲) باعث شده است بدیلی برای دلیل سفر برساخته شود؛ چرا که از نظر نسل‌های بعد بابی و بهائی، این که ملاحسین عازم دیدار کرمانی شده باشد، اولاً موجب تقویت جایگاه علمی او می‌شد و ثانیاً نشان می‌داد بر خلاف قرائت رسمی، ملاحسین به دنبال جانشین رشتی (و نه قائم موعود) می‌گشته است.

۱۱. این گروه هفت نفر بوده‌اند که اسامی آنها نیز ذکر شده است (مازندرانی، ج ۳، ص ۵۱۰).

۱۲. وی از نوادگان باب است. برای آشنایی بیشتر درباره وی ن.ک: فیضی، ۱۲۷: ۲۳۰-۲۳۶.

۱۳. ادوارد براون متن این کتاب را با متن نسخه‌ای از *تقطعة الکاف* در کتابخانه ملی پاریس مقایسه کرده است و با ارائه برخی از موارد اختلاف این دو کتاب (کاشانی، مقدمه ۳۱-۴۴) مدعی شده است که مؤلف کتاب تاریخ جدید، کتاب خود را از روی *تقطعة الکاف* بازنویسی کرده است اما در به دلیل «مصلحت‌های وقت»، «فقراتی را که مضر به حال بهائیان بوده» تغییر داده و «با شیوه‌ای مغرضانه» «جرح و تعدیلات و زیاده و نقصان‌هایی در کتاب قدیم به عمل آورده» است (کاشانی، مقدمه، ۴۴) که به نسخ بلکه مسخ کتاب *تقطعة الکاف* منجر شده و «به کلی حقیقت تاریخ دوره اولای بابیه در پرده خفا مانده است» (کاشانی، مقدمه ۵). در مقابل، امانت در کتاب خویش می‌نویسد هیچ دلیل واضحی مبنی بر این که *تقطعة الکاف* همان تاریخ قدیم بابیه بوده که تاریخ جدید همدانی بر مبنای آن تغییر یافته و نوشته شده است وجود ندارد و بحث‌های پیرامون این کتاب تنها به فهم بهتر مسئله (و نه یافتن پاسخی برای آن) منجر شده است. (Amanat, p. 423) به هر حال، جای تردید نیست که این کتب تحریرهایی مختلف از متنی اولیه و واحدند.

۱۴. متن این بخش با تاریخ همدانی مشابه است؛ با این فرق که همدانی به جای «نخوت آخوندی» از «علی رسم سایر ناس» استفاده کرده است (همدانی، ص ۴۳). البته او نیز اشتباه لغوی را ذکر کرده است (ص، ۴۵).
۱۵. در این متون ادعای باب در شب یادشده، ادعای قائمیت محسوب می شده است. حال آن که بر اساس مدلول گزارش‌های مذکور او دنبال جانشین رشتی می گشته است، این بحث باید در نوشتاری جدا طرح شود.
۱۶. امانت عدد ۴۰ را اغراق شده‌ی زمانی در حد سه روز می داند (Amanat, p.169). پذیرش این حد از اغراق دشوار به نظر می رسد. اگر به تاریخ حرکت ملاحسین از نجف و مدت طبیعی سفر در آن ایام توجه شود، فاصله بین زمان ورود بشرویی به شیراز تا ۵ جمادی می تواند به مراتب بیش از سه روز باشد.
۱۷. نقل منسوب به رشتی با توجه به شرح خبر توسط او، محل تأمل به نظر می رسد. (رشتی، ص ۴۵)
۱۸. ظاهراً این بیماری عصبی ملاحسین را تا آخر عمر وی رها نکرد (ن.ک: کاشانی، ص ۱۰۰).
۱۹. برای ملاحظه نمونه‌ای از مواجهه ایدئولوژیک ن.ک محمدحسینی، پاسخی به یک نقدنامه.
۲۰. تاکنون ظاهراً تنها تصویر ۱۱ صفحه از نسخه اصلی آن منتشر شده است (نوابزاده، صص ۷۶-۸۵).
۲۱. بهائیان گویند نبیل از شدت غم مرگ بهاء‌الله خود را در دریا غرق کرد (افندی، ص ۴۴۶). اما ازلیان مدعی‌اند مرگ او حاصل حذف فیزیکی وی به دست پسران بهاء بود (آقاخان کرمانی، ص ۲۲۱).
۲۲. برای مطالعه بیشتر درباره این کتاب ن.ک: محیط طباطبائی، صص ۷۰۰-۷۰۶.

