

اسماعیلیان در تاریخ



نویسندگان

برنارد لوئیس، لوئی ماسینیون، ع. حمدانی

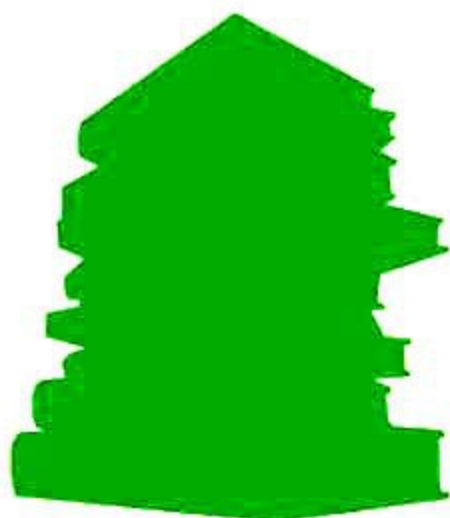
م. هاجسن، آصف فیضی، ایوانف

ترجمه

یعقوب آژند

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



137169

اسماعیلیان در تاریخ
ترجمه : یعقوب آژند
چاپ : خواندنیها
تعداد : ۳۰۰۰ جلد
چاپ اول : ۱۳۶۳/۱۴۰۵
انتشارات مولی

خیابان انقلاب ، چهارراه ابوریحان . تلفن ۶۴۹۲۴۳

فہرست مطالب

| صفحہ | عنوان |
|-------|-----------------------------------|
| یازدہ | مقدمہ مترجم |
| | بخش اول: پیدائش اسماعیلیہ |
| | نوشتہ برنارد لوئیس |
| ۳ | مدخل |
| ۵ | بررسی منابع |
| ۲۸ | فصل اول: پیدائش اسماعیلیہ |
| ۲۸ | (الف) مقدمہ |
| ۳۸ | (ب) ظہور اسماعیلیہ |
| ۳۸ | ابوالخطاب |
| ۲۵ | اسماعیل |
| ۵۳ | فصل دوم: ائمہ مستورہ و یاران آنها |
| ۶۲ | میمون و عبداللہ بن قداح |
| ۸۲ | دندان |
| ۸۲ | ائمہ ستر |
| ۸۸ | دعویہ |
| ۸۸ | (۱) نہضت سوری - بین النہرینی |
| ۸۹ | (۳) نہضت یمنی و مغربی |
| ۸۰ | فصل سوم: قراہتہ بحرین |

| صفحه | عنوان |
|------|--------------------------------------|
| ۹۱ | پیدایش قرامطه |
| ۹۱ | (۱) ابن حوقل |
| ۹۲ | (۲) ثابت بن سنان |
| ۹۲ | (۳) ابن رزام |
| ۹۲ | (۴) عبدالجبار |
| ۹۳ | (۵) نوبختی |
| ۹۵ | قرامطه و فاطمیان (۱) سازش |
| ۱۰۰ | قرامطه و فاطمیان (۲) برخورد |
| ۱۰۷ | فصل چهارم: اهمیت اجتماعی اسماعیلیه |
| ۱۱۱ | تسامح |
| ۱۱۴ | مسأله احترام |
| ۱۲۱ | ضمیمه |
| ۱۲۲ | کتابشناسی |
| ۱۳۱ | بخش دوم: دولت قرامطه |
| | نوشته لوئی ماسینیون |
| ۱۳۳ | مدخل |
| ۱۳۴ | ۱- تاریخ متقدم قرامطه |
| ۱۳۷ | ۲- موضع قرامطه در مقابل فاطمیان |
| ۱۴۰ | ۳- آئین قرامطه |
| ۱۴۱ | (الف) تکامل خلاقه |
| ۱۴۱ | (ب) برگشت عرفانی |
| ۱۴۲ | (ج) نقله و تفویض |
| ۱۴۲ | (د) اکوار، ادوار، قرانات |
| ۱۴۳ | (ه) درجات ورود افراد به آئین |
| ۱۴۴ | ۴- واژه فنی امام |
| ۱۴۸ | ۵- رابطه عقاید قرامطه با فلسفه یونان |
| ۱۴۹ | ۶- نقش قرامطه در تکوین اسلام |
| ۱۵۰ | کتابشناسی |

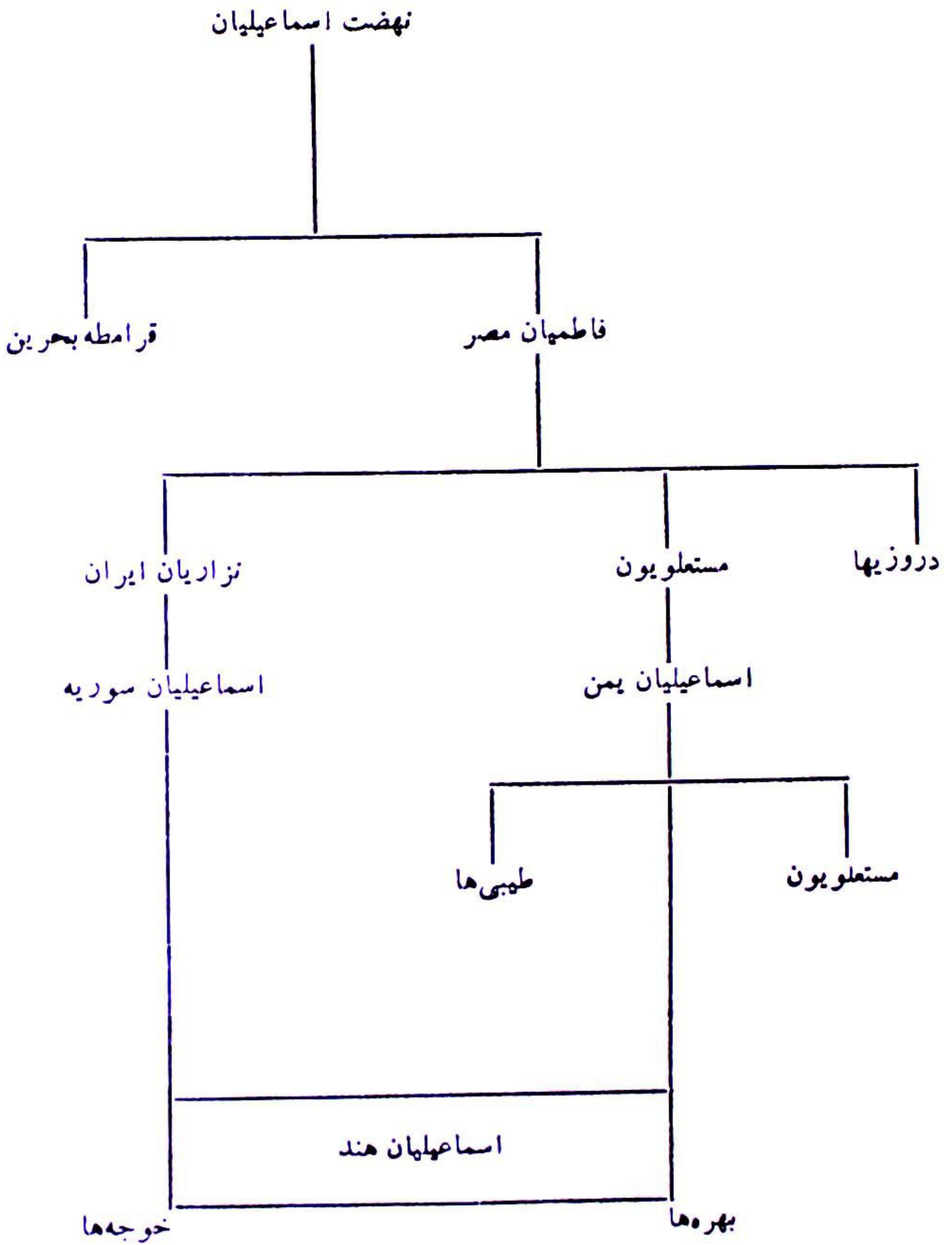
| صفحه | عنوان |
|------|---|
| ۱۵۱ | بخش سوم: دولت فاطمیان نوشته عباس حمدانی |
| ۱۵۳ | نکاتی چند درباره منابع |
| ۱۵۷ | فصل اول - منشأ شیعی فاطمیان |
| ۱۶۵ | فصل دوم - مهدی: نخستین خلیفه فاطمی |
| ۱۷۱ | فصل سوم - قائم: دومین خلیفه فاطمی |
| ۱۷۴ | فصل چهارم - منصور: سومین خلیفه فاطمی |
| ۱۷۶ | فصل پنجم - معز: چهارمین خلیفه فاطمی |
| ۱۸۸ | فصل ششم - عزیز: پنجمین خلیفه فاطمی |
| ۱۹۲ | فصل هفتم - حاکم: ششمین خلیفه فاطمی |
| ۱۰۴ | فصل هشتم - ظاهر: هفتمین خلیفه فاطمی |
| ۲۰۶ | فصل نهم - مستنصر: هشتمین خلیفه فاطمی |
| ۱۲۲ | فصل دهم - مستعلی: نهمین خلیفه فاطمی |
| ۲۲۵ | فصل یازدهم - آمر: دهمین خلیفه فاطمی |
| ۲۲۹ | فصل دوازدهم - دعوه طیبی ها |
| ۲۳۲ | فصل سیزدهم - حافظ: یازدهمین خلیفه فاطمی |
| ۲۳۵ | فصل چهاردهم - ظافر: دوازدهمین خلیفه فاطمی |
| ۲۳۷ | فصل پانزدهم - فائز: سیزدهمین خلیفه فاطمی |
| ۲۳۹ | فصل شانزدهم - عاضد: آخرین خلیفه فاطمی |
| ۲۴۷ | فصل هفدهم - یک پس نگری |
| ۲۴۷ | شجره نامه خلفای فاطمی |
| ۲۵۵ | بخش چهارم: دولت اسماعیلیه (نزاریان ایران) نوشته هاجسن |
| ۲۵۷ | حکام اسماعیلی الموت |
| ۲۶۷ | فصل اول: قیام اسماعیلیان |
| ۲۷۳ | آئین جدید |
| ۲۷۷ | اختلاف |
| ۲۸۰ | شیوه های مبارزه |
| ۲۸۶ | دفاع متقابل سلجوقیان |

| صفحه | عنوان |
|------|---|
| ۲۹۱ | فصل دوم: تداوم قیام اسماعیلیان |
| ۲۹۲ | تعریف موقعیت منطقه‌ای |
| ۲۹۴ | تداوم مبارزه |
| ۲۹۸ | عکس‌العمل‌های اهل تسنن |
| ۳۰۲ | نیروی حیات مستمر اسماعیلیان |
| ۳۰۶ | فصل سوم: قیامت |
| ۳۰۶ | حسن دوم: تصمید انتظارات |
| ۳۱۰ | محمد دوم: تنظیم آئین |
| ۳۱۴ | آئین اسماعیلی و تصوف |
| ۳۱۸ | قیامت در چهاچوب تاریخ |
| ۳۲۲ | فصل چهارم: سازش |
| ۳۲۳ | حسن سوم: برسمیت شناختن تسنن |
| ۳۲۷ | توجیه آئین |
| ۳۳۲ | جاه طلبی‌های مداوم |
| ۳۳۶ | فروپاشی دولت اسماعیلیه |
| ۳۴۱ | بخش پنجم: اسماعیلیان سوریه |
| ۳۸۹ | بخش ششم: اسماعیلیان هند |
| ۳۹۱ | فصل اول: فرقه بهره |
| ۳۹۷ | فصل دوم: فرقه خوجه |
| ۳۹۱ | نوشته آصف فیضی |
| ۳۹۷ | نوشته یوسفعلی |
| ۴۰۳ | بخش هفتم: ناصر خسرو و اسماعیلیان |
| ۴۰۳ | نوشته و. ایوانف |
| ۴۰۵ | مدخل |
| ۴۱۰ | فصل اول: تفصیلات گوناگون از زندگینامه ناصر خسرو |
| ۴۱۶ | فصل دوم؛ گرایش ناصر خسرو به آئین اسماعیلی |
| ۴۲۱ | فصل سوم: اقرار ناصر خسرو به آئین اسماعیلی |
| ۴۲۹ | فصل چهارم: تحلیلی از اقرارنامه ناصر خسرو |

| صفحہ | عنوان |
|------|--|
| ۴۳۳ | فصل پنجم: کار تبلیغی ناصر خسرو |
| ۴۴۱ | فصل ششم: مقام ناصر خسرو در سلسلہ مراتب آئین اسماعیلی |
| ۴۴۳ | فصل ہفتم: خواجہ مؤید |
| ۴۴۶ | فصل ہشتم: آثار ناصر خسرو |
| ۴۶۵ | فہرست اعلام |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمه مترجم :-



نمودار بالا نهضت اسماعیلیان و گسترده‌گی آنرا در جهان اسلام می‌نمایاند. این نهضت که از حدود سال ۱۴۸ ه. ق. پس از فوت اسماعیل پسر امام صادق (ع) بوقوع پیوست، در مناطق مختلف جهان اسلام با استفاده از فرهنگ بومی هر منطقه، صبغه محلی خاصی به خود گرفت. حرکتهای سیاسی و نظامی آنان در پی دعوه گسترده‌ای انجام شد که باعث توسعه و نفوذ آن در مناطق مختلف دنیای اسلام گردید. آنان از عراق، خوزستان، سوریه، مصر و یمن گرفته تا خراسان، ماوراء النهر، آسیای میانه و هند را زیر پوشش تبلیغی خود گرفتند و در هر ناحیه دولتی تشکیل دادند که بنابه دلایل فرهنگی، جغرافیایی و سیاسی و غیره متمایز از یکدیگر بود. شاخه‌ای از آنان با نام قرامطه، در بحرین دولتی برپا کردند که در نوع خود، خصوصاً از نظر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی قابل توجه بود؛ این دولت رومی توان عکس‌العمل قشرهای محروم و مظلوم جامعه اسلامی در مقابل سران قدرت عباسی و سلجوقی بشمار آورد. شعبه دیگری از آنها در شمال آفریقا خلافت فاطمی را تشکیل دادند و دامنه متصرفات خویش را تا مصر گسترش داده و شهر قاهره امروزی را پی نهادند و به پایتختی‌اش برگزیدند. آنها از پایگاه خلافت خود، در همه جوانب، به رقابت با خلافت عباسی بغداد برخاستند.

شعبه‌های دیگر نهضت اسماعیلیان از درون خلافت فاطمی سر در آورد و در هر ناحیه با خصوصیات فرهنگی خاص آن منطقه چهره نمود. از اینجاست که اینان در هر ناحیه برای پیشبرد مقاصد خود دست به عملیاتی زدند که از نظر ماهیت با یکدیگر فرق می‌کرد. عملیاتی که نزاریان ایران در مقابل سلاجقه بزرگ انجام دادند قابل مقایسه با عملیات قرامطه و یا فاطمیان نبود. در این کتاب سعی شده حرکتهای سیاسی، نظامی، فکری و اجتماعی اسماعیلیان در سرتاسر جهان اسلام، از دیدگاه اسماعیلی شناسان معروف، مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

(۱) برنارد لوئیس: - استاد دانشگاه لندن، صاحب چندین اثر در خصوص

تاریخ اسلام، اعراب و ترکیه است. وی تا کنون دو بررسی مهم درباره

اسماعیلیان تألیف کرده که اولی کتاب *The Origins of Ismailism* است که با عنوان «پیدایش اسماعیلیه» در کتاب حاضر آمده است. و دیگری *The Assassins: A Radical Sect in Islam* است.^۱ او علاوه بر این دو اثر مقالات متعدد دیگری درباره اسماعیلیان در مجلات علمی ادواری نوشته است.

(۲) لوثی ماسینیون: - از اساتید اسلام شناس دانشگاه سوربن فرانسه بود که چندی پیش دار فانی را وداع گفت (۱۹۶۲ م). ماسینیون از جمله افرادی بود که در زمینه عرفان و تفکر اسلامی مطالعات عمیقی داشت. تحقیقات او درباره حلاج^۲ و سلمان پاک^۳ مورد رجوع سایر اسلام شناسان است. در خصوص قرامطه و کتابشناسی آن چندین مقاله نوشته که چکیده آن به صورت مقاله منسجمی در *Encyclopaedia of Islam* چاپ شده است (بررسی حاضر).

(۳) عباس حمدانی: - استاد مطالعات اسلامی دانشگاه کراچی پاکستان است که تا کنون چندین اثر درباره اسماعیلیان برشته تحریر آورده است. اثر معتبر او راجع به اسماعیلیان با عنوان *The History of The Ismailis* معروف است. وی از جمله افرادی است که آثار خطی زیادی از آثار اسماعیلی را که از یمن به پاکستان رسیده، دارا می باشد و اکثر تحقیقاتش را بر اساس آنها انجام داده است. او دکترای خود را درباره روابط فاطمیان و عباسیان از دانشگاه لندن دریافت کرده است. بررسی

۱- این کتاب با عنوان *فدائیان اسماعیلی* توسط فریدون بدره‌ای به فارسی ترجمه شده است.

۲- مطالعات ماسینیون درباره حلاج تا به حال با ترجمه‌ها و مجلدات مختلفی توسط افراد مختلف به فارسی برگردانده شده است.

۳- کتاب سلمان پاک ماسینیون را مرحوم دکتر شریعتی با زبان شوایی به فارسی ترجمه کرده است.

حاضر ترجمه کتاب او درباره فاطمیان تحت عنوان *The Fatimids* است.

(۴) هاجسن: - استاد مطالعات اسلامی دانشگاه شیکاگو بود که چندی پیش چشم از جهان بر بست. وی رساله دکتری خود را در زمینه تاریخ اسماعیلیان نزاری به پایان برد؛^۱ بررسیهای مختلفی هم درباره تاریخ اسلام و خصوصاً تشیع دارد. «دولت نزاریان» وی که در این کتاب آمده، چکیده مطالعات و بررسیهایش درباره این فرقه است. او در این اثر نظریات سابق خود را تا حدی اصلاح کرده است (بنا به تصریح خود او).

(۵) آصف فیضی: - جزو اساتید اسماعیلی شناس دانشگاههای هند است که تمام هم و غم خود را صرف مطالعه درباره اسماعیلیان هند کرده است. وی تا کنون چندین بررسی و چندین مقاله در این زمینه نوشته است؛ چندین اثر اسماعیلی را نیز تصحیح و چاپ نموده است. برخی از عناوین بررسیهای وی در زیرنویسهای کتاب حاضر ذکر شده است. بررسی وی درباره اسماعیلیان هند از *Encyclopaedia of Islam* انتخاب و ترجمه گردیده است.

(۶) ایوانف^۲: - روسی الاصل و اسماعیل شناس معروف که عمرش را وقف مطالعه و بررسی تاریخ اسماعیلیان کرد. او تحقیقات مفصلی درباره پیدایش اسماعیلیان و غیره تألیف نمود و متون متعددی از آثار اسماعیلی را تصحیح و منتشر کرد. در اینجا از میان آثار متعدد وی کتاب کسم حجم «ناصر خسرو و اسماعیلیان» انتخاب و ترجمه شد.

۱- کتاب قبلی او درباره اسماعیلیان با نام فرقه اسماعیلیه توسط فریدون بدره‌ای به زبان فارسی برگردانده شده است.

۲- ایوانف دیدگاه مارکسیستی ندارد و نباید او را با ایوانف نویسنده تاریخ نوین ایران اشتباه کرد. او اکثر سالهای عمر خود را در هند، در بین اسماعیلیان، صرف مطالعه و بررسی در آئین و عادات و تاریخ آنها نمود.

مباحث این کتاب از منابع مختلف جمع آوری شده و به صورت سالشماری تاریخ اسماعیلیان تنظیم گردیده است (اسم منبع هر کدام از این مباحث در پشت صفحهٔ بخش مربوطه آمده است). اصطلاحاتی نظیر «حضرت»، «ص- صلعم»، «ع= علیه السلام» در مقابل اسامی پیامبر و ائمه اطهار از مترجم است.

... و واپسین کلام اینکه جا دارد در اینجا از کارکنان چاپخانه خواندنیها- مدیریت و حروفچین‌های عزیز و زحمتکش - که در چاپ این ترجمه ناقابل کمال صداقت و کرامت را از خود نشان دادند، تشکر بنمایم. خدای بزرگ یار و یاورشان باد. والسلام.

یعقوب آژند

۶۳۱۰۲۰

بخش اول

پیدایش اسماعیلیہ

بررسی زمینہ تاریخی خلافت فاطمی

نوشتہ : برنارد لوئیس

Bernard Lewis

◄

The Origins of Ismailism

Bernard Lewis

Cambridge

1940

مدخل

در خلال دوره میانی تاریخ میانه اسلام، سرزمینهای خلافت گرفتار نهضتی گردید که دارای خصوصیات مذهبی، فلسفی، اجتماعی و سیاسی متمایزی بود؛ این نهضت برای مدتی وجود تمدن اسلام را تهدید نمود و در اوج خود توانست يك طرح ضد خلافت عباسی پیاده کند و از نظر قدرت و مرجعیت با خلافت تسنن بغداد پهلو بزند.

نهضت اسماعیلی یا باطنی - اسامی دیگری نیز برای این نهضت وجود دارد - در قرن دوم هجری با ترکیبی از فرقه‌های عرفانی و افراطی مختلف که اکثر آنها وابسته به جناح تشیع اسلام بودند و برخی نیز از ریشه‌های ایرانی قبل از اسلام و گنوستیک سریانی مایه گرفته بودند، آغاز گردید. اسماعیلیه در خلال ایام رشد، صعود و سقوطش قوالب آئینی و تشکیلاتی را در درون خود عرضه نمود. اسماعیلیه اگرچه از سوی فرقه‌های جدیدی را در درون خود تلفیق ساخت - و همراه آن عقاید جدیدی را نیز - ولی از سوی دیگر همچنان ضربه‌پذیر باقی ماند و در بین تیره‌ها و گروه‌های جدید آن درگیری و برخورد متقابل همچنان ادامه یافت.

گروه‌های مهیب قرامطه در پایگاه خود، بحرین که در ایام قرن چهارم هجری با يك سلسله غارت‌های متهورانه و توهین آمیز به مقدسات، جهان اسلام را در وحشت فرو بردند - و خلافت فاطمی قاهره همراه با پایتخت بسیار متمدن آن و پیشرفتهای

حیات فکری اش - دائرة المعارف نویسان اخوان الصفا در قرن پنجم هجری که سعی کردند معارف و فلسفه را در بین توده مردم توسعه دهند - و حشاشین مهیب سوریه و ایران در قرن پنجم و ششم هجری - همه و همه از مظاهر مختلف این نهضت بودند که با آزاد اندیشی آئین هایشان و نیز ساده گردانیدن اهدافشان سعی کردند تمام مردم جهان اسلام را که از نظر ایمان و وضع اجتماعی بدون توجه باقی مانده بودند، متحد سازند و در این کارشان موفق هم گردیدند.

این نهضت با ایدئولوژی علوی به عنوان برنامه سیاسی اش (با تدوین مهم آن که بعدها بدان خواهیم پرداخت) و اختلاط تمام عقاید و فلسفه‌ها همراه با نوعی عقل گرایی اصیل درونی - به عنوان آئین - و دفاع از مظلومین اجتماع و فعالیت در این زمینه، تمام عناصر اجتماعی و مذهبی ناراضی را که در درون سرزمینهای خلافت عباسی فراوان بودند، متحد و یکپارچه ساخت و طرف خود کشید.

بررسی و تحقیق تلفیق خاص اسماعیلیان و تاریخ این فرقه کاری بس دشوار و مشکل است. این مسأله با منابع متعصبانه و مغرضانه دشمنان اسماعیلیان که در اینجا اجباراً برای بررسی تاریخ آنها بدانها رجوع خواهد شد، حل نمی شود. چون تاریخچه نهضت اسماعیلیان، دست کم در مراحل نخستین خود، بایستی بر اساس اسناد غیر اسماعیلی باشد که پر از نواقص و غفلتها و جهت گیریها علیه آنها است.

البته اینجا تقصیر را نباید کلاً به گردن نویسندگان سنی و شیعه اثنی عشری گذاشت که داستان این نهضت را بررسی کرده اند. ویژگی پر رمز و راز این نهضت و تشکیلات شبه ماسونی آن و عرفانی که در آئینها و افراد آن نهفته، راه را برای مورخین مسدود ساخته و باعث شده که پیدایش اسماعیلیان را تا به امروز در بوته ابهام و تاریکی باقی بگذارد.

امروزه با کشف اسناد جدید و بررسی و تحلیل اسناد قدیمی، بررسی

نقادانه‌ای از تاریخ متقدم اسماعیلیان مقدور گشته و محققینی چون ماسینیون، کراوس، ایوانف، حمدانی و دیگران تحقیقات مفصلی در این زمینه انجام داده‌اند. معذک خط این مطالعات تا به امروز بیشتر آئینی و ادبی بود و سؤالات چندی را بدون جواب باقی گذاشته است؛ و بررسی تاریخی آنرا نیز بیشتر افرادی چون دوساسی و دخویه به انجام رسانده‌اند. بررسی حاضر تلاشی برای تنویر زمینه بررسی عمومی تاریخ آغاز پیدایش اسماعیلیان است.

بررسی منابع

بہتر است که بررسی خودمان را با نظری بر منابع اصلی که در اختیارمان است شروع بکنیم. با اینکه تعدادی از این منابع قبلاً بررسی شده، وای لازم است که این منابع بار دیگر بخاطر منابع جدیدی که بدست آمده و برخی از آنها برای اولین بار است که مورد بحث قرار می‌گیرند، بررسی شوند.

نخستین گروه منابع ما مرکب از نوشته‌های تاریخی سنیان است. در اینجا می‌توان مراحل پیاپی شناخت آئین‌های واقعی اسماعیلیان را و نیز تاریخ متقدم و پنهانی این فرقه را در جهان اسلام پی‌گیری کرد. بخاطر تصویر و ترسیم مراحل بسیار مهم این جریان، منابع را به تفصیل مورد بررسی قرار داده‌ام. تأثیر این شناخت را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد - مرحله اول مرحله‌ای است که مورخ چیزی نمی‌داند ولی فعالیت‌های عمومی آنها را می‌بیند؛ مرحله دوم، مرحله‌ای است که برخی از اشارات و علائم قیام روشن شده ولی گرفتن مفهوم عمومی از آن مشکل است؛ مرحله سوم، مرحله‌ای است که شناخت مفصل - البته نه صحیح - از فرقه اسماعیلیه، آئین‌ها و پیدایش آن در جهان تسنن پیدا شده است. در مرحله سوم که مورخین معروف بغداد دست به قلم برده‌اند، خلفای فاطمی را افرادی حیل‌گر و نادرست قلمداد کرده‌اند.

منابع تاریخی سنیان

مرحله اول

نخستین گزارش که در دست است از آن مورخ سنی مذهب ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۱/۹۲۲) است. طبری از جمله افرادی است که نخستین مرحله از شناخت سنیان را در رابطه با نهضت باطنی عرضه کرده است. آنها از آئین‌های این فرقه و یا اختلافات درونی‌شان آگاهی کمی داشته‌اند. او با اینکه اشاره می‌کند رهبران قرامطه در سوریه ادعا می‌نمایند که از نسل محمد بن اسماعیل هستند، ولی درباره رابطه آنها با فاطمیان که از وجود آنها در شمال آفریقا صحبت می‌کند، حرفی نمی‌زند. نظریه او را بطور کلی در صدی از اهالی بغداد داشتند که به غیر از گزارش‌های واقعی وقایع و قطعاتی از آئین اسماعیلیان، اطلاعاتشان در این زمینه بسیار کم بود. گزارش طبری که از سال ۲۷۸/۸۹۱ با تبلیغ قرامطه در عراق شروع شده و در سال ۲۹۴/۹۰۶ با سرکوبی قیام قرامطه در سوریه پایان می‌پذیرد، کاملاً واقعی است مگر در خصوص اشاره‌ای که به یکی از کتابهای مفروض قرامطه می‌کند و تلاشی برای تعیین آئینهای این فرقه نمی‌نماید. تاریخ طبری در این خصوص ذیل نویسی شده و وقایع آن بوسیله عرب بن سعد قرطبی (متوفی ۳۷۰/۹۸۰) تا سال ۳۲۰/۱۳۲ ادامه یافته است. عرب وقایع سالهایی را که طبری تحت عنوان سال ۲۹۱، ۲۹۳ و ۲۹۴ ه. ق. نوشته پی گرفته و داستان را با گزارشی از فعالیت‌های قرامطه در بحرین در زمان ابوسعید و ابوطاهر دنبال کرده است. عرب جدا از این مطالب، تاریخ مفصلی هم از دعوه فاطمیان در شمال آفریقا و پیروزی نهایی عبیدالله المهدی عرضه کرده است. بایستی اشاره کرد که او هم از رابطه این دو نهضت صحبتی نمی‌کند.

مسعودی (متوفی ۳۴۴/۹۵۶) در کتاب تنبیه الاشراف و مروج الذهب خود صفحات چندی را به قرامطیان اختصاص داده و تاریخ آنها را تا مرگ ابوطاهر در سال ۳۳۲/۹۴۴ پی گرفته است، مسعودی نسبت به طبری مرحله بعدی شناخت

سنيان از قرامطه را عرضه کرده است. او با خواندن اثر ابن رزام^۱ از آئين باطنی آگاهی پیدا کرده و درباره سیستم رمزی تفسیر و درجات ورود بدان چیزهایی دانسته است. بالاخره او، از رابطه بين قرامطه و فاطمیان یمن و شمال آفریقا آگاهی یافته است.^۲

متأسفانه مسعودی در این باره چیزی بیشتر از اینها نمی نویسد و قطعات کتاب تنبیه الاشراف وی تکرار صرف آثار مفصل او درباره این موضوع است. متأسفانه همه اینها از بین رفته است. تبیین واقعی منابع مسعودی در این زمینه نیز غیر ممکن است، باینکه از لحن عمومی او و از يك یا دو اشاره وی چنین برمی آید که اکثر آنها دست اول بوده و از مذاکراتش با خود قرامطه مایه گرفته است.

بنابراین باینکه مسعودی از نظر شناخت موضوع فراتر از مورخین مرحله اول و حتی برخی از مورخین مرحله دوم پا گذاشته ولی بخاطر اطلاعات ناقصی که عرضه می کند و به این دلیل که اثر او فراتر از سال ۳۳۲/۹۴۴ نمی رود، او را جزو مورخین مرحله اول قرار دادیم.

تنها مورخ مهم بعدی این مرحله حمزه اصفهانی (قرن چهارم/نهم) است. گزارشات وی از قرامطه محدود به کارهای نظامی آنهاست و هیچ نوع صحبتی از عقاید و یا روابط آنها نکرده است. معهداً چیزی که در این میان جالب توجه است اطلاعات او درباره اوضاع آشفته بغداد و امپراتوری در این سالهای پر آشوب و جنگهای داخلی و بحرانهای اجتماعی و اقتصادی عمیق و مبارزه واقعی بین خواص و عوام بغداد است. همین تصویر نشانگر فضای مغشوش و نارضایتی عمومی است که قرامطه انقلابی در این فضا ظاهر شدند و رشد کردند.

مرحله دوم

دخویه در مورد دوره بعد از سال ۳۲۰ هـ. ق. متکسی به منابع بعدی نظیر

۱- جلد ۵، همان مأخذ، ص ۶.

۲- تنبیه الاشراف، ص ۳۸۹؛ ترجمه آن، ص ۴۹۵.

کتاب العیون و کتاب ابن اثیر (متوفی ۶۳۱/۱۲۳۴) بود. معهدا از آن زمان به بعد تعدادی از تاریخچه‌های عصر عباسی نظیر آثار هلال الصابی (متوفی ۴۴۷/۱۰۵۵) و مسکویه (متوفی ۴۲۱/۱۰۳۰) منتشر شدند که هر دو دارای اطلاعات زیاد مفید می‌باشند.

در سفر اخیرم به قاهره توانستم يك نسخه خطی بدست بیاورم که در آن قطعه‌ای از تاریخ گمشده ثابت بن سنان صابشی (متوفی ۳۶۵/۹۷۴) نوه طبیب معروف ثابت بن قره آمده بود^۱.

در اینجا بحث مجملی از این نسخه خطی را عرضه می‌کنم، امید که در آینده این نسخه منتشر گردد. بایستی اشاره کرد که این نسخه خطی سال ۱۰۵۷/۱۶۴۷ را دارد و از روی نسخه سال ۵۷۷/۱۱۸۱ نوشته شده که این نسخه هم در جای خود از روی نسخه خود نویسنده تحریر گشته است. البته نمی‌توان در صحت این نسخه خطی تردید روا داشت.

ثابت تاریخ قرامطه را در بحرین، سوریه و عین النهرین از آغاز تا سال مرگ خود عرضه کرده است. گزارش وی از جنگ بین خلیفه المعز فاطمی و قرامطه مفصل است و از روی اسناد و مدارک معاصر او نوشته شده است. گزارش ثابت را مسکویه و ابن اثیر نیز نقل کرده‌اند که گویا منبع اصلی این دوره بوده است.

ثابت نسبت به طبری مرحله پیشرفته‌تری از شناخت قرامطه را عرضه کرده است. او به نحوی از انحاء نشان داده که از رابطه بین قرامطه و فاطمیان شمال آفریقا آگاه است. او قبل از خروج این فرقه، صحبتی از آئین آن و یا شناخت خود از تاریخ متقدمش نکرده است. اسامی ابوالخطاب، میمون القداح و عبدالله بن میمون قداح را ذکر ننموده و از مسأله حقانیت عبیدالله فاطمی که از وی بنام فاطمی العلوی نام برده، صحبتی نکرده است.

قبل از ورود به سومین مرحله، يك کلمه هم درباره توجیه اشتغال اثر ثابت

۱- درباره ثابت و تاریخ وی نگاه کنید به: شوالسون، Ssabier، جلد ۱، ص ۵۷۹.

بن سنان در بین منابع سنی گفته می‌شود. چنانکه معروف است تمام خویشان وی از صابثین بودند و خودش نیز وابسته بدان بود. معهدا او مثل سایر نویسندگان صابثی خود را کاملاً به دید گاه سنیان وابسته کرده و جدا از آنها نیست و در انتخاب منابع و روش برداشتش نیز مثل شیعیان اثنی عشری است. تاریخ او شناخته شده و بارها توسط محققین سنی مورد استفاده قرار گرفته، از اینرو نباید آنرا از سنت تاریخی تسنن جدا دانست.

مرحله سوم

در مرحله سوم، شناخت سنیان از آئین‌های اسماعیلی تحول زیادی یافت. اطلاعات نسبتاً مفصلی درباره آئین‌های اسماعیلی در دسترس قرار گرفت که می‌توان آنها را منابع اصلی این فرقه نامید - تاریخ تحول پنهانی متقدم آن، قبل از اینکه تبلیغات آنها حالت عمومی پیدا بکند.

قدیمترین نویسنده شناخته شده مرحله سوم ابو عبد الله بن رزام بود که احتمالاً در اوایل قرن چهارم/دهم می‌زیسته است. با اینکه او يك نفر فقیه بود تا مورخ، ولی اثر وی جزو منابع تاریخی به حساب می‌آید چون گزارش وی در آثار متعلق به گروه نوشته‌های مورخین باقی مانده و او تنها کسی است که جریان معینی از تاریخنگاری قرامطه را دنبال کرده است. در میان مورخینی که خط او را در خصوص تاریخ قرامطه پی گرفتند می‌توان از نظام الملك، ابن شداد، ابو الفداء و رشید الدین نام برد.

اثر اصلی ابن رزام از بین رفته است ولی از این اثر کسی بنام اخو محسن یکی از علویانی که تقریباً معاصر بالمعز بود بطور گسترده‌ای استفاده کرده است.^۱ مقریزی در کتاب خود نوشته که گزارش اخو محسن از اثر ابن رزام گرفته شده

۱ - دوساسی، جلد ۱، مقدمه، ص ۷۴؛ انعام، ص ۲. کازانوا، La Doctrine Secrète

ص ۹، یادداشت ۱.

است^۱، مقریزی می‌افزاید که خود او به گزارش ابن‌رزام از پیدایش فاطمیان اعتقاد ندارد. جای تعجب اینجاست که مقریزی با وجود این داوری نامطلوب درباره ابن‌رزام و پیرو او اخومحسن، استفاده سرشاری از نوشته‌های او می‌نماید^۲. متن اخومحسن در دو نسخه متفاوت باقی مانده است. اولی در آثار مقریزی است که قسمت آئینی آنرا در کتاب خطط^۳ خود و قسمت تاریخی‌اش را در کتاب مقفی آورده است^۴. دیگری که بازنویسی خوبی هم هست در نه‌ایة العرب نویسی (متوفی ۷۳۲/۱۳۳۱) که يك دانشنامه ادبیات و تاریخ است باقی مانده است. گزارش نویسی تا به حال منتشر نشده است و در دو نسخه خطی یکی در پاریس و دیگری در استانبول باقی است^۵. مقریزی در کتاب اتعاظ خود نیز گزارش اخومحسن را آورده است. در فهرست نام ابن‌رزام بطور مستقیم ذکر شده است^۶. او در ردیف نویسندگان تاریخ قرامطه ذکر شده که مسعودی^۷ بطور مختصر از او نام می‌برد. کازانوا^۸ این نوشته را به صورت «La Condamnation Formale» از ابن‌رزام می‌داند.

