

مقنّع و سپید جامگان

مقنع و سپیدجامگان

پاتریشیا کرون

مسعود جعفری جزئی

سرشناسه:	کرون، پاتریشیا، ۱۹۴۵- م.
عنوان و پدیدآور:	مقنع و سپیدجامگان؛ پاتریشیا کرون؛ [مترجم] مسعود جعفری جزئی.
مشخصات نشر:	تهران، نشر ماهی، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری:	۱۵۲ ص.
شابک:	ISBN 978-964-209-010-5
وضعیت فهرست نویسی:	فیبیا.
یادداشت:	کتاب حاضر شامل چهار گفتار است که مترجم در تألیف گفتار دوم همکار نویسنده بوده است.
یادداشت:	کتاب نامه.
یادداشت:	نمایه.
موضوع:	مقنع، ۱۶۱ ق.
موضوع:	عباسیان.
موضوع:	ایران - تاریخ - حکومت اعراب و جنبش های ملی، تا ۲۰۵ ق.
شناسه افزوده:	جعفری جزئی، مسعود، ۱۳۴۵- ، مترجم.
رده بندی کنگره:	DS ۷۶ / ۴
رده بندی دیویی:	۹۵۶ / ۷۰۲
شماره ی کتاب شناسی ملی:	۳۰۵۵۱۲۸



تشریحات
تهران
۱۳۹۲



۹ سرآغاز
۱۳ گفتار نخست: مقنّع
۲۷ گفتار دوم: داستان مقنّع در تاریخنامه‌ی طبری
۲۷ — مقدمه
۳۷ — متن داستان
۴۹ — شرح و تفسیر
۷۷ — تحلیل
۱۱۱ گفتار سوم: سپیدجامگان به روایت ابوتّمّام
۱۱۵ گفتار چهارم: ابوتّمّام و سپیدجامگان
۱۴۳ کتاب‌شناسی
۱۴۸ نمایه

مقنّع و سپیدجامگان

نویسندگان
پاتریشیا کرون
مسعود جعفری جزّی

چاپ اول
تیراژ

مدیر هنری
لیتوگرافی

چاپ متن و جلد
صحافی

حسین سجادی
امین‌گرافیک
صنوبر
سپیدار

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۹-۰۱۰-۵
همه حقوق برای ناشر محفوظ است.



نشرماه

زان ازلی نور که پرورده‌اند
در تو زیادت نظری کرده‌اند
خوش بنگر در همه خورشیدوار
تا بگدازند که افسرده‌اند



If I can stop one heart from breaking
I shall not live in vain
or help one fainting robin
unto his nest again
I shall not live in vain.



برای محسن آشتیانی و مهر بی‌ریا و محبت بی‌شائبه‌اش

پ. کرون

م. جعفری

سرآغاز



کتاب حاضر شامل چهار گفتار است: در گفتار نخست ترجمه‌ی فارسی مدخل «مقنّع» دانشنامه‌ی ایرانیکا آمده است. اصل انگلیسی این مقاله را پاتریشیا کرون نوشته است.^۱ گفتار دوم که تألیف مشترک پاتریشیا کرون و مترجم فارسی است، پیش از این در دو شماره از مجله‌ی مدرسه‌ی مطالعات شرقی و افریقایی لندن چاپ شده است.^۲ گفتار سوم شامل ترجمه‌ی فارسی بخش سپیدجامگان کتابی است که یکی از داعیان اسماعیلی در باب عقاید فرقه‌های مختلف نوشته است.^۳ گفتار چهارم که آخرین بخش کتاب را شکل می‌دهد ترجمه‌ی فارسی مقاله‌ای است که اصل انگلیسی آن به قلم پاتریشیا کرون منتشر شده و به تحلیل اطلاعاتی می‌پردازد که همان داعی اسماعیلی در باب سپیدجامگان فراهم آورده است.^۴

در گفتار نخست با سیمای کلی مقنّع و چگونگی قیام او و فرجام کارش به اختصار آشنا می‌شویم. گفتار دوم خود شامل چهار بخش فرعی است: مقدمه، متن تصحیح‌شده‌ی ماجرای مقنّع در تاریخنامه‌ی طبری، شرح و تفسیر این متن

1. Patricia Crone: "Moqanna'", *Encyclopaedia Iranica*.

2. Patricia Crone and Masoud Jafari Jazi: "The Muqanna' narrative in the *Tārīkh-nāma*, Part I, Introduction, edition and translation", *Bulletin of SOAS*, 73, 2 (2010), 157-177.

