

www.ketab.ir

www.ketab.ir



انتشارات حکمت

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

www.ketab.ir

غنوصیان در اسلام

شیعیان غالی و علویان

مجموعه مطالعات اسلامی | ۲۲ | کلام و فرقه‌ها | ۱ |

www.ketab.ir



انتشارات حکمت

این کتاب ترجمه‌ای است از:

هاینس هالم،
الغنوصية في الإسلام،
منشورات الجمل، ۲۰۱۰.



اشارت

سرشناسه: هالم، هاینتس، ۱۹۴۲-م.، Halm, Heinr.
عنوان: غنوصیان در اسلام: شیعیان غالی و علویان
نویسنده: هاینتس هالم؛ مترجم: احسان موسوی خلخالی
مشخصات نشر: تهران: حکمت، ۱۳۹۴
مشخصات ظاهری: ۳۴۲ ص
شابک: 978-964-244-150-1
موضوع: شیعه -- غلاة شیعه -- علویان
موضوع: شیعه -- فرقه‌ها
موضوع: شیعه -- تاریخ
موضوع: نصیریه
شناسه افزوده: موسوی خلخالی، احسان، ۱۳۶۰-، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۴ ۹۰۴۱ غ۲/۵۲۴۱/۲۴۱ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۵۳۸
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۷۵۱۳۷۱



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

هاینتس هالم

غنوصیان در اسلام

شیعیان غالی و علویان

ترجمه احسان موسوی خلخالی

www.ketab.ir



انتشارات حکمت
تهران، ۱۴۰۲



انشارات حکمت

نشانی دفتر و فروشگاه مرکزی: تهران، خیابان انزلی، پلاک ۱۳۱۵۶۹۴۱۶۵، تلفن: ۰۲۹۲۶۶۴۶۱۲۹۲ | ۰۲۹۲۵۸۷۰۱ | شماره: ۰۵۶۶۴۰۶۵۰۵
کدپستی: ۱۳۱۵۶۹۴۱۶۵
www.hekmat-ins.com | info@hekmat-ins.com
hekmatpub | 09394402251

غنوصیان در اسلام: شیعیان غالی و علویان

نویسنده:	هاینتس هالم
مترجم:	احسان موسوی خلخالی
نوبت چاپ:	سوم ■ زمستان ۱۴۰۲ شمسی ■ ۱۴۴۵ قمری
شمارگان:	۱۵۰ نسخه
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۲۴۴-۱۵۰-۱
حروفچینی و صفحه‌آرایی:	مؤسسه فرهنگی-هنری حکمت

© (کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات حکمت است)

تکثیر، انتشار و بازنویسی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه (از قبیل چاپ، فتوکپی، الکترونیکی، صوت و تصویر) بدون اجازه مکتوب ناشر ممنوع است و پیگرد قانونی دارد.

قیمت: ۳۲۵۰۰۰ تومان

فهرست

۹	سخن مترجم
۱۱	مقدمه
۳۳	منبع‌شناسی
۳۹	۱. عبدالله بن سبأ
۴۹	۲. کیسانیه یا شیعیان چهارامام
۸۵	۳. غلو در امام محمدباقر[ع]
۱۱۱	۴. «ام‌الکتاب» و رؤیای جابر
۱۸۳	۵. خطابیان
۲۰۱	۶. مخمسه و مفوضه
۲۱۳	۷. محمدبن بشیر
۲۱۹	۸. «کتاب الاظلة»
۲۴۹	۹. غالیان قرن سوم هجری
۲۵۷	۱۰. نُصَیریان یا علویان
۳۲۵	اختصارات
۳۲۷	منابع
۳۳۱	نمایه

www.ketab.ir

سخن مترجم

کتابی که پیش رو دارد، نوشته هاینس هالم (زاده ۱۹۴۲) پژوهشگر آلمانی در حوزه مطالعات اسلامی و شیعی است. هالم هم‌اکنون استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه توپینگن و سردبیر یک مجله پژوهشی در حوزه مطالعات اسلامی و شرقی است. دو پژوهش دیگر او درباره غنوصی‌گری اسلامی کیهان‌شناسی و نظریه نجات در اسماعیلیه متقدم و زخم و شرح کتاب الاظله، که بخشی از کتاب حاضر نیز بدان اختصاص یافته، است. آثار دیگری نیز درباره اسماعیلیان و تشیع و نیز اسلام معاصر نوشته است که دو تایی آنها به پارسی برگردانده شده‌اند: فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان (نشر میزان روز، ۱۳۷۷) و تشیع (انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵).

درباره غنوصی‌گری و منظور مؤلف از آن، علاوه بر آنچه در خود کتاب خواهید خواند، دو منبع پارسی دیگر نیز شایسته توجه است: نخست مقاله «غنوصی‌گری» در فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها (نشر سعاد، ۱۳۸۵)؛ دوم مقاله «مذهب گنوسی»، نوشته آقای دکتر محمد ایلخانی، در مجله معارف (شماره ۳۴-۳۵، آبان ۱۳۷۵).

بد نیست به نظریه‌ای رقیب درباره غنوصی بودن غالیان شیعه در قرن دوم هجری نیز اشاره‌ای کنم. تمیمه بیگم دائو در مقاله «غالیان قرن دوم، آیا واقعاً غنوصی بودند؟»^۲، نظریه هالم در این باره را به نقد کشیده است. خلاصه مدعای

1. *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya* (1st pub: Wiesbaden, 1978).
2. Tamima Bayhom-Daou, "The Second-Century Šī'ite Gulāt, Were They Really Gnostic?", in: *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 5, 2003.

او در این مقاله حدوداً پنجاه صفحه‌ای آن است که در منبع مشترک نوبختی و اشعری قمی، که مادلونگ نخستین بار آن را مطرح کرده^۱ و احتمالاً کتابی است که در اواخر قرن دوم نوشته شده، با وجود موضع منفی در برابر این غالیان، دربارهٔ رابطه‌شان با فرقه‌ای غیراسلامی، که همانا غنوصی‌گری باشد، هیچ سخنی به میان نیامده است.

این کتاب از ترجمهٔ عربی ترجمه شده است. برای ترجمهٔ عبارت‌های نقل شده از فرق الشیعه، از ترجمهٔ مرحوم محمدجواد مشکور (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶) و برای ترجمهٔ آیات قرآن غالباً از ترجمهٔ مرحوم استاد عبدالمحمد آیتی استفاده کرده‌ام. پانویست‌ها همه از مؤلف است مگر آنکه با علامت «م.» (یعنی مترجم فارسی) یا «م.ع.» (یعنی مترجم عربی) مشخص شده باشد. تاریخ‌هایی که در اصل کتاب آمده‌اند، هرگز به میلادی است؛ تبدیل آنها به قمری نیز از مترجم است. دربارهٔ پانویست‌ها، تأثیر نیز باید بگویم تا جایی که ممکن بود پانویست‌ها را به آلمانی (متن اصلی کتاب) آورده‌ام، اما در مواردی دسترسی به اصل آلمانی اصطلاحات ممکن نبود. بدین ترتیب، ده‌دهی‌ای در این مورد پیش آمده که اجتناب‌ناپذیر بود.

در پایان، لازم می‌دانم از استاد محترم جناب آقای دکتر نعمت‌الله صفری، که نسخه‌ای از ام‌الکتاب را در اختیارم نهادند تشکر کنم. نیز از استاد بزرگوار جناب آقای کامران فانی که برای انتشار کتاب راهنمایی و یاری‌ها کردند؛ همچنین از خانم دکتر فاطمه مینایی که متن ترجمه را خواندند و بخش‌هایی را با متن اصلی آلمانی تطبیق دادند و نکات سودمندی را یادآور شدند؛ همچنین از خانم آهنگ حقانی که، با وجود مشغلهٔ بسیار، متن ترجمه را پیش از انتشار خواندند و با یادآوری نکات مهمی بسیاری از اشکالات را برطرف کردند و مرا رهین منت خویش ساختند.

۱. در این باره، رک. «نکاتی دربارهٔ منابع فرق در مذهب امامیه»، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمهٔ جواد قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۷-۳۷۵؛ برای نقد آن رک. مدرسی طباطبائی، سیدحسین، میراث مکتوب شیعه، ترجمهٔ سیدعلی قرانی و رسول جعفریان، قم، نشر مورخ، ج ۱، ص ۳۲۸-۳۲۹.