معهدا بطور کلی می‌توان به گزارش ابن‌رزام با دیده اعتماد نگریست. چنانکه قبلاً اشاره شد انتقاد مقریزی از او با این مسأله حل می‌شود که خود استفاده سرشاری از آن می‌برد. کازانوا^۹ نیز اشاره می‌کند که علیرغم انتقاد مسعودی از

۱- اتعاظ، ص ۱۲. کاترمر، ص ۱۱۷؛ فانان، ص ۳۹.

۲- در خطط.

۳- جلد ۱، ص ۳۹۱؛ ترجمه کازانوا، La Doctrine Secrete.

۴- ترجمه کاترمر و فانان.

۵- نگاه کنید به کتابشناسی.

۶- ص ۱۸۶.

۷- کنبیه الاشراف، ص ۳۹۵؛ ترجمه آن، ص ۶۰۱.

۸- La Doctrine Secrete، ص ۳۶.

۹- همان مأخذ، ص ۳۷.

ابن رزام، گزارش خود او فرق کمتری با گزارش ابن رزام دارد. کشف اسناد واقعی اسماعیلیان، بطور کلی، گفته‌های ابن رزام را تأیید می‌کند. ایوانف^۱ می‌گوید که فرمول سو گندی که ابن رزام عرضه داشته با فرمول سو گند امروزی اسماعیلیان در هند مطابقت دارد و آئین‌هایی که او به اسماعیلیان نسبت می‌دهد «دقیقاً» با آئین‌های اسماعیلی رساله خواجه نصیرالدین طوسی^۲ می‌خواند، با اینکه باید اشاره کرد که درجات نه گانه‌ای که ابن رزام برای مبتدیان اسماعیلی می‌شمارد در نوشته‌های سایر نویسندگان دیده نمی‌شود.

از نواقص تاریخی ابن رزام بعدها صحبت خواهیم کرد.

با کتاب ابن رزام اسامی میمون القداح و پسرش عبدالله در آثار تاریخی تسنن وارد می‌شود و نهضت فاطمیان ریشه در دسته و حلقه آنها می‌دواند و رابطه بین فاطمیان و قرامطه برقرار می‌شود و شجره‌نامه خلفای فاطمی برای نخستین بار در مظان تردید قرار می‌گیرد.

در سال ۱۰۱۱/۴۰۲ در بغداد بیانیه معروف ضد فاطمیان منتشر شد که در آن بعضی از گزارشات ابن رزام بطور عمومی اعلام شده بود. در این بیانیه آمده بود که عبیدالله نخستین خلیفه فاطمی در واقع سعید یکی از احفاد دیصان مؤسس فرقه دیصانی (باردسانی؟) است که خود او يك نفر ثنوی و کافر بود. معهدا صحبتی از عبدالله بن میمون و پدرش نشده بود.

تفصیلات ابن رزام که اساس نوشته‌های ضد فاطمی گردید، این بیانیه را تکمیل ساخت.

در میان منابع متأخر سنی باید به یکی دیگر نیز اشاره کرد چون برای نخستین بار است که در این بررسی مورد استفاده قرار می‌گیرد. گزارش مختصری از قرامطه یمن که برگرفته شده از کتاب السلوک بهاءالدین الجندی (متوفی ۷۳۲/

۱- Creed، ص ۱۴.

۲- An Ismailitic Work by Nasir، ص ۵۳۴.

(۱۳۳۱) بود توسط ه. سی. کی (H. C. Kay) ترجمه و منتشر گردید. الجندی تنها منبع خود را ابو عبدالله محمد بن مالک بن ابی القبائل نام می برد که «یکی از فقهای یمن و علمای تسنن بود. او یکی از افرادی بود که در ایام صلیحی^۱ به قرامطه پیوست و شناخت وسیعی از شخصیت وی بدست آورد. او که بعدها آئین قرامطه را ترک کرده بود، آنها را هجو نمود و رساله جامعی در این خصوص نوشت و در آن اصول بنیادی قرامطه را بررسی نمود و شرارتشان را ثابت کرد و خوانندگان را علیه تعالیم آنها هشدار داد^۲».

در اوایل سال ۱۹۳۹ م. کتابی در قاهره چاپ شد که بنظر می رسد رساله مذکور باشد. نام این اثر کشف الاسرار الباطنیه و اخبار القرامطه بود و نام نویسنده آن نیز محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی الیمانی ذکر شده بود. از متن کتاب معلوم بود که نویسنده معاصر مستنصر (۸۷-۴۲۷/ی-۱۰۳۵) خلیفه فاطمی بوده است.

بنابراین در اینجا می توان بررسی جریانهای اصلی تاریخننگاری سنی را به پایان برد. البته در این میان مورخین مهم دیگری نیز وجود داشتند که نام آنها ذکر نشد. در هر جا که لازم باشد به آنها اشاره خواهد شد.

مع الوصف قبل از اینکه بحث مفصلی راجع به نکات ویژه این جریانها بکنیم لازم است بررسی مان را شامل گروههای دیگری از منابع سنی نیز بنمائیم یعنی: (۱) منابع غیرتاریخی سنی؛ (۲) منابع شیعه اثنی عشری؛ (۳) منابع اسماعیلی و شبه اسماعیلی.

۱- علی بن محمد (۴۸۳-۴۲۹/۱۰۸۰-۱۰۳۷) داعی اسماعیلی و موسس سلسله صلیحی اسماعیلیان در یمن.

۲- کی، ص ۱۹۱.

۳- برای بررسی منابع قیام فاطمیان نگاه کنید به: بکر، Beiträge، جلد ۱،

صفحات ۱۱-۲.

منابع دینی سنی

مسلم است نهضتی که این مایه گسترده بوده پایگاه مهمی در ادبیات الهیات تسنن پیدا می کرد. مقدار قابل توجهی از نوشته‌های دینی بوسیله الهیون نوشته شده که از آنها می توان دست کم تأثیری را در آورد که این نهضت در محققین سنی مذهب بجا گذاشته است - با اینکه شناختی از آئین‌های باطنی نداشتند.

آثاری که درباره تاریخ مذاهب نوشته شده یعنی علمی که در تاریخ میانه اسلام از تحول زیادی برخوردار شد، از تعصب کمتری برخوردارند.

بنا به دلایل روشن، قسمت اعظم این ادبیات با جنبه‌های الهی و آئینی باطنیان سروکار دارد نه با تاریخ این نهضت، از اینرو از میدان بررسی کنونی مان بیرون هستند. معذک قطعاً پراکنده‌ای از اطلاعات تاریخی در این منابع دیده می شود که شایان توجه ویژه‌ای است.

ارزش عمده تاریخی این منابع در اینست که اینها علاوه بر اینکه نهضت اسماعیلی را به مفهوم خاص کلمه توصیف می نمایند، کل اختلاط فرقه‌های افراطی شیعی را که اسماعیلیه از درون آن به صورت یک سیستم منظم سر در آورد، همراه با تفصیلات غنی از رویدادها که در هیچ یک از منابع تاریخی امید دستیابی شان نیست، نیز مورد بررسی قرار می دهند. آثار الهیون در واقع دارای نواقصی است که اعتبار آنها را در محاق تردید می اندازد. آنها در قبال فرقه‌هایی که مورد بررسی شان قرار داده اند بسیار متعصبند و هیچوقت در صدد عرضه تصویر روشن و صحیحی از تحول آنها بر نیامده اند. اغلب اطلاعات آنها ناقص است و این اطلاعات منسوب به آئین‌های دنیایی است که خود این آئین‌ها آنرا با وحشت تمام رد و تکذیب می نمایند. مسعودی^۱ از اهانت اهل جدل صحبت می کند که چطور حاضر به درک بسیاری از مسایل نیستند و فقط آماده محکوم کردن می باشند. از اینرو چطور می توان از آنها انتظار داشت تا بین گروه‌های بدعتگزار و متخاصم با

۱- تنبیه الاشراف، ص ۳۹۵؛ ترجمه آن، ص ۵۰۱.

صداقت داوری نمایند؟ برخی از آنها بعدها با حدیثی که منسوب به پیامبر بود درگیر شدند که برطبق آن حدیث جامعه اسلامی به هفتاد و سه ملت تقسیم می‌شود.^۱ این تعداد در واقع نوعی بستر پروکروستین (procrustean)^۲ بودند که در آن اکثر فرقه‌های اسلامی با مفاهیم کم و بیش افراطی جاسازی شده بودند. مع الوصف علیرغم این اشتباهات، با مقایسه دقیق باز نویسی‌های مختلف و مهمتر از همه - به وسیله منابع موجود شیعیان اثنی عشری و اسماعیلی، ارائه گزارش دقیقی از رشد فرقه‌های متقدم افراطی و اوج دعوه اسماعیلی، امکان پذیر است. اینکار را در نخستین فصل این کتاب انجام خواهیم داد. قبل از همه به - بررسی مختصر مهمترین منابع دینی سنی که یکی از آنها تا کنون شناخته نشده، می‌پردازیم.^۳

قدیمترین طبقه‌بندی مفصل از فرقه‌های اسلامی در مقالات الاسلامیین از محقق بزرگ ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۲۱/۹۳۳) است که اثری مفصل و کاملاً منطقی درباره مسأله مورد بحث ما می‌باشد. دنباله کار اشعری را ملطی (متوفی ۳۷۷/۹۸۷) گرفت که بیشتر با رد و تکذیب سروکار دارد تا تبیین و تشریح، ولی با اینهمه تفصیلات جالب چندی را عرضه می‌کند.

مفصل‌تر از همه اینها اثر فقیه معروف ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادی (متوفی ۴۲۹/۱۰۳۷) یکی از فقهای اشعری است با عنوان الفرق بین الفرق که بررسی بسیار مفصلی از فرقه‌های تشیع، تواریخ و آئین‌های مجزای آن را ارائه می‌دهد. بغدادی در فصل مربوط به باطنیه خود گزارش تاریخی مفصلی عرضه

۱- ابوداود، ص ۲۵۹.

۲- پروکروستین راهزنی بود که مردم را بر بستری می‌خوابانید و برای اینکه به اندازه آن بستر درآیند یا اندام آنها را به زور می‌کشانید و یا پاهایشان را می‌برید. این مسأله یکی از افسانه‌های یونان باستان است (-۴).

۳- در خصوص تفصیلی از ادبیات مقدم دینی نگاه کنید به گلدزیهر، Ghazali،

ص ۱۴ به بعد.

می کند که آشکارا با اختلافات چندی متکی بر اطلاعات ابن رزام می باشد. گزارشات مختصری هم از پیدایش باطنی ها و آئین های آن در بیان الادیان ابوالمعالی (تألیف در سال ۴۸۵/۱۰۹۲) و در نخستین تاریخ مفصل مذاهب اسلامی بنام فصل فی الملل والنحل ابن حزم (متوفی ۴۵۹/۱۰۶۴) دیده می شود. شهرستانی (۵۴۸/۱۱۵۳) که دنباله رو ابن حزم در تاریخ مذاهب است نیز تفصیلاتی در این زمینه دارد. گرایش او عجیب توأم با مسامحه است و آشکارا از منابع اسماعیلی سود جسته است. معهدا اثر شهرستانی بیشتر با آئین اسماعیلی سروکار دارد و اطلاعات تاریخی کمتری عرضه می کند.

فخرالدین رازی مفسر بزرگ قرآن در قطعه ای که اخیراً بتوسط پ. کراوس (P. Kraus) چاپ شده، تحلیل بسیار جالبی از اثر شهرستانی را ارائه داده است. او می گوید که این اثر سر تا پا یک اثر انتحالی شرم آور است که از روی سایر آثار نسخه برداری شده است. بنظر او قسمت مربوط به فرقه های اسلامی آن، گرفته شده از کتاب الفرق بغدادی است که او هم در نتیجه تعصب افراطی خود، عقاید مخالفین را با صداقت عرضه نکرده است. تنها قطعه ای که در کتاب شهرستانی شایان توجه است قطعه مربوط به حسن صباح است چون او در اینجا از اسناد و مدارک موثق استفاده کرده و آنها را از فارسی به عربی ترجمه نموده است.

به نظر کراوس انتقاد رازی از شهرستانی کاملاً قابل توجیه است گو اینکه شهرستانی در تعدادی از قطعات و خصوصاً قطعه ای راجع به فرقه قیالیه گویا از منابع دیگر هم استفاده کرده است. گرایش عمومی او لیبرالی تر از گرایش بغدادی است و آگاهی اش از آئین اسماعیلی نیز کامل می باشد. در این رهگذر بایستی اشاره شود که خود شهرستانی متهم به داشتن عقاید اسماعیلی شده بود.^۲

۱- «Controverses» Les، ص ۲۰۵ به بعد و ۲۱۲ به بعد.

۲- کلیوم، نهایت، ص xi.

یکی دیگر از آثار مهم اهل تسنن که باطنیه را بررسی کرده کتاب «المنقذ» غزالی (متوفی ۵۰۵/۱۱۱۱) است که توسط گلدزیهر تحلیل و يك قسمت آن چاپ شده است. این اثر نیز بیشتر با آئین اسماعیلی سروکار دارد و لذا از حوزه مطالعه ما بیرون است. اشارات به ویژگی عمومی نهضت باطنی را بعداً شرح خواهیم داد. در اینجا باید گذرا اشاره کرد که فخرالدین رازی در قطعه‌ای که در بالا ذکر شد، غزالی را متهم کرده که آئین اسماعیلیان را درك نموده و ردیه‌اش هم پر از اشتباه است. یکی از دعاة یمن در قرن هفتم/ سیزدهم جواب مفصلی به ردیه غزالی داده است.^۱

در میان الهیون یکی هم جمال‌الدین جوزی (متوفی ۵۷۷/۱۲۰۰) نویسنده پرکار حنبلی است که در دو قطعه شرح کوتاهی از نهضت باطنی را که بیشتر بر اساس نوشته‌های طبری، ابن‌رزام و غزالی است عرضه کرده است. به فهرست آثار دینی بایستی يك اثر را نیز افزود که هنوز به صورت خطی است و در اینجا برای اولین بار مورد استفاده قرار گرفته است. نویسنده آن قاضی القضاة عبدالجبار بن محمد بن عبدالجبار یکی از معتزلیان است که در سال ۴۱۵ یا ۴۱۶/۵-۱۰۲۴ فوت شده است. او شاگرد ابن عیاش بود و رئیس معتزلیان این دوره بشمار می‌رفت.^۲

پروفسور هلموت ریتز^۳ اخیراً در کتابخانه شهید علی پاشای استانبول به کتابی بنام کتاب تثبیت دلائل نبوت سیدنا محمد برخوردارده و آنرا از آن نویسنده دانسته است. این نسخه خطی دارای ۲۹۴ برگ است که از آن بر گهای ۵۳-۱۴۳ به نهضت باطنی پرداخته است. عبدالجبار از اثر ابن‌رزام استفاده کرده و از او به نام، اسم برده است ولی رو نویسی وی دارای اصالت چندی است که اطلاعات

۱- ایوانف، Guide، ص ۵۶، یادداشت ۲۲۰.

۲- سبکی، جلد ۳، ص ۱۱۴؛ آرنولد، Mahdi Ahmad، ص ۶۶.

۳- Philologica، ص ۳۴، شماره ۱۸.

جدیدی را عرضه می نماید. چند نفر از مورخین بعدی از اثر او به عنوان يك مرجع استفاده کرده اند.^۱

در اینجا بررسی مان را درباره دو گروه اصلی منابع سنی که در آن به رشد تدریجی شناخت سنیان درباره باطنیان اشاره رفته است، به پایان می بریم. البته در این میان منابع دیگری نیز وجود دارد. در سفرنامه‌ها، در نوشته‌های ادبی و فلسفی و سایر آثار می توان اطلاعات با ارزشی پیدا کرد که در فصول بعد مورد استفاده قرار گرفته اند. معهدا هیچکدام از اینها چیز قابل توجهی را ارائه نمی دهند. در اینجا منابع غیر سنی را راجع به اسماعیلیان بصورت بسیار مجمل بررسی می کنیم.

منابع تشیع اثنی عشری

به غیر از منابع بالا، مواد و اطلاعات قابل توجهی هم در رابطه با تاریخ متقدم فرقه‌ها در زمینه زندگینامه و کتابنامه از دیدگاه تشیع اثنی عشری در دست است. این ادبیات برای دوساسی و دخویه و سایر محققین متقدم ناسناخته بوده، ولی لوئی ماسینیون اخیراً به ارزش و اهمیت آنها اشاره کرده است.^۲

طبعاً تشیع اثنی عشری نسبت به اهل تسنن، برخورد نزدیکی با اسماعیلیان داشت و از تاریخ و عقاید آنها مطلع بود. ابوالعلاء المعری^۳ می گوید که شیعیان اثنی عشری هنوز خاطره عبدالله بن میمون القداح را از یاد نبرده اند و او را مرجع احادیثی می دانند که قبل از «ارتداد» او، توسط خود وی تشریح شده است. این

۱- نجوم، جلد ۲، صفحات ۵-۴۴۳؛ ابوشامه، جلد ۲، ص ۲۰۱؛ سیوطی، تاریخ، ص ۲؛ فانان، مق-ریزی. و نیز نگاه کنید به بکر، Beiträge، ص ۵. بروکلیمان، جلد ۱، ص ۳۱۱ و ۴۱۸.

۲- Esquisse و مقاله Karmatians در El.

۳- غفران، ص ۱۵۶.

عبارت نشانگر بررسی آثار تراجم احوال تشیع است که عبدالله بن میمون و سایر غلاة را ج-ز و حدیث شناسان به حساب آورده‌اند و در رابطه با آنها تفصیلات ارزنده‌ای ارائه داده‌اند که در جاهای دیگر نمی‌توان پیدا کرد.

یکی از متقدم‌ترین و جالبترین این آثار کتاب معرفة اخبار الرجال تألیف ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشی است که اختصار آن به توسط طوسی بدست ما رسیده است. کشی که در حدود قرن چهارم / دهم می‌زیسته شاگرد فقیه معروف شیعی ابو القاسم نصر بن صباح البلخی و ابو نصر محمد بن مسعود العیاشی- السمرقندی بود که خود ابو القاسم نصر بن صباح جزو غلاة محسوب می‌شد. اثر کشی که مجموعه‌ای از احادیث راجع به علمای اع-لام تشیع اثنی عشری است دارای اطلاعات جالبی می‌باشد.^۱

اثر کشی را تعداد دیگری از آثار بعدی تکمیل کرده‌اند که همه بصورت زندگینامه و کتابنامه است و مهمترین آنها عبارتند از آثار نجاشی (متوفی - ۱۰۵۸/۴۵۰)، ط-وسی (متوفی ۱۰۶۷/۴۶۰)، ابسی شهر آشوب (متوفی ۵۸۸/ ۱۱۹۲) و نسترآبادی (متوفی ۱۶۱۸/۱۲۰۸)^۲.

به غیر از این آثار، دو اثر شیعی اثنی عشری نیز وجود دارد که برای موضوع مورد بحث ما حائز اهمیت می‌باشد. اینها دو اثر درباره فرقه‌ها و مذاهب است و تنها آثاری هستند که نویسندگان شیعی در آنها به تفصیل موضوع را حلّاجی و بررسی کرده‌اند. این دو اثر می‌رساند که شناخت شیعیان اثنی عشری از اسماعیلیان بیشتر از سنیان بوده و از بعضی تعصبات هم- البته نه همه‌شان- به دور بوده‌اند. نخستین آنها فرق الشیعه اثری درباره فرقه‌های تشیع است که منسوب به ابو- محمد الحسن بن موسی النوبختی (متوفی قبل از سال ۹۲۲/۳۱۰) می‌باشد. این

۱- درباره کشی نگاه کنید به: اقبال، خاندان نوبختی، ص ۱۴۰ و هدیه، ص ۲۲۶.

۲- در خصوص تفصیلات زیاد راجع به اینها و سایر نویسندگان تشیع اثنی عشری

نگاه کنید به: ریو، Brit. Mus. suppl. cat. of Arabic Mss، ص ۴۲۲ به بعد.

کتاب بررسی تشیع و فرقه‌های مربوطه از زمان شهادت حضرت علی (ع) تا غیبت امام دوازدهم است. این اثر با سبکی بی‌غرضانه نوشته شده و حاوی اطلاعات زیادی درباره تاریخ متقدم اسماعیلیان است.

گویا نویسنده، شیعه نسبتاً با حمیتی نبوده، چون در کتاب خود از منابع سنی بیشتر از منابع شیعی سود جسته است. اطلاعات او در بعضی موارد بهتر از اطلاعات سنی معاصرش نیست و ذکری هم از عبدالله بن میمون به میان نمی‌آورد. معهداً او تصویر مفصلی از فرقه‌های ماقبل اسماعیلی عرضه می‌کند که در اطراف محمد بن حنفیه، محمد الباقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) گرد آمده بودند؛ از اینرو يك چهار چوب تاریخی ارائه می‌دهد که در آن می‌توان اطلاعات تراجم احوال کشی و پیروان او را دریافت.

و بالاخره باید از کتاب عباس اقبال بنام خاندان نوبختی^۱ اسم برد که می‌گوید اثر نوبختی از بین رفته و کتاب از آن او نیست. نویسنده اصلی کتاب شخصی بنام سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۲۹۹ یا ۳۰۱/۹۱۳-۹۱۱) است. اساس کار عباس اقبال تعدادی از قطعات کشی و دیگران است و می‌گوید که متون راجع به فرق نیز منسوب به اشعری است.

اثر دیگر تبصرة العوام يك اثر فارسی است با نویسنده گمنام، ولیکن آنرا به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی (اوایل قرن هفتم / سیزدهم) منتسب کرده‌اند.

منابع اسماعیلی

اسماعیلیان برای مدت‌های مدیدی بر اساس عقاید افراطی‌شان مورد قضاوت قرار می‌گرفتند و ادبیات آنها نیز به دلیل سانسور سنیان و پنهان‌کاری خودشان در خاور نزدیک کاملاً از بین رفته است. چند قطعه از آثار اسماعیلیان سوریه مرکزی را گویار (Guyard) چاپ کرده و يك یا دو قطعه دیگر را نیز که از آن اسماعیلیان

آسیای مرکزی است محققین روس در نشریات ادواری به چاپ رسانده‌اند. گریفینی (Griffini) در سال ۱۹۰۵ م. تعدادی از آثار اسماعیلی را در یمن پیدا کرد که برخی از آنها طی مقاله‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. در سالهای اخیر در نتیجه تلاشهای و. ایوانف و ه. ف. حمدانی گنجینه کتابخانه‌های اسماعیلی هند شناخته شده و تعدادی از آثار اسماعیلی وارد کتابخانه‌های اروپا گردیده است. امروزه مقدار قابل توجهی از ادبیات آنها بصورت مجموعه‌های خصوصی و عمومی در دسترس است و تعدادی از متون انتشار یافته و توسط محققین مختلف ترجمه و بررسی شده است.

مع الوصف ویژگی اصلی اکثر آثار جدید اسماعیلی، مذهبی و فلسفی است و چیز کمی راجع به تاریخ متقدم این فرقه عرضه می‌کنند. از اینها گذشته، تا کنون کتابی که قبل از خلافت فاطمیان نوشته شده باشد بدست نیامده است (امکان دارد که در اینجا کتاب ام‌الکتاب اسماعیلیان آسیای مرکزی را مستثنی کنیم)، از اینرو این آثار بیشتر مبین دعوه رسمی فاطمیان است نه تاریخ دوره متقدم انقلابی. یکی از آثار اصلی اسماعیلی عیون‌الخبار ادریس داعی یمن است^۱ در هفت جلد که تاریخ اسماعیلیان را از ازدواج حضرت علی (ع) تا زمان خود نویسنده (قرن نهم/پانزدهم) در بر می‌گیرد. این اثر به جز قطعاتی که حمدانی در مجله Der Islam به چاپ رسانیده، بصورت خطی است و من نتوانستم نسخه‌ای از آنرا بدست بیاورم.

یکی از نخستین آثار، کتاب افتتاح الدعوه و ابتداءالدوله نوشته قاضی نعمان (قاضی القضاة معز) است^۲. این اثر که تاریخ دعوه فاطمیان در یمن و آفریقای شمالی تا برقراری خلافت آنهاست از ارزش زیادی برخوردار است، این کتاب هنوز به صورت خطی است، لیکن رونوشتی از آن پیش من موجود است که در

۱- ایوانف، Guid، ص ۶۲.

۲- همان یاخذ، ص ۴۰.

آينده نزديك منتشر خواهد شد.

دو اثر جديد از نويسندگان اسماعيلي هم كه هر دو به زبان عربي يكي در هند و ديگري در سوريه نوشته شده‌اند بطور مستقيم و غير مستقيم متكي بر آثار تاريخي اسماعيليان هستند. اولي رياض الجنان تأليف شرف علي سندهپوري است كه در سال ۱۲۷۷/۱۸۶۰ در بمبئي منتشر گرديد. اين اثر كل جهان اسلام را مورد توجه قرار داده و نويسنده اشاره‌اي بر اسماعيلي بودنش نكرده است. مع هذا اين اثر از نظر گرايش شديداً اسماعيلي است و فصول تاريخي آن بر اساس منابع اسماعيلي تحرير شده است. در اين كتاب قطعات جالبی دیده می‌شود ولی ویژگی ظاهري آن، آنرا از حيز ارتفاع ساقط ساخته است.

اثر ديگر الفلك الدوار في سماء الاله الاطهار تأليف شيخ عبداللّه بن مرتضى يكي از اسماعيليان خوابي (Khwabi) است كه در سال ۱۳۵۶/۱۹۳۳ در حلب منتشر شد و در واقع تاريخ عمومي اسماعيليان می‌باشد. نويسنده به كتاب‌هاي فرقه بهره دسترسي داشته ولی قسمت تاريخي آن از روي منابع سني نوشته شده و ارزش زيادي ندارد.

به غير از اين آثار تاريخي صرف، در آثار مذهبي و ديني، اشارات گاهگداری نیز دیده می‌شود. اين اشارات در جای خود موثق‌تر از آثار مستقيم تاريخي هستند چون در جايی كه كتب تاريخي مسأله ظاهر را مورد توجه قرار داده‌اند، آثار سري در باره حقائق و عقايد صحبت می‌کنند و حاوي اطلاعاتی در باره توده مردم می‌باشد. نمونه برجسته در اين ميان، اشاره کوتاه تاريخي در غاية المواليدي است كه اثری سري در باره آئين اسماعيلي می‌باشد و در آن غير علوي بودن عبیدالله المهدي تصريح و تأييد شده است. البته اين مسأله شديداً در نوشته‌هاي تاريخي قاضي نعمان (و احتمالاً همين قاضي كه نتوانسته بود به درجات عاليه دعوه برسد، از اين مسأله با خبر نبوده است) و در عيون الاخبار و نوشته‌هاي جديد اسماعيلي انكار شده است.

در میان منابع اسماعیلی باید از دو نفر سیاح نیز نام برد که شدیداً طرفدار فاطمیان بودند و دومی احتمالاً اسماعیلی هم بوده است. در سفرنامه‌های ابن حوقل (اواخر قرن چهارم/دهم) و ناصر خسرو (متوفی ۴۸۱/۱۰۸۸) از دید گاه دو نفر سیاح بی‌غرض و بی‌تعصب توصیفات دست اولی درباره دولت قرامطه در بحرین و تشکیلات درونی آن در دست داریم.

اطلاعات نسبتاً زیادی را درباره اسماعیلیان می‌توان از آثار گروهی بدست آورد که گرچه خود اسماعیلی نبودند ولی رابطه نزدیک با اسماعیلیان داشتند. برجسته‌ترین اینها رسائل اخوان الصفا است که گنجینه‌ای از اطلاعات در باره مسائل آئینی و فلسفی اسماعیلیه می‌باشد و دارای اشارات تاریخی ارزنده‌ای است. از آثار با ارزش دیگر کتیبه‌های دروزی است که نماینده جریان اعمال متقدم و نسبتاً خالصانه اسماعیلیان است و به دلیل ویژگی خاص این کتیبه‌ها در خصوص این فرقه مخفی انقلابی، نسبت به ادبیات رسمی فاطمیان، کمتر حفظ شده است.

بعد از اینها منابعی است که داستان نهضت باطنی را عرضه می‌کنند. و این داستان، داستانی است پر از تناقضات و مسایل غیر متعارف و سؤالاتی که بدون جواب باقی مانده‌اند. کاری که درباره اینها باید کرد اینست که از راه ارزیابی و تطبیق این منابع، گزارش روشن و مناسبی از وقایع آنها عرضه کرد.

قبل از ورود به مسایل مربوطه و تلاش برای حل آنها، شاید بهتر باشد که ذکریم هم از مشکلاتی که بر سر راهمان است، کرده شود. اولین مشکل که در بالا بدان اشاره شد، جهالت و اغلب ایمان نامطلوب نویسندگان ضد اسماعیلی است که منابع اصلی اطلاعات ما را تشکیل می‌دهند. مشکل دوم ویژگی ظاهر و باطن خود نهضت است که آئین‌ها و افراد آنرا نه تنها از نظر مخالفین، بلکه از نظر اکثر هواداران آن نیز پنهان می‌ساخت. البته هوادارانی که داخل در مسایل رمزی باطنی نشده بودند. از اینرو برخی از آثار باطنی که هدف کاربرد عمومی داشته، بعضی از واقعیتها را وارونه کرده و یا بد جلوه داده‌اند. مشکل سوم اینست، از آنجا که

137169

این نهضت در شرایط بسیار حاد و مخفیانه به موجودیت خود ادامه می‌داده، لذا تعداد عظیمی از رهبران عمده آن به حالت مخفی می‌زیسته‌اند و یا اینکه در جاهای مختلف با نامهای گوناگون ظاهر می‌شده‌اند و همین مسأله تعیین هویت آنها را مشکل می‌سازد. بالاخره در این میان يك آئين عجيب تفويض وجود داشته که بر طبق آن اصطلاحاتی چون ابن و ابو «پدر و پسر» نه بر رابطه بین پدر و پسر، بلکه رابطه بین معلم و شاگرد (یا مراد و مرید) اشاره داشته است. همین مسأله شجره نامه اکثر باطنیان را در مظان شك و تردید قرار می‌دهد و بر مشکل تعیین هویت واقعی بعضی از افراد می‌افزاید.

مشکل اصلی ما بیشتر طبقه‌بندی و تدوین است. نهضت باطنی در ایام طولانی فعالیتش و در نتیجه پراکندگی و ویژگی مخفیانه تبلیغات آن، به تعداد زیادی از گروههای متمایز با اسامی مختلف و سنن محلی تقسیم شده است. بعضی از اینها قسمت اصلی تشکیلات آنها را تشکیل می‌دادند - برخی دیگر به دلیل وابستگی به مراکز اصلی از شعب آن محسوب می‌شدند اما به علت بعد مسافت و دشواری ارتباطات، جدا مانده و تحت تأثیر مسایل محلی قرار گرفتند. گروهی دیگر نیز که جزو فرقه‌ها بودند و اصلا رابطه‌ای با نهضت باطنی نداشتند، خود را به آنها نزدیک کرده و قدرت مرکزی آنان را پذیرفتند. مع الوصف این قدرت اغلب يك قدرت معمولی بوده و گروهها همچنان از شیوه‌های کهن خود استفاده می‌کردند. گروهی نیز مرکب از فرقه‌هایی بود که اصلا با باطنیه رابطه‌ای نداشتند و یا رابطه‌شان کمتر بود و رگ و ریشه و ویژگی مجزایی دارا بودند. با اینکه گاهگاهی همکاری محدودی با اسماعیلیان داشتند ولی رابطه اینها با باطنیان بیشتر نوعی تصور ضد باطنی را القاء می‌کند. در این گروه می‌توان تقریبا از فرقه‌هایی نظیر خرمیه و سایر فرقه‌های ایرانی اسم برد.

این تنوع منطقه‌ای و آئینی، گروهی از نامهایی را عرضه می‌کند که اکثر منابع به اشتباه به فرقه‌های مختلف نسبت داده‌اند و همین مسأله تشتت عجیبی را

بسیار آورده است. فهرست طولانی این اسامی همراه با اشارات منطقه‌ای‌شان در سیاست نامه و آثار ابن جوزی دیده می‌شود. به‌خاطر جلوگیری از این تشتت، در اینجا اصطلاح باطنی به‌کل گروه نهضت‌های تحت بررسی اطلاق می‌گردد که اصطلاحی گسترده و نسبتاً پذیرفته شده‌ای است. سایر اصطلاحات که بکار رفته، در جای خود تعریف شده است.

از میان فرقه‌های مختلط و تیره‌های مختلف منابع می‌توان چهار گروه را تشخیص داد که هر کدام از آنها همراه با ویژگی مشابه و سنت و تاریخ جداگانه که در اکثر منابع دیده می‌شود، واحد مجزایی را تشکیل داده‌اند. رابطه بین این نهضت‌ها است که معمای اصلی این مسأله می‌باشد. این گروه‌ها عبارتند از:

(۱) دعوه متقدم اسماعیلیان-یعنی نهضتی که در قرن دوم هجری در اطراف اسماعیل بن جعفر و پسر او محمد و ملازمین وی ایجاد شد. این گروه، گروهی است که از منابع تشیع اثنی عشری استخراج می‌شود.

(۲) دعوتی که در یمن در زمان شخص معروفی بنام منصور شروع شد و در آفریقای شمالی توسط ابو عبدالله الشیعی ادامه یافت و به برقراری خلافت فاطمی انجامید.

(۳) نهضت سوری-بین‌النهرینی که بیشتر معروف به نهضت قرمطی است و تحت رهبری زکریه بن مهرویه و پسران او آغاز شد و سوریه را در سالهای ۹۴-۲۸۹/۶-۹۰۱ تحت پوشش خود گرفت.

(۴) قرامطه یعنی نهضت بحرین تحت رهبری ابو سعید، ابو طاهر و جانشینان آنها.

نام این چهار گروه در تمام منابع ذکر شده است. با اینهمه، منابع، چه قدیمی و چه جدید، در تعیین رابطه بین اینها و تعیین نام برخی از شخصیتها نظیر عبدالله بن میمون مختلف‌القولند. برای جواب صحیح به این سؤالات باید متکی بر مسأله متلاطم خلافت فاطمی شد. این چهار گروه در صفحات بعد به ترتیب با

عناوين اسماعیلی، فاطمی، سوری - بين النهرینی و قرمطی مشخص شده‌اند.

* * *

قبل از اینکه به سؤال جوابی بدهیم، شاید بررسی جواب دیگران خالی از فایده نباشد. منابع عربی را قبلاً ملاحظه کردیم. در نظر طبری ماهیت فاطمیان با ادعایشان تطبیق می‌کند یعنی جانشینان گروه اول می‌باشند. گروه‌های ۳ و ۴ یکی هستند - و هیچ رابطه‌ای با گروه ۲ و ۱ ندارند. ثابت در خصوص روابط اینها تردید روا داشته، ولی بطور کلی از طبری تبعیت کرده است. ابن رزام و پیروان او، فاطمیان را با قرامطه یکی دانسته و عبدالله بن میمون را جزو قرامطه به حساب آورده و او را جد واقعی خلفای فاطمی قلمداد کرده‌اند. از اینرو آنها رابطه فاطمیان و یا قرامطه را با گروه ۱ رد کرده‌اند و با در واقع آنان را غاصب ادعای ذریه اسماعیلی دانسته‌اند. از آن به بعد بحثهای زیادی در این حوزه‌ها انجام شده و آنهایی که حقانیت فاطمیان را پذیرفته‌اند اغلب رابطه آنان را با قرامطه و یا با عبدالله بن میمون رد کرده‌اند.

محققین اروپایی نیز دارای نظریات گوناگونی هستند.^۱ نویسندگان متقدم - دوساسی، دوزی، هامر، کاترمر، گویار، بلوشه و دخویه - همگی گفته‌های ابن رزام را پذیرفته‌اند. بنظر آنها اسماعیلی، فاطمی و قرمطی نامهای مختلف يك نهضت واحد است. این نهضت با ایجاد گروه مجزایی که ادعاهای امام اسماعیل را در مقابل برادرانش قبول می‌کرد شروع شد ولی این نهضت با توجه به ویژگی خاص آئینی و تشکیلاتی خود بوسیله نبوغ عبدالله بن میمون القداح کامل شد و در خلال قرن سوم هجری به صورت يك نهضت ضد اسلامی در آمد. از اینرو در این میان اتفاق آرا وجود ندارد. دوساسی و بلوشه - برخلاف همه اینها معتقدند که خلفای فاطمی جزو علویان هستند - ادعایی که دوزی، کاترمر، گویار و دخویه ردش کرده‌اند.

۱ - در خصوص این اشارات عمومی به کتابشناسی رجوع کنید.

پیدایی منابع جدید باعث تحولی در عقاید شرق شناسان گردید. نخستین تمایز در عقیده کازانووا عرضه شد. او در عین حال کسه هویت نهضت‌های اسماعیلی و فاطمی را تعیین کرده، قرامطه را گروه مجزایی از يك منشأ متقدم دانسته که بعدها به اسماعیلیان نزدیک شده‌اند. او معتقد است که عبدالله بن میمون القداح در قرن دوم هجری زندگی می‌کرده و با تلفیق دو جناح بزرگ نهضت علوی یعنی فاطمیان یا پیروان اعقاب حضرت فاطمه (س) و حنفیه یا پیروان خط محمد بن حنفیه، نهضت متحد باطنی را ایجاد کرد. قرامطه به گروه دوم تعلق دارند.

