

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء
سال بیست و یکم، دوره جدید، شماره ۷، پیاپی ۸۸، بهار و تابستان ۱۳۹۰

بحثی در تاریخ گذاری رسائل اخوان الصفا نقدِ نقدِ عباس همدانی به تاریخ گذاری پل کازانووا بر رسائل اخوان الصفا

حجت الله عسکری الموتی^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۲۸

تاریخ تصویب: ۹۲/۲/۳۱

چکیده

تاریخ نگارش رسائل اخوان الصفا به هیچ روی مشخص نیست. نام نویسندگان آن نیز بر همگان پوشیده است که این امر نیز سبب نظرورزی‌های متعددی در این موارد شده است. به نظر می‌رسد موضوع تاریخ نگارش رسائل با مقاله‌ی انتقادی پل کازانووا^۲ - که حاوی مطالعات تاریخی و ستاره‌شناسی پیچیده و نوینی بود- وارد مرحله‌ی جدیدی شده است.

نظریه‌های دیگری نیز در این زمینه به وجود آمد که روش استنادی آن‌ها با روش کازانووا متفاوت بود. نظریه‌ی کازانووا را در دهه‌های پایانی قرن بیستم عباس همدانی^۳ تصحیح و نقد کرده، نواقصی از آن را زدوده و با

^۱ مربی دانشکده هنرهای اسلامی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز hojjat_askary@yahoo.com

2. Paul Casanova

۳. Abbas Hamdani (... - ۱۹۲۶) استاد بازنشسته‌ی تاریخ خاورمیانه در دانشگاه ویسکانسین در میلواکی، از یک خانواده‌ی برجسته‌ی بهره‌ی اسماعیلی از سورات هند است. وی پیش از آن استاد مطالعات اسلامی دانشگاه کراچی پاکستان بوده است و با

فرضیه‌های جدید نتایج تازه‌ای عرضه کرده است. نظر همدانی درباره‌ی زمان نگارش رسائل، تا به امروز نیز در محافل اسماعیلی‌شناسی یکی از آرای پذیرفته‌شده، و ملاک نظر بوده است.

در این مقاله پس از شرحی اجمالی درباره‌ی نظریه‌های مذکور، تمایزهای آن‌ها با یکدیگر بررسی می‌شود. سپس با تحلیل نظر همدانی، اشکال‌ها و ابهام‌هایی که در فرضیه‌سازی و نتیجه‌گیری او برای تعیین تاریخ نگارش رسائل وجود دارد، تشریح می‌شود. نظر همدانی در دو بخش «باورها و پیشگویی‌های نجومی» و نیز «مسئله‌ی مهدویت و ظهور قائم» نقد می‌شود. در پایان، با تشکیک در تفسیرهای همدانی از متن رسائل، نظر وی درباره‌ی تبلیغی بودن رسائل برای قدرت‌گیری و تأسیس خلافت فاطمیان مورد تردید قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: اخوان‌الصفاء، اسماعیلیه، پیشگویی نجومی، پل کازانووا، عباس همدانی.

مقدمه

تاریخ‌گذاری رسائل اخوان‌الصفاء، صرف‌نظر از اینکه از نظر کاربردی چه اهمیتی دارد، ظاهراً با دو روش متفاوت آزموده شده است. نخستین روش مبتنی بر شواهد و اسناد مکتوبی است که موضوعشان مستقیم یا غیرمستقیم به این دانشنامه مربوط است. محور روش دیگر بازیابی زمان نگارش رسائل، تفسیر و تأویل متن اصلی و قیاس آن با شواهد تاریخی است. تجربه‌های کازانووا و همدانی در روش دوم مخاطره‌آمیز بودن و مجادله‌پذیری دایمی آن را بیش از پیش روشن می‌کند،

در دست داشتن نسخ خطی فراوانی که در آن زمان از یمن به پاکستان می‌رسید، آثار و تألیف‌های بسیاری درباره‌ی اسماعیلیه به انجام رسانده است (در بیان این کلیات از مقدمه‌ی فریدون بدره‌ای در کتاب *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه و مقدمه‌ی یعقوب آژند* در کتاب *اسماعیلیان* استفاده شده است).

با این همه، آکندگی متن رسائل از کنایه و استعاره‌های رمزآمیز همواره هر محققی را به این روش متمایل می‌کند.

عباس همدانی در نوزدهمین تجمع سالانه‌ی انجمن شرق‌شناسی امریکا در ۱۹۸۴ مقاله‌ای با عنوان «نقد تاریخ‌گذاری پل کازانووا بر رسائل اخوان‌الصفاء» ارائه کرد که بعدها در کتاب *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه* در ۱۹۹۶ به چاپ رسید. اهمیت مطالعات کازانووا در این زمینه و نقد همدانی بر آن، بیش از هر چیز، در رویکرد نو و نیازمندی بود که وی در روش تاریخ‌گذاری *رسائل* ایجاد کرد. باید گفت که برای تعیین تاریخ نگارش *رسائل* اسناد موثقی وجود ندارد. تنها یکی از معدود اشاره‌های مستقیم تاریخی به *رسائل* اخوان‌الصفاء در گزارش ابوحنبل توحیدی^۱ است. وی در *الأمّاع و المؤمنسه* چند تن از معاصران خود را نویسندگان *رسائل* معرفی می‌کند (نک. ۱۹۴۲: ۴ و ۵). این قول توحیدی آن‌قدر اهمیت دارد که پژوهشگران این حیطه را بر اساس پذیرش یا رد نظر وی، در دو جایگاه متفاوت و گاه متقابل قرار می‌دهد؛ مثلاً سموئل استرن^۲ بر گزارش ابوحنبل صحّه می‌گذارد؛ درحالی‌که همدانی این گزارش را یک داستان ساختگی تلقی می‌کند. همدانی پیش از مقاله‌ی «نقد تاریخ‌گذاری پل کازانووا بر رسائل اخوان‌الصفاء»، مقاله‌ی دیگری با عنوان «ابوحنبل توحیدی و برادران پاکي (اخوان‌الصفاء)» تألیف کرده و در آنجا روایت ابوحنبل را درباره‌ی نویسندگان *رسائل*، به تفصیل، با اقوال دیگر مقایسه کرده و درستی آن را به چالش کشیده است.

همدانی در مقاله‌ی مذکور، به استادان و عالمانی اشاره می‌کند که مورد احترام یا نفرت ابوحنبل توحیدی بودند و در مجموعه‌ی محافلی که ابن سعدان (وزیر صمصام‌الدوله) تشکیل

۱. علی‌بن‌محمد بن عباس (۲۰-۳۱۰). ابوسلیمان المنطقی تأثیر ژرفی در وی نهاد. وی پس از به قدرت رسیدن ابن سعدان در دستگاه آل بویه، به خواهش ابوالوفاء (عالم ریاضی)، گزارش سی و هفت مجلس از تقریرات خود بر ابن سعدان را با عنوان *المتاع و المؤمنسه* به تحریر درآورد. این کتاب به همراه اثری دیگر از وی با نام *المقابسات*، گنجینه‌ی اطلاعات درباره‌ی حیات عقلی سده‌ی چهارم هجری شناخته می‌شوند. برای مطالعه‌ی بیشتر در این زمینه، نک به (استرن، ۱۳۵۷: ۱۰۲۹-۱۰۳۱).

