

آغازِ ستایشِ علی

و

پیدایشِ جهانِ بینیِ عباسیان

ریموند دکوین

ترجمه: ب. بی‌نیاز (داریوش)

نام اصلی کتاب:

Frühe Ali-Verehrung und die Schöpfung des abbasidischen Weltbilds

منبع:

Die Entstehung einer Weltreligion II, Markus Groß & Karl-Heinz Ohlig

نویسنده: ریموند دکوین - Raymond Dequin

مترجم: ب. بی‌نیاز (داریوش)

طرح روی جلد: علی چکاو

انتشارات: پویا

چاپ اول نوامبر ۱۴۰۲ / ۱۳۹۲

فهرست:

- ۷ - درآمد
- ۱۰ - ام الكتاب
- ۱۸ - استانِ گنوسی‌ها (عارفان)
- ۲۹ - آیا یک علی تاریخی وجود داشت؟ [۴،۱ علی تاریخی و افسانه‌ای]
- ۳۱ - ۴،۲ - علی بر سکه‌ها
- ۳۳ - ۴،۳ - علی در فهرست حاکمان
- ۴۰ - ۴،۴ - علی در منابع داستانی
- ۵۳ - ۵ - روایات نخستین عرب‌ها: یک فرآیند [۵،۱ تاریخ نگاری ادعایی طبری]
- ۵۸ - ۵،۲ - نتیجه‌گیری میانی: تاریخی که گم می‌شود
- ۵۹ - ۵،۳ - اگر این تاریخ‌نگاری نیست، پس چیست؟
- ۶۶ - ۵،۴ - تاریخ جعل می‌شود
- ۷۲ - ۶ - علی‌خشنود (رضا): یک شاهزاده‌ی عباسی
- ۸۶ - ۷ - عباسیان، همان امویان هستند [۷،۱ بازتاب بحران ...]
- ۸۸ - ۷،۲ - تبار انکار شده
- ۹۶ - ۷،۳ - بحران قلمرو عرب طبق سکه‌ها
- ۹۸ - ۷،۴ - مشروعیت از طریق پیش‌گویی
- ۱۰۰ - ۸ - آغازی نوین از طریق بازنگری
- ۱۰۶ - ۹ - معمای محمد بن حنفیه [۹،۱ دوبار «محمد»]
- ۱۱۹ - ۹،۲ - محمد قاسم (پخش/تقسیم/توزیع کننده)
- ۱۲۷ - ۹،۳ - نتیجه‌گیری درباره‌ی مفهوم «محمد»
- ۱۳۱ - ۱۰ - از خیمه‌ی جهان‌بینی‌سازان
- ۱۳۶ - ۱۱ - سادات به مثابه‌ی نوادگان عباسیان در یک تحلیل دی ان اس
- ۱۴۳ - ۱۲ - پایان و چکیده
- ۱۴۹ - ۱۳ - منابع
- ۱۶۱ - ۱۴ - پیوست‌ها

۱- درآمد

اگر بخواهیم دربارهٔ زندگیِ علی به جستجو بپردازیم، اطلاعاتِ خود را از دو حوزهٔ متفاوت به دست خواهیم آورد: در منابعِ اسلامی شیعه، علی نخستین امام و چهره‌ای موعودگرایانه است که مؤمنان را هدایت می‌کند و ضامنِ رستگاریِ آن‌هاست. و در تاریخ‌نگاریِ سنتیِ اسلامی، علی آخرین خلیفه از خلفای راشدین است که زمانهٔ او تقریباً بین سال‌های ۶۰۰ تا ۶۶۱ میلادی قرار دارد. فصلِ مشترکِ این دو منبع در این است که علی، پسرِ عمو و دامادِ پیامبرِ عرب است.

اگر کسی بخواهد با ابزارهای علمی شخصیتِ علی را روشن کند، آنگاه با دشواری‌های بسیار رو به رو خواهد شد. با این که روایاتِ اسلامی بعدها به گونه‌ای بس گسترده دربارهٔ زندگیِ علی گزارش داده‌اند، ولی به واسطهٔ جانب‌داری‌شان، نمی‌توان از آن‌ها به عنوانِ منابعِ تاریخی استفاده کرد. روایاتِ اسلامی دربارهٔ علی آن‌چنان با تبارِ مقدسِ پیامبر گره خورده‌اند که خواه ناخواه این احساس را برمی‌انگیزند که کارکردِ این گزارشات فقط برای خدمت به دین بوده است. تا زمانی که نتوانیم تاریخِ واقعی را از تاریخِ رستگاری جدا سازیم، نمی‌توانیم از گزارشاتِ روایاتِ اسلامی برای تشخیصِ حوادثِ واقعیِ تاریخی بهره‌مند شویم.

البته از سوی دیگر نیز نمی‌توان از همان آغاز از روایاتِ اسلامی کاملن صرف‌نظر کرد، زیرا آنگاه با مشکلِ بسیار بزرگی رو به رو خواهیم شد و ما دیگر حتا امکانِ گمانه‌زنی دربارهٔ او را از دست خواهیم داد. زیرا خارج از روایاتِ اسلامی، دربارهٔ علی تقریباً گزارشی وجود ندارد. برای سده‌های ۷ تا میانهٔ سدهٔ ۹ میلادی در حوزهٔ جغرافیایی بین دریای مدیترانه و هندوکش، اسنادِ مکتوب مانند سنگ‌نبشته، سکه و پاپیروس بسیار اندک است و به همین دلیل، اظهارِ نظر دربارهٔ شخصیت‌های معینِ اسلامی نیز دشوار می‌شود. هر پژوهشی که بخواهد فقط بر این مدارکِ واقعیِ بسته-گریخته بنا شود، به ناچار کاستی‌های فراوانی

خواهد داشت. نتیجهٔ چنین پژوهشی، سرانجام، در کنار هم قرار دادن یک سلسله گزارشات تاریخی نابسند و ناپیوسته خواهد بود که در برابر روایات اسلامی سرشار از جزئیات قرار خواهد گرفت. شوربختانه وضعیت کنونی چنین است. از یک سو، علم تاریخ قرار دارد که گزارشات ناپیوسته را به گونه‌ای غیرانتقادی در کنار هم ردیف می‌کند و از سوی دیگر روایات اسلامی هستند که همواره با شور و شوق، مراقبت و پاسداری می‌شوند؛ و این بدانجا منجر شده که این افسانه‌های دینی در دریافت تاریخی ما بخزند و مهر خود را بر آن زنند.

این دشواری به ویژه زمانی پیچیده‌تر می‌شود که می‌بینیم روایات اسلامی با کمک داستان‌های گوناگون در پی آنند تا پیام تاریخ رستگاری خود را گسترش دهند. روایات اسلامی تا بدانجا پیش می‌روند که همگی این داستان‌ها را در یک جهان‌بینی جامع و سیاسی می‌گنجانند. این جهان‌بینی، پیام واقعی روایات اسلامی است. طبق این جهان‌بینی، حاکمان قلمروی اسلامی از امتیاز خویشاوندی با پیامبر عرب برخوردارند و به همین دلیل حاکمیت آن‌ها برحق است. تمامی سنت اسلامی دربارهٔ تاریخ قلمروی عرب در خدمت این جهان‌بینی است. روایات اسلامی نه واقعیات را می‌شناسند و نه خود را با آن تعبیر و تفاسیری که در برابرش قرار می‌گیرند درگیر می‌کنند.

نقطهٔ آغاز این پژوهش، بررسی شماری از ناهمخوانی‌ها میان منابع مستند و روایات اسلامی می‌باشد. این ناهمخوانی‌ها همچنین بدین اشاره دارد که روایات اسلامی بر خلاف ادعایشان از سنت آزاد تاریخ شفاهی و نقد بوجود نیامده است. به عکس، در این جا هر چه بیشتر روشن می‌شود که این روایات با قصد و منظور معین تدوین شده‌اند و آن هم طی فرآیندی که در چندین گام تاریخی صورت گرفته است. از این رو، وظیفهٔ این نوشتار از یک سو روشن کردن جهان‌بینی حاکمیت عرب است که در روایات اسلامی تثبیت شده و از سوی دیگر، بازنگری و پرداختن به مراحل گوناگون شکل‌گیری این روایات در طول تاریخ

است. در این جا، مورخ به ناچار باید اشاراتِ گم‌شده، از بین رفته، مسخ‌شده و پراکنده تاریخی را رد یابی کند و دوباره در ارتباط با یکدیگر قرار بدهد. بدون شک، گزارشاتِ مستندِ اندک در این جا از امتیاز بالایی برخوردارند. ولی حتی در نبودِ کاملِ اسنادِ واقعی، باید بتوان از همین روایاتِ اسلامی سرنخ‌هایی بیرون کشید و روشن کرد که آیا این یا آن شخصیت در روایاتِ اسلامی، تاریخی است یا موضوع بر سرِ یک شخصیتِ قدیسِ افسانه‌ای می‌باشد. البته این کار با ابزارهای علمِ تاریخ ناشدنی‌ست، ولی می‌توان با ابزارهای ادبیات‌شناسی و دین‌شناسی تا اندازه‌ای به نتیجه رسید.

به دلیلِ کمبود منابع، پژوهشگر نمی‌تواند از همان آغاز بداند که آیا به اندازهٔ بسنده سرنخ‌هایی برای بازسازیِ حوادثِ تاریخی پیدا خواهد کرد. پژوهشِ کنونی که اندکی بیش از یک گشت و گذارِ تاریخی‌ست، بر آن است تا بسیاری از مشاهداتِ تاریخی را بازسازی کند تا بدین وسیله تاریخِ آغازینِ حاکمیتِ عرب‌ها بهتر فهمیده شود. اگر این پژوهش در شناختِ حوادثِ تاریخی بتواند به درستی گام بردارد، شاید بتوان آنگاه راه را برای پژوهشِ ژرف‌ترِ تاریخِ آغازینِ اسلام هموار کرد.

با بهره گرفتن از این روشِ بررسی، این پژوهش در کنارِ استفاده از منابعِ مستند و نوشته‌های غیرِ عربی، به شکلِ گسترده‌ای از روایاتِ اسلامی بهره برده است. در این جا، برای پرهیز از اشتباه گرفتن منابعِ مستند با منابعِ اسلامی، مثلاً نام حاکمان و دورهٔ حکومتِ آن‌ها، منابعِ اسلامی با علامتِ «ر.ا.» [روایاتِ اسلامی/م] مشخص شده‌اند. در ضمن، برای راحتیِ خواننده، تاریخ‌ها همه با گاهشمارِ میلادی هماهنگ شده است. البته اگر تاریخ‌گذاری‌هایی مانند سالِ عرب‌ها، هجری، سلوکی یا دیگر گاهشمارها در گزارشات و منابع آمده باشد، در کنارِ آن، سالِ میلادی نیز خواهد آمد. برای ترجمهٔ آلمانیِ متونی که در اصل به زبانِ دیگری بودند، نویسنده مسئول است، البته اگر مترجمی برای آن نامیده نشده باشد.

۲- أم الكتاب

نقشی را که علی در باور شیعه‌های آغازین ایفا کرده، هنوز هم می‌توان از گزارشات زندق‌نگاران بیرون کشید؛ برای نمونه، هاینس هالم^۱ Heinz Halm این اطلاعات را در کتاب خود به نام «عرفان اسلامی»^۲ جمع‌آوری کرده است. از آن جا که این توصیفات اساسن برداشت‌های زندق‌نگاران مخالف را بازتاب می‌دهد، به همین دلیل زوایای بسیاری از آرای آن‌ها ناروشن می‌ماند. البته هنوز دو نوشته عرفانی (گنوسی) از گذشته به ما رسیده که هسته قدیمی‌شان محفوظ مانده و می‌توانند اندکی بر جهان دینی سده‌های ۷ تا ۹ پرتوافکنی کنند. یکی «کتاب الهفت و الاظله» [«کتاب هفت و سایه»] و دیگری، «ام‌الکتاب»، «نسخه‌ی اصلی»، است. کتاب اخیر، قرار است ما را به جهان پنداشت‌های دینی شیعه آغازین رهنمون کند.

«ام‌الکتاب» تا همین سده گذشته در میان جماعات اسماعیلیه در آسیای مرکزی و شمال هندوستان به صورت دست‌نوشته و با یک فارسی نسبتن قدیمی نسل به نسل انتقال می‌یافت.^۳ درون‌مایه این متن ۹۰ صفحه‌ای به شکلی بسیار فشرده و زبانی چند پهلوی، پیرامون باورهای عرفانی است که البته برای ما به دلیل همانندی‌هایشان با متون دیگر [گنوسی/م] کاملن بیگانه نیستند. این کتاب، خود را مانند متن قرآن، لوح محفوظ در آسمان می‌داند. البته از دیدگاه امروزی - با وجود واگویی‌های [نقل قول] فراوان از قرآن و واگشت مداوم به پیامبر عرب‌ها - این متن در مبانی خود اسلامی نیست. به عکس، ام‌الکتاب

^۱ هاینس هالم، عرفان اسلامی - شیعیان غالی و علویان، زوریخ ۱۹۸۲، Heinz Halm, Die islamische Gnosis - die extreme Schia und die Alawiten

^۲ هالم، همانجا، «منابع»، صص ۲۷ - ۳۳

^۳ ایوانف، ام‌الکتاب. با اتکا به دست‌نوشته‌ای که در شُغان (در تاجکستان امروزی) در سال ۱۸۷۹ به دست آمده است. حدود سال ۱۹۰۰ نسخه‌هایی برای استفاده شخصی از این کتاب تهیه شده است. این متن را می‌توان از آدرس اینترنتی زیر بدست آورد (آخرین دسترسی به سایت ۶،۱۲،۲۰۱۰)

<http://www.scribd.com/doc/2279184/ummu-l-kitab>

کلیدیست برای فهمِ باورهای پیشاسلامی ای که بعدها به اسلام دگردیس شد. از طریقِ ام‌الکتاب درمی‌یابیم که چگونه یک مؤمن با یاریِ امامان بر سرنوشتِ خود آگاه می‌شود و سرانجام می‌تواند به بهشت برسد. در این کتاب به مؤمنان گفته می‌شود که با توجه به پایانِ جهان [روز رستاخیز]، ضروریست که رازِ این آموزه‌ها پاسداری شود. در نمایشی از جهانِ بزرگ و کوچک نشان داده می‌شود که موضوع اصلی در این جا بر سرِ معنا و ایمان است و نه نام و قانون [شریعت/م].

ایوانف، فلیپانی Filippani، تیدنز Tijdens و هالم، به توصیفِ ام‌الکتاب پرداختند و شالودهٔ تفسیرِ آن را بنا نهادند. به هر رو، با این پژوهش‌ها یک نقطهٔ آغاز برای مطالعات گذاشته شد.^۴ بسیاری از همانندی‌ها که برای نمونه فلیپانی - رونکونی با پنداشت‌های هندی - بودایی و کبالایی نشان داده‌اند، تاکنون چندان موشکافانه بررسی نشده‌اند. به دلیل نبودِ دست‌نوشته‌های قدیمی‌تر، تاریخ نگارشِ متن اصلیِ ام‌الکتاب با مشخصات و داده‌های خودِ متن صورت گرفته است. طبقِ تشخیصِ هالم، آخرین شخصی که در ام‌الکتاب نام برده شده، محمد بن مفضل جُعی است که هم‌روزگارِ «امامان» موسی کاظم و علی بن موسی الرضا بود.^۵ هالم همچنین بر این نظر است که بخش اصلی کتاب، به اصطلاح مکاشفهِ جابر، احتمالاً در میانهٔ سدهٔ ۸ م. نگارش شده است.^۶ در ام‌الکتاب از ابو خطّاب^۷ که ما او را از طریقِ زندقه‌نگاران می‌شناسیم، با ارج فراوان یاد شده است. نظرِ هالم بر این است که متنِ ام‌الکتاب متأثر از آرای یک زیرفرقهٔ خطّابیّه به نام معمریه است که باز ما آن را از

^۴ نخستین تحلیلِ ایوانف در: «ملاحظات، ۱۹۳۲». ترجمه ایتالیایی و ملاحظات توسط پپو فلیپانی - رونکونی (۱۹۶۶). تحلیل‌ها با ترجمهٔ بخش‌های وسیعی از کتاب به آلمانی توسط تیدنز، پیش‌زمینه (۱۹۷۷)، و هالم، عرفان (۱۹۸۲).

^۵ هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۲۳ و ۳۰۲

^۶ هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۲۰

^۷ در ام‌الکتاب او شخصیتی است که در سدهٔ ۸ میلادی زندگی می‌کند و معاصر «امام» ششم شیعهٔ دوازده امامی، جعفر بن محمد، می‌باشد.

گزارشاتِ زندقہ نگاران می‌شناسیم. این فرقه طبقِ نامِ بنیانگذارش، معمر بن احمر، شهرت یافته است. نوبختی (ر.ا. نگارشِ کتاب، پیش از ۸۹۹) و اشعری قمی (ر.ا. نگارشِ پیش از ۹۰۵) که از زندقہ نگاران هستند دربارهٔ آموزه‌های معمریه نوشته‌اند و در ترجمهٔ هالم این گونه آمده است:

«فرقهٔ دیگر می‌گوید، جعفر بن محمد خداست - خدا بالاترین است. او [خدا/م] فقط نوری است که در پیکرِ تامِ الاختیاران (اوصیا/ج: وصی: ائمه هدی) حلول می‌کند و تناسخ صورت می‌گیرد. این نور در جعفر بود، سپس او را ترک کرد و در ابوظباب حلول کرد؛ ولی جعفر به فرشته تبدیل شده بود؛ سپس این نور، ابوظباب را ترک کرد و در معمر حلول کرد، در حالی که ابوظباب به فرشته تبدیل گردید؛ بدین ترتیب، حالا معمر خداست. پسرِ شیرفروش (ابن اللبّان) پیش آمد و برای معمر تبلیغ کرد و گفت: "او خداست، و در برابرش نیایش کرد و روزه گرفت. او همهٔ هوس‌ها را، چه مجاز و چه غیرمجاز، آزاد اعلام کرد ... او مدعی شد که هر چه خدا در قرآن مجاز یا غیرمجاز دانسته، فقط نام‌های مردانِ معینی هستند. بعضی از شیعه‌ها با او مجادله کردند و به آن‌ها (معمریه‌ها) گفتند: "آن دو نفری که شما مدعی هستید به فرشته تبدیل شده‌اند، آن‌ها از معمر و بزیغ جدا شدند و علیه آن‌ها شهادت دادند؛ و آن دو، کافر و شیطان هستند، و آنها را لعن کردند!" در این هنگام، آن‌ها پاسخ دادند: آن دو نفری را که شما فکر کردید جعفر و ابوظباب هستند، دو شیطان بودند که ظاهرِ جعفر و ابوظباب را به خود گرفته بودند تا نگذارند مردم به حقیقت برسند، در حالی که جعفر و ابوظباب دو فرشتهٔ عظیم در نزدِ قدرت‌مندترین یعنی خدای آسمان، هستند و معمر، خدای روی زمین است؛ او مطیع خدای آسمان است، زیرا او قدرتِ تام و مرتبهٔ نخست خدای

آسمان را می‌شناسد." در این هنگام مخالفان گفتند: «این چه گونه شدنی ست؟ زیرا محمد همیشه تأکید کرده که او فقط خادمِ خداست؛ خدای او یعنی خدای همهٔ مخلوقات، فقط یک خدای یکتاست، یعنی الله؛ اوست که سرورِ آسمان و زمین است؛ آیا شما می‌گویید که خدای آن‌ها [جعفر و ابوطالب/م] خدایی ست به جز آن (الله)؟ آن‌ها پاسخ دادند، محمد زمانی این حرف را زده که او واقعاً فقط خادم و فرستادهٔ خدا بوده که ابو طالب (پدر علی و عموی محمد) او را فرستاده؛ نور که همان خدا باشد، در عبدالمطلب (پدربزرگِ محمد و علی) بوده، سپس به ابو طالب انتقال یافته، بعد به محمد، سپس به علی ابن ابی‌طالب، آن‌ها همه خدا هستند...»^۸

طبق ارزیابیِ هالم بعدها ام‌الکتاب به دستِ اسماعیلیه‌های نزاریه رسید. هالم معتقد است، اگرچه این کتاب تقریباً هیچ وجه مشترکی با آرای نزاریه‌ها ندارد ولی آن‌ها سنتِ پاسداری از این کتاب را ادامه دادند. احتمالاً نزاریه‌ها بودند که در شرق ایران این کتاب را به فارسی ترجمه کردند. ولی طبق برداشتِ بوسانی Bausani واژه‌هایی را که قسمن بسیار کهن‌اند، می‌توان به بهترین شکل با کمکِ الگوهای مانوی که به زبان سغدی نوشته شده بودند توضیح داد.^۹ خودِ ام‌الکتاب دربارهٔ تاریخ و درون‌مایه‌اش اطلاعات زیر را به دست می‌دهد:

«این کتاب در شهر مکه در محلهٔ قریش بن هاشم در خانهٔ عبد مناف گفته شده و در خزانهٔ (کتابخانهٔ) باقر (ص) قرار داشت. جعفر جُعفری آن را بیرون آورد و به کوفه فرستاد و در زمان هارون فردی به نام علی بن عبدالعظیم آن را به عراق آورد؛ و زمانی که او مُرد این کتاب به مؤمنان و فرستادگان (مُرسلان)

^۸ هالم، عرفان اسلامی، ص ۲۰۹، در اینجا او از کتابِ نوبختی (فُرُق الشیعه) صص ۳۹ تا ۴۱ و کتابِ قُمی (المقالات و فُرُق) ص ۵۳ نقل قول می‌آورد.

^۹ بوسانی، «دین در ایران»، ص ۱۵۱

داده شد و به آن‌ها هوشیاری و اطمینان تکلیف گردید که مؤمنان، یکتاپرستان و سران قوم این کتاب را به هیچ وجه به مخالفان^{۱۰} و هیچ مخلوقی (انسانی) ندهند که نور حقیقت در این کتاب فقط بر مؤمنان تابیده می‌شود، زیرا این معرفتی است که خارج از دریافت و توانایی پنداشتِ ما قرار دارد؛ در صورت لزوم، می‌توان آن را به فرد مؤمنی که به یکتایی خدا، پیامبر خدا یا فرشته مقرب او - که دل‌هایشان سرشار از نور یکتایی خداست - ایمان دارد داد. مابقی نامؤمنان نمی‌توانند این شناختِ جهان اسرارآمیز را تحمل کنند، زیرا عمر (زمانه)شان را کوتاه و زندگی‌شان را تباه می‌کند. از این کتاب، توصیف یکتایی آفریننده - متعالی باد شکوه‌اش - را در می‌یابیم، و حقایقی چون: خدا (حق) پردهٔ اعلا و پرده‌های مؤمنان را ساخته؛ و نیز این کتاب به توصیف تاج و تخت [الاهی/م]، خوان و قلم، پرده‌های ارواح مؤمنان و نامؤمنان و مخالفان، بی‌کیفیتی و ناتعینی، هستی و نیستی می‌پردازد؛ و از این کتاب است که معرفتِ ملک تعالی را در می‌یابیم - متعالی باد قدرتش! و در این جاست که آن پنج فرشته را به همراه هفت دورهٔ الاهی و هفت دورهٔ انسانی، هفت نبرد میان ابلیس و آدم، و آفرینش هر آن چه که عقل، نیروی پنداشت و فکرِ دل در می‌یابد و در نمی‌یابد توصیف می‌کند. و تمامی این‌ها در این کتاب طبق تعالیم باقر - علینا منه السلام - بازگو شده است.^{۱۱}

«ملک تعالی» که خدای فعال و مؤثر در جهان است، همانگونه که در پایین خواهد آمد، کسی نیست به جز «علی» شیعیان. اسطورهٔ علی، یک اسطورهٔ گنوسی (عرفانی) است. شخصیت او شباهت‌های فراوانی با

^{۱۰} طبق ترجمهٔ هالم، معترض / معترضان

^{۱۱} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۲۷

آموزه‌های مانای دارد^{۱۲}؛ البته همانندیِ این بینش بیشتر با تعالیم گروهی از نوشته‌های قطبی‌ست- در اصل به زبان یونانی بوده- که با کشف اسنادِ نجع حمادی بر ما معلوم شده است: یعنی «آپوکریفای یوحنا» [اناجیلِ مشکوک یوحنا]، گوهر سازندگان (اَقنوم صانعان / Hypostase der Archonten) و نوشته‌های بی‌نام دربارهٔ آفرینش جهان^{۱۳}. چکیده‌ای از آن در پیوستِ همین کتاب آمده است. در ضمن، در این جا همواره تأثیرپذیری از دینِ مندایی قابل تشخیص است. وظایفی که مؤمنان مکلف بدان هستند، در ام‌الکتاب این چنین آمده است:

«ناگهان همه‌ی مخالفان (معترضان) گریه سر دادند و گفتند: "خداوندا، اگر فرمان دهی می‌توانیم خود را، حتا در این قالب (پیکر) که هم اکنون در آن جای داریم، از این گناه پاک کنیم!" ملکِ تعالی گفت: "کفارتِ این گناه در این قالب (پیکر) روا نیست؛ زیرا هنوز هم شک در شما وجود دارد!" آن‌ها پاسخ دادند: "ای ملکِ تعالی، چه باید بکنیم تا (دوباره) در این قالب پاک شویم؟" ملکِ تعالی گفت: "شما می‌باید چهار شرط مرا برآورده سازید، تا از من دور نشوید. یکی از این چهار شرط این است که در هر شکل و قالبی که بر شما ظاهر می‌شوم و با هر زبان و صدایی که با شما سخن می‌گویم - به عربی، فارسی، یونانی، هندی، سندی، گرجی، اسلاوی یا سریانی- بدون شک و با یقین به من ایمان بیاورید، یعنی بدون آن که در پی دلیلی باشید یا بخواهید صداقتِ خود را اثبات کنید. شرط دوم این است که امامانِ زمان و عالمانِ (گنوسی‌ها) الهی و نورانی را (به رسمیت)

^{۱۲} بوسانی، «دین در ایران»، ص ۱۵۰

^{۱۳} نجع حمادی به آلمانی. آپوکریفای یوحنا در: NHC II,1; III,1; IV,1 und BG2.

همچنین در: «گوهر سازندگان / اَقنوم صانعان (Hypostase der Archonten): NHC II,4.

و در: دربارهٔ منشأ جهان: NHC II,5.

بشناسید و از آنها معرفت (گنوس) و چند و چون مرا فرا گیرید، و همچنین به الوهیت کلام و روح آن‌ها [اعالمان الاهی/م] ایمان بیاورید. شرط سوم این است که همه شما برادران یکدیگر هستید و نباید جان و زندگی‌تان را از یکدیگر دریغ نمایید، دار و ندارتان و خونتان را برای دین و برادران دینی فدا کنید، دین و زندگی دنیوی‌تان را به درستی پاسداری کنید، به هیچ گونه راه بدان و ستمگران را پیشه نکنید، در ظاهر و باطن با آن‌ها (بدان و ستمگران) نه همسفره شوید و نه رفت و آمد داشته باشید، به الوهیت و روح شهادت دهید و تا آن جا که توان دارید، دوستی پیشه کنید تا بدین گونه، در لحظه‌ای که ایمان‌تان را اعلام می‌کنید، مؤثر واقع شود. مگر نه این است که "همه‌ی مؤمنان با هم برادرند" (قرآن سوره ۴۹، آیه ۱۰). این سه شرط، سه شهادت برای ایمان در برابر ملک تعالی است: یکی در برابر پیامبر، یکی در برابر امامان زمان و یکی در برابر برادران دینی؛ شرط چهارم این است که در لذت و سود این جهان زندگی نکنید و به دنبال هر آنچه که لذت‌بخش است نروید. اگر این سه شهادت را که من به عنوان سه شرط نخست عنوان کردم، برآورده سازید آنگاه اجازه خواهم داد از یکی از لذایذی که نام بردم بهره‌مند شوید، یعنی شما را خواهم بخشید و بهشت ابدی را به شما باز خواهم گردانید "همانگونه که در قرآن آمده ... (در اینجا نقل‌قول‌هایی از قرآن، س ۴، آ ۵۷؛ س ۱۱۰، آ ۱۸ و ۳۰ آورده شده). اگر شما بر سر این پیمان من بمانید، من هم بر سر پیمان خودم باقی خواهم ماند. "وظایف خود را در برابر من انجام بدهید! آنگاه من نیز وظایف خود را در برابر شما انجام خواهم داد! (قرآن س ۲، آ ۴۰)."»^{۱۴}

^{۱۴} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۸۵.

به روشنی می‌توان تشخیص داد که در گذشته‌های دورتر- طبق اطلاعات ام‌الکتاب در زمان حاکمیت هارون (الرشید، ر.ا. ۷۸۶ تا ۸۰۹ میلادی)- این باورِ گنوسی (عرفانی) وجود داشته است. باز هم به خوبی می‌توان پی برد که این باورِ گنوسی خیلی پیش‌تر از آن زمانی گسترش یافته بود که زندق‌نگاران از کوفه گزارش داده‌اند. یکی از سرنخ‌های این درک را آن جنبش‌های سیاسی‌ای به دست می‌دهند که با پنداشتِ «مام» گره خورده بود. این جنبش‌ها نشان می‌دهند که این باورِ [گنوسی]، عمدتاً در قلمرو سابق ساسانی گسترش یافته بود. *تعالیم ام‌الکتاب شباهتِ چشمگیری با تعالیمِ شیعهٔ بعدی دارد.*

برای درکِ گنوسیسِ اسلامی این پرسش از اهمیتِ سترگی برخوردار است که آیا اصلن در گذشته‌های دورتر یک شخصیتِ واقعی- تاریخی به نام علی در جریان‌های گنوسیِ کهن وجود داشته که بعدها به عنوان الگویی برای تجدید حیاتِ اسطوره‌های گنوسی به کار گرفته شده باشد (موردی که هالم برای نمونه با سکوت آن را می‌پذیرد) و یا این که شخصیتی به نام علی آرام آرام بر بسترِ یک دستگاه فکری گنوسی ساخته و پرداخته شده و سرانجام جنبهٔ تاریخی به خود گرفته است. یعنی بدون آن که یک شخصیت تاریخی به نام علی وجود داشته باشد، بعدها از درون این دستگاه فکری زاده شد. در زیر شرح داده خواهد شد که چه‌گونه ستایشِ علی چونان خدای گنوسی، نقطهٔ آغازِ شکل‌گیری این شخصیت بوده است. همچنین به این موضوع پرداخته می‌شود که ستایشِ علی به عنوانِ خدای گنوسی، سرچشمهٔ این آیین بوده و علی به عنوان یک شخصیتِ تاریخی در روایات اسلامی و ستایش او توسط شیعیان از همین منشأ گنوسی برگرفته شده و سرانجام در چارچوبِ جهان‌بینی اسلامی که در خلالِ حاکمیتِ عباسیان شکل گرفته بود، بازتاب می‌یابد.

استانِ گنوسی‌ها (عارفان)

مقبرهٔ سلمانِ فارسی در جایی به نام سلمانِ پاک («سَلیمانِ مطهر») در جنوب بغداد، کنار دجله، قرار دارد (گفته می‌شود که مقبرهٔ دیگری از او در حوالی اصفهان وجود دارد). این مقبره در حومهٔ پایتختِ ساسانی، تیسفون/ مدائن قرار دارد.^{۱۵}

سلمان در ام‌الکتاب نقشِ اصلی را بازی می‌کند. او نخستین فرشته از هفت فرشتهٔ زمین است و نقشِ او بسانِ آخرین آرخون در نوشته‌های نجع‌حمادی می‌باشد، البته با این تفاوت که سلمان، زمین را با ارادهٔ خود نساخته بلکه به سفارش خدا این کار را انجام داده است.

«سپس مَلِکِ تعالی خواست موجودِ دیگری بیافریند. برای انجام این کار، فریادی در پیش و فریادی در پس برآورد ... از میان این فریادها شش رتبه از ارواح بیرون آمدند ... مهتر این شش رتبه، سلمان بود ... در این لحظه، ملکِ تعالی رو به آن‌ها کرد و گفت: «مَنْ اللهُ اکبر هستم، مَنْ اللهُ اکبر هستم!» در این هنگام، همهٔ این ارواح شگفت‌زده شدند و نمی‌دانستند که آیا ملکِ تعالی از خودش می‌گوید یا منظورش کسِ دیگری است ... پس از درنگی، سلمانِ قدرتمند (القُدرة)^{۱۶}، رو به ملکِ تعالی کرد و گفت اَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ گواهی می‌دهم که تو خدای مایی و این که در هیچ جا کسی به جز تو حاضر و موجود نیست. سپس ملکِ تعالی جَلَّتْ عَظَمَتُهُ به سلمانِ القُدرة گفت: «سلمان، تو باب و کتاب من هستی - قرآن کلام خداست - و تو دستِ راستِ منی، اَنْتَ يَدُ اللَّهِ، در همهٔ کاخ‌ها، دیوان‌ها و پرده‌های من؛ تو رسولِ منی و عرشِ منِ خداوند هستی، و امانت و امانت‌دارِ من تویی؛ روحِ من از پردهٔ تو و از جانب تو بیرون می‌آید؛ من

¹⁵ Massignon, Salman Pak.

¹⁶ «Salomon die Allmacht» (سَلیمان همه-توان)

خداوندِ توام، و تو خداوندِ مؤمنان؛ حکمِ آسمان و زمین را در
دستانِ تو نهادم؛ من خداوندِ توام و تو خداوندِ همهٔ آسمان‌ها و
زمین‌هایی! ...»^{۱۷}

ریشهٔ نام سلمان احتمالاً آرامی است، زیرا شلمانه در زبانِ آرامی
«توضیح‌دهنده، مفسر و صادق»^{۱۸} معنی می‌دهد. در نزدِ مندائیان،
«شلمنه»ها، [انسان‌های] کاملی بودند که در یک پاکیِ آیینی در انتظارِ
مرگ، زندگی می‌کردند.^{۱۹}

زندگانه‌نویسانِ سدهٔ ۹ میلادی نیز از سلمان به عنوانِ «باب» آگاهی
داشتند. در همین باره، اشعری قمی در کتابش «المقالات و فرق» (ر.ا.
نوشته شده پیش از ۹۰۵ میلادی) درباره‌ی «پنج‌تنی‌ها» (فرقه‌ی
مخمسه) اینگونه گزارش می‌دهد:

«پنج‌تنی‌ها، هواداران ابوخطاب هستند. آنها پنج‌تنی‌ها نامیده
شده‌اند، زیرا مدعی هستند که محمد خداست، و او در پنج پیکر
و شخصیتِ گوناگون ظاهر شده است: در پیکرِ محمد، علی،
فاطمه، حسن و حسین. آنها همچنین مدعی‌اند که چهار تا از
این پنج تا فقط وهم و خیال‌اند و هیچ واقعیتی ندارند، در حالی
که معنای واقعی، شخص و پیکرِ محمد است ... آنها ادعا
می‌کنند که محمد همان آدم، نوح، ابراهیم، موسا و عیسا بوده، و
همواره در میان عرب‌ها و غیرعرب‌ها ظاهر می‌شده ... به نظر این
فرقه، امامت جلوهٔ خداست در حالی که باطنِ امام، خداست و
«معنا»ی آن محمد است و فقط کسی او را درک می‌کند که از
برگزیدگان بوده و به نورانیت تعلق داشته باشد و از برگزیدگان
بوده و با انسان‌های دیگر از گوشت و خون در یک ردیف قرار
نگرفته باشد؛ و این/امام است؛ فقط اوست که بی‌پیکر است و

^{۱۷} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۵۸ و ۱۷۲.

^{۱۸} اطلاعاتی شخصی از کریستف لوکزنبرگ

^{۱۹} کورت رودلف، مندائیان (Rudolf, Mandäer II) جلد دوم، ص ۲۴

نام‌های متغیر دارد. به همین دلیل، این فرقه همه پیامبران، رسولان، پادشاهان ایران و حاکمان، از آدم تا محمد را با محمد همسان می‌دانند، که البته محمد خداست؛ به همین ترتیب نیز، آنها امامان پس از محمد را همسان او قرار می‌دهند که البته فاطمه نیز جزو آنهاست؛ آنها ادعا می‌کنند که او (فاطمه) نیز محمد و خداست ... آنها همچنین مراجعی چون ابوخطاب، عمیر بن بیان عجلی، ساعد، مغیره، حمزه بن عماره، بزیغ، السری و محمد ابن باقر را پیامبران و «باب» با جسمان متغیر و نام‌های قابل تعویض می‌دانند؛ «معنا» ولی همان بوده، یعنی سلمان؛ او «باب» فرستاده شده است و در همه اوضاع و احوال با محمد در میان عرب‌ها و غیرعرب‌ها ظاهر می‌شود ... به همراه او (هر بار) ابواب، یتیمان، نجبا، پیشوایان (نُقبّا/ نقیب)، برگزیدگان (مصطفون)، ویژگان (مختصون)، آزمون‌شدگان (ممتنون) و باورمندان (مؤمنون) نیز ظهور می‌کنند. «معنا»ی هر «باب»، سلمان است؛ او فرستاده محمد است و با او پیوند خورده، در حالی که محمد خداست ... آنها مدعی هستند که هر کس همه این‌ها را با «معنا»ی مربوطه بشناسد، یک مؤمن آزمون‌شده (مؤمن ممتن) است و از بندگی و همه قوانین رها است و برای او همه چیز مجاز و آزاد می‌باشد، هر آنچه خدا در کتابش و از طریق پیامبرش ممنوع اعلام کرده است؛ این چیزهای ممنوع، در حقیقت فقط مردان و زنانی هستند که ایمان خود را رد و انکار کردند ... این جماعت، خلاف دیگر گزافه‌گویان (غالیان) همچنین به تناسخ باور دارند. یعنی ادعا می‌کنند که ارواح کسانی که ایمان خود را انکار کرده در هر موجود دیگر حلول می‌کند، در شکل انسانی یا غیرانسانی ... آنها ادعا می‌کنند که روح مؤمن دانا (گنوسی یا عارف) در هر چیز حلول نمی‌کند بلکه هفت پیکر خواهد داشت که مانند

هفت جامه به دلخواه بر تن می‌کند: اگر او از جامه‌ای بیرون آید، جامه‌ای دیگر بر تن می‌کند. آن‌ها همچنین ادعا می‌کنند که ایمان از هفت مرتبه تشکیل شده است؛ مرتبه‌ی هفتم، فراز به سوی شناخت نهایی (معرفت الغایی) است: پرده کنار می‌رود و آدم او را در نورانیت می‌بیند. در هر دوره، مؤمن یک جامه دیگر بر تن می‌کند؛ این قالب دیگری است که با [قالب] پیشین فرق می‌کند؛ هر دوره، ۱۰۰۰ سال را در برمی‌گیرد، و هفت تا از این دوره‌ها وجود دارد؛ هرگاه این هفت دوره به پایان رسد، به آن ابردوران ۷۰۰۰ ساله گفته می‌شود؛ در این ۷۰۰۰ سال او به یک عارف تبدیل می‌شود، پرده‌ها از او کنار می‌رود، نقاب از چهره‌اش برداشته می‌شود و او خدا را، یعنی محمد را، نه چون گذشته در هیبت جسمانی انسانی‌اش که در گوهر وجودی و نورانی‌اش در می‌یابد...»^{۲۰}

سلمان در این دستگاه فکری گنوسی نیز جایگاه مهمی دارد. حال، این پرسش پیش می‌آید که آیا سلمان از یک شخصیت تاریخی در محیط زندگی پیامبر عرب برگرفته شده و سپس به یکی از خدایان گنوسی تبدیل شده، یا در اصل نام و شخصیت «سلمان» در گذشته‌های دورتر در سامان‌های فکری گنوسی وجود داشته است؟

آموزه‌ای که این چنین دقیق بین باطن و ظاهر مرزبندی می‌کند، به آسانی می‌تواند شخصیت‌هایی از محیط زندگی برگیرد، بدون آن که زندگی واقعی این شخصیت تأثیری بر شخصیت درونی (باطن) او داشته باشد. به همین دلیل، ضروری‌ست که نخست به درون‌مایه‌ها توجه کنیم. جالب توجه این که نام سلمان در احادیث اسلامی نیز آمده است، البته به عنوان یک شخصیت کناری که سرگذشت‌اش اندکی از تعبیر نام «سلمان فارسی» فراتر می‌رود. در روایات اسلامی، سلمان یکی از

^{۲۰} هالم، عرفان اسلامی، ص ۲۱۸، نقل قول از قمی، صص ۵۶-۵۹، بندهای ۱۱۱ تا ۱۱۳.

کسانی است که به عنوان بیگانه (عجم / غیرعرب) در کنار پیامبر عرب ظاهر می‌شود.^{۲۱} روایت است که او پسر یک زمیندار ایرانی از جی (اصفهان)^{۲۲} بوده، از آیین آتش پرستی دست برمی‌دارد تا در سوریه مسیحی بشود. در آنجا او به دست معلمان گوناگون سپرده می‌شود؛ سلمان سر آخر تصمیم می‌گیرد تا به جستجوی پیامبر عرب بپردازد. البته او در مدینه به عنوان برده به یک یهودی فروخته می‌شود. در همین شهر پیامبر با او برخورد می‌کند و شرایط آزادی او را فراهم می‌سازد. سلمان نه تنها جزو یاران پیامبر بلکه جزو «آل البیت» به شمار می‌آید. در روایت همچنین آمده که او در پایان زندگی‌اش فرماندار مدینه بوده.

با توجه به زندگی‌نامه‌اش می‌توان گفت که شخصیت و نام سلمان از محیط گنوسی وارد روایات اسلامی شده است. سلمان در عرفان (گنوسیسم)، فردی توانا و مؤثر است؛ از همین دستگاه گنوسی است که برای فرقه مخمسه، نام و کارکرد سلمان به عنوان «باب» شکل می‌گیرد. مسیر دیگری که نام سلمان طی کرده، به صوفی‌گری منجر می‌شود، یعنی او را جزو بنیان‌گذاران صوفی‌گری به شمار می‌آورند.^{۲۳} در حالی که او در روایات اسلامی شخصیت بسیار کم‌رنگی است. اسلام ارتودوکس (راست‌دینی) برای او چندان نقش مهمی در نظر نگرفته است. از روایات اسلامی نمی‌توان جایگاه ویژه او را به عنوان عضوی از «آل البیت» برداشت کرد. اگر نمی‌دانستیم که سلمان از محیط گنوسی برگرفته شده و پس از برکندن جامعه زندقی‌اش وارد روایات اسلامی شده، زندگی‌نامه‌اش را اختراع بسیار ناشیانه‌ای ارزیابی می‌کردیم.

مقبره علی در نجف، در ساحل غربی فرات، قرار دارد. این قبر در سده ۱۰ میلادی پس از جستجوی فراوان (از جمله، گمان می‌رفت که قبر

^{۲۱} به تفصیل در سیره (زندگینامه محمد) ابن هشام ص ۱۳۶ شرح داده شده است.

^{۲۲} طبق بعضی دیگر از روایات اسلامی زادگاه او در رامهرمز (خوزستان) است.

^{۲۳} لوی دلا ویدا (Levi della Vida) با اتکا به کتاب «ألمع فی التصوف» اثر طوسی

علی در گوشه‌ای از مسجد کوفه قرار داشته باشد) «کشف» شد. البته در آغاز سده ۱۱ میلادی یک مقبره دیگر از علی در مزار شریف نزدیک بلخ «کشف» گردید. احادیث دیگر مکان‌های دیگری را برای قبر علی گزارش می‌دهند، مثل حوالی کوفه، مدینه یا قصرالاماره. احتمالاً به این دلیل نجف- که امروز شهر مقدس علی نام دارد- به عنوان مکان قبر علی تثبیت شد چون بنا بر داستان‌های کهن دینی آرامگاه‌های آدم و نوح نیز در این جا قرار دارند.

آنگونه که از روایات گوناگون بر می‌آید احتمالاً ستایش مقبره حسین اندکی زودتر از ستایش علی آغاز شده باشد. طبری گزارش می‌دهد که متوکل، حاکم عباسی، (ر.ا. ۸۴۷-۸۶۱) در سال ۲۳۶ هجری (۸۵۰/۵۱) مقبره حسین در کربلا را به همراه تمام کاخ‌هایی که در آنجا ساخته شده بودند ویران کرد و فرمان داد تا زمین را شخم بزنند. گفته می‌شود که او برای کسانی که می‌خواستند وارد این مکان ممنوع بشوند جریمه تعیین کرد.^{۲۴} شوربختانه، همانگونه که در پایین شرح خواهیم داد، در چنین گزارشاتی نمی‌توان چندان به طبری اعتماد کرد. باری، در سده ۱۰ م. نیز از یک مقبره حسین گزارش شده است.^{۲۵} ظاهر در همین زمان سر حسین نیز «کشف» می‌شود؛ طبق روایات اسلامی سر حسین یک روز پس از واقعه کربلا (ر.ا. ۶۸۰) برای یزید، حاکم وقت، به سوریه فرستاده می‌شود. جالب توجه در این جا، افسانه‌هایی هستند که از نورانی بودن سر حسین گزارش می‌دهند^{۲۶}، دستمایه‌ای که از رگه‌های مندایی برخوردار است. آیینی که پیرامون سر حسین شکل گرفته یک الگوی تاریخی دارد و آن، ستایش سر یحیا تعمیددهنده است که در دمشق نگهداری می‌شود. حال این پرسش طرح می‌شود که آیا آیین حسین یک «یادآوری» فرهنگی از یحیای تعمیددهنده نیست؟

^{۲۴} تاریخ طبری، جلد ۳۴، ص ۱۱۰، بند ۱۴۰۷

^{۲۵} دانشنامه اسلامی (۱)، مشهد حسین، بارجاع به ابن حوقل، ناشر د گوژه (de Goeje) ص ۱۶۶

^{۲۶} لتورا وچا ولیری، در «دانشنامه اسلامی (۲)، جلد سوم، ص ۶۱۲

در این رابطه شواهد تاریخی کهن‌تری وجود دارند. مندائیانِ گنوسی تا به امروز در منطقهٔ باتلاقی جنوبی فرات و دجله زندگی می‌کنند. برای این جماعت دینی، یحیا تعمیددهنده نقشی ویژه ایفا می‌کند. برای این جماعتِ تعمیدی در میانرودان، دیانت با آیین و مراسم نور و نورپردازی گره می‌خورد و این مراسم به اشکالِ گوناگونی از نسلی به نسلِ دیگر انتقال یافته‌اند. این یادآورِ آن روایاتی است که از ازلیت پیامبرِ عرب و تجلیِ این ازلی بودن در نیاکانش سخن می‌گوید. این مورد را اوری روبین Uri Rubin از احادیث و روایاتِ اسلامی بیرون کشیده و گردآوری کرده است.^{۲۷} گزارشات در بارهٔ محلِ سرِ حسین گوناگون است؛ در این گزارشات از شهرهایی مانند دمشق، بعلبک، حُمص، حلب، رقه، مدینه و مرو نام برده می‌شود (به طور سنتی در ۴۰مین روز پس از مرگِ حسین، مراسم «بازگشت سر» برگزار می‌شود). احتمال می‌رود که در آن زمان واقعن بازماندهٔ سرِ قدیسان مسیحی وقفِ این یا آن نهادِ دینی می‌شده و به گونه‌ای این رسم جا افتاده بود. از چنین «کشفیاتی» هنوز هم در سال ۱۰۹۱ م. به هنگامِ حاکمیتِ فاطمیان از اشکلون گزارش شده است.^{۲۸} البته در روایاتِ اسلامی به ستایشِ قبرها و بقایای اجساد قدیسان، در این مورد علی و حسین، تقریبین هیچ اشاره‌ای نشده است. ولی در عوض، این آیین در سنت‌های آیینی کهن‌تر به روشنی قابلِ تشخیص است.

علی در ام‌الکتاب به اشکالِ گوناگون ظاهر می‌شود. ابتدا به عنوان عضو پنج‌تن نامیده می‌شود:

«پیش از آنکه آسمان، زمین یا موجود دیگری وجود داشته

باشد، پنج نور ازلی در پنج رنگ به سانِ رنگین‌کمان وجود

داشتند؛ از شعاعِ آن‌ها، به سانِ خورشید، هوایی پدید آمد؛ و این

^{۲۷} روبین، وجود ازلی و نور (Rubin, pre-existence and light)

^{۲۸} ویلیامز، کولت ص ۴۱. گفته می‌شود که در اشکلون در سال ۳۰۸، در دورهٔ دیوکلیتان، سرهای سه مسیحی را از تن جدا کردند.

هوای لطیف، آسمان و زمین را در برگرفت. این پنج نور در این هوا قرار داشت و از میان این پنج نور، نور نهایی چونان هیبتی نورانی ظهور کرد. و این پنج رنگ، عضوهای پیکر او بودند: شنوایی، بینایی، بویایی، چشایی و زبان. این پنج نور همانیست که انسان‌ها به آنها محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین می‌گویند.^{۲۹}

این مورد انتزاعی است، و اصلن تهی از بن‌مایه‌ای ملموس است. درست مانند مورد زیر:

«سپس جبرئیل، روح الهام درگاه آن‌ها را در بهشتِ فردوس هدایت کرد و چهره‌ای را دیدند که از هزاران هزار نور تشکیل شده بود؛ بر تختی نشسته، تاجی بر سر، دو حلقه به گوش‌هایش و شمشیرش در غلاف به کمر بسته، و بهشت از حضور نور این چهره به درخشش در آمد. معترضان مشتاق بودند که بدانند این چهره چیست. و روح‌الأرواح به آنان فرود آمد که: "این چهره از دیوان (دفتر فرمانروایی/م) ازلیتِ ازلی است و از آن خدای متعالی می‌باشد. این چهره فاطمه است، تاج او محمد است، گوشواره‌هایش حسن و حسین می‌باشند و آن شمشیر به کمر بسته، امیرالمؤمنین علی است. و تختش مکانِ قدرت است که سریرگاه ملکِ تعالی جلّت عظمت‌ه است." در این هنگام همه فریاد کشیدند و به ستایش آن چهره پرداختند.»^{۳۰}

یک مورد دیگر مربوط به علی و داستان منارهٔ مسجد کوفه می‌باشد. روایت است که «وقتی علی به عنوان حاکم وارد کوفه شد و خلافت را به عهده گرفت» منارهٔ مسجد کوفه در برابر علی به سجده افتاد. گفتنی است که ایمان آوردن یک شیء یا یک چیز غیر زنده در ادبیات دینی

^{۲۹} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۴۵.

^{۳۰} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۸۳.

موضوعی آشناست. در ادبیاتِ مندائی ما با چنین الگویی که از لحاظ دینی برای این جماعت بسیار با اهمیت است، رو به رو می‌شویم:

«... آنگاه که زنده کردن مردگان فرا رسد ... مسیح با گام‌های آرام پا به جهان خواهد گذاشت، آجری از ستون (عاشیتا) لب به سخن می‌گشاید و می‌گوید: "من به مسیح ایمان می‌آورم!"»^{۳۱}

علی، در مجموع، در ام‌الکتاب همان «ملکِ تعالی» است. البته می‌توان این نتیجه‌گیری را از جایگاه او در کیهان‌شناسی مندرج در ام‌الکتاب به دست آورد، ولی در جایی دیگر از متن، دقیق‌تر در این باره گفته می‌شود:

«... ناگاه ملک تعالی از پردهٔ سلمان به همراه همهٔ خاصان و مخلصان در این دیوان ظهور کرد، به چشمان آن‌ها نگاه کرد و به روشنی گفت: "من خدای شما هستم که در هر دیوان و کاخی از شما درستی خواستم الله ربکم و ربّ آبائکم الأوّلین [س ۳۷، آ ۱۲۶، یعنی: خدا را که پروردگار شما و پروردگار پدران پیشین شماست] به خدایی من گواهی دهید تا از این دیوان به زیر نیفتید، زیرا که شش رنگ را از شما پس گرفتم و فقط این رنگ (آبی) را برای شما باقی گذاشتم. اگر این را نیز از شما بگیرم، آنگاه از اوج برین به پست‌ترین مغاک سقوط خواهید کرد!" و این گونه سخن گفت /امیرالمؤمنین.^{۳۲} روحی از سلمان بزرگ بیرون آمد، و او سلمان کوچک نام گرفت، و درست در همین زمان به ملک تعالی پاسخ داد و گفت: "گواهی می‌دهم که تو خداوند

^{۳۱} رودلف، مندائیان، جلد ۱، ص ۲۵۹، چکیده‌ای از کتاب تئودور بار کُنی (کونای)

„Über die Kantäer und Dostäer, Scholionbuch, 11. Memre, aus H. Pogonon, Inscriptions Mandaïtes des coupes de Khouabir, Paris 1898-1899, 2. Teil, S. 151-155 (syrisch) bzw. S. 220-227 (französisch)

^{۳۲} تأکید از نویسنده، اصل واژه، «امیرالمؤمنین» است. از این عنوان یعنی امیرالمؤمنین که برای حاکم در نظر گرفته شده، می‌توان «علی» شیعیان را بازشناخت. این که این عنوان در ام‌الکتاب بدین گونه آمده، نشانگر این است که از همان آغاز کسب قدرت سیاسی با این رویکرد دینی گره خورده بود.

مایبی و بعد از تو خداوندِ دیگر نیست، در هیچ جا و مقامی، به
جز تو کسی حاضر و موجود نیست، و گواهی می‌دهم حقاً حقاً
محمد و علی محمود المصطفی و آلیه السلسل و الخیرات، النور
الاکبر انی أشهد ان لا اله الا هو العلی العظیم»^{۳۳}

شخصیت مرکزی در ام الکتاب یعنی ملکِ تعالی در اینجا به گونه‌ای
رمزآلود به عنوان علی آشکار می‌شود. از سوی دیگر، نام «علی» (به
معنی متعالی، والا) به گونه‌ای تنگاتنگ با «ملک تعالی» خویشاوند
است. در ام الکتاب به روشنی نشان داده می‌شود که علی به مانند
سلمان هم از لحاظ مضمونی و هم از لحاظ شکلی (فُرمی) یک
نامگذاری است که از محیط گنوسی به روایات اسلامی راه پیدا کرده
است. این که این نام یعنی ملک تعالی تغییراتی به خود دیده، نشانگر
روند تحول این مفهوم است. ملک تعالی، همان علی است که دیگر به
شکل نخستین‌اش به کار برده نمی‌شود. گسترش وسیع ستایش علی در
این نکته روشن می‌شود که علی - طبق گزارش زندقه‌نگاران -
می‌بایست به عنوان خدایی طبیعی مورد ستایش قرار می‌گرفته. روایت
است که فرقه سبائیه یعنی هواداران عبدالله بن سبا، بر این باور بودند
که علی در ابرهاست؛ رعد، صدای او و برق، شلاق اوست.^{۳۴}

همچنین شباهت عیسا مسیح و علی از محیط گنوسی سرچشمه
می‌گیرد (به تفصیل به آن خواهیم پرداخت). همانگونه که عیسا مسیح
انسانی و خدایی است، ملک تعالی نیز از یک سو، حاکم (یعنی
انسانی/م) و از سوی دیگر، خدایی است و تصور انتزاعی‌اش در پنج‌تن
تجلی می‌کند (شباهت‌هایش در نظام‌های گنوسی نخستین قایم به ذات
بوده‌اند)؛ ام الکتاب بیش‌تر از این وارد عمق موضوع نمی‌شود. عیسا
مسیح و علی درست مانند هم، چنان شخصیت‌های رستگارکننده در

^{۳۳} هالم، عرفان اسلامی، ص ۱۶۸.