Patricia Crone and Masoud Jafari Jazi: "The Muqanna' narrative in the *Tārīkh-nāma*, Part II, Commentary and analysis", *Bulletin of SOAS*, 73, 3 (2010), 381-413.

3. W. Madelung and P. Walker, ed. and tr.: *An Ismaili Heresiography, The Bab al-Shayfān from Abū Tammām's Kūtab al-Shajara*, Leiden, 1998, 76-9/74-7.

(متن عربی و ترجمه‌ی انگلیسی)

4. Patricia Crone: "Abū Tammām on the Mubayyida", in *Fortresses of the Intellect*.

و سرانجام تحلیل آن. در مقدمه‌ی این بخش در باب اهمیت متن تاریخنامه، نسخه‌هایی که در اختیار داشته‌ایم و چگونگی تصحیح این متن سخن گفته‌ایم. سپس متن روایت تاریخنامه به همراه نسخه‌بدل‌ها آمده است. متن تاریخنامه را براساس بند و سطر شماره‌گذاری کرده‌ایم. همه‌ی ارجاعات در بخش شرح و تفسیر و تحلیل براساس همین شماره‌ها تنظیم شده است. بخش شرح و تفسیر به توضیح اعلام تاریخی، نکته‌های مبهم تاریخی، لغوی و ... اختصاص دارد. در بخش پایانی این گفتار که تحلیل عنوان دارد چند نکته‌ی بحث‌انگیز تاریخی در ذیل چند عنوان جداگانه بررسی شده است: پیروان مقنع چه کسانی بوده‌اند؟ آیا سمرقند در جریان این شورش‌ها دو بار فتح شده یا یک بار؟ و مسائلی از این دست. بخش تحلیل با بررسی چگونگی شکل‌گیری روایت مقنع در تاریخنامه به پایان می‌رسد. گفتار سوم به سخنان یکی از داعیان اسماعیلی در باب سپیدجامگان اختصاص دارد و گفتار چهارم و پایانی به بررسی اطلاعات نویافته‌ای می‌پردازد که همان داعی اسماعیلی به نام ابوتمام نیشابوری برای ما به یادگار نهاده است.

برخی از مطالب احتمالاً در لابه‌لای گفتارهای این کتاب گهگاه تکرار شده‌اند، اما ذکر این مطالب در پیوند با هر بخش و در جای خود ضروری بوده است و امیدواریم این تکرارها ملالت‌زا نباشد و به توضیح و فهم آسان‌تر مباحث کمک کند. در مواردی که منابع عربی یا فرنگی ترجمه‌ی مناسب و در دسترس نداشته‌اند، سعی کرده‌ایم در متن فارسی به ترجمه‌های فارسی این منابع ارجاع بدهیم تا برای خوانندگان علاقه‌مند سودمندتر باشد.

پاتریشیا کرون استاد مطالعات ایران و اسلام در مؤسسه‌ی تحقیقات عالی پرینستون است و پیش از این کتاب تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام او به فارسی ترجمه شده است.^۵ مترجم فارسی که در تألیف گفتار دوم از کتاب حاضر از افتخار همکاری با استاد کرون بهره‌مند بوده، در این جا بر خود لازم می‌داند از لطف و عنایت ایشان در پاسخ‌دادن به پرسش‌های مترجم و رفع دشواری‌های ترجمه سپاس‌گزاری کند. امیدواریم ایشان هر چه زودتر صحت و سلامت خود را بازیابند. همچنین لازم می‌داند که قدردان لطف بی‌دریغ دوست دانشمند، جناب

۵. تهران، سخن، ۱۳۹۰.

آقای دکتر قائم‌مقامی، باشد که متن حروف‌چینی شده‌ی کتاب را با دقت مطالعه کردند و نکات سودمندی را تذکر دادند. و سپاس او را.