۷. منابع

- احمدی کرمانی، یحیی، فرماندهان کرمان، تصحیح ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، علم، ۱۳۸۶ ش.
- استنفورد، مایکل، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- افنان، حبیب، تاریخ امری شیراز، نسخه خطی، بی تا.
- افندی، شوقی. قرن بدیع، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۲ م.
- آیتی، عبدالحسین، الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه جلد ۱، قاهره، مطبعة السعادة. ۱۹۲۳ م.
- باستانی پاریزی، ابراهیم، وادی هفت واد، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ هـ ش (۲۵۳۵ شاهنشاهی).
- جعفریان، رسول، قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران، قم، دلیل ما، ۱۳۷۸ هـ.ش.
- خداوردی تاج‌آبادی، محمد، «ظهور و گسترش شیخیه در کرمان»، تاریخ ایران، شماره ۶۵، صص ۲۳-۴۸، ۱۳۸۹ ش.
- دانیگ، ویلیام، «حقیقت در تاریخ»، ترجمه عزت اله فولادوند، بخارا، ش ۲۳، صص ۷-۲۶، ۱۳۸۱ هـ.ش.
- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- رشتی، سید کاظم، اربعین حدیث، نسخه دیجیتال الشامله، بی تا.

زرندی، نبیل، تلخیص تاریخ نبیل زرندی (مطالع الانوار)، ترجمه اشراق خاوری، بی‌جا. بی‌تا
شیرازی، علی محمد، بیان فارسی، چاپ ازلی (به خط نستعلیق)، بی‌جا، بی‌تا.
شیرازی، علی محمد، مجموعه رسائل، تهران، نسخه خطی، ۱۴۱۳ هـ. ق.
عسکری، سید مرتضی، ۱۵۰ صحابی ساختگی، ترجمه سردارنیا، قم: دانشکده اصول الدین،
۱۳۷۸ هـ. ش

فیضی، محمدعلی، خاندان افغان، سدره رحمان، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ بدیع.
قدیمی، ریاض. گلزار تعالیم بهائی، بی‌جا: لجنة طبع آثار امری، بی‌تا.
کاشانی، میرزا جانی، تاریخ نقطه الکاف، بی‌جا، بی‌تا.
کرمانی، آقاخان، هشت بهشت، بی‌جا، چاپ ازلی، ۲۰۰۱ م.
کرمانی، حاج محمد کریم خان، تیر شهاب بجهت رجم و راندن باب، نسخه خطی، تهران، کتابخانه
مجلس شورای اسلامی، ۱۲۸۲ هـ. ق.
کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ هـ. ق.
مازندرانی، فاضل، تاریخ ظهور الحق جلد ۳، بی‌جا، بی‌تا.
محمد حسینی، نصرت الله، «پاسخی به یک نقدنامه». پیام بهائی، سال ۲، ش ۳، ۱۹۹۸ م.
محمد حسینی، نصرت الله، حضرت باب، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۵ م.
محیط طباطبائی، محمد، «تاریخ نوپدید نبیل زرندی»، گوهر، سال ۳، شماره ۲۳، ۷۰۰-۷۰۶، آذر
۱۳۵۴ ش.

معین السلطنه تبریزی، محمد بن عبدالباقی، تاریخ امر، نسخه خطی، بی‌تا.
مکالا، سی بی، بنیادهای علم تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، نشر نی، تهران: ۱۳۸۷ هـ. ش.
میرسعیدی، نادر، «افسانه‌های تاریخی در تاریخ ساسانیان»، زبان و ادبیات، شماره ۱۵۶: ص ۴۱۷-
۴۳۶، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
نوابزاده اردکانی، صدری، «مطالبی درباره تاریخ نبیل زرندی»، مطالعه معارف بهائی، (ش. ۱۸)،
بی‌جا، ۱۳۵۲ هـ. ش.
نوائی، عبدالحسین، «احوال بزرگان: حاج محمد کریم خان کرمانی»، یادگار، شماره چهار و پنج:
۱۰۶-۱۱۸، ۱۳۲۷ هـ. ش.
نوذری، حسینعلی، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ هـ. ش.
هاشمی کرمانی، سید محمد، «مجموعه نظری به اختلافات و انتخابات کرمان»، هفته‌نامه اتحاد
ملی، تهران، ۱۳۳۳ / ۴ / ۱۵.

همدانی، میرزا حسین، تاریخ جدید باب، نسخه خطی، ۱۲۹۷ هـ. ق

Amanat, Abbas *Resurrection and renewal*. Cornell University
Press: New York: 1989.

MacEion, Denis, *From Shaykhism To Babism, A STUDY IN
CHARISMATIC RENEWAL IN SHI'I ISLAM*, PhD Thesis, King's
College, Cambridge, 1979.