^{۳۴} هالم، عرفان اسلامی، ص ۳۷، با ارجاع به بغدادی (ر.ا. مرگ ۱۰۳۷) صص ۲۳۳-۲۳۵

برابر مؤمنان ظاهر می‌شوند.^{۳۵} شباهتِ دیگر آنها، «علوی بودن جسم» آنهاست. به مانندِ تصوراتِ گنوسی از مسیح، به ویژه آموزه‌های مرقیون، مسیح چونان خدا، نمی‌توانست مرگ را بر صلیب تجربه نماید، زیرا که او فقط یک نمود یا جلوه بود. زنده‌نگاران دربارهٔ علویت جسم در نزد فرقهٔ سبائیه این گونه گزارش می‌دهند: وقتی علی به قتل رسید، ابن سبا مدعی شد که مقتول علی نبوده، بلکه شیطانی بوده که در برابر مردم، ظاهرِ علی را به خود گرفته بود. علی نیز مانند عیسا پسر مریم به آسمان فراز کرده است.^{۳۶} شباهت‌های علی و مسیح تا روز رستاخیز بسط و گسترش می‌یابند. دیگر فرقه‌های زندقی بر این باور بودند که علی نمرده بلکه یک روز پیش از رستاخیز به این جهان باز خواهد آمد و زمین را که مانند حالا پر از ظلم است با عدالت پر خواهد کرد.^{۳۷}

یکی دیگر از جنبه‌های این علی- باوری، تصور از یک خدای روی زمین است که امورات را بر زمین سامان می‌دهد. همانگونه که در بالا دربارهٔ تعالیم معمربه اشاره رفت، آنها نیز به یک «خدای آسمان» و یک «خدای زمین» که امور زمینی را سامان می‌دهد، باور داشتند. «خدای زمین» از نظر معمربه، همان امام/است. معنیِ کُنیهٔ علی یعنی «بو تراب» (پدر خاک)، به گونه‌ای آشکار به همین «خدای زمین» برمی‌گردد. توضیحاتی که روایات اسلامی دربارهٔ این کُنیه یعنی ابوتراب عرضه می‌کنند، نادرست است.^{۳۸}

ام‌الکتاب تنها کتابِ راهنمای ما از جهانِ ویران‌شدهٔ گنوسی‌ها در میانرودان نیست. در کنارِ ام‌الکتاب، کتاب دیگری موجود است به نام «کتاب الهفت و الاظله» [کتاب هفت و سایه]. در این کتاب از منشاء

^{۳۵} در این رابطه ن. ک. به «ساختارهای انجیلی» نوشته‌ی فُلکر پُپ، Volker Popp و «یا محمد» نوشته‌ی هگر Heger

^{۳۶} هالم، عرفان اسلامی، ص ۳۷، با ارجاع به بغدادی صص ۲۳۳-۲۳۵.

^{۳۷} هالم، عرفان اسلامی، ص ۳۶، طبق اشعری قمی (مرگ حدود ۹۳۵)، ص ۱۵.

^{۳۸} جمع‌آوری توسط کولبرگ (Kohlberg)، ابوتراب.

ارواح نورانی، آفرینش هفت آسمان، پیدایش شیطان، تناسخ و سرانجام رستگاری گزارش داده می‌شود. در اینجا یک نظام فکری گنوسی شرح داده می‌شود که با ام الکتاب پیوند دارد ولی در جزئیات با هم اندکی فرق می‌کنند. در این نظام گنوسی، بالاترین خدا در پشت آسمان هفتم پنهان شده و علی و امامان، پیامبران نورند که مؤمنان را از منشأ خود آگاه می‌گردانند. در این کتاب، امام ششم شیعیان دوازده امامی یعنی جعفر صادق به عنوان یک استاد ظاهر می‌شود و درباره وحی پنهان اطلاعات می‌دهد. در آخر کتاب معلوم می‌شود که ابوظباب که امام را همراهی می‌کند، جبرئیل است. اگرچه ما این کتاب را فقط از روی دست‌نوشته‌های بعدی که قدمت آنها به پیش از سده ۱۸ میلادی می‌رسد می‌شناسیم، ولی با این وجود، هالم توانست بر اساس همین داده‌ها تشخیص بدهد که هسته اصلی این کتاب با کتاب الاظله که زندقنگاران آن را می‌شناخته‌اند، یکی است و آن را به محمد بن سنان که در سال ۸۳۵ میلادی مُرد و اهل کوفه بوده نسبت می‌دهند.^{۳۹}

این که چنین باوری در پراتیک روزمره دینی چه نقشی ایفا می‌کرده، و یا تا چه اندازه چنین درک دینی‌ای گسترش یافته بود، می‌توان برای نمونه تا اندازه‌ای از کشمکش‌های شدید بر سر نماز عصر فهمید. فرقه خطابیه نماز عصر را به بعد از غروب خورشید تغییر داد. به نظر هالم این رویکرد، ظاهراً با این باور گره خورده بود که ارواح نورانی که [به هنگام نماز خواندن/م] از بدن متصاعد می‌شوند به هنگام صعودشان در پایین‌ترین لایه آسمان چونان ستارگان نمایان می‌شوند.^{۴۰}

^{۳۹} هالم، عرفان اسلامی، صص ۲۴۰-۲۷۴.

^{۴۰} هالم، عرفان اسلامی، ص ۲۰۵.

۴. آیا یک علی تاریخی وجود داشته است؟

۴،۱ علی تاریخی و علی افسانه‌ای

علی‌ای که اصلن گنوسی بوده و این گونه نیز ستایش می‌شده سرانجام با علی روایات اسلامی عربی که چونان شخصیت تاریخی شناسانده می‌شود، یکی و یگانه می‌شود. روایات اسلامی گزارش می‌دهند که علی، پسرِ عمو و دامادِ پیامبرِ عرب‌ها و همچنین چهارمین فرد از «خلفای راشدین» در کنار معاویه بوده و در حدود سال ۶۶۱ میلادی در کوفه به قتل رسیده است. شاعرانِ قدیمِ عرب از نامِ علی به عنوانِ یک نامِ شاعرانه برای قبیلهٔ کنانه (و قریش)^{۴۱} و بعضن نیز، در تقابل با مهاجرون در مدینه، به عنوانِ یک نام برای قریشی‌های کافر در مکه به کار می‌بردند. روایات اسلامی، علی را فقط تا همین اندازه در افسانه‌های قبیله‌ای خود تثبیت کرده‌اند. گفتنی است که علی در این افسانه‌های قبیله‌ای به عنوان «بیگانه» [عجم/م] مشخص می‌شود که به عنوانِ پدرِ معنوی، لقب خود را به قبیلهٔ کنانه اعطا می‌کند^{۴۲}. این، یادآورِ پنداشتِ مندائیان از فرستادهٔ خداست که به عنوانِ «مرد بیگانه» نزد انسانها می‌آید^{۴۳}. هیچ سندی دربارهٔ علی و خویشاوندانِ او که در روایات اسلامی گزارش شده وجود ندارد. برای این که بتوانیم به پرسش «علی تاریخی» پاسخ بدهیم به ناچار باید به مطالعهٔ منابعِ دیگر بپردازیم.

^{۴۱} نولدکه، گفتگو [درباره‌ی] و. روبرتسون اسمیت (W. Robertson Smith)، ص ۱۵۲ و ۱۷۷،

پانویس ۳.

^{۴۲} کاسکل، جمهرت (Caskel, Gamharat)، جلد دوم، ص ۱۵۲، مقالهٔ «علی» و جدول ۴۸.

^{۴۳} رودولف، مندائیان، جلد ۱، ص ۱۵۷.

۴،۲ علی بر سکه‌ها

نام علی نخستین بار در سده ۸ میلادی بر سکه‌ها ظاهر شد:

۱. در سال ۱۲۸ (۷۴۶/۷۴۵) در مرو سکه‌های نقره‌ای با شعار «آل کرمانی بن علی» زده شد. این سکه‌ها مربوط به «مردمی از کرمان هستند که خود را از علی» یا «پیروان علی از کرمان» می‌دانستند. زدن این سکه‌ها همزمان است با گسترش ناآرامی‌های پس از مرگ هشام (ر. ا. ۷۲۴ تا ۷۴۳)^{۴۴}. البته سکه‌های این چنینی نخستین بار در سال ۱۲۷ (۷۴۵/۷۴۴) در منطقه اصفهان (جی) زده شد. چنین سکه‌هایی همچنین در سال ۱۲۸ در شهرهای دیگر فلات ایران مانند خوزستان، تیمره، ری، رامهرمز و استخر نیز زده شدند. فلکر پُپ این را پیامد شورش‌هایی می‌داند که با اشغال مرو توسط «آل کرمانی بن علی» به اوج خود رسید.^{۴۵}

احتمال دارد که استفاده از نام علی بر این سکه‌ها اهمیت دینی داشته است. درست مانند شعار «محمد» که از سال ۶۶۰ میلادی بر سکه‌ها ظاهر شد- شعاری که عبدالملک^{۴۶} در آستانه قدرت‌گیری‌اش مورد استفاده قرار داد؛ احتمالاً به کارگیری شعار علی بر سکه‌ها، بیانگر مطالبات دینی یک حزب سیاسی در آستانه قدرت‌گیری عباسیان بوده است. از آنجا که این قدیمی‌ترین سند واقعی در رابطه با نام علی است، نمی‌توان با اتکا به همین چند سکه درباره این شخصیت اظهار نظر کرد. گفتنی است که نام پدر و پسر رهبر این حزب سیاسی آل کرمانی بن علی/م] یعنی جُدیع الکرمانی که توسط قبیله ازد در خراسان پشتیبانی می‌شد، علی بوده است^{۴۷}. سکه‌ای که توسط آل کرمانی در مرو زده شد

^{۴۴} کارل ورتسل (Carl Wurtzel)، «سکه‌شناسی» ص ۱۸۶، شماره ۳۰.

^{۴۵} فلکر پپ، از اوگاریت به سامره، ص ۱۶۹.

^{۴۶} فلکر پپ، از اوگاریت به سامره، ص ۸۶.

^{۴۷} کاسکل، جمهره (Caskel, Gamharat)، جلد دوم، ص ۲۶۳ و جدول ۲۱۳؛ طبری، تاریخ

طبری، جلد ۲۷، ص ۲۷ تا ۱۰۷ (۲، ۱۹۱۷-۲۰۰۰)

شبهه طرح سکه‌ای بود که خوارج منتشر کرده بودند.^{۴۸} آورده‌اند که آل کرمانی‌ها پس از قتل رهبرشان توسط ابو مسلم، به ابو مسلم پیوستند.^{۴۹}

۲. در سال ۱۶۰ (۷۷۶/۷۷۷) سکه‌ای با شعارهای «المهدی محمد» (مهدی برگزیده است) و «علی محمد طیب» زده شد (علی محمد خوب). این سکه به دوره‌ی المهدی تعلق دارد (ر.ا. ۷۷۵/۷۸۵). المهدی، القاب «المهدی محمد» و «الخلیفه المهدی» (نماینده هدایت‌گر) را بر خود نهاده بود. بر این سکه، المهدی که خود را نیز محمد می‌نامید، در کنار نام محمد، علی را نوشت و هر دو را با صفت «طیب» [خوب، پاک/م] مشخص کرده بود.^{۵۰}

این نامگذاری علی نیز از یک اهمیت دینی برخوردار است. درباره‌ی قرار دادن نام علی در کنار «محمد» در پایین بیشتر خواهیم گفت.

۳. در سال‌های ۲۰۲-۲۰۵ (۸۲۱-۸۱۷) در قلمرو ایران (فارس، اصفهان، محمدیه [ری]، سمرقند) سکه‌هایی با نوشته «علی ابن موسی ابن علی ابن ابی طالب» (علی پسر موسی پسر علی، پسر پدر ابوطالب) زده شدند. این سکه‌ها در دوره‌ی مأمون (ر.ا. ۸۳۳-۸۱۳) زده شدند. فلکر پُپ همکاری مأمون با علی ابن موسی را که همان علی الرضا (امام هشتم شیعه‌ی دوازده امامی) است، فقدان مشروعیت حاکمیت مأمون ارزیابی می‌کند.^{۵۱}

بدین ترتیب برای نخستین بار بر سکه‌ها، فردی با نام علی به گونه‌ای مستند و ملموس ظاهر می‌شود. در این جا موضوع بر سر علی

^{۴۸} کارل ورتسل (Carl Wurtzel)، «سکه‌شناسی»، ص ۱۷۸ (شماره ۳۰). ورتسل بر این فرض اشتباه بود که گویا این سکه نام جدیع الکرمانی را بر خود دارد.

^{۴۹} هاگ کندی (Hugh Kennedy)، آغاز خلافت عباسیان (The Early Abbasid Caliphate)، ص ۴۴.

^{۵۰} فلکر پپ، از اوگاریت به سامره، ص ۱۹۳.

^{۵۱} مزایده در لو ۶۲ (Auction Leu 62)، مجموعه‌ی بالداساری (Baldassari) شماره ۵۱۴؛

پپ، از اوگاریت به سامره، ص ۲۱۱.

الرضاست که روایات اسلامی از او به عنوان امام هشتم شیعه دوازده امامی نام می‌برند. در این باره بیش‌تر خواهیم گفت. در کنار این نام، یک علی دیگر نام برده شده: علی ابن ابی طالب. از عنوان تبارش می‌توان پی برد که منظور همان علی احادیث و روایات اسلامی است؛ یعنی تبار علی ابن موسی، به این علی یعنی علی ابن ابی‌طالب گره زده می‌شود. اگر بخواهیم موشکافانه به موضوع بنگریم باید از خود پرسیم آیا ارجاع به نام «علی ابن ابی طالب» به این شکل کوتاه شده در آن زمان نیز به عنوان تبار برداشت می‌شده یا نه. شکل نوشتاری این نام یعنی «علی ابن ابی طالب» تأییدگر این موضوع است که در آن بُرش زمانی تبارشناسی روایات اسلامی وجود داشت و بعدها نیز شجره‌نامه‌ای از خاندان علی نیز در همین روایات شکل گرفت. از این رو، می‌توان حدس زد که در سال ۸۱۷ میلادی تصور مشروعیّت «علوی» شکل گرفته شده بود.

۴،۳ علی در فهرست حاکمان

درباره حاکمان عرب، فهرست‌های کهنی در زبان‌های دیگر موجود است که می‌توان آن‌ها را با فهرست حاکمان عرب در روایات اسلامی مقایسه کرد. سه فهرست به زبان سُرّیانی باقی مانده است که تا سال‌های ۷۰۵، ۷۲۴ و ۷۷۵ پیش می‌روند و یک فهرست به زبان یونانی موجود است که تا سال ۸۱۸ ادامه می‌یابد. در هیچ کدام از این فهرست‌ها، نام علی نیامده است. ولی نام محمد و خلیفه‌های صدر یعنی ابوبکر، عمر و عثمان آمده است که البته داده‌های این اسناد درباره طول «دوره حکومت» هر حاکم با روایات اسلامی تفاوت‌هایی دارد. احتمالاً نویسندگان این فهرست‌ها اطلاعات خود یا بخشی از آن‌ها را از افراد معتمد عرب دریافت کرده بودند. از این رو می‌توان گفت که این فهرست‌ها نمونه‌برداری‌هایی از نخستین تاریخ‌نگاری عرب‌ها است که

طی مراحلِ گوناگون نگارش شده‌اند و بعدها در بازنویسی‌ها با حذف‌ها و اضافات آراسته شدند. از روی گاهشمار عربی [هجری/م] و یا دیگر ویژه‌گی‌ها می‌توان زمانِ تقریبی ورودِ این اطلاعات را در این فهرست‌ها تا اندازه‌ای تشخیص داد:

۱. فهرستِ حاکمانِ عرب به سُرّیانی از سال ۷۰۵ زیر عنوان fol. 17a در مجموعه‌ی Manuscript British Museum Add. 17193 مربوط به آخر سده‌ی ۹ میلادی صحافی شده است:

«گزارش دربارهٔ قلمروی پادشاهی عرب‌ها، این که چند سلطان وجود داشته، و هر سلطان پیش از مرگش نسبت به سلطان پیشین بر چه سرزمین‌هایی فرمانروایی می‌کرده است. محمت در سال ۹۳۲ سلوکی (۶۲۰/۶۲۱) وارد کشور شد؛ سپس او ۷ سال حکومت کرد. پس از او ابوبکر دو سال حکومت کرد. پس از او عمر ۱۲ سال حکومت کرد. پس از عمر، عثمان ۱۲ سال و آن‌ها (عربها) پس از او در خلال جنگ صفین برای ۵ و نیم سال بدون حاکم بودند. سپس معاویه ۲۰ سال حکومت کرد. پس از او یزید پسر معاویه سه سال و نیم حکومت کرد. (در حاشیه: پس از یزید، عرب‌ها یک سال بدون حاکم بودند) پس از یزید، عبدالملک ۲۱ سال حکومت کرد. پس از او پسرش ولید در سال ۱۰۱۷ سلوکی (۷۰۵ میلادی) در آغاز ماه تشرین به حاکمیت رسید.»^{۵۲}

احتمال زیاد دارد که این فهرست، واقعن مربوط به دورهٔ حاکمیت ولید (ر. ا. ۷۱۵-۷۰۵) باشد. از این متن می‌توان برداشت کرد که حدود سال

^{۵۲} روایات سوری جلد دوم (Anecdota Syriaca II)، ص ۱۰ (متن سُرّیانی)، ناو، کولوک (Nau, Colloque) ص ۲۲۶ (ترجمه فرانسوی)، رویدادنگاری‌ها، پالم، ص ۴۳ (ترجمه انگلیسی). همچنین ن. ک. به «اسلام»، اثر هویلند، ص ۳۹۴. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه‌های فرانسوی و انگلیسی. اطلاعات دربارهٔ وضعیت منطقه که در درآمد وعده داده شد وجود ندارد.

۷۰۵ این توالی حاکمان، همان گونه که بعدها در روایات اسلامی آمده اعتبار یافته بود، البته بدون نام علی، بدون نام معاویه جوان و بدون مروان.

۲. فهرست نام حاکمان به زبان سُرّیانی از سال ۷۲۴ میلادی به عنوان آخرین برگه در نسخه خطی موزه بریتانیا که مربوط به سده ۸ میلادی است و در مجموعه‌ای زیر عنوان **Add. 14643** صحافی شده است:

«گزارش درباره زندگی محمت رسول خدا، پس از آن که او وارد شهرش شده بود و سه ماه پیش از آن که وارد شهر شود، از سال اول؛ و این که هر شاه چند سال زندگی کرد و پس از او [محمد/م] چه کسی بر هاجریان حکومت کرد، و چقدر بین آنها اختلاف (فتنه) ادامه داشت. سه ماه پیش از آن که محمد آمد. و محمد ده سال زندگی کرد. و ابوبکر پسر ابو قحافه ۲ سال و ۶ ماه. و عمر پسر عفان ۱۲ سال. و فتنه پس از عثمان ۵ سال و ۴ ماه. و معاویه پسر ابو سفیان ۱۹ سال و ۲ دو ماه. و یزید پسر معاویه ۳ سال و ۸ ماه. و اختلاف پس از یزید ۹ ماه. و مروان پسر حَکَم ۹ ماه. و عبدالملک پسر مروان ۲۱ سال و یک ماه. ولید پسر عبدالملک ۹ سال و ۸ ماه. و سلیمان پسر عبدالملک ۲ سال و ۹ ماه. و عمر پسر عبدالعزیز ۲ سال و ۵ ماه. و یزید پسر عبدالملک ۴ سال و یک ماه و ۲ روز. جمع همه این سال‌ها ۱۰۴ سال و ۵ ماه و ۲ روز می‌شود.»^{۵۳}

^{۵۳} روایات سوری جلد یک (Anecdota Syriaca II)، صص ۳۹-۴۳. همچنین ن. ک. به:

Chronica Minora, Chronicon Miscellaneum ad Annum Domini 724 Pertinens (Hrsg. Brooks), P. 155 (syrisch; Manuskript p. 56 v. und r.), S. 119 (lateinisch).

همچنین ن. ک. به: «اسلام»، هویلند، ص ۳۹۵. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه لاتینی

از آنجا که دوره حکومت یزید (ر.ا. ۷۲۰-۷۲۴) در پایان فهرست عنوان می‌شود، احتمالاً این فهرست اندکی پس از مرگ او نوشته شده است. همچنین از آنجا که این سال‌ها به قمری محاسبه شده‌اند و واژه‌هایی چون «رسول» و «فتنه» را شامل می‌شوند، به احتمال قوی این گزارش از روی متون عربی ترجمه شده است. اطلاعات درباره حاکمان بر خلاف فهرست سال ۷۰۵ به جز نام محمد، بقیه با «نام پدر» تکمیل شده‌اند. نام‌ها و دوره حکومت در هماهنگی نسبتن دقیقی با روایات اسلامی قرار دارند. در این جا نام علی باز هم نیامده است.

۳. فهرست حاکمان به سربانی مربوط به سال ۷۷۵ از یک دست‌نوشته که از سده ۱۰ است و عنوان «گزارش درباره‌ی خاندان‌ها و سلسله‌ها و تاریخ از آدم تا به امروز» را دارد و در موزه بریتانیا با شماره Add. 14683 مشخص شده و در شکل وقایع‌نامه جهانی عرضه شده است. در پایان این دست‌نوشته از صفحه ۳۴۸ آمده است:

«فوکاس، ۸ سال. - هراکلیوس ۲۴ سال. و در سال ۹۳۰ سلوکی، هراکلیوس و رومی‌ها به قسطنطنیه آمدند: و محمت و عرب‌ها از جنوب وارد سرزمین شدند و آن را به اطاعت در آوردند. سال‌های هاجریان و دوره‌ای که آنها به سوریه آمدند و قدرت را گرفتند، از سال ۹۳۳ سلوکی (۶۲۲/۶۲۱) به بعد، هر کدام با نام، به شرح ذیل: محمت ۱۰ سال، ابوبکر ۱ سال، عمر ۱۲ سال، عثمان ۱۲ سال، و ۵ سال بدون شاه. معاویه ۲۰ سال، یزید پسر معاویه ۳ سال، و بدون شاه ۹ ماه، مروان ۹ ماه، عبدالملک ۲۱ سال، ولید پسر مروان ۹ سال، سلیمان ۲ سال و ۷ ماه، عمر دو سال و ۷ ماه، یزید ۴ سال و ۱۰ ماه و ۱۰ روز. و در سال ۱۰۳۵ سلوکی، که سال ۱۰۵ عربهاست، هشام به قدرت رسید، پسر عبدالملک، در دوم ماه کانون (ماه دهم سال). و در سال ۱۰۵۴ سلوکی (۷۴۳/۷۴۲) هشام می‌میرد؛ و ولید پسر یزید به حکومت رسید که البته به قتل رسید؛ و پس از او یزید

حکومت کرد؛ و پس از او مروان، پسر محمت، حکومت را به دست گرفت. و در سال ۱۲۸ عرب‌ها او شهر حمص را ویران کرد. و در سال ۱۲۹ علیه ضحاک (بن قیس) حروریه‌ای لشکر کشید. و در سال ۱۳۰ عرب‌ها او علیه سیاه‌جامگان لشکر کشید و از آنها شکست خورد و فرار کرد و در مصر توسط حاکم آنجا ابو عون کشته شد. و در همان سال ابو عباس، پسر محمت هاشمی، به حکومت رسید. و در سال ۱۰۶۵ سلوکی (۷۵۴/۷۵۳) برادر ابو عباس که عبدالله پسر محمت (هاشمی) باشد به حکومت رسید. و در سال ۱۳۳ عرب‌ها، شهر قرقیسیا توسط ابو نصر ویران شد. و در همان سال همه شهرهای جزیره ویران شدند. در سال ۱۰۸۷ سلوکی (۷۷۵/۷۷۶) در دوم ماه تشرین، در روز نهم، محمت المهدی، پسرش، به حکومت رسید.^{۵۴}

به نظر می‌آید که این فهرست از دو بخش تشکیل شده باشد. بخش نخست، کوتاه است و محدود می‌شود به نام‌ها و سال‌های حکومت تک حاکمان. تمامی دوران، از محمت تا یزید (ر. ا. ۷۲۰-۷۲۴ میلادی) بر خلاف فهرست سال ۷۲۴ بیان نمی‌شود، ولی دقیقن همان محدوده زمانی را در بر می‌گیرد: «۱۰۴ سال، ۶ ماه و ۱۰ روز. به نظر می‌رسد که در اینجا یک نمونه‌برداری دومی از زمان پس از مرگ یزید در سال ۷۲۴ وجود داشته باشد، ساده‌تر و با تفاوت‌هایی معین. در این فهرست باز از علی سخنی نرفته است. سپس این فهرست به شکلی مفصل و تا زمان المهدی (ر. ا. ۷۷۵ - ۷۸۵ میلادی) ادامه داده می‌شود.

۴. فهرست حاکمان مربوط به سال ۸۱۸ میلادی به زبان یونانی از یک مجموعه فهرست‌ها که به حاکمان دنیوی و دینی می‌پردازد استخراج

^{۵۴} رویدادنگاری کوچک (Chronica Minora)، صص ۳۳۷-۳۴۹ (سُربانی) و صص ۲۶۵-۲۷۵ (لاتین). چکیده انگلیسی در کتاب پالم، رویدادنگاری‌ها، ص ۵۱. همچنین ن. ک. به «اسلام»، هویلند، ص ۳۹۶. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه لاتین.

شده است. ظاهرن این فهرست در زمان حکومت بازیلوس نخست (۸۶۷-۸۸۶) گردآوری شد. فهرست ۲۶ مربوط است به حاکمان ساسانی تا پوران دختر خسرو دوم. سپس آمده:

«حاکمیت ایرانیان به ساراسین‌ها انتقال داده شد. در سال ۶۱۳۱ جهانی و سال سیزدهم هراکلیوس (۶۲۲)، حاکمیت ساراسین‌ها آغاز شد: محمت ۹ سال، ابوبکر ۳ سال، عمر ۱۲ سال، عثمان ۱۰ سال؛ هرج و مرج و جنگ چهار سال؛ معاویه ۱۹ سال، یزید ۳ سال، مروان ۱ سال؛ عبدالملک ۲۱ سال، ولید ۱۰ سال، سلیمان ۳ سال، عمر ۲ سال، یزید ۳ سال، ایسان [هشام/م] ۱۹ سال، کولید [ولید ابن یزید/م] ۱ سال، یزید [یزید بن ولید/م] (سیری‌ناپذیر) ۱ سال، ماروآ [مروان بن محمد/م] ۶ سال، عبدالعباس ۴ سال، ابو جعفر ۲۱ سال، معادی، پسر آخرین حاکم ۱۰ سال؛ موسا پسر آخرین حاکم ۱ سال؛ هارون برادر آخرین حاکم، ۲۰ سال؛ آشوب و جنگ بین آخرین پسران ۷ سال تا یازدهمین ایندکسیون یا دوره (هر ایندکسیون برابر ۱۵ سال/م) کنونی. و حالا خدا سال‌های حاکمیت آن‌ها را کوتاه می‌کند و شیپور قلمرو مسیحی را علیه آن‌ها به صدا در خواهد آورد.»^{۵۵}

بدین ترتیب این فهرست پس از کشمکش‌های بین امین و مأمون در سال ۸۱۸ (این سال مطابق است با یازدهمین سیکل یا ایندکسیون) بسته شد. در این فهرست حاکمان باز هم نام علی ذکر نشده است. روشن است که فهرست در بخش آغازینش یک لیست شرعی تثبیت شده عربی را عرضه می‌کند، ولی نمی‌توان به راحتی گفت که چه زمان

^{۵۵} «کتاب نخست رویدادنگاری سبتوس» (Eusebi Chronicorum Liber prior)، ناشر Schoene، ضمیمه ۴، Chronographeion Syntomon، ستون‌های ۹۶ و ۹۷. ترجمه انگلیسی توسط هوپلند، در «اسلام»، ص ۴۳۶. ترجمه به آلمانی توسط نویسندگان بر اساس ترجمه انگلیسی.

این فهرست‌ها توسط عرب‌ها نوشته شده و سپس توسط یونانی‌ها بازنویسی شده‌اند؛ به همین دلیل تاریخ‌گذاریِ بعضی از حاکمان عرب حل‌نشده باقی می‌ماند.

همانگونه که نشان داده شده، فهرستِ حاکمانی که غیرعرب‌ها نوشته‌اند تا حدود سال ۸۰۰ نامی از علی نمی‌برند.^{۵۶} همین مورد نیز برای وقایع‌نگاری‌های لاتینی که سال‌های ۷۴۱ تا ۷۵۴ را در بر می‌گیرند نیز صدق می‌کند (Chronica Minora, Hrsg. Mommsen): در این وقایع‌نگاری‌ها باز هم نام علی نیامده است. به نظر می‌رسد که درج نام علی تازه در سده ۹ میلادی صورت گرفته باشد. در سیره ابن هشام (ر. ا. مرگ ۸۲۸/۸۳۴) از علی و پسرش حسن به گونه‌ای حرف زده می‌شود که گویی سخن بر سر حاکمیت بعدی است.^{۵۷} جنگ به اصطلاح داخلی، پیش از آغاز حاکمیت معاویه، فضای مناسبی برای چنین دخل و تصرفاتی را فراهم آورده بود. احتمالن گفته خواهد شد که عدم ذکر نام علی به این دلیل بوده که فهرست‌های سوری و یونانی فقط از بخش غربی امپراتوری عرب آگاهی داشتند و چون علی به شرق تعلق داشت، از او بی‌خبر بودند. در برابر این استدلال نامحکم باید گفت که این فهرست‌ها از یک سو در برگیرنده حاکمیت در تمامی قلمرو اسلامی هستند و از سوی دیگر تا آن جا که به خاستگاه علی یعنی پسر عمو و داماد پیامبر عرب برمی‌گردد، این خاستگاه نه در شرق بلکه طبق روایات اسلامی باید در عربستان می‌بود.

^{۵۶} درباره تاریخ روایات و اهمیت آن‌ها، ن. ک. به: کتاب «مدارک» (Thomas, „Zeugnisse”).

نوشته توماس، ص ۱۴۲

^{۵۷} سیره ابن هشام، ص ۸۰۷

۴،۴ علی در منابع داستانی

همچنین در کنار روایات اسلامی، منابع داستانی غیراسلامی وجود دارند که نام «علی» را آورده‌اند:

۱. در پایان کتاب «تاریخ ارمنستان» منسوب به سبئوس Sebeos (اسقف منصوب در سال ۶۴۵^{۵۸}) که در ضمن «تاریخ هراکلیوس» نیز نامیده می‌شود به گونه‌ای بسیار کلی به نخستین جنگ به اصطلاح داخلی عرب‌ها (ر.ا. ۶۵۶-۶۶۱) می‌پردازد:

«حالا خدا چند دستگی را میان پسران اسماعیل انداخت و وحدت آن‌ها را از بین برد. آن‌ها به جنگ علیه یکدیگر پرداختند و به چهار اردوگاه تقسیم شدند. یک بخش در جانب هندوستان^{۵۹}، بخش دیگر در آسورستان^{۶۰} و شمال، بخش سوم در مصر و مناطق پیرامون تئتلاک^{۶۱} و چهارمی در منطقه عرب‌ها^{۶۲} در مکانی به نام اسکراون^{۶۳} جای گرفتند. آن‌ها جنگ علیه یکدیگر را آغاز کردند و در کشت و کشتارها خون یکدیگر را ریختند. آن‌هایی که در مصر و منطقه عرب‌ها بودند با یکدیگر به وحدت رسیدند، و پادشاه خود را گشتند، خزانه‌ها را غارت کردند و یک پادشاه دیگر را بر تخت نشانند. سپس به سوی سرزمین‌های خود به راه افتادند. شاهی که در آسورستان (سوریه) به قدرت رسید، معاویه نام داشت که دومین شاه بود.

^{۵۸} یکی از ۱۷ اسقف ارمنی که در سال ۶۴۵ در مجمع دوین (Dvin) احکام تصویب شده برای مقررات درونی کلیسا امضا کردند. نام سبئوس در زبان ارمنی بسیار نادر است؛ به همین دلیل با احتیاط گفته می‌شود که چنین کسی نویسنده این رویدادنگاری ست.

^{۵۹} «هند»: شاید هم پارس، شاید هم منظور دریای سرخ باشد.

^{۶۰} سوریه

^{۶۱} تئتلاک: در اصل همان هپتالیان، در این جا احتمالن منظور ترک‌ها می‌باشد.

^{۶۲} در ارمنستان معمولن عرب‌ها و میانرودان تقریبین هم‌معنی بودند.

^{۶۳} احتمالن منظور اشکلون است.

زمانی که معاویه متوجه این حوادث شد، مردانش را جمع کرد و به سوی کویر به راه افتاد و آن امیری را که خود او نصب کرده بود از پای در آورد. او جنگ را در منطقه عرب‌ها ادامه داد و بسیاری از دشمنانش را کشت و پیروزمندانه به آسورستان بازگشت. ولی سپاهی که در مصر بود با شاه یونانی‌ها وحدت کرد، با او پیمان صلح بستند و به او پیوستند. تمامی جنگجویان، تقریباً ۱۵۰۰۰ نفر، به مسیح ایمان آوردند و غسل تعمید داده شدند. خون جاری شده از این کشتارهای وسیع میان سپاهیان اسماعیل جاری شد. جنگ و کشتار متقابل، آن‌ها را سخت تضعیف کرد. آن‌ها یک لحظه هم نمی‌توانستند از شمشیر و اسارت و نبردهای سخت دریایی و زمینی رهایی یابند؛ سرانجام معاویه پیروز شد و بر اوضاع چیره گردید. پس از آن که معاویه همه را به اطاعت در آورد، مالک و سرور همه دارایی‌ها و ثروت پسران اسماعیل شد و با همه پیمان صلح بست.^{۶۴}

اگرچه در این‌جا نام «علی» نیامده است، ولی در روایات اسلامی معمولاً از این نقطه آغاز می‌شود که نخستین «شاه» (مقتول) عثمان و شاه یا امیر دوم (جدید و شکست‌خورده) علی^{۶۵} بوده است. البته برای اثبات این نکته سرنخ مستندی وجود ندارد. در این‌جا فقط نام معاویه برده شده است. گفتنی است که مسیر توصیف‌شده حوادث با روایات اسلامی که فقط دو اردوگاه یا حزب (در بهترین حالت سه جبهه، البته اگر عمر بن عاص [عاصی] در مصر را به عنوان یک جبهه جداگانه به شمار بیاوریم) را می‌شناسد متفاوت است. بخش‌های بعدی این وقایع‌نگاری می‌توانند در هسته خود کیفیتی هم‌روزگار داشته باشند. متأسفانه تاریخ تحریریه این نوشته را می‌توان تازه از سده ۱۰ یا ۱۱

^{۶۴} سیئوس (ناشناس)، تاریخ ارمنستان، صص ۱۷۵-۱۷۶ (جلد یک، ص ۱۵۴). ترجمه به آلمانی

توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

^{۶۵} هولند، اسلام، ص ۱۲۴.

میلادی به طور دقیق دنبال کرد. این متن، رها از افزوده‌های بعدی نیست.^{۶۶}

۲. رویدادنگاری مارونی در موزه بریتانیا با شماره Add. 17216 نام علی را برای سال ۹۶۹ سلوکی [۶۵۸/۶۵۷ میلادی] یادآور می‌شود:

«علی دوباره تهدید کرد که علیه معاویه لشکرکشی خواهد کرد. ولی زمانی که علی در حیره مشغول نماز خواندن بود با ضربه شمشیر کشته شد. و معاویه به شهر حیره آمد، و همه عرب‌هایی که در آن جا بودند با او بیعت کردند و او سپس به دمشق بازگشت.»^{۶۷}

این که در این جا نه از کوفه بلکه از حیره نام برده می‌شود، در منابع مسیحی فراوان است. این دست‌نوشته مربوط به سده‌ی ۸ یا ۹ میلادی است. متن ناکامل است و گزارش تا سال ۶۶۴ ادامه می‌یابد و بریده می‌شود. از آن جا که این کتاب مدعی نگارش رویدادنگاری جامع است و می‌خواهد تمامی روزگار دراز از اسکندر بزرگ تا زمان نگارش کتاب را بازتاب بدهد، احتمال دارد که از اطلاعات تاریخی روایات اسلامی نیز بهره برده باشد. در تأیید این احتمال می‌توان به بخشی از متن که مربوط به سال ۶۵۹ است نگاه کرد. در این بخش با جانبداری از یک جدل دینی میان یعقوبی‌ها و مارونی‌ها که در حضور معاویه صورت گرفته، گزارش می‌شود (جدلی که مارونی‌ها از آن پیروز بیرون می‌آیند و یعقوبی‌ها مجبور می‌شوند سالانه ۲۰۰۰۰ دینار به خلیفه بپردازند). البته باید گفت که کلیسای مارونی تازه در اواخر سده ۸ میلادی پدید آمد. از این رو، این گزارش مربوط به سال ۹۶۹ سلوکی (۶۵۸)

^{۶۶} اولیگ، اشاره‌هایی به یک دین نوین؟ ص ۲۴۸

^{۶۷} «رویدادنگاری مارونی» (Chronicon Maroniticum) مربوط به سال ۹۶۹، ص ۵۴. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه لاتینی.

نمی‌تواند یک گزارشِ هم‌روزگار باشد. از این‌جا می‌توان نتیجه گرفت که این گزارش با اتکا به روایات اسلامی نوشته شده است.^{۶۸}

۳. در زندگی‌نامهٔ ماکسیموس کشیش Maximus Confessor (حدود ۵۸۰-۶۶۲ میلادی) که جورج رش‌عینا آن را به سُرّیانی نوشته نام علی نیز آورده می‌شود:

«... در زمانی که معاویه با امپراتور کنستانتس پیمان صلح می‌بست، او (ماکسیموس) به قسطنطنیه رفت؛ پیش از آن معاویه جنگی با/بوتراب،/میر حیره، آغاز کرده بود که در صفین بود و/بوتراب را شکست داده بود...»^{۶۹}

جورج رش‌عینا حدود سال ۶۸۰ زندگی می‌کرد؛ دست‌نوشتهٔ زندگی‌نامهٔ ماکسیموس احتمالاً در سدهٔ ۷ یا ۸ نوشته شده است. اگرچه نام علی آورده نمی‌شود ولی ظاهراً منظور از ابوتراب همان علی است. زیرا در کنار عنوان «میر حیره»، کنیهٔ او یعنی «بوتراب» (پدر خاک) نیز به کار برده شده است. هر دوی این عناوین طبق درک شیعیان بعدی فقط ویژهٔ علی هستند. کنیهٔ «ابوتراب» در «سیرهٔ رسول الله» از ابن اسحاق که بعدها ابن هشام آن را بازنویسی و عرضه کرد، شناخته شده بود. در «سیره» آمده که هرگاه بین علی و فاطمه دعوا می‌شد، علی روی سر خود خاک می‌ریخت و این کنیه از همین‌جا برخاسته. همانگونه که دیدیم، این لقب یعنی «بوتراب» یک منشأ گنوسی دارد و به کار بردن آن در مناسبات سیاسی- نظامی چندان باورپذیر نیست. استفاده از این لقب در رویدادنگاری‌های غیر اسلامی بیشتر نشانگر آن است که آن منابع تا چه اندازه به متونی مانند سیره اتکا می‌کردند.

^{۶۸} اولیگ، همانجا، ص ۲۶۶.

^{۶۹} جورج رش‌عینایی (Georg von Resh`aina)، تاریخ ماکسیموس کشیش بیست و پنجم.

ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمهٔ انگلیسی.

۴. در زندگی‌نامه یوحنا دیلمی (متولد در حدود ۶۶۰، مرگ ۷۳۸ میلادی) در Harvard syr. 38 (نوشته شده در ۱۴۴۸/۹ سال سلوکی) از دوران جوانی علی گزارش داده می‌شود:

«او با عده‌ای راهزن از دیلم رو به رو شد و گرفتار شد - و چون شاه عرب‌ها، علی ابو طالب [علی ابن ابی طالب/م] خسته و بی‌رمق بود، دیلمیان توانستند بی‌رحمانه قلمروی او را غارت کنند.»^{۷۰}

در مجموعه‌ی Cambridge Add. 2020 (نوشته شده در سال ۱۶۹۷ سلوکی) نیز یک زندگی‌نامه به شکل نظم وجود دارد که نام علی بدین شکل نیامده است. تا آنجا که به روایات اسلامی بازمی‌گردد، نسبت دادن ضعف و سستی به قدیس جوانی چون علی ناممکن است. همچنین نمی‌توان حادثه گرفتاری علی توسط دیلمیان را (و داستان‌هایی مانند یوحنا شفا می‌دهد، ازدها را با یک ضربه از پای در می‌آورد و کفار دیلمی را به مسیحیت هدایت می‌کند) به عنوان رخداد تاریخی پذیرفت. آوردن نام علی در این بافتار می‌باید متأثر از نگرش‌های بعدی به تاریخ باشد.

۵. رویدادنکار گمنام دیر زوقنین در امیدا، دیاربکر کنونی ترکیه در شمال میانرودان (که دیونسیوس گمنام نیز نامیده می‌شود) در رویدادنکاری خود Vat. syr. 162 می‌نویسد:

«در سال ۹۶۷ سلوکی (۶۵۶/۶۵۵ میلادی) عثمان شاه عرب‌ها مُرد. سپس چند دستگی بوجود آمد، آشوب و هرج و مرج میان مردم عرب افتاد. مصیبت در کشور افزایش یافت و خون‌های بسیاری ریخته شد، زیرا آن‌ها نتوانستند بر سر یک رهبر به توافق برسند. به عکس، هر گروه برای کسب رهبری تلاش

^{۷۰} زندگی یوحنا دیلمی بخش ۱۰ (ص ۱۴۵). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

می‌کرد، هر کس می‌خواست خودش حاکم بشود. فرمانده غرب که نامش معاویه بود، خودش می‌خواست حکومت را در اختیار داشته باشد؛ غربی‌ها (شام/م) او را پسندیدند؛ آنها سوگند وفاداری یاد کردند و به اطاعت او درآمدند. ولی شرق (ایران/م) و میانرودان او را قبول نداشتند و به اطاعت یک فرمانده دیگر که عباس نام داشت درآمدند و به عنوان شاه با او بیعت کردند. به همین دلیل جنگ و خونریزی شد. آنها نه فقط خون یکدیگر را می‌ریختند بلکه زمین را از خون آبیاری کردند. آنها به مدت پنج سال نبردهای فراوانی را پشت سر نهادند. این دوره را دوره‌ی اختلاف و کشمکش گویند. در سال ۹۶۸ سلوکی (۶۵۷/۶۵۶ میلادی) جنگی در صفین بین عباس و معاویه رخ داد و از هر دو طرف خون‌های بسیاری ریخته شد. در سال ۹۷۳ سلوکی (۶۶۲/۶۶۱ میلادی) عباس به دلیل توطئه بزرگان در یک روز جمعه به هنگام سجده در نماز به قتل رسید. معاویه به تنهایی ۲۱ سال خلافت را در دست داشت، البته به علاوه آن پنج سال آشوبی که میان او و عباس جنگ داخلی و ناآرامی جاری بود.^{۷۱}

طبق شاخص‌هایی که از بازشناسی متون کهن داریم، این دست‌نوشته مربوط به سده ۹ میلادی است. از آنجایی که رویدادنگار، طبق گفته خودش این کتاب را در سال ۷۷۵ میلادی نوشته، و از سوی دیگر نخستین یادداشت‌های تاریخی مربوط به عرب‌ها از سال ۷۱۷ میلادی گسترش یافته بودند، می‌توان به این نتیجه رسید که او نیز باید از منابع دیگر بهره برده باشد. احتمالاً این منابع مربوط به دوره عباسیان است. از این جنگ داخلی پنج‌ساله که حاکمیت معاویه بیرون می‌آید،

^{۷۱} رویدادنگاری زوقین به سال ۹۶۸ و ۹۷۳ از روزگار سلوکی (ص ۱۱۴ و ۱۱۵). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه فرانسوی.

می‌توان با اتکا به روایات اسلامی نتیجه گرفت که در این‌جا منظور از عباس باید همان علی باشد. این که در این‌جا از عباس به عنوان مخالف معاویه حرف زده می‌شود، احتمالاً از بی‌دقتیِ راویِ خبر نشأت می‌گیرد. البته این امکان هم وجود دارد که این گزارش بر اساس یکی از نسخه‌های اولیهٔ تاریخ‌نگاری عباسیان نوشته شده و واقعاً در آن‌جا نام عباس آمده است. این با رویکرد عباسیان چندان ناسازگار نیست، زیرا آن‌ها همواره بر آن بودند تا تضاد خود را با حاکمان سابق [امویان/م] ژرف‌تر نشان بدهند. احتمالاً نام علی خیلی بعدتر در این بخش از تاریخ‌نگاری گنجانده شد و سپس توسط روایات اسلامی به سنت دینی تبدیل گردید.

۶. در وقایع‌نگاریِ تئوفانس (مرگ ۸۱۸ میلادی) که تا سال ۸۱۳ را در برمی‌گیرد و حدود سال ۸۱۵ به اتمام رسیده برای نخستین بار در یک منبع یونانی نام علی آورده می‌شود:

«سال ۶۱۴۷ (۶۵۵/۶۵۴): در این سال عثمان، رهبر عرب‌ها پس از ده سال حکومت توسط مردم یثرب به قتل رسید و پس از آن میان عرب‌ها اختلاف افتاد: زیرا کسانی که در کویر بودند از علی داماد محمد پیامبر، پسر برادر علی^{۷۲}، پیروی می‌کردند و خواهان خواهان حکومت او بودند، در حالی که مردم سوریه و مصر طرفدار معاویه بودند. معاویه از این کشاکش پیروز بیرون آمد و ۲۴ سال حکومت کرد. ۶۱۴۸ (۶۵۶/۶۵۵): در این سال معاویه علیه علی دست به اسلحه برد. آن‌ها در منطقهٔ بربالسوس (شام/م) در حوالی سزاریون در نزدیکی فرات با هم رو به رو شدند؛ مردان معاویه که تعدادشان بسیار بیش‌تر بود، همهٔ ذخایر آب را به اشغال خود در آوردند. مردان علی که به تشنگی

^{۷۲} علی عباسی، «پسر عموی علی»، با این حال این لقب عجیب و نادر را توضیح نمی‌دهد.

افتادند مجبور به ترک میدان جنگ شدند.^{۷۳} ... «۶۱۵۰»
 (۶۵۸/۶۵۷): در این سال بین رومی‌ها و عرب‌ها پیمان صلح
 بسته شد، این صلح زمانی بود که معاویه، به دلیل شورش،
 سفیرانی را با این پیشنهاد روانه کرد که روزانه ۱۰۰۰ سولیدوس
 (سکه طلای رومی /م)، یک اسب و یک برده به عنوان خراج به
 رومی‌ها بپردازد. ... «۶۱۵۰» (۶۵۸/۶۵۷): در این سال کنستانس
 برادرش تئودوسیوس را به قتل رساند. هنگامی که عرب‌ها در
 صفین بودند، علی (از ایران) به قتل رسید و معاویه به حاکم
 بی‌رقیب تبدیل گردید. او مقرر حکومتی خود را در دمشق برپا
 کرد و در آنجا ثروتش را بسیار افزایش داد.^{۷۴}
 تئوفانس گزارش خود را از منابع سوری یا عربی استخراج کرده است.^{۷۵}
 همانندی توصیفات او با توصیفات روایات اسلامی - عربی از علی کاملن
 روشن است، ولی در جزئیات گاهی با هم متفاوت هستند. شاید این را
 اینگونه بتوان توضیح داد که او عناصر روایات اسلامی را یا خیلی
 خلاصه کرده یا با هم اشتباه گرفته است.
 ۷. در یک رویدادنگاری گمنام سُرّیانی مربوط به سال ۸۱۹ که
 دست‌نوشته آن از سده ۹ تا ۱۹۱۵ در روستای بیت سویرنیو Bēth
 Sevīrīnō در «طور عبدین» (کوه بندگان) حفظ شده بود، برای
 نخستین بار به زبان سُرّیانی نام علی آورده می‌شود:
 «و در سال ۹۶۷ سلوکی (۶۵۶/۶۵۵) عثمان به قتل رسید؛ و عرب‌ها
 برای سه سال و هشت ماه بدون شاه ماندند. ولی در غرب (شام/م) رهبر

^{۷۳} تئوفانس، رویدادنگاری به سال ۶۵۴ و ۶۵۵، ص ۴۸۳ (به سال ۱۴۸، ۳۴۶-۳۴۷). ترجمه به

آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

^{۷۴} تئوفانس، رویدادنگاری برای سال ۶۵۸، ص ۴۸۵ (سال جهانی ۶۱۵۱، ص ۳۴۷). ترجمه به آلمانی
 توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

^{۷۵} تئوفانس، رویدادنگاری، مدخل. همچنین ن. ک. به «اسلام»، اثر هولند، ص ۴۲۸ (تئوفانس) و

۴۰۰ (تئوفولیوس ادسایبی و «منبع مشترک سُرّیانی»).

عرب‌ها، معاویه پسر ابوسفیان بود و رهبرشان در شرق (ایران و میانرودان) علی پسر ابی‌طالب. و در سال ۹۷۱ سلوکی (۶۶۰/۶۵۹) علی به قتل رسید؛ و معاویه ۲۰ سال حکومت کرد. او با رومیان پیمان صلح بست و عبدالرحمان فرمانده سپاهش را به قلمروی رومیان فرستاد که دو سال در آنجا ماند.^{۷۶}

این گزارش نیز به میزان در خور توجهی با روایات اسلامی منطبق است.

۸. در کتاب تاریخ نویسنده ارمنی، لووند (غوونت)، چکیده‌ای مفصل از به اصطلاح نامه‌نگاری عمر [عمر بن عبدالعزیز/م] (ر.ا. ۷۱۷-۷۲۰) با امپراتور بیزانس، لئون سوم (۷۱۷-۷۴۱)، روایت شده است:

«در خصوص گفته‌های شما که متی، مرقس، لوقا و یوحنا این اناجیل را نوشته‌اند، می‌دانم که این حقیقت یعنی نگارش اناجیل توسط این افراد که از سوی مسیحیان پذیرفته شده است، باعث تشویش شما شده است. شما می‌خواهید که برای دروغ خود شریک جرم پیدا کنید و ما هم مانند شما بگوییم که خدا این اناجیل را نوشته و از آسمان بر ما نازل کرده است، درست همانگونه که شما درباره پورکان^{۷۷} (pourkan) [احتمالاً منظور «فرقان» است/م] خود می‌پندارید. ما به خوبی می‌دانیم که عمر، ابوتراب و سلمان پارسی این کتاب را جمع‌آوری کردند، ولی شما با فریبکاری این فکر را گسترش داده‌اید که خدا این کتاب را از آسمان نازل کرده است ... ولی خود شما ثابت

^{۷۶} رویدادنگاری گمنام (بدون نام نویسنده) مربوط به سال ۸۱۹، ص ۸. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه لاتین. واژه «*filius Akkhattab*» (پسر موعظه‌گر) ناروشن است. پالمر، رویدادنگاری‌ها، ص ۷۵، آن را به راحتی با «بن ابی طالب» می‌آراید. اگر ارجاعات ممکنه مانند «عمر ابن خطاب» یا «ابو خطاب» گنوسی را در نظر بگیریم، آنگاه باید با چنین توضیحات اضافی که پالمر به کار برده، با احتیاط نگریست.

^{۷۷} همین گونه نیز در نزد هولند، «اسلام»، ظاهرن طبق ترجمه لاتینی توسط سیمفوریانوس چامپریوس ۱۵۰۸.

کرده‌اید که چنین جعلیاتی رواج داشته است. به ویژه در مورد شخصی به نام حجاج (حجاج بن ثقفی/م) که از سوی شما به عنوان حاکم ایران منصوب شد. همو بود که تمامی کتاب‌های قدیمی‌تان را از بین برد و به جای آن کتابی قرار داد که باب طبع و سلیقه خودش بود و سپس آن را در سراسر قلمروتان پخش کرد. به فرجام رساندن چنین کاری در میان مردمانی که با یک زبان سخن می‌گویند، کار بسیار آسانی است، رسالتی که حجاج با موفقیت به پایان رساند. با این وجود، چندین اثر از ابوتراب از این نابودی‌ها [از بین بردن قرآن‌ها/م] جان سالم بدر بردند، زیرا حجاج نتوانست همه آن‌ها را به طور کامل از بین ببرد.^{۷۸}

لووند (Lewond) کتاب خود را در پایان سده ۸ نوشت. آخرین حادثه‌ای که در این رویدادنگاری آمده انتخاب اسقف بزرگ استپانوس دوینی (Stepannos von Dvin) به عنوان پاتریاک (بطریق) ارامنه در سال ۷۸۸ است. این که آیا خود لووند چکیده بالا را در اثرش گنجانده یا بعدها بدان اضافه شده است^{۷۹}، نظرات گوناگونی وجود دارد. ولی حتی اگر این متن در اواخر سده ۸ م. نگاشته شده باشد، تأثیر روایات اسلامی، دست کم در مراحل نخستین آن، بر این کتاب امکان‌پذیر است. ولی نکته جالب در این چکیده این است که ادعا می‌شود «ابوتراب» و «سلمان پارسی» روی جمع‌آوری این متون (قرآن؟) کار کرده‌اند و این که الحجاج (ر. ا. ۶۶۱-۷۱۴) تلاش کرده «آثار ابوتراب» را از بین ببرد. ابوتراب در این جا در مرتبه نخست نه به عنوان یک

^{۷۸} لووند، کتاب «تاریخ»، ص ۷۹ و ۸۲. ترجمه به آلمانی توسط نویسندگان بر اساس ترجمه انگلیسی.
^{۷۹} در باره افزوده‌های سده ۹، گادویل (Gaudeul, Correspondence)، در «مکاتبات»، همین نظر را دارد، در حالی که هویلند، در کتاب «سلام»، ص ۴۹۰، بر این نظر است که یک بخش از متن از سده ۸ سرچشمه می‌گیرد.

رهبر سیاسی بلکه به عنوان نویسنده متون معرفی می‌شود. به خوبی می‌توان پنداشت که چنین نامی برای نامیدن کتاب‌های پیشاشیعه مانند ام‌الکتاب که الحجاج در صدد نابودی آن‌ها بود استفاده می‌شد. ولی با این وجود نمی‌توان ذکر نام ابوتراب را در این چکیده چونان اشاره‌ای به یک علی تاریخی برداشت کرد.