مهرماه ۱۳۹۱

مسعود جعفری جزی

نام مقنّع در منابع عموماً هاشم بن حکیم ذکر شده، اما در برخی منابع «حکیم» را نام خود او هم شمرده‌اند. در واقع، شکل فارسی قرائت این اسم یعنی هاشم حکیم غالباً به معنی هاشم پسر حکیم و گاه به معنی هاشم فرزانه و دانا تلقی شده است. جاحظ نام او را عطا دانسته است (البیان و التبيين، ج ۳، صص ۱۰۲-۱۰۳). مشهور است که اصل او از بلخ بوده و سپس به منطقه‌ی سغد رفته است. مقنّع در انقلاب عباسی بر ضد بنی‌امیه مشارکت داشته و پس از آن نیز در روزگار حکمرانی ابوداود خالد بن ابراهیم الذّهلی (حاکم خراسان در سال‌های ۱۳۷-۱۴۰/ ۷۵۵-۷۵۷) و جانشینش، عبدالجبار بن عبدالرحمان الازدی (سال‌های ۱۴۰-۱۴۱/ ۷۵۷-۷۵۸)، در مرو مقام‌های عالی نظامی و اداری داشته است. مقنّع در جایگاه صاحب‌منصبی نظامی-اداری قاعدتاً به زبان فارسی سخن می‌گفته، اما جاحظ با لحنی تحقیرآمیز به «الکن» بودن او اشاره کرده است و ظاهراً مقصودش آن است که به عربی نیز سخن می‌گفته است. در منابع مختلف درباره‌ی مهارت او در جادوگری و تردستی و شعبده به گونه‌ای سخن گفته‌اند که گویی از جوانی در این امور آموزش دیده است، اما احتمالاً این استنباط ناشی از کارهای خارق‌العاده و ادعاهایی است که بعدها از او سرزده است. باین حال، روشن است که مقنّع مردی درس‌خوانده و عالم بوده است هرچند از جزئیات آموزش و تحصیل او هیچ نمی‌دانیم.

بنا بر روایت تاریخ بخارا، مقنّع پس از مرگ عبدالجبار الازدی ادعای پیامبری کرد و او را دستگیر کردند و مدتی در بغداد زندانی بود تا این‌که آزاد شد و به

خراسان بازگشت. پس از آن در روستای کازه در نزدیکی مرو ساکن شد و به شغل گزاری (رختشویی) اشتغال ورزید. پس از مدتی دوباره به تبلیغ آیین خود دست زد و جنبشی تازه را شکل داد. آن‌گاه که حُمید بن قحطبه در سال ۷۶۸-۷۶۹ به حکومت خراسان منصوب شد، حکم دستگیری مقتع را صادر کرد. از این پس مقتع مخفی شد و بعدتر با گذر از جیحون به ماوراءالنهر رفت. پیش از ورود مقتع به ماوراءالنهر برخی از یاران او توانسته بودند در برخی مناطق آن سرزمین هوادارانی برای او گرد آورند. احتمالاً با نظر به همین اطلاعات است که ابوالمعالی، مؤلف کتاب بیان الادیان، آغاز دعوت او را سال ۷۶۸-۷۶۹ دانسته است. هم در کتاب بیان الادیان و هم در کتاب تاریخ بخارا نخستین قیام‌های پیروان مقتع از منطقه‌ی کش (شهر سبز کنونی در ازبکستان) گزارش شده است؛ به‌ویژه یکی از این شورش‌ها که در روستای سویخ در نزدیکی نسف و به رهبری شخصی به نام عمر سویخی روی داده، مهم‌تر قلمداد شده است. این قیام‌ها در حدود همین سال ۱۵۱ به وقوع پیوسته‌اند. در این هنگام مقتع در کوهستان سنام یا سیام در نزدیکی شهر کش پناه گرفته بود (بارتولد: ترکستان‌نامه، ج ۱، صص ۳۰۸-۳۰۹). او به یاری پیروانش، که سپیدجامگان نامیده می‌شدند، در این کوه دژی ساخت که آن هم به اسم سنام معروف است، ولی به نظر می‌آید که نام دقیق آن نواکت بوده است. مقتع در این منطقه دژی دیگر به نام سنگرد یا سنگرده هم بنا کرده است (ابن اثیر، ج ۶، ص ۳۹؛ گردیزی، ص ۲۷۹، که هر دو اطلاعاتشان را از سلّامی گرفته‌اند).

به نوشته‌ی گردیزی، نخستین نمود آشکار فعالیت سپیدجامگان در منطقه‌ی بخارا و در سال ۷۷۳-۷۷۴ دیده شده است. بنا بر روایت تاریخ بخارا، این واقعه در سال ۱۵۹ روی داده است. ظاهراً علت اختلاف در این باب از تحریف و اشتباه ناشی از شباهت کلمه‌ی «سبع» (هفت) و «تسع» (نه) در نسخه‌هاست، زیرا در قدیم معمولاً اعداد را به حروف می‌نوشته‌اند. در این جا احتمالاً عدد ۱۵۷ درست است، زیرا هر دو منبع ظهور سپیدجامگان را واقعه‌ای مربوط به دوران پیش از آمدن جبرئیل بن یحیی، حاکم جدید سمرقند، دانسته‌اند و می‌دانیم که ورود او به خراسان در سال ۱۵۹ بوده است (طبری، ج ۳، ص ۴۵۹). از سوی دیگر، گردیزی و ابن اثیر به نقل از سلّامی فهرستی طولانی از اسامی فرماندهانی را ذکر کرده‌اند که پیش از ورود جبرئیل بن یحیی به خراسان، مقتع آنان را شکست داده