مقدمه

۱. غنوص و اسلام

آن‌گاه که سپاهیان عرب در قرن هفتم میلادی به سوریه و مصر یورش بردند، مدت‌ها از به حاشیه راندن جریان دینی‌ای گذشته بود که علم جدید آن را غنوص (گنوس) یا گنوستسیسم می‌خواند؛ جریانی که این دو منطقه در دوره متأخر عصر باستان مهم‌ترین پایگاه‌هاش شده بودند. این جریان در رویارویی با کلیسای کبیر شکست خورد و با این شکست الاهیات ضد غنوصی به عنوان الهیات ارتدکس تثبیت شد و فرقه‌های غنوصی باربلو^۱، اوفیت^۲ (حناشی) و والتینی^۳ از صحنه کنار رفتند. کشف عظیم نسخه‌های خالی تبط^۳ - غنوصی در منطقه نجع حمادی در مصر علیا - در ۱۹۴۵ - به احتمال قوی ز این واقعیت پرده برمی‌دارد که گروه‌های غنوصی در قرن چهارم میلادی ناچار شده بودند نوشته‌های خود را در جای امنی به دور از حملات تعقیب‌کنندگان ارتدکس نگه دارند.

اما بیرون مرزهای امپراتوری روم، در آن سوی فرات، اوضاع طور دیگری بود. آنجا، به دور از سلطه کلیسای امپراتوری بیزانس، نه فقط کلیسای نسطوری - که بدعت‌گذار دانسته شده بود - که انواع فرقه‌های غنوصی با ریشه‌های مسیحی و یهودی نیز توانسته بودند در سایه حکومت ساسانیان جایگاهی برای خود دست و پا کنند. مانویان نیز در برابر سرکوبی که از سوی مسیحیان در امپراتوری روم با آن

1. Barbelo Gnostic

2. Ophites

3. Valentinus Gnostic

مواجه شدند، ناچار به عقب‌نشینی شدند و توانستند در آن منطقه بمانند، چه، مقرر رهبرشان در بابل بود؛ شهری که دیگر مدت‌ها بود در مقایسه با پایتخت جدید، تیسفون (مدائن)، شهری کوچک و نه‌چندان مهم دانسته می‌شد. حتی مندائیان نیز در آن زمان در آن مناطق جنوبی عراق می‌زیستند و تاکنون نیز همان‌جا هستند. بدین‌سان، عجیب نیست که اسلام نوپا دقیقاً در عراق از آموزه‌های غنوصی اطلاع و با آنها سروکار یابد.

در [شعبان] ۱۵ق/ اوایل ژوئن ۶۳۷م، پس از پیروزی سعدبن ابی‌وقاص، فرمانده سپاه اعراب، بر رستم، جنگجوی پارسی در قادسیه، (در جنوب غربی فرات، در نزدیکی جایی که بعدتر کوفه در آن برپا شد) سرزمین عراق به روی فاتحان مسلمان باز شد. در همان ماه، سعد توانست تیسفون، پایتخت ساسانیان، را بدون جنگ بگیرد. اعراب در نوشته‌های تاریخی‌شان صفحات فراوانی را به اخبار فتح این پایتخت و به دست گرفتن آن اختصاص داده‌اند. چندی نگذشت که توجه تاریخ‌نگاران به «مدائن» — نامی که اعراب به مناطق مسکونی وسیع آنجا نهادند — کم شد، زیرا مدائن پس از مدتی کوتاه — با گه‌خود را در مقام پایتخت از دست داد؛ افزون بر این، اعراب چندی هم در آن سکونت نگزیدند. به جای آن، اردوگاه‌های عربی بصره (تأسیس شده در ۱۶ق/ ۶۳۷م یا ۱۶ق/ ۶۳۸م) و کوفه (تأسیس شده در ۱۶ق/ ۶۳۸م یا ۱۷ق/ ۶۳۹م) اهمیت یافتند و اعراب از آنجا فتح بلندی‌های ایران را در سال‌های بعد ادامه دادند. طبعاً آثار تاریخی عربی، پیش از هر چیز، به اوضاع و احوال و حوادث این دو شهر عربی توجه نشان دادند. غالباً و فقط از این راه با اندکی از آموزه‌های غنوصی و آموزگاران آن در بصره و کوفه آشنا می‌شویم.

ادیان غنوصی و دیگر فرقه‌های منطقه بین‌النهرین نمی‌توانستند امید نگاه مثبتی از اسلام داشته باشند؛ چون دوگانگی آشکار یا پنهانی که از الاله اول و الاله صانع (خالق) سخن می‌گفت، یا مذهبی که خدای اعلا را گسترش یافته در تعداد فراوانی از فیض‌ها^۱ و اقنوم‌ها^۲ می‌دانست — چنان‌که در همه مکاتب غنوصی چنین است

1. Emanation
2. Hypostasis

— با مهم‌ترین، و بلکه تنها، عقیدهٔ اسلام یعنی توحید تناقض کامل داشت. توحید اسم فعل و به معنای اعتراف به یگانگی (وحدانیت) یعنی شهادت به وحدت و وحدانیت مطلق خداوند است و محور اساسی دین اسلام را تشکیل می‌دهد؛ چندان‌که مذاهب کلامی اسلامی، که بعدتر شکل گرفتند، حتی وجود مستقل اسماء و صفات خدا را نپذیرفتند. بدین‌سان، دیگر برای خدای مرکب از کثراتِ اقانیم و فیوضات جایی نبود. برای همین طولی نکشید که غنوصیت در برابر فشارهای اسلام سرنگون شد. مانویان قتل عام شدند یا به پشت مرزها فرستاده شدند و ناگزیر به مرکز آسیا پناه بردند. در مناطق مرزی اسلام با بیزانس، در شمال فرات در منطقهٔ شهر تفریکه^۱ که در عربی دیرکی خوانده می‌شود و امروزه از توابع ترکیه است و در ترکی آن را /Divriği/ می‌خوانند، در قرن اول هجری/ هفتم میلادی، فرقهٔ ثنوی بابائیان^۲ ارمنی شکل گرفت که امپراتوری روم در ۹۷۰ م همهٔ پیروان آن را به صورت دسته‌جمعی به اروپا مهاجرت داد؛ گروهی که جامعهٔ باگراتی^۳ بلغارستان را تشکیل داد و در تاریخ کرواسی و شمال ایتالیا^۴ و حتی جنوب فرانسه تأثیرگذار بودند. در جنوب فرانسه در قرن ششم هجری/ دوازدهم میلادی، جنبش کاتارها^۵ یا آلبیژواها^۶ سبب شکیفایی آن چیزی بود که با بی‌دقتی «مانویت نو»^۷ خوانده می‌شود.

سرکوب غنوصیان در منطقهٔ بین‌النهرین — بی‌شک — به محض فتح منطقه آغاز نشد. ظاهراً این برخوردها در طول حکومت خلفای بنی‌امیه در دمشق (تا ۷۵۰/۱۳۲ م) سازمان‌یافته نبوده است. فقط والیان این خلفا در عراق گاه مسلمانان زندیقی را که آموزه‌های غنوصی داشتند تحت تعقیب قرار می‌داده‌اند.^۸ اما پس از آنکه عباسیان پایتخت حکومت خود را در عراق تعیین کردند و منصور، خلیفهٔ

1. Tephriké

2. Paulicianism

3. Bagratuni

4. Patarenertum

5. Catharism

6. Albigenian

7. Neo-Manichaeism

۸. رک. همین کتاب، ص ۷۷.