۲. S.M. Stern از محققانی است که در بجزوچه‌ی تردید کسانی مانند حسین همدانی (Husayn Hamdani) به قول ابوحنبل، بر صحت *الأمّاع و المؤمنسه* تأکید کرد و قول توحیدی را پذیرفت و *رسائل* را محصول قرن چهارم هجری دانست (همدانی، ۱۳۸۲: ۱۸۳؛ همو، ۱۹۷۸: ۳۵۳).

می‌داد حضور می‌یافتند (Hamdani, 1978: 347). وی در ادامه به چهار منبع تاریخی اشاره می‌کند و با مقایسه‌ی گزارش ابوحنبل با آن اسناد، نظر نهایی خود را درباره‌ی «داستان ابوحنبل» بیان می‌کند. ابوحنبل در *الأمثاع والمؤانسه* سه نفر را به نام‌های «ابوسلیمان محمدبن معشر البیستی» معروف به «المقدسی»، «ابوالحسن علی بن هارون الزنجانی» و «ابو احمد المهرجانی» نویسنده‌گان رسائل معرفی کرده است. وی آن را مملو از خرافات و کنایات در کنار مباحث فلسفی و علم نجوم و افلاک و مانند آن دانسته است (توحیدی، ۱۹۴۲: ۴-۶).

نخستین سندی که عباس همدانی در کنار ادعای ابوحنبل قرار می‌دهد، تشییع دلایل نبوت سیدنا محمد (ص) از شخصی به نام عبدالجبار همدانی (۴۱۵-۳۲۵ هجری) است که قاضی القضاة ری و معاصر ابوحنبل بوده است. گویا وی در این کتاب تشییع امثال هارون الزنجانی و بعضی دیگر از داعیان فاطمی، همچون زیدبن رفاعه و ابومحمد العوفی را که پیروان او بودند، تکفیر می‌کند. عباس همدانی اضافه کرده است که به هر حال قاضی ری ایشان را نویسنده‌ی رسائل معرفی نکرده است. دومین سندی که عباس همدانی معرفی می‌کند، روایت استاد ابوحنبل، ابوسلیمان المنطقی (۳۰۰-۳۷۵ هجری)، است که برخلاف ابوحنبل، نویسنده‌ی همه‌ی رسائل پنج‌جاه‌ویک‌گانه را ابوسلیمان المقدسی می‌داند (Hamdani, 1978: 349). سومین سند متعلق به نویسنده‌ای ناشناس است که در کتابی با عنوان *غایات الحکیم* - که میان سال‌های ۳۴۳ تا ۳۴۸ هجری نوشته شده است - بارها به رسائل ارجاع داده و از آن نقل قول کرده است. همدانی از این سند نتیجه می‌گیرد که رسائل قبل از سال ۳۴۸ هجری وجود داشته است. وی همچنین اضافه می‌کند که بر اساس این تاریخ، بعید به نظر می‌رسد که المقدسی و الزنجانی، که در ۳۷۳ هجری تأثیرگذار گزارش شده‌اند، توانسته باشند کار دانشنامه‌ای بسیار بزرگی را ۲۵ تا ۳۰ سال پیش از آن، یعنی حدود ۳۴۳ تا ۳۴۸ که بسیار جوان بوده‌اند، انجام داده باشند (ibid). چهارمین و آخرین مدرکی که عباس همدانی در این مقاله آورده کرده است، با نظر نهایی خود او درباره‌ی روایت ابوحنبل پیوستگی دارد.

وی در سطور پایانی مقاله خاطر نشان می‌کند که نظریه‌ی ابوحنبل بسیار پرمخاطره است، مثلاً این تمایل وجود دارد که همواره سند مکتوب و تاریخی پذیرفته شود و ملاک مطالعه قرار گیرد. در مورد اثر پیچیده‌ای همچون رسائل هر سندی خود باید با نظرهای صریح و روشن به تفصیل

بررسی شود. در پایان، وی اضافه می‌کند که برای وثوق و اطمینان در رد کردن داستان ابوحیان، علاوه بر شواهد «نهفته» در آرای حکمی - فلسفی *رسائل*، از یک سند مکتوب تاریخی متعلق به یکی از نخستین داعیان فاطمی به نام جعفر بن منصور الیمنی (۳۶۱ - ۲۷۰ هجری) کمک گرفته است (ibid: 351). یمنی تاریخ نگارش *رسائل* را در دوره‌ی زمانی قبل از شکل‌گیری خلافت فاطمی قرار داده بود. از این نظر، عباس همدانی در تاریخ‌گذاری *رسائل* تأثیر بسیاری از وی گرفته است. وی بر اساس روش کازانووا، محور تاریخ‌گذاری *رسائل* را تفسیر بخش‌هایی از متن *رسائل* قرار داد که اشاره‌های تاریخی پر رمز و رازی دارد، یعنی همان «شواهد نهفته» در متن *رسائل*، که به آن اشاره شد.

در مقاله‌ی کازانووا و نیز نقد همدانی بر نظر او، و سرانجام نقد نظر همدانی در تحقیق ما، مطالب رساله‌ی چهل و هشتم از *رسائل* با عنوان «فی کیفیت الدعوه الی الله» محور بحث است. می‌توان گفت که نظر همدانی بر دو مقوله‌ی اصلی از این رساله تمرکز دارد که البته جدای از هم نیستند و پیوستگی تنگاتنگی دارند: الف. مسئله‌ی پیشگویی نجومی، ب. مسئله‌ی مهدویت و ظهور قائم.

این مقاله با روش کتابخانه‌ای و تحلیل داده و محتوا - بدون آنکه به تفسیرهای گنگ از متن *رسائل* دامن بزند - در دو بخش مذکور به بررسی اشکال‌ها و نقد نظر همدانی خواهد پرداخت.

۱. تبیین کلیات

۱.۱. مسئله‌ی پیشگویی نجومی

در نخستین فصل رساله‌ی «فی کیفیت الدعوه الی الله» این جمله‌ها آمده است:

از جمله برادران دانشمند و خاص ما که عالم به مسائل دینی و آشنا به اسرار نبوات هستند، و ریاضیات فلسفی را فراگرفته‌اند، پس اگر یکی از آن‌ها را ملاقات نمودی... پس به آنچه او را خشنود می‌سازد، بشارت بده و به او یادآوری کن که زمان بیداری و آگاهی فرا می‌رسد، و غم و اندوه از بندگان با انتقال قران از برج مثلثه‌های آتشی به برج مثلثه‌های خاکی زدوده می‌شود، در دور دهم که برابر است با خانه سلطان و ظهور اعلام (بی‌نام، ۱۳۷۷: ۱۴۶).