است. با توجه به این مسائل، می‌توان گفت که قیام مقتع در سال ۱۵۷ و در دوران خلافت منصور عباسی (خلافت: ۱۳۶-۱۵۸/۷۵۴-۷۷۵) کاملاً فراگیر شده بوده است. فضل بن سهل که در عصر مأمون می‌زیسته نیز شروع قیام مقتع را در دوران خلافت منصور دانسته است (طبری، ج ۳، ص ۷۷۳؛ ابن اثیر، ج ۶، ص ۲۲۴). در متن تاریخ‌نامه‌نیز شروع قیام در همان دوره است.

طبعاً چند سالی طول کشیده است تا توجه همگان به این قیام جلب شود و به اصطلاح در کانون توجه قرار گیرد. حُمید بن قحطبه، حاکم خراسان، در سال ۷۷۴-۷۷۵ یا یک سال بعد از آن درگذشت و در همین حول و حوش منصور عباسی هم مرد (خلیفه بن خیطاط: تاریخ، صص ۶۷۶-۶۷۷، ۶۹۶). به نظر می‌آید که مقتع از این فرصت استفاده کرده و به کمک خاقان ترک و در ائتلاف با او شهر سمرقند را تصرف کرده است (تاریخ‌نامه، بند ۲). منصور عباسی، یا بنا بر اغلب منابع، مهدی عباسی (خلافت: ۱۵۸-۱۶۹/۷۷۵-۷۸۵) ابوعون عبدالملک بن یزید را به جای حُمید بن قحطبه به حکومت خراسان گماشت و جبرئیل بن یحیی را به حکومت سمرقند منصوب کرد و به او مأموریت داد تا شهر را از شورشیان بازپس گیرد. جبرئیل بن یحیی پس از ورود به خراسان در سال ۷۷۵-۷۷۶ به مدت چهار ماه در منطقه‌ی بخارا توقف کرد و در کنار حاکم بخارا با شورشیان هوادار مقتع در آن‌جا جنگید و سپس عازم سمرقند شد (تاریخ بخارا، ص ۶۹/۹۸ = 71؛ گردیزی، ص ۲۸۰) و چنان‌که معروف است آن را تصرف کرد ولی احتمالاً این فتح نه بلافاصله پس از رسیدن او به منطقه بلکه در سال ۷۷۷-۷۷۸ یا دیرتر و در دوران حکومت جانشین ابوعون اتفاق افتاده است. در همین سال‌ها نیروهای مقتع توانستند سپاهی را که از بلخ عازم جنگ با آنان شده بود در نزدیکی ترمذ شکست دهند و شهرهای چغانیان و نسف را محاصره کنند. از فرجام محاصره‌ی چغانیان اطلاع دقیقی نداریم، اما می‌دانیم که نیروهای مقتع در نسف توفیقی به دست نیاوردند (تاریخ‌نامه، بند ۷ و ۸). اگر مقتع هیچ‌گاه نسف را تصرف نکرده باشد، سکه‌هایی که از او باقی مانده باید در سمرقند ضرب شده باشد (قس: کوخنف^۱).

در سال ۷۷۷-۷۷۸ مهدی عباسی ابوعون عبدالملک را از حکومت

خراسان عزل کرد و معاذ بن مسلم را به جای او گماشت و چند تن از فرماندهان نامدار از جمله عقبه بن مسلم الهنایی و سعید الحرشی را برای کمک به او مأمور کرد. معاذ نیز مدتی در منطقه‌ی بخارا به نبرد با سپیدجامگان پرداخت و سپس عازم سمرقند شد و به همراهی جبرئیل بن یحیی سمرقند را (دومین بار؟) از خارجه، سپهدار متع، بازپس گرفت. معاذ سپس برای نبرد با متع عازم منطقه‌ی کش شد (تاریخنامه، بند ۱۶؛ گردیزی، ص ۲۸۱؛ ابن اثیر، ج ۶، ص ۵۱). در گبرودار این تحولات، فرماندهی عالی جنگ با متع از جانب خلیفه به سعید الحرشی واگذار شد که ظاهراً با معاذ اختلاف نظر داشت و سرانجام در سال ۷۸۰/۱۶۳ معاذ از حکومت خراسان عزل شد و مسیب بن زهیر الضبی جای او را گرفت. در دوران حکومت همین حاکم اخیر که تا سال ۷۸۳/۱۶۶ به طول انجامید، قیام متع سرکوب شد.