عباسی، مدینه السلام (شهر صلح) — در نزدیکی شهرک قدیمی بغداد — را در ۱۴۴ق/ ۷۶۲م پایتخت جدید خود تعیین کرد، بر خوردهای جدی با زندیقان — نامی که اعراب به غنوصیان بدعت‌گذار به‌خصوص مانویان داده بودند^۱ — آغاز شد. اوج این برخوردها در میان سال‌های ۱۶۳-۱۷۰ق/ ۷۸۰-۷۸۶م، در دوره مهدی عباسی (حکومت: ۱۵۸-۱۶۹ق/ ۷۷۵-۷۸۵م)، پسر منصور و پدر هارون الرشید، و دوره هادی (حکومت: ۱۶۹-۱۷۰ق/ ۷۸۵-۷۸۶م)، برادر بزرگ‌تر هارون، رخ داد.^۲ این سرکوب همه‌جانبه ضربه‌ای سخت بر مانویان بود. منابع عربی تا قرن سوم هجری/ نهم میلادی از کسانی یاد می‌کنند که جایگاهی والا داشته‌اند، متهم به زندقه شده‌اند و گاه به همین اتهام به قتل رسیده‌اند، اما غالباً دشوار بتوان تشخیص داد که نوع عقیده‌ای که باعث شده چنین اتهامی به آنان زده شود چه بوده است. به هر حال، منابع عربی از وجود سران فرقه مانویه تا دوره پسران هارون الرشید، مأمین (حکومت: ۱۹۸-۲۱۸ق/ ۸۱۳-۸۳۳م) و معتصم (حکومت: ۲۱۸-۲۲۷ق/ ۸۱۳-۸۲۲م)، سخن می‌گویند.^۳ در دهه‌های بعدی، به‌سرعت از این تعداد کاسته می‌شود، «آخرین بار که دسته‌ای از آنها ظاهر شدند، در دوران مقتدر (حکومت: ۲۹۵-۳۲۰ق/ ۹۰۸-۹۳۲م) بود و پس از آن از ترس جان به خراسان کوچ کردند». این گفته ابن ندیم (۳۷۷ق/ ۹۸۷ یا ۹۸۸م)،

۱. در این باره رک.

George Vajda, "Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbaside", in: *RSO*, 17 (1938), 173-229.

یا ترجمه آلمانی آن:

"Zindiqs im Gebiet des Islam zu Beginn der 'Abbāsidenzeit", in: *Der Manichäismus*, hersg. v. Geo Widengren, Wege der Forschung, Bd. CLXVIII, Darmstadt, 1977, 418-463.

۲. در این باره رک.

Sabatino Moscati, "Studi storici sul califfato di al-Mahdī", in: *Orientalia*, 14 (1945), 300-345; "Nuovi studi storici califfato di al-Mahdī", ebd. 15 (1946), 155-179; "Le califat d'al-Hādī", in: *Studia Orientalia*, 13 (1946), 7f.; Vajda, "Les Zindiqs", 182 ff. (425 ff. (روایت آلمانی).

۳. رک. ابن ندیم، الفهرست، ج فلوجل، ص ۳۳۷-۳۳۸؛ ج تجدید، ص ۴۰۱-۴۰۲؛

Vajda, "Les Zindiqs", 179 ff. (423 ff. (روایت آلمانی).

است که شخصاً در قرن چهارم هجری/ دهم میلادی گروهی کوچک از مانویان را در بغداد می‌شناخته است: «اما در مدینه السلام (یعنی بغداد)، حدود سیصد نفر از آنان را در دوران معزالدوله (امیر بویه‌ای، حکومت: ۳۳۴-۳۵۶ ق/ ۹۴۵-۹۶۷ م) می‌شناختم. ولی در زمان ما پنج نفر هم نمی‌شوند».^۱ در عملیات اعدام و مهاجرت و دعوت به اسلام، میان قرن‌های دوم تا چهارم هجری/ هشتم تا دهم میلادی، زندیقان — که بی‌شک در کنار مانویان گروه‌های غنوصی دیگری نیز در میان‌شان بودند — شکست‌های بزرگی خوردند که در نهایت به نابودی‌شان انجامید و فقط مندائیان، که نویسندگان مسلمان از یاد آنها غافل ماندند، توانستند تا امروز به حیات خود در جنوب عراق [و مناطقی از جنوب ایران] ادامه دهند.

در کنار مقاومت مانویان اسلام در برابر زندقه، مقاومت دیگری نیز بود که از اولی چیزی کم نداشت: تلاش مقاومتی بدعت‌گذاران غنوصی در ادامه حیات در لباسی اسلامی از راه تأویلِ احادیث و ارائه تفسیری غنوصی از آن. در دوره متأخر عصر باستان، غنوصیان توانستند نگرش خود به جهان را وارد میراث دینی بت‌پرستان و یهودیان و مسیحیان و پرازان کنند و آن را تغییر دهند؛ رسالت اسلامی نیز از این تلاش‌ها ایمن نمانده بود. اسلام نوپا هنوز به نظریه کلامی متکاملی دست نیافته بود که بتواند در برابر این تأثیرات خارجی بیگانه‌ایستادگی کند. در قرن دوم هجری/ هشتم میلادی، با اقبال تازه سلیمانان، اسلام غنوصی توانست در عراق گسترش یابد. با آغاز مقاومت در برابر آموزه‌هایی که با اسلام بیگانه دانسته شد، کلام راست‌کیش، به خصوص تشیع امامی شکل گرفت و شیعیان آموزه‌های غنوصیه در صفوف خود را غلو نامیدند و با آنان همچون «بدعت‌گذار» برخورد کردند و در نهایت آنان را، که گروهی حاشیه‌ای تشکیل می‌دادند، لعن کردند.

آموزه‌های غنوصی در پایان قرن نخست اسلامی/ هفتم میلادی و از آن قدرت‌مندتر در قرن دوم هجری/ هشتم میلادی خود را در لباس اسلام نشان داد. این ظهور نخست در پایتخت سابق مدائن، تیسفون، و کمی بعدتر در شهر عربی کوفه بود. بیشتر این فرقه‌ها و حلقه‌ها و مجموعه‌های کوچک را معمولاً فقط از

۱. ابن ندیم، الفهرست، ج فلوگل، ص ۳۳۷ [ترجمه فارسی رضا تجدد، ص ۶۰۰].

روی نسخه‌های خطی ای می‌شناسیم که نوشتهٔ مخالفان آنان، اعم از مورخان امامی و فرقه‌نگاران سنی، است. این گروه‌ها پس از مدتی در گروه‌های دیگر منحل شدند و فقط گروه‌های کوچکی از آنان توانستند در مناطقی از جهان اسلام تا روزگار ما ادامهٔ حیات دهند. اینان در کنار مندائیان تنها گروه‌های به‌جا مانده از غنوصیان هستند.

۲. تعریف غنوصیت اسلامی

از آغاز قرن گذشته، پژوهش‌گران مطالعات اسلامی از اصطلاح «غنوصیت اسلامی» استفاده کرده‌اند، اما این استفاده‌ها به معانی بسیار متفاوت و گاه کاملاً مبهم است. بدین سان ارنست بلوشه^۱ در «مطالعاتی دربارهٔ غنوصیت اسلامی» (ROS, 206) استدلال می‌کند که غنوصیت واقعی که به استمرار هرمس‌آیینی پرداخته است؛ گلدزیهر نیز متوجه وجود عناصر نوافلاطونی و غنوصی در حدیث^۲ (Z, 1909, 22) شده بی‌آنکه آنها را با فرق‌های غنوصی غیراسلامی ربط دهد؛ آسین پالاسیوس نیز در کتاب ابن مسره^۳ اصطلاح غنوص را فقط برای تصوف اسلامی به‌کار برده است.

هانس هاینریش شدر^۴ اندکی به پیشینه‌ها، غنوصی فرقۀ اسماعیلی پرداخته است. او در خطابهٔ «ناصر خسرو و غنوصیت اسلامی» (خلاصهٔ آن در ZDMG, ج ۷۸، سال ۱۹۲۴ آمده است) و نیز در مقاله‌ای با عنوان «ویکرد اسلامی به انسان کامل، ریشه‌ها و ساختار شعری» (ZDMG, ج ۷۹، سال ۱۹۲۵، ص ۱۹۲-۲۶۸) اشاره کرده که این تصورات پیش از اسلام نیز وجود داشته و مطالب واقعی فراوان مربوط به تاریخ ادیان بر آن دلالت می‌کند.