کازانوا بر مبنای این بخش از رسائل، تحقیقی در مبانی ستاره‌شناسی ایرانیان در نخستین سده‌های اسلامی انجام داد و انتقال قرانات به مثلثه‌های^۱ مختلف را محاسبه کرد که همدانی نیز این محاسبات پیچیده را تأیید کرده است (همدانی، ۱۳۸۲: ۱۸۵).^۲ در این مجال اندک از بررسی صحت و سقم این محاسبات صرف‌نظر شده است؛ زیرا در اساس با مبانی فکری مسلمانان تناقض

۱. به‌طور خلاصه، می‌توان گفت که مثلثه‌ها چهارگانه‌اند و هر یک شامل سه برج از بروج دوازده‌گانه‌ی سال. یعنی هر سال چهار مثلثه دارد. همان‌طور که چهار فصل سه ماه - با ویژگی آب و هوایی تقریباً مشترک - دارند، مثلثه‌ها نیز سه ماه با شرایط «طبیعی» مشترک دارند، یعنی سه ماه از سال آتشی یا ناری است، سه ماه خاکی، سه ماه بادی، و سه ماه نیز آبی، اما تفاوت مثلثه با فصل در این است که بر خلاف فصول، بروج در مثلثه‌ها پشت سر هم نیستند و از ترتیب دیگری پیروی می‌کنند؛ به این صورت که برج نخست از سال (=خَمَل) ناری است، برج پس از آن (=ثور) خاکی است، برج سوم (=جوزا) بادی است و برج چهارم (=سرطان) آبی است و همین‌طور تا برج دوازدهم تناوب دارند. بنابراین مثلثه‌ها از این قرارند: بروج ناری (حمل، اسد، قوس)، بروج خاکی (ثور، سنبله، جدی)، بروج بادی (جوزا، میزان، دلو) و بروج آبی (سرطان، عقرب، حوت).
اقتران مثلثه‌ها همچنین نظر به سیارات بالایی و انتهایی از مدار سیارات دارد، یعنی هنگامی که گفته می‌شود قران (یا اقتران) در مثلثه‌ی خاکی است، همواره منظور این است که دو سیاره‌ی «مشتري» و «زحل» در یکی از برج‌های مثلثه‌ی خاکی (ثور، سنبله، جدی) با هم مقارن شده‌اند. باید یادآوری کنیم که اهمیت «هزاره‌ها» و دوران‌های کوچک‌تر از آن، یعنی دوره‌های ۲۴۰ ساله و سپس بیست‌ساله به‌دلیل همین مقارنه‌های زحل و مشتري در بروج معین و انتقال این اقتران به مثلثه‌های مختلف است. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی طبایع بروج و مثلثه‌ها، (نک. بیرونی، ۱۳۱۶: ۴۱۴؛ بی‌نام، ۱۳۷۷/الف: ۱۱۸-۱۱۹).

۲. در ترجمه‌ی نام عباس همدانی دو نگارش متفاوت مشاهده می‌شود. یعقوب آژند نام وی را «حمدانی» ترجمه کرده است که در قرائت فارسی بیم خطا در این حالت کمتر است، اما در نگارش لاتین، Hamadani معادل «همدانی» است و Hamdani معادل «حمدانی» و معادل‌نویسی فریدون بدره‌ای درست به نظر می‌رسد.

دارد و نحس اکبر را مقارن با میلاد خاتم الانبیاء قرار داده است و از این نظر مغرضانه به نظر می‌رسد. به هر صورت، طبق این داده‌های نجومی، سه اقتران متوالی از میلاد نبی مکرم اسلام (ص)، به فاصله‌ی ۲۴۰ سال از هم، صورت گرفت که پس از وقوع هر اقتران می‌بایست واقعه‌ای شگرف و بنیان‌برانداز در تاریخ و سرنوشت دولت‌ها رقم می‌خورد. فراگیری این پیشگویی‌ها در اقوام و مذاهب مختلف آن‌قدر بود که دانشمندانی همچون ابوریحان بیرونی را که از بزرگان تنجیم بود، به اعلام موضع در برابر آن واداشت. در کتبی مانند *الفهرست* و *آثارالباقیه* اعتقاد به چنین اخباری نزد عوام، «خصوصاً آن‌ها که تعصب محسوسیت داشتند»، منعکس شده است (ابن‌الندیم، ۱۳۸۱: ۳۵۲؛ بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۰۳ و ۳۰۴). انعکاس این قبیل پیشگویی‌ها در متن *رسائل*، از جهات مختلف بحث‌برانگیز است. واضح است که در بنیان‌های اعتقادی ایرانیان - غیرمسلمان - تعالیمی درباره‌ی رجعت منجی وجود داشت، اما آن‌ها هنوز نتوانسته بودند - و اساساً نیازی هم نمی‌دیدند - به تنجیم و پیشگویی‌های فلکی، وجهی توحیدی ببخشند. به نظر می‌رسد هم‌زمان با ورود گروه‌های شیعی فعال همچون اسماعیلیان به عرصه‌های سیاسی در سده‌های سوم و چهارم هجری که تسامح در عقایدشان برای طیف‌های وسیعی از مردم جذابیت‌هایی داشت، باورهای نجومی به تدریج رنگ دیگری از الهیات گرفت و از عقاید شرک‌آمیز دور شد.^۱

در نتیجه، سعد و نحس ستارگان و سیارات از آن‌ها رب‌النوع نمی‌ساخت؛ مثلاً در نگاه اخوان‌الصفاء، تأثیرهای روحانی صورت‌های فلکی و اجرام آسمانی صرفاً به این دلیل بود که این سیاره‌ها عوامل فعل خداوند در عالم بودند (نصر، ۱۳۴۲: ۱۱۵). این تمهیدی مناسب برای آمیختگی عقاید نجومی و باورهای آخرالزمانی بود که می‌تواند گرایش اخوان‌الصفاء به پیشگویی را توجیه کند.^۲ کازانووا و در پی او همدانی معتقد بودند اخوان از وقوع انتقال اقتران به مثله‌ی آتشی در

۱. در بحث از جذبه‌های عقاید اسماعیلی برای غیرمسلمانان، منابع و مباحث مفصلی وجود دارد؛ برای نمونه، (نک. به لوئیس، ۱۳۸۶: ۱۱۱-۱۱۸).

۲. همان‌طور که سیدحسین نصر (۱۳۴۲: ۱۱۴) اشاره کرده است، اخوان ذکر می‌کنند که این پیشگویی‌ها دلیل توانایی انسان برای «دفع» بلاهای محتوم و مقدر الهی نیستند؛ بلکه مراد از این دانش «رفع» بلا و خطر است: «مثل کاری که همه‌ی مردم انجام می‌دهند و برای زمستان با جمع‌آوری هیزم خود را آماده می‌کنند» (اخوان‌الصفاء، ۱۳۷۷/ الف: ۱۵۶).

اواخر قرن دوم هجری اطلاع داشته‌اند و می‌دانستند که در فاصله‌ی زمانی بین دو انتقال قران آتشی و خاکی - در ۴۳۹ هجری - قرار دارند (همدانی، ۱۳۸۲: ۱۸۶). کازانووا از این محاسبات نتیجه گرفته بود که اخوان‌الصفاء اندکی قبل از وقوع انتقال اقتران به مثلثه‌ی خاکی و در آغاز قرن پنجم هجری می‌زیسته‌اند. بنا بر همین، قول ابوحنبلان توحیدی را در معرفی معاصران خود به منزله‌ی مؤلفان رسائل رد کرد. همدانی بر نظر وی اشکال وارد کرد که بشارت به انتقال اقتران خاکی در قرن پنجم هجری ایجاب نمی‌کند که اخوان لزوماً در سال‌های منتهی به آن زمان تصور شوند (همان: ۱۸۶). وی اضافه کرد که به دلیل استفاده‌ی اخوان از آثار ابومعشر بلخی^۱ در نگارش مطالب نجومی، ایشان یقیناً پس از مرگ ابومعشر در ۲۴۶ هجری می‌زیسته‌اند.