۹. ابراهام بن داود (مرگ ۱۱۸۰)، نویسنده یهودی اهل تولدو در کتابش این روایت را ثبت کرده است:

«نسل چهارم از رابی اسحاق بود. در دوره او پادشاهی عرب بر پادشاهی ایران چیره شد، و پادشاهی ایران کاملن فرو ریخت. پس از آن که عرب‌ها بر آن سرزمین چندین سال حکومت کردند، علی ابن ابی طالب، شاه عرب‌ها به بابل آمد. (در دوره عمر بن خطاب، شاه عرب‌ها، امپراتوری ایران برانداخته شد و دختر یزدگرد به اسارت در آمد. سپس عمر، شاه عرب‌ها، دختر یزدگرد را به رأس جالوت [رئیس آورگان یهودی/م] داد. او دختر یزدگرد را به کیش یهودیت در آورد و سپس به همسری برگزید. محمد، شاه عرب‌ها، تعالیم خود را در سال ۴۳۷۳ آغاز کرد.) هنگامی که علی ابن ابی طالب به بابل آمد، رابی اسحاق، رئیس حوزه علمیه یهودیان، نزد او رفت و علی، شاه عرب‌ها، از او قدردانی و ستایش به عمل آورد؛ و این رخداد در سال ۴۴۲۰ (۶۶۰/۶۵۹) پیش آمد.»^{۸۰}

با توجه به زمان نگارش و کیفیت ناهمگون و پراکنده جزئیات روایت، می‌توان تأثیر احادیث اسلامی را بر این نوشته تشخیص داد. به ویژه ملاقات رابی با شاه (علی) متکی بر یک الگوی شناخته شده است: چند صفحه پیش‌تر در همین کتاب آمده است:

^{۸۰} ابراهیم بن داود، کتاب هقبالا، ص ۴۴؛ همچنین ن. ک. به نام‌های شریره، گائون پومیدیتایی (Gaon von Pumbedita) [۹۶۸-۹۹۸]، طبق هویلند، اسلام، ص ۴۴۹. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

«نسل دوم مردانِ مجمعِ بزرگ متعلق به سیمئون امین (صادق) است که در ضمن به عنوان ایدو بن یوشع بن یهوژاداک، روحانی اعظم، شهرت دارد. در دورهٔ او اسکندر، امپراتوری ایران را ویران کرد. سپس اسکندر به اورشلیم آمد تا آن جا را نیز نابود کند و برای بار دوم مردم را به تبعید بفرستد؛ این حادثه در سال چهارم معبد رخ داد. سیمئون امین از معبد بیرون رفت تا به شاه (اسکندر/م) سلام کند؛ زمانی که اسکندر او را دید، از او قدرانی کرد و ستایش به عمل آورد و به او اجازه داد خواسته‌های خود را بیان کند.»^{۸۱}

بر پایه‌ی چنین الگویی نیز علی از رابی قدردانی و ستایش می‌کند. ۱۰. زندگی ربانِ هرمزد (مرگ حدود ۶۷۰) که اهل خوزستان بود فقط در یک دست‌نوشته به سریانی وجود دارد که از سدهٔ ۱۹ به دست ما رسیده است و در دیر القوش در نزدیکی موصل که نام نویسنده (ربانِ هرمزد) را بر خود دارد نگه‌داری می‌شد. این دست‌نوشته ظاهراً رونوشتی است از یک دست‌نوشتهٔ گم‌شده از سده‌های ۱۲ یا ۱۳. در این نوشته از معجزاتی که این قدیس در اواخر زندگیش در موصل کرده گزارش می‌دهد، و در طی همین معجزات بوده که ایگناتیوس، دشمنِ دینی ربانِ هرمزد، که مسیحی یعقوبی بود می‌میرد:

«حاکمی (عقبه) که ربان با او آشنا بود به سفر رفته بود و حاکمی جدید به نام علی به جای او آمد؛ این حاکم به جز یک پسر، فرزند دیگری نداشت؛ این پسر ۱۳ ساله بود و نظرش زده بودند و بیمار شده بود. ایگناتیوس بارها تلاش کرد تا با جادوگری این پسر را شفا بخشد، ولی بچه شفا نیافت ... و زمانی که حاکم جدید، علی، دید که معجزاتِ ربان چه اثراتِ شفا بخشی دارند، پسرش را نزد او برد و گفت: "دستِ راستات را

^{۸۱} ابراهیم بن داود، کتابِ هقبالا، ص ۱۶. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمهٔ انگلیسی.

بر سر پسر بگذار تا شاید دشمن (نظرزدگی/م) از او بیرون رود؛
و ربان نیز چنین کرد، و شیطان از تنِ این مرد جوان بیرون
رفت. و شیطان در حالی که از پیکر جوان خارج می‌شد، فریاد
برمی‌آورد: «وای بر من! تف بر تو، ای پسر ایرانیان! لعنت بر ایران
و هر چیزی که سرزمین ایران از طریقِ تو بر ما (شیاطین/م)
نازل کرد!» و ناگهان شیطان به هوا رفت و دیگر هرگز دیده نشد.
سپس علی یک بار دیگر ربان را در آغوش گرفت و به او گفت:
حقیقتن حالا می‌فهمم که تو خادم وفادار خدا هستی، و به حرف
مردم گوش نمی‌دهی؛ حکمِ خداوندان برای ایگناتیوسِ جادوگر
واقعن درست بود، اگرچه تو نزد خدا شفاعت او را کردی؛ ولی او
دیگر زمانه‌اش به سر آمده بود، زیرا خداوند اراده‌اش بر آن بود
که به زندگی‌اش پایان دهد. «سپس ربان شهر موصل را ترک
کرد ... و او به رودخانهٔ دجله رسید، بر رودخانه گام برمی‌داشت،
گویی که بر خشکی راه می‌رود.»^{۸۲}

با این داستانِ سرشار از معجزات این بخش را به پایان می‌بریم. علی‌ای
که در این‌جا به عنوانِ حاکم معرفی شده است، به سختی بتوان به
عنوانِ یک علیِ تاریخی پذیرفت، اگرچه نام حاکم پیش از او در این
داستان [عقبه/م] همانندی‌هایی با عتبه بن فرقد دارد که در روایات
اسلامی به عنوانِ نخستین حاکم موصل^{۸۳} به ثبت رسیده است. با در
نظرگرفتنِ نام‌های عقبه و علی در داستانِ ربان می‌توان رد پای
کمرنگی از روایاتِ اسلامی را دید. «زندگیِ ربان» اساسنِ علاقه‌ای به
رویدادهای تاریخی ندارد و نمی‌توان از آن به عنوانِ منبعِ تاریخی بهره
برد.

^{۸۲} ربان هرمزد، بخش ۲۳، ص ۱۴۶. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمهٔ انگلیسی.

^{۸۳} هویلند، اسلام، ص ۱۹۲

آن گونه که پیداست ظاهرن فقط سبئوس گمنام و وقایع نگار زوقنین (دیونسیوس گمنام) منابعی را پرداخت کرده اند که قدیمی تر از توصیفاتِ روایات اسلامی هستند. توصیفِ کشمکش های درونی عرب ها در نزد سبئوس بسیار جالب است، با این وجود منابع دیگری که بتواند حوادث را ریزبینانه تر توصیف کند و ساختار حاکمیت پیش از معاویه را روشن سازد، وجود ندارد. با این حال می توان گفت که سبئوس در این نکته به واقعیت نزدیک تر است تا توصیفاتِ روایات اسلامی که اساسن خیلی پسین تر نوشته شده است. بر خلافِ دیگر نوشته ها که می بایستی به مثابه اضافات بعدی نگریسته شود، گزارش سبئوس از به اصطلاح نخستین جنگ داخلی عرب ها می تواند از سده ۷ سرچشمه گرفته باشد و متأثر از روایات اسلامی نباشد. این تشخیص در مورد وقایع نگار زوقنین صادق نیست، زیرا توصیفات آن با روایات اسلامی همانندی های فراوانی دارد. البته نباید به سادگی از این نکته گذشت که در وقایع نگاری زوقنین، رقیب و دشمن معاویه، نه علی بلکه عباس نام دارد. این نکته می تواند یا به دلیل اشتباه گرفتن نام ها باشد و یا کشمکش بین مروان (ر.ا. ۷۴۴-۷۵۰) و عباس اشتباهن به زمان نخستین جنگ داخلی انتقال داده شده است. البته این امکان هم وجود دارد که ذکرِ نامِ عباس در اینجا به نخستین مرحله تاریخ نویسی عباسیان برمی گردد که در آن جا نیا یا جدی به نام عباس نقشی ایفا می کرده ولی بعدها به جای آن نام علی گذاشته شد.

۵. روایات نخستین عرب ها: یک فرآیند

۵،۱ تاریخ نگاری ادعایی طبری

در اینجا لازم است که به چند ویژگی از رویدادنگاری اسلامی، بخصوص طبری، اشاره شود. شوربختانه فقط اندکی از حوادثِ تاریخی یادشده در طبری را می توان به یاریِ منابعِ غیرِ عربی کنترل و واریسی کرد.

جنگ‌های عرب‌ها با بیزانس به آن دسته از حوادث تعلق دارند که می‌توان از طریق مقایسه به کم و کیف آن‌ها پی برد. یک هم‌سنجی نشان می‌دهد که دامنه و گزاره حوادثی که در تاریخ طبری آمده اغلب با جایگاه تاریخی آن‌ها که او بدان‌ها اشاره می‌کند همخوانی ندارد. حال توصیفات طبری و تئوفانس درباره لشکرکشی معاویه به قسطنطنیه را مقایسه کنیم:

تئوفانس در کتاب خود تدارکات جنگی عرب‌ها در سال ۶۷۱ را گزارش داده است.^{۸۴} او از سه فرمانده عرب نام می‌برد («محمد، پسر عبدالله»، «کایسویس» و «خاله») و از پیشروی آن‌ها به سوی قسطنطنیه و همچنین از ناوگان عرب‌ها که در ساحل تراکیه، بین هبدمون و کلیکیه، لنگر انداخته بود، گزارش می‌دهد. عرب‌ها از آوریل تا سپتامبر ۶۷۲، پی در پی دروازه طلایی را مورد حمله قرار می‌دادند. آن‌ها در زمستان به کیزیکوس عقب‌نشینی کردند. در این زمان، برای نخستین بار در جنگ‌های دریایی «آتش یونانی» مورد استفاده قرار گرفت. بدین ترتیب «هفت سال گذشت»^{۸۵} تا این که سرانجام عرب‌ها مجبور شدند کاملن عقب‌نشینی کنند. در این مرحله از جنگ گویا یک لشکر عرب به فرماندهی «سفیان، پسر جوانتر عوف» از رومی‌ها که تحت فرماندهی فلوروس، پتروناس و سیپریان می‌جنگیدند شکست خورد. بنا به گزارش تئوفانس در این جنگ نزدیک ۳۰۰۰۰ نفر از عرب‌ها کشته شدند.^{۸۶} تئوفانس، همچنین، از مذاکرات صلح در سال ۶۷۶ که توسط نماینده

^{۸۴} تئوفانس، رویدادنگاری سال ۶۷۱، ص ۴۹۳ (AM 6164, 353)

^{۸۵} در حقیقت از اطلاعات مفصل تئوفانس که به ما رسیده فقط از یک حضور عرب‌ها به مدت دو سال در آب‌های بیزانس سخن رفته که البته می‌توان دیگر عملیات عرب‌ها را به آن افزود. عدد «هفت» به نظر می‌آید که یک الگو باشد.

^{۸۶} مانگو این گزارش را در ترجمه‌اش از رویدادنگاری‌های تئوفانس با دلایل خوبی به یکی از منابع مفقودشده شرقی نسبت می‌دهد، در حالی که به نظر می‌رسد توصیفات رویدادها در دریای مرمره به یک رویداد مفقودشده شهر بیزانسی بازمی‌گردد. از نسخه‌های بعدی این منبع شرقی چنین برمی‌آید که نبردها در خشکی در لیکیه (آگیوس، ص ۴۹۲) یا کلیکیه (میشائیل، ص ۲۴۲) گزارش شده باشند.

بیزانس، پاتریسیوس یوحناس پیتسیگادس، صورت می‌گرفت گزارش می‌دهد. در این مذاکرات، معاویه نیز یک مجمع از «امیران و قریشیان» را فرا خواند. این پیمان صلح که بسیار به نفع بیزانسی‌ها تمام شد برای مدت ۳۰ سال، هم از طریق قرارداد نوشته و هم سوگند، به فرجام رسید.^{۸۷} ثئوفانس گزارش می‌دهد که معاویه در ۶ ماه مه ۶۷۸ می‌میرد.^{۸۸}

در تاریخ طبری درباره‌ی سال ۵۴ (۶۷۳/۶۷۴) این چنین آمده است:

«لشکرکشی محمد بن مالک در زمستان و همچنین لشکرکشی معن بن یزید سلمی به سرزمین روم [بیزانس/م] در این سال بود. به گفته‌ی واقدی در همین سال نیز جناده بن ابی امیه جزیره‌ای به نام ارواد را در دریای قسطنطنیه به تصرف در آورد. محمد بن عمر گزارش داده که مسلمانان در آنجا مدتی توقف کردند- می‌گویند هفت سال- در حالی که مجاهد بن جبر^{۸۹} در آنجا نیز بود. تبع، پسر زن کعب^{۹۰}، گفت: "این پله را می‌بینی؟ هرگاه کنده شود وقت رفتن ماست." گویند: بادی شدید وزید و پله را کند و متعاقب آن نامه‌ای از یزید رسید که در آن خبر مرگ معاویه آمده و در عین حال دستور بازگشت نیز داده شده بود؛ پس ما بازگشتیم، پله ویران ماند و رومیان آسوده خاطر شدند.»^{۹۱}

^{۸۷} ثئوفانس، رویدادننگاری‌های سال ۶۷۶، ص ۴۹۶ (AM 6169, 355, 356)

^{۸۸} ثئوفانس، رویدادننگاری‌های سال ۶۷۸، ص ۴۹۷ (AM 6171, 356-357)

^{۸۹} ابوالحجاج مجاهد بن جبر در روایات اسلامی به عنوان مفسر قرآن معرفی شده است. گویا او از سال ۶۴۲ تا ۷۲۲ زندگی کرده است.

^{۹۰} کعب الاحبار (ابو اسحاق کعب بن ماته الحمیری) در روایات اسلامی یک یهودی مسلمان شده از یمن است که مشاور معاویه شده بود و گویا ۶۵۲ یا ۶۵۴ در حمص مرد.

^{۹۱} تاریخ طبری، جلد ۱۸، ص ۱۷۲ (II, 164). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

طبری در ارتباط با سال ۵۵ (۶۷۴/۶۷۵) می‌نویسد که بنا به گفتهٔ واقدی لشکرکشی زمستانی علیه بیزانس به فرماندهی سفیان بن عوف از دی صورت گرفت، در حالی که منابع دیگر از افراد دیگری نام می‌برند. با همین ناروشنی و پراکنده‌گویی به سال‌های بعد تا ۵۹ (۶۷۸/۶۷۹) اشاره می‌شود که چه کسانی لشکرکشی کردند. برای سال ۵۸ اشاره می‌شود که به گفتهٔ واقدی، یزید بن صغره در دریا کشته شد. خواننده از این یادداشت‌های مبهم و ناروشن اصلن این احساس را بدست نمی‌آورد که گویا یک جنگ چند ساله در جریان بوده است. برای مرگ معاویه در سال ۶۰ (آوریل یا مه ۶۸۰) طبری سه تاریخ متفاوت ذکر می‌کند.

این تاریخ‌نگاری نیست. ظاهرن نویسنده یا نویسندگان تاریخ طبری اطلاعات دیگری از عملیات بزرگ نظامی معاویه نداشتند. در تاریخ طبری فقط با نام سفیان بن عوف رو به رو می‌شویم که البته اطلاعات دربارهٔ مشارکت او در جنگ و تاریخ مرگش با هم خوانایی ندارند.^{۹۲} در مورد جزیره‌ی «ارواد» نیز موضوع به هیچ وجه بر سر شبه جزیره‌های ارکونیسوس در دریای مرمره در پیرامون کیزیکوس نیست. شرح اوضاع پیرامون قسطنطنیه که در تاریخ طبری آمده گزارشی جعلی است که کنراد Conrad آن را در یک پژوهش ژرف روشن کرده است.^{۹۳} در اینجا موضوع بر سر یک جزیرهٔ کوچک به نام ارواد در نزدیکی آنتارادوس/کنستانتینا می‌باشد که میان تریپولی و لائودیس (لیدیا)^{۹۴} واقع است و تقریباً با ساحل فینیقیه دو مایل فاصله دارد. تئوفانس در ارتباط با تسخیر قبرس در سال ۶۴۷ رویدادهای پیرامون این منطقه را که ساکنانش در سال ۶۵۰ به خشکی انتقال داده شدند،

^{۹۲} تاریخ طبری، جلد ۱۸، ص ۱۶۵ و ۱۸۰ (II, 157 und 171).

^{۹۳} لارنس کنراد، پیروزی ارواد

^{۹۴} اطلس برینگتون، کارت ۶۸، آ ۴

شرح می‌دهد.^{۹۵} مورد «ارواد» از آن دست رویدادهایی است که هنوز هم باید با منابع دیگر مقایسه شود؛ این مورد به خوبی روند عجیب شکل‌گیری روایات اسلامی را نشان می‌دهد. در این‌جا، آن «پله»ی بادبُرده (در اینجا منظور «منبر» است) در یک نوشته قدیمی‌تر آمده و آن درخت انجیری است که در حیاط یک مسجد موقتی و تسخیری عرب‌ها در رودوس قرار داشته که تبیع از جا کندنش را توسط توفانی پیش‌بینی کرده بود. ولی این هم یک افسانه تھی از محتوای تاریخی است که احتمالان هواداران تبیع در اسکندریه برای پر و بال دادن به پیش‌گویی‌های مکاشفه‌ای او شایع کرده بودند. گنراد در کنار نسخه‌های دستکاری‌شده درباره تسخیر ارواد متوجه شد که رویدادها در این‌جا اساسن بر مبنای همان الگویی^{۹۶} نگارش شدند که نوت Noth در خلال مطالعاتش از روایات اسلامی بیرون کشیده است.

گنراد در نتیجه‌گیری‌هایش به پنج مشکل اساسی در روایات اسلامی اشاره می‌کند. هر پژوهشگری که با روایات اسلامی سر و کار داشته باشد با این مشکلات رو به رو خواهد شد:

- ۱) ناپیوستگی: تا آنجا که به «ارواد» مربوط می‌شود، روایات اسلامی برای گزارشات خود هیچ شاهد عینی و زنده، به هر شکل‌اش، ارایه نمی‌دهند. در بهترین حالت، نخستین گزارشات از بین رفته‌اند.
- ۲) ناپایداری: حتا آن رخدادها موبوط به قضیه ارواد که روایات اسلامی گزارش داده‌اند به معنی درست بودن آن‌ها نیست، زیرا بین این نسخه تا نسخه بعدی روایت تفاوت‌های فاحشی وجود دارد.
- ۳) دلبخواهی: در روند گزارش‌نویسی درباره ارواد، خودسرانه حوادث جدیدی ساخته و پرداخته و موشکافانه در داستان‌ها گنجانده شدند.

^{۹۵} تئوفانس، رویدادنگاری‌های سال ۶۴۷، ص ۴۷۸ (AM 6140, 344).

^{۹۶} آلبرشت نوت، مطالعات انتقادی منابع.

۴) سرعتِ تغییرات: از تدوین نخستین افسانهٔ تُبیع در حوالی ۷۵۷-۷۲۸ تا الواقدی (مرگ ۸۲۳) قضیهٔ ارواد بیش‌تر از پنج خوانش گوناگون به خود گرفته است، آن‌هم فقط در طی ۳۰ تا ۹۰ سال.

۵) نیروی متقاعدکننده: در فرآیند روایت‌نویسی و راست و ریس کردن آن‌ها، نیروی متقاعدکننده [ایدئولوژیک/م] روایات چنان افزایش می‌یابد که خواننده را در خصوص پیش‌زمینه‌های ضعیف، پرسش‌برانگیز و یا ناروشنِ روایات منحرف و گمراه می‌کند. در مورد «ارواد»، این مکانیسم از آغاز تا زمان نگارش تاریخ طبری ادامه یافته است.

۵،۲ نتیجه‌گیری میانی: تاریخی که گم می‌شود

با توجه به آنچه گفته شد، برای رسیدن به یک هستهٔ واقعی تاریخی از طریقِ روایات اسلامی باید با نهایت احتیاط حرکت کرد. به واسطهٔ فقدان مواد و منابع مقایسه‌ای نمی‌توانیم بگوییم که آیا روایات اسلامی در موارد دیگر بهتر بوده یا این که دوره‌ای وجود داشته که کار روی روایات بهتر انجام می‌شده است. البته باید بیشتر از این نقطه حرکت کرد که در موارد دیگر، سمت و سوی روایات اسلامی تحت تأثیرِ اوضاع سیاسی دیگری رقم می‌خورد.

پس از تحلیلِ کُنراد، عملن از روایتِ طبری دربارهٔ لشکرکشی به قسطنطنیه در سال ۶۷۳ دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. نکتهٔ ناگوار در این جاست که پردازش و بازنویسی روایاتِ اسلامی همواره با از بین رفتن اطلاعات قدیمی‌تر توأم بوده است. خوشبختانه این اطلاعات قدیمی‌تر هنوز تا اندازه‌ای در وقایع‌نگاری‌های سُرّیانی و یونانی باقی مانده‌اند و به همین دلیل از بازپردازش و بازنویسی‌های مداومِ روایاتِ اسلامی مصون مانده‌اند. بازنویسیِ روایاتِ اسلامی سرانجام در تاریخ طبری به نقطه‌ای رسید که هم عاری از ضد و نقیض است و هم عاری از تاریخ.

۵،۳ اگر این تاریخ‌نگاری نیست، پس چیست؟

برای رویدادنگاری، هم جزئیات جغرافیایی، هم بیوگرافی، هم نظم و ترتیب زمانی رویدادها و سرانجام هم علت‌ها و اهمیت رویدادها از زاویه تاریخی مهم است. بازگشت از «ارواد» پس از هفت سال در تاریخ طبری با مرگ معاویه مشخص می‌شود، نه با پایان خود جنگ. تقریب در روایات اسلامی اصلن تلاش نمی‌شود که اهمیت رویدادهای تاریخی تدقیق شود. در تاریخ طبری، رویدادهای ریز و درشت هر سال معمولن بدون تشخیص اهمیت آن‌ها به تفصیل با نقل قول‌های مستقیم، با اطلاعات ریز «دقیق» و نقل اشعاری در ستایش انتصاب فرمانداران یا علیه شورش‌ها و ستیزها گزارش شده‌اند.

بدون تردید نمی‌توان نبود حافظه درباره لشکرکشی معاویه به قسطنطنیه را با این پاسخ توجیه کرد که جنگ علیه بیزانس یک حادثه‌ی جنبی و بی‌اهمیت بوده است؛ حتی اگر این جنگ آن گونه که تئوفانس گزارش داده، بزرگ نبوده باشد. البته رویدادنگاران بیزانس نیز حوادث را آن چنان که باید باشد منطبق با واقعیات گزارش نداده‌اند، همانطور که الگوی جنگ «هفت ساله» نشان می‌دهد.^{۹۷} البته بی‌اهمیتی جنگ، نمی‌تواند علت این فراموشی باشد، زیرا به اندازه کافی در روایات اسلامی گزارشاتی هست که با شوق و شور و به گونه‌ای پیامبرگونه به تسخیر این شهر به عنوان یک هدف دور اشاره می‌کنند. بنابراین، می‌توان گفت که بازگو نکردن چگونگی این جنگ در روایات اسلامی فقط به دلیل ناکام ماندن عملیات نظامی معاویه علیه بیزانس بوده است. همه چیز نشانگر آن است که بسیاری از اطلاعات از بین رفتند. منابع سریانی یا عربی که تئوفانس اطلاعات خود را در آغاز سده ۹ از آن‌ها وام گرفته، ظاهرن در آغاز سده ۱۰ در بغداد از بین رفته

^{۹۷} الف - یوحنا س لیلیه، مدخلی بر تاریخ بیزانس، ص ۲۳۹. نمونه‌هایی برای اهمیت دیدگاه‌های ادبی موضوعات خارجی در تاریخ‌نویسی بیزانسی.

بودند یا به دلایل دیگری مورد ارزیابی قرار نگرفتند. دلیلش چه می‌تواند باشد؟ همه چیز حاکی از آن است که برای روایات اسلامی دیگر وظیفه جمع‌آوری و طبقه‌بندی روایات و گزارشات فاقد اهمیت بود. هدف اصلی روایات روی زمان حال و مشکلات ملموس بود. وظیفه آن‌ها این شده بود که در بهترین حالت یک جهان‌بینی جذاب، منسجم و متقاعدکننده ارائه دهند. چنین متونی اساسن برای حفظ و پاسداری از واقعیات و حوادث تاریخی که در گذشته رخ داده‌اند نیستند.

البته درباره محاصره سال ۷۱۷-۷۱۸ با فرماندهی مسلمة (بن عبدالمک، برادر سلیمان (ر. ا. ۷۱۵-۷۱۷)) اندکی مفصل‌تر سخن رفته است. تئوفانس^{۹۸}، جنگی را که در سال ۷۱۵ آغاز شد و طی آن اعراب ۱۸۰۰ کشتی جنگی در اختیار داشتند، توصیف می‌کند. او در اینجا نام بسیاری از فرماندهان عرب را می‌آورد. عرب‌ها این بار نیز توسط «آتش یونانی» به عقب رانده می‌شوند. افزون بر این، کمبود مواد غذایی در سپاه عرب و حمله بلغارها، شرایط را برای عرب‌ها دو چندان دشوار می‌کند. البته طبری^{۹۹} به جای گزارش واقعیات تلاش می‌کند با توسل به حکایات و قصه‌ها توضیح دهد که چگونه عرب‌ها ذخایر مواد غذایی خود را نابود می‌کنند. در این‌جا نیز خواننده این احساس را به دست می‌آورد که تئوفانس به طور وسیعی به منابع عربی‌ای اتکا می‌کند که دیگر در اختیار طبری قرار ندارد. تئوفانس نه تنها به خوبی از اوضاع جبهه عرب‌ها آگاهی دارد، بلکه نظرات و ارزیابی‌های آن‌ها را نیز بازتاب می‌دهد. البته در این‌جا برای طبری باز هم مشخص است که موضوع بر سر یک جنگ ناکام است. اصلن از گزارش طبری نمی‌توان فهمید بالاخره به چه علل سیاسی و یا نظامی میان عرب‌ها و بیزانس جنگ شد. این که اصلن در روایات اسلامی از جنگ عرب‌ها به فرماندهی

^{۹۸} تئوفانس، رویدادنگاری‌های سال‌های ۷۱۵ تا ۷۱۸، ص ۵۳۸-۵۴۶ (AM 6208-6210, 386-)

(399).

^{۹۹} تاریخ طبری، جلد ۲۴، ص ۳۰ (II, 1306-1317)

مسلمه علیه بیزانس گزارشاتی آمده مدیون این واقعیت است که قضیه جنگ پس از قدرت‌گیری عبدالملک رخ داده و نویسندگان تاریخ طبری می‌توانستند به یادداشت‌هایی درباره تاریخ سیاسی یا روایات رسمی موجود در دربار رجوع کنند.

از بین رفتن اطلاعات را می‌توان در مناسبات درونی عرب‌ها نیز مشاهده کرد. یک قطعه پاپیروس^{۱۰۰} که در حفاری‌های خربت المرد در فلسطین پیدا شده به نبرد افسانه‌ای بدر مربوط است. کرون Crone تشخیص داد که تاریخ‌گذاری‌ها در این سند با داده‌های مندرج در احادیث و روایات اسلامی، همخوانی ندارند^{۱۰۱}. او این موضوع را این گونه تعبیر می‌کند که روایات آغازین می‌بایستی راه را برای تفسیر بعضی از بخش‌های معین قرآن که به جنگ بدر ارجاع می‌دهد باز نگه دارد.

شاید بتوان از بین رفتن اطلاعات و خطاهای تاریخ‌نگاری را که در بالا بدان‌ها اشاره شد این گونه توجیه کرد که در مقاطع زمانی معینی نابسامانی‌هایی رخ دادند که منجر به از بین رفتن این اطلاعات شده است. ولی اصلن چنین نیست. نویسندگان روایات اسلامی تصور کاملن دقیقی از بازیگران و زندگی آن‌ها و مناسبات خویشاوندی آن‌ها داشتند. به سخنی دیگر، این سیستم ساده‌اندیش نیست، بلکه زیر نظر و کنترل فقها (علماء) نوشته شده است. آنها نه تنها از اطلاعات از بین‌رفته آگاهی داشته‌اند بلکه به گونه‌ای دقیق از اسناد قابل دسترس همگانی مانند کتیبه‌ها و سکه‌ها نیز آگاهی داشتند.

این که چگونه تاریخ با جهان‌بینی حاکم وقت تطبیق داده شده را می‌توان به خوبی در نظام قبیله‌ای مشاهده کرد. یک قبیله در مرتبه نخست یک واحد حقوقی و سیاسی است. این که یک قبیله قاعدتن جماعتی با یک نیا یا جد معین است، برای حقوق و سیاست امری

^{۱۰۰} گرومن، پاپیروس‌های عرب ۷۱.

^{۱۰۱} پاتریشا کرون، مکه تجاری و برآمد اسلام، ص ۲۲۶

ثانوی است. ورنر کاسکل Werner Caskel در ارزیابی و بازبینی خود از کتاب «الجمهره فی النسب»^{۱۰۲} هشام الکلبی (ر.ا. حدود ۷۳۸-۸۱۹) نمونه‌های فراوانی را نشان می‌دهد که قبایل یک روند آمیزش با هم را پشت سر گذاشته‌اند و این که قبایل کوچک در قبایل بزرگتر حل شده‌اند و قبایل بزرگ، بسته به جایگاه آن‌ها در نظام سیاسی موجود، نیای جدیدی برای خود می‌ساختند. برای نمونه، نیای افسانه‌ای اولیه قبایلی مانند نزار، بعدها هم عدنان و قحطان، درست همان اندازه ساختگی است که قبایل بزرگی مانند ربیع و آزاد. هشام الکلبی در زمانی زندگی می‌کرد که تفوق و برتری قبیله‌ای بر منافع سیاسی آغاز شده بود. این می‌بایست درست در زمانی رخ داده باشد که طی آن تدوین مناسبات خویشاوندی پیامبر عرب نیز به شکل نهایی رسیده باشد. شگفت‌انگیز نیست که المهدی (ر.ا. ۷۸۵-۷۷۵)، هشام الکلبی را مورد پشتیبانی قرار داد تا در اثرش به قریش جایگاه مرکزی را بدهد؛ این اثر پس از مرگ الکلبی برای مدت طولانی‌ای انتشار نیافت. از این رو، جای تردید است که اثر الکلبی، چگونه که وانمود شده، واقعاً توسط پدرش یعنی محمد الکلبی نوشته شده باشد. نگارش این کتاب می‌بایست به گونه‌ای بر دگرگونی‌ها و آمیزش‌های نوین قبیله‌ای پرده می‌انداخت، درست همان گونه که نگارش سیره محمد که به عنوان بازنویسی سیره ابن اسحاق معرفی می‌شد، به موازات آن صورت گرفت. طبق روایات اسلامی، بازنویسی سیره محمد نیز با پشتیبانی دربار صورت گرفته بود. کیفیت سیاسی و معطوف به نیازهای عملی و روزمره قبایل عملن به مانعی برای بازتعریف منافع باستانی قبیله‌ای تبدیل شده بود و به گونه‌ای نظم تبارشناسی را دستخوش نابسامانی می‌کرد. هشام الکلبی توانست با تردستی، گسست‌هایی را که به دلایل سیاسی در قبایل بوجود آمده بودند لاپوشانی کند. ولی جالب این جاست که او

^{۱۰۲} کاسکل، جمهره، درآمد، ص ۱۹-۷۱

یک خطِ تفاوتِ ظریف را ترسیم کرده است (بدین ترتیب قریش برخلافِ قبایل «واقعی» که به یک جدِ مشخص برمی‌گردد و با عنوان «بنو» مشخص می‌شوند، فاقد این عنوان [«بنو»] است). به همان اندازه‌ای که این اثر برای جهان‌بینی عباسیان تعیین‌کننده است، به همان اندازه برای خواننده‌ای که می‌خواهد از نظام قبیل‌های این دوره سر در آورد گیج‌کننده می‌باشد.^{۱۰۳}

همچنین ما از نوشته‌های فراوان در قلمروی عرب‌ها آگاهی داریم، برای نمونه در مصرِ سدهٔ ۸^{۱۰۴}. البته تاریخ‌نگاریِ اسلامی که در آثاری مانند طبری به ما رسیده، اصلن به اسناد نمی‌پردازد. به جای آن، رویدادنگاران- مانند طبری- خود را با حدیث‌نویسان و معتمدان صاحبِ قدرت تنظیم می‌کردند. نویسندگانِ این روایات تلاش می‌کردند یک مجموعه بدون تناقض از سنن باز آفرینند که بتواند مردم را متقاعد کند. در ضمن، این روایات هیچ علاقه‌ای نداشتند که مانند علم تاریخ مدرن کمبودها و نبودِ اطلاعات را تحمل کنند، تناقضات را در برابر هم قرار دهند و ارزیابیِ خود را با اتکا به اسنادِ واقعی انجام بدهند. رویدادنگار عملن می‌بایست غیرجانبداریِ خود را با نشان دادنِ نسخه‌های گوناگونِ یک رویداد نشان بدهد. برای نمونه مسألهٔ بی‌اهمیتی مانند تاریخِ مرگِ معاویه که در تاریخِ طبری خودسرانه با پایانِ جنگِ گره زده می‌شود. یا برای نمونه وقتی دربارهٔ یک حادثهٔ بسیار قدیمی اطلاعِ دقیقی در دسترس نیست، طبری با قاطعیت و بدون شک و تردید ادعا می‌کند:

^{۱۰۳} در این جا می‌توان با اثرِ ماکس فون اوپنهایم، بدویان، مقایسه کرد که واقعن بر پایه پرسش‌های مردم تدوین شده است. در نزدِ اوپنهایم، شیخِ موردِ پرسش در مرتبهٔ نخست می‌توانست فقط دربارهٔ اجداد خودش و چند خویشاوند بسیار نزدیک‌اش اطلاعات بدهد که البته از آن فقط چند ردیف ساده از تبار بیرون آمد. در عوض، الکبی انواع و اقسامِ شاخه‌های نسل‌های گذشته را خاطر نشان می‌کند، چیزی که نشانگرِ کیفیتِ ساختگیِ اثرش می‌باشد.

^{۱۰۴} Sijpesteijn, Archival Mind

«تا آنجا که به تبار معاویه برمی‌گردد، او پسر ابوسفیان بود. نام ابوسفیان، صخر بن حرب ابن امیه ابن عبد شمس ابن عبد منات ابن قصی ابن کلاب بود. مادر معاویه، هند بنت عتبّه بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بود.»^{۱۰۵}

در این جا تاریخِ مرگِ معاویه که قطعاً در گذشته بر هر کس آشکار بوده، برای این جهان‌بینی دیگر فاقد اهمیت است، در صورتی که تبارشناسی با جزئیات تمام به امری غیرقابلِ صرف‌نظر تبدیل می‌شود. تمام تاریخ طبری از آغازِ آفرینش جهان تا سال ۹۱۵ (۳۰۲ هجری) بر اساس ترتیب و طبقه‌بندی اشخاص عمل‌کننده بنا شده است.

به راستی این به چه معناست وقتی در تاریخ طبری برای سال ۱۸۳ (۸۰۰/۷۹۹) بدون هر گونه توضیحی می‌آید: «در این سال در بغداد موسا ابن جعفر ابن محمد مُرد.»^{۱۰۶} بر هر خواننده یا شنونده آموزش‌دیده روشن بود که در این جا، منظور «امام» موسا کاظم است. طبق همین فرمولبندی، محمد نیز پنجمین «امام» مشهور یعنی محمد باقر است. بدین ترتیب، دیگر موسا نمی‌تواند نوّه حاکم المنصور (ر.ا. ۷۵۴-۷۷۵) بوده باشد، زیرا او همانگونه که همه می‌دانند نامش عبدالله بوده است. ولی اگر این نام کوتاه شده باشد، چه باید گفت؟ «موسا ابن جعفر ابن محمد»، یعنی موسا پسرِ جعفر از «نسل» محمد، پدر افسانه‌ای دو حاکمِ نخستِ عباسیان. امروزه برای نمونه سکه‌های سال‌های ۲۰۲-۲۰۵ با شعارِ «علی بن موسا بن علی بن ابی طالب» همین گونه تفسیر و تعبیر می‌شوند. طبیعی‌ست که در این فرمولبندی، «علی ابن ابی طالب» پدرِ موسا نیست، بلکه منظور، جدّ مشهور علی است. در این جا نامیدن نسل‌های میانی ضروری نیست، زیرا که به اندازه‌ی کافی آشنا هستند. از طریق همین نامگذاری‌ها که درباره‌شان

^{۱۰۵} تاریخ طبری، جلد ۱۸، ص ۲۱۰ و ۲۱۵ (II, 198 & 204). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده

بر اساس ترجمه انگلیسی.

^{۱۰۶} تاریخ طبری، جلد ۳۰، ص ۱۷۲ (III, 649).

نباید بیش از حد به مغز خود فشار آورد، کارکرد ساختاری این تبارشناسی روشن می‌شود. در حقیقت برای این تبارشناسی امکانات بسیار دیگری وجود دارد. بنا به گفته طبری در سال ۲۰۰ عربها^{۱۰۷} تعداد عباسیان ۳۳۰۰۰ نفر بودند. با توجه به رواج نام موسا، جعفر و محمد می‌بایست چندین شاهزاده به نام موسا با اجدادی به نام جعفر و محمد وجود می‌داشتند. ولی ما اصلن تبارشناسی قابل اتکایی از عباسیان در دست نداریم. ما حتا منابع تاریخی موثقی در دست نداریم که بتوانیم با کمک آنها تبارشناسی حاکمان را فهرست کنیم. به همین دلیل کاملن به روایات اسلامی وابسته هستیم. سکه‌ها که تنها منبع برای هویت اشخاص هستند، اکثرن گمنام (بی‌نام) هستند. شعارهای مشهور حاکمیت بر سکه‌ها مانند «المهدی» شاید در موارد نادری بیانگر این یا آن حاکم واقعی باشد، ولی در اکثر موارد چنین نیست. «المهدی» به هر صورت بیانگر نام واقعی یک شخص نیست. آیا در پس شعار «المنصور» ممکن است کسی به نام محمد نهفته باشد؟ از کجا می‌دانیم که «المنصور»، پدر «المهدی محمد» بود؟ نمی‌دانیم. ما در این حوزه تمامن به روایات اسلامی وابسته هستیم.

چنین تأملاتی، سامان روایات اسلامی را زیر علامت پرسش می‌برند. زیرا روشن است که منظور از «موسا ابن جعفر ابن محمد»، همان «امام» موسا کاظم است؛ این که طبری چنین نوشته معلوم است، زیرا او آن سیستمی را تبلیغ می‌کند که خود او جزئی از آن محسوب می‌شده است. همه شاهزادگانی که بر حسب اتفاق چنین نامی [موسا/م] داشتند، دیگر جایی در روایات اسلامی نیافتند، یا برای پرهیز از سوء تفاهم از روایات اسلامی حذف شدند. روایات اسلامی مانند یک تأثیر عمل می‌کند که نقش اصلی برای قهرمانان و شخصیت‌های معین محفوظ نگه داشته می‌شود. روایات اسلامی، نگارش تاریخ پُر زحمت

^{۱۰۷} تاریخ طبری، جلد ۳۲، ص ۴۵ (III, 1001).

نیست که در آن تاریخ‌نگار مجبور باشد با کمبودهای اطلاعاتی پُر دردرست دست و پنجه نرم کند و مجبور باشد پرسش دربارهٔ هویتِ شخصیت‌ها را از نو طرح کند.

ولی با این وجود روایات اسلامی یادها و تراشه‌هایی از تاریخ را در خود دارند: با تمام کمبودهای تاریخ‌نگاری ولی اثرات تار و کمرنگی از عملیات «هفت‌ساله»ی جنگِ دریایی در آن باقی مانده، و طبری هم درست مانند ثؤفانس از گرسنگی سپاه عرب در پشت دیوارهای قسطنطنیه «آگاه» است.

۵،۴ تاریخ جعل می‌شود

چکیده‌وار می‌توان گفت که تاریخ‌نگاری عرب فقط برداشت و نگاهِ روزِ هر حاکم به گذشته را به ثبت رسانده است. نه گردآوردندگانِ روایات و نه خواننده، هیچ کدام نمی‌توانستند به منابعی رجوع کنند که به شکلِ پرونده‌های اداری، اسناد شخصی یا دولتی برای نسل‌های بعدی تهیه شده بودند. ضامنِ حقیقت این گزارشات، فقط قدرت و اقتدارِ روایان بوده است. هدفِ تاریخ‌نگاری، تصویری کلی و هدفمند بوده و نه توضیحِ روندهای معین تاریخی یا عللِ حوادث تاریخی. باید از این نقطه حرکت کرد که برای عرضه کردن یک ظاهرِ شسته و رفته از تاریخ، بعضی از حوادثِ تاریخی یا حذف شدند یا بعضی از حوادثِ ساختگی بدان اضافه گردیدند. بدین ترتیب، حکومت‌ها در هر دوره، جهان‌بینیِ خود را بازبینی و مراقبت می‌کردند و از طریقِ چارچوب‌های مجازی و ساختگی آن‌ها را مستدل و هضم‌پذیر می‌کردند.

به دلیلِ همین بازبینی‌ها و بازنویسی‌ها، بسیار دشوار است که بتوان نمونه‌هایی را در روایات رسمی اسلامی پیدا کرد که نشانگرِ جعلِ نام‌ها و حوادثِ جدید باشند. نقطهٔ آغاز ما برای این جستجو خارج از روایات اسلامی است، در وقایع‌نگاری گمنام به زبان سُرانی از سال ۱۲۳۴

سلوکی (۹۲۳) یک لایه قدیمی‌تر از روایات اسلامی بازتاب یافته است. در این جا، شورش سال ۱۰۵۰ سلوکی (۷۳۸/۷۳۹) در کوفه شرح داده می‌شود:

«در سال ۱۰۵۰ سلوکی مردی به نام یزید، پسر حسین، از اقوله، یعنی کوفه، پس از بستن پیمانی با اهل کوفه به ریاست آن‌ها تعیین شد. این مرد علیه شاه (به عبارتی حاکم) قیام کرد و اعلام استقلال نمود. وقتی هاشم لشکری علیه او به کوفه فرستاد، از مردم کوفه که با او پیمان بسته بودند نه کسی به او وفادار ماند و نه کسی به او کمک کرد. بدین ترتیب او دستگیر و کشته شد. در صورتی که او نیز متعلق به خاندان پیامبرشان محمد بود.»^{۱۰۸}

این قیام در روایات اسلامی به عنوان قیام زید/بن علی (زین العابدین) ابن حسین ابن ابی طالب آمده است. گفته می‌شود که زید در ماه صفر سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ (آغاز ۷۳۹ یا ۷۴۰) کشته و به صلیب کشیده شد.^{۱۰۹}

ولی یزید این منبع سُرّیانی، یعنی پسر حسین که روایات اسلامی از او به نام زین العابدین نام می‌برند، شخص دیگری است. حسین بن نمیر از قبیله سکون قهرمان آغاز اسلام بود که گویا در حوالی صفین در جبههٔ امویان می‌جنگیده و سپس حاکم شهر حمص شده بود. او علیه عبدالله بن زبیر در مکه لشکر کشید و در سال ۶۸۵ در اواخر زندگی‌اش توسط مروان ابن حکم به میانروان فرستاده شد تا علیه رهبر توأیین شیعه^{۱۱۰}، سلیمان بن صُرد خزایی، بجنگد. گویا پسرش یزید در آن زمان در کنار پدرش نیز می‌جنگیده و در همین جنگ با تیر (کمائی) سلیمان بن

^{۱۰۸} وقایع‌نگاری گمنام برای سال ۱۲۳۴، اسلامی ۳۱۲، CLXVI (ص. ۲۴۳). با سپاس از کریستف

لوکزنبرگ برای ترجمه به آلمانی.

^{۱۰۹} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۴ (II, 1667 ff).

^{۱۱۰} ه. لامس در دانشنامهٔ اسلامی (I)، کاسکل، الجمهوره النسب

صُرد را می‌کشد^{۱۱۱}. بعدها او [یزید] در زمان عمر [عمر بن عبدالعزیز/م] (ر.ا. ۷۱۷ - ۷۲۰) به حاکم شهر حمص ارتقا یافت^{۱۱۲}. گویا شورشیان پس از قتل ولید (ر.ا. ۷۴۳-۷۴۴) در سال ۱۲۶ (۷۴۳/۷۴۴) در شهر حُصّ پسر یزید، یعنی معاویه بن یزید بن حسین سکونی را به رهبری برگزیدند^{۱۱۳}.

طبعن در این تاریخ خانوادگی که کاملن اموی، سوری و ضد شیعی است، جایی برای قیام شیعیان در کوفه باقی نمی‌ماند و حذف می‌شود. با اندکی دقت می‌توان حدس زد که وقایع‌نگاران خیلی ساده یزید بن حسین را به علت شباهت نامش با زید، نوّه حسین، اشتباهی گرفته‌اند.

البته جریان می‌تواند طور دیگری هم باشد. اگر اصلن شخصیت تاریخی‌ای به نام حسین بن علی وجود نداشته است، آنگاه ممکن است که چهره‌ای مانند یزید بن حسین (مهم نیست که تاریخی باشد یا نه) که احادیث از درگیری او با شیعیان کوفه گزارش می‌دهند، وجود داشته است و همین الگویی شد برای حسین شیعیان. البته جستجو برای یافتن یک راه حل برای این معما در لا به لای دگرگونی‌های ریز و درشت این مراحل میانی چندان به درد ما نمی‌خورد، چون از یک سو راه بسیار طولانی خواهد شد و از سوی دیگر از زاویه دید شیعیان این یزید در جبهه مخالف قرار دارد و ربطی بدان‌ها پیدا نمی‌کند. ولی هنگامی که ما به انگاره‌ها و دستمایه‌های ادبی می‌نگریم، آن‌گاه راه کوتاه‌تر می‌شود. انگیزه اصلی حادثه بسیار پر شاخ و برگ درباره زید در تاریخ طبری ارتداد (روگردانی) طرفدارانش است - همانگونه که هواداران حسین ابن علی، او را تنها گذاشتند. این یک دستمایه بسیار قدیمی است که بارها مورد استفاده قرار گرفته بود. پیش از حسین،

^{۱۱۱} تاریخ طبری، جلد ۲۰، ص ۱۴۵ (II, 650).

^{۱۱۲} پاتریشیا کرون، «برده‌ها»، ص ۹۷، «زیر رهبری خلفا» ص ۴۶۵

^{۱۱۳} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۱۸۴ (II, 1826).

علی هم از سوی هوادارانش تنها گذاشته شد^{۱۱۴}. و خودِ علی هم یک الگوی اولیه مانند عیسی مسیح داشت که هوادارانش او را ترک کردند. او هم در نهایت مانند زید به صلیب کشیده شد.

هوادارانی که مسیح، علی یا حسین را ترک کردند و تنها گذاشتند، سزاوار کیفر بودند و آن‌ها به عنوان مردان با وجدان پذیرای این کیفر بودند. طبق روایات اسلامی، سلیمان بن صُرد خزاعی جزو آن هواداران علوی حسین بود که حسین را تنها گذاشتند. او پس از روز کربلا، وجدانش ناراحت شد و همه «توابعین» را جمع کرد، تا انتقام خون حسین را بگیرد. وقتی مختار وارد کوفه شد، به واسطه نیرومندی سپاه مختار، بسیاری از هواداران سلیمان میدان را ترک کردند. ظاهرین سلیمان مرتب در حرف‌هایش می‌گفت:

«مثل آن بنی اسرائیل باشید، وقتی پیامبرشان به آنها گفت: "شما با پرستش این گوساله طلایی بارِ گناه را بر گردن نهاده‌اید. در برابر خالق به گناه خود اعتراف کنید و خودتان را بکشید. و این بهترین است برای شما در برابر خالق‌تان (قرآن، س ۲، آ ۵۱)".

آنگونه عمل کنید که آن قوم نیز کرد. آنها به زانو افتادند و سرهای خود را به جلو کشیدند و این حکم را پذیرفتند، تا سرانجام فهمیدند که هیچ چیز قادر نیست آنها را از خطای بزرگشان رهایی بخشد، به جز پذیرش شکبانه نبرد»^{۱۱۵}

آورده‌اند که در حوالی عین الورد، توابعین با سوری‌ها رو به رو شدند. پس از آن که زید بن حسین، سلیمان بن صُرد را با یک تیر کمان از پای در آورد، مسیب بن نجبه پرچمش را برداشت و اعلام کرد:

^{۱۱۴} فُلْکَر پُپ، داستانِ حواریون خائن (عهدشکن) مسیح و مهاجرت‌شان به اسپانیا، در: ساختارهای

انجیلی، ص ۷۸

^{۱۱۵} تاریخ طبری، جلد ۲۰، ص ۸۳ (II, 500). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه

انگلیسی.

«ای برادر، خدا به تو رحم کند. حقیقت را گفتی و وظیفه‌ات را انجام دادی. ولی وظیفه ما هنوز به پایان نرسیده است.»^{۱۱۶}

یزید بن حسین سوری، مجازاتی را که سلیمان بن صُرد در پی‌اش بود به اجرا در می‌آورد. بدین ترتیب او بیش و کم به انتقام‌گیرنده حسین تبدیل می‌شود. البته در این جا دیگر مهم نیست که دستِ عدلِ الهی این کار را کرده یا دستِ انتقام‌گیرنده. مهم در این جا ساختار داستان است که آیا یک حسین به عنوانِ کُشنده سلیمان بن صُرد مناسب‌تر است یا کسی که نامش حسین نباشد. یک داستانِ مشابه دیگر که مربوط به یکی از حوادثِ جنبی در کوفه است، در دست داریم: زمانی که مختار برای خونخواهی حسین وارد کوفه شد و برای امام خود یعنی محمد بن حنفیه سرهای کشته‌شدگان را فرستاد، فرمان دستگیری مردی را داد که می‌گفت: «تیرِ کمانم در زره حسین گیر کرد و او را زخمی نکرد.» شیعیان که نگران بودند شاید رئیسِ قبیله «طی» نزد مختار شفاعتِ این مرد را کند، بلافاصله پس از دستگیری او را به محل اعدام می‌برند و به او می‌گویند:

«تو جامه پسر علی را دریدی؛ به خدا که زنده زنده جامه از تن‌ات بدریم»^{۱۱۷} که خود تماشا کنی. و چنین شد. سپس به او گفتند: «تو به حسین تیر انداختی و او را هدف قرار دادی»، اسیر گفت: «ولی تیر کمان من در زره‌اش گیر کرد و او را زخمی نکرد.» سوگند به خدا که ما هم تو را درست همان گونه تیر زنیم و هر چه (در تن‌ات) ماند، تو را کافی‌ست.»^{۱۱۸}

^{۱۱۶} تاریخ طبری، جلد ۲۰، ص ۱۴۵ (II, 560). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

^{۱۱۷} قابل مقایسه با تصلیب عیسی که لباس‌هایش را در آوردند تا هر کس طبق قرعه پاره‌ای از آن را صاحب شود: انجیل، مرقس، بند ۱۵، آیه ۲۴

^{۱۱۸} تاریخ طبری، جلد ۲۱ (II, 675). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

ساختار این داستان خیلی ساده است. موضوع بر سر جنایت و کیفر است. یکی داوطلبانه در پی مجازات خویش است، ولی برای دیگری باید اجرا شود. در هر دو مورد، به محض این که جنایتکار با تیری کشته شود، همانگونه که حسین در گذشته توسط تیری کشته شد، مسأله حل می‌شود. تفاوت‌های گروه‌های سیاسی در این مرحله و سطح از اهمیت برخوردار نیستند. هوادارانِ مختار یا دشمنِ سوری می‌توانند به یک اندازه به عنوان مجریانِ عدلِ الهی بر صحنه ظاهر گردند. نام پدر یزید هم حسین است. این که پدر هم همین نامِ الهی [حسین] را داشت، کافی بود تا به پسر هم نقشِ خونخواه داده شود. بدین ترتیب یزید بن حسین سوری مانند مختارِ شیعیان که هوادارانش در کوفه دشمنانِ خدا را تعقیب و سرکوب می‌کردند در یک جبهه قرار داده می‌شوند. حالا روایاتِ اسلامی برای رسیدن به نسخهٔ کنونی شیعیان از حسین فقط یک گام فاصله دارند: هنگامی که در روندِ پردازش و صیقل‌کاری روایاتِ اسلامی این ضرورت حس شد که می‌باید یزید بن حسین از کوفه را از یزید ابن حسینِ اموی (سوری) تفکیک کرد، یک فردِ علویِ جدید به نامِ زید بن علی ابن حسین به عنوان خونخواه بر صحنه ظاهر می‌شود که علی‌رغمِ شباهتِ نامی ولی دیگر با هم اشتباه گرفته نمی‌شوند زیرا نامِ تباری‌اش چیز دیگریست. این، نسخهٔ طبری در این موردِ معین است. در یک نگاه کلی می‌توان روندِ شکل‌گیریِ این «روایت» را این گونه تصور کرد:

گویا در شعر یا داستانی شفاهی شرح داده می‌شود که چگونه یزید بن حسین یک هوادارِ پیمان‌شکنِ «حسین»، یعنی سلیمان بن صُرد، را با پیکانی از پای در می‌آورد. معلوم نیست که آیا در این شکل نخستین روایت دربارهٔ سرشتِ «حسین» (در قالبِ خدا، پیامبرِ خدا یا امام) اظهاراتی به ثبت رسیده یا خیر، همچنین معلوم نیست که آیا واقعاً چنین درگیری‌ای با پیامدِ مرگ رخ داده یا نه.

زمانی که روایات دربارهٔ شیعیان کوفه نوشته می‌شد، یزید بن حسین بخاطر کردار و سلوک‌اش به عنوان شیعه و خویشاوند پیامبر عربها ارتقا یافته بود. این خوانش رویدادنگاری سوری از سال ۱۲۳۴ سلوکی (۹۲۲) است.

زمانی که انسجام و همخوانی تاریخ‌نویسی قلمروی عرب کنترل و واریسی گردید، تشخیص داده شد که یزید بن حسین سوری در جایگاه و ارتباط نادرستی قرار داده شده است. مسأله بدین گونه حل شد که یک علوی با نامی همانند اختراع و به جای او قرار داده شد.

۶. علی خشنود (رضا): یک شاهزاده‌ی عباسی

همانگونه که در بالا دیدیم، در زمان مأمون (ر. ا. ۸۱۳-۸۳۳) بر سکه‌های سال‌های ۲۰۲-۲۰۵ در ایران (فارس، اصفهان، ری، سمرقند) نام «علی بن موسا بن ابی طالب»^{۱۱۹} آمده است. همچنین سکه‌های همین سال‌ها با نقش «الامیر رضا ولی عهد المسلمین»^{۱۲۰} به همین شخص، یعنی علی بن رضا ربط می‌یابد. طبق نظر فُلکر پُپ، «ولی عهد مسلمین» در این جا به معنی «نمایندهٔ پیمان مسلمانان / آشتی‌جویان» است و به معنی «شاهزاده یا ولیعهد» نیست. فعلن بیش از این چیزی نمی‌دانیم. پپ، دعوت از علی بن رضا [علی ابن موسا/م] در صحنهٔ سیاسی را فقدان مشروعیت حاکمیت مأمون می‌داند و اشاره می‌کند که نام مأمون از سال ۲۱۰ دیگر بر سکه‌های شرق امپراتوری (ایران) ظاهر نمی‌شود. همین رویکرد، برای یمن نیز صدق می‌کند. آخرین بار نام مأمون در مصر در سال ۲۱۵ بر سکه‌ها ظاهر می‌شود. به نظر می‌رسد که او قدرت‌ش را در مناطق دورتر به تدریج از دست داده بود.