کشف متن فارسی ام‌الکتاب در منطقهٔ پامیر هندوکش و شناسایی آن در دههٔ ۱۹۳۰ به اصطلاح غنوصیت اسلامی ابعاد تازه‌ای بخشید. این کتاب را پژوهش‌گران روس در آغاز قرن بیستم شناختند. ولادیمیر ایوانوف در ۱۹۳۲ در

1. E. Blochet

2. Asín Palacios, *Ibenmasarra y su escuela*, 1914.

3. H. Schaeder

مقاله‌ای ابتدایی با عنوان «ملاحظات در باب ام‌الکتاب اسماعیلیان مرکز آسیا»^۱ به تحلیل آن پرداخت که در *REI* 6, 419-481 و مجله *Der Islam* منتشر شد. لویی ماسینیون^۲ نخستین کسی بود که این متن را به‌درستی بررسی کرد. مقاله‌های «سلمان پاک و آغازهای معنوی اسلام پارسی»^۳ (۱۹۳۴) و «ریشه‌ها و معانی غنوصیت در اسلام»^۴ (۱۹۳۷) و «شعائر غنوصی فاطمی در اسلام شیعی»^۵ (۱۹۳۸) در واقع نخستین جستارهایی است که مجال را برای پژوهش علمی غنوصیت اسلامی باز کرد. ماسینیون به‌طور خاص در مقاله دوم به ام‌الکتاب، که یک سال پیش از آن چاپ شده بود، و مهم‌ترین ویژگی‌های غنوصی آن پرداخت و چند نکته را نیز به آن افزود: «ارزش نمادین حروف الفبا... تقسیم تاریخ جهان به دوره‌هایی که مطابق با حلال تازه است، انسان‌هایی که در طبقات منظمی چیده شده‌اند و پس از مرگ به اجساد روحانی — یعنی فرشتگان هبوط کرده — را در اجساد فانی زندانی می‌کند به احاطه می‌خوانند می‌شوند». در نظری تناسخ ارواح، بازگشت انسان‌های صالح (مُخَلَّد بن نجات‌یافتگان) به کواکب، ظاهرانگاری،^۶ زن‌ستیزی،^۷ و تفسیر رمزی قرآن، همه و همه ویژگی‌های نوعی غنوصی است. افزون بر این، ماسینیون بر رابطه این متن بی‌همتا با کسانی تأکید کرد که از آنان جز آنچه در آثار ملل و نحل آمده چیزی نمی‌دانند. کسانی مانند مغیره [بن سعید] و ابوالخطاب و فرقه مُخَمَّسه و نیز آموزه‌های نصیریان یا علویان و اسماعیلیان و دروزیان.^۸ ماسینیون همچنین متوجه این نکته شد که «زردان عرفان اسلامی،

1. "Notes sur l'Ummu'l-Kitāb des Ismaéliens de l'Asia Centrale".

2. Louis Massignon

3. "Salmān Pāk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien, in: *Société d'Etudes Iraniennes*, Cahier 7 (1934).

تجدید چاپ شده در:

Massignon, *Opera minora I*, 443-483.

4. "Die Ursprünge und Bedeutung des Gnostizismus im Islam, in: *Eranos-Jahrbuch*, 1937, 55-77; *Opera minora I*, 499-513.

5. "Der gnostische Kult der Fatima im schiitischen Islam", in: *Eranos-Jahrbuch*, 1938, 161-173; *Opera minora I*, 514-522.

6. Doketismus

7. Misogynie

۸. ایوانوف نیز به رابطه فرقه ام‌الکتاب با مخمسه و نصیریان پرداخته است، رک. ص: Notes 431; *The Alleged Founder of Ismailism*, Bombay, 1964, 100, f. 1.

همچون حلاج در عراق و ابن سبعین در اندلس، وارثان این میراث غنوصی‌اند که خود شدیداً تحت تأثیر مانی‌گرایی است.

معنای اصطلاح غنوصیت اسلامی در آثار هانری کوربن وسیع‌تر از آن در آثار ماسینیون است. او در خطابه «از غنوصیت متقدم تا غنوصیت اسماعیلی»^۱ که در ۱۹۵۶ در رم ایراد کرده نشان می‌دهد که غنوصیت اسلامی در گوناگون‌ترین حالتش صرفاً صورتی محلی و خاص از «آیین جهانی» [جاودان خرد] است که تا امروز تأثیرات غنوصی - معنوی خود را حفظ کرده است. آیینی که کوربن چنان متأثر از مضامین آن است که از اهتمام علمی فراتر می‌رود. اما این فرازوی نیز مانع از آن نمی‌شود که راه‌های تاریخی تبلور این آیین جهانی را بررسی کند. چنان‌که از عنوان خطابه‌اش بدست می‌آید. و آموزه‌های ام‌الکتاب و اسماعیلیان را - تا جایی که در آن زمان شناخته بود - به غنوصیت متقدم ربط می‌دهد. کوربن اما، به اعتراف خودش، نمی‌تواند فرضیه‌اش^۲ اثبات کند و در پژوهش خود به بررسی این موضوعات می‌پردازد: ترکیبات تقسمیه‌ای،^۳ الاهیات لادری‌گرا،^۴ شمایل صانع/خالق،^۵ نجات‌یافته نجات‌بخش،^۶ فیض،^۷ آدم - انسان وار ملکوتی،^۸ ستون‌های نور،^۹ شمایل حکمت،^{۱۰} پنج‌خانه‌ها،^{۱۱} اقمار^{۱۲} که نظایری برای آنها در فرقه‌های غنوصی عصور متأخر و نیز یهودی، مسیحی (همچون والانتینی و مانی‌گرایی و آیین حکمت و ایونیان و اخنوخ)^{۱۳} شده است. کوربن این

1. "De la Gnose antiochène à la Gnose ismaélienne", in: *Accademia Nazionale dei Lincei*, XII, Caviglio Volta, Rom, 1957.

2. Motivkomplexe

3. Theos agnostos

4. Figur des Demiurgen

5. Erlöster Erlöser

6. Emanatismus

7. Himmlischer Adam-Anthropos

8. Lichtsäule

9. Figur der Sophia

10. Pentaden

11. Syzygien

۱۲. آیین حکمت (*Pistis Sophia*) عنوان کتابی است که در اصل به یونانی نوشته شده و ترجمه‌ای به قبطی از آن یافت شده که مربوط به قرن دوم میلادی است. براساس این کتاب، ←

فرضیه را نیز مطرح می‌کند که از راه کتاب‌ها یا اشخاص، مثلاً از طریق فداییان عراقی، روابط مستقیمی با اندیشه‌های غنوصی برقرار شده است، هرچند جزئیات این روابط را دشوار بتوان نشان داد: «با توجه به وضعیت کنونی ما، شباهت‌های ساختاری از روابط سطحی میان افراد اهمیت بیشتری دارند چون ما را به مسیری پاینده از غنوصیت عصور متقدم تا غنوصیت اسماعیلی راه‌نمایی می‌کنند».^۱ به نظر کوربن، غنوصیت اسلامی در تصوف و عرفان اسلامی نیز ادامه می‌یابد و سهروردی و ابن عربی را می‌توان وارثان مستقیم آن دانست.

ماسینیوز و کوربن نخستین کسانی بودند که معنایی ملموس به اصطلاح غنوصیت اسلامی دادند، اما در عین حال چنان آن معنا را وسعت بخشیدند که در معرض این خطر قرار گرفت که توان آشکار خود را از دست دهد، آن قدر که در نهایت به هر چیزی اصطلاح شد، که از چارچوب ارتدکس سنی بیرون باشد.