همدانی همچنین از وقوع غیبت امام دوازدهم (عج) شیعیان اثنی عشری در ۲۶۰ هجری یاد می‌کند و معتقد است که دوره‌ی پس از این تاریخ، دوره‌ی اوج‌گیری انتظار مهدوی است. اسماعیلیه از این واقعه برای تأسیس خلافت فاطمیان در مغرب و مصر بهره‌برداری و تبلیغ سیاسی می‌کردند. همدانی از این مباحث نتیجه می‌گیرد که رسائل محتملاً در فاصله‌ی بین ۲۶۰ و ۲۹۷ هجری نگاشته شده‌اند (همان‌جا). در واقع، تغییر و تحول موعود - که طبق پیشگویی می‌بایست در آغاز قرن پنجم و متأثر از وقوع انتقال اقتران به مثلثه‌ی خاکی رخ دهد - از نظر همدانی بسیار

۱. بلخی در اوایل قرن سوم هجری به تحصیل علم نجوم و احکام آن روی آورد و همه‌ی منابع رایج این علم، مانند منابع یونانی، هندی، ساسانی، سریانی و عربی پیش از اسلام را مطالعه کرد. نظریه‌های وی را در احکام نجومی، بر پایه‌ی مفاهیم نوافلاطونی و متأثر از صابئیان حران می‌دانند که برای هستی سه مرتبه‌ی الهی، اثیری و هیولانی قائل بودند. احکام نجوم و سحر در نگاه ایشان سودمندترین وسیله برای انسان شمرده می‌شد. در این دیدگاه، انسان که نفس او از فلک نور یا الهی نزول یافته است، اختیار و قدرتی دارد که با استفاده از روابط میان جهان هیولانی و اثیری محیط خود را تغییر دهد و بر ملک برین صعود کند. ابومعشر در کتاب *الألوف و زیج الهزارات* درباره‌ی شاخه‌ای از احکام نجوم بحث کرده است که در زمان ساسانیان پیشرفت کرده بود و بر مبنای قران‌های زحل و مشتری از تاریخ گذشته و آینده، تفسیرهایی ارائه می‌شد. بر اساس این تفسیرها برای سلسله‌های پادشاهی و فرقه‌های دینی، اجل‌های محتومی معرفی شده است؛ مثلاً پس از گذشت ۲۴۰ سال یا ۴۸۰ سال، قدرت از قومی به قوم دیگر منتقل می‌شود و در هر هزار سال نیز پیغمبر جدیدی ظهور می‌کند. ابومعشر - و بسیاری از همکیشان او در نهضت ملی ایرانیان - بر همین مبنای پیشگویی کرده بودند که در آغاز قرن سوم هجری فرمانروائی اعراب خاتمه می‌یابد و قدرت به ایرانیان می‌رسد. وی همچنین این مباحث را در کتاب *القرانات* و نیز *المدخل الکبیر* نگاشته است. او در ۱۰۰ سالگی، در ۲۸ رمضان ۲۷۲ هجری، در شهر واسط جان سپرد (پینگری، ۱۳۵۷: ۱۱۰۶-۱۱۰۸).

زودتر، در ۲۹۷ هجری و با تأسیس خلافت فاطمیان، تعبیر شده بود، درحالی که کازانوا این واقعه را فتح بغداد به دست بساسیری در دوران ظاهر - هفتمین خلیفه فاطمی (۴۲۷ - ۴۱۲ هجری) - می دانست.

ب. مسئله‌ی مهدویت و ظهور قائم

در جمله‌های پایانی نخستین فصل از رساله‌ی چهل و هشتم آمده است:

و از شیعیان کسانی هستند که می گویند بی شک امامان حوائج را می شنوند و دعا را اجابت می کنند، درحالی که حقیقت آنچه را که اعتراف می کنند و درستی چیزی را که به آن اعتقاد دارند، درک نمی کنند. و بعضی از آنها می گویند که امام منتظر از ترس مخالفان خود پنهان شده است؛ درحالی که چنین نیست، بلکه او در میان پیروانش ظاهر است و آنها را می شناسد و آنها او را نمی شناسند (بی نام، ۱۳۷۷/ج: ۱۴۸).

این قسمت از رساله‌ی مذکور سرچشمه‌ی صدور تفسیرهای متفاوتی به دست کازانوا و همدانی شد. همدانی در بخش دیگری از نقد خود به تاریخ گذاری پل کازانوا بر *رسائل اخوان الصفا*، به اشتباه عجیب کازانوا درباره‌ی جمله‌های مذکور اشاره می کند. کازانوا در تحلیل خود گفته بود که منظور از واژه‌ی «ظاهر» در این عبارت، خلیفه‌ی فاطمی است که سردار لشکر او توانست بغداد را چند صباحی از تسلط خلفای عباسی خارج کند. وی با تفسیری که از این جمله‌ها داشت، متن *رسائل* را به خدمت نظریه‌ی خود درآورد.

اگرچه همدانی این تفسیر ساده لوحانه‌ی او را به درستی رد کرده است، خود وی هم از وسوسه‌ی تفسیری جدید برای این عبارت‌ها دور نمانده است. وی تحلیل کرد که ترکیب واژگان «ظاهر بین ظهرانیم» (میان پیروانش ظاهر است) پیامی برای شیعیان است که از انتظار برای امام منتظر دست بردارند و به فعالیت برای امامی پردازند که در میان آنها ظاهر است. وی در این زمینه اضافه می کند: «در این عبارت احساسی از آئیت حضور وجود دارد. امام حاضر است و بر آن است که دعوت خود را آشکار کند و دولت خود را بنیان نهد. در واقع، من این را شاهده‌ی می دانم بر

اینکه رسائل اندکی پیش از سال ۹۰۹/۲۹۷، زمان استقرار خلافت فاطمی، نوشته شده است» (همدانی، ۱۳۸۲: ۱۸۷).

۱. اشکال‌ها و ابهام‌ها

با مرور متن رسائل واضح است که پیوسته و در مقاله‌های گوناگون به تغییر دین و دولت از مردمی به مردمی دیگر و از خاندانی به خاندانی دیگر اشاره شده است (بی‌نام، ۱۳۷۷/ج: ۱۸۶، ۱۸۷ و ۱۹۰). خبر از این تحولات گاهی نیز با ذکر دوره‌های زمانی مشخصی از قرانات مورد تأکید قرار گرفته است؛ مانند قراناتی که روزانه، ماهانه و سالانه شکل می‌گیرند. برخی دیگر نیز در دوره‌های طولانی‌تری اتفاق می‌افتند و گویی به همان نسبت نیز اثرگذاری عمیق‌تری دارند؛ مانند قرانات دویست و چهل ساله و هزارساله که بارها در رسائل ذکرشان آمده است (۱۳۷۷/ الف، ۱۵۴؛ ۱۳۷۷/ب: ۲۵۲، ۲۵۳ و ۲۶۶). این پیشگویی‌ها با تبیین تأثیر انتقال اقتران به مثله‌ی خاکی - در رساله‌ی چهل و هشتم - به اوج می‌رسد. به نظر می‌رسد که اشکال اساسی نظر همدانی در این قسمت اشتباه در تشخیص یک واقعه‌ی اثرگذار تاریخی برای کسانی است که ضرورتاً باید به این پیشگویی‌ها ایمان داشته باشند. در این مورد احتمال‌های مختلفی برای تبیین هویت اخوان و نوع ارتباط ایشان با فاطمیان به وجود می‌آید که به ترتیب توضیح داده می‌شود:

فرض الف. موافق نظر همدانی، اگر اخوان‌الصفاء از زمره‌ی شیعیان و داعیان اسماعیلی بوده و در نیمه‌ی دوم قرن سوم هجری به تألیف رسائل پرداخته باشند، باید اشتراک‌هایی در محتوای دعوت آن‌ها با محتوای دعوت نخستین داعیان اسماعیلی عراق و ایران وجود داشته باشد؛ زیرا مقر اصلی اخوان را به سه منطقه‌ی خراسان، بغداد و بصره - که هر سه در حوزه‌ی فرهنگی ایران و عراق عرب بود - نسبت داده‌اند که از میان آن‌ها بصره بیشتر مورد توافق بوده است (الفاخوری، ۱۹۴۷: ۳). منظور از اشتراک‌های مذکور، به‌ویژه پیشگویی‌ها در باورهای آخرالزمانی و سرنوشت مهدویت است. پس موضع اخوان‌الصفاء درباره‌ی بشارت به منجی و امام منتظر، با موضع نخستین داعیان اسماعیلی ایران و عراق در همین موضوع، طبیعتاً همسو و موافق بوده است، اما برای رد این فرض، مستندات و وجود دارد که در ادامه آورده شده است.

نخستین فعالیت‌های دعوت اسماعیلی در ایران از سده‌ی سوم هجری به ثبت رسیده است و نام چند تن از داعیان نیز از مناطق مختلف، با تاریخ نه‌چندان دقیق و ذکر کلیاتی از سرگذشت آن‌ها نقل شده است. سموئل استرن درباره‌ی محتوای دعوت نخستین داعیان اسماعیلی ایران معتقد است که نخستین شکاف‌های عقیدتی میان اسماعیلیان از اواخر قرن سوم و با تأسیس خلافت فاطمیان آغاز شد. محور این اختلاف‌ها مسأله‌ی مهدویت بود، البته در سال ۲۸۶ هجری، سران دعوت اسماعیلی در عراق پیشاپیش از عبیدالله افتراق جسته بودند؛ زیرا وی ترتیب جدیدی را جایگزین عقاید مهدوی اسماعیلیان ساخته بود (استرن، ۱۳۴۵: ۴۵). عبیدالله فاطمی درحالی‌که اسماعیلیه منتظر رجعت محمدبن اسمعیل در مقام مهدی یا قائم بودند، مضمون دعوت را از رجعت و ظهور محمدبن اسماعیل، به فرزند، و به قولی دیگر، به مراد خود- که «قائم» هم نام گرفت- تغییر داد. بشارت به ظهور منجی از ارکان دعوت داعیان اسماعیلی بود. در نتیجه، دستگاه خلافت فاطمی با فلسفه‌ی وجودی و محتوای دیرین بشارت داعیان اسماعیلی در نقاط مختلف ممالک اسلامی و به‌خصوص ایران و عراق دچار تقابل شد. استرن همچنین برای اثبات تداوم این انشقاق میان نخستین داعیان اسماعیلی ایران و فاطمیان به نام‌های مندرج در سکه‌ای از وهسودان مسافری^۱ - که در مدت حکومت وی بر آذربایجان در قرن چهارم هجری ضرب شده بود- استناد می‌کند: «محمد علی الحسن الحسین علی محمد جعفر اسمعیل محمد، ضرب جلال آباد، مورخ ۳۴۳» (همان: ۵۱-۵۲). بر اساس تغییرهای اعمال‌شده به دست عبیدالله در دعوت اسماعیلی، که در اواخر قرن سوم هجری رخ داد، می‌بایست شاهد نام‌های خلفای فاطمی- و یا حداقل نام قائم ایشان- روی سکه باشیم، که چنین نیست.

۱. عبدالحسین زرین کوب درباره‌ی وهسودان و ایام فعالیت او در آذربایجان می‌نویسد: «درین سال‌ها آذربایجان ظاهراً صحنه‌ی فعالیت داعیان و مبلغان اسمعیلی شده بود و آن گونه که از اشارت ابن حوقل مستفاد می‌شود، کثرت تعداد این طایفه در آن دیار در آن ایام قابل ملاحظه بود» (۱۳۷۷: ۳۰۹ و ۳۱۰).

همچنین در محتوای دعوت داعی ابوحاتم رازی^۱ که در آغاز قرن چهارم هجری به منطقه‌ی دیلمان رفته بود، بشارت به ظهور قریب‌الوقوع منجی مشاهده می‌شود. پیش از او نیز داعی خلف (قرن سوم ه.ق) در ری برای جلب مردم به اسماعیلیه به آنان وعده‌ی ظهور یک منجی و «مهدی» می‌داد: «مذهب اهل بیت است، و پنهان داشتنی است تا مهدی پدید آید، و بیرون آمدن او نزدیک است، آنکه که آشکارا شود و اکنون باید آموختن تا چون او را ببینید از این مذهب بی‌خبر نباشید» (همان: ۲۸).

علاوه بر این، قولی از خواجه نظام‌الملک موجود است که از شخصی به نام «بوحاتم» یاد می‌کند و او را جانشین و گماشته‌ی حسین بن علی مرورودی - سردار نصر بن احمد سامانی - در خراسان می‌شمارد: «[حسین] یکی را از حد نشابور که شعر تازی و حدیث غریب نیک دانستی، نام او بوحاتم خلیفه کرد به دعوت کردن، و در خراسان وعده داده بودند که به فلان روز به مدت نزدیک مهدی بیرون می‌آید» (۱۳۸۰: ۲۶۳).

هویت مهدی در هیچ یک از این اقوال تاریخی مشخص نیست، اما دست کم از نوع بشارت دادن داعیان پیداست که مهدی در همان دیاری که دعوت انجام می‌شده است، قیام خواهد کرد. اگر نظر همدانی را بپذیریم که رسائل برای فاطمیان ماهیت تبلیغی داشته‌اند، نیز باید بپذیریم که پدیدارشدن شکاف عقیدتی میان داعیان و پیروان اسماعیلیه در اواخر قرن سوم هجری، پیش از قدرت‌گیری خلفای فاطمی وجود نداشته است. این بدان معنی است که داعیان در دورترین نقاط سرزمین‌های اسلامی - از ماوراءالنهر تا شام و مغرب - برای نصرت و یاری فاطمیان در شمال افریقا

۱. احمد بن حمدان ورسنانی لیثی معروف به ابوحاتم رازی در ناحیه‌ی پشاپویه در جنوب ری متولد شد. وی فیلسوف و اندیشمند اسماعیلی در سده‌های سوم و چهارم هجری قمری است. پس از آنکه ری در اوایل قرن چهارم هجری به دست سامانیان فتح شد، به مازندران گریخت و دیلمیان را از زیدیه به اسماعیلیه ترغیب کرد. سپس از آنجا نیز به آذربایجان گریخت و یا تبعید شد و در همان جا درگذشت. ابوحاتم عصر خود را یک دوران فترت، یعنی عصر بدون امام تلقی می‌کرد و ظاهراً مانند قرمطیان بحرین فاطمیان را علویان واقعی نمی‌دانسته است. مشهورترین اثری که از وی به جای مانده است، کتاب *اعلام النبوه* است که در آن شرح مناظره‌های پی‌درپی و مفصل خود را با زکریای رازی آورده است. برای اطلاع بیشتر درباره‌ی وی، (نک. هالم، ۱۳۵۷: ۱۰۲۰-۱۰۲۲).