پناهگاه اصلی متع قلعه‌ای بوده با دو حصار درونی و بیرونی در منطقه‌ای کوهستانی و دسترسی ناپذیر. یاران متع در داخل حصار بیرونی کشاورزی می‌کرده‌اند و از سال‌ها قبل، با ذخیره‌سازی مواد غذایی و آذوقه، برای محاصره آماده می‌شده‌اند (طبری، ج ۳، ص ۴۸۴). اما سعید الحرشی به مدت طولانی قلعه را در محاصره گرفت و «تابستان و زمستان» نیروهایش را در آن‌جا نگه داشت (تاریخ بخارا، ص ۱۰۱/۷۲ = 74) تا این‌که یاران متع دچار قحطی و گرسنگی شدند و فرماندهانشان برای حفظ جان خود تسلیم شدند (گردیزی، ص ۲۸۲؛ ابن اثیر، ج ۶، ص ۵۱؛ تاریخنامه، بندهای ۱۹ و ۲۰).

با سقوط حصار بیرونی متع دست به خودکشی زد. بنا بر اغلب منابع، متع خود را در تنوری پرآتش انداخته تا به کلی سوخته شود و هیچ اثری از او برجای نماند (برای نمونه، رجوع شود به بیان الادیان، تاریخ بخارا، اسفراینی). از آن‌جا که گفته‌اند متع قبل از خودکشی همه‌ی زنان و اطرافیانش را کشته است، بنابراین کسی دقیقاً نمی‌دانسته که او واقعاً چگونه مرده است. برای حل این مشکل داستانی از زبان یکی از زنان متع نقل شده که توانسته با ترفندی خود را از مرگ برهاند و شاهد آخرین دقایق زندگی او بوده است. در اغلب روایت‌های داستان متع، همین زن است که سرانجام در قلعه‌ی اندرونی را نیز به روی دشمنان می‌گشاید (مقایسه شود با تاریخنامه، بندهای ۱۹ و ۲۲ و شرح مربوط به آن‌ها). داستان این زن در اغلب منابع فارسی هست اما ظاهراً هیچ‌گاه به جهان عرب‌زبان

نرسیده است. ناپدیدشدن متع بی‌آن‌که اثری از او برجای بماند برای آن ساخته شده که تأییدی بر ادعای الوهیت او باشد (بیرونی: آثار الباقیه، ص ۲۱۱) یا چنان‌که در برخی منابع دیگر آمده، پیروانش می‌توانسته‌اند، با اتکا به این رویداد، بگویند که او به آسمان رفته است. البته دشمنان متع منکر ناپدیدگشتن او شدند و قاطعانه گفتند که بقایای پیکر نیم‌سوخته‌ی او یافت شد و سر بریده‌اش به نزد مهدی عباسی فرستاده شد.

مرگ متع را عموماً در سال ۷۸۰/۱۶۳ دانسته‌اند که از نظر تاریخی مطابق بوده است با زمان سفر مهدی عباسی به مرز بیزانس و منطقه‌ی بیت المقدس و چنان‌که مشهور است خبر مرگ متع در همین سفر به او رسید (مثلاً رجوع شود به طبری، ج ۳، صص ۴۹۴، ۴۹۸-۴۹۹). بنا بر تاریخ بخارا (ص ۹۰/۶۴ = 65) مرگ متع در سال ۷۸۳/۱۶۷ روی داده و بنا بر آثار الباقیه در سال ۷۸۵/۱۶۹ (آثار الباقیه، ص ۲۱۱) اختلافی که در این دو منبع دیده می‌شود ظاهراً باز هم به سبب آشفتگی ناشی از شباهت دو کلمه‌ی «سبع» (هفت) و «تسع» (نه) در نگارش است. با توجه به این‌که به اجماع منابع شکست و مرگ متع در دوران حکومت مسیب بن زهیر روی داده است، طبعاً سال ۱۶۹ نمی‌تواند درست باشد. این تاریخ که به نظر نادرست می‌آید نیز به هر حال سیر خاص خودش را داشته و در برخی آثار دیگر هم بازتاب یافته است؛ مثلاً در گزارش گردیزی (ص ۱۵۵) نیز مهدی عباسی پس از دریافت خبر مرگ متع می‌میرد و این خود تلویحاً بدان معناست که این واقعه در سال ۱۶۹ روی داده است. از نظر سلامی — آن‌چنان‌که نسفی (شماره‌ی ۲۸۷، مدخل سعید الحرشی) نقل کرده — این پیروزی در سال ۷۸۲/۱۶۶ واقع شده است. همین سال ۱۶۶ یا اوایل سال ۱۶۷ تاریخ‌های دیگری هستند که گردیزی تلویحاً آن‌ها را نیز پذیرفته است (صص ۲۸۲-۲۸۳). سال ۱۶۶ در گزارش حمدالله مستوفی (ص ۲۹۹) هم آمده است. از آن‌جا که در سال ۱۶۶ آخرین شاهزاده از نسل حاکمان کهن بخارا (بخارخدا) به جرم همراهی با سپیدجامگان به فرمان خلیفه به قتل رسید (تاریخ بخارا، ص ۱۴/۹ = ۱۵-۱۰)، صدیقی (متن فرانسوی، ص ۱۷۹؛ متن فارسی، صص ۲۲۳-۲۲۴) پایان جنبش را در همین سال دانسته است. این تاریخ از جهاتی درست‌ترین تاریخ به نظر می‌آید؛ البته اگر می‌توانستیم توجهی برای همزمان شدن این واقعه با سفر مهدی عباسی به مرز بیزانس پیدا کنیم یا برعکس