برای آنکه از این خطر ران بمانم، در ادامه این اصطلاح را کاملاً تحدید معنا می‌کنم و آموزه‌ها و فرقه‌ها و متونی را که، بر اساس تقسیم‌بندی هانس یوناس،^۲ به غنوصیت اسطوره‌ای مربوط می‌شود (برخلاف غنوصیت فلسفی) و فصل‌میز آن اسطوره‌ای کاسمولوژیک/جهان‌شناسیک و سوتیریولوژیک/نجات‌باور با ریشه‌های غنوصی و اساطیر بیکر به با وحی قرآن است، درون مرزبندی خود نگه می‌دارم، البته به استثنای جریان‌های برمس‌آیینی و قبایلایی و عرفانی و معنوی. ریشه‌های این اسطوره نیز مانند خود غنوصیت، به دوره متأخر عصر باستان بازمی‌گردد: تکثر یافتن خدای واحد ناشناس با کنراتی که غالباً

→ پیدایش جهان ناشی از سقوط حکمت (Sophia) از آسمان بوده است؛ ابیونیان (Ebionites): ریشه این واژه «ابو-نیم» عبری و به معنای فقر است؛ یهودیانی که به آیین مسیح گرویدند و در سال ۶۶ یا ۶۷م از بیت المقدس به شمال رود اردن رفتند و تا قرن پنجم میلادی در آن منطقه ماندند. اینان معتقداند که عیسی مسیح است نه فرزند خدا؛ اخنوخ [یا خنوخ] (Enokh): شخصیتی توراتی که در اسفار عهد عتیق نیز نامش آمده، نام او را می‌توان عارف یا «کسی که چیزی بر او آشکار شده» ترجمه کرد. در سفر پیدایش [۵: ۱۸-۲۴] آمده که او ۳۰۰ سال با خدا راه می‌رفت [سلوک کرد] و ۳۶۵ سال زندگی کرد و سپس به سوی خداوند صعود کرد - م.ع.

1. "De la Gnose antique à la Gnose ismaélienne", 120.

2. H. Jonas

به صورت پنج ضلعی انتظام یافته‌اند و تشکیل جهان در نتیجه یک روند عصیان (استکبار) یا فراموشی (نسی، نسیان) و غالباً خلق جهان از سوی صانعان متداخل و درهم‌فرورفته و غربت روح بشری در جهان (معمولاً در نتیجه هبوط) و انتقال اجباری ارواح رها شده به ظرف‌ها و هیئت‌های بدنی فراوان (تناسخ)، چه به صورت قالب چه به صورت پیرهن (قمیص)، و رهایی (نجات) نهایی روح در نتیجه شناخت/معرفت (عرفان) یا غنوص (علم و گاه معرفت) و بازگشتش به اصل خویش.

در واقع، [به لحاظ مصداقی] فقط سنت‌های عظیم اسلامی دو فرقه است که آموزه‌هایشان را محور چنین اسطوره غنوصی‌ای می‌چرخد:

۱. سنتی که از آغاز قرن دوم هجری/ هشتم میلادی در میان شیعیان «تندرو»^۱ عراق یا غالیان شکل گرفت و وارثان متأخر آنان نصیریان یا علویان فعلی در سوریه هستند، که این کتاب به آنان می‌پردازد.

۲. فرقه قرامطه یا اسماعیلیان، دعوت آنان در نیمه قرن سوم/ نهم — باز در عراق — آغاز شد و به سرعت در سرتاسر جهان اسلام گسترش یافتند. صلیبیان آنان را به نام حشاشین (Assassinen) می‌شناختند. اسماعیلیان هنوز در سوریه و لبنان و یمن و بیش از هر چیز در شمال غربی هند با نام خرجه‌ها و بُهره‌ها به امامت آقاخان ادامه حیات می‌دهند. در آغاز قرن پنجم/ یازدهم دروزیان از اسماعیلیه جدا شدند، فرقه‌ای که پیروانش امروز در سوریه و لبنان و فلسطین زندگی می‌کنند (در کتاب دیگری در آینده به‌طور خاص به اینان خواهیم پرداخت).

باید این دو فرقه (غلات و اسماعیلیان) را از لحاظ اصولشان کاملاً از هم جدا بدانیم؛ چه، اسماعیلیان — که تقریباً شبیه مانی‌گرایان یا والانتین‌ها هستند — مذهبی تشکلیافته با ویژگی‌های بسیار بدیع دارند. طبعاً بعید نیست که به مرور زمان تماس و تأثیر و تأثر و نیز ادغام‌های التقاطی میان دو سنت پیش آمده باشد. اهل سنت و شیعیان امامی و فرقه‌های اسلامی — غنوصی را از زادگاهشان در عراق به بیرون راندند. برای همین، افراد این فرقه‌ها امروزه غالباً در مجموعه‌های

کم‌وبیش بسته‌ای در مناطق کوهستانی زندگی می‌کنند، مانند نصیریان/ علویان که در کوهستان نصیریه در سوریه ساکن‌اند، یا دروزیان که در لبنان یا منطقه حوران سوریه‌اند، یا اسماعیلیان که در کوهستان‌های یمن یا منطقه پامیر هندوکش‌اند؛ گاه نیز به مناطق هم‌جوار جهان اسلام کوچ کرده‌اند مثل خوجه‌ها و بهره‌های هند. اروپایی‌ها کمتر به آنان توجه کرده‌اند؛ جز گاه که برخی‌شان از شخصیت‌های برجسته شده‌اند، مثل آقاخان‌ها؛ یا گاه که در کانون حوادث سیاسی قرار گرفته‌اند، مثل کمال جنبلاط، رهبر دروزی‌ها، که در ۱۹۷۷ کشته شده؛ یا حافظ اسد، رئیس جمهور نصیری (علوی) سوریه. اینان امروزه نوعاً از سوی مسلمانان به رسمیت شناخته می‌شوند و افرادی از جامعه مسلمانان دانسته می‌شوند.

۳. محیط: مدائن، دجله، سواد^۱

غنوصیت اسلامی — دست‌م در مرحله پیدایشش — پدیده‌ای عراقی است و شواهدی هست که نشان می‌دهد ا. تیسفون، پایتخت ساسانیان در سرزمین بین‌النهرین، آغاز شده است. اعراب محله به سکونت‌گاه‌های دو کرانه دجله را مدائن (شهرها) خواندند و فتح آن در ۱۶ ق ۶۳۷ م را از بزرگ‌ترین افتخارات دوره‌های آغازین تاریخ خود دانستند.^۲

هسته این مجموعه‌های مسکونی، که پیش از اسلام به زبان آرامی «مَدیناتا» (Medīnāthā = شهرها) خوانده می‌شد، سلوکی بود و ایرانیان مآبان آن را در کرانه غربی دجله در محله‌ای به موازات رود فرات ساختند. این شهر را «سوکوس» یکی

۱. روستاهای عراق و زمین‌های کشاورزی‌ای که در دوران عمر بن خطاب به دست مسلمانان افتاد در آغاز «سواد» خوانده شد. علت آن بود که این سرزمین‌های سرسبز به سبب درختان‌شان از دور چون یک سیاهی به نظر می‌آمدند - م.

۲. به‌طور خاص رک. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۲۴۲۶ - ۲۴۲۷؛ بلاذری، فتوح البلدان، ج المنجد، قاهره، ۱۹۵۷، ص ۳۲۲ - ۳۲۳؛ درباره تیسفون رک.

Streck, *Seleucia und Ktesiphon*, (= Der alte Orient, XVI, Heft 3-4, Leipzig 1917); Herzfeld, "Seleucia und Ktesiphon", in: *Archäol. Reise im Euphrat – und Tigrisgebiet* (1920) II, 46-76; Artt. Koche, "Ktesiphon, Seleukeia", in: Pauly-Wissowa, *Realencycl. der class. Altertumswiss.*; Art. "al-Madā'in, in: *El'* (Streck).

از سرداران اسکندر کبیر، در ۳۱۲ پ م، حدود بیست سال پس از مرگ اسکندر، از ویرانه‌های به‌جا مانده از بابل ساخت. در این شهر، در کنار سکونت‌یافتگان یونانی، که اکثراً جنگجویان لشکر سلوکوس بودند، و بابلیان، که انطیوخوس اول آنان را در آن اسکان داد، یهودیان بسیاری زندگی می‌کردند که مناطق کرانه غربی را از آن خود ساخته بودند و این حضور تا زمان پارتیان (اشکانیان) و ساسانیان تا اوایل دوره اسلامی ادامه داشت.