^{۱۱۹} پُپ، از اوگاریت به سامره، ص ۲۰۹

^{۱۲۰} پُپ، تاریخ اسلام، ص ۱۱۱

روایات اسلامی^{۱۲۱} از علی الرضا به عنوان یکی از مدعیان بافضلیت خاندان علی نام می‌برند و مأمون او را از مدینه به خراسان فرا می‌خواند تا او را در سال ۲۰۱ به عنوان جانشین خود در قدرت سیاسی شریک نماید. گفته می‌شود که علی الرضا به هنگام سفر به بغداد در سال ۲۰۳ مقدار زیادی انگور خورده و بر اثر همین نیز می‌میرد. مأمون او را در توس در باغی در کنار قبر پدرش (هارون الرشید) به خاک می‌سپارد. در تاریخ طبری انتصاب علی الرضا، که در نگاه اول عجیب جلوه می‌کند (مأمون هم بالاخره باید پسر توانایی به نام عباس داشته باشد)، این گونه گزارش می‌شود:

«در همین سال (۲۰۲) مأمون، علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب را به عنوان وارث تخت و تاج برای مسلمانان منصوب کرد و به عنوان خلیفه پس از خودش، نام «رضا از آل محمد» را بر او نهاد؛ افزون بر این، مأمون به مردانش فرمان داد تا جامه سیاه خود را در بیاورند و به جای آن جامه سبز رنگ بپوشند.»^{۱۲۲}

ولی حالا این گزارش در کنار گزارشات دیگر ذکر می‌شود. طبری گزارش می‌دهد که در سال ۲۰۰، آشوب‌هایی در مکه از سوی علویان صورت گرفته و خویشان نزدیک علی الرضا نیز در این آشوب‌ها شرکت داشته‌اند. گویا آغاز این آشوب‌ها از سال ۱۹۹ در کوفه بوده است. در آنجا ظاهر یک حسنی (از سادات حسنی) به نام محمد بن ابراهیم، که به «ابن طباطبا» مشهور بوده زیر پرچم «رضا از آل محمد» دست به شورش زد. فرمانده نظامی «ابن طباطبا» فردی بود به نام ابو سرایا. روایت شده که به سفارش او حسین بن حسن از خاندان علی، زیارت به مکه را فرماندهی می‌کرده است. وظیفه‌اش این بوده که پوشش کعبه را

^{۱۲۱} هالم، چکیده، «شیعه»، ص ۳۹

^{۱۲۲} تاریخ طبری، جلد ۳۲، ص ۶۰ (III, 1012). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه

انگلیسی.

بردارد و با پوشش دیگری که ابو سرایا هدیه کرده بود تعویض کند. آمده است که بر این پوشش متن زیر نوشته شده بود:

«اصفر بن اصفر السرایا سخنگوی آل محمد، فرمان داد تا این پوشش [رو اندازی از پارچه/م] برای خانه خدا ساخته [دوخته] شود؛ او همچنین فرمان داد که رواندا از ظالم از اخلاف آل عباس به دور انداخته شود تا خانه خدا از این ناپاکی، پاک گردد. او این را در سال ۱۹۹ نوشته.»^{۱۲۳}

هنگامی که ابو سرایا در سال ۲۰۰ دستگیر و کشته شد، ظاهر ابراهیم بن موسا (یکی از برادران علی الرضا) و چندین نفر دیگر از افراد این خانواده از مکه به یمن رفتند. یکی دیگر از برادران رضا، زید بن موسا، در بصره در تدارک شورش بود. علویان بازمانده در مکه ظاهر به دلیل شکست‌هایشان در عراق، برای دیدار از محمد بن جعفر که در مکه اقامت داشت و برادر ناتنی علی الرضا بود به راه افتادند تا او را به عنوان خلیفه اعلام کنند. ظاهر او از سر مخالفت با حاکمیت، خواسته آنها را پذیرفت. ولی پس از مدت کوتاهی یک فوج از گروه‌های فرماندار یمن که در حال سفر به عراق بود توانست علویان را از مکه بیرون براند و محمد بن جعفر را دستگیر و مجبور به استعفا کند.

همانگونه که در نزد طبری معمول است، تک تک گزارشات با هم مقایسه نمی‌شوند. طبیعی‌ست که درستی مضامین این گزارشات اصل قابل واریسی نیست. دقیقن در چرخش سده، یعنی در آستانه روز قیامت^{۱۲۴} گویا حاکمیت مأمون در مرکز دینی مکه با مخالفت‌ها و مقاومت‌ها رو به رو می‌شود. پس از شکست این شورش، مأمون نیز یکی از خویشاوندان بسیار نزدیکش را از میان شورشیان فرا می‌خواند و به عنوان جانشین خود منصوب می‌کند. البته طبری علت فراخواندن علی

^{۱۲۳} تاریخ طبری، جلد ۳۲، ص ۲۹ (III, 988). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه

انگلیسی.

^{۱۲۴} پپ، تاریخ آغازین اسلام، ص ۱۰۱؛ کورت فرانتس، «بازگشت مسیح» [پاروسیا]

الرضا را به عنوان توافقی با شورشیان در نظر نمی‌گیرد (چیزی که بسیار ممکن است)؛ او حتا این اقدام مأمون را به عنوان یک مانور سیاسی هوشمندانه نمی‌بیند (چیزی که قابل تصور است). طبری فقط می‌گوید که علت دعوت مأمون از علی ابن موسی به خراسان فقط این بوده که مأمون به فضیلت خاندان علی پی برده بود. پیامد حداقل ارزیابی طبری از این حادثه، استفاده تبلیغاتی علویان در دوره بعدی است. احتمالان افسانه سند انتصاب علی‌الرضا توسط مأمون در همین دوره شکل گرفته است^{۱۲۵}. در واقع این «سند»، یک قُرم از پیش آماده است که ولید اموی (ر.ا. ۷۴۳-۷۴۴) برای پسرانش استفاده می‌کرده و طبری نیز از آن بهره‌برداری کرده است^{۱۲۶}. روایات اسلامی عاشق چنین «اسناد»ی‌اند که برای تأیید و اثبات دیدگاه‌های مطروحه‌شان عمل می‌کنند. اگر روایات اسلامی گزارشات دیگری درباره گذشته نمی‌دادند، شاید علم تاریخ در این نقطه معطل می‌ماند.

ولی این علی‌الرضا چه کسی بود؟ اگر اندکی از احادیث و روایات فاصله بگیریم و تمرکز خود را روی خطوط عمده بگذاریم، متوجه نام برنامه‌ای [نام نمادین که برای اهداف سیاسی استفاده می‌شود/م] او می‌شویم. در این جا علی ابن موسی تنها نیست و در مجموعه‌ای از کل سیاست حاکمان عباسی می‌گنجد. شعار «الرضا من آل محمد» همان شعاری است که طبق روایات اسلامی، خاندان عباسی در گذشته با همین شعار با کمک «سیاه جامگان» به قدرت رسیدند. اگر ما برای لحظه‌ای آن روایتی را که بعدها بدان افزوده شد و از تناقضات و اختلافات علویان و

^{۱۲۵} فرانچسکو گابریلی، مأمون و علویان. آن چه جلب توجه می‌کند این است که نام و تبار علی در آغاز متن (ص ۳۸) فقط با «علی بن موسی بن جعفر» داده شده بود. تازه بعدها بود که در متن، از نوادگان عبدالله بن عباس و علی بن ابی طالب به عنوان «خویشاوندان او» (اهل بیت) حرف زده می‌شود و آن‌ها به عنوان «دو خانواده» معرفی می‌گردند و تبار علی تا علی ابن ابی طالب بسط داده می‌شود. در پرتو آگاهی‌ها و اطلاعات دیگری که به دست آمده، به نظر می‌رسد که این‌ها اضافاتی هستند که بعدها وارد روایات قدیمی‌تر شده‌اند.

^{۱۲۶} کرون و. هیندز، «خليفة خدا»، پیوست ۲ (با ترجمه نوین‌تر از نامه برای علی‌الرضا در پیوست ۴).

عباسیان سخن می‌گویند کنار بگذاریم، آنگاه متوجه یک فصل مشترک خواهیم شد. افزون بر این: پدر علی [الرضا] یعنی موسایک نام کاملن عباسی دارد، پدر بزرگش جعفر هم همینطور. از این رو شاید اصلن اتفاقی نباشد که قبر علی الرضا امروز در مشهد در کنار قبر هارون الرشید قرار گرفته است.^{۱۲۷} آیا او هم یکی از اعضای خاندان عباسی بوده است؟

این شک قوی‌تر می‌شود وقتی ما گزارشات طبری درباره پدر علی (الرضا) یعنی موسایک را مورد توجه قرار بدهیم. در تاریخ طبری زیر سال ۱۶۹ آمده است که چگونه المهدی (ر.ا. ۷۷۵-۷۸۵) در یک شب مهتابی مشغول خواندن سوره ۴۷ آیه ۲۲ بود: «آیا اگر به حکومت رسیدید، می‌خواهید در زمین فساد کنید و پیوند خویشاوندیتان را ببرید؟» [ترجمه از آیتی/م] پس از خواندن این سوره، المهدی از مشاور خود الربی خواست که «موسا» را نزد او بیاورند. الربی از المهدی پرسید، که منظورش موسایک پسر حاکم است یا موسایک بن جعفر که در خانه محبوس است. منظور المهدی، دومی بود. وقتی موسایک بن جعفر نزد حاکم ظاهر شد، المهدی پرسید:

«ای موسایک، داشتم این آیه را می‌خواندم ... و ترسیدم که بند خویشاوندی را از تو بریده باشم؛ گواهی بده که تو علیه من شورش نخواهی کرد.»

موسایک گواهی داد، پس از آن نیز آزاد شد.^{۱۲۸} بنابراین، طبق روایات اسلامی می‌باید المهدی دو برادر با نام‌های جعفر داشته باشد.^{۱۲۹} برادر بزرگ‌تر گویا در سال ۱۵۰ پیش از پدرش (عبدالله «المنصور») مرده و

^{۱۲۷} تردد زوآرها از سده ۱۰ روایت شده است. قبر هارون که امروز دیگر از بین رفته، احتمالن در وسط آرامگاه قرار گرفته بود و در گوشه شمال شرقی آن قبر علی ابن موسایک امروز کانون زیارت شیعیان است.

^{۱۲۸} تاریخ طبری، جلد ۲۹، ص ۲۵۲ (III, 533).

^{۱۲۹} تاریخ طبری، جلد ۲۹، ص ۱۴۸ (III, 442).

در بغداد در «قبرستان قریش» به خاک سپرده شده است.^{۱۳۰} بنا بر داستانی از سال ۱۵۸ گویا پدرشان می‌خواست برادرِ جوان‌تر را در وصیت‌نامه‌ای جزو ولیعهدان کند.^{۱۳۱} روایاتِ اسلامی از یک جعفر (یا هر دو) فقط فرزندان را می‌شناسد: ابراهیم، عیسا، زبیده (با هارون الرشید ازدواج کرد)، عبدالله و لبابه.^{۱۳۲} احتمالن «موسا بن جعفر» یکی از پسرانِ این برادران بوده است. در تأییدِ این باید گفت که بنا بر گزارشِ طبری، «علی بن موسا به نقل از پدرش» حوادثِ مربوط به تاریخ آغازین عباسیان را روایت کرده است.^{۱۳۳} در هر دو بخش از گزارش، مسأله بر سر این است که چگونه «امام» عباسی، یعنی ابراهیم ابن محمد، در سال ۱۳۲ در حُمیمه به دستور مروان (ر. ا. ۷۴۰-۷۴۴) دستگیر می‌شود و سپس زیر آوار یک دیوار کشته می‌شود. در این جا، تعداد فراوانِ فرزندانِ موسا بن جعفر توجه را به خود جلب می‌کند. روایاتِ اسلامی از ۲۳ پسر و ۳۷ دختر گزارش می‌دهند.^{۱۳۴} این تعداد ممکن است با اضافات بعدی بیش از حد بزرگ شده باشد. ولی روی هم رفته برای فردی از قشر بالای عباسی می‌تواند تا اندازه‌ای درست باشد. در هیچ جا از تاریخ طبری اشاره نشده است که موسا ابن جعفر یک علوی (از خاندان علی/م) بوده است. به عکس، همه چیز بدان اشاره دارد که او عضوی از خاندانِ حاکم عباسی بود: او درباره‌ی عباسیان در

^{۱۳۰} تاریخ طبری، جلد ۲۹، ص ۴۹ (III, 442).

^{۱۳۱} تاریخ طبری، جلد ۲۹، ص ۱۴۵ (III, 440).

^{۱۳۲} ادوار فون زامباور، تبارشناسی خانوادگی و رویدادنگاری تاریخ اسلام (عباسیان). به نام یک جعفر «ابو فتح» ظاهرن سکه‌هایی زده شدند. زامباور هویتِ پدرِ فرزندانِ نامبرده را که گویا در سال ۱۴۵ فرماندار موصل بوده با جعفر مسن‌تر مشخص کرده ولی در عین حال او را به عنوان فرماندار بصره در دوره‌ی الرشید (هارون الرشید/م) معرفی می‌کند و تاریخ مرگ او را سال ۱۸۶ یا ۱۹۰ می‌داند که البته ناممکن است. به نظر می‌رسد که در این جا گزارش‌هایی با هم یکی شده‌اند که مربوط به اشخاص گوناگون است.

^{۱۳۳} تاریخ طبری، جلد ۲۷، ص ۱۴۹ و ۱۶۷ (III, 26 & 43).

^{۱۳۴} منصورپوری، «رحمت بر جهان‌ها»، جلد دوم، ص ۸۴

حُمیمه گزارش می‌دهد، و همچنین از سوی المهدی به عنوان شورشی احتمالی و خویشاوند (نزدیک) طبقه‌بندی شده، و مانند پدرش در بغداد در «قبرستان قریشیان» به خاک سپرده شده است. این قبرستان در کاظمین امروزی [محل‌های شمالی بغداد/م]، محل دفنِ خاندان عباسی بود. سنتِ شیعه دربارهٔ به خاک سپاری در این مکان این توضیح را می‌دهد که «امام‌ها» در دربار در حبسِ خانگی قرار داشتند. طبعن از دیدگاه سنتی، به خاک سپردنِ امامان در چنین مکانی حق مسلم آنها بوده است. مقبرهٔ موسی کاظم و نوه‌اش محمد الجواد (پسر علی بن موسی الرضا) در همان جا از سدهٔ ۱۳ به عنوان یکی از زیارتگاه‌های شیعیان به ثبت رسیده است.

با توجه به آنچه گفته شد، گمانه‌زنی فُلکر پپ که می‌گوید حاکمیت مأمون از مشروعیت برخوردار نبود، تأیید می‌شود. زدن سکه توسط مأمون برای علی الرضا نشانگر این است که حاکمیتِ مأمون به شدت به چالش کشیده شده بود. در همین رابطه، ما در روایاتِ اسلامی با نام‌ها و تفصیل بسیاری رو به رو می‌شویم؛ در این روایات، فقدان مشروعیتِ مأمون در مرحلهٔ نخست به کشاکش‌های او با برادرش امین که گویا اکثرِ عباسیان حامی او بودند ربط داده می‌شود. همچنین پس از پیروزی در قلمرو اسلامی آرامش بوجود نیامد. پس از تلاشِ «علویان» برای کسبِ قدرت در سال ۲۰۰ در مکه، گویا مردم بغداد در سال ۲۰۱ یکی از پسران المهدی به نام منصور را به فرماندهی نظامی برگزیدند^{۱۳۵} و در سال ۲۰۲ برادرش ابراهیم را به عنوان حاکم اعلام کردند؛ طبق روایات اسلامی این واکنشی به انتصابِ علی الرضا به عنوان ولیعهد بوده است^{۱۳۶}. مسألهٔ ولیعهدیِ علی ابن موسی ظاهرین با انتقالِ حکومتِ مأمون به مرو آسان‌تر شده بود. به دلیلِ کمبودِ منابع نمی‌توان

^{۱۳۵} تاریخ طبری، جلد ۳۲، ص ۴۶ (III, 1001).

^{۱۳۶} تاریخ طبری، جلد ۳۲، ص ۶۲ (III, 1013).

دربارهٔ چگونگی و اهمیتِ چنین مطالباتِ سیاسی از سوی مخالفان، شفاف‌سازی کرد. توضیحاتی که با اتکا به داده‌های پرسش‌برانگیز روایات اسلامی عرضه می‌شوند، این خطر را دارند که نتوان به گونه‌ای ژرف موضوع را واریسی کرد. با این حال، به نظر می‌آید که شاخه‌های مختلف خاندان عباسی با ابزارِ گوناگون بر سر قدرت در حال جنگ و ستیز بودند. در حالی که بعضی از خویشاوندان نزدیک در بغداد تلاش می‌کردند به طور مستقیم برای کسبِ قدرت وارد معرکه بشوند، دیگر خویشاوندان (شاخه‌های دورتر) از راه‌های دیگر کوشش می‌کردند. بدین ترتیب به نظر می‌آید که یک بخش از خاندان حاکم توانست با موفقیت خود را به عنوان اولادِ (فرزندان) علی «ابن ابی طالب» معرفی نماید (و نه به عنوان اولادِ علی ابن عبدالله «عباسی»). اگر گفته می‌شد که علی الرضا پسر عموی درجه یک مأمون بوده، آنگاه انتصاب او که در روایات اسلامی آمده دیگر فاقد هرگونه کیفیت احساسی می‌شد. این که یک حاکم متعهد برادران تنی و ناتنی خود را که کمتر برای حکومت مناسب هستند به عنوانِ جانشین خود برگزیند و حکم به انتصابِ پسر عمومی از خویشاوندان دور خود بدهد اصلن رویکردی نامعمول نبود.

ما نمی‌دانیم که آیا عموی نامدارِ پیامبر عرب، یعنی عباس، یا نوّه مشهورش علی آن زمان به عنوانِ اجدادِ خاندانِ حکومتی تثبیت شده بودند یا خیر. شاید از همان آغاز، شکل‌گیری یک جناح «علوی» در اصل نه یک انشعاب بلکه احتمالاً فقط پیامدِ یک برداشتِ نوین از منشأ و مشروعیت سلسلهٔ عباسی به طور کلی بوده است. به نظر می‌رسد که علامتِ مشخصهٔ «هاشمی» نسبتن از پیشینهٔ طولانی‌تری برخوردار بود. در وقایع‌نگاری لاتینی به سال ۷۵۴، نخستین فردِ عباسی «عبدالله الهاشمی»^{۱۳۷} (Abdella Alascemi) نامیده شده است.

^{۱۳۷} رویدادنگاری‌های لاتینی، سال ۷۵۴، بخش ۱۳۴ (ص. ۳۶۶) مربوط به سال ۷۸۸ تقویم اسپانیا (برابر با ۷۵۰ م.)، سال ۱۳۳ عرب‌ها (مطابق با ۷۵۱/۷۵۰).

«عبدالله هاشمی» فقط می‌تواند لقبِ عمومی‌ای باشد که به جانشینِ «امام» کیسانیه، ابو هاشم عبدالله گره می‌خورد. در این نامگذاری ولی از بردن نام پدر صرفِ نظر شده است. هر دو این مشخصه‌ها با سرشت «انقلاب عباسی» (توضیح بیش‌تر خواهد آمد) همخوانی دارد. در این جا ما امکان دیگری نداریم که بتواند به طورِ «اتفاقی» به جدّ «هاشم» که شش نسل پیش‌تر بوده برگردد. به احتمال قوی می‌بایست این پرسش تبارشناسی به طور میان مدت حل می‌شد. زیرا پس از گرفتن قدرت توسط عباسیان بعضی از شاخه‌ها روی یک تبار ساختگی از علی ابن ابی طالب کار می‌کردند؛ در حالی که شاخه‌های دیگر، تبلیغاتِ خود را روی تبارِ «عباس» و «علی ابن عبدالله» متمرکز کردند. لزومی هم نداشت که حتمن خودِ حاکم در این مورد دخالت کرده باشد. طرح موضوع تعیین جانشین با مشروعیتِ «طالبی-علوی» که روایات اسلامی سرسختانه مدعی آن‌اند، در واقع به این قصد صورت گرفت که مسأله مشروعیت را به گذشته («صدر اسلام»/م) گره بزند. بدین وسیله این تصور آفریده شد که گویا چون خودِ مأمون تبارِ «علوی» را می‌شناخته و پذیرفته بود، پس حتمن باید چنین شاخه‌ای نیز وجود می‌داشته است. اگر ما علی را به عنوانِ یک خویشاوند نسبتن نزدیک عباسیان بنگریم، آنگاه، همانگونه که در بالا گفته شد، واقعن می‌تواند این گونه باشد که تعیین علی الرضا به عنوان ولیعهد یک امر عادی است. این اقدام، یعنی ولیعهدی علی الرضا می‌بایست به ویژه آن کسانی را در بغداد به چالش کشیده باشد که مأمون آنها را به عنوان ولیعهد در نظر نگرفته بود. سفرِ مأمون از مرو به پایتخت سابق یعنی بغداد و شایعهٔ مسموم کردن علی الرضا، با این پیش‌زمینه قابل درک می‌شود.

همه چیز حاکی از آن است که در حدود سال ۸۲۰ مشروعیتی نوین در درون خاندان حاکم جا افتاده بود. بازتابِ این را نخستین بار بر سکه‌هایی می‌یابیم که به نام علی الرضا زده شد و لقبِ علی ابن ابی طالب بر او نهاده شد. طبق تاریخ طبری خاندان حاکم (عباسی) در

سال ۲۰۰ عرب‌ها (آغاز گاهشمار «هجری») ۳۳۰۰۰ زن و مرد را در بر می‌گرفت. این رقم خیلی بالا است، ولی ناممکن هم نیست. اگر به نظام حرمسرای موجود آن زمان بنگریم، باور کردنی به نظر می‌رسد. همچنین روایات مربوط به خاندان عباسی گزارش می‌دهند که در سال ۷۵۰ یعنی زمان «کسب قدرت» عباسیان، این خاندان از ۱۴ مرد (که دیگر جوان نبودند) تشکیل می‌شده. از آن زمان به بعد، شاخه‌های خانوادگی بسیاری می‌توانست شکل بگیرد که بنا بر ادعای روایات اسلامی به فعالیت‌های سیاسی مشغول بودند. جالب این‌جاست که چنین آماری از علویان وجود ندارد- شاید درست به این دلیل می‌توان گفت که چنین شاخه‌ای وجود نداشته است. بنا بر درک و تلقی روایات بعدی، یک «نقیب» (رئیس، سالار) مسئول همه «شریفان»^{۱۳۸} بوده است. در واقع می‌بایست برای حکومت نه فقط سرشماری عباسیان، بلکه (از منظر بعدی) علویان به اصطلاح بدقلق نیز بسیار مهم بوده باشد. اتفاق پس از دو نسل یک چنین نهادی برای سرشماری عباسیان و علویان پایه‌گذاری شد: وقتی در سال ۸۶۵ در حکومت متوکل (ر.ا. ۸۴۷-۸۶۱) ابو حسین یحیی بن عمر، علوی ساکن کوفه، در تنگنای مالی قرار گرفته بود، به عمر بن فرج که «مسئول امور طالبیان» بود رجوع کرد.^{۱۳۹}

ما نمی‌دانیم که این ۳۳۰۰۰ عضو عباسی چگونه آمارگیری شدند. از زمان «کسب قدرت» تازه فقط ۳ نسل گذشته بود. این که چه کسانی به این خاندان متعلق بودند بر همه معلوم بود و به همین دلیل اثبات تبارشناسی ضرورتی نداشت، اگرچه اکثر این «عباسیان» همدیگر را نمی‌شناختند. کهن‌ترین نسلی که در روایات اسلامی از آن سخن رفته

^{۱۳۸} مفهوم «شریف» به مرور زمان یک دگرگونی معنایی پشت سر نهاده است. در آغاز حکومت عرب‌ها («امویان») اساس به «سران» قبایل اطلاق می‌شد، یعنی اشخاصی که رابطه فامیلی یا خویشاوندی با هم نداشتند. ۲۰۰ سال بعد فقط به خاندان‌های وابسته به قدرت (به اصطلاح علویان) ربط داده شد.

^{۱۳۹} تاریخ طبری، جلد ۳۵، ص ۱۵ (III, 1516).

و تأثیرات تاریخی بر جا نهاده‌اند، نسل «ابو العباس» (ر. ا. ۷۴۹-۷۵۴) و «المنصور» (ر. ا. ۷۵۴-۷۷۵) است، اگرچه در پس این نام‌ها می‌تواند افراد حقیقی دیگری نیز نهفته باشند. پدرشان محمد همان اندازه ناشناخته و نامملوس است که پدر خود محمد یعنی علی [گفته می‌شود که عباس و منصور هر دو بن محمد بن علی بودند/م]. درباره محمد و علی که پدر و پدربزرگ العباس (سفاح) و المنصور بوده، هیچ گزارشی وجود ندارد. احتمال این خیلی زیاد است که علی یعنی پدر بزرگ عباس و منصور عباسی مبنایی شد تا تصور علی دینی وارد تاریخ سیاسی بشود. وقتی بخشی از عباسیان منشأ خود را به این شکل و شیوه ارتقا می‌داد، بخش دیگر هم می‌توانست تلاش کند که تبار خود را به شیوه‌ای دیگر ارتقا دهد، یعنی خود را به طور مستقیم به علی وصل کند، البته علی داماد پیامبر، علی واقعی یا به عبارتی «علی ابن ابی طالب». این روند، احتمالان می‌بایستی تا پیش از سال ۸۰۰ به فرجام رسیده باشد.

در همین رابطه در روایات اسلامی اثراتی باقی مانده است. درباره سال ۱۱۸، طبری از مرگ علی عباسی می‌گوید:

«در این سال علی ابن عبدالله ابن عباس در گذشت. گنیه او ابو محمد بود. او در حمیمه در سوریه مُرد. گفته می‌شود او در شبی متولد شد که علی ابن ابی طالب به قتل رسید، شب هفدهم رمضان سال ۴۰ (۲۴ ژانویه ۶۶۱)، به همین خاطر پدرش نام علی را بر او نهاد و در همین رابطه گفت: "نامی بر او گذاشتم که در خلقت از همه بیشتر دوست دارم." او همچنین گنیه ابو حسن را بر او نهاد. وقتی علی نزد عبدالملک مروان آمد، عبدالملک با نشاندن او بر منبری ارادت خود را نشان داد. عبدالملک از گنیه‌اش پرسید و علی نام گنیه‌اش را گفت. عبدالملک گفت: "در میان مردان من هیچ کس نه چنین نامی دارد و نه چنین گنیه‌ای." سپس عبدالملک پرسید که آیا او

پسری دارد. در همین زمان پسرش محمد ابن علی متولد شده بود. این را به عبدالملک گفت، و عبدالملک هم کُنیۀ ابو محمد را بر او نهاد.^{۱۴۰}

از سوی دیگر می‌دانیم که «بو حسن» (تقریباً به معنی «پدر زیبایی یا خوبی») کُنیۀ علی ابن ابی طالب است.^{۱۴۱} احتمالاً این لقب پیش‌ترها برای علی گنوسی به کار برده می‌شده، مانند کُنیۀ «بو تراب» (سرور / پدر زمین). وقتی در تاریخ طبری یادآوری می‌شود که علی عباسی (که در روایات اسلامی هیچ گزارشی نیامده که پسری به نام حسن داشته) نیز همین کُنیۀ را داشته، آنگاه علی عباسی عملن با علی [اداماد پیامبر/م] یکی می‌شود. در این جا دو حالت بیشتر نمی‌تواند داشته باشد، یا پیش‌ترها تاریخی شدن علی به عنوان جدِ عباسیان تثبیت شده بود یا این اقدام، واکنشی از سوی روایات بعدی عباسیان بود برای مقابله با تاریخی کردن تبار علویان در روایات رقبای خود. به هر رو، هر گاه ما به این دو شخصیت تاریخی شده (علی عباسی و علی ابی طالب/م) با دقت بنگریم، آن گاه متوجه می‌شویم که نه تنها منحصر بفردی علی ابن ابی طالب بلکه حتا وجود تاریخی او زیر علامت پرسش می‌رود. اشاره‌ی طبری به گفت و گوی عبدالملک با علی عباسی که «هیچ کس نه / این نام و نه / این کُنیۀ» را دارد - اگرچه مدارک تاریخی نیز درستی این اظهار را گواهی می‌کنند - هم یک حمله علیه «رقیب» است و هم تضمینی‌ست برای تثبیت کردن این کُنیۀ برای علی عباسی. عبدالملک خیلی راحت می‌توانست بگوید: «درست مثل علی ابن ابی طالب که چنین کُنیۀ/ای داشت!» ولی چون این را

^{۱۴۰} تاریخ طبری، جلد ۲۵، ص ۱۲۹ (II, 1592). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمۀ انگلیسی.

^{۱۴۱} برای نمونه دکتر رایف گئورگ خوری در سیرۀ پاپیروسی هایدلبرگ، نوشته شده در سال ۸۴۴ (PSR Heid Arab 23)، زندگی‌نامهٔ پیامبر (PB)، ۱۷، ۱۱: «سپس رو به علی کرد و گفت: 'آی ابو حسن، می‌خواهی علیه این مردم بجنگی؟' او پاسخ داد: 'آری، رسول الله.'»

نمی‌گویند، عملن داشتنِ پسری به نام حسن برای علی «رقیب» (علی ابی طالب/م) به رسمیت شناخته نمی‌شود.

در تاریخ طبری سندی هست که فقط با توجه به کشاکش‌های درونی خاندان عباسی قابل درک است. در روایات اسلامی از شورشی در سال ۱۴۵ در زمان حاکمیت «منصور» (ر.ا. ۷۵۴-۷۷۵) گزارش شده که توسط علوی‌های حسنی صورت گرفته بود. گویا محمد ابن عبدالله ابن حسن (النفس الزکیه- روح پاک) که خود را مهدی می‌خوانده و برادرش ابراهیم در مدینه و بصره برای گرفتن قدرت دست به شورش زدند که البته به شکل اسفباری شکست خوردند. ظاهراً در آغاز درگیری میان محمد و المنصور بر سر مشروعیت، نامه‌نگاری صورت گرفته است^{۱۴۲}. با توجه به مضمون این نامه‌ها بلافاصله معلوم می‌شود که موضوع بر سر «حاکم» و «شورشگر» نیست، بلکه بحث‌های بین فقیه‌هاست که روایات اسلامی بعدها نوشته‌اند. در این جا تقریباً همه موضوعات فقهی روایات اسلامی طرح می‌شوند، مانند اهمیت تبار برای مردان و زنان، و این که در چه زمانی نیاکان‌شان به اسلام روی آوردند و افتخارات این قبایل در عصر جاهلیت و اسلام. سرانجام سخن بر سر کنیزان (زنان حرمسرا) می‌آید. پس از آن که محمد (شورشی)، تبار پاک و برتر خود را که از نیای پیامبر عرب برآمده با جزئیات توصیف می‌کند، المنصور پاسخ می‌دهد:

«تو مدعی مقام نخست در میان بنو هاشم هستی که هم از طرف مادری و هم پدری پاک‌ترین (خون) را دارد و این تبار توسط کنیزان و زنانی از قبایل بیگانه رقیق و کمرنگ نشده است ... تو حتا خود را نسبت به ابراهیم^{۱۴۳}، پسر رسول خدا، که روح و تبارش بهتر از توست برتر می‌دانی، یعنی حتا از کسی که او را

^{۱۴۲} تاریخ طبری، جلد ۲۸، ص ۱۶۶-۱۶۷ (III, 208-215). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر

اساس ترجمه انگلیسی.

^{۱۴۳} طبق روایات اسلامی، پسر ماریا که قبطی بوده است.

خلق کرده است برتر هستی! بهترین فرزندانِ نیاکان تو و بهترین آن‌ها پسرانی بودند که مادرشان کنیز بودند. پس از مرگ رسول الله، کسی در میان شما بهتر و برتر از علی ابن حسین، زاده نشده، اگرچه او پسر یک کنیز^{۱۴۴} بوده است. او قطعاً بهتر از پدربزرگ تو یعنی حسن ابن حسن بوده است. پس از علی دیگر در میان شما کسی نبوده که مانند پسرش، محمد ابن علی، باشد، ولی مادر او هم یک کنیز (همخوابه بیگانه) بود. او قطعاً بهتر از پدر تو است. هیچ کس دیگر هم مانند پسرش، جعفر، وجود ندارد؛ مادر او هم یک کنیز بود. قطعاً او هم بهتر از توست. تو پی در پی می‌گویی از نوادگان رسول الله هستی، در صورتی که خدا در کتابش می‌گوید: "محمد پدر هیچ کدام از مردان شما نیست."^{۱۴۵}

حاکمان عباسی به تدریج ازدواج با کنیزان را قطع کردند. گفته می‌شود که مادر «المنصور» هم یک کنیز بربر بوده است. در آغاز، ازدواج با زنان بیگانه و پیمان‌های سیاسی‌ای که از طریق این ازدواج‌ها صورت می‌گرفت، نقش معینی را ایفا می‌کردند. همین باعث شد که تعداد کنیزان مدام بیشتر و اهمیت آن‌ها نیز بیشتر شود. این زنان، معمولاً از بیگانه‌ای بودند که در جنگ‌ها اسیر می‌شدند. پس از هارون الرشید (ر. ا. ۷۸۶-۸۰۹) دیگر از چنین ازدواج‌هایی گزارش نشده است. حاکمان از میان پسران این کنیزان یکی را به عنوان ولیعهد و جانشین برمی‌گزیدند. بدین ترتیب، حاکمان خود را از شرایط آریستوکراسی سنتی رها کردند^{۱۴۶}. در دربار می‌بایست این دگرگونی فرهنگی موضوع ارزیابی‌ها و توجیه‌های سیاسی قرار گرفته باشد. در نامه‌نگاری یادشده،

^{۱۴۴} در روایات اسلامی آمده که علی زین العابدین، پسر یکی از دختران آخرین پادشاه ساسانی، یزدگرد سوم، بوده است.

^{۱۴۵} قرآن، سوره ی ۳۳، آیه ۴۰

^{۱۴۶} هاگ کندی، دربار، ص ۱۶۰

محمد موضعِ محافظه‌کارانه می‌گیرد و المنصور موضعِ مترقیانه. در این جا، گُسستِ بین علویان و عباسیان صورت نمی‌گیرد. به عکس، شاخه «امامیه» دوازده امامی که این متن از آن محیط سرچشمه می‌گیرد با حاکم علیه حسنی‌های محافظه‌کار (که در اینجا یکی از شاخه‌های دور خاندان عباسی هستند) متحد می‌شود. مسئلهٔ برابری همسران، محور اصلی در این نامه‌نگاری‌های دست‌کاری شده است. آن گونه که به این موضوع پرداخته می‌شود، نشانگر این است که علویان یک بخش از خاندان حاکم بودند.

۷. عباسیان همان امویان هستند

۷،۱ بازتابِ بحرانِ حکومتی در روایاتِ حزبِ پیروزمند

اگر ما روایات اسلامی دربارهٔ آغاز دولتِ عباسی در سال ۷۵۰ م. را آنگونه که موشه شارون در مجموعه‌ای قابلِ خواندن عرضه کرده^{۱۴۷}، از نظر بگذرانیم، متوجهٔ همکاری و همیاری این خویشاوندان خواهیم شد. روایت است که تقریباً ۱۴ مرد از تبار عباسیان در خانه‌ای در کوفه مخفی بودند. همچنین روایت است که این نوآمدگان (سیاسی) توانستند پس از کسبِ قدرت با زیرکی هم سیاه‌جامگان خراسانی و هم شیعه‌های کوفی را به حاشیه برانند. زمانی که در مناسباتِ خویشاوندی تنش‌ها و دعواها پیش می‌آید، هر دو سو تلاش می‌کنند که این دعواها را به گونه‌ای زیرکانه با آشتی‌های آتی به پیش ببرند. تئوفانس گزارش می‌دهد که سرنوشت می‌خواست عباسیان پس از یک جنگِ شش ساله قدرت را به دست بگیرند.^{۱۴۸}

دربارهٔ پیش‌زمینهٔ تاریخی این قدرت‌گیری در «اخبار دولت عباسی» (اخبار الدولة العباسیه) نوشته شده که پس از مرگِ «امام» ابوهاشم

^{۱۴۷} شارون، سیاه‌جامگان

^{۱۴۸} تئوفانس، دربارهٔ رویدادهای سال ۶۲۴۱

(پسر محمد ابن حَنَفِیَه) در سال ۷۲۰، محمد ابن علی عباسی وارث او شد. در این زمان محمد ابن علی به جماعتِ سِرِّی (داعیانِ عباسی) خراسان تعلق داشت، یعنی همان جماعتی که بعدها «سیاه‌جامگان» ابو مسلم از آن بیرون آمدند. این داستان به دلایل بسیاری نادرست است. حتا اگر بپذیریم که «امامی» در شهر حُمیمهٔ سوریه با نیتِ سوء استفاده، نیرو و انرژیِ یک تشکیلاتِ سُرّی شیعهٔ نخستین را به خدمتِ خود گرفته باشد (آنگونه که ۱۵۰ سال بعد اسماعیلیان واقعن انجام دادند) باز هم ما با ناهمخوانی‌هایی در تاریخ‌نگاری رو به رو می‌شویم، زیرا در روایات اسلامی آمده است که عباسیان تازه پس از ورودشان به میانرودان بود که با سیاه‌جامگان مواجه شدند^{۱۴۹}. روی هم رفته در این جا ما هیچ نشانه‌ای از یک قدرتِ سیاسی سازمان‌یافته نداریم که عباسیان را به هنگامِ کسبِ قدرت کمک کرده باشند. روایات اسلامی در این جا یک تاریخِ کاملن نامحتمل را عرضه می‌کنند. نادرستی روایات اسلامی به این دلیل جلبِ توجه نمی‌کند چون ما از این دوره تقریبین هیچ چیز در دست نداریم؛ دلیلِ دیگرش این است که نبود اطلاعاتِ واقعیِ تاریخی از طریقِ مشروعیتِ هاشمیان، یعنی خویشاوندی‌شان با پیامبرِ عرب‌ها (فرقی نمی‌کند که وارثِ «امام» محمد بن حنفیه یا یک جدّ مشترک به نام هاشم باشد) تحتِ الشعاع قرار می‌گیرد. ۱۴ مردِ میانسال پس از ۳۰ سال توطئهٔ مخفیانه طبعن فقط زمانی می‌توانند یکباره قدرت را به دست بگیرند و حفظ کنند که خود آن‌ها و هواداران‌شان به مشروعیتِ ویژه‌شان باور داشته باشند. ظاهرن هر چه از نظر عقلانی شانسِ پیروزی کمتر باشد، مشروعیت هم می‌باید به همان اندازه قوی‌تر باشد.

^{۱۴۹} ن. ک. صالح سعید آقا، «انقلابی که امویان را برانداخت»

۷،۲ تبار انکار شده

اگر ما مشروعیت هاشمیان را کنار بگذاریم، همگی اشارات به تبار واقعی عباسیان بدین گونه تنظیم می‌گردید:

طبری از یک فرمانده نظامی به نام «عباس»، پسر ولید حاکم (ر.ا. ۷۰۵-۷۱۵) نام می‌برد. گویا او در سال ۷۰۷ یا ۷۰۹ با عمویش مسلم بن عبدالملک شهر توانا (تیانا) در کاپادوکیه را به تصرف در می‌آورد. همچنین آمده که او در سال ۷۱۲ سواستوپول در کلیکیه را اشغال می‌کند و در سال بعد توانسته انتاکیه در پسیدین را هم بگیرد. گویا او در سال ۷۲۰ بر یزید ابن مهلب حاکم سرکش عراق نیز چیره می‌شود. در تاریخ طبری همین «عباس» پیش از قتل ولید دیگر [ولید دوم/م] (ر.ا. ۷۴۳-۷۴۴) به عنوان یک فرماندار وفادار به شاه معرفی می‌شود. ولی گویا او نیز مانند برادرش یزید بدش نمی‌آمد که همه قدرت را به دست بگیرد. طبری از او [«عباس»] به عنوان «رئیس بنو مروان» نام می‌برد.^{۱۵۰} او با سی تن از پسرانش برای کمک به شاه که گرفتار آشوب شده بود حرکت کرد. طبری تلاش می‌کند تا توضیح دهد که چگونه علی‌رغم شرکت عباس در این جنگ، شاه به قتل می‌رسد. گویا پس از قتل شاه، به او تهمت خیانت زده شد و مردم حُص خانه‌اش را غارت کردند. همچنین آمده که او و پسرانش اسیر شدند؛ بیشتر از این در باره او چیزی گفته نشده است. ظاهراً بعدها یکی از پسران حارث بن یزید (ر.ا. ۷۴۴) به عنوان حاکم عراق منصوب می‌شود.^{۱۵۱} آمده است که سرانجام عباس در سال ۷۵۰ به همراه «امام» ابراهیم در زندان حران مُرد.^{۱۵۲}

^{۱۵۰} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۱۳۷ (II, 1784).

^{۱۵۱} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۱۹۸ و ۲۰۰ (II, 1838 & 1839).

^{۱۵۲} تاریخ طبری، جلد ۲۷، ص ۱۶۷ (III, 43). ثئوفانس قتل عباس را به سال ۶۲۳۶ (۷۴۵/۷۴۴)،

ظاهراً در حص، خاطر نشان کرده است. انگیزه این قتل را جادوگری عنوان کرده است.

رویدادننگاری گمنام زوقننن از یک «خانواده»ی عباس در کشمکش‌های پس از مرگ هشام (ر. ا. ۷۲۴-۷۴۳) گزارش می‌دهد:

«در سال ۱۰۵۷ (۷۴۵/۷۵۶) مروان از سرزمین ترکان^{۱۵۳} آمد. در کتابِ ارمیا^{۱۵۴} آمده است که ... همین وقایع نیز برای عرب‌ها رخ داد، زیرا میانِ برادران و عموزادگان جنگ بر سر قدرت آغاز شد: از یک سو وابستگانِ خانوادهٔ عباس بودند و از سوی دیگر وابستگانِ خانوادهٔ هشام. پسرانِ ولید و پسرانِ خانوادهٔ مروان که همه‌ی آن‌ها برادر و عموزاده، همسایه و دوست بودند به جان هم افتادند؛ در این اوضاع، مردانِ بسیاری کشته شدند. در کتابِ ارمیا همچنین از لشکرکشیِ مروان سخن رفته^{۱۵۵} ... هنگامی که مروان با سپاهش به سوی مناطقِ دیگر حرکت کرد، در میان‌رودان و هر جایی که مردم با او بیعت می‌کردند، فرمانداران خود را نصب می‌کرد، حتا در موصل. در این اثنا، او سپاهِ بزرگی جمع کرد و به همراهِ کارگران و صنعت‌گران به پیشروی خود ادامه داد تا جلوی دشمن را بگیرد؛ او به سوی باختر به راه افتاد تا هوادارانِ عباس را سرکوب کند. یزید که ولید را به قتل رسانده بود، پس از شش ماه حکومت مُرد، و ابراهیم، برادرش به جای او نشست. وقتی او مطلع شد که مروان از فرات گذشته است و سپاهیِ گران با خود دارد و مردم میان‌رودان نیز به او پیوسته‌اند، ترس بر اندامش افتاد^{۱۵۶} ... او ابتدا، ثابت بن نعیم^{۱۵۷} را با سپاهیِ بزرگ به مقابله با مروان فرستاد. می‌گویند که او ۷۰ پسر داشته است. و زمانی که این دو سپاه به هم نزدیک شدند و

^{۱۵۳} منظور ارمنستان است که او فرماندار بوده است.

^{۱۵۴} منظور همان پیامبر انجیلی است که در ادامه از او نقل قول آورده می‌شود (ارمیا، ۶، ۲۱)

^{۱۵۵} در این جا دوباره نقل قول از ارمیا، ۱، ۱۴

^{۱۵۶} در این جا یک نقل قول از مزامیر می‌آید ۱۰۷، ۲۷

^{۱۵۷} در تاریخ طبری، پدرِ نعیم یعنی ثابت، نقشِ بزرگ‌تری بازی می‌کند.

درگیری آغاز شد، همگی نفرات ثابت بن نعیم یا کشته و یا فراری شدند. و هنگامی که بر هواداران ابراهیم آشکار گردید که سپاه آن‌ها در درگیری نخست شکست خورده، هراسان شدند. آن‌ها شروع به جمع کردن نیروهای کمکی کردند، حتا از روستاییان خواستند که آنان را در این جنگ همراهی کنند. وقتی این دو سپاه به هم نزدیک شدند، در مکانی به نام عین‌الجر^{۱۵۸} چادر زدند. پس از نبردهای بسیار ولی کوتاه و کشته شدن بسیاری از دو طرف، سرانجام آن‌ها از نیروهای مروان شکست خوردند و فرار کردند. ابراهیم و برادرانش نیز عقب‌نشینی کردند؛ سلیمان، پسر هشام، نیز چنین کرد. جهان چنین کشتاری به خود ندیده بود، خون‌هایی که این‌جا ریخته شد، در هیچ جای دیگر ریخته نشد. از مردمان روستایی نیز نزدیک ۵۰۰۰ نفر کشته شدند. مروان پس از این پیروزی، شهر حُص را محاصره کرد، سپس با یک تهاجم سریع دیوارهای شهر را ویران کرد. یزید را از مخفیگاهش بیرون آورد و او را بر تیرکی چوبی سر به پایین به صلیب کشید. و از یک یهودی هم ۴۰۰۰۰ سکه طلا گرفت.^{۱۵۹}

اگر ما این توصیف از نبرد عین‌الجر را با گزارش طبری^{۱۶۰} مقایسه کنیم، آن‌گاه متوجه می‌شویم که همه کسانی که نام‌شان در رویدادنگاری زوقنین رفته در تاریخ طبری نیز آمده است؛ البته در تاریخ طبری نام چند نفر دیگر هم در این جنگ آمده است. ولی از نام «عباس» خبری نیست. رویدادنگار زوقنین چیزی را گزارش داده که در

^{۱۵۸} عین‌الجر، امروز عنجر نام دارد و یک قصر اموی در آن جا وجود دارد.

^{۱۵۹} رویدادنگاری زوقنین درباره سال ۱۰۵۷. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه

فرانسوی.

^{۱۶۰} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۲۴۹ (II, 1876).

زمان طبری دیگر در روایات عربی ناپدید شده بود: یعنی تأثیر عباس و «خانواده» اش در نآرامی‌های پس از مرگ هشام.

البته در کنار این اشاره منفی در تاریخ طبری اشاره‌های مثبتی هم به چشم می‌خورد. داستان زیر در تاریخ طبری درباره‌ی هشام (ر. ا. ۷۲۴-۷۴۳)، پس از مرگش، آمده است:

«هیچ کدام از مروانیان (بنو مروان) مقرری دریافت نمی‌کرد، مگر این که به جنگ برود. بعضی از آن‌ها شخص به جنگ می‌رفتند و بعضی دیگر کسی را به جای خویش می‌فرستادند. هشام ابن عبدالملک غلامی آزاد شده داشت به نام یعقوب که مقرری هشام را، دویست و یک دینار، می‌گرفت که یک دینار بیش‌تر بود. یعقوب مقرری را می‌گرفت و به جنگ می‌رفت. مروانیان ترجیح می‌دادند که جزو دستیاران دیوان باشند تا عدم شرکت‌شان در جنگ مشروع باشد. آن‌ها به یکدیگر پست‌های [ادیوانی/م] می‌دادند تا بدین وسیله از خدمت جنگ معاف شوند. دود و عیسی، پسران علی ابن عبدالله بن عباس^{۱۶۱} که از یک مادر بودند در [ادیوان] عراق به عنوان دستیاران خالد ابن عبدالله انجام وظیفه می‌کردند. آن‌ها همیشه در کنار خالد بودند و خالد هم به آن‌ها پول می‌داد. اگر جز این می‌بود، خالد نمی‌توانست آن‌ها را نگه دارد^{۱۶۲}. آن‌ها به عنوان نگهبانان خالد انجام وظیفه می‌کردند و تمام وقت در کنار او بودند، تا هم با وی بحث و گفت و گو کنند و یا او را در گفتگوهای خود شرکت دهند.»^{۱۶۳}

^{۱۶۱} خالد بن عبدالله القصری، فرماندار عراق.

^{۱۶۲} این بخش ناروشن است. شاید او این دو نفر را بعدها گمارده بود که در روایات نیامده است. وقتی، پس از زمانی اندک، خالد مقام خود را از دست می‌دهد، اعتراف می‌کند که از هواداران عباسی بوده است. شاید این داستان می‌خواهد زمینه‌سازی‌های قدرت‌گیری عباسیان را توجیه کند.

^{۱۶۳} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۷۴ (II, 1731 f.). ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمه انگلیسی.

اندکی بعد ولید (ر. ا. ۷۴۳-۷۴۴) خالد را به زندان می‌اندازد؛ خالد در زندان طی نامه‌ای به وابستگی خود به عباسیان اعتراف می‌کند.^{۱۶۴} احتمالاً این داستان می‌خواهد بگوید که خالد و داود و عیسی همفکر و هم‌رأی بودند. ولی برای ما یک چیز دیگر در داستان مهم‌تر است: پسران علی عباسی یعنی عیسا و داود در این جا به عنوان مروانیان معرفی شده‌اند. آن‌ها نه افراد معمولی هستند و نه به دلیل وابستگی‌شان به اشراف قریش، به عنوان هاشمی‌های ممتاز (علویان یا عباسیان) قلمداد می‌شوند؛ آن‌ها فقط یک بخش از کل مجموعه سیاسی- نظامی دربار یا حاکمیت هستند.

اشاره‌ی دیگری نیز در روایت «*خبر الدوله العباسیه*» ذکر شده است. در چکیده‌ی موشه شارون آمده که محمد ابن علی خود را به شکل یک عطار در آورد و مخفیانه از شهر بُکیر دیدار کرد و از آن جا رهسپار دمشق شد، به این بهانه که در آن جا، «همانگونه که عادتش بود» در یک جنگ علیه بیزانسی‌ها شرکت کند.^{۱۶۵} این داستان که گویا حدود ۷۲۰ رخ داده است، محمد ابن علی را که طبق روایات، «امام» زنده‌ی مخفی است به عنوان جنگجو و یکی از خویشاوندان حاکمیت معرفی می‌کند. و این دقیقاً همان جایگاهی است که عباس، پسر ولید حاکم (ر. ا. ۷۰۵-۷۱۵) به عنوان فرمانده، مشاور جنگی و همچنین خویشاوند حاکمان دارا بود.

در این جا بهتر است از جستجو و یافتن اشارات دیگر در روایات دست بکشیم. ولی هنوز یک رویدادنکاری سوری هست که اگرچه اندکی دیرتر نوشته شده ولی قابل اعتماد می‌باشد. این رویدادنکاری به روشنی درباره‌ی منشاء عباسیان اشاره می‌کند. در این رویدادنکاری گمنام به سال ۱۲۳۴ سلوکی آمده است:

^{۱۶۴} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۱۷۰ (II, 1816).

^{۱۶۵} شارون، سیاه جامگان، ص ۱۵۰، جایی که او «*خبر الدوله ...*» را به عنوان منبع ذکر می‌کند.

«در سال ۱۰۵۴ سلوکی (۷۴۳/۷۴۲) هاشم، شاه عرب‌ها، مُرد. پس از او ولید، پسرِ یزید، حاکم عرب‌ها شد. به محض این که ولید به قدرت رسید، بدرفتاری با اعضای خانواده هاشم، کاغزاران ثبت دیوانی و کارمندان وابسته را آغاز کرد و حتا دستور داد اموالشان را به یغما ببرند. سرانجام ولید، عباس، پسرِ ولید [منظور ولید اول یا ولید بن عبدالملک است/م] را در رأس کل دیوان‌ها منصوب کرد. این همان عباس است که خاندانِ حاکم در بغداد نام او را بر خود دارند و «خلفای عباسی» نامیده می‌شوند. یعنی آن‌ها، نام خود را از همین مرد دارند، ولی عرب‌های نادان بر این باورند که آن‌ها [عباسیان/م] نام خود را از عباس، عموی پیامبر عرب، به ارث برده‌اند. زمانی که عباس به ریاست خزانه دولتی [بالاترین مقام در دیوان‌سالاری/م] منصوب شد و سُکانِ کشتی را در این اقیانوس طلایی خاندان هاشم به دست گرفت، بر آن شد تا قدرت را از چنگ ولید بن یزید بیرون بیاورد و از آن خود کند. او با فریب و نیرنگ توانست سران قبایل عرب را با خود متحد کند و ولید را با زشت‌ترین و بی‌شرمانه‌ترین ابزار مورد حمله قرار بدهد. در صورتی که ولید همان اندازه که به خود اعتماد داشت به او هم داشت.»^{۱۶۶}

رویدادنگار حتا مناسبات خویشاوندی دقیق عباسیان بغداد را با /ین عباس می‌شناسد:

«در این زمان ابراهیم، برادر یزید و عباس، که در حرّان زندانی بود مُرد. زمانی که ابراهیم دستگیر شد، خانواده‌اش همگی به کوفه رفته بودند. ابراهیم پیش از آن که در زندان بمیرد، طی

^{۱۶۶} رویدادنگاری گمنام درباره سال ۱۲۳۴، CLXVIII، I 314، (ترجمه لاتینی ص ۲۴۴). با سپاس از کریستف لوکزنبرگ برای ترجمه این بخش‌ها و دیگر بخش‌ها به آلمانی. در این متن، منظور «هشام» حاکم وقت (ر.ا. ۷۲۴-۷۴۳) است. البته متن سُرّیانی یک «الف» پس از «ه» دارد که آشکارا «هشام» را به «هاشم» تبدیل کرده است.

وصیت‌نامه‌ای برادرش عبدالله - از طرفِ مادری - را وصیِ اوکیلِ تام‌الاختیار/م] خود کرد. لقبِ این عبدالله، ابو عباس بود. ابوعباس در این زمان در کوفه به سر می‌برد. در همین زمان خراسانی‌ها با ابو سلمه آمدند و عبدالله ابو عباس را با خود بردند؛ همو نخستین خلیفهٔ عباسیان در بغداد است؛ آن‌ها [خراسانی‌ها] او را از کوفه با خود بردند و به عنوان حاکم خود برگزیدند.^{۱۶۷}

همچنین در جایی دیگر از همین رویدادنگاری آمده که عباسیان از همان نسل و تبار امویان هستند:

«پس از آن که عبدالله، پسر علی، از تعقیبِ مروان بازگشته بود، در فلسطین در مکانی به نام آنتیپاتریس چادر زد. در آن جا هفتاد نفر از امویان [یاران مروان/م] نزد او آمدند. او به امویان قول داد که جان‌شان در امان خواهد بود و هیچ آسیبی به آن‌ها وارد نخواهد شد. در ضمن آن‌ها مطمئن بودند که عبدالله به تبار آن‌ها تعلق دارد [او بر قولش خواهد ایستاد/م]. در این هنگام عبدالله از آن‌ها خواست که به محل سکونت‌اش که تالاری بود، بروند. به محض ورود به تالار، عبدالله فرمان قتلِ آن‌ها را داد، به عبارتی آن‌ها را یکی پس از دیگری با میله‌های آهنین به قتل رساندند، سرهایشان را از تن جدا کردند و نزد ابو عباس فرستادند. افزون بر این، عبدالله فرمان داد که همهٔ مال و اموال آن‌ها را مصادره کنند و هر جا عضوی از این خانواده دیده شد، به قتل برسانند. او همچنین فرمان داد تا مابقیِ آن‌ها در فلسطین، عربستان و هر جای دیگر تحتِ تعقیب قرار بگیرند.»^{۱۶۸}

^{۱۶۷} رویدادنگاری گمنام برای سال ۱۲۳۴ f, I 324, CLXXVII, (ترجمه لاتینی ص ۲۵۳). ترجمه به آلمانی توسط کریستف لوکزنبرگ.