اگر می‌توانستیم نشان دهیم که سفر خلیفه هم در همین سال واقع شده است (مقایسه شود با یعقوبی: تاریخ، ج ۲، ص ۴۸۰). با توجه به داده‌هایی که اکنون در دست داریم نمی‌توان به نظری قطعی رسید.

صرف‌نظر از جنگ و شورش بر ضد خلافت بغداد، مقنّع صاحب آیین و پیامی نیز بوده است. به نظر می‌آید که منبع اصلی همه‌ی اقوال و گزارش‌ها در باب پیام مقنّع کتابی بوده که شخصی به نام ابراهیم بن محمد تألیف کرده ولی نسخه‌ای از آن به دست ما نرسیده است. این ندیم با این کتاب و مؤلفش آشنا بوده (الفهرست، ص ۴۰۸) و از دانش نویسنده درباره‌ی فرقه‌ی مسلمیه (پیروان ابومسلم) با تحسین یاد کرده است. در تاریخ بخارا از این نویسنده فقط با نام ابراهیم یاد شده و کتاب او یکی از منابع اصلی در باب مقنّع به حساب آمده است. بنا بر روایتی کهن از این کتاب که قطعه‌هایی از آن در اثری فرقه‌نگارانه به قلم عالمی اسماعیلی نقل شده (ابوتمام: «باب الشیطان»، متن عربی، صص ۷۶-۷۹؛ متن انگلیسی، صص ۷۴-۷۷)، پیروان مقنّع بر آن بوده‌اند که روح الاهی در هر زمان می‌تواند در بدن کسی حلول کند که خدا او را به پیامبری برگزیده است. وظیفه‌ی پیامبران نیز آن است که به مردم بگویند که خدا از آنان چه می‌خواهد و باید چگونه رفتار کنند. به عقیده‌ی آنان، روح الاهی نخست در صورت آدم تجسم یافت و سپس در صورت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد (ص) و سرانجام در صورت ابومسلم خراسانی جلوه‌گر شد. در فاصله‌ی مرگ پیامبر پیشین تا تولد پیامبر پسین، روح الاهی به عرش خود بازگشت می‌کرده است. روح الاهی پس از ابومسلم در صورت مقنّع تجلی کرده است که «مهدی» بوده و چون آخرین شخص در این سلسله نیز محسوب می‌شود، پیروانش باید منتظر بمانند تا دوباره در زمان مقرر از نو پدیدار شود. در واقع، این آموزه‌ی حلول دوره‌ای یا تجلی ادواری خدا در صورت انسان است و با انتقال روح از جسمی به جسم دیگر، که اصطلاحاً تناسخ نامیده می‌شود، فرق دارد. در نگاه نخست چنین به نظر می‌آید که حضور ابومسلم در این زنجیره احتمالاً نادرست است، زیرا مقنّع قیام خود را برای انتقام‌گیری از خون به‌ناحق‌ریخته‌ی ابومسلم و شاید یحیی بن زید می‌دانسته است. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که شاید او به ابومسلم، در جایگاه شاه یا پیامبر، نوعی الوهیت بخشیده باشد و مثلاً چنان‌که معروف است گفته باشد که خدا در هر دوی آنان — یعنی ابومسلم و مقنّع

— تجسم یافته است (ثعالبی، ص ۳۷). با این همه و با توجه به این‌که پیروان این‌گونه فرقه‌ها صریحاً می‌گفته‌اند که فاصله‌ی میان این پیامبران معمولاً بسیار زیاد است، پذیرش ظهور دو پیامبر در فاصله‌ای چنین کوتاه دشوار می‌نماید. علاوه بر این‌ها، مقنّع به عنوان آخرین فرد این زنجیره بی‌تردید از این‌که هفتمین شخص هم به شمار آید خرسند می‌شده است و حضور ابومسلم این امتیاز را از او سلب می‌کرده است.