در دوران پارتیان (از ۱۴۱ پ م) و ساسانیان (از ۲۲۶ م) مناطق قدیمی، بر کرانه غربی، بخش اصلی شهر را تشکیل می‌دادند (به آرامی «Māhōzā»). محله جنوبی از زمان اردشیر اول ساسانی نام پارسی «وِه اردشیر» (= خانه اردشیر) گرفت که اعراب آن را «بوسیر» می‌خواندند. در آن زمان، اینجا مقر رئیس طایفه به اسارت گرفته شده بود بن (Exilarch؛ که به زبان آرامی «rēš galūthā» و به عربی «رأس الجالوت» خوانده می‌شود). کلیسای نسطوریان نیز، که در ۴۸۵ م بر اثر اختلاف نظر در شورای کلیسای مسیحی در سلوکیه از کلیسای ارتدکس جدا شد، در اینجا بود. کلیسای نسطورن، که تا قرن نوزدهم در دوره اسلامی بیش از ۲۵ مطران داشت، به‌شدت به فعالیت‌های تبلیغی / تبشیری مشغول بود و به بخش‌هایی از آسیای مرکزی نیز رسید و در پادشاهان ساسانی و خلفای اسلامی از احترام فراوان برخوردار بود.

می‌توان احتمال داد که در حاشیه یهودیان و نسطوریان گروه‌ها و حلقه‌های غنوصی شکل گرفته باشد؛ وگرنه تفسیر پیدایش غنوصیت اسلامی بسیار دشوار می‌شود. افزون بر این، این شهر تا مدتی مرکز مانویان بوده است و خودمانی در آن از استقبال گرم شاپور اول (۲۴۰-۲۷۲ م) برخوردار شد. اما اتفاق نظر کاهنان متعدد زردشتی ایرانی به رهبری کرتیر، موبد موبدان، فوراً کارمانی را پایان داد و او در ۲۶۷ یا ۲۷۷ م در زندان بهرام اول درگذشت. پیروان او نیز محرومیت بسیار کشیدند و کرتیر شخصاً در سنگ‌نوشته‌هایی در معبدی در نقش رستم افتخار می‌کند که «زندگیان» را سرکوب و پاکسازی کرده است.^۱

۱. منظور کرتیر از «زندگیان» مانویان است؛ رک. تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، سخن، ۱۳۷۸-م.

منطقه کاخ‌های پادشاهان اشکانی و ساسانی — مانند بغداد که بعدتر ساخته شد — روبه‌روی شهر در کرانه شرقی دجله قرار داشت و از زمان اشکانیان پلی سنگی و قدیمی آن را به شهر وصل می‌کرد. این مجموعه کاخ‌های زمستانی تیسفون (به عربی طسفون یا طیسفون و به یونانی Ktesiphōn) می‌خواندند. در جنوب این منطقه، ساسانیان در زمان شاپور اول کاخی ساختند که تا امروز بخش اعظم آن پابرجاست. به احتمال قوی، این کاخ برای استقبال‌های رسمی استفاده می‌شده است. مسلمانان آن را طاق کسرا یا ایوان کسرا خواندند. خسرو اول، انوشیروان (۵۲۹-۵۷۹م) دستور داد که کاخ ترمیم شود و منطقه تازه‌ای به شهر افزود که «شهر تازه» (اسفانبر/ سپانبر) (به زبان آرامی: Māhōzā hedhattā) و نیز «وِه انتیوخ خسرو» خواسته شد زیرا پادشاه پس از ویران کردن انطاکیه در ۵۴۰م ساکنان آرامی آن را در این منطقه سکونت داد.

تیسفون در اواخر دوره ساسانی، به‌خصوص دوره خسرو پرویز (۵۹۱-۶۲۸م) کمتر مورد استفاده شاهان بود، اما این پایتخت بین‌النهرین برای اعراب معجزه زیبایی و ثروت به نظر می‌آمد. در ۱۱۲ و ۶۳۶م، سعدبن وقاص، سردار لشکر اعراب در قادسیه، در نزدیکی فرات، لشکر امپراتور ساسانی را شکست داد و آنان را وادار به عقب‌نشینی به آن‌سوی فرات کرد و در ۱۵ جبهه ۶۳۷ خود را بر باروهای سلوکیه/ بهر سیر یافت. پس از دو ماه محاصره، اعراب مقاومت ایرانیان را درهم شکستند و آنان را ناچار به عقب‌نشینی کردند. در دگرد سوم همراه با حرمسرایش از مسیر نظامی خود را به حلوان در کوهستان‌های ایران رساند. لشکر سعد بر شهر استیلا یافت و جنگجویان مسلمان طاق کسرا را موقتاً به جای مسجد تعیین کردند. پس از آن، سعد دستور داد در بخش کهنه شهر در کرانه شرقی، یعنی در منطقه کاخ‌های تیسفون، مسجدی بنا شود.^۱ غنایمی که به‌دست مسلمانان افتاد بسیار عظیم بود و شرح این غنایم در آثار تاریخ‌نگاران مسلمان با لحن حماسی پرشوری همراه است.

۱. شهر کهنه (المدينة العتیقة) برخلاف شهر تازه‌ای که انوشیروان گرد طاق کسرا ساخته بود.

فتح تیسفون به دست اعراب ضربه سهمگینی بر پیکر این شهر بود که هرگز از تبعات آن خارج نشد و باعث شد تا همیشه نقش خود را در مقام مقرر حکومت از دست دهد. فاتحان نقش کوچک پایتخت ایالتی منطقه جنوبی سرزمین بین‌النهرین، عراق، را نیز چندان برایش نگه نداشتند. این نقش خیلی زود به دو اردوگاه نظامی که اعراب خود تأسیس کرده بودند منتقل شد: کوفه بر کرانه غربی فرات، و بصره در نزدیکی خلیج فارس. مدائن در دوره اسلامی نقش کوچکی داشت و همواره به دو شخصیت قدسی آغاز اسلام افتخار می‌کرد: حذیفه بن یمان و سلمان فارسی ایرانی که به «سلمان پاک» شهرت یافته بود و روستای «سلمان باک» کنونی در تپه‌های مشرف بر کرانه شرقی، که مدفن اوست، نام از او می‌گیرد. گفته‌اند سلمان، که بعد از پیروغ نقشی سیاسی در مقام والی شهر برای او بر ساخته شد، در سال ۶۵۶/ق یا ۶۵۷م در مدائن درگذشت. او «ولی» (قدیس) محلی شهر شد و خواجه‌ایم دید شخصیت فوق‌العاده و والای او چه نقش غیرعادی‌ای در غنوصیت اسلامی یافته است.

کوفه، شهری که در پایتختی عراق اسلامی جانشین مدائن شد، وضعیتی دیگر و کاملاً متفاوت با پایتخت کهن ساسانیان داشت. به احتمال قوی، کوفه یک سال پس از فتح تیسفون در ۱۷ق/۶۳۸م تأسیس شد. این منطقه برای آن تأسیس شد که پایگاهی نظامی در خارج از مرکز باشد و پیش از آن، شاید، شایان اعتنایی در کرانه غربی فرات و میان شام تا شبه جزیره عربی نداشت.^۱

وضعیت کوفه ترکیب ارتش فاتح عربی را نشان می‌دهد. هر یک از بطون قبایل عربی شمالی و جنوبی طی یک نقشه‌کشی به قطعه‌زمینی دست یافتند که در آن چادر زدند و بعدتر رفته‌رفته این چادرها به ساختمان‌های آجری تبدیل شد. هر بطن در مرکز قطعه‌زمینش گورستانی (جَبَّانَه) داشت، نیز جاهای کوچکی برای

۱. درباره تأسیس کوفه، رک. بلاذری، فتوح، ص ۳۳۸-۳۵۴؛ طبری، چاپ Annales، ج ۱، ص ۲۴۸ به بعد؛ درباره توپوگرافی، رک.

Massignon, "Explication du plan de Kufa (Iraq)", in: *Mél. Maspéro III* (1940), 337-360 (= Massignon, *Opera minora III*, 35-60); "al-Kūfa", in: *EF* (H. Djaït).