^{۱۶۸} رویدادنگاری گمنام برای سال ۱۲۳۴ f, I 324, CLXXVII, (ترجمه لاتینی ص ۲۶۰). ترجمه به آلمانی توسط کریستف لوکزنبرگ. این قتل توسط اگایئوس، در کتاب العنوان ۱۲۰، به

این اشاره‌های روشن که عباسیان همان امویان هستند، در رویدادنگاری‌های دیگر که بر اساس گزارشات تئوفیلوس و دیونیسوس بنا شده‌اند، وجود ندارد^{۱۶۹}. به نظر می‌رسد که دستِ کم دو اشارهٔ نخست، اضافات بعدی باشند. بدون تردید اشارهٔ نخست باید با فاصله زمانی خیلی بعدتر گنجانده شده باشد؛ زیرا گزارش از حاکمیتِ عباسیان در بغداد می‌گوید که این مربوط به سال ۷۶۲ تا ۸۳۵ و سپس از سال ۸۹۲ به بعد می‌باشد. در این اثنا، یک بار پایتختِ خلفا به سامره انتقال یافته بود. این افزوده‌ها می‌توانند توسط دیونیسوس تلمری (مرگ ۸۴۵) یا از یک بازنگر (یا ویراستار) بعدی سرچشمه گرفته باشد. از آن جایی که میخائیل سوری مانند رویدادنگار، گزارش خود از سال ۱۲۳۴ سلوکی را بر اساس گزارشات دیونیسوس بنا می‌کند، این بخش‌های گزارش شدیدن خلاصه شده‌اند و نمی‌توان فهمید که آیا این افزوده‌ها در متنِ اولیهٔ مشترک که منبع هر دو شاخهٔ روایات بوده وجود داشته یا خیر. به هر رو، این گونه به نظر می‌رسد که تئوفیلوس که به عنوانِ منجمِ [ستاره‌شناس یا پیشگو/م] المهدی (ر.ا. ۷۷۵-۷۸۵) انجام وظیفه می‌کرده، احتمالنِ راویِ نخستین لایهٔ گزارش بوده و تا حد زیادی بر اساسِ خط و مشیِ عباسیان عمل می‌کرده است. در این بخش از رویدادنگاری، هم تئوفانس و هم آگیوس، خوانش و نسخهٔ عباسی را بازتاب می‌دهند. به نظر می‌آید که بازنگر یا ویراستارِ رویدادهای مربوط به سال ۱۲۳۴ سلوکی، حتا اگر متنِ اصلی را تغییر نداده باشد، ولی گزارشات را جرح و تعدیل کرده است. برای نمونه در متن اصلی سخن از «عبدالله پسر علی» است، اگرچه این فرد طبق نظرِ اعلام شدهٔ خود او، یک اموی بوده است.

برادرش صالح نسبت داده می‌شود. گزارشات گوناگون در روایات اسلامی یافت می‌شود: تاریخ طبری، جلد ۲۷، ص ۱۷۵ (III, 51) و ص ۱۷۲، پانویس ۴۱۱.

^{۱۶۹} گرافیکِ وابستگیِ دبیره‌ها (رسم الخطها) از کنراد، در کتابِ «فتح ارواد»، ص ۳۲۶

۷،۳ بحران قلمروی عرب طبق سکه‌ها

پس از این گردش طولانی در نوشته‌های تاریخی زمان آن رسیده که دوباره نگاهی به منابع بیندازیم.

نقطه آغاز برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های حول گذار به عباسیان آن راهی است که فلکر پُپ در رساله خود، «از اوگاریت به سامره» با اتکا به سکه‌ها نشان داده است. درست در زمان عبدالملک مروان (ر.ا. ۶۸۵-۷۰۵) از سال ۶۹۸ (طلا) و ۶۹۹ (نقره) سکه‌های گمنام زده شدند، یعنی بدون نگاره (حتا بدون نگاره شاهان ساسانی که گمنام بودن حاکم را بازتاب می‌داد) و نام حاکم. نام حاکمان از حالا به بعد خیلی به ندرت در سنگ‌نوشته‌ها، سکه‌های مسی، مهرها یا وزنه‌های شیشه‌ای دولتی نمایان می‌شود. با مرگ هشام (ر.ا. ۷۲۴-۷۴۳) هرگونه اثر و رد پای شخصی حاکمان نیز از بین می‌رود. از حالا به بعد، جانشینان هشام فقط در قالب نماینده گمنام یعنی «خلیفه» اعمال حاکمیت می‌کنند.

البته در کنار این سکه‌ها در مناطق دیگر قلمروی اسلامی، سکه‌های دیگر زده می‌شوند که از آن جنبش‌های دیگر بودند. این سکه‌ها نیز گمنام زده می‌شدند؛ فقط از طریق شعارهای روی سکه‌ها می‌توان تفاوت آن‌ها را تشخیص داد. پُپ سه جریان گوناگون را از هم تفکیک می‌کند.^{۱۷۰} یکی جریان «آل محمد» است که از مناطق ایران آغاز شد و این شعار را حمل می‌کرد: «من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم درخواست نمی‌کنم جز دوست داشتنِ نزدیکانم [اهل بیتم]» (قرآن سوره ۴۲، آیه ۲۳ - ترجمه مکارم شیرازی). ابتدا در سال ۱۲۷ (۷۴۵/۷۴۴) سکه‌هایی در جی (اصفهان) و تیمره (مرکز ایران)، ری (تهران) و همدان زده شدند، سپس در سال ۱۲۸ در استخر، دارابگرد و

^{۱۷۰} پُپ، از اوگاریت به سامره، ص ۱۶۷

اردشیر خوره در پارس، سال ۱۳۰ همچنین در بلخ، مرو و گرگان. شعار «آل محمد» در مصر، بر وزنه‌های شیشه‌ای دولتی نیز حک شده است. گه‌گاهی فقط بر سکه‌های مسی نام‌هایی ثبت شده‌اند: در سال ۱۲۷ (۷۴۵/۷۴۴) «عبدالله بن معاویه» در ری سکه‌ای زد که البته باید گفت این یک نام شخصی نیست. در سال ۱۳۱ (۷۴۹/۷۴۸) نیز سکه‌ای به نام «بو مسلم/میر آل محمد» زده شد. گفتنی‌ست که در پس این نام، نه نام یک شخص که یک شعار برنامه‌ای-دینی است. احتمالان شکل دیگر این جنبش از طریق سکه‌های گمنامی بیان می‌شود که در سال ۱۲۸ (۷۴۶/۷۴۵) زیر عنوان «آل کرمانی بن علی» زده شدند. کانون اصلی جنبشی که شعار «آل محمد» را داشت، در بخش شمالی ایران بود، در حالی که سرچشمه سکه‌های «آل کرمانی بن علی» در بخش‌های جنوبی ایران قرار داشت. در کنار این‌ها، جریان دیگری به نام «خوارج» وجود داشت که در سال ۱۲۸ در کوفه و در سال ۱۳۳ در مکانی ناشناخته به نام تنبوک سکه‌هایی با شعار «لا حکم الا لله» زدند. سکه‌های این سه جریان بزرگ با گسترش سکه‌های حکومت مرکزی که در مقطع زمانی ۱۳۲-۱۳۵ (۷۷۵-۷۸۵ م.) از دمشق و کوفه آغاز شد و از طریق بصره، اردشیر خوره، رامهرمز تا سُرَق، جندی‌شاپور و سوق‌الاهواز گسترش یافت به تدریج محو شدند. پس از استقرار قدرت مرکزی حتا نام سکه‌خانه‌ها نیز گمنام می‌شود. ابتدا نام «هاشمیه» به عنوان سکه‌خانه [مکان زدن سکه/م]، و سپس در سال ۷۷۱ نام «عباسیه» بر سکه‌ها پدیدار شد. البته گمنامی سکه‌ها، دوباره در زمان «المهدی» (ر.ا. ۷۷۵-۷۸۵) کنار گذاشته شد؛ نام «المهدی» همچنین بر وزنه‌های شیشه‌ای دولتی در مصر وجود دارد.

شگفت‌آور نمی‌بود اگر سکه‌خانه‌های هاشمیه و عباسیه به گونه‌ای با نام پادشاهان گره زده می‌شدند. ولی روایات اسلامی برای این مقطع زمانی از چنین پادشاهانی گزارش نمی‌دهند و ما هم چنین سرنخ‌هایی در

دست نداریم. ولی ما این سرخ را داریم که شعارهای روی سکه‌ها به طور مستقیم با مشروعیتِ خاندان حاکم گره خورده‌اند. کتاب «اخبار الدوله العباسیه» توصیف می‌کند که چگونه «امام» ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه در سال ۷۲۰، امامتِ هاشمیه و جماعتِ سَرّی [تشکیلات سَرّی داعیان عباسی/م] وابسته بدان را برای نیای عباسیان، محمد بن علی، به ارث می‌گذارد. این داستان ظاهر در آغازِ حاکمیت عباسیان نقشِ مهمی ایفا کرده است. اهمیتِ قضیه احتمالاً این بوده تا پیوندِ خود را با جنبشِ سیاه‌جامگانِ خراسان و همچنین با نخستین نطفه‌های شیعه نشان بدهد. نامگذاریِ دربار به عنوان «هاشمیه» (یعنی: حاکمیتِ اشراف) به این دلیل مناسب تشخیص داده شد زیرا هم تبلور و بیانگرِ «خلافت» گمنام و هم شعارِ سیاه‌جامگان، یعنی «الدعوه الی علی الرضا من آل محمد» [دعوت از علی پسندیده از خانواده‌ی محمد]، بود.

۷،۴ مشروعیت از طریق پیش‌گویی

عنصرِ جالبِ این مشروعیت که اساسن در ایران مطرح بوده، یک پیش‌گویی است که در «وصیت‌نامه»ی «امام» ابوهاشم عبدالله حفظ شده و طبق آن روزی نواده‌ای از عبدالله بن حارِثه به قدرت خواهد رسید.^{۱۷۱} در این جا یک فصلِ مشترک با وارثِ دیگری از هاشمیه روشن می‌شود: عبدالله بن معاویه. مادر او هم گویا از «حارِثه» بوده است.^{۱۷۲} نامِ نسبتن رایجِ «حارث» با غسانیان، نجران یا قبایل عربستان غربی گره می‌خورد. آن چه در خصوص پیش‌زمینه‌ی این روایت پیش‌گویانه جلب توجه می‌کند این است که تنها پسری که طبری به طور مشخص از او نام می‌برد، پسر عباس بن ولید است که او هم

^{۱۷۱} یاکوب لاسنر، «انقلاب اسلامی و حافظه‌ی تاریخی»، ص ۵۵

^{۱۷۲} تیمان ناگل، «مطالعاتی درباره‌ی برآمدِ خلافتِ عباسی»، ص ۵۳

درست همین نام «الحارث» را داراست. معلوم نیست که تا چه اندازه این مشروعیتِ موروثیِ هاشمیه به علی گره زده شده بود. احتمال محمد بن حنفیه در آن زمان هنوز به عنوان پسر علی شهرت داشت. مستقل از این پرسش می‌بایستی به تصورات گنوسی از نوع کیسانیه چونان سرچشمهٔ اصلی هاشمیه نگریسته شود، حتا با توجه به این که می‌دانیم کیفیتِ جنبشِ سیاه‌جامگان در مرتبهٔ نخست نه دینی، بلکه اجتماعی و سیاسی بوده و در روایاتِ اسلامی «ابو مسلم» اصلن به عنوان شیعه یا هوادار علی ثبت نشده است. منشاء اصلی گنوسی این جنبش با به اصطلاح قیام مختار در کوفه (ر.ا. ۶۸۴-۶۸۶) گره خورده است. اگر ما این واقعیت را دقیق‌تر از نظر بگذرانیم، متوجه می‌شویم که این جنبشِ آخرزمانی (رستاخیزی) زمانی کوتاه پیش از سال ۱۰۰۰ سلوکی شکل گرفته بود، زیرا هنوز این جنبش‌های گنوسی خود را نه با تقویم عربی که با تقویم یونانی تنظیم می‌کردند. گویا مختار این آموزه را تبلیغ می‌کرده که محمد بن حنفیه وکیلِ تام‌الاختیار (وصی) علی بوده است.^{۱۷۳} به خودِ «امام» محمد حنفیه نیز یک لقبِ منسوب به قبیلهٔ عربی نسبت داده شد. این بدان معناست که نمی‌بایست نخستین گروه‌های شیعهٔ هاشمیه را به مثابهٔ یک جریان «ایرانی» در برابر «عربی» قرار داد. یکی از نتایج جنبی این پژوهش این است که نمی‌توان میراثِ ایرانی و عربیِ این جنبش گنوسی (همچنین در خراسان) را از هم جدا کرد. در پایین اشارات بیشتری در خصوص در هم تنیده‌گی این سنت‌ها خواهیم دید.

مشروعیتِ عباسیان در ابتدا بر این اصل استوار بود که آن‌ها وارثِ الگوی نخستین شیعی هاشمیه‌اند، ولی سپس این مشروعیت جای خود را به مشروعیتی داد که خویشاوندی با پیامبر عرب هستهٔ آن را تشکیل می‌داد. صالح سعید آقا بر این گمان است که این رویکردِ نوین در زمان

^{۱۷۳} هالم، «عرفان اسلامی»، ص ۴۳

«المهدی» (ر. ا. ۷۷۵-۷۸۵) رخ داده است و احتمالاً توسط ابو هُریره، پدر معنوی هُریره یا راوندیه، یکی از شاخه‌های هاشمیه، شکل گرفته است.^{۱۷۴} نتیجه‌ی [این مشروعیت‌سازی/م] سرانجام این شد که گفته شد پیامبر عرب عمویش «عباس» را که همان جدّ بزرگِ عباسیان باشد وارث و جانشین مستقیم خود کرده بود. این ادعا با اعلام سکه‌خانه جدید و پایتختی ساختگی به نام «عباسیه» جور در می‌آید. احتمالاً این رویکرد شامل شجره‌نامه جعلی‌ای بوده که هم تبارِ عباسیان و هم تبارِ پیامبر عرب را در بر می‌گرفته است. این که آیا نام علی در این شجره‌نامه آمده، نمی‌دانیم. این گام احتمالاً زمانی برداشته شد که علی و محمد، آن گونه که بر سکه‌ی سال ۷۷۶/۷۷۷ آمده، به عنوان «برادر» اعلام شده بودند. از این رو، به نظر می‌رسد که مبارزه «عباسیان» علیه «مروانیان» از تاریخیت برخوردار است، ولی نه به عنوان دو تبار متفاوت بلکه دو شاخه‌ی از امویان که دو درک گوناگون از مشروعیت داشته‌اند که این هم در دعوای کلامی - حقوقی آن‌ها بازتاب می‌یافت.

۸. آغازی نوین از طریق بازنگری

تاریخ فدائیان اسماعیلی^{۱۷۵} رویداد عجیبی را روایت می‌کند که به گونه‌ای نشان می‌دهد تا چه اندازه در آن روزگار بازنگری‌های دینی - سیاسی ممکن و شدنی بود:

«در روزِ هفدهم ماهِ رمضانِ سالِ ۵۵۹ (۸. اوت ۱۱۶۴ سلوکی) وقتی صورتِ فلکیِ باکره از افقِ بالا رفت و خورشید در عقرب قرار گرفت، حسن فرمان داد تا منبری در حیاطِ [قلعه] الموت برپا کنند که رو به غرب باشد؛ چهار پرچم بزرگ در چهار رنگِ سفید، سرخ، زرد و سبز در چهار گوشه این منبر نصب شده بود.

^{۱۷۴} صالح سعید آقا، «انقلابی که امویان را برانداخت»، ص ۱۹ (دیپاچه)

^{۱۷۵} برنارد لوئیس، «اسماعیلیان»

کسانی که حسن از دیارِ گوناگون به قلعه الموت دعوت کرده بود در حیاط جمع شده بودند: آنانی که از شرق آمدند در سمتِ راست، از غرب در سمتِ چپِ حیاط و مردمِ مناطقِ شمالی، رودبار و دیلم، رو به روی منبر. چون جهتِ منبر به سوی غرب بود، همه حاضران پشت به مکه بودند^{۱۷۶}. در یکی از رسالات اسماعیلی آمده که "سپس سرور (حسن) (ص)، جامه‌ای سفید بر تن و دستاری سفید بر سر از قلعه به سوی جمعیت پایین آمد، از سمتِ راست به منبر نزدیک شد و با ابهت بر منبر رفت. سه بار سلام فرستاد، ابتدا به دیلمیان، سپس به کسانی که در سمتِ راست بودند، سرانجام به کسانی که در سمتِ چپ بودند. او بر منبر نشست و همانگونه که شمشیرش را در دست گرفته بود، با صدای بلند سخن می‌گفت." او در حالی که رو به ساکنان جهان، ارواح (جن‌ها)، انسان‌ها و فرشتگان کرد، اعلام نمود که پیامی از امام غایب دریافت کرده که حاوی رهنمون‌نوینی است. "امام زمان دعا و نظر لطفِ خود را برایتان ارسال داشت و برای شما خادم ویژه و برگزیده‌اش را منصوب کرد. او شما را از بار مقرراتِ شریعتِ مقدس رها کرده^{۱۷۷} و برای شما رستاخیز را به ارمغان آورده است." افزون بر این، امام حسن، پسر محمد بن بزرگ امید را به عنوان نماینده، داعی و حجتِ ما منصوب کرد. اطاعت از او بر ما واجب است و باید در امور دینی و دنیوی از او پیروی کنیم؛ اوامر او جزو وظایفِ قطعی ماست و بدانیم که سخن او، سخن ماست." پس از پایان این سخنرانی، حسن از

^{۱۷۶} احتمالان در این جا یک اشتباه یا یک افتادگی وجود دارد. مکه در جنوبِ غربی الموت واقع است. از این رو، منبر می‌بایست بیش‌تر در جهتِ جنوب قرار گرفته شده باشد تا نگاهِ حاضرین در جهتِ شمال باشد.

^{۱۷۷} هالم، «پادشاهی مهدی» ص ۱۷۹ و ۲۲۲؛ او نمونه‌های مشابهی برای رمضان ۲۹۹ (آوریل ۹۱۲) در صنعا و برای سال ۳۰۹ (۹۲۱) در زمان حاکمیتِ المهدی در تونس امروزی نقل می‌کند.

منبر پایین آمد، دوبار به سجده رفت. سپس، پس از آن که سفره انداخته شد، همه را به خوردن افطار و شادی فرا خواند. سفیران فرستاده شدند تا این پیام نویدبخش را به شرق و غرب ببرند.^{۱۷۸}

برنارد لوئیس که این گزارش را از منابع گوناگون گردآوری کرده، این گونه جمع بندی می‌کند.^{۱۷۹} گویا حسن پس از این رویداد نوشته‌هایی بیرون داد مبنی بر این که او در ظاهر نوه بزرگ /مید است ولی در واقعیت باطنی او امام زمان یعنی پسر امام پیشین که از نوادگان نزار بوده می‌باشد. لوئیس البته هشدار می‌دهد که در این جا شاید منظور تبار معنوی باشد و تلاش می‌کند که این فرضیه را با آوردن نمونه‌هایی تأیید کند، در حالی که روایات بعدی اسماعیلی همگی در این نقطه هم‌نظرند که حسن و جانشینانش از طریق تعویض فرزندان، تبار واقعی نزارها هستند^{۱۸۰}، اگرچه در باره چگونگی دقیق این تعویض (عوض کردن بچه‌ها) خوانش‌های گوناگون وجود دارد.

نمونه بازنگری [تجدیدنظر دینی- سیاسی/ م] زیر، ظاهرن در تاریخ امپراتوری عرب بارها رخ داده است:

نخستین بازنگری با فرمان تغییر جهت قبله گره خورده است. نماز و نیایش برای مسیحیان یک گُنش شخصی بود و به همین دلیل قبله از اهمیت چندانی برخوردار نبود، به ویژه در عرصه عمومی [ملاً عام]. جهت نگاه کلیساهای مسیحی در این زمان غم‌دتن به سوی شرق بود؛

^{۱۷۸} برنارد لوئیس، «اسماعیلیان»، ص ۷۲. ترجمه از انگلیسی به آلمانی توسط نویسنده.

^{۱۷۹} لوئیس، همانجا: او همچنین از این روایان نیز نام می‌برد: ابو اسحق قهستانی، عطا ملک جوینی (۱۲۲۶-۱۲۸۳)، رشید الدین (حدود ۱۲۴۷-۱۳۱۸) و ابوالقاسم کاشانی؛ ص ۱۴۵

^{۱۸۰} بزرگ‌ترین پسر مستنصر، حاکم فاطمیان (۱۰۳۶-۹۴). پس از مرگ پدر، نزار که به عنوان جانشین در نظر گرفته شده بود، کنار زده می‌شود و با کمک وزیر وقت، اfdال، برادرش، مستعلی، به حکومت می‌رسد. نزار در سال ۱۰۹۵ در اسکندریه شورش کرد، او دستگیر شد و سپس در زندان کشته شد، ظاهرن به همراه پسرانش. طبق روایات بعدی، ولی یکی از نوه‌های نزار به ایران فرار می‌کند و پنهانی در الموت بزرگ می‌شود (لوئیس، اسماعیلیان، ص ۴۹).

شاید به همین دلیل قبلهٔ سوری‌های مسیحی به سوی شرق بود. یهودان از همان آغاز به سوی اورشلیم^{۱۸۱} نماز می‌گزاردند و مندائیان در جهت شمال^{۱۸۲}. نمی‌دانیم که معاویه در چه جهتی نماز می‌گزارد، ولی با آغاز حاکمیت عبدالملک (ر.ا. ۶۸۵-۷۰۵) جهت نمازگزارِ عرب‌ها از سوری‌های مسیحی و یهودیان جدا شد و به سوی جنوب تغییر یافت، شاید هم این سمت‌گیری پیش از عبدالملک آغاز شده باشد. یکی از نخستین مدارک در این باره، نمازخانهٔ زیرِ قبه‌الصخره است که در جهت جنوب بنا شده؛ با اتکا به سنگ‌نوشته‌ها می‌دانیم که این بنا در سال ۷۲ (۶۹۱/۶۹۴) توسط عبدالملک ساخته شده است، و اگر از این جا حرکت کنیم که این نمازخانه در همین زمان ساخته شده باشد^{۱۸۳} می‌توان تغییرِ قبله را در زمانِ عبدالملک تأیید کرد. شاید هم برآمدگی (کوچک) درگاه جنوبی مربوط به زمان ساخت این بنا باشد. خودِ قبه‌الصخره درست مانند مسجد الاقصی در قسمت غربی- جنوبی دیوارِ محوطهٔ معبد سابقِ یهودیان بنا شده است که با هم یک زاویهٔ تقریبی ۹۰ درجه‌ای تشکیل می‌دهند^{۱۸۴}. مسجد اموی دمشق که توسط جانشینِ عبدالملک، ولید (ر.ا. ۷۰۵-۷۱۵)، ساخته شده نیز به سمت جنوب قرار دارد. دیوارِ قبله این ساختمان، بخش‌هایی از دیوارِ محوطهٔ معبدِ ژوپیتِر سابق است^{۱۸۵}. از همه روشن‌تر، مسجد اصلی هشام (ر.ا. ۷۲۴-۷۴۳) در رصافه است. این مسجد در گوشهٔ راستِ کلیسای سرگیو بنا شده و با دو در به هم وصل شده‌اند^{۱۸۶}. در هر سه مورد، به دلیل ساختمان‌های مذهبی قدیمی‌تر، جهتِ ساختِ مساجد خیلی

^{۱۸۱} سی. شوی؛ «قبله»، دانشنامه‌ی اسلامی ۱.

^{۱۸۲} رودولف، مندائیان، جلد یک، ص ۱۳۶

^{۱۸۳} کلاوس بریش، «اورشلیم، قبه‌الصخره»، نگارهٔ ۲۲ و نمودار ۸.

^{۱۸۴} اطلس تاریخی اسلام، کارت شمارهٔ ۲۶ ب.

^{۱۸۵} روبرت هیلن‌براند، «دمشق، مسجد بزرگ»، نگارهٔ ۲۶، نمودار ۱۰.

^{۱۸۶} دوروته زاک، «مسجد بزرگ رصافه»

جلب توجه می‌کند، چون هم معماری این مساجد و هم جهت قبله آن‌ها را تحت تأثیر خود قرار داده‌اند.^{۱۸۷} بر خلاف یهودیان یا مسیحیان، نماز خواندن عرب‌ها با حاکم در انظار عمومی همواره با جلوه‌نمایی و تظاهر توأم بود. پس از بازنگری و تجدیدنظر در قبله، تأثیر مسیحیت بر عربیت به تدریج کم و کم‌تر گردید. حالا، همه چیز باید طوری دیگر بشود: در یک سو، سران کلیسا، دیرها و ریاضت‌کشی‌ها، و در سوی دیگر، فرهمنندی (کاریزما)، زندگی دنیوی و آئین جنگ. جهت مقرر شده نماز ظاهرن در آغاز فقط به سمت جنوب، یعنی یمن^{۱۸۸} بود که به معنی «سمت راست» نیز هست.^{۱۸۹}

بازنگری یا تجدیدنظر دوم با شکل‌گیری مشروعیت عباسیان گره می‌خورد. برای مبارزه با «مروان» (ر.ا. ۷۴۴-۷۵۰)، تمامیت حاکمیت امویان زیر علامت پرسش رفت و مورد حمله قرار گرفت. در این رویکرد نوین، هر چه پیش از آن‌ها [عباسیان/م] وجود داشت مانند «تفکیک موسایی ادیان» [دین درست و دین نادرست/م] به عکس خود تبدیل گردید^{۱۹۰}؛ در این جا به صاحبان قدرت جدید یعنی عباسیان مشروعیت داده می‌شود و تمامیت مشروعیت صاحبان قدرت سابق یعنی امویان یا دقیق‌تر گفته شود مروانیان باطل اعلام می‌شود. این تضاد بر تمامی روایات اسلامی سایه افکنده است. «اخبار الدوله العباسیه» این بازنگری را به گونه‌ای بسیار ارزشمند و شایسته برای آیندگان به ثبت رسانده است.

^{۱۸۷} سلیمان بشیر، «قبله مشرقه».

^{۱۸۸} سلیمان بشیر، «یمن در آغاز اسلام». مقایسه کنید: واژه «یمن» عبری یعنی دست راست، از این رو: بن یمن - پسر دست راست؛ یمن: «سرزمین دست (راست = خوشبختی آور) Arabia Felix هم‌ارز قرار دادن «راست» و «جنوب» می‌تواند از جهت نگاه صبحگاهی به شرق برآمده باشد، یعنی این که جنوب در طرف «راست» قرار دارد (اشارات از مارکوس گروس).

^{۱۸۹} سلیمان بشیر، «یمن در آغاز اسلام».

^{۱۹۰} یان آسمن، «موسای مصریان».

در بازنگری سوم، دشمن دیگری نیز ساخته می‌شود که البته شکل ضعیف‌تری از دشمنی با مروانیان است. اینان علویان عباسی هستند. در همین دوره بازنگری سوم است که عباسیان هر چه بیشتر به امویان که تا آن زمان به عنوان ظالم و مستبد معرفی شده بودند، نزدیک‌تر می‌شوند. احتمالاً باید منشی‌های بازنگر در این مرحله از حاکم و حلقه پیرامون او انشعاب کرده باشند. این را می‌توان از آن بخش روایات اسلامی که درباره مشروعیت گزارش می‌دهند فهمید و متوجه شد که «مشروعیت حاکمیت» از دیدگاه علویان شرح داده شده و به احتمال قوی از خاتمه علویان هم بیرون آمده است. محفلی که این جهان‌بینی نوین را شکل داده می‌توان با یک نام گره زد: به احتمال بسیار قوی موسای بن جعفر، پدر علی الرضا [علی بن موسی/م]، در خوانش علوی از مشروعیت نقش اصلی داشته است. این واقعیت که او برای پسرش نام علی را انتخاب کرد نشانگر آگاهی او از شاخه «علوی» می‌باشد، زیرا این نام در نزد عباسیان معمول نبوده است. او به عنوان یکی از اعضای خاندان حاکم، امکانات مهمی در اختیار داشت و در ضمن، به اندازه کافی به ساختار قدرت نزدیک بود تا به طور جدی برای کسب قدرت دنیوی تلاش نماید. روایات اسلامی مرگ او را در زندان هارون الرشید (ر. ا. ۷۸۶-۸۰۹) در سال ۷۹۹ گزارش می‌دهند^{۱۹۱}. و از سوی دیگر گفتنی‌ست که سنت شیعه دوازده امامی نیز به او می‌رسد. در حالی که از او و پسرانش همواره به عنوان راوی و حدیث‌نویس نام برده می‌شوند و حتا به عنوان شخصیت‌های تاریخی مرتبط با این روایات مطرح می‌شوند، پدرش جعفر بهترین ظرفی بود تا انتقال از واقعیت به افسانه «امام ششم» را متحقق کند: نامی بدون محتوا، شاهزاده‌ای که زود هنگام می‌میرد و آیندگان توانستند او را با صفات پرطمطراق آراسته کنند. این به معنی پایان تجدید نظرها و بازنگری‌ها درباره «مشروعیت

^{۱۹۱} تاریخ طبری، جلد ۳۰، ص ۱۷۲ و پانویس ۶۲۶ (III, 649).

قدرت» نبود، زیرا زمانی که ما به تاریخ اسماعیلیان می‌نگریم می‌بینیم که چگونه آن‌ها اصلِ بازنگری و تجدیدنظر را به گونه‌ای دیگر به اوج خود رساندند.

۹. معمای محمد بن حنفیه

۹،۱ دوبار «محمد»

بنا بر روایات اسلامی زمانی که مختار^{۱۹۲} در سال ۶۸۴-۶۸۶ در کوفه علیه دشمنان خدا می‌جنگید و فرقه گنوسی- شیعه کیسانیه را پایه‌گذاری کرد، همه اقدامات خود را به نام «محمد بن حنفیه» انجام می‌داد. این نام دو پنداشت دینی بااهمیت را به هم می‌آمیزد: یعنی «محمد» به مثابه‌ی عیسا مسیح برگزیده و ستایش شده و محمد «حنیفی» که بنا بر الگوی ابراهیم به خدایی یکتا ایمان داشت. روایات اسلامی درباره تبارشناسی او این چنین می‌گوید: محمد بن حنفیه پسر علی و زنی به نام خوله است؛ خوله از قبیله بنو حنفیه در طی جنگی به اسارت در آمد و سهم علی شد. همچنین روایات اسلامی می‌گویند که بنو حنفیه نام خود را از کسی به نام حنیف ابن لقیم^{۱۹۳} دارد، و این نام از لحاظ ریشه‌شناسی به مفهوم قرآنی «حنیف» برمی‌گردد که معرف وحدانیت اصیل ابراهیمی است؛ در زبان عربی «حنیف» به معنی «از راه اصلی منحرف شدن، راه کج رفتن، جهت‌گیری نوین کردن»

^{۱۹۲} احتمال این بسیار کم است که در این جا یک شخصیت تاریخی وجود داشته باشد. این نام (هم به معنی «برگزیده یا انتخاب‌شده» است و هم به معنی «شهردار»- یادآوری از لوکزنبرگ) برای این محیط دینی بیانگر یک انگاره مسیح است. فلکر پُپ در همین رابطه خاطر نشان کرده که بعدها یک سکه‌خانه به نام «مختاره» وجود داشت که می‌توان آن را با قیام به اصطلاح زنج به رهبری فردی به نام علی ابن محمد مربوط دانست (ر. ا. ۸۶۹-۸۸۲، ن. ک. تاریخ طبری، جلد ۳۶، ص ۲۹ [III, 1742 ff]). م. ک. زامباور، «سکه‌های اسلامی»، ص ۲۳۵. هواداران این صاحب سکه خود را بر روی این سکه‌ها «محمدون» می‌نامیدند. احتمال این یک جنبش موعودگرایانه بوده است. اگر این جنبش، مبنای خود را «مختاره» می‌نامیده، شاید منظورشان یک رهبر «برگزیده» باشد.

^{۱۹۳} کاسکل، «جمهره النسب»، جلد دوم، ص ۲۹۷ و جدول ۱۴۱.

است^{۱۹۴}. سلیمان بشیر نشان داده که این نام در آغاز اسلام از یک سو نشانگر جدایی از مسیحیت بود و از سوی دیگر جهت گیری به سوی مکه. این مفهوم که در نزد مسیحیان سوری و همچنین یهودیان بار منفی داشت، در آغاز اسلام باری مثبت گرفت و به تدریج معنی «پایدار / استوار» به آن اضافه گردید. به احتمال قوی این نام در آغاز با تعیین جهت قبله (نه حتمن در رابطه با مکه) به عنوان یک مشخصه برای تفاوت دینی مطرح گردید که از سوی حاکمیت نیز تقویت می شد. این روند، احتمالان در زمان عبدالملک مروان رخ داده است.

بشیر به یک سلسله از شباهت های کوچک و بزرگ میان این دو محمد، یعنی محمد بن حنفیه و محمد پیامبر عرب^{۱۹۵} اشاره کرده است: هر دو از سوی دشمنانشان نام مسخره کننده «مذمه» [معلول/م] را گرفتند^{۱۹۶}. همچنین، هر دو کنیه «ابوالقاسم» را داشتند. هر دو دختری داشتند به نام فاطمه با کنیه «أم ابیها» (مادر پدرش)^{۱۹۷}. هر دو دستار سیاه به سر

^{۱۹۴} سلیمان بشیر، «حنفیه و حج».

^{۱۹۵} سلیمان بشیر، «مقدمه فی التاریخ الآخر»، با ارجاع به «طبقات» ابن سعد (جلد ۵) و «اخبار الدوله العباسیه». او نیز همانندی هایی در زندگی محمد بن حنفیه و محمد بن عبدالله که هر دو لقب «تفس الزکیه» را دارند، می بیند.

^{۱۹۶} با ارجاع به «اخبار الدوله العباسی»، ص ۱۰۷، جایی که عبدالله بن زبیر از این نام استفاده کرد. م. ک. «طبقات» ابن سعد، جلد ۱ (ترجمه ی Moinul Haq)، ص ۱۱۶؛ و ابن هشام، سیره رسول الله، آن جا که شیطان در عقبه نام پیامبر عرب را «مذمم» و انصار را «سوبات» می نامد.

^{۱۹۷} شاید قرینه ای باشد برای «مادر خدا»، ن. ک. به وچسیا واکگیری در دانشنامه ی اسلامی (۲). البته ابن سعد در «طبقات» خود به هنگام برشماری فرزندان محمد بن حنفیه از بردن نام فاطمه پرهیز می کند و فقط کنیه او یعنی «أم ابیها» را بازگو می کند. ولی به نظر می رسد که با فاطمه همسان باشد، زیرا او در جایی دیگر از کتاب ابن سعد به عنوان دختر محمد در نزد عایشه ظاهر می شود (ابن سعد جلد هشتم، بخش «زنان مدینه»، ص ۳۱۹). ابن فاطمه در آن جا به عنوان همسر عبدالله ابن ابوبکر ذکر می شود. این ممکن است نشانگر یک لایه مفقود شده از روایات باشد که در آن فاطمه نه متعلق به خانواده علی بلکه به خانواده ابوبکر نسبت داده شده باشد، م. ک. با منصورپوری، جلد دوم، ص ۱۰۸؛ همچنین فاطمه های گوناگون در خویشاوندان محمد و علی ما را به این نتیجه می رسانند که لایه های بسیاری در روایات اسلامی وجود داشته است (کرون و کوک، هاجریسم، ص ۱۷۸، پانویس ۶۹ در صفحه ۲۸)

می گذاشتند و یک نوشیدنی (نبیذ، انگور تخمیر شده) می نوشیدند و در روز ۸ رکعت نماز می خواندند.^{۱۹۸}

بشیر افزون بر این به شباهت سفرهای هر دو محمد می پردازد که بین مکه، مدینه، طائف و ایلا رخ داده است. رابطه پیامبر عرب با عمویش عباس، مانند رابطه محمد بن حنفیه با پسرش، عباس، است؛ به ویژه در مناسباتشان نسبت به طائف. پس از اسیر شدن محمد بن حنفیه در مکه و آزادی او توسط خشایه، او به ایلا^{۱۹۹} در شمال رفت تا وارد دستگاه قدرت عبدالملک شود. داستان های سفر او به ایلا و تضمین هایی که او به مردم آن جا می دهد، مانند همان روایاتی است که درباره تضمین های محمد پیامبر عرب به مردم ایلا گزارش شده است. همچنین سپاه محمد بن حنفیه درست مانند سپاه پیامبر عرب بسیار کوچک می شود: پس از آن که او به سپاهش گفت که هر کس اگر می خواهد می تواند به خانه بازگردد، از ۷۰۰۰ نفر فقط ۹۰۰ باقی ماند.^{۲۰۰} سرانجام، روایاتی که درباره آخرین زیارت پیامبر عرب به مکه آمده با زیارت محمد بن حنفیه همانند است که در پایان خلوت نشین شده بود و درست سه ماه پس از آخرین زیارتش می میرد و آن هم درست در سنی مانند پیامبر عرب یعنی در سن ۶۵ سالگی.^{۲۰۱} به این فهرست می توان شباهت هایی که در نام فرزندان آنها است اضافه کرد.^{۲۰۲}

^{۱۹۸} با ارجاع به ابن سعد، طبقات.

^{۱۹۹} تاریخ طبری، جلد ۲۱، ص ۶۲ (II 695). منظور از ایلا، ایلات در خلیج عقبه است.

^{۲۰۰} بشیر در این جا یک قرینه با علی می بیند.

^{۲۰۱} با ارجاع به «طبقات» ابن سعد

^{۲۰۲} ابن سعد این گونه نامگذاری می کند: عبدالله («ابو هاشم»، حمزه، علی، جعفر ارشد، حسن (نویسنده ادعایی «کتاب الاجرا»)، ابراهیم، قاسم، عبدالرحمان، جعفر کوچک، (فاطمه) «أم ابیها»، عون، عبدالله کوچک، عبدالله و رقیه. در مقایسه: پیامبر عرب گویا فرزندی داشته به نام زینب، رقیه، ام کلثوم، فاطمه، قاسم، دو تا عبدالله با القاب «طاهر» و «طیب» و ابراهیم (تاریخ طاهری، جلد چهارم، ص ۴۸، پانویس شماره ۶۰ (I, 1128).

گره خوردن با زندگی عباس یا به عبارتی با زندگی ابن عباس، نشانگر آن است که این داستان پس از قدرت‌گیری عباسیان در سال ۷۵۰ نگارش شده است.^{۲۰۳} البته زندگینامه‌های هر دو محمد برای زمان درازی به طور روشن از هم تفکیک داده نمی‌شد؛ این را می‌توان از روایات خویشاوندی آن‌ها و نه از طریق روایاتی که بعدها درباره آن‌ها نوشته شده استخراج کرد. این که زندگی محمد بن حنفیه در روایات اسلامی چه قدر غیرواقعی و غیر تاریخی است، می‌توان در نمونه عبدالله بن زبیر، یکی از شخصیت‌های سیاسی تعیین‌کننده روایات اسلامی، مشاهده کرد. بنا بر سکه‌هایی که از زبیر به دست آمده، او اصلن عرب نبود بلکه احتمالاً یک صاحب‌قدرت مسیحی هفتالی (از هون‌های سفید) بوده که جنبش خود را از منطقه باکتریای هلنیستی آغاز کرد و زمان درازی علیه حاکمیت عبدالملک مروان بر ایران مبارزه می‌کرد.^{۲۰۴}

سرانجام باید مسئله این دو محمد حل شود! در روایات اسلامی محمد پیامبر و محمد بن حنفیه از هسته مشترکی برخوردارند که بسیار کهن است و تا مرز اسطوره پیش می‌رود. این روایت درباره به اصطلاح بیعت دوم در عقبه و فرار بعدی پیامبر عرب از مکه به مدینه است. حادثه مشابه در زندگی محمد بن حنفیه به این گونه است که محمد حنفیه و هوادارانش در مکه اسیر شده بودند و مختار خشابیه را به آن‌جا می‌فرستد، آن‌ها وارد مکه می‌شوند و محمد حنفیه و یارانش را آزاد می‌سازند. اگر ما تمامی این روایات را در یک جا بریزیم و مشخصه‌های

^{۲۰۳} احتمالاً در محیط زندگی پیامبر عرب شخصیتی وجود داشته که عباسیان تلاش کرده‌اند آن را تاریخی کنند. ابن عباس محمد بن حنفیه می‌تواند ادامه تکامل باراباس انجیل عهد جدید (مرقس، ۱۵، ۷) باشد. راشکه در او یک «مسیح بار عباس» - «مسیح، پسر عباس»، را می‌بیند و او را به بار کوخبا (ابن الکوکب / پسر ستاره) نزدیک می‌کند؛ ن. ک. به راشکه، «کارگاه مرقس کاتب»، ص ۳۰۷

^{۲۰۴} پُپ، «ساختارهای انجیلی»، ص ۸۷؛ «مآوای آرامی»، ص ۱۵۱؛ م. ک. با زنبیل زابلستان در تاریخ طبری، جلد ۲۲ و جلد ۲۳.

مشترک آن‌ها را برجسته نمائیم، می‌توان آن‌گاه مسیرهای زیر را در کنار هم قرار داد:

در زندگی‌نامهٔ پیامبر عرب آمده که ۷۲ نفر از انصار برای سوگند وفاداری [بیعت/م] در دره‌ای نزدیک عقبه، خارج از مکه، یکدیگر را ملاقات می‌کنند. آن‌ها مورد استقبال (ابن) عباس قرار می‌گیرند که البته او به دلیل تاریکی نه پسر برادرش محمد و نه انصار را می‌تواند ببیند. پس از بیعت، ناگهان شیطان از بالا فریادی بر می‌آورد^{۲۰۵}. همین باعث شد که یکی از *انصار* پُرشور درخواست کند تا بی‌درنگ با شمشیر علیه دشمنان دست به کار شوند، که البته پیامبر عرب با این دلیل که از خدا به او فرمانی نرسیده قضیه را فصیله داد. چندی بعد، پیامبر عرب در خانه‌اش در مکه محاصره می‌شود. قریشیان مخالف می‌خواهند طبق توصیهٔ شیطان پیامبر را با شمشیر^{۲۰۶} بکشند^{۲۰۷}. ولی او توانست با کمک *انصار* از مکه به مدینه فرار کند. او توانسته از کنار قریشیان کمین‌کرده، بدون آن که توجه آن‌ها را جلب کند، فرار کند و علی در لباس‌های پیامبر به جای او در خانه می‌ماند. در راه به سوی مدینه، پیامبر عرب به همراه ابوبکر سه روز تمام در غاری در کوه ثور^{۲۰۸} مخفی

^{۲۰۵} ابن هشام، «سیرهٔ رسول‌الله»، ص ۳۰۰

^{۲۰۶} هالم، «گنوسیسیم اسلامی»، جلد دوم، ص ۳۷۸: «ای برگزیدگان من! خود را با سلاحی مجهز کنید که از آهن نباشد. اسلحهٔ شما ریاضت است و سخنانِ راستین منبع نور ...» (از گنزای راست، ۲۵۰:۲۰ بند ۱۷۷).

^{۲۰۷} سلیمان بشیر در این جا بخش‌های متقارن را یادآوری می‌کند که پیامبر عرب دربارهٔ سلاح‌های فراوانی اظهار نظر می‌کند.

^{۲۰۸} ابن هشام، «سیرهٔ رسول‌الله»، ۳۲۴-۳۲۸. کوه‌های ثور و ثبیر در این جا ۱۷۳ بار به همراه کوه حرا نام برده شده است. آیا این شباهت اسمی با کوه تبور در جلیله بیانگر تأثیر سنت مسیحی باستان متأخر است؟ کوه علویّت مسیح (مرقس ۹، ۲-۱۳) در اناجیل بدون نام است.

می‌شود. این غار دوازده دهانه دارد که ابوبکر آن‌ها را با لباس‌ها و تن خود مسدود می‌کند.^{۲۰۹}

همانند همین داستان نیز برای محمد بن حنفیه رخ داده است. او هم در مکه توسط عبدالله ابن زُبیر اسیر می‌شود و تهدید می‌شود که اگر با او (زُبیر) بیعت نکند در آتش نابود خواهد شد.^{۲۱۰} در تاریخ طبری آمده که محمد بن حنفیه در محدودهٔ چاه زمزم به اسارت گرفته شده بود ولی در کتاب ابن سعد آمده که او در خانه‌اش محاصره شده بود و دور تا دور خانه را هیزم چیده بودند. در تاریخ طبری او موفق می‌شود که از کنار نگهبانان در حال خواب بگذرد و پیامی برای مختار در کوفه برای کمک بفرستد. مختار هم هزار نفر از هواداران خود را در گروه‌های کوچک به مکه می‌فرستد که نخستین گروه هفتاد نفرند. این هواداران، خشابیه، فقط به گرز و چماق^{۲۱۱} مسلح می‌باشند.^{۲۱۲} در کتاب ابن سعد، عباس از خشابیۀ ارسالی مختار استقبال می‌کند و به آن‌ها خوشامد می‌گوید ولی به دلیل نابینایی‌اش نمی‌تواند آن‌ها را ببیند. پس از این رهایی موفقیت‌آمیز یکی از هواداران پُرشور می‌خواهد که بی‌درنگ علیه دشمنان اقدام کرد. ولی آزادکنندگان برای احترام به مکان مقدس دست به حمله نمی‌زنند، حتا وقتی صدایی از کوه آن‌ها را به مبارزه

^{۲۰۹} پاپیروس هایدلبرگ (PB) ص ۱۴۳. مسیح به هنگام فرارش دیگر آن عیسی‌ای نیست که توسط حواریونش همراهی می‌شود. در حالی که علی مجبور است در مکه این پرسش ابوجهل را گوش بدهد که: «پا شو، محمد! پس خدایت کجاست که تو را از آن چه بر سرت آمده نجات بدهد؟» (م. ک. با مرقس ۱۵) ولی محمد در این زمان در کوه علوت، مکان مسیح پاکِ خدایی، پناه یافته است.

^{۲۱۰} این اتفاقی نیست که گویا عبدالله ابن زُبیر قصد داشته محمد بن حنفیه را بسوزاند، زیرا در روایات اسلامی این نوع مرگ برای گنوسی‌های مرتد خاطر نشان شده است.

^{۲۱۱} هالم، «گنوسیسیم اسلامی»، جلد دوم، ص ۳۰۹: «اگر مرد بیگانه بیاید، چه کسی می‌خواهد در برابر او بایستد؟ چماقی درخشنده در دست مندا ی حیی است، او می‌آید و شورش‌گران را سرکوب می‌کند» (سرود روز یکشنبه از نیایش‌های مندائی، آکسفورد، جلد یک، ص ۱۴)؛ نام خشابیه از حشب یعنی چوب گرفته شده است.

^{۲۱۲} تاریخ طبری، جلد ۲۱، ص ۵۹ (II, 693-695).

می‌طلبید. محمد بن حنفیه با هوادارانش در مُنا یا در «دره علی» سنگربندی می‌کنند، طبق بعضی از روایات تا زمانِ مرگِ مختار در همان جا می‌ماند.

این داستان احتمالاً یک هستهٔ کهن دارد. این حادثه شبیه اسارتِ شبانهٔ مسیح در جتسیمانی [مکانِ شامِ آخر، باغ/م] است که در آن جا نیز یک هوادارِ پر شور، گوشِ «غلامِ روحانی اعظم» را می‌برد. طبق گزارشِ مارکوس (مرقس)، مسیح در پایانِ این حادثه که چادری از جنسِ کرباس بر پیکر برهنهٔ خود داشت و فقط یک حواری او را همراهی می‌کرد فرار کرد. ولی هنگامی که تعقیب‌کنندگان خواستند او را بگیرند، کرباس را رها می‌کند و برهنه فرار می‌کند.^{۲۱۳} محمد نیز همین گونه فرار می‌کند، علی جای او می‌خوابد و لباس‌های محمد را بر تن می‌کند. چیزهای دیگر هم مانند رنج کشیدن و کشته شدن سهم علی و پیروانش است. به نظر اسمیت و راشکه این حواری که فقط در انجیل مرقس ظاهر می‌شود (که راشکه آن را پردازشی از انجیل مرقیون گنوسی گم‌شده می‌داند) در واقع همان وجودِ روح پنهانی‌ست که در پوشش (قالب) دنیوی، یعنی «خود فرشته» عیسی، یعنی مسیح می‌باشد.^{۲۱۴} حواری در کرباسِ سفید سه روز بعد دوباره بر سر مزار خالیِ مسیح ظاهر می‌شود. علی هم پس از آغازِ سفر محمد، سه روز تمام در مکه باقی می‌ماند تا اشیایی که نزد پیامبر امانت بودند پس بدهد (پرداختنِ کارمای خود؟). اگر ما بیرون آمدن از غارِ کوه ثور را برای رفتن به مدینه مبدأ بگیریم، آن گاه این روز می‌باید یک روز جمعه باشد. البته طبقِ روایات اسلامی این روز، یک روزِ دوشنبه می‌باشد. گفتنی‌ست که روایات اسلامی از مشخص کردن دقیق این روز

^{۲۱۳} انجیل، مرقس، ۱۴، ۳۲-۵۲.

^{۲۱۴} راشکه، «کارگاه مرقس کاتب»، ص ۸۱، با ارجاع به کتاب *Ecce Deus* (آموزه‌های مسیحیت

نخستین از عیسی الاهی پاک) ویلیام بنجامن اسمیت، ص ۱۱۴.

پرهیز می‌کنند.^{۲۱۵} بیشتر تأکید روایات روی ورود پیامبر عرب به مدینه است که تاریخ‌گذاری آن، با رعایت ارجاعات تقویمی، با یک روز دوشنبه یا جمعه مصادف می‌شود.^{۲۱۶} به احتمال قوی روز حرکت پیامبر عرب از مکه به مدینه به دلیل نزدیکی بیش از اندازه‌اش به جمعه نیک Good Friday مسیحیان از بین برده شد. به همین دلیل دیگر کسی نمی‌داند که جمعه نیک منشأ نماز جمعه عمومی اسلامی بوده است.^{۲۱۷}

حتا بانگ خروس هم در اناجیل وجود دارد. اگر راشکه درست دیده باشد، خروسی که بانگش انکار پتروس را همراهی می‌کند جانور خدای خورشید است. راشکه، مشارکت خود پتروس را هم در این خیانت طرح می‌کند، زیرا پتروس به هنگام بازجویی عیسا در بارگاه روحانی اعظم در حالی که خود را با آتش منقل گرم می‌کند به تماشای صحنه محاکمه می‌نشیند. راشکه، کنیزی را که عیسا را به عنوان فردی از جلیله (جلیل) بازمی‌شناسد با ایزدماه گره می‌زند؛ در این داستان، قضیه تنها بر سر شب پنج‌شنبه به جمعه نیست، بلکه جنبه دیگر این است که در این شب، ماه کامل ظاهر شده بود. در عوض، وقتی در روز بعد مسیح به صلیب کشیده می‌شود، روز تاریک می‌شود.^{۲۱۸}

خواب حواریون در جتسیمانی، با نگرهبانی بیهوده قریش در مکه شباهت دارد. در این جا اهمیتی ندارد که در جتسیمانی هواداران عیسا و در مکه دشمنان بودند که از لحظه تعیین‌کننده غافل شدند. دستمایه در هر دو مورد رهایی الاهیت از قالب زمینی (دنیوی) است که هیچ کس قادر به جلوگیری از آن نیست.

^{۲۱۵} اوری روبین، «چشم تماشاگران»، ص ۱۹۲، برای این هم روایت پیدا کرده است.

^{۲۱۶} هانس یانزن، «محمد»، ص ۲۱۳ و پانویس‌های ۲۹ و ۳۰. م. ک. با همین کتاب، ص ۳۳ درباره

تاریخ زندگی پیامبر عرب.

^{۲۱۷} لوکزنبرگ، «نیایش‌های سوری»، ص ۴۳۶-۴۴۰

^{۲۱۸} راشکه، «کارگاه مرقس کاتب»، ص ۲۹۹

آن چه در نزد مرقیون یا مرقس (مارکوس) به عنوان مرگ عیسی انسانی و رهایی مسیح خدایی طرح می شود، چند سده بعد در خوانش های گوناگون به عنوان مرگ علی یا حسین و معراج محمد دیده می شود. با توجه به اهمیت مرکزی این گزارشات دینی برای هر یک از این فرقه ها، به این جا می رسیم که برای آن ها مسأله اصلی نه روایت واقعیت های تاریخی یا دینی بلکه درک درست و مناسب گنوسی از این دو آلیسم (نگرش دو بُنی) بوده است. روند تاریخی کردن شخصیت های دینی هم در غرب و هم در شرق این نبوده که تداوم بن مایه های دینی را از طریق ساختن یک منشأ خویشاوندی جدید و گره زدن آن با تصورات دینی دیگر انکار کنند.

اسطوره پیامبر عرب را باید در مسیر دیگری پژوهش کرد. زیرا حوادث پیرامون محمد در مکه نه تنها به اسارت عیسا در جتسیمانی بلکه به اسطوره رستگاری مندائیان نیز شباهت دارد. این را کورت رودلف Kurt Rudolf با اتکا به همه منابع قابل دسترس، این گونه جمع بندی کرده است:

«کارکرد هبیل، شتیل، انوش، یاور (یاور زیوا) و به ویژه مندا هی (مندا حیات) در دین مندایی به عنوان منجی، نبی، یاری دهنده و رسول است که البته شخصیت ها و مفاهیم دیگری نیز به آن اضافه می شوند (اکثرن نمادین برای انبیای نام برده). همه ی این نام ها سرانجام زیر نام مشترک «مرد بیگانه» که به اینجا (یعنی این جهان مادی - ظلمت) آمده و خواهد آمد، قرار می گیرد. وظیفه اصلی این «مرد بیگانه» جمع آوری ارواح است؛ یعنی جمع آوری «نور» هایی که از دیربازان در این جهان مادی ظلمانی فرو افتاده اند و بُردن آن ها به قلمروی نور تا از این رهگذر، پایان جهان تسریع شود. این کار، یعنی آمدن «مرد بیگانه» از ازل آغاز شده و از روزگاران و نسل های گوناگون گذشته است؛ به همین دلیل، این «مرد» اجبرا، به زبان مندائی

یعنی «مرد»^{۲۱۹} در زمان‌های گوناگون با شخصیت‌ها و نام‌های گوناگون به عنوان «منجی» یا «نبی» ظاهر می‌شود و وظیفه‌ای مشابه دارد و همواره از یک نامتعیّن اسطوره‌ای برخوردار است. این پنداشت دینی، با «انبیای حقیقی» (سوری: «نبیا دشرارا»، آرامی: «نبیا دکوستا/دسرارا»، مندایی: «سلیها کوستانا/نبیائه دکوشتا») کلمتین گمنام، یا به عبارتی ابیونی‌ها یا «مسیح‌شناسی» خسائیّه، نقاط مشترک واقعی و نامگذاری دارد، اگرچه آموزه‌ها در اینجا در اشکال و مفاهیم ثابت و مشخص شرح داده شده است. ولی حالا خود نبی به هنگام آمدن و معراجش، سرنوشتی همانند روح انسان‌های دیگر دارد که باید رها شود: یعنی او نیز مجبور می‌شود وارد قلمروی قدرت‌های جهانی و جنب و جوش اینجهانی بشود. ولی او برای جهان بد، ناپیداست (زیرا ظاهر او با دیگران فرقی ندارد: دستمایه‌ای برای غیب‌شدن) و چنین است که می‌تواند در دیواری که «جهان نور» (پلروما) را از ظلمت یعنی جهان زمینی جدا می‌کند، شکافی ایجاد کند یعنی در قلعه سیارگان شکافی بوجود آورد تا «ارواح اسیر» را آزاد سازد. ولی این عمل رهایی‌بخش، در عین حال، خودرهایی رهاکننده نیز هست، زیرا او و ارواحی که از آغاز زمان به تاریکی افتاده‌اند (آدم و نوادگانش) [یعنی در این جهان زاده شده‌اند/م] مانند خود رهاکننده، در نهایت یکی هستند و یک بخش از جهان آسمانی را می‌سازند. فکر «رستگارگر رستگار شده» یکی از پایه‌ای‌ترین آموزه‌های گنوسی است که گوهر دراماتیک آن را بیان می‌کند و به ویژه در کیش مانویت به کامل‌ترین شکل خود عرضه می‌شود.^{۲۱۹}

^{۲۱۹} رودولف، «مندائیان»، جلد ۱، ص ۱۵۷-۱۵۹

محمد به هنگام فرارش توسط ابوبکر همراهی می‌شود، کسی که جدا از نام واقعی‌اش، عبدالله، لقب عتیق (آزاد شده، نجات یافته) را نیز حمل می‌کند.^{۲۲۰}

در تاریخ طبری آمده که چگونه به هنگام رهایی محمد ابن حنفیه و همراهانش (روح/سیر؟) کلون‌های چوبی زمزم شکسته می‌شوند. چشمه یا به عبارتی آبگیر آیینی مندائیان که با «آب زنده» (اکثرن از یک رودخانه نزدیک گرفته شده) پر می‌شود، یک جزء اساسی و لاینفک از اماکن مقدس مندائیان بوده است. این مکان مقدس محصور بود و در همین جا نیز خیمه آیینی [خیمه یا سایبانی که در آن نیایش‌ها و آیین‌ها برگزار می‌شد/م] که مسکنه maskna نام دارد نیز قرار داشت. این واژه، ظاهراً از واژه انجیل عهد عتیق «مسکن» برگرفته شده، که خیمه یا سایبان^{۲۲۱} معنی می‌داده است. مفهوم مسکنه چندان از نام مکه دور نیست، و این نام خارج از روایات اسلامی^{۲۲۲} ابتدا در محیط‌های زندگی مندائیان دیده شده است: هفت سال پس از اسارت محمد بن حنفیه، طبری پایان عبدالله بن زبیر را در «مکه»^{۲۲۳} توصیف می‌کند. در رویدادنگاری لاتینی به سال ۷۵۴ این گونه شرح داده شده است:

^{۲۲۰} م. ک. با مقاله‌ی «ابوبکر» از مونگمری وات در دانشنامه‌ی اسلامی (۲).