به سخن اسفراینی، خدا خود را در صورت انسان جلوه‌گر می‌سازد، زیرا اگر چنین نکند مردم راه دیگری برای دست‌یافتن به او ندارند. با این حال، حتی این تجلی انسانی هم گاه برای مردم قابل تحمل نیست و آنان طاقت رویارویی با آن را ندارند. از همین رو است که مقنّع برای این‌که پیروان و هوادارانش از پرتو الاهی و تلالؤ تابناک چهره‌اش در امان بمانند نقابی به رخ داشت. البته دشمنانش می‌گفتند که نقاب او ترفندی است برای پوشاندن زشتی چهره‌اش. نقاب مقنّع از ابریشم سبز (آثار الباقیه، ص ۲۱۱) یا طلا (گردیزی، ص ۲۷۸) بوده و آشکارا تداعی‌گر لباس‌های ابریشمین سبزرنگ و زیورآلاتی بوده است که مؤمنان در بهشت خواهند پوشید و خود را با آن‌ها خواهند آراست (قرآن، ۳۱/۱۸). به‌آفرید نیز — به روایت ثعالبی — پیراهن ابریشمین سبزرنگی با خود از بهشت آورده بود تا نمونه‌ای از لباس اهل بهشت را به پیروانش نشان دهد.^۲ ابوالمعالی، مؤلف کتاب بیان‌الادیان، و اسفراینی نقاب مقنّع را به داستان موسی در قرآن پیوند می‌دهند، اما این ارتباط چندان وجهی ندارد، زیرا در قرآن از نقابی سخن به میان نیامده که موسی پس از فرود آمدن از کوه سینا بر چهره زد تا درخششی را ببوشاند که در پی سخن‌گفتن با خدا از صورتش ساطع می‌شد (انجیل، سفر خروج، ۲۹/۳۴-۳۵). اگر مقنّع یا پیروانش به نقاب موسی استناد کرده باشند، احتمالاً داستان موسی را در پرتو سنت یهودی یا مسیحی در نظر آورده‌اند و به روایت قرآنی آن اکتفا نکرده‌اند.

تأثیر سنت‌ها و عقاید بودایی را نیز در شکل‌دادن به آیین مقنّع نباید نادیده گرفت. بوداییان به تعدد بوداها اعتقاد داشته‌اند. از نظر آنان همه‌ی بوداها پیامی یگانه را بازمی‌گویند و یکی از آن‌ها که بودای موعود نام دارد نجات‌دهنده‌ای

2. Houtsma, M. T.: "Bih'afriid", 33-4.

است که زمانی پدیدار خواهد شد که اوضاع جهان به تباهی گراییده باشد. بودای موعود دوره‌ای از نعمت و آسایش را برای جهانیان به ارمغان خواهد آورد. مفهوم بودای موعود در ماوراءالنهر و آسیای میانه رواجی عام داشته است. نه فقط بوداییان بلکه مانویان نیز چشم به راه بودای موعود بوده‌اند و او را با عیسیای نجات‌بخش و مانی پیامبر یکی می‌شمرده‌اند. در بامیان و جاهای دیگر مجسمه‌ها و تصویرهایی از بودای موعود را می‌بینیم که خصوصیات شاهان ساسانی را دارند و غالباً در اندازه‌هایی بیش از حد بزرگ و با هیبتی چشمگیر ترسیم شده‌اند.^۳