نماز یا مساجدی در محله‌های شهر. بدین ترتیب، قبایل «عبس» و «ذُبیان» از بنی قیس در شرق مرکز شهر (المیدان) در مسیر فرات ساکن شدند؛ قبیلهٔ بکر در جنوب شرقی در مسیر بصره؛ قبیلهٔ جنوبی کَنده و بطن‌های آن در جنوب و در مسیر حیره، که از کوفه فاصلهٔ چندانی نداشت؛ و در غرب نیز قبایل جنوبی عرب مستقر شدند: مِذْحَج (یا جُعْفیان که در غنوصیت اسلامی تأثیر داشتند) و نخع که آن نیز ریشه‌ای جنوبی داشت. اَزْد و بَجِیله و قبایل جنوبی تمیم و اسد در منتهاالیه غرب، در مسیر قافله‌هایی که به دمشق می‌رفتند، مستقر شدند. محلهٔ کُنَاسه، که در تاریخ فرقه‌ها، گروه‌های غنوصی نقش دارد، اینجا بود. کُنَاسه در اصل محل زباله‌های بی‌اسد بود که خیلی زود کارکردش تغییر یافت و جایگاه چادرزدن قافله‌هایی شد که به دمشق رفت و آمد می‌کردند و حرفه‌های مربوط به این کارکرد در آن پا گرفت: بازار فروش چارپایان، آهنگری، برده‌فروشی. همچنین — در برابر مسجد بنی جانیمة — صیرفیان مستقر شدند؛ گروهی که بسیاری از آموزگاران و رؤسای فرقه‌های جنوبی از میان آنان برخاسته بودند.^۱ در شمال شهر نیز قبیلهٔ جنوبی هُمْدان و در کنار آن قبیلهٔ طائفی ثقیف (از طائف، در نزدیکی مکه) و طَیّ، از شمال صحرائی عربی، و عبدقیس، از کرانهٔ شرقی خلیج فارس، جای گرفتند.

قلب شهر میدانی بود که بر آن مصطبه یا سکوی دپاده شده بود و در شمال شرقی آن مسجد بزرگی ساخته شد که زیاد[بن ابی‌س]، والی اموی، در ۵۰/۶۷۰م آن را توسعه داد. در جنوب میدان نیز قلعهٔ «فَصَّ» بود که والی شهر در آن سکونت داشت. این کاخ تنها باروی شهر بود و کوفه در دورهٔ امویان نه بارویی داشت نه حصار و دژ و دیواری (سور). منصور نخستین کسی بود که گرد شهر خندقی ساخت و در آن آب انداخت. در شمال شرقی شهر، بر کرانهٔ فرات، کنار پل شناور، «دارالرزق» قرار داشت. جایی که حقوق سربازان از آنجا پرداخت می‌شد و انبار مالیات‌هایی بود که به‌صورت کالا پرداخت می‌شدند و غالباً محصولات زراعی بودند. جنگجویانی که نامشان در

سیاهه دیوانی لشکر ثبت شده بود و از قبایل عربی بودند مایحتاج خود را غالباً به صورت جنسی یا نقدی از دارالرزق دریافت می کردند (العتاء). ساکنان عرب شهر نیز از همین پرداخت ها روزگار می گذراندند.

در کنار جنگجویان باید از «شرفاء» (نجیب زادگان) زاهدپیشه نیز یاد کنیم. در آغاز تأسیس کوفه به حدود بیست تن از اصحاب پیامبر زمین هایی اختصاص داده شد، از جمله به طلحه و زبیر، که بعدتر دشمنان علی [ع] شدند، نیز جابر بن عبدالله انصاری که غنوصیان مسلمان او را در رأس سلسله خود قرار دادند (رک. ص ۱۱۸).

بی شک قبایل عربی تنها ساکنان شهر نبودند. در کنار آنان غیراعرابیان تازه مسلمان «موالی» قبایلی بودند که در محله های آن قبیله ها سکونت داشتند و اجازه داشتند نام قبیله مسلمانان را به نام خویش اضافه کنند. جنگجویان (المقاتلون) از غنایم جنگی و دیگر درآمدهای حکومت روزگار می گذراندند و موالی که از مناطق اطراف یا تیغ فورا مدائن به کوفه سرازیر می شدند طبقه فعال اقتصادی را تشکیل می دادند و حرفه بازرگانی و کارهای مالی را به دست گرفتند. آنان با اینکه «عجم» و «غیرعرب» و تازه مسلمان بودند و مسلمان درجه دوم به شمار می رفتند توانستند به سرعت رشد کنند و از ارکان کوفه شدند که بی نیازی از آنان ممکن نبود، به خصوص که کمی بعد تر نقش سیاسی نیز به نقش اقتصادی شان افزوده شد. هرچه درباره نقش فرهنگی طبقه موالی در بامداد اسلام سخن بگوییم کم گفته ایم. پیش از هر چیز، باید به سهم آنان در تاریخ دین در بامداد اسلام توجه کنیم، چه شکی نیست که موالی با ریشه های یهودی و مسیحی و زردشتی و حتی مانوی واسطه های انتقال تصورات و آموزه های غنوصی ای بودند که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

موالی مسلمان بودند، اما در کوفه گروه های غیر مسلمان نیز کم نبودند. در آن زمان، قبایل عربی چادر نشین شام که پیش از اسلام به پذیرش مسیحیت و اداری شده بودند در کوفه حضور داشتند. چنین گروه های مسیحی ای در مذبح و عجل و بکر و تغلب در شمال بین النهرین نیز بودند. کوفه دو اسقف، یکی یعقوبی و یکی

نسطوری، داشت و کلیسای آن نه کلیسای کوفه که به نام پیشینش، کلیسای عاقولا خوانده می‌شد. محلهٔ یهودیان نیز در شمال شهر نزدیک پل بود.

در دورهٔ امویان، نخستین ضربه به جایگاه مرکزی کوفه در عراق وارد آمد؛ حجاج بن یوسف ثقفی در ۸۳ق/ ۷۰۲م مرکز اداری جدیدی در واسط، در جنوب دجله، تأسیس کرد. وقتی با سرنگونی امویان در ۱۳۲ق/ ۷۴۹م عشیرهٔ بنی عباس برای در دست گرفتن حکومت قیام کرد چنین به نظر آمد که لحظهٔ سرنوشت‌ساز برای کوفه فرارسیده است؛ اما زرق و برق پایتخت عباسی خیلی زود رنگ باخت و عباسیان در صدد برآمدند که با خلاص کردن خود از چنگ پیروانشان، همانان که عباسیان را به قدرت رسانده بودند، مسیر خود را بپیمایند. دومین خلیفهٔ عباسی در ۱۴۵ق/ ۷۶۲م بر کرانهٔ دجله، حدود سی کیلومتری شمال مدائن، در روستای قدیمی بغداد، شهر را با کاخ‌های تازه بنا کرد: مدینه السلام (= شهر صلح)، بغداد. شکوفایی بغداد کوفه و مدائن را تحت الشعاع قرار داد. مدائن درگیر مسائل محلی شد و کوفه همچنان مرکز شهر و رشد فتنه‌ها و آشوب‌های پی‌درپی.

آنچه دربارهٔ مناطق پیرامون کوفه در این دوره داریم بسیار کمتر از خود کوفه است: منطقهٔ «سواد»، حاشیهٔ زیر کشت در جنوب و شمال شهر بر دو سوی فرات که طبق تقسیم‌بندی اداری ساسانیان، که در دورهٔ اسلام هم به قوت خود باقی ماند، «آستان» به‌قباد پایین را تشکیل می‌داد و شامل پنج ناحیه (تسوج/طسوج) بود: فرات بادقلا، نِسْتَر، سَيْلَحین، رودمستان، هرمزجرد. در این مناطق، که بزرگان کوفه در آن زمین و املاک داشتند، زبان آرامی «نبطی» رفته رفته در روستاهای دهقانان جای خود را به عربی می‌داد. نباید تأثیر فکری پایتخت را بر این سرزمین‌های هموار دست‌کم گرفت. همچنان‌که آموزه‌های فرقه‌های غنوصی از مدائن به زمین‌های اطراف می‌رفت، از کوفه نیز در «سواد» پخش می‌شد. در قرن سوم هجری/ نهم میلادی «سواد» کوفه نقطهٔ آغازین فعالیت داعیان اسماعیلی بود.

1. "Bihkubādh", in: *EF* (Streck / Longrigg); "al-Sawād", in: *EF*¹ (H. H. Schaeder); [نیز: احمدی، محسن، «به‌قباد»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳].