^{۲۲۱} رودولف، «مندائیان»، جلد ۲، ص ۱۷

^{۲۲۲} همسان کردن مکه با «ماکورابا» ی بطلمیوس به ندرت طرح می‌گردد، زیرا این مفهوم عمدتاً به «مغرب» - یعنی غرب (شبه جزیره عربستان) اطلاق می‌گردد؛ ن. ک. به بوخارین، «مکه»، ص ۱۲۲. نام «ماکورابا» بر نقشه بطلمیوس جایی قرار گرفته که از مکه امروزی خیلی دور است. تلاش‌های دیگر برای یافتن مکه در منابع عهد باستان، ن. ک. به «مکه تجاری» اثر پاتریشیا کرون، ص ۱۳۴؛ م. ک. همچنین با کرون و کوک، «هاجرسم»، ص ۲۴، به ویژه پانویس شمار ۴۸، ص ۱۷۵.

^{۲۲۳} تاریخ طبری، جلد ۲۱، ص ۲۲۴ (II, 844 ff.). یک آجر و نه آهن به صورت او خورد.

«در این زمان، در عصر^{۲۲۴} ۷۲۰، در سال دهم حاکمیت‌اش، در سال ۶۶ عرب‌ها، عبدالملک به قدرت رسید و ۲۰ سال حکومت کرد. عبدالملک یکی از فرماندهانش را به تعقیب دشمن پدرش فرستاد و او را در مکه، یا آنگونه که خود آن‌ها می‌گویند، خانه‌ی ابراهیم که بین اور کلدانیان و حران در میانرودان است، گشت. بدین وسیله او توانست با مهارت جنگی به این جنگ داخلی پایان بدهد.»^{۲۲۵}

رویدادنگارها، جغرافیای این «مکه» را در میانرودان مشخص کرده‌اند، به عبارت دقیق‌تر در نزدیکی مُرداب جنوبی^{۲۲۶}، یعنی منطقه‌ای که بعدها مندائی‌ان به آن‌جا کوچیدند. طبق روایات اسلامی، خوارج (بیرون روندگان) که نام حروراء (غار/ شکاف زمین) را بر خود داشتند، در این مکان اسکان کردند^{۲۲۷}. داستان‌های فراوانی از زندگی پیامبر عرب وجود دارد که حکایت از این دارد که «خارج شدگان» (خوارج) یعنی کسانی که از پیروان پیامبر عرب جدا شدند در دره‌ها و غارهای نزدیک مکه زندگی می‌کردند. منشأ این داستان‌ها می‌تواند از همین مکان باشد که بعدها با مکه امروزی گره زده شد. همچنین باید در نظر داشت که مکه

^{۲۲۴} سال ۳۸ پیش از میلاد در عصر اسپانیا. این منطبق است با سال ۶۸۲ تاریخ مسیحی؛ ن. ک. به «رویدادنگاری لاتینی» برای سال ۷۵۴، پیشگفتار ممزن، ص ۳۲۷. سال «۶۶ عرب‌ها»، طبق برداشت و درک بعدی (این گونه در تاریخ آمده) از اوت ۶۸۵ تا ژوئیه ۶۸۶.

^{۲۲۵} «رویدادنگاری‌های لاتینی از سال ۷۵۴»، بخش ۴۵، ص ۳۴۷. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده. همچنین رویدادنگاری‌های سال ۷۴۱: «... در نزدیکی مکه، آن گونه که آن‌ها خودشان می‌نامند، خانه ابراهیم، که بین اور و کده و شهر میانرودانی حران در جایی خشک و برهوت قرار دارد.» (ص ۳۴۷، ستون چپ).

^{۲۲۶} واژه Charax به معنی محوطه حفاظت شده توسط تیرهای چوبی کنار هم است و این نام بسیار به کار گرفته می‌شود. در این جا منظور شهر مفقودشده در شمال خلیج فارس است که ابتدا پس از اسکندر، اسکندریه نامیده می‌شد، بعدها، پس از نوسازی آن توسط آنتیوخوس، آنتیوخیا و سرانجام نام او بر اساس نام یکی از سران عرب Spasines: از این رو Spasinou Charax (برینگتون، اطلس، ص ۹۳).

^{۲۲۷} پپ، «ساختارهای انجیلی»، ص ۷۸-۸۱.

با چاه «زمزم» اش^{۲۲۸} در اصل مکان مقدس مندائیان بوده است. گویا در جایی که مسجد مدینه بنا شده در آغاز یک چاه آب وجود داشته است.^{۲۲۹} از این رو، «امامان زمان» از نوع محمد بن حنفیه می‌توانند به پیش‌زمینه‌های سنت «رستگار گران» یا «رسولان» مندائیان بازگردند که طی دوره‌ها و نسل‌ها با شخصیت‌ها و نام‌های گوناگون ظاهر شده و تأثیر نهاده‌اند.^{۲۳۰}

این شباهت‌ها از اهمیت بزرگی برخوردار هستند. البته همه این موارد و همچنین پنداشت‌های دینی مندایی ذکر شده رابطه نزدیکی با هم دارند: یافتن مراحل میانی در این جا بسیار دشوار خواهد بود. به احتمال قوی سنت امامت در اسلام از گنوسیسمی ریشه می‌گیرد که با گنوسیسم مندایی خویشاوندی دور دارد. ولی سنت هزار ساله گذشته از هر دو سو یعنی مندایی و اسلام حاضر نیست بپذیرد که چنین خویشاوندی وجود داشته و به همین دلیل اشاراتی که دال بر

^{۲۲۸} «زمزم» به زبان آرامی یعنی «زمزمه کردن/ آوازی که به زبان آهسته خوانده شود» که به زمزمه کردن به هنگام نماز و نیایش باز می‌گردد (اشاره‌ی لوکزنبرگ). همچنین نماز خواندن روحانیون زرتشتی که با زمزمه همراه بود، در اسلام با تمسخر «زمزمه» نامیده می‌شود (اشاره‌ی پ. م. ک. با مقاله‌ی «زمزم» از ب. کارا د ووا B. Carra de Vaux در دانشنامه‌ی اسلامی (۱)، ص ۱۲۱۳.
^{۲۲۹} ابن سعد، «طبقات»، جلد ۱، ص ۲۸۱.

^{۲۳۰} مندائیان در روایات اسلامی همچنین به عنوان صابئین (تعمیدیان) یا مغتسله (خودشوی‌ها) نامیده می‌شوند. با توجه به این نامگذاری‌ها می‌توان به دو خویشاوندی زبانی اشاره کرد: (۱) بنا بر آرای زنده‌نگاران آن‌ها هواداران «عبدالله بن سبا» هستند، که گویا او از یهودیت به این کیش روی آورد (ن. ک. به هالم، «گنوسیسم اسلامی»، ص ۳۳-۴۲). گویا علی وقتی دید که این فرد از شوق و حرارت بی‌حد برخوردار است فرمان قتلش را صادر کرد. ولی سپس به خواهش هوادارانش او را به مدینه تبعید کردند. عبدالله ابن سبا و هوادارانش گویا علی را می‌پرستیدند؛ همین ابن سبا انواع نوشتاری آن در ام‌الکتاب «صباح» است/م] در ام‌الکتاب نقش ایفا می‌کند. آیا او واقعاً پیش از آن که یک صابئی باشد، یک «عبدالله از تعمیدیان» نیست؟ (۲) مختار ابن عبید ثقفی طبق گزارشات زنده‌نگاران، پایه‌گذار فرقه کیسانیه بود. آیا او بیش‌تر به یک «شستشوکننده / مغتسله» نزدیک نیست تا یک «برگزیده» یا «شهردار»؟ در هر دو مورد، تلفظ این واژه بیش از آن متفاوت است که بتوان سراسر است به این معانی رسید. در این جا می‌باید تحریفات زبانی را، حتا آگاهانه، که با روند طبیعی زبان خوانایی ندارند در نظر گرفت.

وابستگی این دو جریان دینی بوده در مسیر چند سده گذشته از بین برده شده است. این امکان می‌باید انگیزه‌ای شود برای این که ما آثارِ هنوز موجود را با دقت ویژه‌ای دنبال نماییم.

۹،۲ محمد «قاسم»

رستگاری که خود نیازمند رستگاری‌ست، تنها یک دستمایه مندایی نیست. این نگرش دینی همچنین در سنگ‌نوشته‌های نخستینی که در باب محمد حک شده و نوو Nevo در نگب Negev جمع‌آوری کرده است، دیده می‌شود. آن چه که در این حکاکی‌ها برجسته است این است که نویسندگان این حکاکی‌ها نه فقط برای خود بلکه برای «محمد»^{۲۳۱} التماس دعا دارد.

فصل مشترک دیگر این دو محمد که بیشتر بار مسیحی دارد، این است که هم پیامبر عرب و هم محمد بن حنفیه گنیه «ابو القاسم» دارند^{۲۳۲}، یعنی «پدر تقسیم‌کننده / پخش‌کننده». این نام از یک بن‌مایه فرجام‌شناختی برخوردار است: هنگامی که در آخر زمان همه انسان‌ها زنده می‌شوند، عیسا بین مردم، سرنوشت‌های آنجهانی را که خداوند برای یک یک آن‌ها مقرر کرده است تقسیم می‌کند. سنت روایات شیعه دوازده امامی نیز به آخرین «امام» خود گنیه «محمد المهدی»^{۲۳۳} می‌دهد. در مسیر تاریخی کردن پیامبر عرب، نام «قاسم» بر یکی از فرزندان پیامبر عرب که خیلی زود می‌میرد و ما تقریباً هیچ گزارشی

^{۲۳۱} نوو و کرون، «چهار راه»، ص ۳۲۷، و پیوست C.

^{۲۳۲} برای محمد بن حنفیه: تاریخ طبری، جلد ۳۹، ص ۲۰۸ (III, 2476)؛ برای پیامبر عرب: تاریخ طبری، جلد ۴، ص ۷۲ (I, 1151) و ابن هشام، «سیره رسول‌الله»، ۱۵۳ (ص ۱۰۶). م. ک. با: «قسمت» = پخش یا تقسیم کردن، و از همین نیز «سرنوشت» (اشاره‌ی مارکوس گروس) برگرفته می‌شود.

^{۲۳۳} هالم، «شیعه»، ص ۴۱.

از او نداریم نهاده می‌شود^{۲۳۴}. با تکیه به همین کنیه یعنی «ابوالقاسم» برای محمد بن حنفیه نیز یک پسر در نظر گرفته شد که نام او هم «قاسم» است. احتمال بسیار دارد که این کنیه با آن نگاره ایستاده‌ای که شمشیر داوری در دست دارد و بر سکه‌های عبدالملک حک شده در ارتباط قرار دارد. باید اذعان داشت که این نگاره مسیح بر سکه‌های عبدالملک از سکه‌های بیزانسی گرفته نشده بلکه منشأ آن نگاره‌های فرشتگان ایرانی [زرتشتی/م] بوده است^{۲۳۵}. همچنین در روایات شیعی می‌خوانیم که امام دوازدهم در پایان زمان با شمشیر ظاهر خواهد شد.

بدین ترتیب، در روایات اسلامی «محمد/ابوالقاسم» دو بار ظاهر می‌شود^{۲۳۶}. این فقط زمانی امکان‌پذیر است که این شخصیت دینی از دیرباز وجود داشته و به مرور زمان به دلیل برداشت‌های گوناگون بازنشاسی‌اش از بین رفته است. از این رو، به نظر می‌آید که هم شخصیت «ابوالقاسم» قدمت طولانی تاریخی دارد و هم نشانگر آن است که جماعت‌های دینی گوناگون، برداشت‌های متفاوتی از آن استخراج کرده‌اند. با این که ما از طریق روایات اسلامی اطلاعات بسیاری از زندگی پیامبر عرب در دست داریم، ولی درباره امام مختار تقریباً هیچ چیز نمی‌دانیم؛ حتی آن اندازه ناچیزی که از لایه‌های حذف شده‌ی روایات بیرون کشیده‌ایم، آشکارا در مسیری کاملن دیگر - که البته در این اثنا دیگر ناآشنا نیست - گام می‌نهد. اشعری قمی، یکی از زندقه‌نگاران (ر.ا. پیش از ۹۰۵ نوشته شده) درباره فرقه کیسانیه و ستایش محمد بن حنفیه در مقام مهدی این چنین گزارش می‌دهد:

«یکی از شاخه‌های این فرقه مدعی است که چهار نوه (سبط، جمع اسباط) - منظور آن‌ها «امامان» هستند - وجود دارد که

^{۲۳۴} تاریخ طبری، جلد ۴، ص ۴۸ (I, 1128).

^{۲۳۵} پُپ، «از اوگاریت به سامره»، ص ۱۲۸ و ۱۸۷.

^{۲۳۶} ابن سعد در «طبقات»، جلد ۱، روایات گوناگونی را ذکر می‌کند که به این جا می‌رسد که نام محمد و کنیه ابو القاسم نمی‌باید با هم آورده شوند.

توسط آن‌ها آفرینش آبیاری می‌شود، با دشمن مبارزه می‌شود، دلیل (حُجّت) انکشاف می‌یابد و گمراهی نابود می‌گردد. هر کس از آن‌ها [امامان/م] پیروی کند به هدف می‌رسد، هر کس با آن‌ها همراه نشود، نابود خواهد شد. ... هواداران/بن حرب نیز خاطرنشان کرده‌اند که این نوادگان چهار نفرند، یعنی چهار امام هستند؛ آن‌ها در برابر هر نفاقی که نتیجهٔ نیتِ پلید، خطا و سهل‌انگاری است مصون و ایمن‌اند. یکی از آن‌ها نوّهٔ دین و امنیت است، یعنی علی؛ یکی دیگر از آن‌ها نوّهٔ نور و بهشت (تسنیم) است، یعنی حسن؛ یکی از نوادگان برهان (حجت) و فاجعه، یعنی حسین، و (سرانجام) نوهای که تبلور علل [کُش‌ها/م] است: او بر ابرها سوار است^{۲۳۷}، باده‌ها را به حرکت در می‌آورد، سیل‌ها به راه می‌اندازد، بندهای آبگیرها را ویران می‌کند، احکام قضایی ضروری صادر می‌کند و تا زمین هفتم به پیش می‌رود؛ او به حق نزدیک می‌شود و از ناحقی دوری می‌جوید؛ او همان مهدی، یعنی محمد است که همه در انتظارش هستند، پسرِ علی و زنِ حنفی (خوله)، یعنی امام حقیقت ... این که چرا نوادگان فقط چهار تا هستند، آن‌ها این گونه استدلال می‌کنند: "فقط چهار نفر از نسلِ بعدی یعقوب، پسرِ اسحاق، از قدرت، شهرت و حرمت و پیامبریت برخوردارند، مابقی فقط توسط آن‌ها به "نوادگان" تبدیل شده‌اند. آن‌ها، هم پیامبر بودند و هم پادشاه، در حالی که مابقی، قدرت خود را از طریق آن‌ها به دست آورده‌اند. آن‌ها عبارت بودند از لوی، یهودا، یوسف و بنجامین؛ مابقی فقط از پرتوی شهرتِ برادرانشان

"نواده" شدند ... «^{۲۳۸}

^{۲۳۷} م. ک. با «پسر انسان» انجیل، دانیال ۷، ۱۳، مرقس ۱۴، ۶۲ و همچنین لوقا ۱۲، ۸.

^{۲۳۸} قمی، ص ۲۷-۳۲، بخش ۶۶: هالم، «گنوسیس اسلامی»، ص ۴۹.

و ناشی گمنام [ناشی اکبر/م]^{۲۳۹} درباره آموزه‌ی عبدالله ابن حرب می‌نویسد:

«عبدالله ابن حرب که امامتِ علی و نوادگانش را به رسمیت می‌شناخت، ادعا می‌کرد که آن‌ها از سرشتِ الهی برخوردار بودند؛ ابتدا روح القدس در پیامبر بوده، سپس به علی، بعد به حسن، حسین و محمد بن علی (یعنی محمد بن حنفیه)، ابو هاشم و سپس به عبدالله ابن معاویه انتقال داده شد؛ بنا بر آموزه‌های مسیحی، روح القدس ازلی است و همیشه وجود خواهد داشت. استدلال‌ات او مبتنی بر سنتی است که راویان بر اساس منبعِ مقتدری چون عبدالله ابن موسی کوفی، خلفِ ازدی، حرمله دبی و جمیع ابنِ عُمیر به ما رسانده‌اند: "از عایشه (همسرِ پیامبر) پرسیدم: "نزدیک‌ترین فرد به پیامبر چه کسی بود؟" عایشه پاسخ داد: "علی ابن ابی طالب! آیا چیزی می‌تواند جایگاه او را زیر علامتِ پرسش ببرد؟ با چشمان خود دیدم که چگونه روح از دهانِ پیامبر بیرون آمد، و چگونه علی این روح را گرفت و آن را در دهانِ خود نهاد." آن‌ها مدعی هستند که آن روحی که علی در دهانِ خود گذاشت، الهی (لاهوویه) بوده و در پیامبر قرار داشته و پیامبر با همین روح بوده که معجزات خود را انجام داده و توانسته به مردم چیزهای نهانی را اعلام کند؛ آن‌ها مدعی هستند که این همان روح القدس است ... این گروه همچنین بر این باور است که رستاخیز یا روز قیامت در حقیقت چیزی نیست مگر بیرون آمدن روح از پیکری به پیکر دیگر؛ اگر ارواح مطیع باشند، آن‌گاه به پیکرهای پاک و زیبا و خوشی‌های ابدی وارد می‌شوند؛ سپس این ارواح بنا بر درجهٔ پاکی‌شان مراتبِ

^{۲۳۹} مؤلفِ «کتابِ اصول النحل». این کتاب به ناشی اکبر (ر. ا. مرگ ۹۰۶) نسبت داده شده است؛ احتمالاً (ولی واقعاً) توسط جعفر بن حرب (ر. ا. مرگ ۸۵۰/۸۵۱) نوشته شده است، ن. ک. به هالم، «گنوسیسم اسلامی»، ص ۳۰.

زیبایی، قداست و خوشی را طی خواهند کرد و در ادامه آن به فرشته تبدیل می‌شوند و سرانجام پیکرهای ناب نورانی دریافت خواهند کرد. ولی اگر این ارواح نافرمان باشند، آن‌گاه در پیکرهای ناپاک و ناقص و موجودات حقیر مانند سگ، میمون، خوک، مار و عقرب وارد می‌شوند. آن‌ها می‌گویند: "باغ‌های بهشت و آتش جهنم، همان پیکران هستند".^{۲۴۰}

در نوشته‌هایی که ۵۰۰ سال کهن‌تر هستند، مضامینی وجود دارد که در ام‌الکتاب نیز آمده است. در آپوکریفای یوحنا زیر عنوان «چهار نورگستر و خدمات نیایشی آن‌ها» آمده است:

«از نور که همان مسیح پاک و مرگ‌ناپذیر باشد، یعنی از موهبت روح ناپیدا، چهار نور بزرگ الهی‌اش ظاهر می‌شوند تا به خدمت او در آیند. سه تا از آن‌ها نماد اراده، زندگی ابدی و اندیشه (Ennoia) هستند. ولی این چهار تا جلوه بخشنده‌گی، همدلی، دریافت و هوشمندی‌اند. نخستین نور بزرگ، هرمزئل، که فرشته‌ی دور زمانی (Äon) نخست است، نماد بخشنده‌گی است. هر سه دور زمانی دیگر با او هستند: بخشنده‌گی، حقیقت، پیکر. نور دوم، غورویائل است که در دور [زمانی] دوم گنجانده که خود آن دور (دوم) از سه دور تشکیل شده است: مشیت الهی (Pronoia)، دریافت و خاطره. نور سوم (Daveithe)، در دور سوم گنجانده شد که در آن‌جا نیز سه دور است، یعنی: همدلی، عشق و اندیشه. نور چهارم (Eleleth) در چهارمین دور گنجانده شد که در آن‌جا نیز سه دور است، یعنی: کاملیت، آشتی و خردمندی (Sophia). این‌ها آن چهار نوری هستند که در خدمت این خودآفریدگان الهی قرار دارند، دوازده دور در

^{۲۴۰} ناشی [اکبر] گمنام، «کتاب اصول النحل» ص ۳۷، سطر ۳ (شماره ۵۵-۵۹)، طبق ترجمه هالم، در

«گنوسیسم اسلامی»، ص ۷۱

خدمتِ کودک قرار می‌گیرد، از طریقِ موهبتِ خدایی و رضایتِ خودآفرین (Autogenes) بزرگ، پاک، نیک، مسیح، از طریقِ موهبت و رضایتِ روح ناپیدا...»^{۲۴۱}

در اَقنوم آرخون‌ها (Hypostase der Archonten) [گوهرِ مهتران یا سازندگان] آمده است:

«فرشته از آسمان به زمین آمد و به او گفت: "چرا این طور به سوی خدا فریاد می‌زنی؟ چرا این چنین در برابر روح القدس گستاخ هستی؟" نوره آ (نوریا، یعنی نورانی/م) گفت: "تو کیستی؟" - آرخون‌های گناه در این اثنا از نوریا دور شدند. او (فرشته) پاسخ داد: "من ثلثتِ Eleleth درون‌بین، فرشتهٔ بزرگ هستم که جلوی روح مقدس ایستاده‌ام. من فرستاده شدم تا با تو سخن بگویم و تو را از دست بی‌قانونان نجات بدهم. و تو را از ریشه‌هایت آگاه سازم ... ثلثت، فرشتهٔ بزرگ، به من گفت: "من، هوش هستم." من یکی از چهار نور دهنده هستم که جلوی روح ناپیدا ایستاده‌اند ...»^{۲۴۲}

و در نوشته‌ی «از منشأ جهان» آمده است:

«تمامیِ گنوسیسم (معرفت) در یک فرشته که بسیار پیش از آن ارواح ظهور کرده است، قرار دارد. او در برابرِ پدر ایستاده و می‌تواند به ارواح معرفت بدهد ... سپس منجی از همهٔ آن ارواح یک واحد آفرید. و البته ارواح بعضی آنها، با تفاوت‌هایی، به عنوان برگزیده و رستگار شده بر صحنه ظاهر می‌شوند، ولی بسیاری دیگر بدون پادشاه، والاتر از پیشینیان خود هستند. در نتیجه، چهار نسل وجود دارد. سه تای آنها، آنانی هستند که به

^{۲۴۱} اسنادِ «تجع حمادی» به آلمانی. آپوکریفای یوحنا (NHC III, 1)، ص ۸۷.

^{۲۴۲} اسنادِ «تجع حمادی» به آلمانی، «اَقنوم آرخون‌ها» [گوهرِ مهتران] (NHC II, 4)، ص ۱۷۱.

پادشاهان هشتگانه تعلق دارند. نسل چهارم ولی بدون پادشاهست، او کامل است و بر فراز همه آنهاست.^{۲۴۳}

بینیم که آیا آیات زیر از قرآن، از سوره‌ی ۵۳، «ستاره»، در این جا به ما کمکی می‌کند:

«آیا لات و عزا را دیده‌اید؟ و منات آن بُتِ سومی دیگر را؟ آیا شما را پسر باشد و او را دختر؟ این تقسیمی است خلاف عدالت. اینها چیزی نیستند جز نامهایی که خود و پدرانِشان به آنها داده‌اید. و خداوند هیچ دلیلی بر آنها نفرستاده است. تنها از پی گمان و هوای نفس خویش می‌روند و حال آنکه از جانب خدا راهنمایی‌شان کرده‌اند. آیا هر چه آدمی آرزو کند برایش حاصل است؟ هم آخرت و هم دنیا از آن خداست. و چه بسیار فرشتگان در آسمانند که شفاعتشان هیچ سود ندهد، مگر از آن پس که خدا برای هر که خواهد رخصت دهد و خشنود باشد. آنان که به آخرت ایمان ندارند فرشتگان را به نامهای زنان می‌دهند...»^{۲۴۴}

[ترجمه از آیتی / م]

راوی در قرآن در این سوره از کمبودِ ایمان «به آخرت» شکایت می‌کند. روی سخن یا می‌تواند به کفاری باشد که بیش و کم خدای طبیعی و بومی «لات» را ستایش می‌کردند^{۲۴۵} و یا می‌تواند منظور گنوسی‌ها باشد که تصورات دیگری از سرنوشت جهان داشته‌اند. در آغاز این سوره سخن از «پردهٔ ابدیت» (سدرهٔ المنتهی) است که رودی پارت آن را به اشتباه «درختِ عناب در منتهای الیه» ترجمه کرده است.^{۲۴۶}

^{۲۴۳} اسناد «جع حمادی» به آلمانی، «از منشأ جهان» (NHC II, 4)، ص ۱۹۲

^{۲۴۴} قرآن سوره ۵۳، آیات ۱۹-۲۷، طبق ترجمهٔ رودی پارت، ص ۴۴۱. بنا بر یادآوری منات، می‌بایست او در اصل «به دلیلِ نجوای شیطان» هنوز هم پاک گردد: «این‌ها درناهای [پرنده/ کُنگ نیز گفته می‌شود/م] والا هستند (اشارهٔ لوکزنبرگ: موضوع بر سر درختان است) که می‌توان روی شفاعت آنها حساب کرد»- ن. ک. به تفسیرِ رودی پارت، ص ۴۶۱.

^{۲۴۵} دانشنامهٔ اسلامی، مقالهٔ فرانتس بول دربارهٔ «لات و الیلات»

^{۲۴۶} لوکزنبرگ، ترجمهٔ جدیدِ سورهٔ ۵۳، آیات ۱ تا ۱۸ در حال انجام.

«پردهٔ ابدیت» در حقیقت یکی از تصوراتِ گنوسی از جهان سلسله‌مراتبی‌ست که در «اَقنومِ آرخون‌ها» [گوهَرِ مهتران/ سازندگان Hypostase der Archonten] دیده می‌شود.^{۲۴۷} به دنبال آن، تلاش برای بدست آوردن هدایت مردم از طریق موجودی فراطبیعی مانند «لات»^{۲۴۸} محکوم می‌شود. سرانجام در این جا، با روزِ قیامت تهدید می‌شود. البته در جاهای دیگر قرآن آشکارا به پنداشت‌های گنوسی ارجاع می‌شود، برای نمونه آن جایی که سخن از تبدیل به میمون و خوک^{۲۴۹} است.

به نظر می‌آید که پنداشت محمد نیز مانند پنداشتِ علی از گنوسیسم ریشه گرفته است. از چهار «نور دهنده در برابر روح بزرگ ناپیدا» که در نجع حمادی نام‌هایی مانند هرمرزل، عورویائل، داویت و ثلثت دارند، در گزارش اشعری قمی از غالیان شیعه، این نور به امامانی مانند علی، حسن، حسین و محمد نسبت داده می‌شود. این چهار امام در آغاز به عنوان حلقه‌های یک زنجیرهٔ تناسخ یا روایت رمزآلود مد نظر نبود، بلکه مشترک‌نوع دارای یک مرکز / کانون - که نامگذاری نشده بود- بودند که مجموع «پنج تن الهی» را تشکیل می‌دادند. این پنج‌ضلعی هندسی که بیانگر خدایان پنجگانه Pentade است و آن گونه که بر پرده‌های دیوان در ام‌الکتاب ظاهر می‌شود، اُسِ اساسِ این درکِ گنوسی است. تازه در گام بعدی بود که به این پنج ضلعی صفات و نام‌ها نسبت داده شد. این که این پنجگانگی Pentade در آغاز با عناصر و افرادِ ثابت و لایتغیر آراسته نشده بودند، بلکه به عنوانِ ظرفی برای تعبیر و تأویل

^{۲۴۷} پپ، «پردهٔ ابدی». در اسنادِ نجع حمادی، «اَقنومِ آرخون‌ها» (گوهَرِ مهتران) (Hypostase der Archonten) آمده است: «پرده‌ای وجود دارد میان آن‌هایی که به بالا و آنانی (Äonen) که به پائین تعلق دارند. و یک سایه در زیر پرده بوجود آمد. و این سایه به ماده تبدیل شد ...»
^{۲۴۸} شاید این نام با نورِ گنوسی یا ثلثتِ فرشته خویشاوند باشد، شاید هم با نام علی. متن کوتاه قرآن برای تحلیل و تفسیر سرنخی به دست نمی‌دهد.

^{۲۴۹} قرآن، سورهٔ ۵، آیه ۶۰. از این جا تا انگارهٔ بودیستی فاصلهٔ چندانی نیست؛ م. ک. با انگارهٔ تناسخ در نزد علویان (یادآوریِ مارکوس گروس)

بود و به اصطلاح ابزاری برای شناختِ جهانِ ارایه می‌داد، بیانگرِ گوهرِ گنوسیسم است. برای مؤمنانِ مهم این بود که نور دهندگان، فرشتگان یا امامان بتوانند او را کمک کنند. این پنداشت از هدایت‌گر، میانجی‌گر یا شفاعت‌گر بود که با سورهٔ ۵۳ علیه آن مبارزه می‌شد و می‌بایست نقشِ ویژهٔ محمد جای آن را می‌گرفت. به نظر می‌رسد که می‌توان هم نقشِ فرجام‌شناختی محمد به عنوان «*بوالقاسم*»، و هم توجه بسیارِ حنیفی‌ها به این محمد «نوین» را به عنوانِ گام نخستین برای تاریخی کردنِ پیامبرِ عرب مورد توجه قرار داد. شگفت‌انگیز این که چرا این لقب [یعنی حنیفی] نه با پیامبرِ عرب بلکه با همزادِ گنوسی او گره خورده است. این که این اتفاق چه زمانی رخ داده یک موضوع زبان‌شناختی است. مفهومِ آرامی «حنپایه» (کافر)، سراسر است و بی‌درنگ به «حنفیه» ربط پیدا می‌کند، ولی در عربی یک شکل مؤنث به خود می‌گیرد- به همین دلیل «پسرِ (زن) حنفی» [محمد بن حنفیه]. این نوع سوء تفاهم‌های آرامی - عربی یکی از مشخصه‌های بارزِ زبان قرآن است. احتمال دارد که پنداشتِ محمد، که در آغاز سرشتی گنوسی داشته، در زمانِ تدوینِ نهایی قرآن به زبانِ عربی با مفهومِ «حنیف» و نقشِ آن به عنوانِ داورِ رستاخیز با هم آمیخته شده باشد. احتمالاً این تحولات دینی از زمانِ حکومتِ عبدالملک آغاز شده است. زیرا وقتی ما به بازنگری‌های دینی در این مقطع می‌نگریم و مواردی مانند تغییرِ جهتِ قبله به سوی جنوب را در این زمان مشاهده می‌کنیم، آن گاه شاید بتوان گفت که معنی حنیف به عنوان «مهاجرین» نیز از همین دوره سرچشمه گرفته است.

۹۰۳ نتیجه‌گیری درباره‌ی مفهوم «محمد»

با توجه به آن چه گفته شد می‌باید مفهومِ «محمد» در زمانِ عبدالملک مروان گسترش یافته باشد. محمد برای یک بخش از مردم به معنی «امام» بوده، یک موجودِ والای گنوسی و برای بخشی دیگر عیسا، پسر

مریم بوده است. از سوی دیگر، احتمالانِ مُلهم از موسا به عنوان بنیان‌گذار دینی نوین، به محمد نیز چنین نقشی داده شد، یعنی بنیان‌گذار یک دین نوین و موعظه‌گرِ موادِ قرآنی. البته همه این برداشت‌ها در زمان عبدالملک هنوز جنبه تاریخی به خود نگرفته بود. این جریان‌های دینی به گونه‌ای «غیر کلامی» در کنار یکدیگر بسر می‌بردند. به همین دلیل، مشخصه «ابن حنفیه» هنوز به محمد گنوسی نسبت داده می‌شد.

نخستین گام برای تاریخی کردن پنداشت محمد این گونه برداشته شد: از طریق جنبش عبدالملک، سکه‌هایی با شعار محمد زده شد. نخستین بار در زمان ولید، پسر عبدالملک، نام محمد در فهرستِ حاکمان قرار داده شد. زیرا بنا بر ارزیابی لوکزنبرگ^{۲۵۰}، سنگ‌نوشته درون قبه‌الصخره گواهی می‌کند که منظور ایدئولوژی حاکم - به هنگام حاکمیت عبدالملک - از مفهوم «محمد»، هنوز عیسا بوده است. سنگ‌نوشته‌های آغازین در نگب، این محمد را در مناسبات ساده‌تری (بنا بر ارزیابی‌های نوو (Nevo) نسبت به نوشته‌های بعدی که می‌باید به عنوان «اسلامی» قلمداد شوند، نشان می‌دهند^{۲۵۱}.

گام دوم تاریخی کردن پنداشت محمد بعدها در زمان عباسیان با شدت بسیاری صورت گرفت، یعنی زمانی که پنداشت‌های دینی در جهان‌بینی تاریخی گنجانده می‌شدند. در همین زمان بود که مسئله جایگاه شخصیت‌ها و به ویژه جایگاه علی که تا آن زمان در حوزه گنوسی مانده بود در این بافتار رویدادنکاری جای داده شد. احتمالان

^{۲۵۰} م. ک. کریستف لوکزنبرگ «سنگ‌نوشته عربی در قبه‌الصخره در اورشلیم» در: «آغاز ناروشن. پژوهش‌های نوین درباره پیدایش و تاریخ آغازین اسلام»، از کارل-هاینتس اولیک، گرد-رودیکر پوئین (ناشر)، انتشارات هانس شیلر، ۲۰۰۵، ص ۱۲۴-۱۲۷. آنگونه که از نامگذاری‌هایی که آنجا در ارتباط متقابل نتیجه می‌شود که ظاهرن همه یک شخص معین را مشخص می‌کنند: «ستایش شونده (محمد)، بنده خدا (عبدالله)، «فرستاده» (رسول)، عیسی مسیح، پسر مریم (مسیح عیسی ابن مریم)، «مسیح» و «عیسی، پسر مریم» (عیسی ابن مریم)».

^{۲۵۱} نوو و کرون، «چهار راه به اسلام»، ص ۲۹۷.

پیش از آن برای پیامبر عرب یک زندگینامه ساخته شده بود. روایات اسلامی موفق شدند که احادیث و روایات موجود را میان دو شخص تقسیم کنند، زیرا حالا پیامبر عرب می‌بایست به عنوان شخصیتی سوای همنام خود یعنی محمد بن حنفیه - یعنی کسی که مختار به عنوان امام معرفی کرده بود- وارد تاریخ بشود. سرانجام روایات اسلامی توانستند این تفکیک را بدین شکل جا بیندازند: آن‌ها محمد/امام (محمد بن حنفیه) را به پسر علی تبدیل کردند و تبارشناسی دیگری برای او نوشتند که علی‌رغم نزدیکی‌اش به پیامبر عرب ولی در محدوده‌ی گنوسی- شیعه باقی گذاشته شد.

جالب این جاست که هنوز بقایایی از مراحل میانی در روایات اسلامی باقی مانده که ما را به این نتیجه می‌رساند که محمد و علی در گذشته به عنوان «برادر» معرفی شده بودند. در پاپیروس هایدلبرگ که مربوط به سال ۲۲۹ (۸۴۳/۸۴۴) است، آمده است:

«علی به راه افتاد و سرانجام وقتی به اردوگاه رسید، مردم همه به ردیف ایستادند و هر کس سر جای خود قرار گرفت. در این هنگام حارث میان صفوف مردم آمد و گفت: "ای مردم! آیا در میان شما محمد است؟" آن‌ها پاسخ دادند: "برادر محمد در اینجا نزد ماست." حارث گفت: "نزد من بیاید و هیچ کس نباید بخاطر اختلافات ما کشته شود!"^{۲۵۲}

در سیره ابن هشام نیز، محمد و علی برادر هستند، ولی نه برادران تنی بلکه برادرخوانده در خانه ابو طالب و «برادران در آسمان»^{۲۵۳}: وقتی در مدینه پیمان برادری بین فراریان (مهاجران) از مکه و یاری‌دهندگانشان در مدینه (انصار) بسته می‌شد، گزارش شده:

^{۲۵۲} پاپیروس هایدلبرگ، PB 17، با اصلاحات کیستر، پاپیروس.

^{۲۵۳} ابن هشام، «سیره رسول‌الله» ۱۱۴.

«پیامبر پیمانِ برادری را میان مهاجرین و انصار اعلام کرد و آنگونه که من شنیده‌ام گفت: "هر کس از شما می‌باید برای خود یک برادر آسمانی انتخاب کند." خود او دست علی را گرفت و گفت: "این برادر من است."^{۲۵۴}

در سیرهٔ ابن هشام آمده که بدین ترتیب مکّیان فراری می‌بایست برای خود در مدینه خویشاوند می‌یافتند. طبعن در موردِ برادریِ این «عموزاده‌ها» این هدف برآورده نشد. کاملن روشن است که این داستان در آن زمان به این دلیل نوشته شد تا خوانشِ پیشینِ روایاتِ اسلامی را که در آن محمد و علی برادرانِ تنی بودند با خوانشِ نوینِ روایات که آن‌ها پسرِ عمو یا به عبارتی داماد و پدر زنِ معرفی می‌کردند هماهنگ و همخوان شود. زندگینامهٔ پیامبر در پاپیروسِ هایدلبرگ به طور فشرده همهٔ نقاطِ عطفِ مهمِ زندگیِ پیامبرِ عرب را توصیف می‌کند، البته خیلی متفاوت از ابن هشام و به شکلی بسیار افسانه‌ای و ادبی. این نسخه نیز دقیقن از همان نظامِ خویشاوندی‌ای حرکت می‌کند که ابن هشام انجام داده است؛ علی، علی ابن ابی طالب است، و عموی پیامبر، عباس، نیز در آن ظاهر می‌شود، نام جعفر نیز برده می‌شود - ولی درست در جایی که موضوع بر سرِ جنگِ دو نفرهٔ علی است، ظاهرن نسخهٔ قدیمی باقی مانده است. خلافِ ابن هشام، پاپیروسِ هایدلبرگ در پی آن نیست که این قضیه را توضیح بدهد؛ در آن جا هیچ سخنی از «برادری در آسمان» نیست. سکهٔ نامبرده از سال ۷۷۷ با شعارِ «علی محمد طیب» نشان می‌دهد که به هنگامِ تاریخی کردنِ این پنداشتِ دینی ابتدا تلاش شده بود تا این دو شخصیت را به عنوان دو برادر معرفی کند. این نشان می‌دهد که پیش از آن که مناسباتِ خویشاوندی بین آن دو ساخته شوند و جزئی از روایاتِ رسمیِ اسلامی گردد، رابطه‌ی محمد و علی به گونه‌ای دیگر تعریف می‌شد.

^{۲۵۴} ابن هشام، «سیره رسول‌الله» ۳۴۴. ترجمه به آلمانی توسط نویسنده بر اساس ترجمهٔ انگلیسی.

۱۰. از خیمه جهان‌بینی سازان

حالا پاره‌های یافته را در کنار هم بچینیم. طی ۱۵۰ سال یعنی از آغاز حکومتِ عبدالملک (ر.ا. ۶۸۵-۷۰۵) تا مرگ مأمون (ر.ا. ۸۱۳-۸۳۳) جهان‌بینی روایات اسلامی در چندین گام ساخته و پرداخته شد.

گام نخست از طریق به کارگیری و گسترش پنداشتِ محمد توسط عبدالملک صورت گرفت. این پنداشت، آنگونه که سنگ‌نوشته قبه‌الصخره نشان می‌دهد در شکلِ رسمی خود از کیفیت مسیحی برخوردار بود. این واقعیت که «محمد» در زمان ولید در آغاز فهرستِ حاکمان قلمروی عرب قرار داده شد، نشان می‌دهد که در آن هنگام تاریخی کردن این شخصیت تا حد معینی صورت گرفته بود. البته گفتنی است که زندگینامه [انسجام‌یافته] پیامبر عرب به دوره‌های پس از ولید تعلق دارد. در حاکمیتِ عبدالملک، ابتدا مرزبندی با یهودیان، مسیحیان و مندائیان از طریق تعیین جهتِ قبله صورت گرفت.

گام دوم پس از مرگ هشام (ر.ا. ۷۲۴-۷۴۳) و با حاکمیت گمنام برداشته شد. در این زمان، طبق سکه‌هایی که زده شد، حاکمیت در قالب «خلافت» یا «جانشینی» و بدون اعلام نامِ حاکم اعمال می‌شد. عباسیان، یعنی آن بخش از خاندان حاکم که تحت رهبری عباس/ابن ولید قرار داشتند از روی صحنه به پشت صحنه رفتند تا تضادها و تناقضات خود را نهانی و دور از انظارِ عمومی حل و فصل کنند. با این وجود، عباسیان شعارهای دولتی‌ای مانند «المنصور» را که در آغاز به کار گرفتند تا به آخر حفظ کردند، حتا در زمانی که دیگر حاکمیت گمنام وجود نداشت. در پس این نمایندگی (خلافت) می‌توانست یک حاکمیت جمعی نهفته باشد. این حاکمیتِ گمنام از لحاظ درونی به مکانیسمی معین نیازمند بود تا بتواند قدرت خود را به گونه‌ای مؤثر اعمال کند. یکی از این مکانیسم‌ها، مقام وزیر بود که از حالا به بعد اهمیت مرکزی پیدا می‌کند.

گام سوم این بود که مشروعیت شیعه آغازین را از آن خود کنند. «*خبر الدولة العباسیه*» موفقیت «سیاه جامگان» را به عنوان یک تلاش مخفیانه عباسیان طی چند نسل گزارش می‌دهد. البته باید به این گزارش، افسانه انتقال امامت از «ابو هاشم» به محمد بن علی^{۲۵۵} عباسی و آغاز تبلیغات عباسیان، دولت، در سال ۱۰۰ عرب‌ها (۷۱۹/۷۱۸) را افزود^{۲۵۶}. در این جا، حمله خراسانی‌ها به میانرودان نیز به عنوان یک اتحاد برنامه‌ریزی شده نیروهای عباسی که در خفا شکل گرفته بود توصیف می‌شود که البته پیامد آن حاکمیتی با کیفیت شدید ایرانی بود. در این جا البته عباسیان خود را به عنوان «امامان» هاشمیه معرفی می‌کنند. واقعیت این است که نه در روایات اسلامی و نه در جایی دیگر اشاره‌ای دال بر این که عباسیان به طور جدی به عنوان «امامان» هاشمیه ستایش شده باشند نمی‌بینیم. به نظر می‌رسد که مسأله امامت بیشتر جنبه تبلیغاتی بیرونی داشته است. البته باید گفت که این رویکرد موفقیت‌آمیز بود. حاکمان عباسی و نیروهای خراسانی یعنی «*بنا*»، حتا پس از قدرت‌گیری عباسیان یکدیگر را پشتیبانی می‌کردند. البته تصاحب میراث هاشمیه خیلی فراتر از جنبش سیاه‌جامگان خراسانی‌ها رفت. روایات اسلامی چند سال پیش از آن عبدالله بن معاویه را به عنوان فرد انتخاب‌شده و وارث «ابو هاشم» توصیف کرده بودند. گسست قطعی و روشن هواداران این عبدالله از عباسیان - که معمولن از یک جنبش ناکام و سرکوب‌شده انتظار می‌رود - قابل تشخیص نیست^{۲۵۷}. شاید آن‌ها هم در بافتار قدرت گنجانده شدند. بخش بزرگ داده‌ها و اطلاعات که به گسست قطعی از تفکر امویان برمی‌گردد، اساسن از درون باورهای دینی و فکری گروه‌های آغازین

^{۲۵۵} هالم، «گنوسیسیم اسلامی»، ص ۷۸. تیلمان ناگل، «مطالعاتی درباره پیدایش خلافت عباسی»، ص

۱۴.

^{۲۵۶} تاریخ طبری، جلد ۲۶، ص ۸۷ (II, 1358).

^{۲۵۷} پپ، «از اوگاریت به سامره»، ص ۱۷۵؛ هالم، «گنوسیسیم اسلامی»، ص ۶۴.

شیعه بیرون آمده است. مضامین دینی‌ای که همانند مضامین ام‌الکتاب بودند و در این زمان به گونه‌ای وارد دین دولتی یعنی اسلام بعدی شد، فقط به این دلیل بود که در مسیر بازخوانی و بازنویسی نیاز مبرمی به مضامین نوین احساس می‌شد.

گام چهارم تعادل برقرار کردن بین گرایش‌های متفاوت بود، به ویژه تعادل برقرار کردن میان پنداشت «محمد» و «علی». هر دوی آن‌ها در حوزه جغرافیایی ایران ریشه داشتند. بنا بر ارزیابی فلکر پُپ، منشأ شعار علی در جنوب ایران بوده، یعنی در فارس و جنوب غربی، در عوض شعار محمد بر سر جاده خوزستان به خراسان. سکه سال ۱۶۰ عرب‌ها (۷۷۷/۷۷۶) که بر آن شعار «محمد علی طیب» زده شده، نشانگر تعادل و توافق این دو جریان است و می‌خواهد بگوید که این دو پنداشت با هم تناقضی ندارند. در ضمن، شعار «محمد علی طیب» با روایات اسلامی که علی و محمد را خویشانند به شمار می‌آورد، سازگار است.

در گام پنجم، علی به سردودمان آن تباری ارتقا می‌یابد که در میان مردم گسترش داده شده بود. یکی از شاخه‌های نخست این تبار ساختگی، خود عباسیان بوده‌اند. از این طریق آن‌ها توانستند خود را از منشأ «اموی»‌شان که از ولید (ر. ا. ۷۰۵-۷۱۵) سرچشمه می‌گرفت آزاد سازند و به جای آن علی و محمد را به عنوان نیاکان خود برگزیدند. همانگونه که در بالا شرح داده شد، تاریخ طبری هنوز شامل اشاراتی است که این علی عباسی با کنیه «ابو حسن»، می‌باید تنها علی «واقعی» باشد که بعدها پسر عموی پیامبر نامیده شده و سپس وارد روایات اسلامی گردیده است. این که تفوفانس می‌نویسد، «پسران اخیم و علیم (آنگونه که نامیده شده‌اند) هم از خویشانندان پیامبر دروغین

بودند»^{۲۵۸} و با خراسانی‌ها دست به توطئه زدند، می‌تواند شاهدهی بر این مرحله گذار باشد. به احتمال بسیار قوی، در همین زمان بود که محمد بن حنفیه به نواده علی تبدیل شد. همه این دگرگونی‌ها می‌بایست در دوره عباسیان رخ داده باشند. البته آشکارا در آغاز این رویکرد تبارسازی پس از نقطه عطف سال ۷۵۰ هنوز ضرورت وصل کردن سیاه‌جامگان به تبار علی وجود نداشت.

در گام ششم سرانجام نظام تباری‌ای ساخته شد که روایات اسلامی تا به امروز ارایه می‌دهند. در این جا باید تاریخی کردن پنداشت محمد^{۲۵۹} که در همین سال‌ها رخ داد نقشی مهم بازی کرده باشد. وظیفه نویسندگان این بود که تا جایی که ممکن است زندگینامه پیامبر عرب را بدون تناقض در تاریخ عمومی بگنجانند. به نظر می‌آید که این هم مانند زندگینامه علی در چندین گام و مرحله صورت گرفته باشد. از آن جا که نقطه زمانی ۶۲۲ به عنوان آغاز «سال عرب‌ها» مشخص بود، یک سلسله محدودیت‌هایی در رابطه با تداوم نسل‌ها پیش می‌آمد. شاید همین ضرورت رویدادنگاری باعث شد که علی عباسیان فقط ۱۴ سال از پسرش محمد بزرگ‌تر باشد. زمانی که گره زدن تبار خود با یک علی - که حالا با دختر پیامبر، فاطمه، صاحب پسرانی شده - سرانجام از طریق خط خویشاوندی علی ابن موسی (امام هشتم شیعیان/م) به فرجام رسید، احتمالاً نسخه پیشین درباره علی به عنوان نوه عباس و منشأ عباسیان گسترش یافته بود و دیگر راه بازگشتی وجود نداشت. نتیجه

^{۲۵۸} توفانوس، «رویدادنگاری سال ۷۴۸/۷۴۷، ص ۵۸۷ (AM 6240, 424). اگر ما هاشم و علی را به عنوان پدر بزرگ و نوه، آن گونه بشناسیم که روایات اسلامی گزارش می‌دهند، این نامگذاری هیچ معنی نمی‌دهد. این فقط زمانی مفهوم پیدا می‌کند که در آن زمان یک بخش از خاندان حکومتی خود را به (ابو) هاشم و بخش دیگر خود را به علی منتسب کنند.

^{۲۵۹} اولیگ، «از بغداد به مرو»

اولیگ، «از شرق ایران به اورشلیم و دمشق»

اولیگ، «از محمد عیسی به پیامبر عرب‌ها»

پپ، «از اوگاریت به سامره»، ص ۷۸

این تبارسازی، انشعاب خویشاوندی عباسیان بود که شرح آن رفت. مشخصه این داماد پیامبر به عنوان «ابن ابی طالب» به مشخصه علویان تبدیل گردید. در این جا ارتباطی با ام‌الکتاب وجود دارد که پس از مرگ ایثارگرانه «عبدالله بن صباح»، آمده است:

«آن گاه طالب، پسر عبدالله، از جا بر خاست و گفت: "من هم می‌خواهم خود را در راه سرورمان باقر فدا کنم تا من هم آن چیزی را ببینم که پدرم دیده است!" این آموزه ایثارگرانه (ابو) طالبانه درست همانی است که طالب پایه‌گذاری کرده است و در همه دوره‌ها دوام آورده است.»^{۲۶۰}

از آن جا که محمد باقر که محور ام‌الکتاب را تشکیل می‌دهد و در روایات اسلامی به عنوان پدر بزرگ موسا کاظم تثبیت شده و به عنوان برادر علی یک طالب پیدا می‌کند (شاید احتمالان فقط برای این که کنیه «ابو طالب» را توجیه کند)، به نظر می‌رسد که این علی از تصورات گنوسی ام‌الکتاب برگرفته شده باشد، زیرا در این جا نام «طالب» فقط به معنی «خواهان» است، در حالی که در روایات اسلامی این معنی را نمی‌دهد.^{۲۶۱}

پس از آن، این نظام خویشاوندی گسترش یافت. حاکمان نخستین و معاویه نیز می‌بایست وارد این نظام خویشاوندی می‌شدند.^{۲۶۲} «دیوان» خلیفه دوم عمر بن خطاب^{۲۶۳} که البته فقط در /حادثه آمده می‌خواهد به ما بقبولاند که چگونه شاخه‌های گوناگون قریش پیازگونه و لایه لایه بنا شده‌اند و به ویژه هاشمیان، یعنی حاکمان، در چه مناسبات

^{۲۶۰} هالم، «گنوسیسم اسلامی»، ص ۱۳۶.

^{۲۶۱} حتا نامی مانند عبدالمطلب نخست می‌باید از این منبع وارد درخت تباری قریش شده باشد.

^{۲۶۲} پپ، (ساختارهای انجیلی و ماوای آرامی) نشان داد که نام پدری معاویه از زیاد ابن ابی سفیان (متعلق به صوفی‌ها)، فرماندار استخر (پارس) که طبق روایات اسلامی برای به رسمیت شناختن به برادر خلیفه تبدیل گردید، برگرفته شده است. این داستان در روایات اسلامی دقیقن واژگون عرضه شده است تا برای معاویه یک تبارشناسی بسازند.

^{۲۶۳} گرد-رودیکر پوئین، «دیوان عمر ابن خطاب»

خویشاوندی ممتازی با پیامبر عرب قرار گرفته‌اند. سرانجام از شعارِ سیاه‌جامگان «الدعوه إلى الرضا من آل محمد» (فراخوان برای انتخابِ پیشوا از خاندان برگزیده^{۲۶۴}) این ترجمهٔ سنتی خود را جا انداخت: «فراخوان کسی از خویشاوندانِ محمد که خرسند (رضا) است.» در حالی که الرضا، «فردِ خرسند»، طبق این شعار می‌باید از طریق یک شورا یا مجمع انتخاب شود. ولی روایات اسلامی از این نقطه حرکت کرده‌اند که منظور از «آلِ محمد» خانوادهٔ مشهور پیامبر عرب با همسران، دخترش فاطمه و غیره می‌باشد. این که آیا در زمان عباسیان دقیقن همین گونه فهمیده می‌شده، چیزی نمی‌توان گفت، زیرا در این مورد هیچ مدرک و سند قابل اتکایی در دست نیست.

۱۱. سادات به عنوانِ نوادگانِ عباسیان

در یک آنالیزِ دی ان اس

از چند سال پیش، افزاری نوین و نویدبخش در اختیار دانش تاریخ قرار گرفته است. موضوع بر سر مقایسهٔ هاپلو تیب‌های کروموزوم ایگرگ (Y) است که واریسی تبار را از طریق شاخهٔ پدری ممکن می‌سازد. در کروموزوم ایگرگ، چند سد مکان (Loc) وجود دارد که توالی آن‌ها از تکرارهای کوتاه پیوسته بوجود می‌آید. به این، در اصطلاح فنی «تکرارهای کوتاه پیایی» (Short Tandem Repeats) [ت.ک.پ/تکپ] گفته می‌شود. یک بخش از این «تکپ» (STR) از چنان درجهٔ جهش بیولوژیکی برخوردار است که به هنگام انتقال کروموزوم ایگرگ از پدر به پسر به احتمال بسیار قوی در یک «مکان تکپ»، جهشی پیش می‌آید که از طریق آن می‌توان با تقریب بالا مناسباتِ تباری را استخراج کرد. از آن جا که تکپ کروموزوم ایگرگ قاعدتن به آن بخش از ژن‌ها که مسئولیتِ سوخت و ساز (دگرگشت) را

^{۲۶۴} پاتریشیا کرون، «دربارهٔ هدفِ دعوتِ عباسی از رضا»

دارند تعلق ندارند، جهش آن‌ها به صورتِ غیرگزینشی صورت می‌گیرد. یعنی موضوع بر سر مشخصه‌هایی است که نسبتِ تباری همهٔ مردان جهان را در درختِ تباری نشان می‌دهد، بدون آن که بخواهیم به هنگام تفسیر آن‌ها تأثیراتِ یک فنوتیپ را مد نظر بگیریم (برای نمونه برای گروه‌های خونی یا سامان ژنتیکی میتوگندری‌ای که در شاخهٔ زنانه به ارث می‌رسد).