ایوانف یکی از مدافعین و محققین جدید اسماعیلی، تمام روابط بین فاطمیان و اسماعیلیان را از يك سو و قرامطه را از دیگر سو رد کرده است. وی می‌گوید که قرامطه از فاطمیان متنفر بودند و بین اینها اختلافات آئینی وجود داشت. نامهایی چون عبدالله بن میمون، دندان و غیره در ادبیات اسماعیلی دیده نمی‌شود و هیچ نوع رابطه‌ای با اسماعیلیان متقدم ندارند. ایوانف در پذیرش حقانیت خلفای فاطمی تردیدی روا نداشته است.

به نظر ماسینیون، اسماعیلیان، فاطمیان و قرمطیان همه يك نهضت هستند که در قرن دوم/هشتم توسط امام اسماعیل و معلم و رهنمای او ابوالخطاب، میمون القداح و سایر معاصرینش ایجاد شدند. خلفای فاطمی از اعقاب میمون القداح هستند. معهدا ماسینیون بر اهمیت آئین روحانی اسماعیلی تأکید ورزیده که بر طبق آن شاگرد، نه يك نفر پسر معمولی، بلکه يك وارث حقیقی است. از اینرو خلفای فاطمی در يك مفهوم روحانی جزو علویان هستند و عبدالله بن میمون، پسر و وارث امام محمد بن اسماعیل می‌باشد.

به نظر گایدی (Guidi) نخستین انگیزه از سوی ابوالخطاب یکی از پیروان امام جعفر صادق (ع) و اسماعیل برخاست که خود وی شدیداً تحت تأثیر خرم دینان و سایر فرقه‌های ایرانی بود. این اوست که موسس اصلی اسماعیلیان می‌باشد. یکی از پیروان او بنام عبدالله بن میمون فرقه قرامطه را تأسیس کرد. خلفای فاطمی

از اعقاب عبدالله هستند و دعوه آنها قسمتی از نهضت قرامطه می باشد . مع هذا هنگامی که این سلسله ایجاد گشت، آئین های قرامطه تاحدی تعدیل یافت و برخورد با افراطیون در شرق پی گرفته شد.

یکی دیگر از نظریاتی که در اینجا باید بطور اجمال بدان اشاره شود از آن پرنس مامور است. او ذریه فاطمیان را از میمون القداح پذیرفته ولی ادعا کرده که میمون القداح يك نفر علوی بوده و کسی جز محمد بن اسماعیل نیست. قرامطه هم فرقه ای از شعبات دعوه اسماعیلی است. قبلا توسط ه. آ. ر. گیب^۱ اشاره شده بود که مامور با این دفاعیه خود از حقانیت فاطمیان، راه بسیار خطایی رفته است. اما در اینجا چیزی که باقی مانده جواب خود من به مسایل مربوطه است. نظریات زیر تلفیقی از نظریات ماسینیون، کازانووا، ایوانف، حمدانی و دیگران و نیز تعدادی از منابع جدید است. فصول بعدی این بررسی، تلاشی برای اثبات آنها است.

(۱) نهضت اسماعیلی با شخص اسماعیل بن جعفر و همراه با کمک و هوا - داری فعالانه خود اسماعیل و فرزندش محمد شروع شد. در میان یاران اسماعیل و محمد و نخستین سازماندهندگان این فرقه، افرادی چون ابوالخطاب، میمون - القداح و پسر او عبدالله وجود داشتند.

(۲) نهضت فاطمیان یمن و آفریقای شمالی، ادامه مستقیم نهضت سازمان یافته اسماعیل، ابوالخطاب و میمون القداح بود. عبیدالله المهدی از اعقاب مستقیم و جانشین میمون بشمار می رفت. با وجود این خلفای فاطمی اصلا علوی نبودند و نخستین آنها قائم از اعقاب ائمه مستوره بود که عبیدالله و پیروان قداح برای او کار می کردند .

(۳) نیازی نیست که از این راه به قرامطه - اسماعیلیان برسیم . عبدالله بن - میمون یکی از م - وسسین اسماعیلیه بشمار می رود. رابطه او با قرامطه است که

بایستی ثابت شود.

(۴) قرامطه سوری- بین النهرینی شعبه‌ای از دعوه اسماعیلی بودند.

(۵) نهضت قرامطه بحرین از نظر منشأ جدا است- احتمالاً حنفی و یا مخالف

اسماعیل بود- ولی اینها به عنوان گروهی مجزا، از خلفای فاطمی هواداری کردند

در حالیکه بقیه دارای ماهیت جدا گانه‌ای بودند. نام قرمطی احتمالاً پس از گرایش

آنها به اسماعیلیان اتخاذ شده است.

(۶) برخورد بعدی بین قرامطه و فاطمیان در نتیجه شکافی بود که پس از

ایجاد دولت فاطمی و استقرار آن، بین اعتدالیون و افراطیون ایجاد گردید.

فصل اول

پیدایش اسماعیلیه

(الف) مقدمه

قبل از ارزیابی مفصل پیدایش نهضت اسماعیلیه، لازم است درباره فرقه‌های شیعه و گرایشهایی که نهضت اسماعیلیه از درون آن سر در آورد، صحبتی شود. تاریخ نخستین قرن تشیع، موضوعی است که هنوز مستلزم تحقیقات مفصلی است و گزارش زیر نیز يك گزارش اجمالی است. این بررسی بر اساس کتاب فرق الشیعه نوبختی است - که یکی از منابع جامع و قابل اعتماد است. مع الوصف از سایر منابع و مآخذ نیز و خصوصاً از آثار فان فلوتن، ولهوزن، گایدی و دیگران استفاده شده است.

تشیع پس از وفات حضرت محمد (ص) به صورت يك نهضت سیاسی خالص شروع شد و معتقد بود که علی (ع) جانشین پیامبر می باشد. تشیع در دوره نخستین خود يك نهضت عربی بود که الهامات محقانه و غیر قابل دسترس عقاید و مسایل اجتماعی و مذهبی جهان خاور نزدیک را تبیین می کرد. تشیع در پنجاه سال نخستین دوره اسلامی این ویژگی مذهبی و اجتماعی خود را نگهداشت. هواداران علی (ع) و علویان - اهل النص و التعمین - با توجه به عقاید مذهبی به هیچ وجه با بقیه افراد جامعه اسلامی فرقی نداشتند و گروه آنها به نام تشیع حسن يك گروه قانونی بود. این گروه اصلاً مرکب از اعراب بودند و تلاشی هم برای کسب هواداری و

یا حمایت بقیه نژادها نمی کرد^۱.

نهضت تشیع پس از چندین دهه که اسلام در سرزمینهای با فرهنگ خاور نزدیک و میانه جا افتاد و استیلا یافت و شرایط جدیدی ایجاد شد، به صورت یک نهضت کاملاً متفاوتی در آمد. تشیع که نتوانسته بود به صورت یک گروه عربی باقی بماند در صدد بر آمد تا به صورت یک مذهب اسلامی پیروزیهای کسب نماید. موالی که مسلمانان غیر عرب بودند و از برخی لحاظ نارضایتی‌هایی داشتند و کاملاً آماده ایجاد یک نهضت انقلابی بودند روبه سوی تشیع آوردند و چیزی نگذشت که مذهب تشیع در سرتاسر جهان اسلام دارای پیروان بیشماری از موالی گردید. لیکن ورود تعداد بیشماری از ایرانیان مسلمان و آرامیان و سربانیان مسلمان به تشیع، تحول بنیادی در آئین و هدف آن ایجاد کرد. چیزی نگذشت که عقاید مختلفی از افراد مسیحی، ایرانی و بابل قدیمی وارد الهیات تشیع گردید. این نهضت تحت سلطه موالی و سایر طبقات مسلمان در آمد و وسیله‌ای برای قیام اجتماعی و مذهبی آنها در برابر ظلم و ستم حکومت موجود شد.

مع الوصف بعدها وقتی که تمایز بین اعراب و موالی با تمایز اقتصادی بین طبقات ممتاز و غیر ممتاز کمتر گشت تشیع انقلابی از دست موالی بدر آمد و سخنگوی تمام طبقات مظلوم و ستمکش شد. زردشتیان طبقات بالای جامعه ایرانی سنی شده و حقوق ویژه خود را حفظ کردند^۲. اعراب فقیر عراق، سوریه و بحرین تحت نفوذ عقاید افراطی شیعی در آمدند.

یکی از علائم ویژه انتقال تشیع از اعراب به موالی، ظهور عقیده مهدویت بود. امام شیعیان به عنوان کاندید سیاسی برای قدرت، دارای شخصیت مذهبی بسیار مهمی گردید و حالت الهی یافت.

۱- فان فلوتر، ص ۳۴ به بعد؛ گایدی، Storia، ص ۳۰۷ به بعد؛ و مجله RSo،

جلد ۳، ص ۱۴.

۲- صدیقی، ص ۶۱.

تعدادی از مورخین مسلمان شروع تشیع انقلابی را به شخصی بنام عبدالله بن سبا یکی از معاصرین حضرت علی (ع) نسبت می دهند که الوهی بودن حضرت علی (ع) را در زمان حیات وی تبلیغ می کرد.

اصطلاح مهدی در مفهوم بسیار خالصانه و سیاسی توصیف گر علی (ع)، حسن (ع) و حسین (ع) بود^۱ ولی این واژه در شورش مختار در سال ۶۶/۶۸۵ به صورت ایدئولوژی مهدویت در آمد چرا که وی تبلیغ می کرد که محمد حنفیه پسر دیگر حضرت علی (ع) از يك زن دیگر، مهدی است. این شورش در کوفه انجام شد - شهری که از نظر شرایط کاملاً آماده شروع يك چنین نهضتی بود، کوفه شهر جدید و رو به رشدی بود با جمعیتی مرکب از افراد مختلف العقیده و نژاد و همه ناراضی و متنفر از حکومت موجود و همه مظلوم؛ و در يك چنین شرایطی بود که مختار شورش خود را آغاز کرد. این شورش يك شورش اجتماعی همراه با ایدئولوژی مهدویت بود و مختار با هواداری موالی نهضتی را با اهمیت مآل اندیشانه ایجاد کرد. از آنجا که از خاندان فاطمی فرد مسن و مناسبی وجود نداشت لذا مختار محمد حنفیه را به عنوان امام مهدی انتخاب کرد که دارای خرد الهی در روی زمین و از نظر مذمبی هم جانشین حضرت علی (ع) و پیامبر بود. این نهضت علیرغم سرکوب مختار و مرگ محمد حنفیه بسرعت توسعه یافت و برخی از هواداران اعلام کردند که محمد حقیقتاً نمرده، بلکه غایب شده است و در نهایت بر خواهد گشت و «جهان را پر از عدل و داد خواهد نمود»^۲. از اینجاست که برای اولین بار آئین غیبت مهدی و رجعت او ایجاد شد و از ویژگیهای کلی تمام فرقه های مذهب تشیع گردید.

در مدت ۷۰ سال بین شورش مختار و پیدایش اسماعیلیان دو جریان اصلی در بین فرقه های تشیع انقلابی وجود داشت، اصطلاح و نام این دو جریان فاطمیه و

۱- اسناک، ص ۱۵۰؛ مک دونالد، EI، مقاله «مهدی».

۲- سنت مهدویت بارها در آثار شیعیان تکرار شده است.

حنفیه (البته با مکتب حنفی بعدی اشتباه نشود) بود. جریان فاطمیه پیروان ائمه مختلف از علی (ع) و همسرش فاطمه زهرا (س) گرفته تا حسن (ع) و حسین (ع) و اعقاب آنها را در بر می گرفت و حنفیه نیز پیروان محمد بن حنفیه و اعقاب او بودند. این تمایزات زیاد عمیق نبود و گروههای پیرو اغلب اوقات قابل تفکیک از یکدیگر نبودند. فاطمیه در دوره متقدم جناح میانه رو را تشکیل می دادند و اغلب گروههای کوچکتری را که وابسته به عقاید افراطی حنفیه بودند رد می کردند. وقتی که جناح حنفیه از بین رفت، جناح فاطمی پس از جذب بقایای حنفیان، خودشان یکی از گروههای افراطی گردیدند و رقابت خود را با گروه جدید و میانه رو امامیه شروع کردند.

پس از روی کار آمدن عباسیان، گروه حنفیه کار آیی خود را از دست داد و این کار آیی بدست اسماعیل هفتمین امام فاطمیان و وابستگان او افتاد تا گروههای مختلف و جنگجو را در يك نهضت بزرگ متحد و یکپارچه سازد و وفاداری خود را به يك امام و يك آئین اعلام دارد.

البته این بررسی چنانکه اشاره شد فقط تشیع انقلابی یعنی غلاة را مد نظر داشت و شامل شیعیانی چون زیدیه نمی شد که تشیع سیاسی را دنبال می کردند. در اینجا منظور نظرمان شیعیان دوازده امامی نیز نبودند.

فرقه‌ها در این دوره سازنده، از شمار بیرون بودند. بارها و بارها مدعیانی که می گفتند از اعقاب علی (ع) هستند شوریدند و با شکست و ناکامی خود به افسانه پیوستند. و نیز بارها و بارها اتفاق افتاد که این مدعیان آقای خود علی (ع) را فراموش کرده و به نفع خود به تبلیغ پرداختند. مورخین سنی این فرقه‌ها را منسوب به ایرانیها، مسیحیان و یهودیان و کاملاً خارج از اسلام اعلام کردند. خصوصاً در میان این فرقه‌ها بایستی از خرمدینان، مزدکیها و عیسویه نویهودی نام برد.

در اینجا بررسی مجملی از فرقه حنفی به عمل می آوریم که نشانگر ریشه ماقبل اسماعیلی بعضی از عقاید مشخص اسماعیلی بود. این فرقه چنانکه دیدیم با

مختاریه و یا به دیگر سخن از کیسانیه (پس از کیسان نام دیگر مختار)^۱ شروع شد. اینها پس از مرگ محمد حنفیه به سه گروه تقسیم شدند:

(۱) کربیه^۲ - پیروان ابن کرب و حمزه بن عماره البربری^۳. اینها عقیده داشتند که محمد بن حنفیه نمرده بلکه غایب شده است و یک روزی برخواهد گشت و عدل خدایی بر روی زمین ایجاد خواهد کرد. بعدها حمزه اعلام کرد که محمد بن حنفیه خدا است و او هم پیامبرش می باشد. در میان پیروان این فرقه صاعد و بیان^۴ بودند که بیان بعدها برای خود فرقه ای ایجاد کرد.

(۲) آنهایی که عقیده داشتند که محمد بن حنفیه در کودرضوی در حجاز غایب شده و روزی برای برقراری عدل برخواهد گشت^۵. در میان اینها شاعر معروف السید الحمیری بود که بعدها به امام جعفر صادق (ع) گروید.

۳- هاشمیه^۶ - آنهایی که می گفتند امامت به ابوهاشم پسر محمد بن حنفیه منتقل شده است. برخی از آنها معتقد بودند که او مهدی است. پیروان او در موقع مرگ وی به چهار گروه تقسیم شدند:

(الف) آنهایی که می گفتند که برادر او علی بن محمد جانشین او شده و او هم لقب خود را به خاندان عباسی واگذار کرده است.

(ب) آنهایی که معتقد بودند که جانشین او عبدالله بن معاویه یکی از اعیان

۱- این اسم یکی از چندین اسم مشتق از این اسم می باشد.

۲- نوبختی، ص ۲۵؛ اشعری، جلد ۱، ص ۱۹؛ بغدادی، ص ۲۷.

۳- نوبختی، ص ۲۵؛ منهاج، ص ۱۲۶.

۴- نوبختی، ص ۲۵ و ۳۰؛ بغدادی، ص ۲۲۷، ترجمه آن، ص ۴۶؛ شهرستانی، ص

۱۱۳ (ترجمه آن، ص ۱۷۱)؛ ابن حزم؛ فرایدندر، جلد ۱، ص ۶۰؛ ایچی، ص ۳۴۴؛ ملطی،

ص ۱۱۸؛ اشعری، جلد ۱، ص ۵؛ کشی، ص ۱۸۸ و ۱۹۵؛ بعد؛ منهاج، ص ۷۶؛ درباره

صاعد نگاه کنید به: کشی، ص ۱۸۵ و ۱۹۷ و منهاج، ص ۱۸۱.

۵- نوبختی، ص ۲۶؛ اشعری، جلد ۱، ص ۲۰-۱۹؛ مسعودی؛ منهاج، جلد ۵، ص

۱۸۲؛ شهرستانی، جلد ۱، ص ۱۶۸.

۶- نوبختی، ص ۲۷؛ اشعری، جلد ۱، ص ۲۰.

ابوطالب، پدر حضرت علی (ع) است. این گروه پس از عبدالله بن حارث یکی از بدعتگزاران مدائن که در آغاز فرقه‌ای برای خود ایجاد کرد ولی بعدها به عبدالله بن معاویه پیوست، به حارثیه معروف شدند. آنها شبیه حربه و جناحیه بودند.^۱

(ج) آنهایی که می‌گفتند محمد بن علی، از خاندان عباس، جانشین او شده و امامت در سوره به او تفویض گردیده است. اینها راوندیه بودند و در نهایت به قیام سلسله عباسی پیوستند.^۲

(د) آنهایی که اعتقاد داشتند که وی قائم و مهدی است و «برخواهد گشت». بیان به اینها پیوست و بعدها ادعا کرد که جانشین ابوهاشم است. او دستگیر گشت و در سال ۷۳۷/۱۱۹ به چهارمیخ کشیده شد.^۳

همه این فرقه‌ها طبق منابعی که در دست است آئین‌های افراطی را تبلیغ می‌کردند و قدرتهای خارق‌العاده به امام نسبت می‌دادند و برخی از آنها مثل کربیه قدرت الهی به او قایل بودند. به بعضی از این فرقه‌ها اباحی اطلاق شده - گفته می‌شد که حمزه بن عماره با دختر خود ازدواج کرد و عقیده داشت که تمام چیزهای حرام حلال است و تنها وظیفه و تکلیف مذهبی شناخت امام است.^۴ آئین غیبت و رجعت نقش بسیار مهمی ایفاء کرده از عقاید جالب دیگر موروثی بودن امامت بود. از اینرو ابوهاشم حقوق خود را به عباسیان به ارث گذاشت و بیان ادعا کرد که بوسیله امام به عنوان جانشین انتخاب شده است. این عقیده در نظام اسماعیلیان از تحول و

۱- اشعری، جلد ۱، ص ۶ و ۲۲؛ منهاج، ص ۲۰۱؛ بغدادی، ص ۲۲۳، ترجمه آن، ص ۵۶ و ۵۹-۲۳۵؛ نوبختی، ص ۲۹؛ ابن حزم؛ فرایدلندر، جلد ۱، ص ۴۵ و جلد ۲، ص ۱۲۵-۶؛ شهرستانی، ص ۱۱۳، ترجمه آن، ص ۱۷۰؛ ایجی، ص ۳۴۵؛ اقبال، خاندان نوبختی، ص ۲۳۵ و ۴. و نیز نگاه کنید به: تریتون، Miscellany، ص ۹۲۴.

۲- نوبختی، ص ۲۹ و ۴۱؛ اشعری، جلد ۱، ص ۲۱-۲۰؛ و نیز نگاه کنید به فان فلو تن، Opkomst، در همه صفحات.

۳- نوبختی، ص ۳۰.

۴- همان مأخذ، ص ۲۶.

توسعه عظیمی بر خوردار شد.

اینها فرقه‌های مهم جناح حنفیه بودند. فرقه حنفیه پس از به قدرت رسیدن عباسیان که نهضت آنها در واقع شعبه‌ای از تشیع حنفیه بود، پس از نوسانات چندی از بین رفت. آنهایی که فعال باقی مانده بودند به دعوه فاطمیان پیوستند. قبل از پرداختن به جناح حسینی فاطمیان، بایستی چند کلمه هم درباره فرقه‌هایی گفت که وابسته به پسر دیگر حضرت علی (ع)، امام حسن (ع) بودند. این جناح بوسیله محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علی (۱۴۵-۱۰۰/۷۳۶-۷۱۸) معروف به نفس الزکیه پا گرفت. محمد نفس الزکیه در سن ۱۹ سالگی اعلام کرد که مهدی است. او ادعا کرد که از سوی مغیره بن سعید العجلی مونس فرقه مغیره حمایت می‌شود. اینها تبلیغ می‌کردند محمد نفس الزکیه مهدی است و مغیره پیامبر است. آنها در موقوف مرگ محمد ادعا کردند که او غیبت کرده و بر خواهد گشت. خود مغیره در سال ۱۱۹/۷۳۷ بوسیله خالد القسری که مغیره یکی از غلامان آزاد شده وی بود، به قتل رسید. چنین می‌نماید که این فرقه تأثیر زیادی در تحول و توسعه عقاید باطنی داشته است چنانکه اغلب یکی از فرقه‌های فرعی خطابه به حساب می‌آید. باید اشاره کرد که خود محمد نفس الزکیه مایل نبود مغیره را به رسمیت بشناسد.

جناح فاطمیون پس از واقعه غم‌انگیز کربلا به‌طور موقت در نتیجه فقدان يك نفر مدعی بزرگسال سکوت کرد. نخستین نهضت جدی از آن زید پسر امام زین العابدین، و دو پسر او یحیی و عیسی بود. زید نام خود را به جناح زیدیه تشیع داده که تا به امروز سنت عرب و تشیع سیاسی را ادامه داده و از نظر مذهبی فرقی

۱- نوبختی، ص ۳۷، ۵۲، ۵-۵۴، ۵۷؛ شهرستانی، ص ۱۳۴، ترجمه آن، ص ۲۰۳؛ بغدادی، ص ۲۲۹، ترجمه آن، ص ۴۹؛ ملطی، ص ۱۲۲؛ اشعری، جلد ۱، ص ۶؛ ابن حزم؛ فرایدلندر، جلد ۱، ص ۵۹؛ ایجی، ص ۳۴۴؛ کشی، ص ۱۴۵؛ اعتدال، جلد ۲، ص ۱۹۱؛ اقبال، خاندان نوبختی، ص ۲۶۴.

کمی با سنیان دارند.

در زمان حیات امام محمد باقر (ع) پنجمین امام فاطمیان، تعداد پیروان فاطمی رو به افزایش گذاشت و یک فرقه فرعی مهم دیگر یعنی منصوریه ایجاد شد. اینها پیروان ابو منصور العجلی بودند که درباره امامت حضرت امام محمد باقر (ع) تبلیغ می کردند. این گروه معتقد بودند که بایستی فلسفه مادینگرایی و آزادی (به جز نوبختی) را تبلیغ کرد و در مقابل مخالفین از روشهای وحشت آور سود جست. این نهضت و در بعضی از جنبه‌های مهم در تحول و توسعه اسماعیلیان نقش داشت. ابن حزم این فرقه را جزو فرقه‌های فرعی خطابیه به حساب آورده است. خود ابو منصور در حوالی سال ۱۲۵/۷۴۲ به دستور یوسف بن عمر الثقفی حاکم عراق کشته شد و شدت عمل زیادی درباره این فرقه اعمال گردید.^۲

برخی از پیروان امام محمد باقر (ع) پس از وفات ایشان، خود را کنار کشیدند و از ادعاهای محمد النفس الزکیه حمایت کردند. امام جعفر صادق (ع) تمام اینها را رد کرد و پیروانش را از کمک به مدعی بازداشت^۳، بقیه از امامت امام جعفر صادق (ع) پشتیبانی کردند و از او اطاعت نمودند. در میان پیروان امام جعفر صادق شخصی بنام ابوالخطاب بود که فرقه‌ای برای خود ایجاد کرد که این فرقه در جای خود به فرقه‌های فرعی تقسیم شد.

انشقاق جدی در موقع وفات امام جعفر صادق در مدینه در سال ۱۴۸/۷۶۵ اتفاق افتاد. نوبختی^۴ از چهار گروه نام می برد که به سه طبقه مهم تقسیم شده بودند:—

- ۱- طبق نوشته نوبختی، ابو منصور ادعا می کرد که جانشین محمد النفس الزکیه است.
- ۲- نوبختی، ص ۳۴؛ شهرستانی، ص ۱۳۵، ترجمه آن، ص ۲۰۵؛ بغدادی، ص ۲۳۴، ترجمه آن، ص ۵۷؛ ابن حزم؛ فرایدلندر، جلد ۱، ص ۶۲؛ ایجی، ص ۳۴۵؛ ملطی، ص ۱۲۰؛ کشی، ص ۱۹۶؛ اشعری، جلد ۱، ص ۹؛ گلدزیهر، جلد ۲۲، ص ۳۳۹، یادداشت ۴.
- ۳- نوبختی، ص ۵۴؛ آنها در این مورد از واژه رافضی استفاده می کردند- رافضوا.
- ۴- نوبختی، ص ۵۷.

- (۱) ناوسیه - اینها اعتقاد داشتند که امام جعفر صادق وفات نکرده و مهدی است و روزی رجعت خواهد کرد.^۱
- (۲) آنهایی که از امام موسی الکاظم (ع) پسر امام جعفر صادق (ع) پیروی کردند و در میان آنها شیعیان اثنی عشری بودند. تقسیمات فرعی اینها خارج از میدان بررسی ماست.
- (۳) اسماعیلیه - آنهایی بودند که از ادعاهای اسماعیل پسر بزرگ امام جعفر صادق (ع) و پس از وفات او از پسرش محمد بن اسماعیل تبعیت کردند. اولین گروه از این سه گروه بزودی از بین رفت. دومی در تشیع اثنی عشری شکوفا شد. سومی که در درون خود سنت اصلی تشیع انقلابی را نگهداشته بود، موضوع کنونی بررسی ماست.^۲

۱- اشعری، جلد ۱، ص ۲۵؛ فهرست، ص ۱۹۸.

۲- در بالا فرقه‌های غیر اسماعیلی را مورد بررسی قرار ندادیم. مع هذا بایستی دوفرقه از این فرقه‌ها که یکی وابسته به قبل از اسلام است در اینجا نام برده شود چون در تحولات اسماعیلیان تأثیر زیادی داشتند.

اولی فرقه مزدکیه است که يك فرقه ایرانی می باشد و نوعی برابری مذهبی را تبلیغ می کرده است. آن نویسندگان که آئین‌ها و اعمال کمونیستی را به اسماعیلیان نسبت داده‌اند معمولاً آنها را به مزدکیه وابسته کرده‌اند (صدیقی، Les Mouvements و غیره).

دومی فرقه عیسویه نوپهودی بود. موسس آن، ابو عیسی یک نفر خیاط بیسواد اصفهانی بود که خود را در زمان حکومت عبدالملک (۸۶-۶۵/۷۱۵-۶۸۸) مسیح نامید. او یک نفر گیاهخوار و ضد استعمال مسکرات بود و سعی می کرد اصلاحاتی انجام دهد. او خصوصاً عیسی و محمد را به عنوان پیامبر قبول داشت و به پیروان آنها خواندن عهد جدید و قرآن را توصیه می کرد. بنابراین او در تاریخ متقدم آئین اسماعیلی در زمینه مذاهب و نبوت سهمیم بود. پیروان او در موقع شکست وی اعلام کردند که وی غیبت کرده است.

(نگاه کنید به مقاله Jewish Encyclopaedia و دوبنوف، History of the Jews جلد ۳، ص ۲۳۸).

(ب) ظهور اسماعیلیه

در سالهای هفتاد قرن دوم هجری، شرایط برای شکل گیری و جهت گیری نهضت‌های انقلابی کاملاً آماده بود. به قدرت رسیدن عباسیان در سال ۱۳۲/۷۵۰ موجب تحولات مهمی در منطقه گردید. چنانکه قبلاً اشاره شد در درجه اول، موفقیت فرقه هاشمیه که عباسیان نماینده آن بودند و رسمی شدن نهایی این فرقه، بالاخره جناح مدعیان حنفیه را از میدان بدر کرد و زمینه را برای جناح فاطمیه که امام جعفر صادق (ع) شخصیت معتبر آن بود آماده ساخت. از اینها گذشته انقلاب عباسیان فصل جدیدی در تاریخ اقتصادی و اجتماعی اسلام گشود. نزدیک شدن طبقات حاکمه غیر عرب به اعراب - یعنی دولت سنی مذهب - و شناسایی رو به رشد هویت طبقات اعراب و موالی به توجیه این طبقات، نه بر اساس نژاد، بلکه بر اساس اقتصادیات انجامید. این جریان با تبدیل تدریجی خلافت از نوعی دوات دنیایی و نظامی به نوعی امپراتوری بازرگانی و جهانی انجامید. این تحول در سرتاسر قرن دوم هجری اتفاق افتاد و در قرن سوم نیز از پیشرفت زیادی برخوردار گردید. تحول دوراندیشانه در شرایط اجتماعی به شکل گیری و گسترش آن نهضت‌هایی انجامید که مبین قیام طبقات و اقوام مظلوم بود. شرایط حاد و بحرانی قرن سوم و چهارم هجری یک سلسله از انقلابات را در پی داشت. قرن دوم هجری را می توان دوره نهفتگی انقلابات نامید.

ابوالخطاب

اکثر منابع مبتنی بر آنند که ابوالخطاب نخستین کسی است که نهضتی از نوع نهضت باطنی را سر و سامان داد. او به محمد بن ابی زینب و نیز مقلص بن ابی الخطاب نیز معروف است و از موالی اسد بود^۱ او رابطه نزدیکی با امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) داشته و تا زمانیکه امام جعفر صادق (ع) او را رد

۱- کشی، ص ۱۸۷؛ ابن حزم؛ فرایدلندر، جلد ۱، ص ۶۹.

کند یکی از شاگردان او محسوب می‌شده است.^۱ تکذیب و رد ابوالخطاب از سوی امام جعفر صادق باعث حیرت زیادی در بین شیعیان گردید، از اینرو اکثر آثار تشیع اثنی عشری به تبیین آن پرداخته‌اند.^۲

کاملترین و موثق‌ترین گزارش از فعالیت‌های ابوالخطاب را نوبختی عرضه کرده است.^۳ طبق نوشته نوبختی، ابوالخطاب کارش را به‌عنوان داعی امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) آغاز کرد و همین مسأله باعث گردید که او جزو مدعیان افراطی در آید - یعنی ادعا کرد که وی پیامبر است و وارث امام جعفر صادق (ع). او همچنین تعدادی از آئین‌های جدید و بدیع از قبیل اباحه و تقیه^۴ و دروغ مصلحت‌آمیز بخاطر منافع مذهبی را رواج داد. او و پیروانش تبلیغ می‌کردند که جهنم و بهشتی که در قرآن آمده در خود افراد جمع است و هیچ نوع مفهوم ماوراء الطبیعی ندارد. آنها همچنین نظریه کهن شرقی از تجسم «روشنایی» را متداول کردند.^۵ نوبختی این مسأله را کاملاً توضیح داده است و تقریباً با نوشته‌های متأخر اسماعیلیان منطبق است. تعدادی از پیروان تحت رهبری خود ابوالخطاب در کوفه گرد آمدند و هفتاد نفر از آنها بنا به دستور حاکم کوفه عیسی بن موسی به قتل رسیدند. ابوالخطاب دستگیر گشته و به چهار میخ کشیده شد (۷۵۵/۱۳۸).^۶ قبل از آن امام جعفر صادق (ع) در ملاء عام ابوالخطاب را رد کرده بود و او را جدا از فعالیت‌های خود اعلام نموده بود.

۱- کشی، ص ۱۹۱-۲.

۲- کشی، منهاج و غیره تحت عنوان ابوالخطاب.

۳- نوبختی، ص ۳۷ و ۶۰-۵۷.

۴- گلدزیهر، مجله ZDMG، جلد ۶۰، ۱۹۰۶ م، ص ۲۲۲.

۵- و نیز در شهرستانی، ص ۱۳۶، ترجمه آن، ص ۲۰۶.

۶- این تاریخی است که بوسیله کشی، ص ۱۹۱ عرضه شده است. شاهد اوستندتر

از شاهد نویسی است که تاریخ ۷۶۲/۱۴۵ را ارائه داده است (دوساسی، جلد ۱،

intro، ص ۴۴۰).

پیروان ابوالخطاب پس از مرگ وی، دور محمد بن اسماعیل، نوه امام جعفر صادق (ع) گرد آمدند. فرقه اسماعیلیه با همین خطابه هـ-ویت واقعی پیدا کردند^۱.

اینها گزارشی بود که نوبختی از خطابه عرضه کرده است. در خصوص آئین آنها هم اکثر ملل و نحل نگاران سنی صحبت کرده و بسط و گسترشش داده‌اند. بغدادی^۲ و شهرستانی^۳ نسبت به نوبختی تفصیلات زیادی درباره فرقه‌های فرعی نهضت خطابه پس از مرگ ابوالخطاب ارائه داده‌اند. این فرقه‌های فرعی عبارت بودند از: (۱) معمریه؛ (۲) بزغیه؛ (۳) عمیریه؛ (۴) مفضلیه که اینها در نکات جزئی و نیز شخصیت رهبرشان با یکدیگر فرق داشتند.

با اینکه اکثر ملل و نحل نگاران سنی ذکری از رابطه مستقیم بین خطابه و اسماعیلیه نکرده‌اند ولی گزارشات آنها درباره آئین‌های خطابه با گزارشات نوبختی از آئین‌های اسماعیلی شبیه است. از اینرو بغدادی^۴ و اشعری^۵ ویژگی صامت و ناطق آئین اسماعیلی را به خطابه منتسب کرده‌اند.^۶ مقریزی نیز از آنها تبعیت کرده است.^۷ ابن حزم نیز روش تأویل اسماعیلیان را به خطابه نسبت داده^۸ و شهرستانی^۹، مقریزی^{۱۰} و نوبختی هم این کار را انجام داده‌اند. در خصوص نظریه «روشنایی» نیز همینطور است.

۱- ص ۵۸.

۲- ص ۲۳۶، ترجمه آن، ص ۶۲.

۳- ص ۱۳۶، ترجمه آن، ص ۲۰۶.

۴- ص ۲۳۶، ترجمه آن، ص ۶۳.

۵- جلد ۱: ص ۱۰.

۶- دوساسی، جلد ۱، intro، ص ۱۳۰ به بعد و کلام پیر.

۷- خطط، جلد ۲، ص ۳۵۲.

۸- ابن حزم؛ فرایدلندر، جلد ۲، ص ۱۱۲.

۹- ص ۱۳۶، ترجمه آن، ص ۲۰۶.

۱۰- خطط، جلد ۲، ص ۳۵۲.

در آثار تشیع اثنی عشری اطلاعات مبسوطی راجع به آئین‌های خطابی پیدا می‌شود. کشی^۱ تعدادی حدیث عرضه می‌کند که در رابطه با ادعاهای ابوالخطاب و دلیلی بر رد او از سوی امام جعفر صادق (ع) است. نمونه‌هایی چند از آنها در اینجا ارائه می‌شود.

امام جعفر صادق (ع) در نامه‌ای به ابوالخطاب گفت: «به من گفتند که تو معتقدی زنا، مسکرات، نماز، روزه و گناه برای انسان حلال است.^۲»
عنبسه بن مصعب^۳ گفت: «امام جعفر صادق از من پرسید: [از ابوالخطاب چه شنیده‌ای؟]» من جواب دادم: «شنیدم که شما [امام جعفر صادق (ع)] دست به سینه او گذاشته‌ای و گفته‌ای که: [یادت باشد و فراموش نکن که تو غائب هستی] و شما به او گفته‌ای که: [او از دسترس ما به دور است و جایش سری می‌باشد و در قبال مرگ و زندگی ما مسؤول می‌باشد]». امام جعفر صادق (ع) همه اینها را قاطعانه رد کرد.^۴

احادیث دیگری نیز نقل شده که ابوالخطاب درباره چگونگی الوهی بودن امام جعفر صادق (ع) و نیروهای ماوراءالطبیعی وی تبلیغ می‌کرده که چطور معتقد به تناسخ است و از گفته‌های امام جعفر صادق (ع) دفاع می‌نموده است.
تعدادی از منابع، رابطه تاریخی که متمایز از رابطه آئینی است بین خطابی و اسماعیلیه را تأیید کرده‌اند. ابن رزام^۵ می‌گوید که میمونیه یا پیروان میمون -

۱- صفحات ۹۹-۱۸۷.

۲- ص ۱۸۸.

۳- این شخص را مجلسی (بهار الانوار، جلد ۹، ص ۱۷۵) نخستین فرد از ناوسیه می‌داند. نگاه کنید به: کشی، ص ۲۳۳.

۴- کشی، ص ۱۸۸. و نیز نگاه کنید به: ماسینیون، Salman، ص ۴۴ در خصوص ادعای مشابه در متن نصیری.

۵- فهرست، ص ۸۶.