این ادعا که مفهوم بودای موعود در تصویری که مقتع از شخصیت خودش داشته دخیل بوده نکته‌ای است که با خودسوزی او در سرانجام کار هم تقویت می‌شود.^۴ درباره‌ی بودای موعود گفته‌اند که چون مأموریتش به پایان آید درحالی‌که آتش از بدنش زبانه می‌کشد به نیروانا و آرامش ابدی می‌پیوندد. او همچون مخروطی از آتش در میان شعله‌ها از نظرها ناپدید می‌شود و در همان حال که مریدانش بر گرد او حلقه زده‌اند همچون شعله‌ای که هیزمی بر آن نیفکنند خاموش می‌شود.^۵ مقتع نیز به همین گونه ناپدید شد، جز آن‌که دشمنانش قاطعانه گفتند که به هنگام مرگ او هیچ‌کس حضور نداشت یا بقایای جسدش بعداً یافت شد. علاوه بر این‌ها، یکی از معجزه‌های مقتع ماهی بوده است که گفته‌اند با استفاده از جیوه در چاهی در نزدیکی نخشب ظاهر می‌کرده است. این ماه در سنت اسلامی، مسیحی یا یهودی هیچ معنا و سابقه‌ای ندارد، اما بوداییان فرقه‌ی مهاییانه در توضیح آموزه‌ی «شونیتا»^۶ که در زبان سانسکریت به معنای «تهی‌بودن و خلأ» است، مثلاً به گونه‌ای که انگار هیچ چیز وجود ندارد — غالباً زندگی و احوال بودا را با چیزی مقایسه کرده‌اند که در رؤیا یا در فضایی شبح‌وار و سراب‌گونه دیده می‌شود و در کتاب زامباستا — که مجموعه‌ای از سروده‌های کهن ختنی در باب آیین بوداست — همین پدیده با «ماه»^۷ی مقایسه شده «که در آب انعکاس یافته باشد»^۸ بنا بر این، شاید بتوان نتیجه گرفت که ماه مقتع سرشت ناپایدار و غیر قائم‌به‌ذات جهان ظاهری یا وضعیت بوداگونه‌ی خود او را بازتاب

3. Abegg, E., 99, pp. 15, 24; Scott, pp. 51-2, 61.

۴. درباره‌ی این موضوع در جای دیگر به تفصیل سخن گفته‌ایم؛ رجوع شود به:

P. Crone: *The Nativist Prophets...*, chap. 6.

5. Abegg, pp. 15, 25.

6. Śūnyatā

7. *Book of Zambasta*, 6: 52.

می‌داده است و در هر حال ماهیت غیر واقعی آن در القای پیام سازنده‌اش نقشی اساسی داشته است.

در مجموع، به نظر می‌آید که مقتع خود را موجودی الهی می‌دانسته که مأموریت دارد انتقام خون به‌ناحق‌ریخته‌ی قهرمانانی همچون ابومسلم و یحیی بن زید را از ستمگران بگیرد و جامعه‌ی مؤمنان سغد را که از طریق سنت‌های مذهبی مختلف با مفاهیم و عقاید منجیانه آشنا بوده‌اند وارد دوران خجسته و فرجامین تاریخ کند. اگر او حقیقتاً نقش بودای موعود را ایفا می‌کرده، خاقان ترک هم‌پیمان او نیز خود را در جایگاه شاه برحق و درست‌کرداری می‌دیده که به خدمت بودای موعود می‌شتابد و صلح و عدالت را بر جهان حاکم می‌کند.^۸

چنان‌که در منابع آمده، مقتع یک بار نقاب از چهره برداشته است (تاریخ بخارا، ص ۱۰۱/۷۲ = 75؛ بیان‌الادیان، ص ۲۹۶). این واقعه‌ی غیر معمول و آخرازمایی نوعی تجلی است که عملاً همه‌ی قید و بندها را از پیروانش برمی‌دارد تا بتوانند در ارتباط با پیروان دیگر مذاهب و دشمنانشان آزادانه‌تر رفتار کنند: «همه‌ی ولایت‌ها بر شما مباح کردم و هر که به من نگرود خون و مال و فرزندان او بر شما حلال است.» به روایت تاریخ بخارا، مقتع این سخن را پس از آن واقعه و خطاب به پیروانش گفته است. آزادگاردن پیروان در رفتار با دشمنان به‌اشتباه به این برداشت خطا انجامیده است که سپیدجامگان در میان خودشان نیز در برخورداری از اموال و زنان آزاد بوده‌اند و بر همین مبناست که بیرونی می‌گوید مقتع هر آنچه را مزدک مباح دانسته بود مباح دانست (آثار الباقیه، ص ۲۱۱) اما در سخنان بازمانده از مقتع هیچ نشانه‌ای از مزدک‌گرایی دیده نمی‌شود.

ولایت سغد بخشی از امپراطوری ساسانی نبود و در شورش مقتع و آیین او کم‌ترین گرایش به احیای شاهنشاهی باستانی ایران دیده نمی‌شود. او حتی طرحی برای ساقط کردن خلافت نداشت. یقیناً مقتع در پی آن بوده است که اسلام به عنوان نیروی سیاسی در منطقه‌ی سغد جایی نداشته باشد. احتمالاً او همه‌ی مسلمانانی را که می‌خواستند همچنان تحت حاکمیت خلافت باشند «عرب» تلقی می‌کرده و عرب‌های اشغالگر سغد را مسبب اصلی شوربختی‌های خود و

8. Ch'en, p. 428.