پیوند و ارتباطِ میانِ مکان‌های تکپ (STR-Loci) یک کروموزوم ایگرگ، «هاپلوتیب» نامیده می‌شود. این، به گونه‌ای یک نامِ خانوادگی طبیعی را نمایش می‌دهد که به ارث می‌رسد و در مسیر زمان دچار دگرگونی می‌شود. دگرگونی‌های (Allele) مکان‌های تکپ که از طریق جهش بوجود آمده‌اند در این جا از طریق تعدادِ تکرارهای تکپ مشخص می‌شوند. در کنار جهش‌های تکپ، جهش‌های موضعی‌ای وجود دارد که به آن Single Nucleotide Polymorphism یا «چند ریختی تک نوکلئوتید» گفته می‌شود. احتمال برآمدِ این‌ها بسیار نادر است و به همین دلیل برای تشخیص شاخه‌های بزرگِ درختِ تباری مناسب هستند. نام علمی (Nomenclature) هاپلوتیب‌های کروموزوم انسانی چندین گروه بزرگ یا «گروه‌های هاپلو» را که در پیشاتاریخ پدید آمده‌اند از هم تفکیک می‌کند. از طریق مدل‌های ریاضی می‌توان تخمین زد که در گذشته در چه نقطهٔ زمانی دو شاخه از یکدیگر جدا شده‌اند؛ این زمانی است که آخرین نیای مشترک زندگی کرده است، به اصطلاح «نزدیک‌ترین نیای مشترک» [Most Recent Common Ancestor].^{۲۶۵}

هاپلوتیب‌های کروموزوم ایگرگ را که از طریق آنالیز دی ان اس به دست آمده می‌توان برای واری‌تبارشناسی به کار گرفت. در این جا

^{۲۶۵} بهترین راه برای دستیابی به چکیده‌ای دربارهٔ روش و وضعیت پژوهش از طریق Dienekis'

Anthropology blog است:

<http://www.dienekes.blogspot.com/>

می‌توان قاعدتن به طور دقیق میان مردانی که که واقعن به یک نسل معین تعلق دارند و مردانی که گمان می‌رفت به همین نسل وابسته باشند تفاوت قایل شد. افزون بر این، می‌توان شاخه‌های گوناگون درختِ تباری را به یاریِ هاپلوتیب‌ها بازشناخت و دنبال کرد. هاپلوتیب‌های بسیار نزدیک به هم می‌باید در تبارشناسی خویشاوندان نزدیک نیز وجود داشته باشند. گروه‌هایی که طبق روایات و اسناد از نیای مشترکی در گذشته برخوردار بودند، می‌باید هاپلوتیب‌هایشان از دیگران بسیار متفاوت باشد. اگر ما امروز بتوانیم به اندازهٔ کافی هاپلوتیب از مردان زنده داشته باشیم، آن‌گاه می‌توانیم هاپلوتیب‌های تبار آن‌ها را بازسازی کنیم. البته این می‌تواند فقط با احتمالِ معینی و اکثرن نه برای همهٔ «مکان‌ها» (Locī) رخ دهد، ولی اجازه می‌دهد که بتوانیم فرضیهٔ خود را با دقتِ نسبتن بالایی آرایه دهیم. این آنالیزها می‌توانند از طریق به دست آوردن دی ان اسِ «کهن»، مثلاً از استخوان‌های گذشتگان تکمیل شود، ولی توصیفِ یک ژاد (جنس) با کمکِ اندام‌های زندهٔ امروزی‌اش می‌تواند بدون دسترسی به دی ان اسِ تبارِ نخستین نیز صورت بگیرد.

همان گونه که در بخش‌های پیشین شرح داده شد، به احتمالِ بسیار زیاد این به اصطلاح نوادگانِ شریف [سادات/م] از حاکمان عباسی ریشه گرفته اند و عبدالمَلک (یا پدرش عبدالله) از لحاظِ تاریخی نزدیک‌ترین تبارِ اصلیِ آن‌ها باشد. قاعدتن می‌باید همهٔ شریف‌ها [سادات] از یک تبار باشند. پس اگر در میانِ آن‌ها چند تبار پیدا شد، باید بتوان آن را توضیح داد. همچنین از همان آغاز نمی‌توان گفت، که کدامیک از تبارهای یافت شده، تبارِ «درست» است. در ضمن باید توضیح داد که آیا اساسنِ تداومی میانِ شریف‌های امروزی و عرب‌های قدیم وجود داشته یا خیر. پاسخ به چنین پرسش‌هایی فقط زمانی ممکن است که از زمان اکنون آغاز کنیم، گام به گام به زمان‌های گذشته رخنه کنیم و به طور منظم شاخه‌های شریف [سادات] روایات را با هاپلوتیب‌ها

مقایسه کنیم. طی این روند می‌توان به تدریج از یک تاریخ ویژه محلی و جوان به تاریخ کهن پیش از آن رسید. سرانجام می‌توان این پرسش را طرح کرد که چه هنگام و چگونه به اصطلاح علویان در گذشته به عنوان یک جماعتِ هم‌تبارِ ویژه تعریف شدند و چگونه آن‌ها با دیگر شریف‌ها [سادات] گره خورده‌اند.

در حال حاضر این شیوه به اندازه کافی از دقت برخوردار نیست، تا مثلاً بتواند میان تبار به اصطلاح علویان و عباسیان (۶ مرحله / درجه میان مأمون و علی الرضا به عنوان نواده‌ی «المنصور») یا تبار عباسیان و امویان (۸ مرحله میان مأمون و نخستین اموی در اسپانیا، یعنی عبدالرحمان به عنوان نواده عبدالملک) و نظام خویشاوندی روایات اسلامی (۱۶ مرحله میان عباسیان و امویان به عنوان نوادگان عبد مناف) تفاوت‌ها را بازشناسد. همچنین به خوبی می‌توان تصور کرد که روزی بتوان از طریق بیولوژی مولکولی به این پرسش پاسخ داد و کل تبار را به خوبی تعریف و مشخص نمود. جدا از این، این شیوه برای نشان دادن این نکته است که در کدامین مراحل تاریخی مناسبات تباری از تاریخت برخوردار بودند یعنی واقعی بودند و کدام مناسبات تباری افسانه‌ای هستند.

البته در حال حاضر می‌توان - به اصطلاح طی یک بررسی زمخت - تلاش کرد، چشم‌انداز کلی‌ای درباره تاریخ تباری شریف‌ها [سادات] به دست آورد و گمانه‌های مستدل علمی‌ای درباره هاپلوتیب‌هایی که واقعاً به حاکمان امپراتوری عرب بازمی‌گردد ارائه نمود. مسأله در این جا از یک سو بررسی یک جماعتِ هم‌تبار است که طی ۵۰ نسل گذشته شاخه‌های فراوانی از آن بیرون آمده است و از سوی دیگر بررسی این شاخه‌های تباری و مقایسه آن‌ها با روایات تاریخی است. در این جا دو پژوهش وجود دارد که به ما کمک می‌کنند:

آنالیزی از ۵۰ هاپلوتیبِ ایگرگ از شریف‌ها [سادات/م] که در دانشگاه تهران در ایران^{۲۶۶} انجام شده است. این آنالیز نشان داد که این ۵۰ فرد مورد آزمایش به بیش از ۱۰ گروه هاپلوتیب تعلق دارند (بیشترین: I, G, C, J) که وزنۀ سنگین، از آن گروه J است که ۴۰٪ افراد مورد آزمایش^{۲۶۷} متعلق به آن هستند. این نتیجه‌گیری با گسترش این گروه هاپلوتیب^{۲۶۸} در ایران سازگار است. البته گفتنی است که گروه هاپلوتیب R در نزد سادات نادرتر و گروه هاپلوتیب I نسبت به میانگین جمعیت ایران رایج‌تر است. گروه هاپلوتیب I در مردم منطقه کمیاب است، ولی در قفقاز و در اصفهان یافت می‌شود. از آن جا که فقط ۷ مکان (Loci)، مورد پژوهش و مطالعه قرار گرفته‌اند، نه نمی‌توان با قطعیت میان گروه‌های هاپلوتیب J1 و J2 تفاوت قایل شد و نه می‌توان اظهار نظری درباره‌ی درجۀ خویشاوندی میان گروه‌های هاپلو کرد. در ضمن، چون گروه‌های گوناگون هاپلو در دوره‌های پیشاتاریخ شکل گرفته‌اند، خواننده بدین جا می‌رسد که تبار شریف‌ها [سادات] از علی، یک چیز مجازی است و سادات مورد پژوهش اساسن هیچ تفاوتی با میانگین جمعیت ایران ندارند. این نتیجه‌گیری البته شتاب‌زده است (و نویسندگان این پژوهش چنین نتیجه‌گیری‌ای نمی‌کنند) آن گونه که پژوهش زیر نشان می‌دهد:

یک پروژۀ شریف [سادات] همگانی از سوی شرکت «دی ان ای درخت تباری» با تمرکز روی کشور تونس، بیش از ۱۶۰ هاپلوتیب را در سال‌های ۲۰۰۸ تا ۲۰۱۰ جمع‌آوری کرده است^{۲۶۹}. این‌ها میان ۱۱

Rafiee et al. 2009^{۲۶۶}

پیگیری گروه‌های هاپلو با کمک برنامه Whit Athey صورت گرفته است. در آدرس زیر (آخرین بازدید ۶،۱۲،۲۰۱۰).

www.hprg.com/hapest5

Regueiro et al. 2006^{۲۶۸}

۲۶۹

www.familytreedna.com/public/sharifs/default.aspx?section=yresults

گروه هاپلوتیب (اکثرن J1, J2 و E) تقسیم می‌شوند با گرانیگاه J1، که تقریباً ۴۰٪ افراد مورد مطالعه در آن قرار می‌گیرند (پیوست ۳). در موارد بسیاری، گروه‌های هاپلو از طریق تعیین جهش‌های موضعی (SNPs) که آن‌ها را تعریف می‌کنند با قطعیت تشخیص داده شد. از آن‌جا که اکثر ۶۰ مکان (Loci) مورد آزمایش قرار گرفته شده، خلاف آزمایش نخست این امکان را می‌دهند تا درباره درجه خویشاوندی میان گروه‌های هاپلو اظهار نظر کرد. افزون بر این، داده‌های خام به برنامه شرکت «تبار دی ان ای» داده شد^{۲۷۰} تا این گروه‌های هاپلو را در گروه‌های خویشاوندی که آخرین نیای مشترک آن‌ها تقریباً ۳۰ نسل پیش می‌زیسته، طبقه‌بندی کند. همچنین می‌توان تک تک هاپلوتیب‌ها را با هم مقایسه کرد و در این راستا شاخص‌هایی برای خویشاوندی قومی نیز برای دوره‌های بسیار پیش‌تر به دست آورد. در طی این روند پژوهشی تا کنون ۱۸ گروه خویشاوند از سادات تشخیص داده شد که آخرین تبار مشترک آن‌ها بین ۷ تا ۳۵ نسل پیش می‌زیسته است (پیوست ۳). از این گروه‌های خویشاوندی، ۷ تای آن‌ها در گروه هاپلوی J1، ۴ تا در J2، ۳ تا در E، ۲ تا در G و یکی در گروه‌های هاپلوی R1a و R1b قرار دارند. تقریباً نیمی از سادات به هیچ کدام از این گروه‌های خویشاوند تعلق ندارند.

بدون داشتن شناخت نزدیک‌تر از تاریخ این ۱۶ گروه خویشاوند، تنها می‌توان بر اساس این آنالیز تخمین زد که اعضای آن‌ها از زمان‌های دیرباز به عنوان سادات اعتبار داشتند، زیرا امکان ندارد که افراد مورد

آخرین بازدید در تاریخ ۶،۱۲،۲۰۱۲ در بهار ۲۰۱۱ دسترسی و اطلاعات دی ان اس از این سایت حذف شد. اگر کسی این آدرس را بدهد، آنگاه آدرسی به نام «ARAB DNA Project» ظاهر می‌شود که آن هم دیگر فعال نیست.

<http://dna.ancestry.com/groupDNA.aspx?siteId=76668888>^{۲۷۰}

آخرین بازدید در تاریخ ۶،۱۲،۲۰۱۲ دسترسی همگانی از طریق آدرسی www.dna.ancestry.com برای ورود: نام کاربر = adam0999 و رمز عبور = project2010

مطالعه به طور اتفاقی در یک چنین درجه‌ای با هم خویشاوند باشند. وقتی دو شریف [سادات] مستقل از یکدیگر^{۲۷۱} مورد آزمایش قرار می‌گیرند و مشخص می‌شود که نیای مشترک آن‌ها مثلاً تقریباً ۳۰ نسل پیش می‌زیسته، آن گاه احتمال دارد که هر دو به نسلی تعلق داشته باشند که در آن زمان مدعی جایگاه اجتماعی متناسب با خود بوده‌اند. با چنین پروژهای می‌توان گروه‌های بزرگ خویشاوند را سریع‌تر از «خانواده‌های شریف قدیمی» کوچک تشخیص داد، زیرا به هنگام ترکیب اتفاقی نمونه‌برداری‌ها یا هیچ یا فقط یک نماینده از آن‌ها مورد آزمایش قرار می‌گیرد.

در این جا معلوم می‌شود که تنها بر اساس این آنالیز می‌توان به یک ارزیابی دربارهٔ کیستی (هویت) تبارشناسی عباسیان رسید: شش گروه خویشاوند از گروه هاپلو J1c همه با هم خویشاوندی کهن دارند و یک گروه بزرگ (مگا گروه) را تشکیل می‌دهند. به همراه سادات منفرد که نیاکانشان در گذشته‌های دور از شاخهٔ اصلی جدا شده‌اند، همه به یک مجموعهٔ تباری بزرگ تعلق دارند که خویشاوندی تباری آن‌ها تقریباً به ۵۰ نسل پیش می‌رسد. درست همین، مبنایی برای تشخیص نوادگان عباسیان قرار گرفت. برای این آنالیز، این خاندان بزرگ، «نظام تباری عباسیان» AGK نامیده شده است (پیوست چهارم). آن ساداتی که به «نظام تباری عباسیان» تعلق ندارند، عملی از یک تبار عباسی مجازی برخوردارند یعنی متعلق به سادات نمی‌باشند. البته این هم امکان دارد که آن‌ها به دلایل [اجتماعی] دیگری شریف خوانده می‌شدند، زیرا این مفهوم طبق روایات اسلامی در زمان معاویه (ر.ا. ۶۶۱ تا ۶۸۰) به کل «اریستوکراسی قبیله‌ای» اطلاق می‌شد، ولی بعدها این عنوان فقط به وابستگان خاندان حاکم داده شد. افزون بر این

^{۲۷۱} در این جا این پیش‌شرط گذاشته شده است. در حقیقت باید از این نقطه آغازید که نه فقط تک تک افراد بلکه گاهی تمامی یک طایفه در آن شرکت کرده است، آن گونه که این روند برای طایفه J2a از مسکن (در شمال تونس) صورت گرفته است.

می‌توان از این نقطه حرکت کرد که خاندان‌هایی که از یک موقعیت اجتماعی قدرتمندی برخوردار بودند نیز شریف محسوب می‌شدند، اگرچه تبارشان با تبار خاندان حاکم یکی نبود.

این احتمال که این شریف‌های «نظام تباری عباسیان» (۲۰-۳۰٪ همه شریف‌ها)، لزومن نباید از نوادگان عباسیان باشند، بسیار ناچیز است. زیرا این احتمال وجود دارد که خاندان‌ها و تبارهای قدیمی و قدرتمند، در مقاطع زمانی معینی برای خود کیستی (هویت) شریف [اسادات] قایل شده‌اند. ولی برای این، ما سرنخ‌های تاریخی در دست نداریم. البته این احتمال هم خیلی ناچیز است که شریف‌هایی که به «نظام تباری عباسیان» تعلق ندارند (۷۰-۸۰٪) از نوادگان عباسیان باشند، زیرا همه نوادگان تنی عبدالملک می‌باید به یک نسل و تبار تعلق داشته باشند. تأیید این احتمال می‌تواند فقط از طریق مقایسه آنالیز دی/ان/اس با اسناد تاریخی برای یک یک شاخه‌های تباری انجام شود. آن‌گاه می‌توان ساختار درونی این هم‌تباران گسترده را بیرون کشید.

۱۲. پایان و چکیده

تاریخ امپراتوری عرب چه مسیرهایی را پشت سر نهاده است؟ با فروپاشی ساسانیان و عقب‌نشینی بیزانس، منطقه فلسطین تا خراسان برای نخستین بار، دیگر نه زیر یک قدرت مرکزی بود و نه از یک ایدئولوژی حکومتی برخوردار بود. می‌توان تصور کرد که قدرت سیاسی تکه پاره شده بود. همین پراکندگی احتمالان بر جهان‌بینی‌ها و ادیان نیز حاکم شده بود. ولی اساسن چنین نبود که این ساعت صفر در درون یک جامعه ساده و ابتدایی آغاز شده باشد. به عکس، در این جا حکومت‌های محلی بسیاری وجود داشتند که مظهر سیاسی و جهان‌بینی خود را در این مناطق پاسداری می‌کردند و حالا سعی می‌کردند تا به گونه‌ای جهان‌بینی خود را در آفت و خیزهای سیاسی به کار ببندند.

برای تحققِ چنین رویکردی به اندازه کافی منابع مالی و نظامی وجود داشت. بدون تردید، این کشمکش‌ها همیشه به شکل صلح‌آمیز پیش نمی‌رفت. حاکمیت معاویه (ر. ا. ۶۶۱-۶۸۰) برای ثبات سیاسی کل قلمرویش از چندان دوا می برخوردار نبود. تازه با قدرت‌گیری عبدالملک مروان بود که حکومت‌هایی سر کار آمدند که توانستند بر اوضاع چیره شوند. یهودا نوو Jehuda Nevo با کاوش‌های خود نشان داد که یافته‌های باستان‌شناختی که نشانگر «حملة/عرب» باشند، وجود ندارد.^{۲۷۲}

بدون تردید، جنگ‌ها و ستیزها در سده ۷ و ۸ با از بین رفتن حافظه فرهنگی نیز توأم بوده است. این که چرا بسیاری از این حوادث به بوتۀ فراموشی سپرده شدند، دلایل گوناگونی دارد: از دست دادن کنترل اوضاع، موانع تفهیمی در محیطی که از لحاظ زبانی و سیاسی تکه پاره شده بود، وضعیت ناپایدار سیاسی رهبران که نه خودشان فرمان ثبت رویدادها را می‌دادند و نه دیگران را به ثبت تحولات کوتاه‌مدت تشویق و دعوت می‌کردند. این مرحله آغازین که با از بین رفتن اطلاعات توأم بوده جای خود را سرانجام به حاکمیت عبدالملک می‌دهد که طی حکومت‌اش کار روی سازماندهی یک جهان‌بینی آغاز می‌شود. به سخن دیگر، آغاز نگارش روایات، فرآورده این دوره می‌باشد.

حتا اگر با توجه به تاریخ سیاسی بگوییم که حافظه تاریخی کاملن از بین رفته، ولی این حکم برای برای کل این محیط فرهنگی و نموده‌های زندگی در آن جا صدق نمی‌کند. به عکس، زمان آغازین امپراتوری عرب، زمانی برای تجدید حیات و تحولات فرهنگی بوده است. اوسوالد اشپنگلر برای سده‌های نخست این «فرهنگ جادویی» خاور زمین، تصویر «دگرگونی ظاهری» (Pseudomorphose) را که از

^{۲۷۲} نوو و کرون، «چهار راه به اسلام»

سنگ‌شناسی برگرفته به کار برده است.^{۲۷۳} منظورِ او تأثیراتِ نیروهای فرهنگی‌ای است که حاکمیتِ قدرتمندِ هلنیستی [بیزانسی/م] و ساسانی مجاز می‌داشتند و بعدها در اشکالِ گوناگون به زندگی خود ادامه دادند. با از بین رفتن این قدرت‌های مقتدر، حالا هر جریان دینی- فرهنگی به جستجویِ اشکالِ نوینی برای بیان و واگوییِ فرهنگیِ خود می‌پرداخت. این شاملِ جریان‌های گنوسیسم که بخشی از این فرهنگ بود نیز می‌شود.^{۲۷۴} حتی تا زمانی که مردمِ امپراتوری عرب مسیحی بودند- و واقعن بخشِ بزرگی از آن‌ها پیرو مسیحیت بودند- متأثر از فرهنگِ گذشته، تلاش می‌کردند خود را از اشکالِ فرهنگی و دینیِ باختر زمین، به ویژه از بیزانس، جدا سازند.

برخلافِ کلیسای رسمی، گنوسیسم فاقدِ نهادهای جمعی اجتماعی بود. سرانِ کلیسا و دیرها، مشخصهٔ تشکیلاتِ مسیحی بودند. ولی این‌ها در این مقطعِ زمانی، در شکل‌دهی شرایطِ نوینِ اصلن نقشی ایفا نمی‌کردند. امپراتوری عرب به شکلی بارز ریشه‌های سوری خود را انکار می‌کرد. در حقیقت، این حاکمیتِ نوینِ عرب‌ها، اساسن یک حاکمیتِ دنیوی [عرفی] بود و در دورهٔ آغازین خود مستقیمن در مسایلِ دینی دخالت نمی‌کرد. شواهدِ آغازین که نمایانگرِ اعلامِ یک دینِ امپراتوری است، نخستین بار توسطِ عبدالملک مروان در قبه‌الصخره حک شد. البته باید این اقدامِ عبدالملک را به عنوانِ ابتکاری برای ساختنِ یک هویتِ نوین درک کرد، اقدامی که از منظرِ امروزی- با آگاهی از پیامدهای آن- محافظه‌کارانه جلوه می‌کند. همین رویکرد، برای تصاحبِ قرآن توسطِ صاحبانِ قدرت نیز صدق می‌کند. شکل‌گیریِ متونِ قرآن، بیانگرِ یک روندِ طولانی است و جزوِ میراثِ مسیحیتِ

^{۲۷۳} اشپنگلر، «زوالِ باختر زمین»، جلد ۲، «مشکلاتِ فرهنگ عرب»، ص ۷۸۴.

^{۲۷۴} هانس یوناس، «گنوسیسم و روحِ باستانِ متأخر»، بخش نخست، مدخل.

سوری به شمار می‌رود. فرآیندِ تصاحبِ دینی که با تغییرِ جهتِ قبله آغاز شد نیز توسطِ عبدالملک صورت گرفته است.

روایاتِ آغازین دربارهٔ یک دینِ «نوین» ابتدا در افسانه‌هایی حولِ مختار در کوفه شکل گرفت. این داستان‌ها که از لحاظِ تاریخی غیرقابلِ طبقه‌بندی هستند، در محیط‌هایی رخ دادند که فاقدِ حاکمیت مرکزی بوده و از لحاظِ زمانی اندکی پیش از آغاز حاکمیت عبدالملک بود. مشخصهٔ اصلیِ این جریانِ دینی، گنوسی بوده است. برای این گنوسیسم، علی و محمد در واقع همان عیسای انسانی و خدایی بود؛ در این جا اسطورهٔ مسیح ابتدا از منشأ اصلی‌اش جدا می‌شود و به گونه‌ای مبتکرانه مبتنی بر شرایطِ فرهنگی بومی بسط و توسعه داده می‌شود. با سرِ کار آمدن عباسیان این سمت‌گیریِ دینی توانست به قدرت راه یابد؛ البته هواداران این درکِ دینی پس از رسیدن به قدرت، خود در بوجود آوردن راست‌دینیِ اسلامی (Islamische Orthodoxie) گام برداشتند و از گذشتهٔ خود فاصله گرفتند.

در این جا نمی‌توان گام‌های میانی برای رسیدن به یک دینِ دولتی را برای آیندگان مشخص کرد. روی هم رفته، ما در حوزهٔ تاریخِ فرهنگ نسبت به حوزهٔ تاریخِ سیاسی از منابعِ کمتری برخوردار هستیم. از این رو، وظیفهٔ مهم‌تر ما این خواهد بود که مسیرهای مهمِ تحولاتِ فرهنگی را جدی بگیریم و تا آن جا که ممکن است، آن‌ها را عقلانی تفسیر و تعبیر کنیم. اثری مانند ام‌الکتاب، اگرچه خیلی دیر و حتا با کیفیتِ بد به دستِ ما رسیده، ولی یکی از اسنادِ مهمی است که بیانگرِ زندگیِ فرهنگیِ محیط‌های معینی می‌باشد و از وزنِ سنگینی برخوردار است. ام‌الکتاب ما را به این نتیجه می‌رساند که پیش از آن نیز پیشقراولانِ بااهمیتی وجود داشته‌اند که البته ثبت نشده‌اند [یا از بین رفته‌اند/م]. معنویتِ اسلامِ بعدی، به ویژه باور به امام، از منابعی مانند ام‌الکتاب سرچشمه می‌گیرد. احتمالان می‌بایست این گنوسیسم در تمامیِ محیطِ فرهنگیِ این منطقه گسترش یافته باشد. مسأله در این جا بر سر یک

دینِ نوین از اشغالگران نیست، مسأله بر سر تداوم سنت‌های دیربازیست که ورای مرزهای زبانی درک و دریافت می‌شد. به عکس، راست‌دینی نوین [اسلامی] می‌باید طی روندی تکوین یافته باشد که مستقیم متأثر از تحولات سیاسی و محافل کوچکی از قشر بالایی حاکمیت بود؛ این محافل باید کوچک می‌بودند، زیرا این روند با سرعت چشمگیری پیش می‌رفت و به استثنای دو قطب علوی-عباسی هیچ شاخه دیگری نمی‌توانست عرض اندام کند. این که مقررات نوین با سرعت بسیار در کل قلمروی اسلامی به کار بسته می‌شدند، نشانگر این است که قشر بالایی این روند را هدایت می‌کرد و به پیش می‌برد. سرانجام، این روند در سده‌های ۹ و ۱۰ به فرجام رسید. مشخصه فرجام این روند، بکارگیری قوانین اسلامی است. از این پس، زمان ابتکارات دینی و فرهنگی به پایان می‌رسد و محافظه‌کاری بر همه چیز چیره می‌شود. پس از این دوره، دگرگونی‌ها بسیار آرام و در گام‌های کوچک روی می‌دهند: جهان‌بینی عباسی، ریشه و شاخص مشترک تمامی فرهنگ امپراتوری عرب و دولت‌های پس از آن باقی می‌ماند.

13. Literatur

13.1 Quellenausgaben, Übersichten und Hilfsmittel

Abraham ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah*, von Gerson D. Cohen aus dem Hebräischen ins Englische übertragen als „*The Book of Tradition*“, Philadelphia 2010.

Agapius (Mahboub) de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, Teil II, hrsg. und ins Französische übersetzt von Alexander Vasiliev (Dorpat), in: *Patrologia Orientalis*, Band VIII, Heft 3, Paris 1912.

Aḥbār al-Dawla al-ʿAbbāsīyah wa-fīhī Aḥbār al-ʿAḥbās wa waladihi, Hrsg. ʿAbd al-ʿAzīz al-Dūrī und ʿAbd al Ḡabar al-Muṭṭalibī, Beirut 1971 (Dar al-Taliʿah).

Anecdota Syriaca (syrisch und lateinisch), Hrsg. J. P. N. Land, tomus primus, Löwen 1862, tomus secundus, Löwen 1868.

Anonyme Chronik auf das Jahr 819, hrsg. von Jean-Baptiste Chabot als: *Chronicon Anonymum ad A. D. 819 Pertinens Curante Aphram Barsaum*, mit Übersetzung vom Syrischen ins Lateinische im ersten Band der folgenden Chronik:

Anonyme Chronik auf 1234, hrsg. von Jean-Baptiste Chabot als: *Anonymi Auctoris Chronicon ad Annum Christi 1234 Pertinens*, in: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* Bände 81 und 82 (*Scriptores Syri* Bände 36 und 37), Übersetzung des ersten Bandes aus dem Syrischen ins Lateinische von Chabot in Band 109 (*Scriptores Syri* Band 56), Löwen 1954, Übersetzung des zweiten Bandes vom Syrischen ins Französische in Band 354 (*Scriptores Syri* Band 154), Löwen 1974.

Auction Leu 62, 18th May 1995 in Zurich, *Islamic Coins, The Umayyad and Abbasid Dynasties, The Collection of Silvio Baldassari*, Leu Numismatics Ltd., Zürich 1995.

Barrington Atlas of the Greek and Roman World, Hrsg. Richard J. A. Talbert, Princeton 2000.

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung Martin Luthers. Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1972.

Chronicon Maroniticum, in: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri, series tertia – tomus iv.*

Chronica minora, syrischer Text Hrsg. E.-W. Brooks, S. 43-74, lateinische Übersetzung I.-B. Chabot, S. 35-57. Paris 1903.

Chronica Minora, in: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, series tertia – tomus iv, chronica minora pars prior, syrischer Text Hrsg. E.-W. Brooks, ins Lateinische übersetzt von I.-B. Chabot. Paris 1903.

Chronik von Zuqnin, in: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 507, Scriptores Syri Tomus 213. Chronicon Anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum, Französische Übersetzung aus dem Syrischen von Robert Hespel. Löwen 1989. Englische Übersetzung von Andrew Palmer in: The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles, Liverpool 1993, Nr. 10, S. 53-70 (Auszug bis auf das Jahr 1028/717).

EI(1): Encyclopaedia of Islam, erste Ausgabe, Hrsg. M. Th. Houtsma, A. J. Wensinck, E. Lévi-Provencal, H. A. R. Gibb, und W. Heffening, 8 Bände und Supplement, Leiden 1913-1936.

EI(2): Encyclopaedia of Islam, zweite Ausgabe, Leiden 1960 ff.

Eusebi Chronicorum Liber Prior, Hrsg. Alfred Schoene, appendices chronographicas sex adiecit, Berlin 1875.

Die Gnosis, Band II: Koptische und mandäische Quellen. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Martin Krause und Kurt Rudolph. Herausgegeben von Werner Foerster. Düsseldorf 1995.

Die Gnosis, Band III: Der Manichäismus. Unter Mitwirkung von Jes Peter Asmussen. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Alexander Böhlig. Düsseldorf 1995.

Adolf Grohmann (Hrsg.), Arabic Papyri from Ḥirbet El-Mird, Bibliothèque du Muséon, Volume 52, Löwen 1963.

Heidelberger Papyrus, siehe Khoury.

Ibn Hišām, 'Abd al-Malik: Sīrat Rasūl Allāh. Als „The Life of Muḥammad, A Translation of Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh“ von A. Guillaume aus dem Arabischen ins Englische übersetzt, Oxford 1955.

Ibn Sa'd, Muḥammad, Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr (al-Kubrā), in 8 Bänden, herausgegeben von Ed. Sachau als: Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der

späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht, im Verein mit C. Brockelmann, J. Horowitz, J. Lippert, B. Meissner, E. Mittwoch, F. Schwally und K. Zetterstéen (arabisch mit deutschen Zusammenfassungen), Leiden 1904 ff.

Ibn Sa'd, Muḥammad, Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr (al-Kubrā), Bände I und II. Übersetzung ins Englische durch S. Moinul Haq, unter Mitwirkung von H. K. Ghazanfar. New Delhi 1986, 3. Nachdruck 2009.

Ibn Sa'd, Muḥammad, Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr (al-Kubrā), Übersetzung des 5. Bandes ins Englische als: „The Men of Madina, Volume II“, durch Aisha Bewley, London 2000.

Ibn Sa'd, Muḥammad, Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr (al-Kubrā), Übersetzung des 8. Bandes der Tabaqat ins Englische als: „The Women of Madina“, durch Aisha Bewley, London 1995.

Hans Jansen, Mohammed. Eine Biographie. Aus dem Niederländischen von Marlene Müller-Haas. München 2008.

A Historical Atlas of Islam, Hrsg. Hugh Kennedy, Leiden 2002.

Raif Georges Khoury, Wahb b. Munabbih, Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23, in: Codices Arabici Antiqui, Band I, Wiesbaden 1972.

M. J. Kister, On the Papyrus of Wahb b. Munabbih, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XXXVII, London 1974, S. 545-571.

Der Koran, Übersetzung und Kommentar von Rudi Paret, Zweite Auflage, Stuttgart 1977 (Kommentar) und 1982 (Übersetzung).

Lateinische Chroniken auf 741 und 754: Chronica Minora, Saec. IV. V. VI. VII edidit Theodorus Mommsen, Volumen II, in: Monumenta Germaniae Historica, Auctorum Antiquissimorum Tomus XI, Berlin 1894.

Leben des Johannes von Dailam: Hrsg. von Sebastian P. Brock mit Übersetzung ins Englische als „A Syriac Life of John of Dailam“, in: Parole de l' Orient 10 (1981-82), S. 123-89.

Ralph-Johannes Lilie, Einführung in die byzantinische Geschichte, Stuttgart 2007.

Georg von Resh'aina: Geschichte des Maximus Confessor, Hrsg. und ins Englische übersetzt von Sebastian Brock als „An Early Syriac Life of Maximus the Confessor“, in:

- Sebastian Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, Nr. XII, London 1984 (ursprünglich erschienen in: *Analecta Bollandiana* XCI, Brüssel 1973).
- Hugh Kennedy, *The Court of the Caliphs*, London 2004.
- Lewond: *History of Ghevond, The Eminent Vardapet of the Armenians (VIII Century)*, Übersetzung aus dem Armenischen ins Englische von Fr. Zaven Arzoumanian, Burbank 2007.
- Mansurpuri, Qazi Muḥammad Sulaiman Salman, *Rahma-Tul-Lil-'Aalamiin*, englische Übersetzung als „Mercy unto the Worlds“ von Qazi Abdul Baqi, 3 Bände, Lahore 2005 (Autor hat Verwandtschaftsbeziehungen aus der Traditionsliteratur zusammengetragen).
- Michael: *Chronique de Michel Le Grand, Patriarche Des Syriens Jacobites*, ins Französische übersetzt von Victor Langlois, Venedig 1868.
- Nag Hammadi Deutsch, Studienausgabe. Hrsg. Hans-Martin Schenke, Hans-Gebhard Bethge und Ursula Ulrike Kaiser, unter Mitarbeit von Katharina Schwarz. Berlin 2001 und 2003. Übersetzer bzw. Bearbeiter der einzelnen verwendeten Titel: Michael Waldstein: *Das Apokryphon des Johannes* (NHC II,1; III,1; IV,1 und BG 2), Ursula Ulrike Kaiser: *Die Hypostase der Archonten* (NHC II,4), Hans-Gebhard Bethge: *„Vom Ursprung der Welt“* (NHC II,5).
- Andrew Palmer (Hrsg. und Übersetzer), *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool 1993.
- Klaudios Ptolemaios, *Handbuch der Geographie*. Hrsg. Von Alfred Stükelberger und Gerd Graßhoff unter Mitarbeit von Florian Mittenhuber, Renate Burri, Klaus Geus, Gerhard Winkler, Susanne Ziegler, Judith Hindermann, Lutz Koch und Kurt Keller. Basel 2006.
- Rabban Hōrmīzd: Hrsg. und aus dem Syrischen ins Englische übersetzt von Ernest Alfred Wallis Budge als „*The Histories of Rabban Hōrmīzd The Persian and of Rabban Bar-'Idtā*“, London 1902.
- Sebeos (Pseudo-Sebeos): *The Armenian History attributed to Sebeos*. Englische Übersetzung aus dem Armenischen samt Anmerkungen von R. W. Thomson, Kommentar von James Howard-Johnston, mit Unterstützung durch Tim Greenwood. 2 Bände, Liverpool 1999.

Sīrat Rasūl Allāh, siehe Ibn Hišām.

Ṭabarī, Taʾrīḥ al-rusul wa l-mulūk; englische Übersetzung als „The History of al-Ṭabarī “ im Rahmen der Bibliotheca Persica, Hrsg. Ehsan Yar-Shater, New York 1987-2007, in 39 Bänden und einem Registerband (in den Fußnoten ist die Band- und Seitenzählung der Leidener Ausgabe in Klammern gesetzt). Übersetzer bzw. Bearbeiter und Titel der verwendeten Einzelbände: VI (W. Montgomery Watt und M. V. McDonald: Muḥammad at Mecca), XVIII (Michael G. Morony: Between Civil Wars), XX (G. R. Hawting: The Collapse of Sufyanid Authority and the Coming of the Marwanids), XXI (Michael Fishbein: The Victory of the Marwanids), XXIV (David Stephan Powers: The Empire in Transition), XXV (Khalid Yahya Blankinship: The End of Expansion), XXVI (Carole Hillenbrand: The Waning of the Umayyad Caliphate), XXVII (John Alden Williams: The 'Abbasid Revolution), XXVIII (Jane Dammen McAuliffe: 'Abbasid Authority Affirmed), XXIX (Hugh Kennedy: Al-Mansur and al-Mahdi), XXX (C. E. Bosworth: The 'Abbasid Caliphate in Equilibrium), XXXII (C. E. Bosworth. The Reunification of The 'Abbasid Caliphate), XXXIV (Joel L. Kraemer: Incipient Decline), XXXV (George Saliba: The Crisis of the 'Abbaside Caliphate), XXXIX (Ella Landau-Tasseront: Biographies of the Prophet's Companions and Their Successors). XL (Alex V. Popovkin, Everett K. Rowson: Index).

Theophanes: als „The Chronicle of Theophanes Confessor“ von Cyril Mango und Roger Scott aus dem Griechischen ins Englische übersetzt und mit Anmerkungen versehen, Oxford 1997.

Tübinger Bibelatlas, Hrsg. Siegfried Mittmann und Götz Schmitt, Stuttgart 2001.

Abū Naṣr ʿAbdallāh ibn ʿAlī al-Sarrāj al-Tūsī, Kitāb al-Lumaʿ fi'l-Taṣawwuf. Arabischer Text mit englischer Inhaltsangabe. Hrsg. Reynold Alleyne Nicholson, „E. J. W. Gibb Memorial“ Series, Leyden und London 1914 (Nachdruck LaVergne USA 2010).

Ummu'l-kitāb, der persisch-arabische Text hrsg. von Wladimir Ivanow, in: Der Islam, Band 23, S. 1-132, Berlin und Leipzig 1936.

Ummu'l-Kitāb, aus dem Persischen und Arabischen ins

- Italienische übersetzt, Eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Pio Filippini-Ronconi, Neapel 1966.
- Ferdinand Wüstenfeldt, Genealogische Tabellen der Arabischen Stämme und Familien, mit Register, Neudruck der Ausgabe Göttingen 1852 (Register 1853), Osnabrück 1966.
- Wüstenfeldt-Mahler'sche Vergleichungs-Tabellen, dritte Auflage, unter Mitarbeit von Joachim Mayr neu bearbeitet von Bertold Spuler, Wiesbaden 1961.
- Carl Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Period, American Numismatic Society (ANS) Museum Notes 23, New York 1978.
- Eduard von Zambaur, Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'Histoire de l'Islam, Hannover 1927.
- Eduard von Zambaur, Die Münzprägungen des Islams, Hrsg. Peter Jaeckel, Wiesbaden 1968.

13.2 wissenschaftliche Untersuchungen

- Saleh Said Agha, The Revolution which toppled the Umayyads. Leiden und Boston 2003.
- Jan Assmann, Moses der Ägypter, München und Wien 1998 (Übersetzung des englischen Originals: „Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism“, Cambridge Massachussetts 1997).
- Suliman Bashear, Muqaddima fī l-ta'riḥ al-āḥar: naḥwa qirā'a ḡadīda li-l-riwāya l-islāmīya („An Introduction to the Other History: Towards a New Reading of Islamic Tradition“), Jerusalem 1984.
- Suliman Bashear, Yemen in early Islam: An examination of non-tribal traditions, in: Arabica 36 (1989), Seiten 327-361 (abgedruckt in: Suliman Bashear, Studies in Early Islamic Tradition, Artikel I, Jerusalem 2004).
- Suliman Bashear, Qibla musharriqa and early Muslim prayer in churches, in: The Muslim World 81 (1991), Seiten 267-282 (abgedruckt in: Suliman Bashear, Studies in Early Islamic Tradition, Artikel VI, Jerusalem 2004).
- Suliman Bashear, Hanifiya and Haḡḡ, in: Suliman Bashear, Studies in Early Islamic Tradition, Artikel XIV (postum), Jerusalem 2004.
- Alessandro Bausani, Religion in Iran, ins Englische übersetzt von J. M. Marchesi, New York 2000. Italienisches Original:

Persia religiosa da Zarathustra a Baha'u'llah.

Klaus Brisch, Jerusalem, Felsendom, in: Propyläen Kunstgeschichte, Band 4, Die Kunst des Islam, Hrsg. von Janine Sourdel-Thomine und Bertold Spuler, Berlin 1973.

Mikhail D. Bukharin, Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity, in: The Qur'an in Context, Hrsg. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai und Michael Marx, Leiden 2010.

Werner Caskel, Ġamharat an-Nasab, Das Genealogische Werk des Hisam ibn Muḥammad Al-Kalbī, 2 Bände, Leiden 1966.

Lawrence I. Conrad, The Conquest of Arwad: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East, in: The Byzantine and Early Islamic Near East I, Problems in the Literary Source Material (Studies in Late Antiquity and Early Islam I), Hrsg. Averil Cameron und Lawrence I. Conrad, Princeton 1992.

Patricia Crone und Michael Cook, Hagarism, London 1977.

Patricia Crone, Slaves on Horses – The evolution of the Islamic polity. Cambridge 1980.

Patricia Crone, Meccan Trade and the rise of Islam. Princeton 1987.

Patricia Crone, On the Meaning of the 'Abbasid call to al-Riḍā, in: The Islamic World, Essays in Honour of Bernard Lewis, S. 95-111. Princeton 1989.

Kurt Franz, Parousia, Political Rule and the Bedouin in the Tenth Century CE, in: Beirut Blätter 10-11 (2002-2003).

Francesco Gabrieli, Al-Ma'mūn e gli 'Alidi, in: Morgenländische Texte und Forschungen, II. Band, Heft 1, Leipzig 1929.

Jean-Marie Gaudeul, The Correspondence Between Leo and 'Umar, in: Islamochristiana, Band 10, 1984.

Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, Volker Popp, Gerd-R. Puin, Anmerkungen zur Kritik an Inārah, in: Inārah 4, Vom Koran zum Islam, Hrsg. Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, S. 7-28. Berlin 2009.

Heinz Halm, Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die 'Alawiten. Zürich und München 1982.

Heinz Halm, Die Schia, Darmstadt 1988.

Heinz Halm, Das Reich des Mahdi, München 1991.

Christoph Heger, Yā muḥammad – kein „oh muhammad“, und wer ist 'Alī?, in: Schlaglichter, Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte, Inarah 3, Hrsg. Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2008.

- Robert Hillenbrand, Damaskus, Große Moschee, in: Propyläen Kunstgeschichte, Band 4, Die Kunst des Islam, Hrsg. von Janine Sourdel-Thomine und Bertold Spuler, Berlin 1973.
- Robert G. Hoyland, Seeing Islam as Others saw it. Princeton 1997.
- Wladimir Ivanow, Notes sur l' "Ummu'l-Kitāb" des Ismaéliens de l'Asie Centrale, in: Revue des Études Islamiques, Tome VI, Paris 1932.
- Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, Erster Teil: Die mythologische Gnosis, Göttingen 1964.
- Hugh Kennedy, The Early Abbasid Caliphate, London 1981.
- Etan Kohlberg, Abū Turāb, in: Bulletin of The School of Oriental and African Studies, S. 347-352. University of London 1978.
- Jacob Lassner, Islamic Revolution and Historic Memory. American Oriental Series, volume 66. Hrsg. American Oriental Society. New Haven 1986.
- Bernard Lewis, The Assassins, London 1967.
- Christoph Luxenberg, Die arabische Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, in: Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam, Hrsg. Karl-Heinz Ohlig, Gerd-Rüdiger Puin, S. 124-147. Berlin 2005.
- Christoph Luxenberg, Keine Schlacht von „Badr“; Zu syrischen Buchstaben in frühen Koranmanuskripten, in: Inārah 4, Vom Koran zum Islam, Hrsg. Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, S. 642-676. Berlin 2009.
- Christoph Luxenberg, Al-Najm (Q 53), Chapter of the Star. A New Syro-Aramaic Reading of Verses 1-18. Zum Druck eingereicht.
- Louis Massignon, Salman Pak et les Premices Spirituelles de l'Islam Iranien, in: Opera Minora, Band I, Hrsg. Y. Moubarac, Beirut 1963.
- Tilman Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifats, in: Bonner Orientalistische Studien, Neue Serie, Band 22, Bonn 1972.
- Yehuda D. Nevo und Judith Koren, Crossroads to Islam, New York 2003.
- Theodor Nöldeke, Besprechung von: W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia, Cambridge 1885, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 40. Band (Anzeigen), Leipzig 1886.

- Albrecht Noth, Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung, Teil I: Themen und Formen, Bonn 1973.
- Karl-Heinz Ohlig, Hinweise auf eine neue Religion in der christlichen Literatur „unter islamischer Herrschaft“? in: Der frühe Islam, Berlin 2007.
- Karl-Heinz Ohlig, Vom *muḥammad* Jesus zum Propheten der Araber - Die Historisierung eines christologischen Prädikats, in: Der frühe Islam, Berlin 2007.
- Karl-Heinz Ohlig, Vom Ostiran nach Jerusalem und Damaskus. Historische Probleme der Quellenlage, Entstehung und Geschichte der koranischen Bewegung, in: Schlaglichter, Inârah 3, Hrsg. Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2008.
- Karl-Heinz Ohlig, Von Bagdad nach Merw. Geschichte, rückwärts gelesen, in: Vom Koran zum Islam, Inârah 4, Hrsg. Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2009.
- Max Freiherr von Oppenheim, Die Beduinen, in vier Bänden: 1. und 2. Band unter Mitbearbeitung von Erich Bräunlich und Werner Caskel, Leipzig 1939 und 1943, 3. und 4. Band bearbeitet und herausgegeben von Werner Caskel, Wiesbaden 1952-1968.
- Volker Popp, Die frühe Islamgeschichte nach inschriftlichen und numismatischen Zeugnissen, in: Die dunklen Anfänge (Inârah 1), Hrsg. Karl-Heinz Ohlig und Gerd-R. Puin, Berlin 2005.
- Volker Popp, Von Ugarit nach Samarra – Eine archäologische Reise auf den Spuren Ernst Herzfelds, in: Der frühe Islam (Inârah 2), Hrsg. Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2007.
- Volker Popp, Biblische Strukturen der islamischen Geschichtsdarstellung, in: Schlaglichter, Inârah 3, Hrsg. Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2008.
- Volker Popp, Maavia der Aramäer und seine Zeitgenossen. Die muslimische Geschichtsschreibung als Mythologisierung eines theologischen Konzepts, in: Vom Koran zum Islam, Inârah 4, Hrsg. Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2009.
- Volker Popp, Der „Vorhang der Ewigkeit“ (sidrat al-muntaha), ein Element des gnostischen Weltbilds im Koran (Sure 53:14), in: Imprimatur 3.2009, S. 147-151. (Elektronische Datenbank:

<http://saardok.sulb.uni-saarland.de/archive>).

- Volker Popp, Theologische Umbrüche im Islam. Das Zeugnis der epigraphischen Tradition, in: Die Entstehung einer Weltreligion I, Inarah 5, Hrsg. Markus Groß, Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2010.
- Gerd-Rüdiger Puin, Der Dīwān von ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, Dissertation. Bonn 1970.
- M.-R. Rafiee, A. Sokhansanj, M.-A. Naghizadeh, A. Farazmand (Universität Teheran), Analysis of Y-Chromosomal Short Tandem Repeat (STR) Polymorphism in an Iranian Sadat Population, in: Russian Journal of Genetics, 2009, Band 45, Nr. 8, S. 969-973.
- Hermann Raschke, Die Werkstatt des Markusevangelisten. Eine neue Evangelientheorie. Jena 1924.
- M. Regueiro, A. M. Cadenas, T. Gayden, P. A. Underhill, R. J. Herrera, Iran: Tricontinental Nexus for Y-Chromosome Driven Migration (Florida International University Miami, Stanford University), in: Human Heredity 2006, Band 61, S. 132-143.
- Uri Rubin, Pre-existence and light, in: Israel Oriental Studies Band V, Tel Aviv 1975, S. 62-119.
- Uri Rubin, The Eye of the Beholder – The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims (Studies in Late Antiquity and Early Islam 5), Princeton 1995.
- Kurt Rudolph, Die Mandäer I und II, Göttingen 1960 und 1961.
- Dorothee Sack, Die große Moschee von Resafa – Ruṣāfat Hišām, RESAFA IV, Hrsg. Deutsches Archäologisches Institut, Mainz 1996.
- Moshe Sharon, Black Banners from the East – The Establishment of the ‘Abassid State – Incubation of a Revolt, Max Schloessinger Memorial Series, Jerusalem 1983.
- C. Schoy, Kibla, in EI(1).
- Petra M. Sijpesteijn, The Archival Mind in Early Islamic Egypt: Two Arabic Papyri, in: From Al-Andalus to Khurasan, Documents from the Medieval Muslim World, edited by Petra M. Sijpesteijn, Lennart Sundelin, Sofia Torallas Tovar, Amalia Zomeño (Islamic History and Civilization, Studies and Texts, edited by Wadad Kadi and Rotraud Wielandt, Volume 66), Leiden 2007.

- William Benjamin Smith, *Ecce Deus. Die urchristliche Lehre vom reingöttlichen Jesus*. Jena 1911.
- Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923.
- E. F. Tijdens, *Der mythologisch-gnostische Hintergrund des „Umm al-Kitāb“*, in: *Acta Iranica*, Band VII (1977).
- Johannes Thomas, *Frühe spanische Zeugnisse zum Islam*, in: *Schlaglichter, Inârah 3*, Hrsg. Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig, Berlin 2008.
- Gustav Weil, *Geschichte der Chalifen*, 5 Bände, Heidelberg 1946-1862, Neudruck Osnabrück 1967.
- Julius Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, Berlin 1902, Facsimile-Nachdruck Elibron Classics 2005.
- Caroline Williams, *The Cult of 'Alid Saints in the Fatimid Monuments of Cairo; Part I: The Mosque of al-Aqmar*, in: *Muqarnas*, Band 1, New Haven und London 1983, S. 37-52.