القداح از شاگردان ابوالخطاب بوده‌اند. ابن اثیر^۱ ابوالخطاب را اولین فرد این فرقه به حساب آورده و میمون القداح را جانشین او قلمداد کرده است. نویری با استفاده از کتاب ابن شداد^۲ نیز میمون را پیرو ابوالخطاب دانسته و آئین تأویل، باطن و غیره را به خطابیّه نسبت داده است. نهضتی که توسط میمون و پسر او عبدالله منتشر گردید اصلاً نهضت ابوالخطاب بود. رشیدالدین^۳ نیز ابوالخطاب را بانی و مؤسس این نهضت می‌داند و میمون و عبدالله را شاگردان وی می‌شمارد. بالاخره بایستی اشاره‌ای هم به کتاب زیدیه بنام کتاب حقائق المعرفة نوشته امام المتوکل امام زیدی یمن، ۵۶۶-۵۳۲/۱۱۷۰-۱۱۳۷ کرد. او از اسماعیلیه با عناوین مبارکیه و خطابیّه صحبت می‌کند.^۴

در اینجا می‌توان اشاراتی که به ابوالخطاب و خطابیّه شده و در نوشته‌های اسماعیلیان دیده می‌شود، جواب داد. در اینجا با نوعی سوء استفاده مواجه هستیم تقریباً تمام اسناد اسماعیلی که در اختیار ماست تعلق به ادوار بعد دارد که دوره رسمی شدن دعوه است یعنی زمانی که اکثر معذورین روابطشان را با اشخاصی چون ابوالخطاب انکار می‌کردند. البته در این میان نوعی تأییدیه عمومی آئین‌های منتسب به ابوالخطاب - به عنوان اسماعیلی وجود دارد ولیکن اشارات مستقیم کم است و بیشتر بینابین می‌باشد. ابو حماتم الرازی داعی فاطمی در اثر خود بنام کتاب الزینه (در اوایل قرن چهارم/دهم) ذکر می‌کند که او به میان آورده و فعالیتها و شهادت او را می‌نگارد.^۵ ابوحنیفه نعمان (متوفی ۳۶۳/۹۷۴) قاضی المعز نیز در

۱- جلد ۸، ص ۲۱.

۲- دوساسی، جلد ۱، intro، ص ۵۳۷ به بعد؛ مقریزی، کاترمر، ص ۱۳۱ و فانان، ص ۴۷.

۳- لوی، ص ۵۱۲ و ۵۱۹. عبارت مشابهی در جوینی، جلد ۳، ص ۱۵۲ دیده می‌شود.

۴- خطی، تیموریه. متن در ضمیمه شماره ۱.

۵- ایوانف، Guide، ص ۳۲ و Notes sur l'ummu'l-Kitab، ص ۴۳. من نتوانستم نسخه خطی این اثر را بدست بیاورم.

کتاب خود بنام دعائم الاسلام از خطابه در میان سایر فرقه‌ها اسم می برد^۱. مع الوصف کتاب دعائم الاسلام يك اثر ظاهری است که برای استفاده عموم نوشته شده است از اینرو در خصوص این موضوعات زیاد موثق نیست.

مع الوصف نام و آئین‌های ابوالخطاب و اشاره کامل به نقش حساس وی در دو گروه از نوشته‌ها باقی مانده است. گروه اول آثار معروف امام‌الکتاب، کتاب مقدس سری اسماعیلیان آسیای مرکزی است. ویراستار دانشمند آن تصریح کرده که این اثر دوره متقدم تحول عقاید انقلابی شیعی را نشان داده است. امام‌الکتاب مقام عمده‌ای به ابوالخطاب قایل شده و او را مؤسس مذهب نامیده و او را همسنگ سلمان به حساب آورده است. عبارات بسیار روشن و صریح است: «مذهب اسماعیلی، همان است که توسط اعقاب (شاگردان) ابوالخطاب که زندگی خود را بر سر عشق به احفاد امام جعفر صادق (ع) و اسماعیل باخت، ایجاد شده است^۲». يك چنین عبارات و آئین‌هایی در نوشته‌های نصیری‌ها نیز که توسط ماسینیون بررسی شده، آمده است. این نوشته‌ها ابوالخطاب را مؤسس فرقه اسماعیلیه و میمون القداح را شاگرد وی قلمداد کرده است. اینها اکثر آئین‌های خاص اسماعیلی را به او نسبت داده است^۳.

رد و تکذیب ابوالخطاب از سوی امام جعفر صادق (ع) و مرگ و حشتناک وی، نشانگر آشفتگی زیادی است. کشی و سایر نویسندگان شیعه اثنی عشری احادیثی در توجیه و تبیین رد او از سوی امام جعفر صادق (ع) آورده‌اند. حدیث زیر از اهمیت خاصی برخوردار است.

۱- خطی کتابخانه S. O. S. ، شماره ۲۵۷۳۵، ص ۳۱۰ به بعد. قاضی نعمان مختصراً به آئین‌های ابوالخطاب (نبوت او، جدایی‌اش از امام جعفر صادق (ع)، اباحه و غیره و رد او از سوی امام جعفر صادق (ع) اشاره کرده است). گزارش او در باره مغیره و سایر افراد سلسله مراتب از منابع سنی گرفته شده است.

۲- متن، ص ۹۷، یادداشتهای ۴۲۸.

۳- ماسینیون، Salman و مقاله Nusairis در EI.

عبداللہ الرجانی گفت: «من در باره مرگ ابوالخطاب با امام جعفر صادق (ع) صحبت کردم. من بدون اینکه چیزی بگویم تحت تأثیر احساساتم قرار گرفتم و گریستم. امام جعفر صادق (ع) پرسیدند: [آیا به خاطر او مویہ می کنی؟] من جواب دادم: نه. ولی شنیده‌ام وقتی که علی (ع) به شہادت رسید یاران او اهل النہر^۱ گریستند. از آنها پرسیدند: [شما مویہ می کنید؟] آنها جواب دادند؟ [نه. ولی ما دوستی را به خاطر می آوریم کہ داشتیم و مصیبتی کہ بر ما نازل شدہ است و لذا گریہ می کنیم،] و امام جعفر صادق (ع) گفتند: [صحیح است.]^۲

عیسی شلقان^۳ گفت کہ من از ابوالحسن وقتی کہ پسر جوانی بود پرسیدم پدرت امام جعفر صادق (ع) چرا اول بہ آنها دستور داد تا دوست ابوالخطاب باشد و بعد امر فرمود او را تکذیب کنند؟ جواب را بعدہا خود امام جعفر صادق (ع) داد کہ: «در جهان چیزهایی وجود دارد کہ خدا برای نبوت آفریدہ و آنها ہم از آن پیامبرانند. چیزهایی ہم برای ایمان خلق شدہ و از آن مومنین است. خدا بر ایمان بعضی‌ها اعتماد دارد. اگر بخواید می تواند این ایمانی را تکمیل کند و اگر بخواید می تواند ذلیلش سازد. ابوالخطاب از کسانی بود کہ خداوند ایمان را بہ ودیعه پیش او گذاشت و وقتی کہ او سخنان پدر مرا دروغ خواند، خدا این ایمان را از او گرفت.»^۴

قاسم صیرافی گفت: من شنیدم کہ امام جعفر صادق (ع) گفتند کہ: [افرادی هستند کہ خیال می کنند من امام آنها هستم. بہ خدا من امام آنها نیستم، خداوند ذلیلشان سازد. وقتی کہ می خواهم چیزی را پنهان سازم آنها آشکارش می کنند.

۱- اهل النہر. احتمالاً اشارہ بر اهل النہر وان یعنی خوارج دارد.

۲- کشی، ص ۱۸۹.

۳- عیسی بن ابی منصور شلقان یکی از پیروان معتمد امام جعفر صادق (ع) بود (کشی، ص ۲۱۱).

۴- کشی، ص ۱۹۱. تمایز بین مسعود و مستقر نقش مهمی در آئین‌های اسماعیلی ایفا کردہ است. نگاہ کنید بہ کلام پیر، ص ۷۸.

خداوند اسرار آنها را آشکار سازد. هر چیزی که من می گویم آنها به نوعی تفسیر می کنند. من امام آنها می هستم که از من اطاعت می کنند.»^۱

تمام منابع تشیع اثنی عشری و منابع سنی در اینکه امام جعفر صادق (ع) ابوالخطاب را رد کرده، متفق القولند^۲ و چنین می نماید که بین این دو اختلافات آئینی وجود داشته است. عزل نهایی اسماعیل از سوی امام جعفر صادق (ع) و رابطه نزدیک بین اعقاب اسماعیل و پیروان ابوالخطاب و شکاف بنیادی آئینی بین پیروان اسماعیل و پیروان امام موسی کاظم (ع) هفتمین امام شیعیان اثنی عشری، همه و همه نشانگر این خط هستند، از اینرو اسماعیل خود را در مقابل مرجعیت امام جعفر صادق (ع) قرار داد و جزو شورشگران درآمد.^۳

اسماعیل

این سؤال مشکل دیگری را نیز پیش می کشد. خود اسماعیل تا چه پایه در این فعالیتها نقش بازی کرده است؟ متأسفانه شناخت و دانش ما از اسماعیل شدیداً محدود است. اسماعیل در منابع اسماعیلی يك نفر امام با مقام نیمه الهی و از ارباب اطلاق است^۴، از اینرو در مقابل اطلاعات ناقصی که منابع تاریخی راجع به وی عرضه می کند، وی در مقام والایی قرار می گیرد. از اینها گذشته، بین اطلاعات خود منابع اسماعیلی تناقضات زیادی به چشم می خورد که احتمالاً برخاسته از

۱- کشی، ص ۱۹۴. ایجاد این رنجش واقعیت دارد.

۲- در میان آنها می که این عبارات را ندارد اثر ابن حزم است. فرایدلندر، جلد ۱، ص ۶۹.

۳- در میان محققین جدیدی که ابوالخطاب را نخستین بانی اسماعیلیه دانسته اند بایستی از ماسینیون (Bibl. و مقاله قرامطه و نصیری در EI)، مارگلیوٹ (مقاله خطایه در EI) و فرایدلندر (ابن حزم، جلد ۲، ص ۱۰۶) نام برد.

۴- کلام پیر، ص ۷۵.

درجات مختلف کتب سری مربوطه می باشد. از اینرو در کلام پیر می خوانیم که^۱ «... پس از او [امام جعفر صادق (ع)] موسی الکاظم در موقعیتی نظیر موقعیت امام حسن پس از [امام] علی بود- او دارای حق انتقال نص و یا وراثت نبود. پس از او، امام اسماعیل، ارباب مطلق بود... چون اسماعیل می دانست که امامت با اعقاب او حفظ می شود از اینرو با نص موسی الکاظم موافقت کرد تا آنجا که این دو هیچوقت مخالف یکدیگر نبودند.» این داستان آشکارا با اطلاعات منابع دیگر^۲ متناقض است بر این مبنی که (۱) اسماعیل قبل از امام جعفر صادق (ع) فوت کرد؛ (۲) امام موسی الکاظم (ع) را اسماعیلیان هرگز به عنوان امام قبول نکردند.^۳

منابع سنی و شیعه اثنی عشری اسماعیل را رد کرده و او را فرزند ناشایست پدرش به حساب آورده اند. گفته شده که خود پدرش نیز نظر خوبی به او نداشته است. دونکنه زیر تقریباً کل اطلاعاتی است که می توان از این منابع بدست آورد. این دونکنه عبارتند از (۱) اسماعیل قبل از پدرش فوت کرد. (۲) امام جعفر صادق به دلیل خصوصیات نامطلوب اسماعیل، او را از جانشینی خود برای امت محروم ساخت.

اکثر منابع، اطلاعات خود را به عبارات ساده این واقعیتها محدود کرده اند. جوینی اضافه می کند که اسماعیل در سال ۱۴۵ ه. ق. فوت کرد.^۴ یکی از آثار شیعی^۵ فوت او را در سال ۱۳۸ ه. ق. قرار داده است. رشیدالدین^۶ و جوینی^۷ هر دو می گویند که امام جعفر صادق (ع) دستور داد که جسد اسماعیل در ملاء عام قرار

۱- همان مأخذ، ص ۷۵.

۲- فلك، ص ۱۲۵؛ تقسیم (خطی دروزی)، بر گک ۱۱۷۷؛ فیضی، List،

ص ۸.

۳- ص ۱۴۶

۴- عمدة الطالب، ص ۲۲۳؛ منقول در ایوانف، Ismailitica.

۵- لوی، ص ۵۲۱.

۶- ص ۱۴۶.

داده شود تا همه مردم بر مرگ او واقف گردند. که احتمالاً برای جلوگیری از شایعات بعدی بوده است. با اینهمه این موازین با ناکامی روبرو شد. رشیدالدین^۱ و جوینی^۲ می نویسند که اسماعیلیان معتقدند که اسماعیل در آن زمان فوت نکرده، بلکه سالها پس از وفات پدرش زنده بوده و چندین معجزه هم از خود نشان داده است. کتاب دستورالمنجمین^۳ که يك کتاب طرفدار فاطمیان است این مسأله را تأیید کرده و اعلام نموده که اسماعیل امام غائب است. غیبت او در سال ۱۴۵ ه.ق. شروع شد ولی مرگش تا هفت سال بعد اتفاق نیفتاد.

همگان بر آنند که اسماعیل به دلیل اینکه علاقه مفرطی به شرب مسکرات داشت از سوی امام جعفر صادق (ع) نفی و طرد شد^۴. معهدا در این منابع دو عقیده وجود دارد که بنظر می رسد دلیل متقنی برای این تحول باشد.

عقیده نخست که ماسینیون^۵ بر اهمیت آن پای فشرده بوسیله کشی ابراز شده است^۶. «عنبسه گفت که: وقتی که بسام^۷ و اسماعیل بن جعفر بن محمد به نزد خلیفه آورده شده بودند در نزد جعفر بن محمد بر در خانه خلیفه ابو جعفر (منصور) در حیره بودم. جعفر سرش را به طرف او برگرداند و گفت: [ای شرور، تو اینکار را انجام داده ای. امیدوارم در آتش جهنم بسوزی].»

از این عبارت کاملاً روشن می شود که بسام و اسماعیل توأمان در آن فتنه شرکت داشته اند که امام جعفر صادق (ع) سخت منزجر از آن بوده است. این مسأله دومین قطعه را که جوینی به امام جعفر صادق (ع) نسبت داده تبیین می کند، قطعه ای

۱- ص ۵۲۱.

۲- ۱۴۶.

۳- دخویه، ص ۲۰۳؛ بلوشه، ص ۸-۵۷.

۴- لوی، ص ۵۱۹؛ جوینی، ص ۱۴۵؛ طبری، جلد ۳، ص ۱۵۴ و ۲۵۰۹.

۵- Plan de Kufa، ص ۵۱-۳۵۰.

۶- ص ۱۵۹؛ و نیز در منهاج، ص ۵۶.

۷- یکی از صرافان کوفه که دارای احساسات شیعی بود. اعتدال، جلد ۱، ص ۱۴۴.

که در صورت پذیرش آن بسیار نامناسب و نامطلوب است، البته اگر گناه اسماعیل فقط فقدان متانت وی باشد. «جعفر گفت: [اسماعیل پسر من نیست، بلکه شیطانی است در قالب يك انسان]»^۱.

ماسینیون دورتر رفته و اشاره کرده که کنیه «ابواسماعیل» که کشی^۲ به- ابوالخطاب داده، اشاره به اسماعیل بن جعفر دارد و ابوالخطاب يك نفر مقلد «روحانی» پدر اسماعیل بوده است^۳.

کشی^۴ در گزارش خود از مفضل بن عمر الجعفی تعدادی از احادیث را نام می برد که باز نشانگر رابطه نزدیک بین اسماعیلیان و خطابیه است و بیانگر رنجش امام جعفر صادق (ع) از آنهایی است که پسرش را به طرف بدعت و خطر سوق داده اند. «جعفر به مفضل بن عمر گفت: (ای بی ایمان، ای کافر، بین تو و پسر من- منظور اسماعیل- چی وجود دارد؟)»^۵ و بعد اضافه کرد: [از پسر من چه می خواهی می خواهی او را بکشی ...]»^۶

باتوجه به این نظریات چنین می نماید که اسماعیل با حوزہ های افراطی و

۱- جوینی، ص ۱۴۵.

۲- ص ۱۸۷ و ۲۰۸.

۳- ماسینیون، Salman، ص ۱۹.

۴- ص ۲۱۱-۲۰۶. مفضل یکی از صرافان کوفه و از هواداران عمده امام جعفر صادق (ع) بود. او از ابوالخطاب هواداری کرد و پس از قتل او فرقه ای برای خود ایجاد نمود. او در زمان حیات امام جعفر صادق (ع) علیرغم رد و تکذیب امام، از جانشینی اسماعیل هواداری کرده بود. بعدها به تشیع خود برگشت، و با امام جعفر صادق (ع) صلح نمود و به خدمت او و امام موسی کاظم (ع) درآمد. نگاه کنید به: بغدادی، ص ۲۳۶، ترجمه آن، ص ۶۵؛ شهرستانی، ص ۱۳۷، ترجمه آن، ص ۲۰۷؛ اشعری جلد ۱، ص ۱۳؛ فهرست، ص ۳۳۷؛ منهاج، ص ۳۴۱؛ ایوانف، Guide، ص ۳۰ (که به اشتباه می نویسد که مفضل بدست ابوالخطاب کشته شد).

۵- کشی، ص ۲۰۶.

۶- همان مأخذ، ص ۲۰۷.

انقلابی که بوسیله فرقه اسماعیلیه ایجاد شده بود رابطه نزدیکی داشته و طرد او از سوی امام جعفر صادق (ع) نیز بخاطر این ارتباط بوده است. این عقیده را رابطه نزدیک محمد پسر و وارث اسماعیل با شاگردان افراطی، ابو الخطاب، میمون-القداح و پسرش عبدالله تأیید می کند.

حال می توان جریان وقایع وفات امام جعفر صادق (ع) را دنبال کرد. چون در این مرحله است که شکاف بزرگی بین دو جناح نهضت شیعی رخ داده است. اکثر منابع اکتفا به این کرده اند که گروهی از امام موسی الکاظم (ع) تبعیت کردند و گروهی دیگر از اهداف اسماعیل و پسر او محمد پیروی نمودند. البته در اینجا با گروه کمی که از پسر دیگر امام جعفر صادق (ع) تبعیت کردند کاری نداریم چون اهمیت چندانی ندارند و کار مهمی هم انجام ندادند.

بهر حال اکثر منابع گزارشات مفصلی در این زمینه دارند که می توان ارزیابی جامعی از آنها بدست آورد. نوبختی گروهی را که از اهداف اسماعیل-پس از وفات امام جعفر صادق (ع)- تبعیت کردند به دو گروه تقسیم کرده است: (۱) آنها که مرگ اسماعیل را در زمان حیات امام جعفر صادق (ع) انکار می کردند و می گفتند که او بوسیله خود امام جعفر صادق مخفی شده است. آنها تبلیغ می کردند که اسماعیل امام قائم است و غیبت کرده و روزی رجعت خواهد کرد. این گروه بنام اسماعیلیان خالص (الاسماعیلیه الخالصه) معروف شدند.

(۲) آنهایی که امامت محمد بن اسماعیل را پذیرفتند. اینان معتقد بودند که اسماعیل در زمان حیات امام جعفر صادق (ع) به امامت رسید. در موقع مرگ اسماعیل، امامت به پسر او محمد منتقل شد. آنها می گفتند که امامت غیر از امام حسن (ع) و امام حسین (ع)، از برادر به برادر به ارث نمی رسد. این گروه پس از اینکه رهبرشان یکی از موالی اسماعیل، مبارک نامیده شد به مبارکیه معروف گشتند. اینها به خطابه پیوستند. آنها بعدها به فرقه های فرعی چندی تقسیم شدند. یکی از

آنها یعنی قرامطه با تبلیغ آئین‌های مبارک‌کيه شروع کردند و بعدها از آنها جدا شدند. نام آنها ناشی از رهبر نبطی‌شان از اهالی سواد بود که به قرامطه معروف گشتند. آنها می‌گفتند که روح امام جعفر صادق (ع) به ابوالخطاب و از او به محمد بن اسماعیل و اعتاب او منتقل شده است. آنها بعدها نظام ویژه خود را توسعه دادند که بر طبق آن محمد بن اسماعیل قائم، مهدی و خاتم الانبیاء شد. نوبختی از آئین آنها مفصلاً صحبت کرده و می‌گوید که تعداد آنها در زمان وی محدود به صد هزار نفر است و مخصوصاً در یمن و در منطقه کوفه قدرت زیادی دارند.

مجلسی که اثرش از منابع متأخر است^۱ از سه گروه نام می‌برد.

(۱) گروهی که معتقد بودند اسماعیل القائم المنتظر است. و مرگ او

دروغ می‌باشد.

(۲) گروهی که می‌گفتند اسماعیل در ایام حیات پدرش فوت شد لیکن پسر

او محمد به عنوان امام جانشین او گشت. اینها قرامطه یا مبارک‌کيه «القرامطه و هم المبارک‌کيه» بودند. نام «قرامطه» از اسم يك نفر از اهالی سواد بنام قرمطویه و نام «مبارک‌کيه» از اسم مبارک یکی از موالی اسماعیل سرچشمه گرفته است. قرامطه جانشین مبارک‌کيه بودند، «والقرامطه اخلف المبارک‌کيه والمبارک‌کيه سلفهون».

(۳) گروهی که اعتقاد داشتند محمد توسط خود امام جعفر صادق (ع) انتخاب

شده است.

این سه گروه، اسماعیلیه را تشکیل می‌دادند.

متوکل، امام زیدی، چنانکه قبلاً متوجه شدیم،^۲ می‌گوید که اسماعیلیه

مرکب از خطابیه و مبارک‌کيه می‌باشند.

این سه گزارش اشکال کمی را ایجاد می‌کنند و روایت یکدستی را عرضه

می‌نمایند. به سادگی می‌توان نقش حساس مبارک را در این میان دریافت. تشکیلات

۱- بحالانوار، جلد ۹، ص ۱۷۵.

۲- جلد ۷، ص ۳۵ در همه جا.

فرقه‌ای که در اطراف محمد بن اسماعیل ایجاد گشته و قسمت اعظم^۱ خطابه و گروه‌های هوادار اسماعیلی را به سوی خود کشیده و يك دعوه متحد اسماعیلی ایجاد کرده تا يك چنین تحول تاریخی را بوجود آورد، منسوب بسدو است. متأسفانه اطلاعات درباره مبارك بسیار کم است. از منابع سنی، به این روایت فقط می‌توان گزارش بسیار مجملی را افزود که از روی منابع تشیع زیدی و اثنی عشری گرفته شده است.

طبق نوشته سیاستنامه^۲ مبارك يك نفر حجازی و غلام محمد بن اسماعیل بود. او در نوعی خط بنام «مقرمط» مهارت داشت و به خاطر همین به قرمطویه معروف گشت. مبارك فریفته عبدالله بن میمون القداح شد و همراه او فرقه‌ای ایجاد کرد که بخاطر دو اسم مبارك بنام قرمطی و مبارکی شهرت یافت.

به نظر من این هویت مبارك و قرمطویه بنا به دلایل سابق و موثق قابل رد است. اشعری^۳، بغدادی^۴، شهرستانی^۵ و مقریزی^۶ همه از مبارك نام می‌برند و همه‌شان هم با اطلاعات منابع شیعی تطبیق می‌کنند.

جای تعجب است که با همه اهمیتی که مبارك دارد اسمی از او در منابع اسماعیلی دیده نمی‌شود. تنها اشاره‌ای که به او شده در کتاب دستورالمنجمین است که او را از ملازمین محمد بن اسماعیل که امام خود می‌داند، نوشته است.^۷ امکان

۱- البته نه همه‌شان. بقیه آنها به صورت يك فرقه مجزا باقی ماندند و گروه‌های خطابه نیز بعدها ذکر گردیدند (یعنی در کتاب مطهر بن طاهر، جلد ۷، ص ۱۲۷). برخی از آنها نیز جذب فرقه نصیری شدند.

۲- ص ۱۸۳، ترجمه آن، ص ۲۶۹.

۳- ص ۲۷.

۴- ص ۴۷.

۵- ص ۱۶ و ۱۲۸ و ترجمه آن، ص ۲۲ و ۱۹۳.

۶- خطط، جلد ۲، ص ۳۵۱.

۷- دخویه، ص ۲۰۳؛ بلوشه، ص ۵۸.

دارد که او در حوزه اسماعیلیان با نام دیگری معروف بوده است. در اینجا سعی می‌کنیم بررسی کوتاهی از پیدایش اسماعیلیه را که اسناد و مدارك قابل مطالعه‌مان نشان می‌دهند عرضه بکنیم. ابوالخطاب و اسماعیل در زمان حیات امام جعفر صادق (ع)، به كمك يكديگر آئینی را ایجاد کردند که اساس مذهب اسماعیلیه در ایام متأخر گردید. آنها همچنین برای ایجاد يك فرقه انقلابی شیعی دست بکار شدند که تمام گروههای کوچک شیعی را با يكديگر در اطراف امام اسماعیل و اعقاب او متحد ساخت. پس از فوت ابوالخطاب و اسماعیل و امام جعفر صادق (ع)، تشکیلات آنها به چندین فرقه فرعی همراه با عقاید و رهبران مخالف تقسیم شد. همه اینها در اطراف شخص محمد بن اسماعیل گرد آمدند و او هم به كمك هواداران مختلف خصوصاً مبارك و عبدالله بن میمون القداح، نهضتی از اکثر پیروان اسماعیل شامل قسمت اعظم خطابه که آئین آنها تغییراتی یافته بود، ایجاد کرد.^۱ در اطراف محمد بن اسماعیل بود که نهضت تاریخی اسماعیلیه بوجود آمد.^۲

ع

-
- ۱- بررسی تکوین آئینی و تحولات آن خارج از مجال این مقال است. بحثی از آن را می‌توان در مقاله ماسینیون بنام قرامطه در EI یافت.
 - ۲- میمون، عبدالله بن میمون، محمد بن اسماعیل و قرامطه در فصول بعد مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

فصل دوم

ائمه مستوره و پاران آنها

قبل از پرداختن به خط ائمه مستوره و اعتبار ادعای نسب نامہ‌ای فاطمیان، لازم است نگاهی به دو آئین ویژه باطنی که مناسب با این مسایل است، بیان‌داریم. نخستین اینها، آئینی است که در عربی بنام نکاح روحانی معروف است. نهضت باطنی با گرایشهای شدید گنوستیکی و فشار فزاینده‌اش بر جنبه‌های باطنی روحانی اشیاء در مقابل جنبه مادی و ظاهری آنها، به سادگی و بصورت طبیعی، موقعیتی را بدست آورد که در آن رابطه‌های بین پدر و پسر - که فقط جسم فانی و ناپایدار را تحت تأثیر قرار می‌داد - از اهمیت کمتری برخوردار شد و غیر واقعی‌تر از رابطه روحانی بین معلم و شاگرد که ناشی از روح نامیرا بود، گردید. از همین آئین بود که شاگرد نسبت به فرزند طبیعی، فرزند و وارث واقعی به حساب آمد. حتی می‌توان اشاره کرد که اصطلاحات «ابو» و «ابن» در اسامی اسماعیلیان اغلب همین مفهوم را می‌رساند^۱.

این اصل بیشتر در رسائل اخوان الصفا منعکس شده که ملهم از نهضت باطنی بوده و در این مسأله هم شکی نیست. در این رسائل می‌خوانیم^۲: «بدانکه معلم و پیر، پدر روحانی تو، دلیل رشد روح تو و علت حیاتش است درست مثل والدین

۱- ماسینیون، Salman، ص ۱۹-۱۶ و Mutannabi، ص ۶.

۲- چاپ قاهره، جلد ۴، ص ۱۱۳.

تو کہ پدر جسمت و علت وجودیت می باشند. چون والدین تو، کالبد طبیعی ترا ساخته اند و معلم کالبد روحانی ترا. دلیلش اینست که معلم روح ترا با دانش سیراب می کند و با خرد و عقل تغذیه می نماید و آنرا به راه اذت، شادی، خوشحالی و راحتی ابدی و بی پایان هدایت می کند - درست مثل والدین تو که دلیل وجودی جسم خاکی تو در این جهان هستند و ترا برای اعاشه و گذران عمر تعلیم می دهند...»

«... این در ذمه معلم نیست^۱ که شاگرد را برای چگونگی مصرف پول سرزنش کند چون او باید بداند که همان خدایی که برادر او را رد کرده، برادرش را به او بخشیده است. بدین ترتیب او فرزند طبیعی خود را سرزنش نخواهد کرد چون او، وی را بزرگ کرده و پول برای او صرف نموده و ثروت خود را پس از مرگش به او واگذار نموده، از اینرو بر او فرض است که فرزند روحانی اش را سرزنش نکند، چرا که یقیناً اگر یکی فرزند طبیعی اوست، دیگری فرزند روحانی او می باشد. از اینجا است که گفته شده پیامبر به علی (ع) فرمود: [تو و من پدر این امت هستیم]^۲ و علی (ع) فرمود: [مؤمن با مؤمن از راه پدر و مادر، برادر است]^۳. و ابراهیم گفت: [آنکه از من پیروی کند، از آن من است (یعنی از اعقاب من است)]^۴ و زمانی هم نوح ابراز داشت: [فرزند من، قوم من است] خدا به او فرمود: [او از قوم تو نیست - او به راه بدسرشتی پانهاد]^۵ خدا همچنین فرمود: [وقتی که صور اسرافیل دمیده شود، همه خنوشاوندیها از میان آنان برخیزند و هیچکدام به دنبال کمک به یکدیگر نخواهند بود]^۶ از همه اینها روشن می شود که در جهان دیگر تبار طبیعی به درد نخواهد خورد.»

۱- جلد ۴، ص ۱۱۵-۶.

۲- من نتوانستم این حدیث را پیدا کنم.

۳- ابوداود، Sunan، باب الادب، ص ۴۹.

۴- قرآن، سوره ۱۴، آیه ۳۹.

۵- قرآن، سوره ۱۱، آیات ۴۹-۴۷.

۶- قرآن، سوره ۲۳، آیه ۱۰۳.

«مسیح با همان مفهوم به‌شاگردانش فرمود: [من از مادرم و امهات شما هستم]^۱ و خداوند فرمود: [و از مذهب پدرتان ابراهیم هستید]^۲، این ابوت روحانی است و تبار آن هرگز خشک نخواهد شد چنانکه پیامبر فرمود: [هر عترتی غیر از عترت من در روز قیامت قطع خواهد شد]^۳. و ای پسران هاشم نگذارید که در روز گار قیامت افراد صاحب تبار شما به‌من نزدیک شوند چون من شمارا در نزد خدا از همه چیز معاف داشتم.]^۴ در اینجا منظور پیامبر فقط تبار طبیعی است، چون این تبار قطع خواهد شد و جسمها از بین خواهند رفت و تبار روحانی باقی خواهد ماند...»

يك چنین عقایدی در آثار مختلف اسماعیلی دیده می‌شود. از اینرو نصیرالدین طوسی می‌گوید:^۵ «فرزندان امام چهار نوع هستند: روحانی، در معنی مثل سلمان فارسی^۶، جسمانی، با شکل نظیر مستعلی؛ امام حسن (ع) دومین امام شیعیان هم روحانی و هم جسمانی بود؛ امام حسین (ع) هم روحانی، هم جسمانی و هم در حقیقت بود.» در نخستین طبقه‌بندی فردی که از نظر خونی علوی نباشد، به‌عنوان هوادار علویان و یا وارث روحانی پذیرفته می‌شود.

عجیب است که نویسندگان سنی و به‌تبع آنها اکثر محققین غربی، به‌این

- ۱- منقول در R. I. S.، جلد ۴. آسین پلامپوس این مسأله را به‌دعوت جان به‌شام آخر ربط داده است (Logica and Agrapha، ص ۱۲۷).
- ۲- قرآن، سوره ۲۲، آیه ۷۷.
- ۳- مشکوة، جلد ۵، ص ۵۹۳.
- ۴- طبری، جلد ۱، ص ۲۷۵۱. در جایی که این گفته به‌عمر نسبت داده شده است.
- ۵- ایوانف، An Ismailitic Work، ص ۵۵۵. در خصوص قطعه مشابه دیگر نگاه کنید به Ismailitica، ص ۱۵.
- ۶- پذیرش سلمان توسط حضرت محمد (ص) - «سلمان من‌الاهل‌البیت» - که نقطه آغاز و سنگ بنای کل آئین بود. در مورد بحث مفصل راجع به‌این مسأله نگاه کنید به: ماسینیون، Salman، ص ۱۹-۱۶. ماسینیون در این اثر و نیز در مقاله قراعه در EI از نخستین افرادی است که به‌این آئین عطف توجه کرده است.

آئین توجہ نکردہ اند و مناسبت آنرا با مسأله پیدایش فاطمیان در نیافتہ اند۔ از نویسندگان غیر اسماعیلی، فقط دونفر، یکی شیعی اثنی عشری و دیگری سنی توانستہ اند این مسأله را درک کنند۔ نویسندہ تبصرة العوام می نویسد: «آنها [اسماعیلیان] می گویند کہ عیسی پسر یوسف نجار است و گفته قرآن مبنی بر اینکہ عیسی پدری ندارد اینست کہ وی پدر تعلیمی (یعنی معلم) ندارد.»

رشیدالدین مورخ بزرگ ایران می نویسد: «امام زعم اهل سنت و جماعت آنست کہ ابوشاکر میمون الدیضان معروف بہ میمون قداح، فرخ دیضان و فرخ را چون تعریب کردند میمون شد۔ جعفر صادق علیہ السلام ابن میمون را بانبیره خویش محمد بن اسماعیل بہ طبرستان می فرستاد؛ و او را طبیعتی تیز و فطنتی و قریحتی نیکو افتاده بود، هر چه محمد می آموخت او یاد می گرفت۔ و از مضمون هر کلمه استنباط می کرد۔ و بعد از واقعه جعفر صادق، محمد بن اسماعیل نماند۔ پسر خود عبدالله را بہ محمد بن اسماعیل منسوب کرد و گفت: دو است نسب: جسمانی کہ تعلق بہ ولادت اولاد دارد و نسب روحانی تعلق بہ اضافت دارد۔ چنانکہ کسی کہ ولادت او از پدری جسمانی باشد، گویی پسر اوست و کسی کہ علوم حکمت کہ مایه حیات روحانی است از کسی فرا گرفته باشد و باطن مردۀ جهل بہ سبب ارشاد و تعلیم زنده شدہ، هر آینه بہ پسر اولی باشد۔ و ما را بہ محمد بن اسماعیل ولادت روحانی افتاده است۔ و بہ سبب اسرار علوم شاید کہ خود را فرزندان او گوئیم و انتساب یاد کنیم۔ القصہ گفت: او پسر محمد بن اسماعیل است، و ولی محمد و وصی و نائب او۔ او را بہ من سپرده بود تا بہ پرورم و از دشمنان پنهان دارم۔ اکنون امانت خود بگذاردم و راز نہفتہ آشکارا کردم۔ امام شما اوست۔ شیعه بہ متابعت و مشایعت عبدالله موافقت کردند.»

۱- چاپ تہران، ص ۱۸۱۔ عقیدہ شفر (Chrest. Pers.)، جلد ۱، ص ۱۸۰

قانع کننده نیست۔

۲- بلوشہ، ص ۷۹؛ Polemics، ص ۷۸۔

این قطعه کاربرد عملی آئین اسماعیلیان و اهمیت آنرا برای برقراری شجره‌نامه فاطمیان روشن می‌سازد. این آئین در بین فرقه‌های وابسته اسماعیلی نیز نظیر نصیریها و دروزیها دیده می‌شود؛ خصوصاً در بین نصیریها از تحول و توسعه زیادی برخوردار شد. دوسو (Dussaud) که معتقد بود نصیریها این آئین را از اسماعیلیه گرفته‌اند تفصیلات جالب زیر را عرضه کرده است^۱:

«يك پدر نمی‌تواند از فرزندش و یا از خویشان خود اقتفا کند. دخول به آئین بین داخل شونده و داخل کننده نوعی رابطه روحانی برقرار می‌کند که با رابطه حقیقی مشخص شده بود. وارد شونده، پسر وارد کننده می‌شد و دیگر نمی‌توانست با دختران او که حال خواهرانش شده بودند، ازدواج کند.»

دوسو سپس تشریفات ورود به آئین را به تفصیل توضیح می‌دهد مبنی بر اینکه امام دست به نوعی پند و اندرز می‌بازید و در خلال آن دست به مقایسه می‌زد و اینرا بایک شیوه پر رمز و راز که از همبستری، حاملگی و تولد گرفته تا خودسازی و ورود به آئین رابطه داشت، انجام می‌داد. بنابراین درجات سه گانه ورود به آئین مطابق با مراحل تحول نارس بود و وقت می‌خواست. این مفهوم در میان اسماعیلیان سوریه نیز دیده می‌شد^۲.

در میان دروزیها نیز این عقیده به چشم می‌خورد^۳. در رساله حمزه بنام السیر المستقیمه بشأن القرامطه^۴ جانشینی ائمه و حجج بر اساس ابوت روحانی است نه جسمی. از اینرو آدم صفا (نخستین آدم از آدمهای سه گانه کیهانی دروزیها) هم دارای مادر و هم دارای پدر است...

«و گفته شده که او نه پدر و نه مادر دارد چون وی در جای خود از ائمه

۱- Histoire et Religion des Nusairis، ص ۱۰۵ به بعد.