۴. غنوصیت و شیعه: غلات و مقصره

غنوصیت اسلامی پدیده‌ای شیعی است. از اول کار، علی بن ابی طالب، خلیفه چهارم، پسرعمو و داماد رسول خدا، و فرزندان او که امام دانسته می‌شدند مورد توجه غنوصیان اسلامی بودند. برای همین، در پرداختن به فرقه‌ها و جریان‌های غنوصی شیعه باید به پیش‌زمینه‌های سیاسی پردازیم؛ به‌خصوص که امید به تحول سیاسی به سود علویان (خاندان علی) از مهم‌ترین ثوابت و آموزه‌های غنوصی است.

علی بن ابی طالب [ع] تا پیش از انقلاب عباسیان تنها خلیفه‌ای بود که در کوفه ماند و پس از آنکه کشته شد در کوفه به نمادی مردمی تبدیل شد. کوفه در دوره کوتاه مدت خلافت او (۳۵-۴۰ ق/ ۶۵۶-۶۶۱ م) مرکز امپراتوری عربی بود. در جنگ داخلی با معاویه، حاکم اموی سوریه، عراق پشت علی بن ابی طالب [ع] ایستاد. با چیرگی شیعی‌امیه شام، پس از ترور علی بن ابی طالب [ع]، دمشق پایتخت امپراتوری شد و از آنجا والایی برای کوفه تعیین می‌کردند. در چنین وضعیتی، یاد خلیفه «عراقی»، علی بن ابی طالب [ع]، کانون تبلور همه اپوزیسیون‌های سیاسی و دینی مخالف با خاندان حاکم بود. با اینکه حسن و حسین، فرزندان دختر پیامبر [ص]، و پسر دیگر علی [ع]، محمد بن حنفیه، نه در عراق که در مدینه سکونت گزیدند، باز هم امید مخالفان عباسی به اهل بیت بود و همه مخالفان و داعیان به آسانی می‌توانستند با نام علویان داعیای مردم را به دست آورند.

شیعیان (گروه علی، پیروان علی) می‌توانستند با اهدافی صرفاً دنیایی دست به اقدامی سیاسی بزنند: یکی از نوادگان علی [ع] امویان کافر را، که خلافت را غصب کرده‌اند، سرنگون کند و حقوق «اهل بیت» را که به آنان ارث رسیده به آنان بازگرداند، که فقط علویان امانان واقعی و رهبران مشروع امت اسلامی‌اند. اما کمی پس از قتل علی [ع]، آرزوهایی بارور شد که می‌گفت «امیرالمؤمنین»، علی، در ظاهر مرده اما در واقع غایب شده و شخصاً بازخواهد گشت و گروهش را رهبری

خواهد کرد و این بار پیروز خواهد شد. هرچه گذشت این اعتقاد به بازگشت (رجعت) امام غایب در هیئت «مهدی»،^۱ دربارهٔ بسیاری از فرزندان علی [ع] مطرح شد و حکم نشانه‌ای را یافت که فرقه‌های شیعه، به طور عام، و به طور خاص شیعیان ارتدکس، یعنی اثنی‌عشری یا امامی، را از دیگران متمایز می‌کند.

آنان هنوز از ایمان به زنده بودن و نامیرایی علی [ع] و فرابشری و بلکه خداگونگی‌اش پا فراتر نهاده بودند. در همین باره نیز اختلاف نظرهایی بود: خدا دانستن علی [ع] و امامان در میان خود شیعیان نیز مخالفان جدی یافت و اینان دست به مقاومتی جدی در برابر «غلو» زدند، که علاوه بر چنین اعتقاداتی تفسیری غنوصی از جهان می‌دید و با این کار در معرض خروج از مرزهای وحی قرآنی بود.

«غالیان کسانی اند که در حق امامانشان غلو کردند آن قدر که آنان را از مرزهای خلاقیت بیرون و احکام الهی را دربارهٔ آنان جاری دانستند. گاه یکی از امامان را به خدا تشبیه کردند و گاه خدا را به بنده گان».^۲ این تعریف شهرستانی، مورخ فرقه‌ها و مذاهب، اندکی مبهم است و نکش فقهی و فراوانی اساطیر این شیعیان تندرو غالی را نادیده می‌گیرد، اما فعلاً برای ادائهٔ تعریفی تقریبی و مجمل از پدیدهٔ غلو به کار می‌آید.

نام «غالی» (جمع آن: غلات و غالیه) و «غلو» (مصدر فعل «غلی») از اصطلاحات رایج میان خود شیعیان گرفته شده است؛ از شیعیان معتدلی که امامانشان را بزرگ می‌داشتند و آنان را افرادی ویژه و بجز این امت اسلامی می‌دانستند که خداوند به آنان الهام می‌کند و بدین ترتیب شبیه پیامبرند. با این همه، این شیعیان معتدل ویژگی‌های صرفاً بشری این امامان را به جای خود نگه

۱. دربارهٔ ایمان به رجعت امام غایب و اینکه این ایمان هستهٔ پیدایش تشیع غالی به صورت مطلق است مقایسه کنید با:

W. Al-Qāḍī, "The Development of the Term Ghulāt in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysāniyya", in *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islam wissenschaft* (1974), Abh. der d. Akad. d. Wiss. Göttingen, Philol.-his. Kl. Dritte Folge, Nr. 98, Göttingen 1976, 295-319.

۲. شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۸۸؛ دربارهٔ شهرستانی رک. ص ۳۶ همین کتاب.

می‌دارند. بدین‌سان، در برابر همه تلاش‌های «غالیانه» ای می‌ایستند که امامان را طوری بزرگ می‌دارند که به لحاظ فقهی - کلامی مایه بحث و جدل است. در این جنگ و درگیری با غالیان بود که تشیع معتدل، تشیع امامی، دقیقاً در قرن دوم هجری/ هشتم میلادی شکل گرفت.

غالیان نیز در عوض از ضدحمله بازماندند: مخالفان معتدلشان را با صفت «مُقَصِّر» هجو و به نشناختن سرشت الهی امامان متهم می‌کردند و به دروغ‌پردازی و اتهام‌افکنی دست می‌زدند.

در این کتاب، نشان خواهیم داد که غلو، به‌رغم تقسیمات ظاهری‌اش به بسیاری از فتنه‌ها و گروه‌ها، از آغاز پیدایشش در قرن نخست هجری/ هفتم میلادی تا بقایای آن در روزگار ما جریان واحدی از سنتی پایدار است؛ آیین نجات با نمونه‌های سعادتهای ثابت که همواره به حال خود مانده با اصطلاحاتی ثابت و تغییرناپذیر (همپنین، نشان خواهیم داد که سنت غنوصی دوم اسلام، اسماعیلیه، غلو دانسته نمی‌شود زیرا اسماعیلیان، به استثنای دروزیان، علی [ع] و امامان را خدا نمی‌دانند).

غلو را می‌توان با شواهد موجه دینی مستقل دانست (مثلاً کنارگذاشتن عبادات مشترک اسلامی مهم‌ترین معیار آن است) - دینی که در چارچوب اسلام پیدا شد، اما خیلی زود از آن فاصله گرفت. دین مردم ساده و معمولی، آهنگران و بافندگان و تاجران حبوبات و کاه‌فروشان در کوفه و بقالان و صرافان در منطقه کُناسه کوفه، و کشاورزان و پرورش‌دهندگان زنبور عسل در کوه‌های علویان سوریه. آنان کمبود و ناتوانی خود در پرداختن به کلام و پردازش ادبی را با فانتزی پایان‌ناپذیر و علاقه به خرافات جبران می‌کنند؛ فانتزی و خرافاتی که در داستان‌هایشان درباره علی خداگونه و امامان مقدس و دشمنان بدکارشان کاملاً آشکار است. در روایت‌های فرقه‌نگاران امامی و سخنان خشک و تندشان درباره غلات به این داستان‌ها اشاره‌ای نشده است. این آیین محرومان و تنگدستانی است که مطلقاً به سیاست و قدرت راه نیافتند، آیین کسانی که انقلاب عباسی رؤیاهایشان درباره سروری بر جهان را نقش بر آب کرد و بدین‌سان دل مشغول

پایان جهان شدند، آمدن مهدی نجات‌بخش و «قائم». مردمانی که به آنان خواهیم پرداخت بیشتر اهل صلح و مسالمت‌اند و حتی خیالاتشان درباره انتقام و ریختن خون دشمنان علی[ع] و مبالغه درباره این دشمنان، بیشتر جنبه هزل دارد تا تهدید.