پیوست‌ها

- ۱- فشرده‌ای از تصورات گنوسی
- ۲- درختانِ تباری علی
- ۳- گروه‌های خویشاوندی شریف‌ها [سادات]
- ۴- گونه‌های هاپلوی «مجموعه تباری عباسیان» (AGK)

فشرده‌ای از تصوراتِ گنوسی

آپوکریفای یوحنا (AJ)، گوهر سازندگان (HA)، درباه‌ی منشاء جهان	ام‌الکتاب (طبق کتاب هالم/ گنوسیسم)	کتاب‌الاطله [کتاب سایه‌ها] (طبق کتاب هالم/ گنوسیسم)	آموزه‌های مانی (متونی از «گنوسیسم»)	
در بالاترین جایگاه	یگانگی، نظر به این که تنها منشأ نیست، (که) بر فراز آن هیچ منشأ دیگر هستی ندارد، خدا و پدر همه چیز است ... او روح است ... درست نیست که او را چونان یک خدا بپنداریم، زیرا او بیش از یک خدا است ... او خود را در نور خویش که غرق در آن است، نوری که سرچشمه‌ی آب زنده و کاملن پاک از می‌نگرد ... این ادوار کیهانی (Äonen) پنجگانه متعلق به پدر است که نخستین انسان و نگاره‌ای از	سرور و خالق ما، هم در آسمان است و هم بر زمین ... پیش از آنکه آسمان، زمین یا موجود دیگری وجود داشته باشد، پنج نور «ازلی» در پنج رنگ به سان رنگین‌کمان وجود داشتند؛ از شعاع آن‌ها، به سان خورشید، هوایی پدید آمد؛ و این هوای لطیف، آسمان و زمین را در بر گرفت. این پنج نور در این هوا قرار داشت و از میان این پنج نور، نور نهایی چونان هیبتی نورانی	خدای تعالی نور را پیش از تاریکی آفریده و خوبی را پیش از بدی، و بهشت را پیش از جهنم، بخشش را پیش از مجازات، آدم را پیش از شیطان، سایه‌ها را پیش از اشباح و اشباح را پیش از ارواح و ارواح را پیش از پیکرها، پیکرها را پیش از مرگ و مرگ را پیش از نابودی، نابودی را پیش از پیکردهی و پیکردهی را پیش از بیدار کردن، و بیدار کردن را پیش از رستاخیز، رستاخیز را پیش از	پیش از پیدایش آسمان و زمین و همه‌ی آن چه که در آن است، دو طبیعت وجود داشت، یک طبیعت خوب و یک طبیعت بد. طبیعت خوب در سرزمین نور آرمیده بود و (مانی) آن را پدر بزرگی می‌نامد. در ادامه می‌گوید: «به جز او پنج مکان وجود داشت: عقل (Nous)، اندیشه، بینش (بصیرت)، فکر (ایده) و سنجش (تأمل). ولی

طبیعت بد را شاه تاریکی می‌نامد. او ادامه می‌دهد: او در سرزمین تاریکی در پنج جهان زندگی می‌کرد: جهان دود، جهان آتش، جهان باد، جهان آب و جهان تاریکی. (تئودور بارکونی، کتاب تفسیر) قلمروی نور از پنج [عالم] بزرگ ساخته شده بود. این‌ها پدر و دوازده زمان‌اش و زمان‌های زمان‌اند. هوای زنده، سرزمین نور. در آن‌ها روح بزرگ می‌وزد، آن‌ها با نور خود نزدیک می‌شوند. (مزامیر ۲۲۳ به زبان قطبی)	تلافی، تلافی را پیش از پشیمانی، پشیمانی را پیش از تجمع، و تجمع را پیش از آن که زمین و آسمان به چیز کاملن دیگر تغییر یابد و خدا، این یکتا و همه‌توان، ظاهر شود. (۲۴۷)	ظهور کرد. و این پنج رنگ، عضوهای پیکر او بودند: شنوایی، بینایی، بویایی، چشایی و زبان. این پنج نور همانی‌ست که انسان‌ها به آنها محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین می‌گویند؛ و این گونه است که آن‌ها از هیچ بیرون آمده‌اند؛ برای تأیید کلامش (قرآن، سوره ۱۱۲، آیات ۱-۴): «بگو اوست خدای یگانه، خدای صمد، کسی را نزاده و زاده نشده و هیچ کس او را هم‌تا نیست.» [ترجمه‌ی فولاوندم] بدین ترتیب این پنج نور بر اورنگ ایزدی بر فراز سر مؤمنان می‌گردند. (ص. ۱۴۵)	خدای ناپیداست. این باربلو (Barbelo) است که از اندیشه (Ennoia)، پیش‌آگاهی‌ها و ابدیت و زندگی ابدی برخوردار است. این پنجگانگی زنانه- مردانه همان دهگانگی ادوار کیهانی پدر زاده‌نشده می‌باشد ... نور چهارم ثلثت است که پدر، او را بر فراز دور کیهانی چهارم قرار داده است (آ. ی.). در بالا، در زمان‌های بی‌کران کیهانی، ابدیت هست. (گ. س) ثلثت: «من هوشمندی هستم. من یکی از چهار نوردهنده هستم که در برابر روح بزرگ ناپیدا قرار گرفته‌ام.» (گ. س)
---	---	--	---

	نخستین چیزی که خدا آفرید، نور سایه‌افکن بود. سپس او این نور را به چندین (هفت) سایه تقسیم کرد. (ص ۲۴۷)	باقر گفت: «این پرده‌ی ازلیتِ نهایی که از فراز دریای سفید است و شخص ملکِ تعالی جلتِ عظمته و محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین اندام‌های این دیوان‌اند ... در زیر این گنبدِ سفید یک پرده‌ی یاقوت رنگ است ... پرده‌ی دیگر به رنگِ آتش است ... به رنگِ عقیق (جگری رنگ) ... به رنگِ زبرجد سبز ... به رنگِ خورشید ... به رنگِ ماه ... به رنگِ بنفشه ...» ص ۱۴۹ آسمان‌ها - آن‌ها سلمان، مقداد، باذر، عمار، جندب، هریره و کمیل (یادآوری: در روایات اسلامی پیروان علی) ص ۱۷۱ پس ملکِ تعالی جلتِ عظمته به سلمان القدره گفت یا سلمان تو	هنگامی که او (سوفیا/ عقل) به دلیلِ قدرت جنسی‌اش، بیرون جهید، افکارش نمی‌توانست بی‌حاصل باقی بماند، و بدین گونه از او ثمره‌ای بیرون آمد ... او بر ثمره‌اش نام جلداباثوت (Jaldabaoth) نهاد. این نخستین حاکم است ... در این هنگام فرمان داد که هفت پادشاه بر آسمان حاکم شوند و پنج تا پادشاه بر اعماق و عالمِ زیرین حکم رانند. (آ. ی) پیستیس سوفیا (خردمندی / ایمان) می‌خواست به تنهایی و بدون [کمک] همراهانش چیزی بیافریند. بدین ترتیب، سایه‌ای در زیر پرده ایجاد شد. او [سایه] به هیولایی متکبر تبدیل گردید (سمثل = جلداباثوت). آن آرخون که دوجنسی است برای خود نیز دور کیهانی (Äon) بزرگی آفرید ... و در کنار آن هفت فرزند که	منشأ آرخون‌ها (خدایان سیاره‌ها)
--	--	--	--	--

		باب منی و کتاب منی، القرآن کلام الله، و دست راست منی ... از این کافران ... کوه ها و کمرها و بیابان ها و دریاها پدید کن و از ایشان حیوانات، درندگان و پرندگان بیافرین! تو ای سلمان با مقداد و باذر و عمار و جندب و هریره و کمیل هفت اقلیم زمین را از ایشان بیافرینید. (ص ۱۷۲)	مانند پدرشان دوجنسی اند. فرشته ای آتشین، جلداباثوت را گرفتار ساخت و او را در تارروس (پایین ترین نقطه ی جهان زیرین) پرتاب کرد (گ. س).	
	خدا خویش را می ستاید، و سایه ها او را ستایش می کنند. (ص ۲۴۸)	سپس ملک تعالی رو بدیشان کرد و گفت انا الله اکبر انا الله اکبر! پس آن همه ارواح متحیر بماندند و نمی دانستند که آیا منظور ملک تعالی خودش است یا کسی دیگر. پس از مدتی باز ملک تعالی گفت انا الله اکبر انا الله اکبر، یعنی خداوند بزرگ منم و آفریدگار شما منم. (ص ۱۵۸)	ولی او (جلداباثوت) آفرینش و فوج فرشتگان را که مخلوق او بودند مشاهده کرد و گفت: «من خدایی حسود هستم، به جز من خدایی دیگر وجود ندارد» (آ. ی) سمئل گفت: «من خدا هستم، به جز من خدایی نیست» (گ. س)	ندا

خدای زیرین در آسمان هفتم	پسر جلداباثوت، سبئوت، پشیمانی نشان می‌دهد و بر فراز هفت آسمان قرار داده می‌شود. (گ. س)	عزازئیل از ملکِ تعالی نوری به عاریت گرفت و با نیروی آن نور آفرینش می‌کرد و ارواحی مانند خویش می‌آفرید، همان گونه که ملکِ تعالی آوازِ آفرینش کرد ... (ص ۱۵۶)	سایه‌ها خدا را ۷۰۰۰ سال تمام ستایش کردند. خدا از ستایش‌ها، هفت آسمان را آفرید. سپس او از این ستایشِ سایه‌ها، اشباح را آفرید و آن‌ها را به جامه‌ی سایه‌ها تبدیل کرد. ولی خدا از خویش‌ستایی‌اش، والاترین پرده را آفرید. (ص ۲۴۹)	ولی مادرِ زندگی بر آسمان پوستِ آن‌ها (آرخون‌ها) را کشید و یازده (دوازده) آسمان ساخت. ولی آن‌ها پیکره‌های خود را به پایین در سرزمین تاریکی افکندند و آن‌ها هشت زمین ساختند. (تئودور بار کونی، کتابِ تفسیر)
برتری خدا	و ندایی از فرازِ فرمانروایی خودسرانه‌اش آمد و گفت: «اشتباه می‌کنی، سمئل؛ خدای نابینایان.» (گ. س)	پس از آن که ملکِ تعالی گنبدِ سفیدی با زینت و زیبایی آفرید، به عزازئیل گفت: «اکنون تو نیز دریایی دیگر بیافرین که به بزرگی دریای آفریده‌ی من باشد!» زمانی که ملکِ تعالی این را گفت عزازئیل درمانده شد؛ او برای چنین آفرینشی توانایی نداشت. (ص ۱۵۷)	به شما می‌آموزم که من همه‌توان هستم و قادرم موجوداتی چون شما بیافرینم، در حالی که شما نمی‌توانید چیزی چون من بیافرینید. (ص ۲۴۹)	و خدای مهر و خالقِ سیمای زنانه به بالا به سوی بهشت برده شدند. و به همراهِ خدای اهورمزد و محبوب‌ترین نورها و خدای خالقِ جهانِ نوین، همگی سلام‌کنان در برابر حاکم / خدای بهشت قرار گرفتند. و آن‌ها به سجده افتادند و ستایش عمیق خود را نشان دادند و گفتند: ای

				سرور، تو را ستایش می‌کنیم که ما را از قدرت و دعای خیرت آفریده‌ای. و از توس که آرزو و اهریمن و دیوها و ساحره‌ها توسط ما به زنجیر در آمده‌اند. Mittelpersische Manichaika I
آفرینش انسان	و ندایی به سوی او (سوفیا/ عقل) آمد: «انسان و پسرِ انسان وجود دارد» این را حاکم نخستین، جلداباوت، شنید ... همه‌ی فوجِ حاکمانِ هفت قدرت (آسمانی) سرهایشان را به پایین خم کردند و در آب تصویرِ خدا را دیدند. در این هنگام به یکدیگر گفتند: «بیایید طبق تصویر و نمونه‌ی خدا، انسانی بیافرینیم». (آ. ی) آرخون‌ها تصمیم گرفتند و گفتند: «بیایید، بگذار انسانی از خاکِ زمین	پس ملکِ تعالی به آن‌ها گفت: «می‌خواهم در این جهان قومی بیافرینم و پادشاهی این جهان بدیشان دهم!» (نقل قول از قرآن، سوره‌ی ۲، آیه ۳۰؛ سوره ۳، آیه ۴۰؛ سوره ۵ آیات ۱ و ۳۰ و ۷۶). دیگران گفتند: «چرا باید کسی در این دنیا بیافرینی که خون‌های ناحق بریزد و فسادها کند؟» و عازائیل سر باز زد و دیگران نیز به هوای بلای او	سپس خداوند نخستین آدم را آفرید و با او (آدم) و فرزندانش پیمانی بست ... به همین نحو خدا هفت آدم را ساخت؛ او برای هر آدم یک آسمان و یک بهشت ساخت. (ص ۲۴۹)	در ادامه او می‌گوید: این دختران ظلمت از همان آغاز، بنا بر طبیعت‌شان، آبستن بودند. به دلیل زیبایی این پیکرهای رسول که آن‌ها می‌دیدند، همه‌ی بچه‌هایشان افتادند (سقط شدند)، و این سقط‌شدگان بر زمین افتادند. آن‌ها جوانه‌های درختان را خوردند. سپس سقط‌شدگان با هم مشورت کردند و

قیافه‌ی رسول را که دیده بودند به یاد آوردند و گفتند: «آن قیافه کجاست که دیده بودیم؟» آن گاه اشقلون (= ساکلاس)، پسر پادشاهِ ظلمت به سقطشدگان گفت: «پسران و دخترانتان را به من بدهید! برای شما قیافه‌ای درست خواهم کرد مانند آن چه که دیده‌اید.» آن‌ها چنین کردند و بچه‌ها را به او دادند. او پسران را خورد، در حالی که دختران را به همسرش نبروئل (Nebroel) داد. سپس نبروئل و اشقلون با هم جفت‌گیری کردند و نبروئل آبستن شد و از او پسری به دنیا آمد. نامش را آدم گذاشت. سپس (دوباره)		برخاستند و گفتند: «اگر تو کسی دیگر در این جهان بیافرینی ما در برابر او سجود نخواهیم کرد!» ص ۱۸۱	بیافرینیم! آن‌ها از خاک (گل) انسانی ساختند، تمامی از خاک. ولی این آرخون‌ها، که پیکر زنانه داشتند، در عین حال چهره‌شان حیوانی (مردانه) بود. آن‌ها بدین ترتیب خاکِ زمین را برداشتند و انسانِ خود را شکل دادند، مانند پیکر خود و طبق همان تصویر خدا که آن‌ها در آب دیدند. (گ. س)	
--	--	--	--	--

آبستن شد و دختری زایید و نامش را حوا گذاشت. (تثودور بار کونی، کتاب تفسیر)				
		ملک تعالی گفت: «شما باید نزد مخالفان [معترضان] بروید! از شما هر کس فاضل‌تر باشد و علم آسمان‌ها و زمین‌ها و نام گیاهان و رستنی‌ها بگوید، در برابرش سجود کنید!» اما این فرشتگان هیچ علم ندانستند؛ ولی مخالفان علم آسمان‌ها و زمین‌ها و نام رستنی‌ها و گیاهان و کوه‌ها و هر چه در این زمین است بگفتند. و [خدا] همه [معانی] نامها را به آدم آموخت، سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود [قرآن سوره ۲، آیه ۳۱] (ص ۱۸۱)	و آرخون‌ها همه‌ی جانوران روی زمین را جمع کردند و پرندگان آسمان را و آن‌ها را نزد آدم بردند تا ببینند که آدم چه نام‌هایی بر آن‌ها می‌نهد	نامگذاری حیوانات
	خداي متعالی روحی بدون پیکر	پس ملک تعالی به عزرائیل گفت:	سوفیا زوئه (Sophia Zoe)	سرکش /

	آفرید؛ او، شیطان (ابلیس) را از گناهان، خطاها و گمراهی‌های مؤمنان آفرید. وقتی او را آفرید، او به بالای سر خود به سوی آسمان نگاه کرد، که خود او در آن جا بود، در حالی که خداوند ناپیدا بود و ارواح نورانی در پیکرهای گوناگون بودند و یک نور از خود بیرون می‌دادند. ولی (ابلیس) ملعون منشأ این مخلوقات را نمی‌شناخت و نمی‌دانست که آن‌ها از چه آفریده شده بودند ... ناگاه خدا گفت: «های، شما با مخالفت کردن با کلام من، خود را به گناه آلوده کردید! آیا پیش از این نگفته بودید: ای خدای ما، تو بهتر از همه می‌دانی ... » (ص ۲۵۵)	«ای مهتر، به من بگو که تو چه باشی و من چه باشم و این همه گوهران چه باشند!» عزازئیل پاسخ داد: «تو خداوندی و من نیز خداوندم ... آفرینش من بیش از توست ... پس عزازئیل و هر چه از او پدید آمده بود، کافر شدند، به همراه دومی، سومی، چهارمی، پنجمی و ششمی، شش رتبه از منکران ... و مهتر کافران (ابلیس) هفت بار انکار کرد ... و آن هفت رنگ درخشان را ... که بر هر هفت دیوان بود، سلمان از او بستانند... (ص ۱۵۶)	آرخون‌ها را از آسمان‌هایشان بیرون راند و آن‌ها را به پایین انداخت ... تا بدین وسیله آن‌ها بر روی زمین چونان دیوهای پلید باشند ... آن‌ها برای خود فرشته‌هایی آفریدند، دیوهای بسیاری بودند ... این‌ها به انسان‌ها، نادرستی‌های بسیاری یاد دادند ... (م. ج)	نافرمان
--	---	--	---	----------------

اختلاط / آمیختگی	او (جلدبائوت) به همراه فرشتگانش نقشه‌ای کشید. آن‌ها فرشتگان را نزد دختران انسان فرستادند تا آن‌ها بخاطر شهوت، فرزندان بسازند (آ. ی.). و آن‌ها (آرخون‌ها) گستاخی کرده و بر او (حواء) حمله بردند، او را گرفتند و گیناب (اسپریم) خود بر او ریختند. ... او ابتدا از آرخون اولی آبستن هابیل شد، و مابقی فرزندان را از آدم و قدرت‌های هفتگانه به همراه فرشتگان‌شان بوجود آورد. ولی همه‌ی این‌ها طبق خواست آرکیگنتور (Archigenetor) رخ داد، تا بدین وسیله مادر نخستین در خود همه‌ی گیناب‌ها (اسپریم‌ها) را طوری پیرواند که با هم مخلوط شوند تا در تقدیر	پس از گذشت زمانی ابلیس در شکل زنی زیبا در آمد و همه‌ی کسانی که به طرفداری از او برخاستند نیز به زن تبدیل شدند و بر این مخالفان [معترضان] ظاهر شدند. آن‌گاه همه [معترضان] به وسوسه افتادند، زیرا هیچ چیز آزاردهنده‌تر از این نیست که مردی دست بر زنی نهد ... به هنگام ظهور عنکبوری (؟) ملک تعالی بانگی بر ایشان زد که: هم اکنون همه از این بهشت بیرون بروید! (قرآن سوره ۲، آیه ۳۸ و سپس به فارسی): «حالا شما نیز از این بهشت بیرون آید، زیرا شما هم حالا باید به قالب تنگ و تاریک در آید!» ناگهان او همه‌ی آن‌ها را از آن	تا آن جا که به آمیزش شما با هم مربوط می‌شود، اشتباهی صورت گرفته است، زیرا وقتی کافران دوباره زاده شدند بدون آن که انسان‌ها بدانند و بفهمند، در پیکرهایی حلول کردند. از این رو ممکن است برای تو نیز اتفاق افتد که سگی با تو همسفره شود در حالی که تو فکر می‌کنی او یک انسان است. (ص ۲۶۴)	ولی وقتی پادشاه تاریکی آن را (او را) دید، ناگاه فکر کرد و گفت: آن چه در دوردست‌ها می‌جستم، در نزدیکی یافتم. سپس نخستین انسان و پنج پسرش خودشان را برای قربانی شدن به پنج پسر تاریکی هدیه کردند، مانند کسی که دشمن دارد و سهم مرگباری با یک مخلوط می‌کند و به او بدهد ... هنگامی که کشتی‌ها راه خود را پیش گرفتند و به میانه‌ی آسمان رسیدند، آن گاه فرستاده (نبی) چهره‌ی مردانه و زنانه‌ی خود را آشکار کرد. او بر همه‌ی آرخون‌ها، نیروهای تاریکی، چه مرد و

چه زن، ظاهر گردید. و چون ظاهر نبی (رسول) زیبا بود، همه‌ی آرخون‌ها متأثر از وسوسه و شهوت (ورن) به سوی او جذب شدند؛ آرخون‌های مرد به سوی چهره‌ی زنانه‌ی او و آرخون‌های زن به سوی چهره‌ی مردانه‌ی او. آن‌ها، غرق در شهوت خود، نور پنج خدای درخشنده‌ای را که بلعیده بودند از خود متصاعد می‌کردند. سپس درباره‌ی گناهان انباشته در خود به فکر افتادند، و مانند مویی در یک خمیر (نان) با نوری آمیخته شدند که از آرخون‌ها بیرون آمده بود و کوشیدند که وارد آن (نور) شوند.		شکل (قالب) به قالبِ ظلمت افکند و بر آن‌ها فرج و دو پستان پدید آمد. چون این معترضان در هیکل تاریک افتادند شب و روز می‌گریستند ... (ص ۱۸۴)	کیهانی با همه‌ی موجودات و عدالت‌اش گنجانده شوند (م. ج).	
--	--	---	--	--

(تنوودور بار کونی، کتاب تفسیر)				
زیرا از این طریق برگزیدگان و همه‌ی خیرخواهان و همه‌ی کسانی که این راز را شناختند و ایمان را فهمیدند، بیرون خواهند آمد. (سرودهای ستایشی پارتی، «خوشبختی برای ما»)	حالا خداوند با محمد به کمک آن‌ها آمد تا آن‌ها را به راه راست هدایت کند، و گفت: «محمد نزد آن‌ها فرود آی و آن‌ها را از شیطان و خویشانش هشدار بده، زیرا که آن‌ها علیه مؤمنان دشمنی می‌کنند؛ و به مؤمنان فرمان بده که به شیطان نگویند که چگونه و از چه آفریده شده‌اند، و بدان‌ها کتمان را تکلیف کن! از این رو، شما موظف به کتمان هستید؛ این آزمونی‌ست برای اطاعت و گناه.» سپس استاد بزرگ ابو عبدالله سخن گفت: «تقیه، دین من و دین پدران و اجداد من است؛ کسی که تقیه نمی‌کند، دین هم	آن چه را که او (خدا؟) به من داده به شما خواهم داد؛ بر هیچ کس آشکار نخواهد شد، مگر این که یک فرشته‌ی مقرب، یک نبی فرستاده یا مؤمنی آزموده شده (در پی این، سوره ۶۰، آیه ۱۰). علم ما دقیق، عمیق و دشوار است، هیچ کس توان این بار را ندارد، مگر این که فرشته، فردی صادق یا یک یکتاپرست آزموده شده باشد، کسی که آرامش خود را در ملکوت [قلمروی خدایی] و در عالم طبیعت [ناسوت] یافته است. (ص ۱۲۵)	آنگاه به مانند آن دلیل پوشیده آشکار خواهد شد، در آن چه آشکار است، پیدا شد - از نخستین پایه‌ریزی تا پایان زمان بی‌کران. (م. ج)	پنهان کاری و تظاهر

				ندارد...» (ص ۲۴۷)	
کوتاه شدن زمان	وقتی آرخون‌ها با آدم حسادت کردند، بر آن شدند تا زمان (زمانه‌ی انسان) را کوتاه کنند ... البته ادوارِ آن‌ها کرانمند بود: برای هر کدام، مطابقِ مسیر ستارگان هزار سال [در نظر گرفته شده بود] ... زمانه‌ی هر کدام از این بزهکاران را به ده سال کاهش داد، و تمام این دور ۹۳۰ سال بود. (م. ج)	ای روشنیان اگر پدر ما ابو الخطّاب را نمی‌کشت یا نمی‌سوزاند، آن گاه چیزی می‌گفت که تازه پس از ۹۴۰ سال می‌بایستی گفته می‌شد. (ص ۱۳۵)			
پایان زمان / قیامت	ثلثت به نوره آ می‌گوید: «تو و فرزندان به پدر که از همان آغاز، وجود داشته تعلق دارید. ارواحِ آن‌ها از بالا آمده، از نور فناپذیر ... همه‌ی آن‌هایی که این راه را شناخته‌اند، فناپذیرانی خواهند بود در میان انسان‌های فناپذیر. ولی آن بذر	آن‌گاه باقرالعلم (گشاینده‌ی علم) گفت: «ای روشنیان، پرده گرفتن از ما خطر بزرگی دارد، زیرا طی شش هزار سال که دوره‌ی شریعت باشد پرده از ما گرفته نشده و آشکارا سخن گفته نشده؛ تا وقتی که قایم ظهور می‌کند-	خداوند در پایان زمان‌ها و روزگاران، به آخرین آدم فرمان داد که فرود آید و برای او و خویشاوندانش یک زمین و یک آسمان، هوا، آب، یک بهشت و یک آتش جهنم آفرید، همان‌گونه که برای پیشینیان آفریده بود ...	ولی این فعالیت تا مادامی که بقایای نور در این جهان هست، باز نخواهد ایستاد، به جز یک خوشه‌ی کوچک (از نور) که خورشید و ماه توان پاک کردن آن را ندارند. ولی در این هنگام فرشته‌ای که	

(گیناب/ اسپرم) سریع خود را نشان نخواهد داد، بلکه تازه پس از سه نسل آشکار خواهد شد ... و آن‌ها به سوی آن نور بی‌کران، آن جا که این بذر (گیناب) قرار دارد صعود خواهند کرد.» (گ. س) زیرا ضروری است که هر کس به آن جایی (باز) گردد که آمده است. هر کس از طریق کردار و شناخت خود، سرشت حقیقی خود را آشکار خواهد کرد.	آن‌گاه می‌توان معنی را دریافت، یعنی تازه می‌توان پی برد که قایم همان ملکِ تعالی است که ظهور کرده است. و البته امروز هم گواهی دادن ناپهنگام است. عبدالله از ما پرده برگرفت و هر کس که از ما پرده بگیرد، ما نیز از او پرده برخواهیم گرفت. (ص ۱۳۵)	و وقتی حالا یک مؤمن می‌میرد، روح او به بالا برده می‌شود و صعود می‌کند - آری طبق اندازه‌ی ایمانش- به سوی آسمان. سپس او در این منبع غرق می‌شود و در همین لحظه او همه‌ی غم‌ها و نگرانی‌هایی که بر سرش آمده بودند را فراموش می‌کند. او پیکر نورانی را بر تن می‌کند و در میان فرشتگان بهشت می‌ماند. (ص ۲۶۷)	زمین را بر دوش می‌کشد به پا می‌خیزد و فرشته‌ای که آسمان را محکم نگه داشته، آن را رها می‌کند، به طوری که بالایی بر پایینی خواهد افتاد؛ سپس آن چنان آتشی افروخته می‌شود که بالایی و پایینی غرق در آن خواهند شد؛ و این آتش‌سوزی تا زمانی که باقی‌مانده‌ی نور خود را رها نکرده ادامه خواهد داشت. مدت این آتش‌سوزی ۱۴۶۸ سال است ... ابو سعید مانوی، یکی از سران‌شان، ولی معتقد بود که از زمان آمیزش آسمان و زمین تا زمانی که او زندگی می‌کند - یعنی ۲۷۱ هجری- ۱۱۷۰۰ سال طول کشیده و
---	--	---	---

این تا زمان رهایی نور ۳۰۰ سال باقی می ماند؛ طبق تعلیم او - ابوسعید- دوره ی آمیزش مجموعن ۱۲۰۰۰ سال طول می کشد. (شهرستانی)				
---	--	--	--	--

علی - درخت‌های تباری

نمایش شخصیت‌های افسانه‌ای و تاریخی

برای تشخیص بهتر درخت‌های تباری، لطفن به حروف چینی زیر توجه کنید:

۱- واژه‌های سیاه شده در چارچوب نقطه‌چین، برای نمونه:

هاشم

یعنی: این شخصیت از منشأ افسانه‌ای برخوردار است و سرنخ‌هایی برای یک هسته‌ی تاریخی وجود ندارد.

۲- واژه‌های «معمولی» در چارچوب، برای نمونه:

ابراهیم «امام»

طبق ر.ا. در سال ۱۳۲ عرب‌ها (۷۴۹-۷۵۰) زندانی

یعنی: اگرچه این شخصیت از خصایل افسانه‌ای برخوردار است، ولی می‌تواند از یک هسته‌ی تاریخی نیز برخوردار باشد.

۳- با زمینه‌ی خاکستری، بدون چارچوب، برای نمونه:

عبدالله

«ابوالعباس»

یعنی: مجموعه‌ی شرایط نشانگر آن است که موضوع بر سر یک شخصیت تاریخی بوده است.

ولی این شخصیت بعدها نامگذاری شده است. منابع در این مورد موجود نیست.

۴- سیاه شده، زمینه‌ی خاکستری و در چارچوب، برای نمونه:

علی

«الرضا» (۲۰۵ هجری بر سکه‌ها)

شخصیت‌های تاریخی که توسط منابع تأیید می‌شوند.

درختِ تباری یک: مناسباتِ تباریِ واقعیِ عباسیان باید چنین می‌بوده باشند.

عبدالله

عبدالملک (ر.ا. ۶۸۵ - ۷۰۵)

سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره ۶۹۲ (۷۲ عرب‌ها)

ولید (ر.ا. ۷۰۵ - ۷۱۵)

سنگ‌نبشته‌ی دمشق ۷۰۸

عبدالله

حاکم «منصور»
(ر.ا. ۷۵۴ - ۷۷۵)

عبدالله

حاکم «ابوالعباس»
(ر.ا. ۷۴۹ - ۷۵۴)

عباس

فرمانده نظامی
(ر.ا. ۷۰۷ - ۷۵۰)

ابراهیم، «امام»

حاکم (ر.ا. ۷۴۴)

ر.ا. زندانی در سال ۱۳۲ ع ۷۴۹-۷۵۰

یزید

حاکم

ر.ا. ۷۴۴

جعفر (یک شاهزاده)

موسا «کاظم»
(ر.ا. مرگ ۷۹۹)

محمد «المهدی» (ر.ا. ۷۷۵ - ۷۸۵)

هارون

«الرشد» (ر.ا. ۷۸۶ - ۸۰۹)

ابراهیم

بغداد ۲۰۲ هج

منصور

بغداد ۲۰۱ هج

موسا

«هادی» (ر.ا. ۷۸۵ - ۷۸۶)

زید

بصره ۲۰۰ هج

ابراهیم

یمن ۲۰۰ هج

حاکم «مأمون» (ر.ا. ۸۱۳ - ۸۳۳)

۲۱۶ هج / ۸۳۵ سنگ‌نبشته قبه‌الصخره

۲۰۲ - ۲۰۹ هج بر سکه‌ها «خلیفه‌الله»

عباس

علی «الرضا» ۲۱/۸۲۰

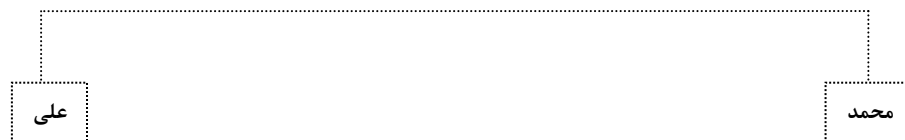
۲۰۵ هج بر سکه‌ها «امیر»

محمد «جواد»

درخت تباری ۲

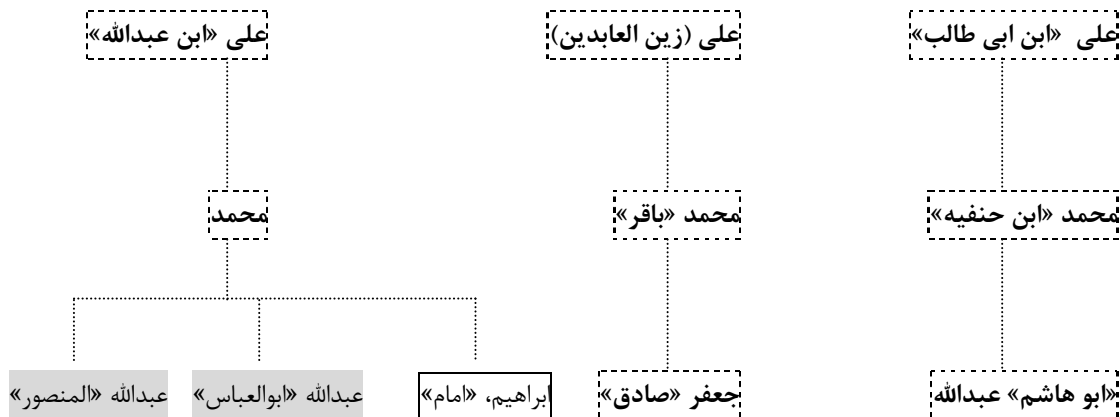
پنداشت‌های هم‌ارز و یکسان از محمد و علی

سکه‌ی سال ۱۶۰ عرب‌ها (۷۷۷/۷۷۶) «محمد علی طیب»
(ابن هشام: «برادران در آسمان، پاپیروس هایدلبرگ: برادران)

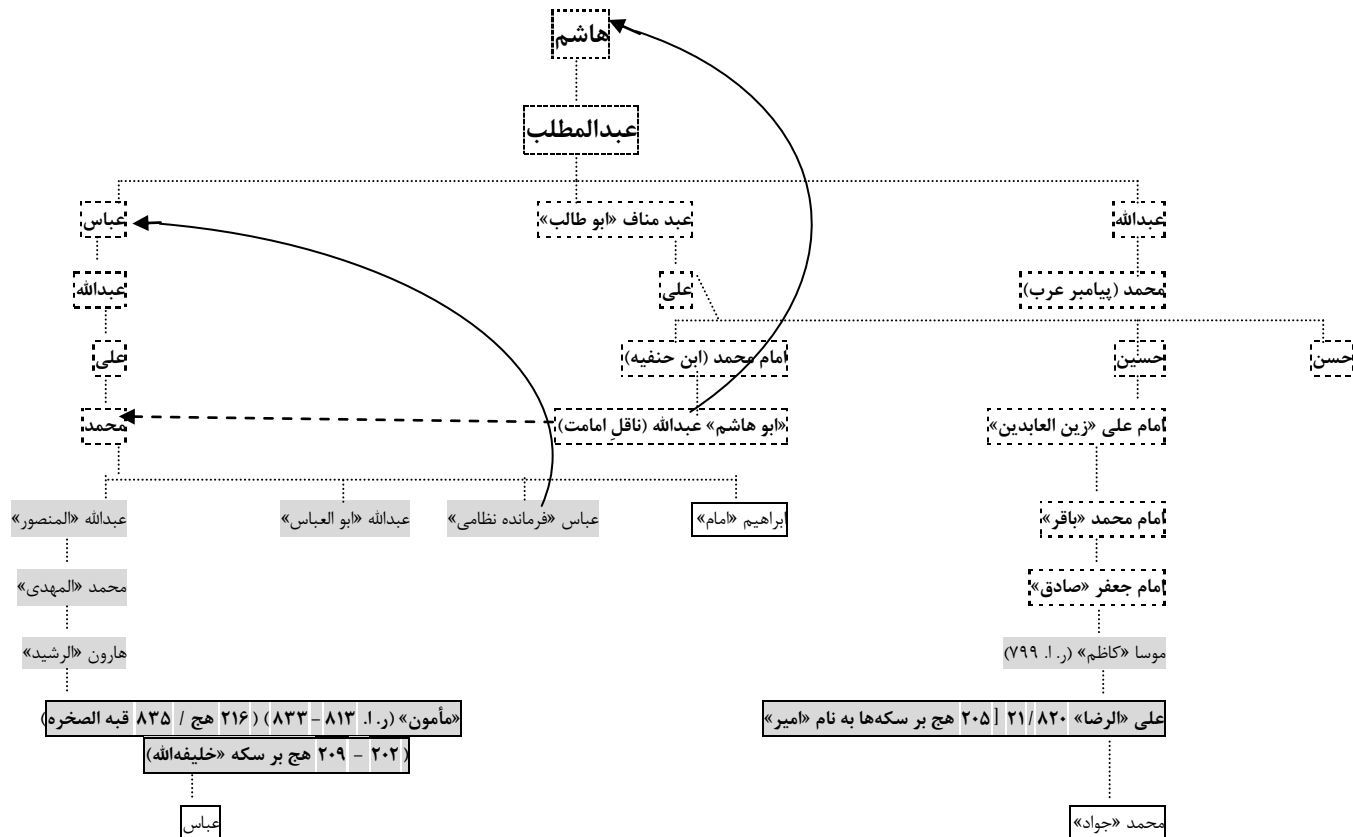


درختِ تباری ۳

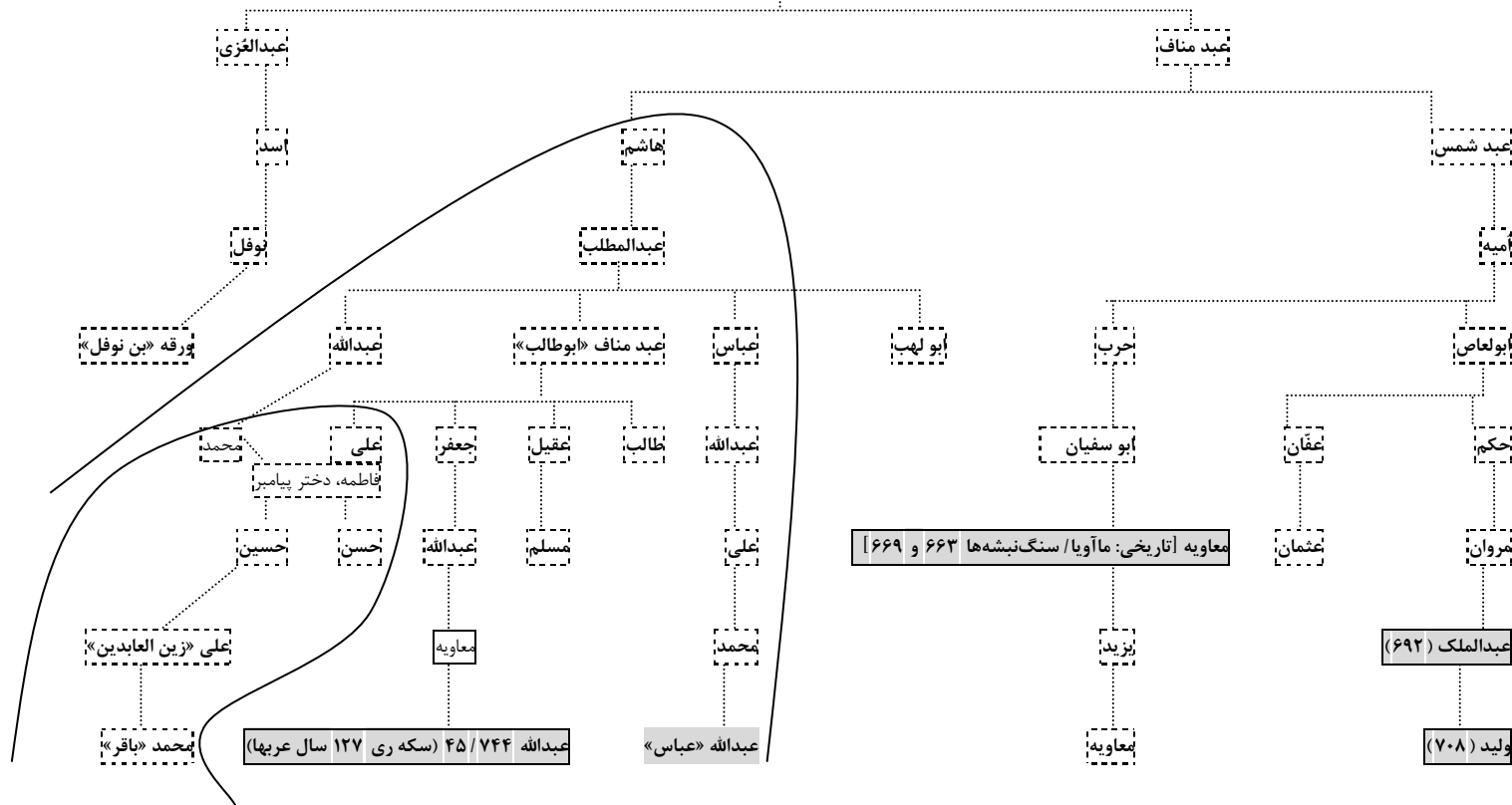
تبارشناسان علی را به عنوان نیای نخستین معرفی می‌کنند



درختِ تباری ۴: درخت‌های تباری علی که با ایدئولوژی حاکمان عباسی هماهنگ شده است



قصی



پیوست ۳:

توضیحات: ۱- در جدول زیر اعداد رومی نشانگر گروه‌های خویشاوندی‌ای هستند که توسط برنامه‌ی DNA Ancestry محاسبه شده‌اند. ۲- ارقام پیش از اعداد رومی فاصله‌ی تباری (عدد محاسبه شده برای نسل‌ها) این هاپلو را نسبت به تبار عباسیان مشخص می‌کند. اگر این فاصله بیش از ۳۵ نسل باشد، برنامه دیگر آن را محاسبه نمی‌کند. ۳- ارقام پس از اعداد رومی فاصله‌ی تباری را نسبت به نماینده‌ی این گروه خویشاوند که هاپلوی آن توسط «--» نشان داده می‌شود، مشخص می‌کند.

(برای نمونه هاپلوی نوع 0016 یک فاصله‌ی تباری ۲۰ نسلی با هاپلوی نوع 0012 دارد. نوع هاپلویی که با «--» مشخص شده توسط برنامه DNA Ancestry به عنوان هاپلوی مرجع برای گروه خویشاوندی تعیین شده است.)

۴- نام‌هایی که تشخیص آن‌ها دشوار بوده، در کنار شکل اصلی یعنی لاتین آن‌ها نیز آمده است.

گروه‌های خویشاوند (VG) شریف‌ها [سادات] و رابطه‌ی آن‌ها با «مجموعه تباری عباسیان» (AGK)

گروه هاپلو J1 (۶۴)

ملاحظات	شماره درخت تباری	کد	فاصله با مجموعه تباری عباسیان / گروه‌های خویشاوند: به نسل
طاهر، حامد الهاشمی ۱۵۰۰-۱۶۰۰، تونس	115528	0001	I --
الشریف الخواجی	M5000	0002	II --
الزیتونی الحمرونی	152929	0003	30 III --
الهاشمی	M5030	0005	II 23
العبدلی الهاشمی	M5018	0006	34 II 20
الشنبری الهاشمی	M4008	0008	II 26
Alshreef Almoafa الشریف الموعفه	M5050	0009	31 II 16
Al-Suaibi, Saudi Arabien الصويعبي، عربستان سعودی	135986	0010	
الهاشمی، دوبي	M4021	0011	16 III 34
الهاشمی، امارات متحده عربی	M5045	0012	20 IV --
القریشی (الاحسائی ۲)	153574	0014	(مربوط به II)

ربانی، ایران، خراسان	N64848	0015	(مربوط به II)
الهاشمی، امارات متحده عربی	M5004	0016	30 IV 20
شرف، امارات متحده عربی	M5009	0017	23 I 29
الهاشمی، امارات متحده عربی	M5010	0018	33 IV 27
الهاشمی، امارات متحده عربی	M5014	0019	IV 34
شاه، پاکستان	117925	0020	(مربوط به II)
الهاشمی، عربستان سعودی	M4010	0022	
المدنی، لیبی	M3698	0023	26 IV 30
انوحی، امارات متحده عربی	M5080	0024	
حمیدی، تونس	146385	0025	32 IV 33
سید، حیدرآباد، هند	116813	0026	
Al Baaj البعج	M4281	0027	IV 33
Rahouadj (Al Hachemi), راعوج (الهاشمی)، الجزائر Algerien	E9880	0028	30 IV 34
الشیخ، عمر الشیخ، حجاز، عربستان سعودی	M4019	0030	V --
الحسنی، شریف علی، ادیسی بربره، اتیوپی	56111	0031	
الحمیدی	149876	0036	
الهاشمی ۱ (القریشی)	158015	0037	
گمنام، عربستان سعودی	166449	0039	23 III 33
گمنام	154480	0041	
السید	M6041	0042	34 (مربوط به II)
گمنام	160210	0043	II 33
گمنام، عربستان سعودی	168622	0045	27 (مربوط به I)
گمنام، عربستان سعودی	163194	0046	34 IV 20
گمنام	167895	0047	
گمنام، عربستان سعودی	166233	0050	
گمنام، مراکش	171157	0051	V 13
گمنام، عربستان سعودی	173606	0052	7 zu 0063
گمنام، عربستان سعودی	169159	0053	
گمنام، عربستان سعودی	170017	0054	23
گمنام، تونس	170797	0055	VI --
گمنام، عربستان سعودی	E11955	0056	
گمنام	E12143	0057	30 (مربوط به IV)
گمنام (L222.2-)	172649	0058	(II 30)

3 zu 0060	0059	24067	گمنام، عربستان سعودی
3 zu 0059	0060	69065	گمنام، پاکستان
VII --	0061	M6348	گمنام، عراق
VII 30	0062	M6204	گمنام
7 zu 0052	0063	182000	گمنام
30 IV 20	0064	180306	گمنام
30 IV 17	0065	180606	گمنام
(IV مربوط به)	0066	163847	گمنام
(IV مربوط به)	0067	160288	العباسی القریشی، عربستان سعودی
20 IV 26	0068	179469	گمنام
	0069	N88767	گمنام، عراق
	0070	163641	گمنام، عربستان سعودی
	0071	168038	گمنام، عراق
33 I 20	0072	147160	گمنام، تونس
31 (IV مربوط به)	0073	183429	گمنام
II 34	0074	186066	گمنام، عربستان سعودی
23 VI 30	0075	170339	گمنام، عربستان سعودی
29 VI 26	0076	171872	گمنام، تونس
	0077	M6317	گمنام
(zu IV)	0078	169880	گمنام، عربستان سعودی

گروه هاپلو J2 (۲۶)

VIII --	0201	112552	الغزه، کمال غزه، مساکن، تونس، J2a4h
VIII 26	0202	159583	یوسف، مساکن، تونس
IX --	0203	150621	سعد الاحساء، عربستان سعودی
IX 7	0204	152104	الاحساء، از الحریق، عربستان سعودی J2a4h
IX 7	0205	149051	الاحمد الاحساء، عربستان سعودی J2a4h
	0206	71974	نواب، سید علم علی نقوی، اوتار پرادش، هند
	0207	159217	احمد، مدینه، عربستان سعودی
X --	0208	M6058	الطریقی، لیبی، J2a
VIII 34	0209	147422	بن سیک علی، تونس
VIII 17	0210	166188	گمنام، مساکن، تونس
VIII 28	0211	166191	گمنام، مساکن، تونس
VIII 27	0212	166192	گمنام، مساکن، تونس

	0213	164560	گمنام، مساكن، تونس
XI --	0214	160847	گمنام، عربستان سعودی
	0216	154461	گمنام، عراق
X 12	0217	172389	گمنام، لیبی
X 12	0218	172391	گمنام، لیبی J2
	0221	E11725	گمنام، ترکیه J2a4h
	0222	117206	گمنام، سوریه
	0223	117205	گمنام، ایران
	0224	N88265	گمنام
	0225	168041	گمنام، عراق
	0226	165705	گمنام، عربستان سعودی
	0228	187788	گمنام، یمن
XI 19	0229	181476	گمنام، عربستان سعودی
	0230	166532	گمنام، کویت

گروه هاپلو G (۹)

XII --	0302	N64601	علوی، مراکش، G
XII 12	0304	N12444	ابوالحمید، مراکش G2a
	0305	M4273	قاضی، عربستان سعودی، G2c
	0306	133878	صالح، G
	0307	149565	هاشمی
XIII --	0308	165809	گمنام، عربستان سعودی
	0310	M6141	گمنام، امارات متحده عربی
XIII 18	0311	27012	گمنام، عربستان سعودی
XIII 3	0313	88697	گمنام، یمن

گروه هاپلو E (۳۰)

	0401	128436	القریری، مراکش M81
	0402	N15169	مالک، الجزائر
XIV --	0404	118997	بوتکیوت، الجزائر / مراکش
XV --	0405	139966	عبدالکریم، الجزائر M81
XV 31	0406	126494	راجل، الجزائر M81
XV 27	0408	113047	بخضده، تریبوت فلیتا، الجزائر M81
	0410	117376	السید، مصر
XIV 31	0411	160364	زهر، الجزائر

XV 12	0412	148621	belmiloud, Algerien بلملود، الجزائر
XIV 12	0413	163723	Altounsi, Kairouan, Tunesien M81 التونسي، القيروان، تونس
	0416	164541	M81 گمنام، مصر
XVI --	0417	164274	M96 الحسيني، امارات متحده عربي،
XVI 17	0418	M6072	M96 گمنام، كويت
	0419	163848	M84 الهاشمي، يمن
	0420	169226	گمنام
	0421	171795	M35 گمنام، تركيه
	0422	174430	گمنام، اردن
	0425	M6318	M84 گمنام، مصر
XIV 31	0426	170214	گمنام، تونس
XVI 7	0427	M6319	گمنام، امارات متحده عربي
	0428	179030	گمنام، تونس
XIV 12	0429	183114	گمنام، تونس
	0430	185726	گمنام
XIV 31	0431	N78445	گمنام، مراکش
	0432	172185	گمنام، تونس
(XV 26)	0433	184957	M35 گمنام، عربستان سعودي
(XV 19)	0435	189250	M35 گمنام، عربستان سعودي
	0436	188620	گمنام، عربستان سعودي
	0438	163941	گمنام، سودان
	0439	181475	گمنام

گروه هاپلو R1a (۱۰)

	0501	N35042	علی سید تراب علی b.c. 1850 اگرا، هند
	0502	165808	گمنام، عربستان سعودي
	0504	167034	گمنام، سوریه
	0506	69063	گمنام
	0506	69063	گمنام، پاکستان
	0507	165706	گمنام
	0509	69075	گمنام، هند
	0510	186174	گمنام
XVII --	0511	172811	گمنام، عربستان سعودي

XVII 19	0512	M6501	گمنام، عربستان سعودی
---------	------	-------	----------------------

گروه هاپلو R1b (۱۱)

	0601	113045	جلالی، الجزایر
	0602	130372	الشریفی، عراق
	0604	163371	ادریسی، مراکش
	0605	163647	Aoued Relizane, Algerien عوئد رلیزانه، الجزایر
XVIII --	0606	160040	گمنام، عربستان سعودی
XVIII 7	0607	165314	گمنام
XVIII 19	0608	165315	گمنام
XVIII 13	0609	165316	گمنام
	0610	M6304	گمنام، فلسطین
	0611	168039	گمنام، عراق
	0612	189402	گمنام

دیگر گروه‌های هاپلو (۱۰)

		168983	گمنام، سوریه R2
		M4025	گمنام A
		116157	گمنام، الجزایر A
		143078	گمنام، بنگلادش T
		69080	گمنام، امارات متحده عربی T
		31826	گمنام، هند H
		117204	گمنام، هند H
		163024	گمنام، عربستان سعودی H
		186160	گمنام H1a
		M6309	گمنام، امارات متحده عربی F

آخرین وضعیت: 05.12.2010 (دربرگیرنده‌ی ۱۶۰ گونه‌ی هاپلو). منبع:

www.familytreedna.com/public/sharifs/default.aspx?section=yresults
FTDNA: FamilytreeDNA. دی ان ای درخت تباری

توجه: به هنگام درج گونه‌های هاپلو در برنامه‌ی www.dna.ancestry.com در مقایسه با برنامه‌ی www.familytreedna.com مقدار DYS 442 به اندازه‌ی ۵ و مقدار GATA H4 به اندازه‌ی ۱ افزایش یافت.

تقسیم گونه‌های هاپلو (HT) به گروه‌های هاپلو (HG) و گروه‌های خویشاوند (VG)

AGK = مجموعه تباری عباسیان
 nicht AGK = خارج از مجموعه تباری عباسیان
 Anonym = گمنام / بدون ذکر نام

گروه هاپلو (HG)	گروه خویشاوند (VG)	تعداد HT	%	ملاحظات
J1	I	3	1,9	تبار عباسیان، تونس، امارات متحدہ عربی
	II	7	4,4	تبار عباسیان (عربستان سعودی)
	III	3	1,9	تبار عباسیان، دوبی، عربستان سعودی
	IV	12	7,5	تبار عباسیان، مغرب، امارات متحدہ عربی
	V	2	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، مراکش، عربستان سعودی
	VI	3	1,9	تبار عباسیان، تونس، عربستان سعودی
	VII	2	1,3	تبار عباسیان، عراق
	به طور منفرد	5	3,1	تبار عباسیان، عربستان سعودی
	همه تبار عباسیان	35 (46)	21,9 (28,8)	
Σ		64	40,0	

J2	VIII	6	3,8	نامرتبط به تبار عباسیان، تونس (مساکن)
	IX	3	1,9	نامرتبط به تبار عباسیان (عربستان سعودی)
	X	3	1,9	نامرتبط به تبار عباسیان، لیبی
	XI	2	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، عربستان سعودی
Σ		26	16,3	

G	XII	2	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، مراکش
	XIII	3	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، عربستان سعودی، یمن
Σ		9	5,6	

E	XIV	6	3,8	نامرتبط به تبار عباسیان، مغرب (M81)
	XV	4 (6)	2,5	نامرتبط به تبار عباسیان، الجزائر (M81) (عربستان سعودی M35)
	XVI	3	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، امارات متحده عربی، کویت (M96)
Σ		30	18,8	

R1a	XVII	2	1,3	نامرتبط به تبار عباسیان، عربستان سعودی
Σ		10	6,3	

R1b	XVIII	4	2,5	نامرتبط به تبار عباسیان (عربستان سعودی)
Σ		11	6,9	

H	--	4	2,5	
A	--	2	1,3	
T	--	2	1,3	
F	--	1	0,6	
R 2	--	1	0,6	

۴- گونه‌های هاپلو متعلق به «مجموعه‌ی تباری عباسیان» (AGK)

STR = Short Tandem Repeats = (تکپ) تکرارهای کوتاه پیاپی
 STR - Locus= [مکان تکپ] می‌گیرد
 VG= گروه خویشاوند

گونه‌های هاپلو بازسازی شده‌ی تبار عباسیان [نامطمئن]	شبهت‌های منفرد به تبار عباسیان N = 5	VG VII N = 2	VG VI N = 3	VG IV N = 12	VG III N = 3	VG II N = 7	VG I N = 3	مکان تکپ بر کروموزم Y
[32]	32 (31-33)	32/33	31 (32)	31/32 (33)	32 (31)	32 (33)	32	CDY a
[36]	36 (35-37)	35	35 (34)	36 (32-37)	36 (37)	36 (35-37)	38 (36)	CDY b
14	14	14	14	14	14	14	14	DYS 19
13	13	13	13	13	13	13	13	DYS 385 a
[19]	18/19	17/18	19 (17)	18-20 (21)	19	18	20 (18)	DYS 385 b
17	17 (16)	17	17	17 (16)	17	17	17	DYS 388
13	13	13/14	13	13	13	13 (14)	14 (13)	DYS 389 I
30	30 (29)	29/30	30	30 (29)	30	30 (29-31)	31 (30)	DYS 389 II

DYS 390	23	23 (22)	23 (22)	23 (24)	23	23	23	23
DYS 391	10 (11)	10 (11)	11 (10)	10 (11,12)	12 (11)	11	10 (11)	[10]
DYS 392	11	11	11	11	11	11	11	11
DYS 393	11 (12)	12	12	12	12	12	12	12
DYS 395 S1a	15	15	15	15	15	15	15	15
DYS 395 S1b	16	16	16	16 (17)	17 (16)	16	16	16
DYS 406 S1	10	11	10 (11)	10 (11)	11	11	11	[11]
DYS 413 a	21 (22)	21	21 (22)	22 (21)	22	21	21 (22)	[21]
DYS 413 b	22	22	22	22 (21)	22	22	22	22
DYS 425	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 426	11	11	11	11	11	11/12	11	11
DYS 436	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 437	14	14	14	14	14	14	14	14
DYS 438	10	10	10	10	10	10	10	10
DYS 439	11	11	11 (10)	11 (12)	11 (12)	11	11 (10)	11
DYS 442	16	17 (18)	16	16 (17)	16 (18)	17	16 (17, 19)	[16]
DYS 444	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 446	14 (15)	14	14 (13)	14 (13)	14	14/15	14	14
DYS 447	26	26	26	26	26	26	26 (25)	26

DYS 448	20	20 (19)	20 (21)	20	20	20	20	20
DYS 449	25	26	25	25	25	25	25 (24-26)	25
DYS 450	8	8	8	8	8	8	8	8
DYS 454	11	11	11	11	11	11	11	11
DYS 455	11 (12)	11 (12)	11	11 (12)	13 (11)	11	11	11
DYS 456	14	14	14	14 (13, 15)	14	14	14	14
DYS 458	19	20 (18)	18 (19)	18-20	18	18/20	18/19	18
DYS 459 a	8	8	8	8 (9)	8	8	8	8
DYS 459 b	9	9	9	9 (8)	9	9	9	9
DYS 460	10	11 (12)	10	10	10	11	10	10
DYS 464 a	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 464 b	14	14	14	14 (12,13)	14 (12)	13/14	14 (12)	14
DYS 464 c	16	16	16	16 (14)	16 (14)	16	14/16	16
DYS 464 d	17	17	17	17 (16)	17	17	17 (16-18)	17
DYS 472	8	8	8	8	8	8	8	8
DYS 481	25 (27)	25 (24, 26)	26 (27)	26	26 (25)	24	25 (26, 27)	[25]
DYS 487	13	14	13	13	13	14	13 (14)	[13]
DYS 490	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 492	12	12	12	12	12	12	12	12

DYS 511	9	9	9	9	9	9	9	9
DYS 520	21	20 (21)	21	21	21	21	21	21
DYS 531	11	11	11	11	11	11	11	11
DYS 534	15	15	14-16	15	15 (16)	15	15 (13, 14)	15
DYS 537	11	11	11	11 (12)	11	11	11	11
DYS 557	17	18 (17, 19)	18	18 (19)	18 (19)	18	18 (17-19)	18
DYS 565	11	11	11	11	11	11	11	11
DYS 568	11	11	11	11 (12)	11	11	11	11
DYS 570	17 (18)	16 (17)	18	18 (17,19)	17 (16)	18	18 (17)	[18]
DYS 572	12	12	12	12 (11)	11 (12)	12	12 (11)	12
DYS 576	17, 18, 20	18 (19)	17 (19)	19 (18,20)	19 (18)	18/19	18 (17)	[18]
DYS 578	8	8	8	8	8	8	8	8
DYS 590	8	8	8	8	8	8	8	8
DYS 594	10	10	10	10	10	10	10	10
DYS 607	14	15	14	14 (13)	14	15	14	[14]
DYS 617	12	12	12	12	12	12	12	12
DYS 640	12	12 (11)	12	12	12	12/13	12	12
DYS 641	10	10	10	10	10	10	10	10
YCA II a	22	22	22 (20)	22	22	22	22	22

YCA II b	22	22	22	22	22	22	22	22
GATA H4	11 (10)	11	11	11	11	11	11 (10-12)	11

هنگامی که دو «مقدار» به یک اندازه تکرار می‌شوند، آن مقدار «کج» نشان داده شده است؛ «مقادیر» نادر در قوس / پرانتز قرار داده شده‌اند.

داده‌های خام در سایت www.familytreedna.com/public/sharifs/default.aspx?section=yresults موجود هستند. محاسبه‌ی گروه‌های

خویشاوند (VG) با برنامه‌ی www.dna.ancestry.com انجام شده است.

توجه: به هنگام درج گونه‌های هاپلو در برنامه‌ی www.dna.ancestry.com مقدار DYS 442 حدود ۵ و مقدار GATA H4 حدود ۱ افزایش یافته است.

Frühe Ali-Verehrung und die Schöpfung des abbasidischen Weltbilds

Raymond Dequin

in:

Die Entstehung einer Weltreligion II
Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.)
(Von der koranischen Bewegung zum Frühislam)

Inarah 6 - Schiler Verlag
ISBN: 978-3-89930-345-2