۲- گویار، Fragments، ص ۲۱۰. من در سفری که بدهکده اسماعیلی مصیاف

در سوریه مرکزی داشتم چیزهایی از نکاح روحانی بوسیله امام جامعه اسماعیلی شنیدم.

۳- دوساسی، جلد ۲، ص ۵۷۸.

۴- برگ ۷۴ به بعد. دوساسی، Exposé، جلد ۲، ص ۱۱۲ به بعد.

می باشد (یعنی از سوی اسلاف خود انتخاب نشده است).»
 رابطه سومین آدم با دومین آدم به صورت زیر توصیف شده است:
 «او نه يك بچه جسمانی، بلکه يك بچه روحانی بود.»^۱
 دروزیها پارا فراتر گذاشته و علناً وجود پدر و مادر آدم را انکار کرده اند.^۲
 به همین صورت در کتاب سری اسماعیلیان تحت عنوان کتاب الايضاح والبيان
 (قرن سیزدهم میلادی) آمده که باغ عدن مفهوم دعوه داشت و مفهوم طرد آدم نیز
 تنزیل مقام بود و ذریه آدم، شاگردان او بودند.^۳ و اما جانشینی برای امامت تا چه
 پایه تحت تأثیر فرزند خواندگی قرار گرفت؟
 در میان بعضی از فرقه های شیعی انقلابی م قبل اسماعیلی جانشینی از طریق
 تفویض صورت می گرفت. برخی از آنها سلمان را امام به حساب می آوردند و
 بعضی دیگر ادعا می کردند که امامت از طریق تفویض اسلاف علی (ع) صورت
 می گیرد، اینرا ابو منصور، مغیره، بیان بن سمان و نخستین عباسیان ادعا می کردند
 و می گفتند که از سوی ابو هاشم پسر محمد بن حنفیه «منصوب» شده اند.^۴
 مسأله بالا در میان اسماعیلیان بنا به اشاره نصیرالدین طوسی به این صورت
 بود که «پسران» ائمه با تفویض روحانی انتخاب می شدند. همین مسأله قطعه مربوط

۱- برگ ۷۹۷.

۲- برگ ۷۴۷. هنوز در بین اسماعیلیان هند يك سنت شفاهی وجود دارد که گفته ای
 را به حضرت علی (ع) نسبت می دهند مبنی بر اینکه قبل از آدم انسانهایی وجود داشتند.
 این آئینها بازتاب جالبی در یکی از اشعار ابوالعلاء المعری (لزومیات) دارد.

۳- لويس، Ismaili Interpretation، ص ۶۹۴. این تفسیر در یکی از آثار
 متأخر اسماعیلی یعنی کلام پیر دیده نمی شود و داستان آدم نزدیک به داستانی است که در
 اسلام مطرح است. ذریه آدم و سایر پیامبران نیز در مفهوم ظاهری و جسمی بکار می رود و
 بیشتر بر این مسأله تأکید می شود. مع هذا شکی نیست که بنا به اسناد و مدارك دیگر، ايضاح
 نشانگر مرحله متقدم و خالص تحول آئینی اسماعیلیان است.

۴- نگاه کنید به فصل اول این بررسی.

به کتابهای دروزیه‌ها را تشریح می‌سازد^۱ یعنی قطعه‌ای که ائمه غائب را بین اسماعیل و عبیدالله المهدي همراه با اشاره «من ولد القداح» - از خاندان قداح - عرضه کرده است. از اینرو چنین می‌نماید که این جانشینی از نوع جانشینی روحانی بوده و کلمه ابن مفهوم شاگرد داشته است. عبارت «من ولد القداح» به آنهایی اضافه شده که از نسل میمون القداح بوده‌اند تا نیاکان طبیعی آنها - که از نظر اهمیت در درجه دوم بود - را نشان دهند. يك چنین تفسیری کاملاً بامفاهیم قطعه‌مند کور رشیدالدین می‌خواند و در واقع چیزی جز منبعی نیست که مورد پذیرش ماسینیون قرار گرفته و عبدالله بن میمون را پسر خوانده یا پسر روحانی محمد بن اسماعیل و یا جد طبیعی خلفای فاطمی دانسته است^۲. شاهزاده مأمور^۳ نیز عبارات رشیدالدین را پذیرفته و سعی کرده حقانیت علوی بودن فاطمیان را از راه پیوند میمون بن قداح با محمد بن اسماعیل توجیه نماید. متأسفانه به همین دلیل، میمون يك شخصیت تاریخی به حساب آمده که بر تاریخی بودن وی، منابع شیعی و حتی اسماعیل صحه گذاشته است.

با اینهمه قبول نظریه ماسینیون خودش حاوی مشکلاتی است. اگر قبول بکنیم که ابن القداح توانسته از راه روحانی جانشین محمد بن اسماعیل گردد، پس آیا لازم نمی‌آید که تمام ائمه ما بعد او از نظر جسمانی از نسل قداح باشند؟ در فهرست دروزیه‌ها اشاره «نسل قداح» اشاره بر برخی دارد نه بر تمام ائمه مستوره. در واقع در میان آنهایی که بدانها اشاره رفته، سعید یا عبیدالله المهدي، نخستین خلیفه فاطمی نیز هست. ولی یقین نیست که بقیه خلفای فاطمی از اعقاب جسمانی او باشند.

۱- نسخه خطی پاریس، ۱۴۱۵، برگ‌های ۱۱۹-۱۱۸؛ دوساسی، Exposé، جلد

۲، ص ۵۷۸.

۲- مقاله قرمطیان در EI.

۳- Polemics، ص ۷۸ به بعد.

این مسأله احتمالاً با بررسی جنبه دیگر آئین امامت اسماعیلی یعنی فرق بین امام مستودع (امام فعال) و امام مستقر (امام ضروری) قابل حل می‌شود. کلام پیر می‌نویسد: «شخص امام مستودع، یکی از فرزندان بزرگ امام است که بر تمام رمز و راز امامت آشناست و با اجرای وظیفه‌اش، بزرگترین فرد زمان خودش می‌باشد. لیکن وی از طریق موروثی صاحب امامت نشده، چون از این راه کس دیگری جز سادات نمی‌تواند امام بشود. امام مستقر امامی است که تمام حقوق امامت به او تفویض شده و او هم این حقوق را به جانشینان خود واگذار نموده است.»

آئین امام مستودع که در واقع امامت به ودیعه پیش او گذاشته شده، در میان فرقه‌های افراطی ماقبل اسماعیلی وجود داشت. پروفیسور آ. س. تریتون (A. S. Tritton)^۲ به چندین مورد از امام مستودع اشاره کرده است. تقسیم‌بندی اسماعیلیان در خصوص امام مستودع و امام مستقر در واقع تنظیم يك اصل جاافتاده قدیمی بوده است.

آئین نوعی از امامت ستر نیز در ایام خطر، در رابطه نزدیک با این آئین بود.^۳ طبق این آئین، بعضی از داعیان القاب و وظایف امام را اتخاذ می‌کردند در حالیکه امام واقعی ناشناس و مستور بود تا اعمال را اداره نماید و افکار عمومی را بدون اینکه امام مستقر به خطر بیفتد هدایت کند. از اینرو در چندین اثر از آثار اسماعیلی^۴ آمده که امام احمد، نویسنده شهیر رسائل اخوان الصفا به داعی ترمذی تکلیف کرد تا خود را در ملاء عام امام کند و در این راه تا مرز شهادت پیش برود تا تجربه لازم در این زمینه حاصل گردد.

۱- ص ۷۵. نگاه کنید به حمدانی، Some unknown Authors، ص ۳۶۱.

۲- Miscellany، ص ۹۲۵.

۳- اشارات اینجانب به این فرقه از روابط و صحبت‌های شفاهی بایکی از اسماعیلیان

فاضل هندی مایه گرفته است.

۴- حمدانی، The Rasail در مجله Der Islam، جلد ۲۰، ص ۳-۲۹۲.

البته بایستی اشاره کرد که فرزند خواندگان امام و بویژه قداحیهها، وظایف امام مستودع را در ایام مختلف انجام نمی‌داده‌اند. از اینرو در فهرست دروزیهها، آن نامهایی که اشاره به «نسل و خاندان قداح» را دارد ائمه مستودع هستند و حال آنکه بقیه ائمه مستقر می‌باشند. این مسأله همچنین مبین این سؤال است که چرا فهرست دروزیهها از ائمه مستوره، چندین نام بیشتر از فهرست نام ائمه اسماعیلیان دارد^۱. سعید عبیدالله، آخرین امام دوره خطر، آخرین قداحی نیز بود و در زمان مرگ او ابوالقاسم محمدالقائم جانشین او شد - که نه فرزند او بلکه امام مستقر بشمار می‌رفت.

در آثار تاریخی اسماعیلیان برای این تبیین، هیچ نوع مرجعیتی وجود ندارد. تاریخ رسمی تأسیس خلفای فاطمی نوشته قاضی نعمان و عیون الاخبار داعی ادریس و از آثار جدید الفلك الدوار و ریاض الجنان، همه و همه اشاره بر حقانیت علوی بودن خود سعید دارند^۲. با اینهمه بایستی بخاطر داشت که ماهیت تمام آثار تاریخی يك ماهیت ظاهری است و هدف از آنها نیز استفاده عمومی بوده و رمز و رازهای باطنی فرقه را آشکار نمی‌ساخته است.

در اینجا اشاره من بر اساس شواهد دیگری است. در اینجا مدیون دوستم م. اعظمی هستم که راهنمایی‌ام کردند و قطعه بسیار جالب و مهمی از يك اثر مذهبی مخفی اسماعیلی، یعنی غایةالموالید - نوشته سیدنا الخطاب بن حسن (یا حسین) بن ابی‌الحافظ‌الحمدانی - یکی از داعیان یمن (متوفی ۵۳۳/۱۱۳۸) - را در اختیارم قرار دادند^۳.

از آنجا که این قطعه دارای اهمیت زیادی است در اینجا عرضه می‌شود:

- ۱- یعنی دستورالمنجمین و عیون‌الاکبار و غیره.
- ۲- فیضی (List، ص ۸) پس از محمد بن اسماعیل از سه امام نام می‌برد و نخستین خلیفه فاطمی را منادی اعلام می‌دارد.
- ۳- ایوانف، Guide، ص XXXIX.

«آنچه که به مرجعیت جعفر صادق مربوط است اینست که امامت (امر) را به پسرش اسماعیل تفویض کرد و اسماعیل غیبت کرد و پسر او محمد بن اسماعیل نیز در ایام طفولیت غیبت نمود. امامت از او رجعت نخواهد کرد (برخلاف گفته شیعیان دوازده امامی) و هرگز هم به کس دیگری تفویض نمی گردد. او [اسماعیل] پسرش را در نزد میمون-القداح که حجت او بود به ودیعه گذاشت. او در طفولیت وی را ستر کرد و او را تحت نظارت خود گرفت و تا ایام بزرگسالی او، تحت حمایتش قرار داد. وقتی که او [محمد بن اسماعیل] بزرگ شد ودیعه خود را دریافت کرد.

امامت در خط او ادامه یافت و از پدر به پسر رسید تا اینکه علی بن-حسین بن احمد بن محمد بن اسماعیل امام شد و از طریق او بود که آفتاب طلوع کرد (یعنی خلافت فاطمی در غرب برقرار شد). وقتی که آفتاب در شمال آفریقا و یمن طلوع کرد، علی بن-حسین- ولی خدا در روی زمین- در آفریقای شمالی مستقر شد. هنگامی که او به سوریه رسید و غیبت کرد حجت خود سعید الخیر معروف به المهدی را جانشین خود ساخت. او [سعید] اصول دعوه را جاری ساخت. سپس چیزهایی از سوی دشمنانش در ساجلماسه خصوصا از سوی حکام آفریقای شمالی بر سر او آمد و خداوند به کمک ولی خود شتافت. و هنگامی در مهدیه انتقال حاصل گشت، او [سعید] ودیعه را به امام مستقر تفویض کرد و محمد بن علی القائم بامر الله صاحب آن شد و امامت در خط او ادامه یافت . . .»^۱

بایستی به این قطعه اشاره اعظمی را نیز افزود که يك چنین عباراتی در سایر آثار باطنی اسماعیلی که در اختیار اوست نیز دیده می شود و در برخی هم آمده

۱- در متن ضمیمه ۲ آمده است.

که خود سعید یکی از افراد خاندان قداح بود.

می توان بسادگی دریافت که محتوای این قطعه مسأله حقانیت فاطمیان را بر بنیاد کاملاً جدیدی پی نهاده است. با قبول آشکار اینکه مهدی يك نفر علوی نبود، تمام مباحثی که در صدر اثبات حقانیت فاطمیان در خصوص علوی بودنشان انجام شده بی اعتبار می شود و دو طبقه بندی متناوب پیش می آید: - پذیرش یا رد این قطعه، و پذیرش قائم دومین خلیفه فاطمی مبنی بر اینکه فرزند مهدی نبود بلکه او را يك نفر علوی قلمداد کردند.

باید پذیرفت که مباحث شدیدی در مقابل پذیرش این قطعه وجود دارد. سؤال اینست که اگر اسماعیلیان دارای يك چنین ادعای صحیحی هستند پس چرا آنرا مخفی می کردند و سعی می نمودند خود را با اعلام دروغین ذریه علوی - المهدی توجیه نمایند. از اینها گذشته، غایب الموالید یکی از آثار قرن دوازدهم است و نشانگر نوعی مرحله قراردادی از دعوه می باشد. آیا این تلاش يك نفر مورخ نیست که تحت تأثیر پذیرش ذریه غیر علوی المهدی، به دنبال پیدا کردن بنیاد دیگری برای ادعاهای فاطمیان بر آمده است؟

وقتی که این قطعه با کتیبه های دروزیها مورد مقایسه قرار گیرد، این اعتراضها شدیداً انکار می گردد. چون در اینجا با تطابق کامل مسایل روبرو هستیم.

کتیبه های دروزیها فهرستی از هفت امام، اسماعیل تا عبدالله، پدر المهدی، را عرضه می کنند. بعضی از این ائمه از «خاندان قداح» قلمداد شده اند. از اینرو چنین می نماید که این فهرست هم شامل ائمه مستقر - ائمه همیشگی علوی - ائمه مستودع قداحی باشد. کتیبه های دروزی روشن می سازد که خود مهدی به ائمه مستودع قداح تعلق داشت. دوساسی در این باره اظهارات ویژه ای دارد.^۱

من يك چنین متن عربی را ندیدم ولی روشن است که اصطلاح «une chose deposee» بایستی «ودیع» بوده باشد. چون حاکم را می توان قائم نیز

خوازد، چون دروزیها معتقدند که تمام ائمه یکی هستند.

تأییدیه چشمگیری نیز در رساله تقسیم العلوم دیده می‌شود^۱ در اینجا نویسنده در صحبت از سعید-مهدی می‌نویسد: «او کسی است که آقای مامل بهودیه در اختیار او قرار گرفت (استودع الودیه)، و او کسی است که بهوی امرشد در خدمت القائم باشد. نخستین ظهور آقای ما در روی زمین تحت نام قائم صورت گرفت. پس از آن بود که وی برای نخستین بار باشکوه و عظمت تمام ظاهر گشت.»

فرق مقام بین مهدی و جانشین او قائم از دید دوساسی پنهان مانده است^۲. برای تفسیر قطعات دروزی از دیدگاه منابع اسماعیلی، عرضه تنها یک تفسیر مقدور است. فرد مستوری چون مامل، که سلف قائم در امامت است که جز علی بن حسین که نامش در غایه آمده و پدر طبیعی محمدبن علی، القائم بوده، نمی‌باشد. سعید-مهدی که در منابع دروزی در حد پائینی قرار گرفته، امام مستودع از خاندان قداح بوده که برای تدارک زمینه گسیل شده و خطر را از امام مستقر علوی دور ساخته و خود در زمان وفات وی، جانشین شده است. بنابراین در این میان بادو خط ائمه برخورد می‌کنیم یکی خط ائمه مستقر و دیگری خط ائمه مستودع قداحی که در سرتاسر دوره ستر از محمدبن اسماعیل و عبدالله بن میمون قداح شروع شد و با سعیدالخیبر خلیفه فاطمی یعنی القائم پایان گرفت.

در اینجا به بررسی برخی از شخصیت‌های مهم این دوره پر آشوب می‌پردازیم.

میمون و عبدالله بن القداح

میمون القداح و پسر او عبدالله دو نفر از بزرگترین شخصیت‌های این دوره در میان داعیان می‌باشند. شواهد و مدارک موجود درباره این دو شخصیت بسیار

۱- برگ ۱۱۹. دوساسی، جلد ۱، ص ۲۸. عبارت مشابهی از یک رساله دیگر

دروزی را دوساسی در جلد ۱، ص ۸۱-۸۰ نقل کرده است.

۲- جلد ۱، ص ۳۸، یادداشت ۲ (و نیز ص ۸۴). بلوشه ص ۹۴.

مغشوش و درهم است. بررسی زیر تلاشی برای جمع‌بندی و طبقه‌بندی اطلاعات مهم موجود می‌باشد.^۱

نوشته‌های اهل تسنن

اول از همه بایستی نوشته‌های سنیان را درباره میمون و عبدالله بررسی کرد. چون داستان این دو شخصیت در اکثر نوشته‌های اهل تسنن و بعد از آنها در نوشته‌های شرق‌شناسان متقدم اروپایی منعکس شده است. شکل نخستین نوشته‌های اهل تسنن در این زمینه در آثار ابن رزام (قرن چهارم هجری) - که در فهرست حفظ شده^۲ - و اتعاض و مقفی تألیف مقریزی و دانشنامه نوییری دیده می‌شود. خلاصه زیر از نوشته ابن رزام از قطعات مناسب این آثار جمع آوری شده است.

میمون القداح پسر شخصی بنام دیصان از اهل ثنویت، بود. او به آئین‌های افراطی (غالی) معتقد بود و فرقه‌ای ایجاد کرد که پس از وی میمونیه نامیده شد. او از پیروان ابوالخطاب بشمار می‌رفت. او و پسرش عبدالله، باردیصانی بودند.^۳ پسر او عبدالله بعدها بدتر از خود او شد. عبدالله در علوم مذهبی و الهیات سرآمد گشت ولی از زرنگهای روزگار بشمار می‌رفت. او ادعای نبوت کرد و ادعاهای خود را با حیل و استفاده از کبوتر برای پیشگویی و قایع نواحی دور- دست تقویت نمود. او نوعی نظام عقاید در هفت مرحله^۴ ایجاد کرد که آخری آن

۱- اکثر اطلاعات این بخش قبلاً وقتی که محمد خان قزوینی سومین جلد کتاب جوینی را چاپ کرد در یادداشت‌هایش (صفحات ۳۴۳-۳۱۲) که حاوی مجموعه مفیدی از اطلاعات درباره عبدالله بن میمون است، آمده است. این مجموعه را با تصحیحاتی که خود من روی آنها انجام دادم مورد استفاده قرار دادم.

۲- فهرست، ص ۱۸۶؛ اتعاض، ص ۱۱ به بعد؛ دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۴۳۸ به بعد؛ و نیز در مقفی مقریزی؛ کاترمر، ص ۱۱۷ و فانان، ص ۳۹.

۳- دو عبارت آخری در فهرست آمده‌اند در اتعاض.

۴- هفت مرحله در اتعاض ذکر شده ولی در فهرست نیامده است.

الحاد و اختیار بود. او در صدد ایجاد جامعه‌ای بر اساس منابعی بر آمد که در اختیار وی بودند. او ظاهراً ادعا می‌کرد که بنام امام محمد بن اسماعیل تبلیغ می‌کند و تحت تأثیر شیعه و معارف مذهبی است.

او اصلاً از اهالی اهو از جای بنام قوج العباس بود. در عسکر مکرّم اقامت گزید و از آنجا به سابط ابی نوح رفت. او در آنجا دو خانه برای خود درست کرد. مع الوصف چیزی نگذشت که معلوم شد وی يك نفر دغلباز است و لذا از سوی شیعیان و معتزله بصره طرد شد و در بصره در پناه اعقاب عقیل بن ابی طالب در آمد^۱ و بنام محمد بن اسماعیل به تبلیغ پرداخت. در بصره توسط شخصی بنام حسین اهو از یاری شد. در بصره سر بازان به تعقیبش پرداختند و لذا همراه حسین به سلمیه گریخت و در آنجا تا زمان مرگش به حالت اختفا زیست. داعیانی از سلمیه به عراق فرستاد که یکی از آنها يك نفر بنام قرمط حمدانی بود.^۲ عبدالله در سال ۸۷۴/۲۶۱ نامه‌ای از طالقان نوشت و یکی از پسران خود را یار و یاور قرمط ساخت.^۳ چیزی نگذشت که عبدالله مرد. دعوه به رهبری اعقاب او ادامه یافت و بالاخره یکی از آنها بنام سعید خود را در آفریقای شمالی مهدی اعلام کرد و ادعا نمود که از احفاد محمد بن اسماعیل بن جعفر می‌باشد.

خلاصه اینها مطالبی بود که ابن رزام در باره او نوشته است. فهرست بدون ذکر مأخذ، تفصیل زیر را بر آن افزوده است.^۴ یکی از حامیان معروف عبدالله بن میمون يك نفر ایرانی بنام محمد بن حسین زیدان از اهالی کرخ و دبیر احمد بن

۱- از اینرو در فهرست و اتعاظ آمده است که «ادعا کرد از اعقاب عقیل است.»

۲- فهرست گرایش قرامطه را در زمان حیات عبدالله نوشته است. اتعاظ این گرایش

را در زمان جانشین او قرار داده است.

۳- در فهرست نه در اتعاظ.

۴- ص ۱۸۸؛ نگاه کنید به دخویه، ص ۱۵.

عبدالعزيز بن ابى دلف بود^۱ زیدان يك نفر فیلسوف، منجم كذاب و شعوبى و متنفر از اسلام بود. او با تنجیم سقوط اعراب و برگشت امپراطوری ایرانیان و دین آنها را پیشگویی کرده بود. او برای اینکار دنبال يك وسیله می گشت. از اینرو از دعوه قداح حمایت و تشویق به عمل آورد و قداح هم عبدالله بن میمون را جانشین خود ساخت.

داستان زیدان (که اغلب بنام دندان معروف است) را نویسندگان بعدی گرفتند و با گزارشات ابن رزام تلفیق کرده و بنیادی برای بحث نویسندگان بعدی سنی در این زمینه ایجاد نمودند.

توان گفت که بین دو گزارش فهرست و اتعاض چندین فرق کوچک و در مسأله سالشماری نیز يك تناقض عمده دیده می شود. فهرست با اینکه میمون را معاصر ابوالخطاب (مقتول در ۱۳۸/۷۵۵) می نامد، عبدالله پسر او را در سال ۱۶۱/۸۷۴ زنده می نگارد - که مطمئناً يك واقعه قابل ترمیم است. در اتعاض هیچ نوع اشاره سالشماری وجود ندارد. چنین می نماید که زمان زیدان با تاریخ مزبور بخواند چون طبق نوشته فهرست او بایستی در قرن سوم بوده باشد. نوشته های نویسندگان بعدی سنی در مورد زندگی و فعالیت های عبدالله بن میمون - در قرن دوم یا سوم هجری - با یکدیگر فرق دارند. در میان محققین اروپایی، دوساسی^۲ و دخویه^۳ از نظریه دومى و کازانوا^۴ و ماسینیون^۵ از نظریه اولی طرفداری کرده اند. بعداً خواهیم دید که کازانوا و ماسینیون در گفته های خود محق هستند.

حال بعضی از منابع دیگر سنی نیز را مورد بررسی قرار می دهیم. گزارش

۱- یکی از حکام عباسیان در کردستان که در سالهای ۲۸-۲۶۵/۷۹۳-۸۷۸ حکومت کرده است.

۲- Exposé، جلد ۱، Intro.، ص ۶۷ و ۱۶۵.

۳- Memoire، ص ۱۳ بد بعد.

۴- une Date Astronomique، در مجله J. A.، ۱۹۱۵، ۴.

۵- مقاله «قرامطه» در E I.

کاملی از این مسئله در تماریخ امیر عبدالعزیز بن شداد، حاکم آفریقای شمالی در قرن هفتم/دوازدهم آمده است، من نتوانستم به متن اصلی این تماریخ دست بیابم ولی نسخه خطی آن گویا در مصر و سوریه وجود دارد. معذک یک قسمت از آن در نویری^۱ و مقریزی^۲ و ابوالمحاسن^۳ آمده است. ابن اثیر از آن نقل قول کرده است.^۴ یک ترجمه انگلیسی از آن نیز که با نسخه‌های متعدد مقابله شده است، در مباحثات مأمور دیده می‌شود.^۵

عبارات زیر خلاصه‌های مجملی از آنست. میمون بن دیصان بن سعید غضبان یکی از یاران و نزدیکان ابوالخطاب بود. او نویسنده کتابی بنام کتاب المیزان است،^۶ که در هواداری از مادی‌گرایی نوشته شده است، همراه آنها یک شخص ثالث هم بنام ابوسعید بود که از اهالی رامهرمز اهواز بشمار می‌رفت.^۷ این سه نفر آئین‌های افراطی را تبلیغ می‌کردند و فرقه‌ای هم برای خود ایجاد کرده بودند. وقتی که عتاید واقعی آنها فاش شد ابوالخطاب و تعدادی از یاران وی به قتل رسیدند. در این زمان میمون همراه تعدادی از پیروان به بیت المقدس رفت. آنها آنجا دست به جادوگری، تردستی، کیمیا، تنجیم زدند و شهرت زیادی بدست آوردند. میمون پسری بنام عبدالله القداح داشت که آئین خود را به او یاد داد و جانشین خود نمود و به او توصیه کرد تا اظهار تشیع نماید.

عبدالله بن میمون در زمان خلافت مأمون عباسی (۲۱۸-۱۹۸/۸۳۳-۸۱۳) همراه چند نفر دیگر در کرخ و اصفهان یک نهضت شیعی راه انداخت. در میان

۱- نسخه خطی لیدن؛ دوساسی، Expose، جلد ۱، Intro.، ص ۴۴۰.

۲- مقفی؛ کاترمر، مجله J.A.، اوت ۱۸۳۶ م، ص ۴۲-۱۳۱. فانان، ص ۷۷ به بعد.

۳- نجوم، جلد ۲، ص ۴۴۶.

۴- جلد ۸، ص ۲۱.

۵- ص ۴۵.

۶- ابن اثیر و نجوم، مقریزی آنرا «میدان» خوانده اند.

۷- ابو سعید را نویری و ابوالمحاسن ذکر نکرده‌اند.

پیروان او یک نفر بنام محمد بن حسین دندان، یکی از ثروتمندان ایرانی بود که از وی حمایت کرد. او در موقع مرگ دندان به بصره رفت و دعوتی را در آنجا راه انداخت. اعقاب او پس از مرگ وی جانشین او شدند و از خاندان او، خلفای فاطمی روی کار آمدند.

این گزارش که ابن اثیر از آن پیروی کرده، میمون را معاصر ابوالخطاب به حساب آورده و لذا زمان وی را نیز قرن دوم هجری قلمداد نموده است. این گزارش دو و سه تفصیل دیگر نیز درباره زندگینامه میمون اضافه کرده است.

بغدادی^۱، عبدالله بن میمون بن دیصان القداح را غلام آزاد شده امام جعفر صادق (ع) و از اهالی اهواز به حساب آورده است. در میان پیروان او دندان بود که در زندان عراق با یکدیگر آشنا شده بودند. در همین زندان بود که عبدالله و دندان آئین باطنی را طرح ریزی کرده و پس از آزادی از زندان به تبلیغ آن پرداختند. عبدالله به شمال آفریقا رفت و در آنجا ادعا کرد که از اعقاب عقیل بن- ابطالب است و بعدها نیز ادعا نمود که از احفاد محمد بن اسماعیل می باشد. سعید و نخستین خلفای فاطمی از ذریه او هستند.

عبدالجببار^۲ می گوید که عبدالله بن میمون بن دیصان بن سعید غضبان همراه دندان موسس قرامطه و آغاز آئین خودشان بشمار می روند. او می نویسد که این شناخت بوسیله قرامطه در دوره حکومت مخفیانه زکریا در بحرین^۳ هنگامی که تمام اسرار آنها بوسیله خودشان منتشر شد، آشکار گردید.

ابوالمعالی^۴ گزارش می دهد که فرقه باطنی بوسیله سه کافر ایجاد شد که

۱- ص ۱۶، ترجمه آن، ص ۳۵؛ ص ۲۶۶، ترجمه آن ۱۰۸؛ ص ۲۷۷، ترجمه آن

۱۳۱؛ و نیز نگاه کنید به مختصر، ص ۱۷۰. روشن نیست که این اسم بایستی عبدالله بن- میمون خوانده شود و یا فقط میمون.

۲- برگ ۱۴۷.

۳- جلد ۵، دخویه، ص ۱۲۹ به بعد.

۴- چاپ اقبال، ص ۳۶؛ ماسه، ص ۵۷؛ سفر، ص ۱۵۸.

یکی از آنها ابن میمون قداح بود که همراه یکدیگر آئینی را ایجاد کردند و دعوه را سر و سامان دادند. آنها ابن میمون را امام اعلام کردند و يك ذریه علوی برای او ساختند.

جوبری^۱ عبدالله را به عنوان ابن میمون بن مسلم بن عقیل (یا عقیل - Aqil)، می نامد که بخاطر ادعاهای فرضی عبدالله در خصوص رابطه با خاندان عقیلی ها، اطلاعاتش مغشوش است. جوبری می گوید که او در ایام حکومت مأمون ظاهر شد و توسط او زندانی گشت. او در زندان مرد. وی ادعا می کرد که پیغمبر است و ادعاهای خود را با حیل مختلف به ثبوت می رسانید. او از سواد به کوفه آمده بود.

ابن جوزی^۲، از رهبری صحبت می کند بنام عبدالله بن عمرو یا ابن دیسان القداح الاهوازی که توسط باطنیان انتخاب شده بود و يك نفر ساحر و دروغگو بشمار می رفت. او دعوه را در تمام قسمتهای خلافت سر و سامان داد و ادعا کرد که از اخلاف محمد بن اسماعیل است.^۳

سمعانی^۳ می گوید که عبدالله همراه محمد بن اسماعیل بود و به او و پدرش خدمت می کرد. وقتی که اسماعیل وفات کرد او ادعا نمود که پسر اوست. او در واقع پسر میمون القداح بود.

کتاب سیاستنامه^۴ از عبدالله بن میمون القداح یکی از اهالی اهواز صحبت می کند که دل مبارك غلام آزاد شده محمد بن اسماعیل^۵ را ربود و همراه او فرقه ای را ایجاد کرد و به دعوه سر و صورتی داد. عبدالله در قهستان عراق تبلیغ می کرد و

۱- ص ۱۱۰.

۲- سوموگی، مجله R.S.O.، ص ۲۵۶ و ۲۶۴.

۳- انساب، ص ۴۴۳.

۴- ص ۱۸۳، ترجمه آن، ص ۲۶۹.

۵- جلد ۵، در همه جای فصل ۱.

اعمال سحاری و جادوگری انجام می‌داد. پس از انتخاب شخصی بنام خلف به سمت نیابت وی، عبدالله خود را در خطر دید و به بصره فرار کرد و احمد پسر او به یاری اش برخاست. او در آنجا تا هنگام مرگش به تبلیغ مخفیانه پرداخت. احمد بعدها بصره را ترك گفته و پس از دیدن آفریقای شمالی در سلمیه اقامت گزید.

ابوالعلاء المعری^۱ در يك قطعه عجیب، عبدالله بن میمون القداح را يك نفر باهلی و یکی از شاگردان محترم امام جعفر صادق (ع) می‌نامد. او بعدها مرتد گردید. شیعیان علیرغم این مسأله او را به عنوان يك نفر حدیث شناس پذیرفتند و چندین حدیث درباره مرجعیتش - قبل از ارتدادش - نقل نمودند. سپس ابوالعلاء چند بیت شعر منسوب به عبدالله نقل می‌کند و او را از سوی امام جعفر صادق (ع) اعلام می‌دارد.

ذهبی^۲، عبدالله بن میمون القداح المکی (!) را به عنوان يك نفر حدیث شناس و غلام آزاد شده امام جعفر صادق (ع) می‌نویسد. او عقاید چندی را در رابطه با موثق بودن احادیث عبدالله نقل می‌کند و از افرادی نام می‌برد که از احادیث او استفاده کرده‌اند.

شهاب‌الدین بن العمری^۳ در تاریخچه خود راجع به دبیری، سوگندنامه اسماعیلی را عرضه می‌کند که اسماعیلیان بر طبق آن می‌گفتند: «قسم یاد می‌کنم که [امامت از جعفر به اسماعیل، رهبر واقعی دعوه رسیده است. من القداح و نخستین داعی را قبول نکرده و ذمش می‌کنم. . . .»

رشیدالدین و جوینی هردو، چیزهایی به تفصیلات بالا اضافه کرده‌اند. رشیدالدین^۴ پس از اینکه ابوالخطاب را مؤسس باطنیه می‌نامد. از میمون قداح و

۱- غفران، ص ۱۵۶؛ نیکلسون، مجله J.R.A.S.، ۱۹۰۲، ص ۳۵۳.

۲- اتعاض، جلد ۲، ص ۸۱.

۳- تعریف، ص ۸-۱۵۷.

۴- لوی، مجله J.R.A.S.، ۱۹۳۰، صفحات ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۲؛ بلوشه.

صفحات ۶۷-۶۹.

پسر او عبدالله در میان داعیان صحبت می‌دارد که «هر دو جزو دانشمندان و اعیان این فرقه محسوب می‌شوند.» عبدالله در سال ۲۹۵/۸-۹۰۷ آئین خود را ظاهر ساخت ولی مخفیانه عقاید افراطی این فرقه را تبلیغ نمود و در عسکر مکرم جایی در ساباط ابی نوح اقامت گزید. در آنجا شهرتی بهم زد ولی پس از کشف مکانش به بصره گریخت و در محله بنو عقیل (با عقیل - Aqil) آنجا اقامت گزید. سپس به قهستان و اهواز ایران رفت و تبلیغش را ادامه داد و داعیانی به نواحی مختلف گسیل داشت. عبدالله پس از مرگ پدرش میمون، به سوریه رفت و در سلمیه مقیم شد و تا آخر عمرش در آنجا باقی ماند احمد پسر او به جای وی نشست. قبل‌متوجه شدیم که رشیدالدین در قطعه‌ای ابراز داشته، جعفر صادق (ع) میمون القداح را همراه نوداش محمد بن اسماعیل که بعدها پدرخوانده عبدالله بن میمون شد گسیل داشت. گزارش جوینی^۱ دقیقاً با گزارش رشیدالدین می‌خواند.

غیر از این عبارات و گزارشات، اشارات دیگری نیز در آثار ابن خلکان^۲ جمال‌الدین حلبی^۳، مقریزی^۴ سیوطی^۵ و دیگران می‌توان پیدا کرد. معهدا گزارشات آنها چیزی بر اطلاعات ما نمی‌افزاید.

در اینجا چیزی که اشاره بدان باقی مانده، بیانیه معروف بغداد است که در سال ۴۰۲/۱۰۱۱ توسط گروهی از فقهای علوی و دیگران منتشر شد و دروغ بودن شجره‌نامه فاطمیان را اعلام داشت و جد آنها را شخصی بنام «دیمان بن سعید نامید که فرقه دیصانیه از نام او گرفته شده است.» در این بیانیه صحبتی از میمون

۱- جهانگشا، جلد ۳، ص ۱۵۲ و بلوشه، ص ۹-۶۷، ۸۸۹.

۲- جلد، ص ۳۴۲؛ دوسلان، جلد ۲، ص ۷۷.

۳- ووستنفلد، ص ۳-۴.

۴- خطط، جلد ۱، ص ۳۴۸.

۵- تاریخ الخلفاء، ص ۳.

و یا پسرش عبدالله نشده بود. این متن را ابوالفدا^۱، مقریزی^۲، ابوالمحاسن^۳ و جوینی^۴ با تغییرات کمی نقل کرده‌اند.

اینها که گفته شد داستان قدیمی میمون و عبدالله القداح بر اساس منابع اهل تسنن بود. چنانکه گذشت این داستان همان گزارش ابن رزام با مقداری کم و زیاد می‌باشد. چندین تناقض را می‌توان به‌خاطر خلط مبحث و ضدیت با این فرقه‌نندیده گرفت. و لذا یقین می‌نماید که اصل این خاندان از اهواز بود و عسکر مکرّم، ساباط ابی‌نوح، بصره و سلمیه مناطقی بودند که میمون و پسرش دعوه خود را تبلیغ کرده‌اند. و در سایر منابع آمده که سلمیه مقام نهایی عبدالله بوده است.

مع الوصف می‌توان به بعضی از تناقضات نیز اشاره کرد. بغدادی و جوبری بر خلاف دیگران می‌نویسند که عبدالله يك زمانی در عراق زندانی شد و حتی جوبری می‌گوید که او در همین زندان مرد. در عین حال که امکان دارد عبدالله يك زمانی به زندان افتاده باشد، ولی با اطمینان می‌توان عبارات اخیر را با توجه به اسناد و مدارک زیادی رد کرد. مشابه این قضیه عبارت سیاستنامه است که مرگ عبدالله را در بصره قلمداد کرده که غیر قابل قبول است.