یا هر جای دیگر بسیج شده بودند، اما با توجه به نوع رفتار نخستین داعیان اسماعیلی در ایران، این فرض درست تر است که اخوان، بیش از آنکه در پی به قدرت رساندن فرقه و خاندان خاصی برای امامت و سیادت جنبش اسماعیلیه باشند، در فکر مهیا کردن امر «ظهور» برای امام منتظر بودند و در این راه بیشترین بهره را از ادبیات و تنجیم ایرانی بردند.

فرض ب. در وضعیتی متفاوت، اگر فرض شود که شکاف عقیدتی میان داعیان اسماعیلی بر سر مسئله‌ی امامت و مهدویت وجود نداشت و همه‌ی داعیان در انتظار فرج محمدبن اسماعیل متفق القول بودند؛ نظر همدانی مردود خواهد شد، زیرا اخوان نیز گروهی از همین اسماعیلیه شناخته می‌شوند که همچنان به رجعت منجی وفادار مانده‌اند.

فرض ج. اگر اخوان‌الصفاء از نخستین گروه‌های متجدد اسماعیلیه در قرن سوم هجری تصور شوند که در عقاید آخرالزمانی و مهدوی اسماعیلیه بازنگری و تحول ایجاد کردند، در نتیجه ضروری است که بنیان‌های فکری فاطمیان در متحول ساختن عقاید اسماعیلیه درباره‌ی امامان دوره‌ی ستر و اندیشه‌ی مهدویت در رسائل نیز منعکس باشد. به بیان روشن‌تر، اگر اخوان برای فاطمیان تبلیغ کرده باشند، ناگزیر در مسئله‌ی رجعت نیز همچون فاطمیان - و بلکه پیش از آن‌ها - می‌بایست از سنت داعیان اسماعیلی عدول کرده و مبانی نوینی را جایگزین این مفاهیم کرده باشند.

همدانی با شاهد آوردن تفسیر خود از «ظاهر بین ظهرانیم» - بخشی از متن رسائل - عقاید اخوان را موافق اقدام‌های فاطمیان ترسیم می‌کند. وی پس از رد اشتباه کازانووا در مضمون این جمله، آن را به نفع ادبیات مهدوی فاطمیان تفسیر می‌کند و در خدمت نظریه‌ی خود قرار می‌دهد. همدانی با استناد به «ظاهر بین ظهرانیم» می‌اندیشد که اخوان‌الصفاء، به تدریج از نیمه‌ی دوم قرن سوم هجری، اسماعیلیان را از انتظار کشیدن برای رجعت و ظهور محمدبن اسماعیل بازمی‌داشتند و به سوی امامی که در میان آن‌ها حاضر است - یعنی مهدی فاطمی - آماده می‌کردند. چنین برداشت و تفسیری از حضور امام در میان هواخواهان، با ادبیات مهدویت و ظهور نزد شیعیان بیگانه است؛ مثلاً احادیث مختلف درباره‌ی ویژگی‌های امام منتظر شیعیان به سادگی اثبات می‌کند که مضمون این کلمات بخشی از عقاید تشیع درباره‌ی شکل زندگی امام غایب است. توصیف همدانی از امام

قائم دستورالعمل تازه‌ای نیست که بخواهد منتظران را از ظهور و رجعت امام غایب مأیوس کند و به آن‌ها توصیه کند که از انتظار کشیدن برای امام منتظر دست بردارند، بلکه برای قوت بخشیدن به امر انتظار و مؤمن نگه داشتن منتظران است. حاضر، ناظر یا ظاهر بودن امام قائم که در رسائل مطرح شده است، یادآور حدیثی از امام صادق (ع) در همین زمینه است. ایشان موقعیت امام موعود (عج) را در میان امتی که منتظرش هستند، به وضع حضرت یوسف (ع) در میان برادرانش تشبیه می‌کند:

در حضرت قائم (ع) مشابهت‌هایی از یوسف وجود دارد... برادران یوسف فرزندان و نوادگان انبیا بودند و یوسف را فروختند... پس چرا این امت نفرین شده انکار می‌کنند که در وقتی از اوقات خداوند عزوجل در مورد حجت خود چنان کند که در مورد یوسف کرد... که در بازارهای ایشان سیر کند و پای بر فرش آن‌ها بگذارد، درحالی‌که ایشان وی را شناسند تا اینکه خداوند عزوجل به او اجازه دهد که خود را به ایشان معرفی کند، چنان‌که به یوسف اجازه داد (القمی، ۱۴۳۰: ۳۲۵ و ۳۲۶).

بنابراین ظاهر بودن امام غایب در میان جامعه‌ی منتظر بدهی است و تفسیری که همدانی از این بخش از رسائل دارد، ارتباطی با ظهور مهدی فاطمی ندارد.

فرض د. حالت دیگری هم وجود دارد که پژوهشگر تاریخ را به سمت و سوی نتیجه‌گیری همدانی هدایت می‌کند. فرض می‌شود که نخستین داعیان اسماعیلی از همان آغاز برای رجعت نوادگان محمدبن اسماعیل تبلیغ می‌کرده‌اند و بشارت به ظهور محمدبن اسماعیل زمانی مطرح شد که نیروهای منتظر در شرق دارالخلافه اسلامی از کارآمدی فاطمیان در برابر عباسیان ناامید شدند. هر چند از آغاز شکل‌گیری خلافت فاطمی، عباسیان خود را با نیروی انقلابی آشکاری مواجه دیدند که می‌توانست جسورانه، مواضع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن‌ها را زیر سؤال ببرد، به نظر می‌رسد فاطمیان نیز تلاش بسیاری برای منتقم نشان دادن خود به کار بستند؛ برای مثال،

۱. با ترجمه‌ی محمدجواد ذهنی تهرانی مطابقت داده شد (ذهنی تهرانی، ۱۳۸۰: ۷۸۱).

می‌توان به نامه‌ای اشاره کرد که عیدالله با لحنی گزنده و انتقادی به دستگاه خلفای عباسی می‌نویسد و طی آن به اساس اجتماعی جامعه‌ی تسنن اسلامی طعنه می‌زند.

بر اساس معتقدات اسماعیلیه، در چنین جامعه‌ای که اهل سنت پی ریختند، «قوانین برای سلطه بر توده‌ی مردم و حفظ منابع طبقات حاکمه وضع شده است» (لوئیس، ۱۳۸۶: ۱۱۴). با توجه به فقدان مستندات از محتوای دعوت داعیان نخستین در نیمه‌ی نخست سده‌ی سوم هجری، اثبات چنین فرضی غیرممکن می‌نماید.

همدانی در کتاب *فاطمیان* تحلیلی تاریخی از چگونگی تأسیس خلافت فاطمی در مغرب و مصر انجام می‌دهد و عواقب انتخاب مغرب را به جایگاهی تأسیس خلافت در سرزمین‌های شرقی‌تر، مانند ایران و عراق به تصویر می‌کشد. وی در این کتاب دلیل انشقاق دعوت اسماعیلی پس از شکل‌گیری خلافت در شمال آفریقا را انتخاب مغرب از سوی مهدی - علی‌رغم عراق و یمن - در واپسین روزهای منتهی به آشکار شدن دعوت و پایان دوره‌ی امامان ستر می‌داند (همدانی، ۱۳۸۶: ۱۵۹-۱۶۱). در واقع، مطابق تحلیل همدانی، با چرخش قدرت مهدوی اسماعیلیه به سرزمین‌های غربی قلمرو جهان اسلام، سرزمین‌های شرقی این قدرت دورمانده از مرکز را برای خود مفید نیافتند، بنابراین به سمت تکفیر فاطمیان و تأکید بر اعتقاد و پایبندی به رجعت محمدبن اسماعیل گرایش یافتند. به عبارت دیگر، پیش از آشکار شدن دعوت فاطمیان، در کنار داعیانی که برای مهدی فاطمی - که در سلمیه‌ی شام اقامت داشت - تبلیغ می‌کردند، جریانی موازی که همچنان اعتقاد به رجعت محمدبن اسماعیل را حفظ می‌کرد نیز به حیات نسبی خود ادامه می‌داد. البته این تحلیل تاریخی بدون سندی از سوی همدانی است که به نظر می‌رسد تنها بر تفسیر سطحی وی از «ظاهر بین ظهرانیم» در متن رسائل بنا شده است.

ظاهراً برای همدانی اهمیتی ندارد که اخوان در بیان مسئله‌ی ظهور از تنجیم ایرانیانی همچون ابومعشر بلخی - با گرایش‌های شدید ضد عربی - کمک گرفته‌اند؛ یعنی درحالی که در متن رسائل بارها به پیشگویی‌های نجومی ایرانیان در تغییرهای سیاسی و نیز اهمیت جذب طبقاتی از بزرگان همچون «دهقانان» به حلقه‌ی دعوت اشاره شده است، گویی در قیام مهدی فاطمی انتخاب احتمالی ایران نیز برای تأسیس خلافت و آشکار کردن قیام و امر ظهور در آنجا، هیچ گاه به طور جدی

مطرح نبوده است (نک. بی‌نام، ۱۳۷۷: د/ ۱۸۸). ظهور قائم در نظر اخوان‌الصفاء وابستگی و مقارنه‌ی معناداری با پیشگویی نجومی ایرانیان داشت. جریان دعوت اسماعیلی نیز در ایران با سایر ممالک متفاوت بود. ویژگی دعوت در ایران این بود که داعیان به قانمیت اسماعیل و یا محمد، فرزند او، دعوت می‌کردند (هاجسن، ۱۳۸۷: ۱۶ و ۱۷). می‌توان این جریان را حداقل تا میانه‌ی قرن چهارم هجری دنبال کرد.^۱ تأکید مکرر اخوان در رسائل به دوره‌های هزارساله و دوست و چهل ساله تنها گوشه‌ای از این پیوستگی عقیدتی با تعالیم ایرانی را نشان می‌دهد، بنابراین اخوان‌الصفاء و رسائل ایشان، نه تنها با شکل‌گیری خلافت فاطمی ارتباطی نداشته‌اند، به نظر می‌رسد باور ایشان به بازگشت محمد بن اسماعیل مهم‌ترین عامل استفاده‌ی آن‌ها از تنجیم و پیشگویی ایرانی در این زمینه شده است.

در واقع، ظهور یک خلیفه‌ی فاطمی در شمال آفریقا برای هیچ یک از نیروهای عظیم منتظر-چه ابومسلمیه و چه خرم‌دینان- برای گرایش به اخوان و اسماعیلیه جذابیتی نداشت، بنابراین همان‌طور که کازانووا نیز درک کرده بود، باورهای مهدویت نزد اسماعیلیان ایران، عراق و ماوراءالنهر در قرون سوم و چهارم هجری با پیشگویی نجومی ایرانیان گره خورده بود و به فصل مشترک میان فرقه‌های متعدد و شبه اسلامی ایرانیان با شیعیان تبدیل شده بود؛ هر چند هر یک از آن‌ها با تعریف‌ها و انتظارات ملی-مذهبی خود در آن می‌نگریست و آن را تفسیر می‌کرد.

در سمت مقابل نیز به نظر می‌رسد برای ایرانیان مهدی فاطمی، محمد بن اسماعیل و امثال ایشان علی‌السویه بودند. فراتر از آن، اعتقاد به بازگشت ابومسلم و مزدک - پس از مرگ و تناسخ- در کنار مهدی نیز حاکی از همین نتیجه‌گرایی نهضت ایرانیان علیه دولت اعراب است.^۲ اگر ادامه‌ی

۱. هایتس هالم (H. Halm) نیز در این زمینه معتقد است که «مکتب ایرانی» اسماعیلیه، فقط از ابویعقوب سجستانی به بعد ادعای فاطمیان را پذیرفت (هالم، ۱۳۵۷: ۱۰۲۱).

۲. به روایت نظام‌الملک در این زمینه دقت کنید: «چون بوجعفر منصور بغداد بومسلم صاحب‌الدعوه را بکشت، در سال صدوسی- وهفت از هجرت پیغامبر -صلی‌الله‌علیه‌وسلم- رئیسی بود در نسا بور گبر، سنباد نام... پس از قتل بومسلم خروج کرد از نسا بور، با لشکری بری آمد و گبران ری و طبرستان را بخواند... چون قوی حال گشت، طلب خون بومسلم کرد و دعوی چنان کرد که رسول بومسلم است و مردمان عراق و خراسان را گفت که بومسلم را نکشته‌اند، و لیکن قصد کرد منصور بکشتن او و نام مهین خدای تعالی بخواند کبوتری گشت سفید و از میان پیرید و او در حصار یست از مس کرده و با مهدی و مزدک نشسته است و

دعوت اسماعیلی به رجعت، و نیز نهضت ایرانیان در قرن چهارم هجری پیگیری شود، پیداست که برای ایرانیانی که در حالی از بیم و امید در امر رجعت و ظهور و یا تحقق پیشگویی نجومی به سر می‌بردند و منتظر سقوط خلافت عباسی - به منزله‌ی مظهر دولت اعراب - بودند، تسلط آل بویه بر خلفای عباسی کمتر از سقوط اعراب نبود، اگر چه انتخاب آل بویه به منزله‌ی منتقمان نهضت ایرانی از دولت اعراب برای ابوریحان بیرونی موجب شگفتی است (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۰۳). مطالعه‌ی تاریخ نگارش *رسائل* اگر مبتنی بر تفسیر متن آن باشد، هنوز ابهام‌های دیگری برای تاریخ‌گذاری همدانی دارد که در این سطرها از پرداختن به آن صرف نظر می‌شود.