طبق گفته ابن شداد، احتمال دارد که میمون يك زمانی را در بیت المقدس اقامت گزیده باشد. معذک بایستی گفته بغدادی را راجع به سفر عبدالله به شمال آفریقا صحبت می‌دارند- یعنی لشکر کشی ابوسفیان و حلوانی^۵ در سال ۷۶۳/۱۴۵ و لشکر کشی ابو عبدالله الشیعی- می‌باشد. این اشتباه با توجه به وقایع گذشته به سادگی قابل تبیین است.

۱- جلد ۳، ص ۱۷-۱۲.

۲- العاظم، ص ۲۲.

۳- جلد ۲، بخش ۲، ص ۱۱۲-۳.

۴- جلد ۳، ص ۱۷۲؛ ترجمه دوساسی، جلد ۱، Intro، ص ۲۵۳.

۵- العاظم، ص ۳۱؛ افتتاح، ص ۲۳؛ بلوشه، ص ۶۹؛ دوساسی، جلد ۱، Intro،

ص ۴۵۰.

اختلافاتی هم در مسأله روابط عبدالله با عقیلی‌ها دیده می‌شود. طبق نوشته فهرست که از اطلاعات ابن رزام گرفته و نیز طبق نوشته رشیدالدین، عبدالله به نزد بنو عقیل یا عقیل (Aqil) پناهنده شد. طبق نوشته اتعاض که از ابن رزام گرفته و نیز طبق گفته ابن اثیر، بغدادی و نویری^۱، او ادعا کرد که از ذریه عقیل بن ابی طالب برادر خلیفه علی (ع) است.^۲ جوبری فقط اشاره می‌کند که او از احفاد عقیل یا عقیل (Aqil) - البته نه عقیل بن ابیطالب - است.

بنا به نوشته اخو محسن که در کتاب نویری باقی مانده،^۳ عبدالله در بصره به قبیله باهله عرب که در میان آنها اطرافیان عقیل بن ابیطالب بودند، پناه برد و در آنجا ادعا کرد که از نسل عقیل است. ابوالعلاء المعری نیز عبدالله را باهلی می‌نامد. در اینجا اسناد و مدارک مغشوش است و رسیدن به یک نتیجه روشن مشکل می‌باشد. بعضی از این درهم برهمی‌ها آشکارا عمدی است. معهدا با توجه به نبود هر نوع ذکری از عقیل در منابع دروزی و اسماعیلی راجع به میمون، می‌توان با در نظر گرفتن بعضی از شواهد نتیجه گرفت که عبدالله احتمالاً ادعای عقیلی بودن را نکرده است.

یک تناقض نسبتاً شدید نیز بین گفته ذهبی و ابوالعلاء درباره عبدالله راجع به محدث بودن وی، و عبارات منابع دیگر مبنی بر اینکه خانواده او از بدعتگزاران برجسته، باردیصانی، ثنوی و غیره بوده‌اند و پدرش میمون نویسنده کتابی راجع به مادی‌گرایی بوده، وجود دارد. بعداً متوجه خواهیم شد که شواهد ابوالعلاء و ذهبی از منابع شیعی مایه گرفته است.

بالاخره و شاید هم مهمتر از همه اختلاف سالشماریها است. در عین حال

۱ - دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۱۹۷.

۲ - در باره عقیل و اعقاب او نگاه کنید به ابن قتیبه، معارف، قاهره، ۱۹۳۵ م،

ص ۸۸.

۳ - دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۴۴۵.

که برخی از منابع و مآخذ از میمون و معاصر بودن او با امام جعفر صادق (ع)، اسماعیل و ابوالخطاب ذکر می کنند، برخی دیگر می نویسند که عبدالله در اواخر قرن سوم هجری می زیسته است. گروهی دیگر نیز نظیر فهرست و رشیدالدین این احتمال را رد کرده و هر دو نظریه را پذیرفته اند.

قبلاً از مباحث دخویه، کازانوا و دیگران نیز صحبت کردیم. از بررسی منابع شیعی و اسماعیلی در می یابیم که نمی توان راجع به صحبت نظریه نخستین - یعنی اینکه عبدالله و پدرش در قرن دوم هجری می زیسته اند - تردید روا داشت. طبق نظریه محمد خان قزوینی اشارات راجع به اعمال قرن سوم هجری بایستی در باره اعقاب میمون قداح بوده باشد.

منابع شیعه اثنی عشری

ماسینیون^۱ اولین کسی بود که بر اهمیت ادبیات شیعیان دوازده امامی راجع به تاریخ اسماعیلیان و خصوصاً زندگینامه عبدالله بن میمون تأکید کرد و این منابع تا حدی هم مورد استفاده کازانوا قرار گرفت.^۲ نخستین بررسی نسبتاً کامل از این مواد در یادداشتهای جلد سوم کتاب جوینی از محمدخان قزوینی می باشد.^۳ اشاره به محدث بودن عبدالله بن میمون القداح در آثار تراجم احوال و کتابشناسی تشیع اثنی عشری دیده می شود. این آثار به اتفاق آراء او را معاصر و از یاران امام جعفر صادق (ع) نوشته اند. عبارات زیر مجمعی از قدیمی ترین اشارات این آثار می باشد.

کشی^۴ (قرن چهارم/دهم) حدیثی راجع به مرجعیت عبدالله بن میمون القداح

۱- مقاله «قرامطه» در EI؛ Exquise و غیره.

۲- une Date Astronomique، در مجله J.A.، ۱۹۱۵ م.

۳- جلد ۳، ص ۳۱۳ به بعد.

۴- ص ۱۶۰ و ۲۴۷؛ جوینی، ص ۳۱۵؛ حدیث دیگر کشی، عبدالله را به تزیید متهم می کند که مفهومی روشن نیست. حلی این حدیث را رد کرده است.

المکی^۱ می نویسد کہ بر طبق آن امام محمد باقر (ع) گفتند: «ای ابن میمون، شمادر مکه چند نفر هستید؟» عبدالله جواب داد: «چهار نفر.» امام محمد باقر (ع) گفتند: «شما نوری در میان تاریکی هستید.» این حدیث را استرآبادی^۲ و حلی^۳ نیز ارائه داده اند و حلی اشاره کرده کہ این حدیث قابل اعتماد نیست چون این حدیث در رابطه با کسی است کہ از او تعریف کرده است.

نجاشی^۴ (۳۷۲-۴۵۰/۱۰۵۸-۹۸۲) گزارش می دهد کہ عبدالله بن میمون- بن الاسود القداح، یکی از موالی مخزوم يك نفر عینک ساز بود. پدر او راوی امام باقر (ع) و جعفر صادق (ع) و خود او راوی امام جعفر صادق (ع) محسوب می شد. او يك نفر محدث قابل اعتماد بود و چندین کتاب نوشت؛ نجاشی به دو کتاب از این کتب با اسم اشاره کرده است یعنی کتاب مبعث النبی و کتاب صفه الجنة والنار.^۵ طوسی^۶ (متوفی ۴۶۰/۱۰۶۷) نیز عبدالله را محدث نامیده و فهرستی از افرادی را نام برده کہ از احادیث او استفاده کرده اند.

حلی^۷ (۷۲۶-۶۴۸/۱۳۲۵-۱۲۵۰) او را راوی امام جعفر صادق (ع) نوشته و پدرش میمون را هم راوی امام محمد باقر (ع) قلمداد کرده است. او از يك نفر بنام جعفر بن محمد بن عبدالله نام می برد کہ راوی عبدالله بن میمون بوده است. ابن شهر آشوب^۸ (متوفی ۵۸۸/۱۱۹۲) به او با عنوان یار امام جعفر صادق (ع)

۱- ذهبی، در همه صفحات، به او با عنوان مکی اشاره می کند.

۲- منهاج، ص ۲۱۲.

۳- ص ۱۵۲؛ جوینی، ص ۳۱۶.

۴- ص ۱۴۸؛ جوینی، ص ۳۱۵؛ حلی اشارات نجاشی را نقل و تأیید کرده است

(اعلام، ص ۵۳؛ جوینی، ص ۳۱۲) و استرآبادی (منهاج، ص ۲۱۲) را نیز اینکار را انجام داده است.

۵- ایوانف، Guide، ص ۲۹.

۶- ص ۱۹۲؛ جوینی، ص ۳۱۶.

۷- جوینی، ص ۳۱۶؛ طوسی، ص ۱۹۷.

۸- ص ۶۵.

و يك نفر نویسنده اشاره می کند. وی، او را از اهالی مکه می داند.

در میان الهیات تشیع که از احادیث عبدالله بن میمون القداح استفاده کرده اند باید از محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۹/۹۴۰) نام برد.^۱ از همه اینها برمی آید که بعضی از نظریات منابع اهل تسنن درست نیست. واقعیات زیر غیر قابل انکار است.

(۱) میمون و پسرش از معاصرین امام جعفر صادق (ع) بودند یعنی در قرن دوم-نه در قرن سوم-هجری می زیستند.

(۲) آنها دست کم در آغاز زندگیشان به عنوان محدث شیعی معروف بودند و باردیصانی، ثنوی و یا چیز دیگری نبودند.

همچنین منابع شیعی تأکید بر مکی بودن میمون و پسر او دارند. این مسأله متناقض با نظریات منابع اهل تسنن است که آنها را از اهالی اه-واز نوشته اند. مع الوصف در نتیجه هویت سست محلی، که مختص اعراب است، این دو نظریه الزاماً متناقض با یکدیگر نیستند.

بایستی اشاره کرد^۲ که عبدالله بن میمون القداح در آثار شیعی طوری جلوه گر شده که تمام عمرش را در راه تشیع اثنی عشری صرف کرده و رابطه ای با اسماعیلیان نداشته است. اگر هم در میان اسماعیلیان يك چنین نامی وجود داشته، شخص کاملاً متفاوتی بوده و قداح اسماعیلی نیز افسانه ای بیش نبوده که یا بوسیله خود اسماعیلیان و یا توسط بدخواهان آنها جعل شده است. يك چنین درونمایه ای با مذاق اسماعیلیان جور درمی آمده چون با ارتباط قداح بانام ائمه معروف و محشور بودن با آنها، براعتبار آنان می افزوده است.

معهدا با توجه به تأیید قوی منابع اسماعیلی در خصوص فعالیت های اسماعیلی

۱- جوینی، ص ۳۱۹؛ در خصوص اشارات دیگر شیعی نگاه کنید به: جوینی،

ص ۳۴۱.

۲- یادداشتهای محمدخان قزوینی در کتاب جوینی، ص ۳۱۰ به بعد.

میمون القداح، این نظریه تا حدی غیر قابل پذیرش است. در واقع ذکر عبدالله بن میمون به عنوان يك نفر محدث با اسماعیلی شدن بعدی وی هیچ نمی خواند. چنانکه ابوالعلاء می نویسد شیعیان از او نه به عنوان يك نفر «مرتد» بلکه به عنوان يك نفر محدث نام می برند. حتی ابوالخطاب بدعتگزار برجسته نیز با این مفاهیم پذیرفته شده است.

در اینجا بررسی مان را راجع به منابع شیعی درباره عبدالله بن میمون با اشاره بر يك نفر نویسنده شیعی اثنی عشری گمنام یعنی نویسنده کتاب تبصرة العوام جمع بندی می کنیم^۱. طبق گفته او، عبدالله از یاران امام جعفر صادق (ع) و اسماعیل بود. عبدالله در موقع وفات امام جعفر صادق (ع)، همراه نوه او محمد بن اسماعیل به مصر رفت. محمد در آنجا فوت شد و يك زن صیغه ای از او باقی ماند. عبدالله این زن را کشت و يك زن صیغه برای خود پیدا کرد. از این زن پسری بدنیا آمد که عبدالله او را با آئین خود بزرگ کرد و وی را پسر محمد بن اسماعیل و امام نامید.

این داستان نیز به دلیل تفسیر نامطلوب روابط واقعی قداحیها با مخالفین خودشان، غیر قابل قبول است. لیکن این داستان از آنجا که حاوی توصیف شیعی از عبدالله بن میمون القداح اسماعیلی است قابل توجه است.

منابع اسماعیلی

تا زمانیکه اکثر منابع ادبیات اسماعیلی در دسترس قرار نگرفته، عرضه گزارش مفصلی از منابع آنها راجع به زندگی میمون قداح و پسر او مشکل است. خصوصاً از این نظر که داستان آنها گویا به سنت ظاهری تعلق دارد و کاملاً از روی آثار تاریخ عمومی اسماعیلیان می باشد.

قبلاً اشاره کردیم که میمون القداح در کتیبه های دروزی و در غاية الموالید یکی از آثار اسماعیلی به عنوان یکی از رهبران مهم و امام مستودع محمد بن اسماعیل

۱- ص ۱۸۶؛ شفر، Christomathie، جلد ۱، ص ۱۸۱.

به حساب آمده است. در اینجا فقط اشارات چند دیگری نیز بر آن اضافه می شود. محمد بن اسماعیل طبق نوشته های دروزیها هفتمین ناطق و میمون قداح نیز که تأویلی نامیده شده، اساس آن بشمار می رفت^۱. میمون القداح جد سعید - مهدی بود.

در دستورالمنجمین^۲ یکی از آثار متقدم اسماعیلی آمده که میمون یکی از یاران امام محمد باقر (ع) و عبدالله یکی از دوستان امام جعفر صادق (ع) بود. کلام پیر و هفت باب ابواسحاق^۳ هر دو می نویسند که عبدالله میمون قداح در نخستین دوره ستر یعنی دوره بعد از وفات امام جعفر صادق (ع) یکی از حجت ها محسوب می شد.

زهر المعانی^۴ عبدالله را یکی از اعقاب سلمان فارسی - احتمالا در مفهوم روحانی اش - به حساب آورده است.

بالآخره فلك الدوار^۵ یکی از آثار جدید اسماعیلی گزارش مختصری از عبدالله عرضه می کند که از منابع اهل تسنن مایه گرفته است. در اینجا بررسی کوتاهی از میمون القداح و پسرش عبدالله را که از منابع مختلف ناشی شده، ارائه می دهیم.

شیعیان، میمون و پسرش را به دلیل اینکه از اطرافیان امام جعفر صادق (ع) بوده، محترم می داشتند. میمون يك زمانى با جناح افراطى شیعه به رهبری ابوالخطاب و اسماعیل بن جعفر رابطه پیدا کرد و خودش نقش مهمی در ایجاد آئین های این فرقه و سازماندهی دعوه آن ایفاء نمود. میمون پس از مرگ ابوالخطاب همه کاره شد و محافظ و مقرب محمد بن اسماعیل که با آئین باطنی بر آمد، گردید.

۱ - دوساسی، جلد ۱، ص ۵-۸۴.

۲ - دخویه، ص ۲۰۶.

۳ - کلام پیر، ص ۶۸.

۴ - ایوانف، Guide، ص ۶۳؛ کلام پیر، ترجمه آن، ص ۶۳، یادداشت.

۵ - ص ۸-۱۳۷.

عبدالله پسر خود میمون مثل پدرش به تحصیل پرداخت و توانست یکی از داعیان عمده امام گردد. مرگ عبدالله در آغاز قرن سوم هجری بود چون این مسأله از فعالیتها و نهضت‌های اسماعیلیان برمی آید که ابن رزام گزارش کرده و بایستی بر اطلاعات او اعتماد نمود.

افسانه یهودی

قبل از پایان این مقال، جنبه دیگری نیز وجود دارد که بهتر است در اینجا چند کلمه راجع به آن صحبت شود. و آن کوششی است که بعضی از مورخین اهل تسنن انجام داده‌اند تا اصل و ریشه خلفای فاطمی را به يك نفر یهودی نسبت دهند. بنا به تعبیر لیبسی اولیری^۱ این «افسانه یهودی» در چهار شکل چهره نموده است. (۱) نخستین ذکر از این نظریه در قطعه‌ای از اثر محمد بن مالک^۲ آمده و بعدها الجندی آنرا خلاصه کرده است^۳. طبق نوشته محمد بن مالک، عبدالله بن میمون يك نفر یهودی از خاندان شلعلع سلمیه بود. او يك نفر رابی بشمار می‌رفت و فلسفه و مذهب تحصیل کرده بود. او اظهار تشیع کرد تا اسلام را از درون خراب کند و مجموعه‌ای از آئین‌ها ایجاد نمود که در واقع متکی بر بی‌ایمانی بود. شغل او زرگری بود و به اسماعیل بن جعفر خدمت می‌کرد. بالاخره او جد خلفای فاطمی است.

(۲) دومین نظریه در آثار متعدد دیده می‌شود. وقتی که حسین یکی از اعقاب قداح در سلمیه اقامت داشت بایک بیوه آهنگر یهودی ازدواج کرد و پسر او را به عنوان پسر خود خوانده پذیرفت. این پسر یعنی سعید ادعاهای حسین را در

۱- Fatimid Caliphate، ص ۴-۳۳. و نیز نگاه کنید به بکر، Beiträge،

جلد ۱، ص ۵-۸.

۲- ص ۱۷ به بعد.

۳- کی، ص ۱۳۰، ترجمه آن، ص ۱۹۲.

خصوص امامت به ارث برد و بعدها نخستین خلیفه فاطمی گردید. این داستان را ابن شداد^۱ عرضه کرده و نیز قاضی عبدالجبار البصری بدان اشاره نموده است.^۲

(۳) جد سعید پسر یکی از کنیزکان یهودی جعفر صادق (ع) بود.^۳

(۴) سعید در زندان سجلماسه کشته شد. مبلغ او ابو عبدالله به خاطر از بین رفتن تلاشهای وی، این امر را مکتوم نگه داشت و به جای او یک نفر غلام یهودی را جا زد و او را خلیفه اعلام کرد.^۴

گلدزیهر^۵ قبلاً به گرایش نسابان اسلامی در خصوص انتساب يك شجره نامه یهودی به مخالفین خود، اشاره کرده بود. در اینجا نیز تنوع و اختلافات قوالب گزارش، می‌رساند که این مسأله کاملاً ساختگی است و زمینه تاریخی ندارد و برای بی اعتبار ساختن خلافت فاطمی ساخته شده است. این تفصیلات اهمیتی ندارند. چیزی که در اینجا مطرح است اینست که خواسته‌اند فاطمیان را یهودی جا بزنند. درك این گرایش از نظر موقعیت نامطلوب یهودیان در زمان خلافت فاطمی بسیار آسان است. در شمال آفریقا عده‌ای از یهودیان دور معز را گرفتند و در فعالیت‌هایش به او یاری کردند.^۶ کار یهودیانی چون یعقوب بن کلس وزیر معز و عزیز و برادران ابن سهل تستری، صدقه فلاحی و دیگران در زمان خلافت طولانی مستنصر معروف است. موج ضد یهودی که بوسیله این افراد دامن زده شد به طرق مختلف چهره نمود^۷ از اینرو عجیب نبود که ابن مالک - که در زمان خلافت مستنصر

۱- مقریزی. کاترمر، ص ۱۱۵؛ (فانان، ۵۶)؛ دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۴۵۲؛

ابن اثیر، جلد ۸، ص ۸-۲۷؛ ابوالفداء، جلد ۲، ص ۱۰۹ به بعد.

۲- نجوم، جلد ۲، ص ۴۴ و ۸۶؛ سیوطی، تاریخ، ص ۳.

۳- بیان المغرب، جلد ۱، ص ۱۵۸.

۴- مقریزی. کاترمر، ص ۱۰۸؛ ابن خلکان، جلد ۱، ص ۴۳۲، ترجمه آن، جلد ۲، ص

۷۷ در جایی که همان داستان گفته می‌شود ولی غلام منسوب به یهودیت نیست.

۵- Muh. Studien، جلد ۱، ص ۲۰۴.

۶- فیشل، Jews، ص ۵۱.

۷- همان مأخذ، ص ۸۸.

یعنی در هنگام اوج نفوذ یهودیان زندگی می کرد - فاطمیان را به یهودیان نسبت دهد. ابن مالک مسی نویسد: «دلیل اینکه آنها از اعقاب یهودیان هستند اینست که یهودیان را در امر وزارت و حکومت شرکت داده اند و امور کشوری را به آنها واگذار کرده اند. آنها جان و مال یهودیان را بر جان و مال مسلمین ترجیح می دهند. همین مسایل مبین گرایش آنها و شاهی بر آنست.»^۱

با توجه به افراد و فعالیت های داعیان مختلف در خصوص تبلیغات اسماعیلیان، از افراد معتبر آنها کمتر شناخته شده اند. نامهای عبدان^۲، حمدان قره مط و احمد الکیال ذکر شده است. معهدا مطالب و اطلاعات چیز جدیدی عرضه نمی کنند تا بر مطالعات دخویه و ماسینیون اضافه گردد. معذک در میان داعیان بایستی از یک نفر نام برد که منابع اهل تسنن اهمیت و نقش مهمی به او قایل شده اند؛ از اینرو مختصراً در اینجا مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

۴

دندان

در بررسی منابع مختلف اهل تسنن راجع به عبدالله بن میمون، این منابع به دندان نیز اشاره کرده اند. گزارش آنها درباره وی به قرار زیر است.^۳

محمد بن حسین معروف به دندان^۴، از افراد ثروتمندی بود که در جوار کرج^۵ و اصفهان زندگی می کرد. او دبیر احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف (متوفی

۱- ص ۱۹.

۲- یکی از دوستان اسماعیلی من ادعا می کرد که چندین اثر از عبدان، نزدیکش وجود دارد. درباره عبدان نگاه کنید به: ایوانف، Guide، ص ۳۱.

۳- فهرست، ص ۱۸۸؛ ابن اثیر، جلد ۸؛ مقریزی، کاترمر، ص ۱۳۲؛ دوساسی، جلد ۱، Intro، ص ۴۴۲؛ بغدادی، ص ۲۶۶، ترجمه آن، ص ۱۰۸؛ مختصر ص ۱۷۰؛ ابوالمعالی، چاپ اقبال، ص ۳۶ (ماسه، ص ۵۷؛ سفر، ص ۱۵۸)؛ عبدالجبار، برگ ۷ ۱۴۷.

۴- این نام بعضی اوقات به صورت زیدان، ذیدان، بندار نیز خوانده شده است.

۵- در بعضی متن ها کرخ آمده است.

۸۹۸/۲۸۰) بود^۱. او يك نفر شعوبی ایرانی و متنفر از اعراب بود. عبدالله بن میمون چیزهایی درباره او شنید و او را وارد نهضت خود ساخت. دندان که کلا با اهداف و روشهای عبدالله موافق بود دو میلیون دینار در اختیار او گذاشت که برای ارسال داعیان به اطراف مصرف شد. دندان، عبدالله را جانشین خود ساخت. طبق نوشته بغدادی، دندان و عبدالله در زندان عراق با یکدیگر آشنا شدند و مذهب باطنی را در آنجا سر و سامان داده و در موقع آزادی در راه بسط و توسعه آن کوشیدند. دندان در جبال به کار پرداخت و تعدادی از کردها را به آئین خود خواند.

بعضی از منابع نام جد دندان را نیز با تغییراتی عرضه می کنند. اسم او به صورتهای جهان بختار (مقریزی)، حیان- نجار (نویری- دوساسی)، چهار-بختان (عبدالجبّار) ارائه شده است. هیچ بعید نیست که این اسم تحریف شده يك اسم ایرانی باشد اسمی که ابوالمعالی به صورت چهارلختان عرضه کرده که همراه دندان و عبدالله بن میمون يك فرقه باطنی ایجاد کرد. طبق نوشته ابوالمعالی، چهارلختان یکی از افراد ثروتمند بود که وجوه و تدارکات این فرقه را فراهم می نمود.

این عبارات چنانکه می نماید دارای تناقضی است. اگر قرار باشد که دندان دبیر احمد بن عبدالعزیز (متوفی ۸۹۳/۲۸۰) باشد پس او نمی توانست رابطه ای با عبدالله بن میمون داشته باشد. گزارش ابوالمعالی که دندان و چهارلختان را معاصر یکدیگر قلمداد کرده، بر پیچیدگی موضوع می افزاید.

خوشبختانه در منابع تشیع اثنی عشری اشارات چندی درباره دندان وجود دارد که برخی از این تناقضات را حل می نماید. طبق آثار شیعی^۲، دندان یا با نام کامل ابو جعفر احمد بن حسین بن سعید بن حماد بن سعید بن مهران یکی از موالی علی بن حسین و يك نفر از اهالی اهواز بود. او احادیثی در خصوص مرجعیت و

۱- فقط در فهرست ذکر شده است.

۲- طوسی، ص ۲۶ و ۱۰۴؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۰ و ۳۵؛ منهاج، ص ۳۴ و ۱۱۳؛

ذریعه، ص ۲۸۱.

قدرت اربابان پدرش نقل می کرد. او به عنوان يك نفر غالی معروف بود و مرجعیتش در حدیث رد شده بود. او چندین اثر نگاشت که در میان آنها می توان از کتاب الاحتجاج، کتاب الانبیاء، کتاب المثالب و کتاب المختصر فی دعوة نام برد. او در موقع فوت در قم دفن گردید. پدر او حسین يك نفر محدث قابل اعتماد بود و احادیثی درباره علی الرضا (ع) (متوفی ۲۰۲/۸۱۷)، محمد جواد (ع) (متوفی ۳۲۰/۸۳۵) و علی هادی (متوفی ۲۵۴/۸۶۸) نقل کرده است. او اصلاً از اهالی کوفه بود که مدتی در اهواز اقامت گزید و احمد در آنجا بدنیا آمد؛ بالاخره به قم کوچید و در آنجا فوت شد. او نویسنده سی جلد کتاب درباره مسایل مذهبی بود^۱.

با توجه به این شواهد تشیع اثنی عشری، عبارات اغراق آمیز آثار اهل تسنن در رابطه با دندان در محاق تردید می افتد خصوصاً که او را معاصر عبدالله بن میمون نیز نامیده اند. طبق نوشته ماسینیون^۲ او یکی از پیروان عبدالله بود نه از خویشان او، و در حدود او اسط قرن سوم هجری رخت از جهان بر بست.

جای تعجب است که خود اسماعیلیان ناغی از او نبوده اند و یا اسمی از آثار او ذکر نکرده اند. دو اشاره دیگر بایستی در اینجا نام برده شود. نویری ز کروه را دندانی می نامد - یعنی از نسل دندان. از اینها گذشته اکثر منابع سنی و اسماعیلی در میان اجداد داعی معروف یمنی ابن حوشب يك نفر زادن یا دادان نام می برند که دوساسی او را با دندان یکی دانسته است.

ائمه ستر

در اینجا باید به خود ائمه ستر عطف توجه کنیم. در فصل گذشته آنچه که درباره اسماعیل آمده، مورد بحث و بررسی قرار دادیم. بعضی از اطلاعات راجع به محمد بن اسماعیل نیز در صفحات سابق این فصل بررسی گردید. در اینجا

۱- فهرست در طوسی، صفحات ۵-۱۰۴ آمده است.

۲- Esquisse، ص ۳.

می توان چیزهایی هم از سایر منابع بدانها اضافه کرد.

رشیدالدین^۱ می نویسد که «چون اسماعیل وفات یافت، پسرش محمد بن - اسماعیل که به زمان جعفر بزرگ بود و از موسی به سن مهتر، بر صوب جبال برفت و بهری فرود آمد. و از آنجا به دماوند شد به دیه سلمبه(?)، و محمد آباد در ری منسوب به اوست. و او را فرزندان بود، متواری به خراسان و حدود قندهار از ناحیت سند متوطن شده. داعیان ایشان در ولایتها افتادند و مردم را به مذهب خود دعوت می کردند بر سبیل مظلومی، تا خلائق بسیار را اجابت دعوت ایشان کردند . . .»

دستورالمنجمین^۲ تا حدی همین متن را می آورد و اضافه می کند که محمد در هند پناه گرفت و فرزندان او را بدانجا فرا خواند.

قبلا از رهبریت میمون و اتخاذ آن توسط محمد از عبدالله بن میمون صحبت کردیم که در کتاب غایةالموالید ذکر شده است.

خط ائمه بین محمد بن اسماعیل و سعید - مهدی یکی از مسایل پیچیده تاریخ اسلام است. نویسندگان سنی مذهب گزارشات مختلفی در این زمینه عرضه کرده اند و حتی اسماعیلیان و آنهایی که خارج از اردوی اسماعیلی بودند و حتمیت فاطمیان را پذیرفته اند نظرات مختلفی ارائه نموده اند. این مسأله با دقت تمام در بین نویسندگان قدیم و نویسندگان جدید نظیر دخویه و بلوشه بررسی شده از اینرو در اینجا هدف این نیست که وارد بررسی کاملی از نسب نامه های مختلف بشویم. معهذا چنین می نماید که کلید اصلی در مسأله آئین های ابوت روحانی و امامت مستودع باشد که در اول این فصل مورد بررسی قرار گرفت.

بوسیله همین آئین ها و فهرستی که بوسیله آنها عرضه شده می توان نه یک خط بلکه دو خط از ائمه ستر را ارائه نمود - یکی ائمه علوی یا مستقر و دیگری

۱- لوی، ص ۵۱۶ و ۵۲۲.

۲- دخویه، ص ۲۰۳.

ائمہ قداحی یا مستودع . بایستی پذیرفت کہ درہم برہمی آثار و طرفدار فاطمی در
نتیجہ تلفیق و آمیختگی این دو خط می باشد.

از آثار دروزی و غایۃ الموالید می توان دو خط زیر را ترسیم نمود.

(۱) ائمہ علوی، یا ائمہ مستقر

محمد بن اسماعیل

احمد

حسین

علی (معل)

محمد (القائم)

(۲) ائمہ قداحی، یا ائمہ مستودع

میمون

عبدالله

محمد

حسین

احمد
|
سعید^۱

با این دو فهرست درك فهرست هفت «فلك» که در رساله دروزی تقسیم العلوم^۲ آمده ممکن می گردد که به قرار زیر است:

- (۱) اسماعیل
- (۲) محمد
- (۳) احمد
- (۴) عبدالله
- (۵) محمد
- (۶) حسین
- (۷) احمد (پدر سعید).

تمام اینها جز سه نفر نخستین، «از نسل میمون القداح توصیف گشته و امام مستودع نامیده شده اند»^۳ سه نفر نخستین جزو ائمه مستقر علوی بوده اند. از اینرو آنها از طریق علی المعمل اجداد خلفای فاطمی بشمار رفته اند. واقعیت اینست که این دو خط ائمه نویسندگان بعدی را به تردید انداخته و باعث اختلاط اطلاعات آنها گردیده و لذا نسب نامه های مختلفی عرضه کردند. این واقعیت برای نویسندگان دستورالمنجمین^۴ معلوم بوده، چون او پس از محمد بن اسماعیل فقط از سه امام مستور یعنی رضا، وفی، و تقی صحبت کرده است. این سه اسم نه اسم واقعی بلکه صفت می باشد و این صفات طبق سنت اسماعیلی از آن احمد، حسین و علی فهرست

۱- دوساسی، جلد ۱، ص ۸۵.

۲- نسخه خطی، ۱۴۱۵ هـ. برگ ۱۱۷ به بعد؛ دوساسی، جلد ۲، ص ۵۷۸.

۳- Les ancetres de Sa'id sont nomme,s Les Khalifes én «qui reposait le depot» دوساسی در فهم این عبارت دچار اشتباه شده است.

۴- دخویه، ص ۴-۲۰۳.

مذکور است.

دعوه

پیشرفت و توسعه دعوه و عملیات نظامی هواداران آن در سرزمینهای مختلف خلافت عباسی تا حدی شناخته شده و مورد بررسی قرار گرفته است جز اینکه دخمویه و دیگران آنرا در یمن و شمال آفریقا به صورت جامع بررسی نموده‌اند. در اینجا چیزی که به باقی مانده دو و سه اشاره مختصر به روابط بین نهضت‌های مختلف منطقه‌ای و تشکیلات مرکزی است که ذکر می‌گردد.

(۱) نهضت سوری - بین‌النهرینی

تقریباً یقین شده که نهضت سوری-بین‌النهرینی سالهای ۲۹۴-۲۸۹/۹۰۶-۹۰۱ و سالهای تدارك آن در ایام سابق، قسمتی از دعوه اسماعیلی بود که تحت رهبری و علائق ائمه ستر انجام شد. طبری^۱ به اینکه اشارات عبارات خود را در نیافته، ولی می‌گوید که زکریه و پسران وی ادعا می‌کردند که از اعقاب محمد بن اسماعیل هستند و خود را امام و مهدی می‌خواندند. او نقل می‌کند که یحیی بن زکریه^۲ هم يك چنین ادعایی به پیروان خود در افریقای شمالی کرد. ادعایی که می‌تواند فقط با دعوه فاطمی در آن مملکت جور دربیاید. ثابت در يك قطعه جالب^۳ از خطبه‌ای صحبت می‌کند که در حمص در هنگام اشغال آن در سال ۲۹۰ هـ. توسط یحیی‌الشیخ خوانده شد. این خطبه بدین قرار بود که: «بار خدایا خلیفه ما را، وارث و مهدی منتظر و امام زمان و امیرالمومنین ما را هدایت فرما. بار خدایا روی زمین را با عدالت و برابری پر کن و دشمنانش را نابود ساز. بار

۱- ص ۲۲۱۸. ثابت نیز آنرا تأیید کرده است.

۲- طبری، ص ۲۲۱۸. او همچنین می‌گوید که (ص ۲۲۱۹ و ۲۲۵۷) قرامطه سوریه خود را فاطمی می‌نامیدند.

۳- ص ۱۴.

خدایا دشمنان او را نابود ساز.»^۱

شخصیت اسماعیلی این متن با حقیقت می خواند. با توجه به این مسأله که ائمه ستر شناخته شده این عهد در سلمیه مقیم بودند، لذا نمی توان پذیرفت که يك چنین نهضتی بدون رضایت آنها انجام شده باشد. از اینرو باید عبارت ابن-رزام را و آنهایی که از او پیروی کرده اند، پذیرفت، مبنی بر اینکه قداحیهها قبل از همه داعیان را به عراق و سوریه گسیل داشتند. ز کرویة و پسران وی نیز جزو قداحیهها بودند و یا اینکه احتمالاً اشخاصی بودند که مورد تأیید ائمه قرار گرفته و در موقع مقتضی خود را امام خوانده اند و موجب اشکالات نخستین بررسی ما شده اند.^۲

(۲) نهضت یمنی و مغربی

تاریخ دعوه در یمن و شمال آفریقا نیز نوشته شده است. این نهضت به دلیل پی آمدش و حیات طولانی فرقه اسماعیلی در یمن، نسبت به سایر نهضتها دارای سندیت بیشتری است و از نظر منابع سنی، زیدی و اسماعیلی بسیار غنی می باشد. در اینجا باید اشاره کرد که دعوه از همان آغاز تا پایان در یمن، در رابطه نزدیک با خود ائمه بود و در هیچ مرحله ای از فرقه اصلی اسماعیلی جدا نشد. ارسال دو نفر از داعیان بنام علی بن فضل و ابن حوشب توسط خود امام، کاملاً در منابع اسماعیلی توصیف شده و تفصیلات و حکایات مختلفی درباره گفتگوی تاریخی آنها با امام و فعالیتهای بعدی شان در یمن عرضه گشته است.^۳ دعوه در یمن و شمال آفریقا را بعداً بررسی خواهیم کرد. دعوه در بحرین نیز مستلزم فصل جداگانه ای است.

۱- متن در ضمیمه ۳.

۲- نگاه کنید به نمونه داعی ترمذی، حمدانی در Der Islam، جلد ۲۰، ص-

۳-۲۹۲.

۳- منبع عمده اسماعیلی افتتاح الدعوه نوشته قاضی نعمان (ایوانف، Guide، ص ۴۰) است که چاهی از آن را منتشر کرده ام.

فصل سوم قرامطه بحرین

چنین می‌نماید که قرامطه بحرین، طبق نوشته اکثر منابع، نهضت جداگانه‌ای راه انداخته‌اند که از نظر جنبه‌های مختلف با سایر قسمت‌های دعوه اسماعیلی فرق می‌کرده است. آنها برای خود دارای رهبران خاص، سنت و تاریخ محلی خاص و در ایام بعد، قوالب تشکیلاتی خاصی داشته‌اند.

تاریخ ظاهری این گروه تا حدی مورد بررسی قرار گرفته و در اینجا فقط اطلاعات چندی به بررسی دخیویه در این زمینه می‌افزائیم. هدف ما در اینجا بررسی مسأله روابط آنها با دعوه مرکزی فاطمیان اسماعیلی می‌باشد. ابن‌رزام و دنباله‌روهای وی، سازگاری کامل این دو نهضت را تأیید کرده‌اند. تاریخ‌نگاران معاصر آنها نظیر طبری، عربی، ثابت و دیگران تردیدی در این زمینه روا نداشته‌اند. در سنت تاریخ معاصر اسماعیلی، هر نوع رابطه بین اسماعیلیان و قرمطیان شدیداً انکار شده است.^۱

نام عبدالله بن میمون و پدر او میمون‌القداح سالها بود که با قرامطه رابطه داشت و گمان می‌رفت که بین اینها و اسماعیلیان رابطه وجود دارد و لذا این دو نهضت با یکدیگر در ارتباط می‌باشند. ایوانف^۲ این مسأله را پذیرفته، و برای

۱- ایوانف، Guide، ص ۱، یادداشت ۱؛ ص ۱۵، یادداشت ۱،

۲- همان مأخذ، ص ۱۵.

انکار هماهنگی این دو نهضت، هر نوع رابطه بین خاندان قداحی را با اسماعیلیان رد کرده است. مع الوصف قبلاً متوجه شدیم که میمون القداح و پسر او برعکس، دو نفر از شخصیت‌های عمده دعوه اسماعیلیان بودند. فقط رابطه آنها با قرمطیان بحرین بایستی ثابت گردد. هیچکدام از مورخین متقدم قرامطه همراه با ابن رزام ذکری از اسامی آنها نکرده‌اند.^۱

این مسأله بایستی با اصطلاحات جدیدی عرضه گردد. در اینجا منظور این نیست که مثل دخویه و ماسینیون و ایوانف چگونگی کار میمون القداح قرمطی را با اسماعیلیه مورد توجه قرار دهیم. میمون القداح یکی از موسسین مذهب اسماعیلیه بود. در اینجا چیزی که برای ما مطرح است اینست که آیا میمون القداح در رابطه بین نهضت اسماعیلی و نهضت قرامطه پیشقدم بوده است یا نه؟

پیدایش قرامطه

نقطه آغاز روشنی برای يك چنین بررسی‌ی مسأله پیدایش قرامطه است. دعوه در بحرین به چه نحو صورت گرفت؟- آغاز گران آن چه کسانی بودند؟- عقاید اصلی اش چه بود؟ در اینجا چندین گزارش را با یکدیگر مقابله می‌کنیم. گزارشهای زیر از منابع عمده گرفته شده است.

(۱) ابن حوقل^۲

حمدان قرمط، ابوسعید را پس از کسب تجارب چندی به عنوان داعی راهی بحرین کرد. از اینرو ابوسعید بانی این نهضت است. این نهضت شبیه نهضت زکویه در عراق بود و خود زکویه بوسیله عبدان، برادرزن و یار نزدیک حمدان قرمط منصوب شده بود. به مسایل بالا که مورد استفاده دخویه قرار گرفته بایستی

۱- طبری، مسعودی، عرب، حمزه، ثابت، مسکویه و غیره در اکثر صفحات.

۲- ص ۲۱۰، و چاپ جدید، ص ۲۷.

اشارات چاپ جدید کتاب ابن حوقل را نیز بیفزائیم که می نویسد ابوز کریا الطمامی یکی از داعیان نخستین و پیشقدم بحرین بود.

(۲) ثابت بن سنان^۱

نخستین داعی بحرین کسی بنام یحیی بن المهدی بود که بنام «امام» تبلیغ می کرد. ابوسعید، یکی از اهالی بحرین، از افرادی بود که به وی گروید.

(۳) ابن رزام^۲

ابوسعید به عنوان داعی به بحرین گسیل شد ولی در آنجا کسی بنام ابوز کریا الشمامی (یا طمامی) که بوسیله عبدان بدانجا گسیل شده بود، بر او پیشی گرفت. ابوسعید این شخص را به قتل رسانید.

(۴) عبد الجبار^۳

یک نفر داعی (گمنام) از سوی امام به بحرین گسیل شد. در میان پیروان او ابوسعید یکی از اهالی بحرین بود. ابوسعید و یکی از پیروانش بنام یحیی بن علی (داعی؟) تبعید شدند، لیکن نیروی گرد آورده و با پیروزی برگشتند. در میان نزدیکان ابوسعید حمدان و عبدان بودند. داعی یحیی الطمامی همراه او در بحرین بود که بالاخره بدست او کشته شد و خودش جای او را گرفت. او ادعا کرد که نماینده امام المهدی است و گفت که او در سال ۹۱۲/۳۰۰ ظهور خواهد کرد. امام، محمد بن عبدالله بن محمد بن الحنفیه بود.

۱- نسخه خطی، ص ۶ به بعد؛ ابن اثیر، جلد ۷، ص ۳۴۰ به بعد آنرا نقل کرده است و سپس مورد استفاده دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۲۱۱ به بعد و دخویه، ص ۳۴ قرار گرفته است.

۲- دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۲۱۴.

۳- ص ۱۴۴ به بعد.

(۵) نوبختی^۱

فرقه قرامطه که اسمش را از موسس خود گرفته یکی از شعب فرقه مبارکیه بود از اینرو مخالف اسماعیلیه محسوب می شد. آنها از گروه اصلی اسماعیلی مجزا بودند چون محمد بن اسماعیل را مهدی و قائم به حساب آورده و جانشینان او، ائمه غائب را رد می کردند.

با توجه به مواد جدیدی که از زمان چاپ تک نگاری دخویه به بعد منتشر شده یعنی چاپ جدید اثر ابن حوقل همراه با اشارات آن به ابوز کریا الطمامی که در چاپ اول وجود نداشت، نسخه خطی اثر ثابت که اثر ابن اثیر آنرا از قرن چهارم/دهم دانسته و شواهد جدید عبدالجبار می توان استنتاج دخویه را رد کرد و مسایل زیر را عنوان نمود.

(۱) یحیی بن المهدی، ابوز کریا الشمامی (یا طمامی)، یحیی الطمامی و احتمالاً یحیی بن علی، همه يك نفرند که نام کامل او باید ابوز کریا یا یحیی بن المهدی الطمامی (یا شمامی) بوده باشد.

(۲) این شخص معاصر و احتمالاً سلف ابوسعید محسوب می شده است. او ز کریای ایرانی^۲ که در زمان حکومت ابو طاهر در بحرین ظاهر شد، نبود. مورخین بعدی این دو را با یکدیگر اشتباه کرده اند.

به دلیل خلط مدارك نمی توان گفت که آیا ابوسعید خارج از بحرین بدانجا رفته و یا اینکه در آنجا به این فرقه گرویده است. این مسأله مستلزم پیدایش منابع زیادی است.

مسأله مهم و جالبی که در اینجا مطرح شده گزارش عبدالجبار است درباره امام نخستین قرامطه بحرین که او را از خط ائمه حنفیه می داند. این قطعه قسمتی

۱- ص ۵۱ به بعد، منقول در مجلسی، جلد ۹، ص ۱۷۵. به فصل اول نگاه کنید.

۲- بطور مجزا بوسیله عبدالجبار با عنوان ز کریا الاصفهانی المجوسی و توسط

ثابت با عنوان «اصفهان» ذکر شده است. دخویه، ص ۱۳۶-۱۲۹.

از نظریه کازانووا^۱ را تشکیل داده که می گوید فرقه قرامطه اصلاً حنفی (نه حنفی سنی-م.) بودند و بعدها به مذهب اسماعیلی گرویده اند. شواهد زیاد دیگر در تأیید این نظریه در کتاب قرمطی منقول در طبری^۲، ثابت^۳، ابن اثیر^۴ و دیگران آمده که به این آئین ویژگی حنفی بخشیده و آنرا منسوب به محمد بن حنفیه و اعلام يك امام حنفی دانسته است. این کتاب از نظر ادعاهای اسماعیلیان که خود طبری منسوب به قرامطه سوری-بین النهرینی دانسته، می تواند فقط اشاره بر دعوه بحرین باشد.

در مقابل این، مدرک نوبختی را داریم که کاملاً از فرقه های شیعی آگاه است و می نویسد که قرامطه شعبه مستقیمی از مبارکیه و بنابراین مخالف اسماعیلیه می باشند.

در اینجا بار دیگر برخورد شواهد و مدارک در باره این مسأله مشکلی را ایجاد می کند که پیدا کردن راه حلی بدان دشوار است. منابع اسماعیلی کمک کمتری در این زمینه می کنند. کتاب افتتاح قاضی نعمان^۵ به سادگی می نویسد که منصور الیمانی داعیانی از صنعا به بحرین گسیل داشت. بیش از این تفصیل دیگری ندارد. جالب توجه است قرامطه بحرین هیچوقت دست از مدعیان علوی و یا اسماعیلی نکشیدند، چنانکه اینکار در سوره انجام شد، و یا اینکه به عنوان يك گروه مهم جایی در تاریخنگاری اسماعیلی پیدا نکردند، معذک در خصوص این حذف نهایی دلایلی وجود داشت که قبلاً متوجه شدیم.

اینکه قرامطه بحرین دارای اصل و ریشه اسماعیلی و یا حنفی بودند چیزی است که همچنان در ابهام خواهد ماند. مع الوصف این دو نظریه، نشانگر گروه

۱- La Doctrin Secrète ، ص ۳ به بعد.

۲- صفحات ۲۱۲۹-۲۱۲۸.

۳- ص ۴-۶.

۴- جلد ۷، ص ۳۱۱ به بعد؛ ترجمه دوساسی، Exposé، جلد ۱، Intro، ص ۱۷۸.

۵- برگ ۱۵؛ منقول در مقریزی، کاترمر، ص ۱۳۱ و فانان، ص ۴۷.

مجزایی است که از دعوه اصلی اسماعیلی جدا بوده است. دلایلی وجود دارد که يك زمانی، شاید هم در حوالی آغاز قرن چهارم/دهم، قرامطه برای خلافت فاطمی ستونی محکمی شده‌اند. در اینجا به بررسی همین قضیه می‌پردازیم. در پایان باید گفت که این دو گرایش برای تبیین ابهامات منابع مختلف درباره اصل و ریشه دعوه کمک می‌نماید.

قرامطه و فاطمیان . (۱) سازش.

از قدیمیترین منابعی که از سازگاری و یا دست کم همکاری بین قرامطه و فاطمیان ذکری به میان آورده کتاب ثابت بن سنان صابئی است. ثابت را می‌توان یکی از افراد بی‌تعصب دانست که هیچوقت در صدد این نبوده تا با پیوند فاطمیان با فرقه‌های بدعتگزار نظیر قرامطه، آنها را بی‌اعتبار سازد. چون ثابت هیچ نوع خصومت نسبت به فاطمیان از خود نشان نداده است. او حقانیت عبیدالله را که همیشه به‌عنوان العلوی الفاطمی یادش کرده مورد چون و چرا قرار نداده و با ما فهمیم عمومی سازگاری این دو گروه را تأیید نکرده است. مدرک او غیر مستقیم است و لذا بسیار قانع کننده می‌باشد.

نخستین قطعه او^۱ قطعه‌ای است که ثابت در آن اتهام وزیر علی بن عیسی بغدادی در خصوص مکانبه منطقی‌اش با ابوطاهر قرمطی را مطرح می‌سازد. مورد مزبور در سؤال خود تأیید می‌کند که وی (وزیر) به حقانیت ابوطاهر و فرقه وی معتقد است و می‌گوید: «تو و ارباب تو بی‌ایمان هستید. شما به چیزی اعتقاد دارید که از آن شما نیست. خدا باید در روی زمین حجتی داشته باشد. امام مامهدی محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق، است که در شمال آفریقا است.»

ابن اثیر^۱ این داستان را کلمه به کلمه نقل کرده و مسکویه^۲ با تغییراتی روایت نموده است. بنظر می‌رسد که مسکویه از منبعی غیر از اثر ثنابت استفاده کرده باشد.

ثابت^۳ در گزارش خود از وقایع سال ۹۲۷/۳۱۵ این اتهام را به ابن خلف دبیر بعدی ابن ابی الساج، در مقابل اربابش نسبت می‌دهد که او را يك نفر قرمطی خوانده است. شکل اتهام جالب توجه است: «او يك نفر قرمطی است و معتقد به امامت علوی در افریقیه می‌باشد»- که اشاره مستقیم به عبیدالله است. ابن اثیر^۴ و مسکویه^۵ نیز این واقعه را نقل کرده‌اند و مسکویه با تفصیلات زیادی عرضه نموده است: «او [ابن ابی الساج] به او نشان داد که طبق رویه وی، او هیچ نوع وفاداری نسبت به مقتدر ندارد و اصلاً جهان از آن عباسیان نیست؛ «امام منتظر» علویان قیروان است که ابوطاهر قرمطی از هواداران آنها است. او [ابن خلف] ابراز داشت که رئیس او قلباً يك نفر قرمطی است و دلیل اینهم دوستی وی با علویان (عبیدالله) و آگاهی‌اش از اسرار ایشان است.» بعدها نقل شد که ابن ابی الساج گفت: «ابوطاهر نامه‌ای از امام مروان دریافت کرد که او را از تقلید از خود بر حذر داشته بود.»

ثابت^۶ در ذیل سال ۳۱۷ ه. ق. گزارش مجملی از حمله قرامطه به مکه و بردن حجر الاسود ارائه داده است: «وقتی که خبر این قضیه به مهدی ابو (!) عبیدالله العلوی الفاطمی در افریقیه رسید به ابوطاهر نامه‌ای نوشت و در آن او را سرزنش کرد و گفت: [تو در تاریخ لکه سیاهی برای ما به جا گذاشتی که قابل زدودن

۱- جلد ۸، ص ۱۲۷.

۲- Eclipse، جلد ۱، ص ۱۸۱-۲.

۳- ص ۴۴.

۴- جلد ۸، ص ۱۲۹.

۵- Eclipse، جلد ۱، ص ۱۶۷-۸.

۶- ص ۴۸.

نیست و گذشت زمان نیز آنرا نخواهد زدود. . . تو با اینکارت سلسله ما را، مذهب ما را (شیعه) و داعیان ما را بی ایمان و زندیق کردی.» این نامه با امریه عبیدالله به ابوطاهر در خصوص عودت حجر الاسود پایان یافته است. البته این سنگ چند سال بعد عودت داده شد. این نامه را ابن رزام^۱ و ابن اثیر^۲ نیز نقل کرده اند و ابن-اثیر قطعه ثابت را طابق النعل بالنعل روایت نموده است.

ثابت^۳ تحت عنوان سال ۳۶۳ ه. ق. - در اینجا وقایع را آنطور که رخ داده، عرضه نموده - از حمله قرامطه بدمصر و از نامه ای صحبت کرده که خلیفه فاطمی معز به رهبر قرامطه نوشته و ادعاهایی کرده و یادآوری نموده که دعوه قرامطه و تمام تلاشهای آنها بایستی برای او و جانشینان او باشد.

اخو محسن و مقریزی^۴ و نویری^۵ متن کامل این نامه را در آثارشان آورده اند. این نامه دارای ویژگی اسماعیلی است و از نظر سند معاصرش ثابت بن سنان نیز نمی توان در صحت آن تردید روا داشت.

سند چشمگیر دیگری در خصوص رابطه قرمطیان و فاطمیان در دو رساله دروزیها دیده می شود که دوساسی آنرا نقل کرده است^۶.

نخستین این سندها السیر المستقیمه بشأن القرامطه^۷ از خود حمزه است و تاریخ ۱۰۱۸/۴۰۹ را دارد. نویسنده پس از توصیف دعوه در هجر (بحرین) توسط شخصی بنام شطنیل بن دانیل (آدم دروزیها) می نویسد:

- ۱- نسخه خطی اثر نویری، پاریس، برگ ۷۸، ۷/۸.
- ۲- جلد ۸، ص ۱۵۸؛ دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۳۲۰.
- ۳- ص ۵۲.
- ۴- اتعاض، ص ۱۳۳.
- ۵- دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۲۲۷.
- ۶- همان مأخذ، ص ۲۴۰.
- ۷- نسخه خطی پاریس، ۱۴۰۸، برگ ۷۴ به بعد؛ مقتبس، ۱۹۱۰ م.، جلد ۵، ص ۳۰۴-۳۰۶؛ دوساسی، جلد ۲، ص ۱۱۲ به بعد.

«ساکنین لِحساء اغلب اوقات برای خرید و فروش به صیرنه (- هجر) می رفتند. يك روز یکی از دانشمندان لِحساء بنام صرصر وارد آنجا شد. چیزی نگذشت که یکی از داعیان به او گروید و سوگند وفاداری نسبت به او یاد کرد و وی را نزد آدم که شطنیل بود هدایت نمود. آدم او را به عنوان داعی لِحساء و اطراف آن منصوب کرد. چیزی نگذشت که او وارد لِحساء و اطراف آن گردید. در آنجا افرادی را بسوی خود جلب نمود و به آنها دستور داد تا شدیداً پایبند آئین وحدت وجود و عبادت او گردند و شطنیل را به امامت بپذیرند و ابلیس و ابلیسیان را طرد کنند. همچنین او به آنها گفت که: [هنگامی که وارد هجر شدید در مقابل مردم جبهه گیری کرده و با آنها با خشونت رفتار کنید^۱ چون در این شهر يك نفر بنام حارث بن ترماح اصفهانی زندگی می کند که هواداران زیادی دارد. همه آنها ملحد هستند و امام و مرجعیت او را قبول ندارند. با هیچ يك از ساکنین دعوه صحبت نکنید به جز آنهایی که همراه شما در حضور شطنیل خردمند هستند.] آنها از او امر داعی صرصر اطاعت کرده و طبق توصیه او راه و روش خصمانه ای پیش گرفتند. به همین دلیل به قرامطه معروف شدند^۲ یعنی نسامی که هنوز بر روی آنهاست. این اسم در ایران و خراسان نیز رواج یافت؛ وقتی که آنها فردموحدی^۳ را می یابند می گویند که او «قرمطی» است، از اینرو آنها به فرقه اسماعیلیه نام «قرمطی» دادند. ابوطاهر، ابوسعید و چند نفر دیگر از داعیان شایسته قرمطیان محسوب می شوند. آنها به خدمت خدا درآمدند و توحید وی را پذیرفتند و به بزرگی و شوکت او ایمان آوردند و اعلام کردند که وی شریکی ندارد. خداوند هم به آنها لقب سید عنایت فرمود. آنها بیشتر از داعیان دیگر برای توحید خداوندی تبلیغ کردند و نسبت به سایر داعیان ملحدان زیادی را کشتند؛ ولی خداوند اجازه

۱- و قرمطوا انکم.

۲- «From Qarmata - To Frown» (دوساسی).

۳- این اصطلاح را اغلب، اسماعیلیان بر خود می نهادند.

نداد که تجلیاتش بتوسط آنها و با مخالفتی که آنان ایجاد کرده بودند، بهمنصه ظهور رسد، چون می دانست که آئین وحدت محو خواهد شد و اشتباهات رخ خواهد نمود و فرزندان عباس از احساسات آنها استفادہ خواهند کرد و به راه اشتباه و نادرستی خواهند افتاد.

لیکن زمان ظهور نزدیک بود، زمان شمشیر، قیام، قتل عام بی دینان و محو کامل آنها بسرعت داشت نزدیک می شد. شکی نبود که ساکنین لحسا و هجر و ایران به وحدت وجود و ستایش آن بر گشته بودند و همسان گذشته بزرگی و عظمت و شوکت خدا را ستایش نموده و اعتراف می کردند که شریکی ندارد و آنها نیز از هواداران آئین وحدت وجودند چنانکه نیاکان آنها نیز بودند. من داعیانی به میان آنها فرستادم و بقیه برادران پراکنده را دور هم جمع کردم و مطمئنم که با شمشیر خداوندی بر تمام یاغیان و باغیان پیروز خواهیم شد...»

هدف عبارات پسین این قطعه دقیقاً اجرا شد چون رساله ای نیز از مقتنی تألیف در سال ۱۰۵۳/۴۳۰ در دست است که در آن اشاره بر سادات بحرین دارد که آنها را به برگشت به وفاداری نسبت به وحدت مذهب و امام دعوت می نماید. مقتنی^۱ سادات را با لحن بسیار محترمانه ای مورد خطاب قرار می دهد و با صراحت ماهیت سابق دو نهضت مزبور را روشن می سازد و از سادات دعوت می نماید که از کردار نیک و با شکوه نیاکان خود در خدمت به دعوه اقبفا کنند. او آنان را به دلیل سکوتشان سرزنش کرده و تشویق به برگشت می نماید.

شواهد این دو رساله دروزی همراه با شواهد و مدارک منابع سنی تردیدی باقی نمی گذارند که دست کم در آغاز هم شده بین قرمطیان و فاطمیان رابطه وجود داشته است. در رساله حمزه، ولو به صورت افسانه هم، می توان گزارش معمولی از برقراری قرمطیان در بحرین بدست آورد. حارث بن ترماح هم احتمالاً همان زکریای ایرانی است که ذکرش در پائین خواهد آمد.

۱- نسخه خطی پاریس، برگ ۱۶۸ به بعد.

از گزارش حمزه برمی آید که نام «قرمطی» اشاره به گروههایی از بحرین، پس از گرایش مردم به آئین اسماعیلی، دارد. این نظریه با این واقعیت تقویت می شود که آنها در این نام با قرامطه بین النهرین و سوریه که مسلماً اسماعیلی بودند و نیز با اسماعیلیان ایران شریک هستند. در این مورد می توان دو گزارش عبدالجبار و نوبختی را بایکدیگر تلفیق کرد و گزارش عبدالجبار را در خصوص ویژگی حنفی دعوه بحرین پذیرفت و آنرا يك امر ماقبل قرمطی به حساب آورد. بنابراین «قرمطیان» نوبختی اشاره بر دعوه سوری-بین النهرینی و نیز به دعوه بحرین پس از برگشت از آئین حنفی دارد. تشابه بعدی قرامطه با اسماعیلیه خالص، يك امر نسبتاً ساده است.

قرامطه و فاطمیان (۲) برخورد

از روی رسالات دروزی دریافتیم که با اینکه فاطمیان و قرامطه در آغاز با یکدیگر متحد بودند، ولی بعداً اختلافات شدیدی در بین آنها ایجاد شد. سایر منابع نیز این اختلافات را تأیید می کنند و در واقع هنگامی که فاطمیان مصر را تحت اشغال خود در آوردند، برخورد نظامی بین این دو جناح متحد قبلی رخ داد. دخیویه^۱ در بحث از جنگ بین معز و قرامطه، تحلیل جالب توجهی از شرایطی عرضه می کند که منجر به اتخاذ سیاست ضد فاطمی از سوی قرامطه بحرین شده است. دولت قرامطه در سال ۳۵۸/۹۶۸ یعنی چند سال قبل از تسخیر مصر بدست فاطمیان، گرفتار نوعی بحران شدید داخلی گردید که شباهت زیادی به يك انقلاب داشت. در نتیجه این برخوردهای گروهی، رهبریت جدیدی در بین قرامطه چهره نمود که با خلفای آفریقای شمالی سردشمنی داشت.

دخیویه این گزارش را از روی منابع مورخین اهل تسنن بازسازی کرده است. مع الوصف وی برای این کشمکش و تحول جز جاه طلبی شخصی و

۱- Mémoire، برگ ۱۶۸ به بعد.

بر خورد شخصیتها، درونمایه و انگیزه دیگری نتوانسته پیدا کند. امروزه در پرتو شناخت زیادی که از تاریخ اسماعیلیان در دست است، می توان برای این کشمکش عوامل عمیق دیگری دریافت و در کشمکش درون گروهی بحرین به بر خوردهای تلقیات و عقاید بر خورد نمود.

دکتر حسین حمدانی یکی از نویسندگان معاصر تاریخ اسماعیلیه می-

نویسد که^۱:

«در این دوره خاص از تاریخ اسماعیلیه (اوایل قرن چهارم/دهم-م)، فعالیت‌های انقلابی اسماعیلیان بتدریج رو به تحلیل چشمگیری رفت. نهضت اسماعیلیه که هدفش ایجاد نوعی حرکت سیاسی و فکری در جهان اسلام بود، با ایجاد دولت فاطمی در آفریقای شمالی توسط المهدی، به درون خود خزید و نسبت به نهادهای موجود اسلامی نوعی گرایش محافظه کارانه در پیش گرفت. دعوه که يك زمانی هدف تخریب خلافت عباسی را داشت، حال به صورت دفاع از ادعاهای فاطمیان درآمد. با اتخاذ قدرت از سوی آنها، در آثار داعیان این دوره نوعی گرایش انحراف از اصول انقلابی و آئینی شان به سوی نوعی محافظه کاری قراردادی متبلور گردید. . . بعدها وظیفه و هدف دعوه در این خلاصه شد که از آئین دفاع نموده و به دولت کمک نماید.»

از اینرو این تغییر و تحول بنیادی، در میان افراط گرایان نوعی خصومت ایجاد کرد و در واقع در این دوره نوعی برخورد آئینی شدیدی چهره نمود^۲. بنابراین می توان حدس زد که کشمکش های این دوره برخاسته و ناشی از برخورد ناسازگرایانه بین ه-واداران دولت رسمی و مذهبی شمال آفریقا و ح-امیان سنت خالص و انقلابی داعیان متقدم بوده است. و اگر از سویی عناصر خالص انقلابی

۱- Some authors ، ص ۳۶۵.

۲- اهوائف، کلام پیر ، جلد ۱۳.

از پذیرش تحولات سازشکاران یعنی فاطمیان سر باز زده‌اند، از سوی دیگر فاطمیان نیز دریافته‌اند که رابطه آنها با قرامطه که تقریباً در جهان اسلام منفور بودند، دولت و سلسله آنها را حفظ و حراست نخواهد کرد.

نشانه‌هایی از این برخورد در منابع و مآخذ نیز کم نیست. قبلاً مباحث آئینی این دوره را که نمونه آنها بحث بین سجزی و نسفی - که نماینده عقاید انقلابی این دوره بشمار می‌رفت - بود، متوجه شدیم^۱.

هشدار دیگر، پیمان شکنی داعیانی چون عبدان و حمدان بود که نویری^۲ و ابن حوقل^۳ آنرا توضیح داده‌اند. دخویه می‌نویسد^۴ که گزارش نویری قابل اعتماد نیست و پیمان شکنی این دو نفر - اگر تازه واقعاً وجود داشته باشد - بایستی در زمان اعلام مهدویت سعید - عبیدالله و قتل ابو عبدالله الشیعی باشد. دخویه می‌نویسد که ادعای سعید - که از خاندان قداحی بود - به عنوان مهدی، این دو نفر را به پیمان شکنی کشانده است. معذک قبلادیدیم که سعید در نوشته‌های سری اسماعیلی کسی غیر از خاندان قداحی اعلام نشده است. امام ستر هنوز وجود داشت و چندی بعد هم ظاهر شد. احتمال زیاد می‌رود که قتل ابو عبدالله که در خود تبیین شکاف عمیق درونی دعوه اسماعیلی را نهفته داشت این دو نفر داعی را وحشت زده ساخته و موجب جدایی شان شده است. طبق نوشته دخویه آنها به تسنن نگرویدند بلکه نوعی آپوزیسیون اسماعیلی ایجاد کردند که تا زمان برخورد آشکار در سال ۹۷۱/۹۶۱ روابط خوبی با فاطمیان نداشتند.

۱ - درباره این دو نفر داعی نگاه کنید به: ایوانف، Guide، ص ۳۳ و ۳۵. مع هذا اختلاف بین آنها زیاد عمیق و بنیادی نبود، چون نسفی يك نفر داعی فاطمی بشمار می‌رفت.

۲ - دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۱۹۳ به بعد.

۳ - ص ۲۱۰.

۴ - ص ۵۹ به بعد.

این آپوزیسیون که بالاخره به برخورد های نظامی بین معز و قرامطه انجامید، بسایستی پس از برقراری عبیدالله به عنوان خلیفه رخ نموده باشد. طغیان و قتل داعی سرسپرده، ابو عبدالله الشیعی قبلا هشدار خوبی بشمار می رفت. چنین می نماید که شورش خطرناک بربرهای زناته تحت رهبری ابو یزید که کم مانده بود به فرو پاشی فاطمیان انجامد، آنها را وادار ساخته تا با آئین های غیر متجانس اسماعیلی کار خود را یکسره کنند. اوضاع و شرایط برای پذیرش آئین معروف تقیه شیعی آماده بود^۱.

عبدالجبّار^۲ در يك قطعه جالب که متأسفانه در متن زیاد روشن نیست می نویسد که اسماعیل منصور سومین خلیفه فاطمی پس از شکست کامل ابو یزید، «در صدر برگشت به اسلام برآمد. او داعیان را کشت و برخی را نیز به اسپانیا و سایر کشورها تبعید ساخت و به عامه مردم ابراز داشت که: [اگر دیدید که شخصی از پیامبر بدگویی می کند او را بکشید، من در این امر پشتیبان شما هستم.] او به حرف های فقها و محدثین گوش فرا می داد و عامه مردم را اغوا می کرد. او اعلام نمود که «هر کسی دست به دعوه بزند و بی بند و باری مذهبی را تبلیغ نماید، پدر مرا و اجداد مرا نشناخته است.» او مالیاتها را تخفیف داد و به فقه پر و بال بیشتری بخشید.»

عبدالجبّار مطالب خود را ادامه داده و فعالیت های ابوطاهر، طغیان او علیه فاطمیان و انتشار اسرار آئینی و پذیرایی از زکریای اصفهانی را توضیح داده است. عبدالجبّار اشاره کرده که: «داعیانی چون ابوالقاسم عیسی بن موسی، ابو مسلم بن محمد موصلی، ابوبکر و برادر او، ابو حاتم بن حمدان الرازی الکلائی^۳ و

۱- درباره تقیه نگاه کنید به گلدزیهر، Taqiya در مجله Z.D.M.G.، جلد ۶،

ص ۲۱۳ به بعد.

۲- برگ ۱۵۰.

۳- درباره ابن حماد و ابو حاتم نگاه کنید به: ایوانف، Guide، ص ۳۱ و ۳۲.

دیگران از غصه مردند و بر افشای دعوه ابوطاهر افسوس خوردند. «
 واقعه دیگری که نشانگر اختلاف بین بحرین و آفریقای شمالی بود، مسایل
 پررمز و راز نیرنگ باز ایرانی بود. ثابت بن سنان^۱ که ابن اثیر^۲ هم مطابق النعل بالنعل
 مطالب او را تکرار کرده، گزارش زیر را از وقایع عرضه نموده که بنا به گفته او
 در سال ۹۳۷/۳۲۶ رخ داده است.

ابن سنبر یکی از رهبران قرامطه در میان آنها دشمنی بنام ابو حفص الشریک
 داشت. ابن سنبر یکی از دوستان اصفهانی خود را که الصفوی ذوالنور نامیده
 می شد پیش خود خواند و تصمیم گرفت اسرار قرامطه را پیش او فاش سازد و او
 را در قبال قتل ابو حفص، همه کاره خود نماید. این مسأله مورد پذیرش قرار گرفت.
 مرد اصفهانی بعدها به اسرار قرامطه آگاه شد و چنان پیشرفت کرد که ابوطاهر
 یک رشته عملیات را در اختیار او قرار داد. این امر نیز مورد پذیرش او قرار
 گرفت. او که ابو حفص را تحت نظارت خود در آورده بود، به قتل رسانید و چنان
 قتل عامی راه انداخت که خود ابوطاهر وحشت زده شد و پس از امتحان وی، او
 را شیاد نامیده و به قتلش رسانید.

مسکویه^۳ و کتاب العیون^۴ گزارشی عرضه می کنند که نزدیک به گزارش ثابت
 است. آنها این واقعه را در سال ۹۴۳/۳۳۲ قرار می دهند ولی می نویسند که این
 رویداد در ایام ابوطاهر رخ داد.

گزارش دیگر از آن عریب^۵ است که بیرونی^۶ از او گرفته؛ او اسم این

۱- ص ۵۴.

۲- جلد ۸، ص ۲۶۳.

۳- جلد ۲، ص ۵۵.

۴- منقول در اثر دخویه، ص ۱۳۳.

۵- ص ۱۶۲.

۶- Chronology، ص ۲۱.

ایرانی را زکریا الخراسانی ذکر کرده و واقعه را نیز در سال ۳۱۹/۹۳۱ قرار داده است. عریب صحبتی از ابن سنبر و دشمن او نکرده است. معهذا گزارش وی يك گزارش متوسط است و نمی توان آنرا کامل به حساب آورد.

عبدالجبارة کلا از اثر عریب استفاده کرده است. وی تاریخی عرضه نمی کند ولی این واقعه را بلافاصله پس از فتح مکه و غارت آن قرار می دهد که در سال ۳۱۷/۹۲۹ روی داده بود. او نام ابن شیباده را زکریا الاصفهانی المجوسی می نامد و از ابن سنبر و دشمن او صحبتی نمی کند. قرامطه در زمان حکومت زکریا، تمام تعالیم خود را درباره مهدی انکار کرده و زنجیره نبوت را بی معنی نامیدند. آنها تمام اسرار فرقه خود را بر ملا ساختند و برای اولین بار از داستان عبدالله بن میمون، دندان و دیگران و نقشه های آنها برای اغوای مسلمین صحبت کردند. آنها تمام مذاهب را لعن نمودند و همه آثار مذهبی را سوزاندند و زکریا را معبود خود اعلام کردند و نوعی برنامه بی بندوبار مذهبی راه انداختند. معهذا بالاخره آنها از کرده خود پشیمان شدند. زکریا را کشتند و ابو طاهر قدرت را در دست گرفت و آنها وفاداری خود را بار دیگر به مهدی اعلام داشتند.

از تمام این مسایل برمی آید که ما با گزارشهای متفاوتی مواجه هستیم که هر کدام دارای ویژگیهایی است و براساس منابع موثق نوشته شده است. از اینرو نمی توان درباره نکات اختلاف آنها تصمیم گیری کرد. مع الوصف آنچه که از هر دوی این منابع بر می آید اینست که در سی سال نخستین قرن چهارم هجری قمری، شورش شدیدی بین قرامطه بحرین اتفاق افتاده که از رد قدرت و مرجعیت فاطمیان گرفته تا برگشت به آئین انقلابی ناشی شده بود.

بنظر نمی رسد که این شکاف دائمی بوده باشد. چنانکه دیدیم بالاخره قرامطه زکریا را کشتند و به وفاداری خود برگشتند. آنها در سال ۳۳۹/۹۵۰

حجر الاسود را برگرداندند که البته بنا به دستور فاطمیان بود. نشانه‌هایی وجود دارد که قرامطه پس از برخورد با معز، فاطمیان را برسمیت شناخته‌اند؛ و ابن-حوقل می‌نویسد که آنها در سال ۳۶۷/۹۷۷ مالیات سالانه به امام فرستادند.^۱

۱- چاپ جدید، ص ۲۷؛ چاپ قدیم، ص ۲۳.

فصل چهارم

اهمیت اجتماعی اسماعیلیه

یکی از سؤالات متعددی که در رابطه با نهضت اسماعیلی مطرح است و جواب قانع کننده‌ای هم بدان داده نشده است، اینست که بالاخره اهمیت تاریخی آن چه بوده است؟ چون روشن است نهضتی با این وسعت و قدرت بایستی بعضی از نیروهای عمیق تاریخی را تبیین نموده باشد و بایستی بخاطر کسب يك چنین ابعادی، برخی از نیازهای اساسی زمان را بر آورد کرده باشد.

در ایام گذشته نویسندگان معروفی چون غزالی، بغدادی و ابن جوزی از خود می پرسیدند که این نهضت چرا این پایه سرعت توسعه یافته است؛ و دلایلی هم که می آوردند با شك و تردید همراه بود. نتیجه گیری عمومی منابع متقدم سنی این بوده که آئین اسماعیلیه نشانگر مذاهبی است که اسلام آنها را از بین برده و حال آنها به نحوی وارد اسلام گردیده تا آنها را از درون خراب سازند و به صورت مذاهب سابق و یا اینکه به صورت الحاد، به جای آن بنشینند. این گرایش در برابر این که موسسین اسماعیلیه، زردشتی، مانوی، باردیصانی و غیره، متبلور گردید.

«اکثر الهیون معتقد بودند که مسأله باطنیه را خواندن مسلمین به مذهب مغان، با سبک و شیوه تمثیلی - که به وسیله آن قرآن و سنت را تفسیر می کنند - می باشد . . .»

«تبیین کلی این بود که آنها ماتریالیستهای زندیقی هستند که معتقد به ابدیت

جهانند و منکر پیامبران و کمال شریعت می‌باشند، چون آنها به همه چیز اجازه می‌دهند تا به صورت طبیعی خود رشد کند.^۱»

«هدف دراز مدت آنها از بین بردن تمام جنبه‌های مثبت دین است. آنها با مغان، مزدکیها و اهل ثنوی و تعدادی از پیروان فیلسوفان قدیم به مشورت می‌نشینند و همراه آنها با شیوه‌ای عمل می‌کنند تا خود را از قید و بندهای مذهبی اسلام رها سازند...»

«آنها معتقدند که می‌توان مسلمین را نه از طریق جنگ رو در رو، بلکه فقط بوسیله حيله و نیرنگ از پا در آورد. در غیر این صورت مردم از پیوستن به آئین‌های ما اباخواهند کرد. بهترین راه برای دستیابی به آنها قانع کردن آنان به پیوستن به احمقانه‌ترین فرقه‌ها می‌باشد تا به هر نوع اعتقادی جنگ بزنند.^۲»

شرق شناسان متقدم معاصر، آئین اسماعیلیه را نه يك نهضت مذهبی، بلکه يك نهضت ملی و نژادی، یعنی نهضت ایرانیان در مقابل سامی نژادها دانسته‌اند. این نظریه در آثار کارادو وو، بلوشه و دیگران دیده می‌شود. مباحث مخالف آنها که بیشتر توسط ولهوزن و گلدزیهر تنظیم شده، قابل پذیرش است. بنظر آنها این نهضت در وهله اول محدود به ایرانیان نبود. در واقع این قیام تا قرون بعد، در بین اعراب و یا سرزمینهای سامی نژاد عراق و سوریه شدیدتر بود. از اینها گذشته، تحقیقات جدید اهمیت فرقه‌های گنوستیکی و عرفانی را در میان سامی‌ها و مصریها بیشتر از جاهای دیگر یافته‌اند. و باز از سوی دیگر طبقات مظلوم آرامیها و اعراب بیشتر به طرف تعالیم بدعت آمیز کشیده شدند چون طبقات حاکمه زردشتی ایران بسرعت به اسلام تسنن گرویده بودند و در این زمینه نسبت به طبقات

۱- بغدادی، صفحات ۷-۲۷۷، ترجمه آن، صفحات ۱۳۱-۱۳۰.