نتیجه‌گیری

تاریخ‌گذاری کازانووا مشکلات معرفت‌شناختی و تاریخی بسیار درباره‌ی مهدویت و تشیع داشته است. همدانی در نقدی که بر کازانووا نوشت توانست شماری از این اشتباهات کازانووا را تصحیح کند، اما به دلیل تمایلاتی که برای ادامه و تکمیل روش کازانووا داشت، تفسیرهای جدیدی ارائه کرد که بیش از هر چیز به رأی همدانی درباره‌ی فلسفه‌ی پیدایش *رسائل* متکی است. با وجود تفسیرهایی که از متن اصلی می‌شود، نمی‌توان نظر همدانی را درباره‌ی کارکرد تبلیغی *رسائل* برای تأسیس خلافت فاطمی پذیرفت. همچنین بر اساس شواهد بررسی‌شده به نظر نمی‌رسد که اخوان‌الصفاء آن گروه از شیعیان اسماعیلی باشند که برای مهدی فاطمی فعالیت می‌کردند.

این نظر همدانی که نگارش رساله‌ی *چهل و هشتم* را به نام امام مهدی فاطمی دانسته است نیز مورد تردید است. با توجه به ادبیات تنجیمی و پیشگویی‌ای که در برخی رسائل دیده می‌شود، به نظر می‌رسد که آن‌ها همانند سایر داعیان اسماعیلی ایران و عراق در انتظار رجعت محمدبن اسماعیل بوده‌اند. از دیگر اشتباهاتی که در نقد همدانی بر کازانووا وجود دارد، جدا

اینک هر سه می‌آیند بیرون، مقدم بومسلم خواهد بود و مزدک وزیر است و کس آمد نامه بومسلم به من آورد، چون رافضیان نام مهدی و مزدکیان نام مزدک بشنیدند، از رافضیان و خرم‌دینان خلقی بسیار گرد آمدند... هرگاه با گبران خلوت کردی، گفتی که دولت عرب [تمام] شد... و با خرم‌دینان گفتی که مزدک شیعی است و شما را می‌فرماید که با شیعه دست یکی دارید و خون بومسلم باز خواهید» (۱۳۸۰: ۲۵۸ و ۲۵۹).

کردن حساب ایرانیان از تنجیم باستانی آنهاست که با وجود تأثیرهای مستقیم آنها در متن رسائل، وی نقش نهضت‌های ملی- مذهبی ایرانی در بازخوانی متن رسائل را نادیده گرفته است. در پایان نیز باید یادآوری کرد که روش نوباوه‌ای که پل کازانووا و عباس همدانی برای تعیین تاریخ نگارش رسائل برگزیده‌اند، با وجود الهام‌هایی که از گستره‌ی استعارات و کنایاتی که در متن رسائل می‌توان در تفسیر و تأویل گرفت، ورود به حوزه‌ی خطیری است که نه تنها نتایج علمی و متقنی از آن حاصل نمی‌شود، بلکه ممکن است به اشتباهات و کژاندیشی در تفسیر تاریخ مذاهب اسلامی بینجامد.

منابع

- ابن الندیم (۱۳۸۱). **الفهرست**. محمدرضا تجدد. تهران: نشر ابن سینا.
- استرن، سموئل (۱۳۴۵). «**نخستین داعیان اسماعیلی در شمال غربی ایران و خراسان و ماوراءالنهر**». ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای. **مجله دانشکده ادبیات**. س ۱۴. ش ۱. دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۵۷). «**ابوحیان توحیدی**». در **دانشنامه ایران و اسلام**، الف ۷. ج ۸. زیر نظر احسان یارشاطر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). **آثارالباقیه**. ترجمه‌ی اکبر داناسرشت. ج ۳. تهران: نشر امیرکبیر.
- _____ (۱۳۱۶). **التفهیم لأوائل صناعة التنجیم**. تصحیح و تحشیه‌ی جلال‌الدین همایی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- پینگری، دیوید (۱۳۵۷). «**ابومعشر بلخی**». **دانشنامه ایران و اسلام**. الف ۷. ج ۸. زیر نظر احسان یارشاطر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). **تاریخ مردم ایران (از صدر اسلام تا پایان آل بویه)**. ج ۲. تهران: نشر امیر کبیر.
- قمی، عباس (۱۳۸۶). **منتهی الآمال**. به کوشش رضا استادی. ج ۳. قم: دفتر نشر مصطفی.

- قمی، محمدبن بابویه (۱۳۸۰). **علل الشرایع**. ج ۱. ترجمه‌ی محمدجواد ذهنی تهرانی. قم: انتشارات مؤمنین. لوئیس، برنارد (۱۳۸۶). «**پیدایش اسماعیلیه**». **اسماعیلیان**. ترجمه‌ی یعقوب آژند. چ ۳. تهران: نشر مولی. صص ۱۱۸-۳.
- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی‌حسن (۱۳۸۰). **سیاست‌نامه**. به تصحیح عباس اقبال آشتیانی. چ ۴. تهران: نشر اساطیر.
- نصر، سیدحسین (۱۳۴۲). **نظر متفکران اسلامی درباره‌ی طبیعت**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- هاجسن، مارشال گودوین (۱۳۸۷). **فرقه‌ی اسماعیلیه**. فریدون بدره‌ای. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هالم، هاینس (۱۳۵۷). «**ابوحاتم رازی**». **دانشنامه‌ی ایران و اسلام**، الف ۷. ج ۸. زیر نظر احسان یارشاطر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- همدانی (حمدانی)، عباس (۱۳۸۶). «**فاطمیان**». **اسماعیلیان**. ترجمه و تدوین یعقوب آژند. تهران: نشر مولی.
- _____ (۱۳۸۲). «**نقد تاریخ‌گذاری پل کازانوا بر رسائل اخوان‌الصفاء**». **تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه**. تنظیم و تدوین فرهاد دفتری. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای. تهران: نشر فرزاد.
- بی‌نام (الف) (۱۳۷۷). **رسائلُ إخوان الصفا و خُلان الوفاء**. الجزء الاول. بیروت: دار بیروت - دار صار.
- بی‌نام (ب) (۱۳۷۷). **رسائلُ إخوان الصفا و خُلان الوفاء**. الجزء الثاني. بیروت: دار بیروت - دار صار.
- بی‌نام (ج) (۱۳۷۷). **رسائلُ إخوان الصفا و خُلان الوفاء**. الجزء الثالث. بیروت: دار بیروت - دار صار.
- بی‌نام (د) (۱۳۷۷). **رسائلُ إخوان الصفا و خُلان الوفاء**. الجزء الرابع. بیروت: دار بیروت - دار صار.
- التوحیدی، ابوحيان (۱۹۴۲). **الأمتاع و المؤمنسه**. الجزء الثاني. صححه و ضبطه و شرح غریبه: أحمد أمين و أحمد الزین. قاهره: مطبعه لجنه التألیف و الترجمه و النشر.
- الفاخوری البولی، الاب یوحنا (قمیر یوحنا) (۱۹۴۷). **إخوان الصفا (درس تحلیلی لفلسفتهم مذیل بمنتخبات من رسائلهم)**. حریصا (لبنان): مطبعه القدیس بولس.

القمی، محمد بن بابویه (۱۴۳۰). **علل الشرایع**، جزء الاول و الثاني. قم: کلمه الحق.

Hamdani, Abbas (1978). '*Abu Hayyan al-Tawhidi and the Brethren of Purity (s)*'. *International Journal of Middle East Studies*. Cambridge University Press Stable. Vol. 9. No. 3. Oct. pp. 345-353.

URL: <http://www.jstor.org/stable/162770>. Accessed: 14/10/2012 04:23