۲- گلدزیهر، غزالی، ص ۹-۳۸. در مورد عبارات مشابه در نوشته‌های سایر نویسندگان نگاه کنید به: ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۹-۱۰۸ و ۱۱۲-۳۹؛ R.O.S.، ص ۲۵۳-۲ و ۲۶۱. «اکثر آئین آنها با آئین ثنوی مغان و فیلسوفان و بدعتگزاران می‌خواند.» دو ساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۷۳ به بعد.

حاکمه اعراب، پیشقدم تر بودند. حتی آنهایی که در زردشتی گری خود باقی مانده بودند کمتر از اعراب از بدعت‌گزاریهای ایرانیان تنفر نداشتند^۱.

از این مسأله روشن می‌شود که این نهضت اگر دارای بنیاد مادی باشد که تحت ویژگیهای فلسفی و آئینی رخ نموده، بهر حال عوامل اجتماعی متعددی نیز داشته است. این مسأله چنانکه قبلاً ذکر شد خطی است که تحقیقات فان فلوتن و بکر آنرا دنبال کرده و بر طبق آن اسلام در مراحل نخستین خود بیش از يك دين اصیل نبود تا خواسته‌های اشرافیت و اعیان دولت را بر آورد سازد و نماینده آنها گردد. از اینرو تشیع انقلابی در حوزه مذهبی خود، تبیین قیام طبقات مظلوم، ایرانی و سامی و غیره بود.

با رشد تجارت و صنعت در امپراطوری عباسی در اواخر قرن نهم و سر- تا سر قرن دهم میلادی، مسایل اجتماعی از اهمیت خاصی برخوردار شد و نهضتهایی که نماینده بی‌نظمی و آرمانگرایی اجتماعی بود اهمیت زیادی یافت. نخستین هشدار تهدید آمیز شورش زنج، بردگان سیاهی بود که در نمکزارهای باتلاقی بین‌النهرین کار می‌کردند. و بعد در سال ۲۷۹/۸۹۲ نخستین خبرها از قیام قرامطه علیه جامعه اسلامی به گوشها رسید. طبری که اثر او از قدیمیترین آثار است^۲ ابعاد و گستردگی وقایع را دریافته و به توصیف آنها پرداخته است؛ طبق گزارش وی نخستین اعتراض علیه تبلیغ صلح آمیز قرامطیان از طرف يك نفر زمیندار محلی برخاست که شکوه می‌کرد قرامطیان در يك روز پنجاه نفر از عباد را دستور دادند تا همراه کارگران به کار بپردازند. با توجه به گزارش معروف قرامطیان به عبادت، شاید این مسأله خالی از واقعیت هم نبوده باشد. طبری^۳ همچنین

۱- صدیقی، Les Mouvement، ص ۱۶۱، ۱۸۸، ۱۲۱. ثابت بن سنان صابئی،

قرامطه را کمتر از سنیان معاصر آنها مورد سرزنش قرار داده است (نسخه خطی اثر ثابت، ص ۲۸).

۲- جلد ۳، ص ۲۱۲۶.

۳- جلد ۳، ص ۲۲۰۲-۲۱۹۸.

می گوید که قرامطه بیشتر مرکب از روستائیان و برزگران می باشند.
 نویسندگان بعدی بیشتر به ویژگی اجتماعی تبلیغات اسماعیلی و ترکیب
 اجتماعی پیروان آنها پرداخته اند. ابن رزام^۱ اکثر اوقات اشاره می کند که طبق
 اعتقاد اسماعیلیان قوانین برای سلطه بر توده مردم و حفظ منابع طبقات حاکمه
 وضع شده است. چون آنهایی که می فهمند، احتیاجی به اطاعت ندارند. بغدادی^۲
 يك چنین ویژگی به آئین اسماعیلیان قایل است و از نامه معروف عبید الله نام می-
 برد که در آن حملات گزنده ای به اساس اجتماعی جامعه تسنن اسلامی نموده
 است. غزالی^۳ با صراحت می گوید که این عوام هستند که به تعالیم اسماعیلیان
 می پیوندند و در ردیه معروف خود بیشتر به این طبقه می پردازد. بالاخره ابن-
 جوزی^۴ با يك دید واقع گرایانه سوءظن خاص عوام را به تعالیم فرقه ها و ویژگی
 خاص تبلیغات باطنی نشان می دهد.

بایستی در اینجا اشاره کرد که همه این منابع ضد اسماعیلی هستند و شدیداً
 متعصب می باشند از اینرو سندیت گفتارشان در محاق شك و تردید است. ولیکن
 این نظریه، يك نظریه مطلق نیست. با اینکه بعضی از اتهامات- نظیر مسأله اشتراك-
 علیه اسماعیلیان دروغ است، ولی واقعیت اینست که نویسندگان ج-ریان را از
 مسایل دینی به مسایل اقتصادی کشانده اند و در این رابطه آنچه را که موجب
 وحشت آنها بوده، روی کاغذ آورده اند. غزالی در این زمینه تا حدی با صراحت
 لهجه صحبت کرده و پذیرفته که خطر اصلی این فرقه در جذابیت آن برای طبقات
 زحمتکش و پیشه ور می باشد.^۵

۱- دوساسی، جلد ۱، Intro، ص ۷-۱۱۵ (- مقریزی، خطط، ص ۳۹۴)، ص

۵-۱۳۳ (مقریزی، خطط، ص ۳۹۵).

۲- ص ۲-۲۸۱، ترجمه آن ص ۷-۱۳۶.

۳- گلدزیهر، Extracts، جلد ۲ صفحات ۱۴، ۱۵، ۱۶.

۴- تلمبیس، جلد ۳، ص ۱۱۳، ۱۱۶.

۵- گلدزیهر، ص ۴-۲۳.

اسماعیلیان از راه رابطه با اصناف توانستند تأثیر زیادی بر روی طبقات زحمتکش تاریخ میانه اسلام بگذارند و نفوذ زیادی برای زدایش ظلم و ستمی که قرون متوالی اعمال می‌شد، بکار ببندند^۱.

تسامح

تبلیغات اسماعیلیان که افراد مختلفی از نژادها و مذاهب گوناگون را - مزدکیها، مانویها، ماندائیهها، صابئیها، شیعیها، سنیها، مسیحیها و یهودیان - دربر می‌گرفت ضرورتاً دارای نوعی تسامح بود که در جای خود به نوعی عقل-گرایی منجر شد. آنها در این زمینه شاید تحت تأثیر عیسویه اصفهان بوده باشند که هواداران این فرقه در زمان حکومت خلیفه اموی عبدالملک تبلیغ می‌کردند و عیسی و محمد(ص) را پیامبران واقعی می‌دانستند که وابسته به کشور و قومی بودند که در میان آنها ظاهر شده‌اند. این مسأله را اسماعیلیان توسعه داده و به صورت نظام منسجمی در آورده‌اند که در آن واقعیت نسبی تمام مذاهب پذیرفته شده بود و تعصب گرایی و خشک اندیشی رد گردیده بود. بهترین تبیین از این مسأله در رساله اخوان الصفا دیده می‌شود که قطعه زیر از آن نقل می‌گردد تا شاهدی بر مدعای آزادی مذهبی آنها باشد:

(... بر ذمه برادران ماست که نسبت به هر نوع دانشی خصوصیت نشان ندهند و هر نوع کتابی را رد نکنند. آنها نباید در مورد آئینی تعصب به - خرج بدهند چون عقاید ما و آئین ما تمام آئینها را در بر می‌گیرد و شامل تمام دانشها می‌شود^۲ «

۱- باید اشاره کرد که اسماعیلیان در ایجاد اصناف اسلامی نقش زیادی داشتند. با اینکه این مسأله چون و چرا ناپذیر است ولی رابطه نزدیک آنها با اصناف غیر قابل بحث است. در زمینه بحث مفصل راجع به این مسأله نگاه کنید به مقاله اینجانب در باره اصناف اسلامی در مجله Economic History Review، نوامبر ۱۹۳۷، ص ۲.

۲- جلد ۴، ص ۱۰۵.

« . . . افرادی وجود دارند که با مذهب و آئین خود نسبت به سایر انسانها همدردی نشان می دهند. آنها نسبت به کسانی که مجرم و گناهکارند مویه می کنند و برای آنها طلب آمرزش می نمایند. آنها نسبت به تمام موجودات دلسوزند و خوبی آنها را می خواهند. این مذهب، مذهب افراد خالص و مومنین نیک کردار است. یک چنین مذهبی نیز، آئین برادران ماست.^۱»

«ای برادران بدانید که یکی از کارهای نیک شما پیدا کردن معلمی است که استاد، نیک سیرت، خوب سرشت، روشنفکر، دوستدار دانش و جوینده حقیقت باشد و به هیچ مذهبی تعصبی نشان ندهد.^۲»

« . . . خودتان را با افراد کهنه فکری که از طفولیت با عقاید دروغی و عادات بد و سرشت ناپسند بار آمده اند درگیر نکنید چون آنها شما را خسته می کنند و عوض هم نمی شوند. بندرت اتفاق می افتد که آنها عوض بشوند.»

«کار شما باید با افراد جوان دلگشا باشد که علاقه ای به ادبیات دارند و علوم را مطالعه می کنند و راه حقیقت و سایر دنیاها را می جویند و معتقد به جهان آخرتند، از قوانین پیامبران استفاده می کنند، آثار آنان را بررسی می نمایند، از مجادله و ستیزه دوری می جویند و مسایل تعصب آمیز آئین را نمی پذیرند.^۳»

کتیبه های یهودی و مسیحی مورد مطالعه قرار می گرفت و روشهای تفسیری اسماعیلیان بر اساس آنها پی ریزی می شد. حمیدالدین کرمانی (متوفی پس از سال ۱۰۱۷/۴۰۸) فیلسوف بزرگ فاطمی زبان عبری و سریانی را می دانست و از

۱- جلد ۴، ص ۱۰۸.

۲- جلد ۴، ص ۱۱۴.

۳- جلد ۴، ص ۱۱۴.

متون عهد جدید و عهد عتیق استفاده می کرد^۱. کتیبه‌های دروزی نیز مبین این مسأله هستند^۲. حتی به زبان فارسی و عطف Mount نیز با تفسیر اسماعیلی در دست است. بنیامین از اهالی تودلا می نویسد که در سوریه دروزیها رفتار دوستانه با یهودیان دارند و در ایران نیز جامعه یهودی تحت حکومت اسماعیلیان به موجودیت خود ادامه می دهند و در جنگها به کمک آنها می شتابند^۳.

یکی دیگر از نمونه‌های والای اسماعیلی تفویضی بود که در سنت محلی یمنی به یک نفر مهدی بنام المنصور که در آنجا ظهور کرد، اهدا گردیده است^۴. استفاده از این عنوان بوسیله ابن حوشب داعی اسماعیلی معروف است و این مسأله کوششی بود برای استفاده از این سنت که به نفع اسماعیلیان تمام می شد. طبق نوشته عبدالجبار داعی مزبور به یمنی‌ها قول داد که مهدی در یمن ظهور خواهد کرد^۵.

شاید عبارت دوران‌دیشانه، عبارت رساله دروزی رساله السفرالی الساده باشد که در آن ادعا شده آئین دروزی تمام آئین‌ها را یعنی اسلام، مسیحیت، یهودیت، زردشتی و گروه دیگری از فرقه‌ها را از بین خواهد برد^۶. این مسأله تازه اولین اقدام خواهد بود.

یک چنین تفصیلاتی در نوشته‌های اسماعیلی دیده می شود. به عنوان نمونه

۱- کراوس، ادبیات عبری و سریانی در مجله Der Islam، جلد ۱۹.

۲- دوساسی، جلد ۱، ۴۸۹ و ۴۹۸.

۳- ص ۶۲ و ۱۲۰. چاپ اشرف، نیویورک، جلد اول.

۴- در ادبیات محلی یمن بارها به یک نفر مسیح حمیری اشاره شده که منصور

حمیر و یا منصور الیمانی نامیده می شود. نگاه کنید به: د. ه. مولر، Burgen und

Schlosser ص ۳۶۷-۸ و ۴۰۷-۸. و نیز حمدانی، اکلیل، ص ۲-۷۱. مقدسی، هوار،

جلد ۲، ص ۱۸۳ (ترجمه آن، ص ۱۶۴).

۵- برگ، ۱۴۲b.

۶- نسخه خطی پاریس، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

می‌توان از شواهد جعفر بن منصور الیمانی نام برد که از صابئین به عنوان مومنین به خدا صحبت می‌کند و می‌گوید که یهودیان و مسیحیان و معتقدین به هر نوع مذهب که به خدا و قیامت قایل هستند و کارهای نیک انجام می‌دهند و از خداوند اطاعت می‌نمایند، جایشان در بهشت خواهد بود^۱.

این تسامح، فقهای سنی را از شدت عمل و وحشت باز نداشت. ابن رزام^۲ از آزادی دعوه اسماعیلی صحبت می‌کند که چیزهایی به مردم عرضه می‌نمایند که برای آنها بسیار جالب است. غزالی^۳ نیز اشاره بدین معنی می‌کند و یک چنین عقیده‌ای را می‌گوید.

این روح تسامح با فروپاشی قرامطه انقلابی از بین نرفت. این مسأله اثر خود را در سیاست مذهبی خلفای فاطمی، در آزادی مذهبی اصناف-دست کم در ادوار متقدم-درج-ریان شدید تسامح در ادبیات متأخر اسماعیلی و بالاخره در تأثیری بجا گذاشت که تعدادی از افراد دانشمند نظیر معری و عمر الخيام را در بر گرفت^۴.

مسأله اشتراك

یکی از اتهاماتی که مخالفین سنی قرامطیان و اسماعیلیان به آنها وارد ساخته‌اند اینست که آنها اشتراك در مال و زن را تبلیغ می‌کرده‌اند. نویسنده سیاست نامه اسماعیلیه را درست دنباله نهضت مزدك در عصر ساسانیان می‌داند و گزارش خود را از آئین‌های اسماعیلی و فعالیت‌های آنها با طول و تفصیل زیاد مثل توصیفی از نهضت مزدك عرضه می‌نماید. لب و مغز بر نامه مذهبی-اشتراکی مزدك در سیاست نامه

۱- نسخه خطی قاهره، ص ۳-۴۲.

۲- دوساسی، جلد ۱، Intro.، ص ۱۳۳، ۱۴۸ و غیره.

۳- گلدزیهر، ص ۴۴ و Extr.، ص ۶.

۴- در الفلك الدوار (ص ۱۷۰ و ۱۷۷) ادعا شده که هر دو اسماعیلی بودند.

بدین صورت آمده که^۱: «ثروت بایستی طبق نیاز قشرهای مختلف اجتماع تقسیم بشود.» اینکه مزدک اشتراکی بودن اموال را تبلیغ می کرده، یک چیز دیگر است. لیکن اشتراکی قلمداد شدن زنان از سوی او جای چون و چرا دارد^۲.

پیوند بین مزدک و اسماعیلیه، طبق نوشته سیاست نامه^۳، با خرمه بیوه مزدک می آغازد که، فرقه سری خرمدینیه را که ابوسلم و سندباد گبر از هواداران آن بودند، ایجاد نمود. تشابه این نهضت با تشیع که با عوامل فرصت طلبانه انجام شده، در عبارت «مزدک یک نفر شیعی!» بود ابراز شده است^۴.

کل واقعه خرمدینیه و رابطه آنها با نهضت ماقبل اسلامی ایران از یک سو، و با اسماعیلیان از دیگر سو هنوز یقین نشده و در محاق تردید است و نمی توان قاطعانه نتیجه گیری کرد. در بررسی با ارزش دکتر صدیقی تحلیلی از منابع آن دیده می شود^۵.

در بررسی تاریخ واقعی فرقه قرامطه و اسماعیلیان زمینه جالبی بدست می آید. در اینجا کتاب سیاست نامه گزارش نسبتاً صحیحی از ظهور و گسترش این فرقه ها و فعالیت های تبلیغاتی آنها در سرزمین های مختلف عرضه می کند. گزارش عمومی آن با اکثر منابع سنی می خواند. از چیزهای جالب اینست که مکرراً همخوانی مزدک گرایی و قرامطه و عبارت اینکه در بحرین الحاد، اشتراک و بی بند و باری مذهبی وجود داشته تأیید شده است.

گزارش کامل و قانع کننده ای از این مسأله را ابن رزام عرضه کرده است. قطعه مزبور در کتاب نویری حفظ شده و برقراری یک کلنی اشتراکی را در حواری

۱- ص ۱۶۸، ترجمه آن، ص ۲۴۸.

۲- درباره کل مزدک نگاه کنید به: کریستن سن، ایران در عهد ساسانیان.

۳- ص ۱۸۲، ترجمه آن، ص ۲۵۵.

۴- ص ۱۷۳، ترجمه آن، ص ۲۶۸.

۵- Les Mouvements Religieux Iraniens.

کوفه توصیف نموده است^۱. طبق نوشته این قطعه، داعی حمدان قرمط که ساکنین بعضی از روستاهای عراقی را به آئین خود فرا خوانده بود يك سلسله مالیات بر آنها وضع کرد و بالاخره «بر آنها الفه ای ایجاد نمود» که مرکب از تمام مال جمع شده در يك ناحیه بود تا همه بتوانند از آن سود جویند. داعیان در هر روستا، یکی از معتمدین را انتخاب می کردند و به توسط همین شخص از ساکنین روستا گاو و گوسفند، جواهرات و اثاثیه و غیره دریافت می نمودند. به جای آن، رخت و جامه به پاپتی ها و نادارها می دادند و تمام احتیاجات مردم را بر آورد می کردند تا آنجا که در میان گروندگان به این فرقه هیچ فقیری باقی نمی ماند. همه با علاقه و اشتیاق کار می کردند تا شایستگی کسب مقامات بالای جامعه را داشته باشند؛ زنان به کار خیاطی و نساجی مشغول بودند و حتی کودکان نیز پولی را که از راه شکار مرغان بدست می آوردند تقدیم جامعه می کردند. هیچ کس جز شمشیر و اسلحه، ثروت شخصی نداشت. وقتی که این نهاد بخوبی جا افتاد، حمدان قرمط به داعیان دستور داد تا تمام زنان را يك شب گرد آورند و با مردان در آمیزند. او می گفت این کار، تکامل نهایی و آخرین درجه دوستی و اخوت است.»

به غیر از این دو قطعه که هر دو هم از دشمنان قرامطه است و هر دو هم تعصب شدیدی از خود نشان داده، شواهد دیگری جز چند اشاره کوتاه، در دست نیست^۲. ادبیات خود اسماعیلیان اثری از بسأله اشتراکی را نشان نمی دهد. با اینهمه این

۱- نویری، نسخه خطی پاریس، برگ ۴۸۷؛ دوساسی، جلد ۱، Intro، ص ۱۸۶؛

دخوبه، ص ۲۹.

۲- ابن حزم (فرایدندر، جلد ۱، ص ۳۷؛ جلد ۲، ص ۲۰-۱۹) مسأله اشتراکی را

بنیاد و عنصر حیاتی آئین های اسماعیلی و قرامطه و فاطمیان به حساب آورده است. ابن حوقل (ص ۲۱۰) از فعالیت های نیمه اشتراکی ابوسعید در جنوب ایران صحبت کرده است. روعینی، شاگرد و جانشین ابن مسره (قرون نهم و دهم / سوم و چهارم) فیلسوف طرفدار اسماعیلیه، اشتراک در مال و احتمالاً عشق را آزادانه تبلیغ می کرده است (آسین پلاسیوس، صفحات ۹۹-۱۰۳).

مسأله طوری نیست که نوشته‌های سیاست‌نامه و ابن‌رزام را نفی کند چون تمام آثار اسماعیلی موجود پس از برقراری خلافت فاطمی، یعنی زمانی نوشته شده که آئین‌های انقلابی دوره قبل، لحن شدید خود را از دست داده و مطابق با وضع موجود و سلسله موجود گشته‌است. از اینرو احتمال دارد که بعضی از داعیان متقدم نوعی اشتراک را تبلیغ می‌کرده‌اند و شاید هم این مسأله بوسیله قرامطه بحرین پیاده شده باشد که چنانکه دیدیم تحت تأثیر تحولات آئینی شمال آفریقا قرار نگرفتند.^۱ در اینجا دو منبع از ارزش زیادی برخوردار است - یعنی یادداشت‌های دونفر سیاح که هر دو شدیداً هوادار فاطمیان بوده‌اند و از قرامطه در بحرین دیدن کرده‌اند و دیده‌های خود را روی کاغذ آورده‌اند. از نوشته‌های اینها می‌توان برخی از عقاید سیاسی و اجتماعی و دیوانی قرامطه را بدست آورد.

گزارش قدیمی و تا حدی مجمل از آن ابن‌حوقل است که در نیمه دوم قرن دهم میلادی از بحرین دیدن کرده‌است. ابن‌حوقل در رابطه با نظام اجتماعی دولت قرامطه مطالب کمی دارد ولی از ساخت سیاسی‌شان مسایل جالبی را عرضه می‌کند. طبق گزارش وی^۲ دولت قرامطه نوعی جمهوری الیگارشسی است. حاکم آنها به هیچ وجه مستبد نیست ولی در میان افراد برابر، اولین است و به کمک نوعی شورا که مرکب از نزدیکان وی و نزدیکان گروه‌های مختلف و گروندگان است، حکومت می‌نماید. این گروه حاکمه عقدا نیه نامیده می‌شود^۳. ابن‌حوقل نام و وظیفه بعضی از این اولیگارش‌ها را عرضه می‌کند. دو خانوادۀ حاکمه از آن ابوسعید الجنابی و ابن‌سنبر بود. چنین می‌نماید که ابن‌سنبر رئیس یکی از خاندانهای مهم

۱- می‌توان بدون چون و چرا گزارش مربوط به اشتراک زنان از سوی اسماعیلیه را رد کرد. از نوشته‌های دروزیها برمی‌آید که اسماعیلیان نسبت به سنیان به زنان ارزش والایی قایل می‌شده‌اند. آزادی نسبی که اسماعیلیان به زنان می‌دادند در نظر سنیان متعصب غیر قابل قبول بوده، از اینرو چنین توجیهاتی را درباره اسماعیلیان عرضه کرده‌اند.

۲- چاپ جدید، ص ۲۷-۲۵؛ چاپ قدیم، ص ۲۲-۲۱.

۳- آنهایی که دارای قدرت حل و فصل هستند (دخویا، ص ۱۵۱).

محللی ماقبل قرامطه بحرین بوده باشد. ابن حوقل همچنین مالیاتهای گوناگون را که دولت قرامطه به عنوان در آمد خود وضع کرده بود و توزیع در آمد را بین عقدانیه، پس از کنار گذاشتن خمس امام، توصیف می کند. او می گوید که این در آمد بالغ بر یک میلیون دینار است^۱.

توصیف بسیار مفصلی در سفرنامه ناصر خسرو، یکی از اسماعیلیان ایران دیده می شود که در قرن پنجم/ یازدهم در موقع برگشت از مصر به سوی ایران، از بحرین دیدن کرد. قطعه زیر خلاصه ای از اشارات وی به لحساء، پابتهخت قرامطه است^۲.

در شهر لحساء بیش از بیست هزار مرد سپاهی می باشد. حاکم سابق آن ابوسعید بود که نماز و روزه را از بین برد. از اینرو مردم شهر از آن به بعد خود را بوسعیدی نامیدند. آنها با اینکه به پیامبری حضرت محمد (ص) مقرند ولی نماز و روزه بر گزار نمی کنند. حکومت در موقع مرگ ابوسعید تحت نظر یک شورای شش نفره از شاگردان^۳ قرار گرفت که با برابری و عدالت حکومت کردند. این شورا هنوز هم در موقع دیدار ناصر و خسرو از آنها به کار خود ادامه می داد. این شورا دارای ۳۰۰۰ نفر غلام سیاه بود که به کشاورزی مشغول بودند. در اینجا از مالیات و یا عشر خبری نبود. اگر کسی فقیر و یا مقروض می شد، دیگران به کمک او می شتافتند. و اگر کسی را بردیگری قرضی و زری بود بیش از مایه او طلب نمی کردند. هر پیشه‌وری که وارد لحساء می شد در موقع ورود پول کافی برای امرار معاش دریافت می کرد. و در موقع مقتضی پولی را که دریافت کرده بود باز پس می داد. ناصر خسرو در لحساء آسیابهایی دید که از آن دولت بود و توسط

۱- نگاه کنید به: دخویه، ص ۱۵۰ به بعد، در حایبی که این منبع و منابع دیگر مورد بررسی قرار گرفته است.

۲- ص ۸۲ به بعد، ترجمه آن، ص ۲۲۵ به بعد.

۳- من کلمه فرزند فارسی را شاگرد معنی کردم که در اینجا بایستی فرزند روحانی معنی دهد (نگاه کنید به فصل دوم این بررسی).

آن حفظ و حراست می شد و در آن ها غلات بدون دریافت وجهی آرد می گشت. حکام سید نامیده می شدند و وزرایشان شائره.

در شهر لحساء مسجد آدینه نبود و خطبه و نماز نمی کردند. الا اینکه مسجدی وجود داشت که برای حاجیان ساخته شده بود. خرید و فروش شهر به سرب انجام می شد. مردم شهر عبادت نمی نمودند ولی اگر کسی اینکار را می کرد از اینکار بازش نمی داشتند. آنها به هیچ وجه شراب نمی نوشیدند. و وقتی یکی از سادات بر می نشست همه می توانستند با او صحبت کند و جواب خوش بشنوند و تواضع ببینند. در شهر لحساء گوشت همه حیوانات چون گربه، سگ و خر و گاو و غیره می فروشند. و هر چه می فروشند سرو پوست آن حیوان نزدیک گوشتش می نهند تا خریدار داند که چه می خورد.

اینها چیزهایی بود که ناصر خسرو در لحساء دیده بود. و با اینکه تصاویر وی از این شهر در یکی دو جا آرمانی است ولی بطور کلی اطلاعات وی موثق می نماید. رژیم که او توصیف کرده، به هیچ وجه یک رژیم اشتراکی نبوده، بلکه رژیمی بوده بایک سیستم اجتماعی و دولتی متفاوت با دولتهای دیگر سرزمینهای جهان اسلام؛ و دولتی بوده که می توانسته دشمنی طبقات دارا را برانگیزد.

خاندان علی (ع)

علی (ع) (شہادت ۶۶۱/۴۰)

امام حسن (متوفی ۶۷۰/۵۰)

امام حسین (شہادت ۶۸۰/۶۱)

محمد بن حنفیہ (متوفی ۷۰۰ - ۱/۸۱)

حسن
ضید اللہ

امام علی زین العابدین (متوفی ۷۱۲ - ۳/۹۴)

امام محمد باقر (متوفی ۷۳۱ - ۲/۱۱۳)

امام محمد باقر (متوفی ۱۲۵ یا ۱۲۶ - ۴/۲۴۳)

زید (متوفی ۱۲۵)

عیسیٰ

ابو اہوم
محمد النفس الزکیہ (متوفی ۷۶۲/۱۴۵)

امام جعفر صادق (متوفی ۱۴۸ - ۷۶۵)

اسماعیل

امام موسیٰ الکاظم (متوفی ۷۹۹/۱۸۳)

محمد

امام علی الرضا (متوفی ۸۱۷ - ۸/۲۰۲)

ائمہ مستورہ اسماعیلیان

احمد

امام محمد الجواد (متوفی ۸۲۳/۲۲۰)

حسین (العمل)

امام علی الہادی (متوفی ۸۶۸/۲۵۴)

محمد القائم (متوفی ۹۳۳/۳۲۲)

امام حسن المسکری (متوفی ۸۷۳ - ۹/۲۶۰)

خلفای فاطمی

امام محمد الہدی (متوفی ۸۷۳ - ۴/۲۶۰)

فہیت در سال ۸۷۳ - ۴/۲۶۰

ائمہ شیعہ
اثنی عشری

ضميمه

I و فرقة منهم يقال لهم الاسماعيليه و هم المباركية و الخطابية فقالت المباركية بامامة محمد بن اسماعيل و قالت الخطابية بالهية جعفر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و نسبوا الى رئيس لهم يقال له ابو الخطاب.

II و ذلك ما روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق صلح في تسليمه الامر الى ولده اسماعيل صلح و غيبة اسماعيل و ولده محمد بن اسماعيل في حد الطفولية و لم تكن الامامة ترجع القهقري¹ منه كما لم ترجع من غيره فاودع حجته المنصوبة بين يديه ميمون القداح مقامه لولده و اقامه ستره عليه و قدمه بين يديه و استكفله اياه الى بلوغه اشده و لما بلغ اشده تسلم و ديعته ثم جرى الامر في عقبه خلفا عن سلف حتى انتهى الامر به الى علي ابن الحسين بن احمد بن محمد بن اسماعيل... بن علي بن ابي طالب و كان علي يديه طلوع الشمس و ذلك انه لما ظهر النور باسقا باليمن و بلاد المغرب سار ولى الله في ارضه علي بن الحسين يريد بلاد المغرب حتى كان في بعض طريقه من الشام و اظهر الغيبة و استخلف حجته سعيد الخير الملقب بالمهدي عليهم السلام فبث قواعد الدعوة و جرى عليهما من ضدهما بسجلاسه من العمال بالمغرب ماجرى و وقى الله بولييه كيده.

ولما حضرت المهدي النقلة سلم الوديعه الى مستقرها و تسلمها محمد ابن علي القائم بامر الله و جرت الامامة في عقبه حتى انتهت الامامة الى مستقرها و معدنها و اطمأنت بموضعها و موطنها.

III اللهم اهدنا بالخليفة الوارث المنتظر المهدي صاحب الوقت امير المؤمنين المهدي اللهم املا الارض به عدلا و قسطا و دمر اعداءه² اللهم دمر اعداءه²

1- Ci. Shahr. I '146

2- In text اعداؤه

کتابشناسی

(A) SUNNI WORKS.

(a) Historical.

- Abû'l-Fidâ. Annales Muslemici. Ed. J. J. Reiske. 5 vols. Hafniae, 1789-94.
- Abû'l-Mahâsin b. Taghri-Bardi. Annales. Ed. T. G. J. Juynboll. 2 vols. Leyden, 1852-57.
- ‘Arib. Tabari Continuatus. Ed. M. J. De Goeje. Leyden, 1897.
- Hamza Isfâhâni. Annales. Ed. Gottwaldt. 2 vols. St. Petersburg, 1844-48.
- Ibn ‘Idhâri. Al-Bayân al-Mughrib. Ed. R. Dozy. 2 vols. Leyden, 1848-51.
- Ibn Khallikân. Wafayât al-A‘yân. 2 vols. Cairo, 1275.
- » Translation by MacGuckin de Slane. 4 vols. Paris, 1842-71.
- Ibn al-Athir. Chronicon. Ed. Tornberg. 14 vols. Leyden, 1851-76.
- Ibn Mâlik. Kashf Asrâr al-Bâtiniya. Ed. Kawthari. Cairo, 1939.
- Ibn an-Nadim. Al-Fihrist. Ed. G. Flûgel. 2 vols. Leipzig, 1871.
- Janadi. in Kay, C. *The Yaman: Its Early Mediaeval History*. London, 1892.

- Juvaini. The Assassins. Ed. Mirza Muhammad. Leyden, 1937.
- Maqrizi. Itti'âz. Ed. H. Bunz. Leipzig, 1909.
- » Khitat. 2 vols. Cairo, 1270.
- » Khitat-French translation in «*La Doctrine Secrète des Fatimides d'Egypte.*» P. Casanova. BIFAO, XVIII.
- » Muqaffâ
- (1) Quatremère, E. «*Mémoires Historiques.*» J.A., 1836.
- » (2) Fagnan, E. «*La Biographie d'Obeyed Allah.*» Centenario di Michele Amari. II, p. 35-86. Palermo, 1910.
- Mas'ûdi. Murûj adh-Dhahab. Ed. Barbier de Meynard. 9 vols. Paris, 1861-77.
- » K. at-Tanbih wa'l-Ishrâf. Ed. De Goeje. Leyden, 1893.
- » Translation. «*La Livre de L'Avertissement.*» Carra de Vaux. Paris, 1897.
- Miskawaih. The Eclipse of the 'Abbâsid Caliphate. Ed. Amedroz and Margoliouth. 7 vols. Oxford, 1920.
- Nizâm al-Mulk. Siyâsat-Nâme. Ed. and Trans. C. Schéfer. Paris, 1891-7.
- Nuwairi. Nihâyat al-Arab. MS., Paris, Fonds Arabe, 1576.
- Rashid ad-Din. in Levy, R. «*The Account of the Ismaili Doctrines in the Jâmi al-Tawa-rikh of Rashid-al-Din.*» J. R. A. S. 1930.

- Suyüti. Ta'rikh al-Khulafä. Cairo, 1351.
- Tabari. Annales. Ed. De Goeje and others. Leyden, 1879-1901.
- Thäbit b. Sinän. Ta'rikh al-Qarämita. MS. in my possession
- (b) *Theological.*
- Abd al-Jabbär. Kitäb Tathbit Dalä'il Nubuwwat Sayyidna Muhammad. MS., Istanbul. Sehid Ali Pasa, 1575.
- Abü'l-Ma'äli. Bayän al-Adyän. Ed. A. Eghbäl. Teheran, 1312.
Also in C. Schéfer. *Chrétomathie Persane, II. Paris, 1885.*
Translation. H. Massé in R. H. R., 1920.
- Ash'ari Maqälät al-Islämiyin. Ed. Ritter. 2 vols. Istanbul, 1928.
- Baghdädi. Al-Farq bain al-Firaq. Ed. Muhammad Badr. Cairo, 1328.
- Baghdädi. Translations
(1) Moslem Schisms and Sects. K. C. Seelye. New York, 1919.
(2) Moslem Schisms and Sects. A.S. Halkin. Tel-Aviv., 1935.
- » Mukhtasar. Ed. P. Hitti. Cairo, 1924.
v. *Goldziher in List D.*
- Ghazäli. v. *Friedländer in List D.*
- Ibn Hazm. Talbis Iblis. Cairo, 1928. See also J. de Somogyi in List D.
- Ibn Jawzi.
- Iji. Mawäqif. Ed. Sorensen. Leipzig, 1848
- Malati. K. at-Tanbih wa'r-Radd. Ed. S. Dederling. Istanbul, 1936.
- Mutahhar b. Tähir K. al-Bad' wa't-ta'rkih. Ed. C. Huart. 6 vols, Paris, 1899-1919.

- Shahrastāni. Al-Milal wa'n-Nihal. Ed. Cureton. 2 vols. London, 1842-6.
- » Translation, T. Haarbrücker. «Religionspartheien und Philosophenschulen.» 2 vols. Halle, 1850-51.
- (c) *Other Sunni Sources.*
- Dhahabi. Mizān al-I'tidāl. 5 vols. Cairo, 1325.
- Jawbari. Al-Mukhtār fi Kashf al-Asrār. Cairo.
- Ma'arri. Risālat al-Ghufrān. d. Hindie. Cairo, 1903.
- Trans. R. A. Nicholson. J. R. A. S., 1902.
- Sam'āni. K. al-Ansāb. Leyden, 1913.
- Shihāb ad-Din b. At-ta'rif bi'l-Mustalah ash-Sharif. al-'Umari. Cairo, 1312.
- (B) SHI'Ī WORKS.**
- Aghā Buzurg. Adh-Dhari'a ilā Tasānif ash-Shi'a. Najaf, 1936.
- Astarābādi. Minhāj al-Maqāl. Teheran, 1307.
- Kashshi. Ma'rifat ar-Rijāl. Bombay, 1317.
- Majlisi. Bihār al-Anwār. 25 vols. Persia, 1301-1315.
- Mutawakkil. Haqā'iq al-Ma'rifa. MS. Taimūriya 'Aqā'id, 687.
- Nawbakhti. Firqah ash-Shi'a. Ed. Ritter. Istanbul, 1931.
- Qummi. Hadiyat al-Ahbāb. Najaf.
- Ibn Shahrāshūb. Ma'ālim al-'Ulamā. Ed. A. Eghbāl. Teheran, 1934.
- Tūsi. List of Shi'a Books. Ed. Sprenger. Calcutta, 1853.
- Unknown. Tabsirat al-'Awāmm. Ed. A. Eghbāl. Teheran, 1313.

(C) ISMA'ILI AND RELATED WORKS.

- Druze Epistles. (1) Hamza. As-Sira al-Mustaqima. MS., Paris, 1408. Fonds Arabe Partially printed in *Muqtabas*, Cairo, 1910, V, 304-6.
- (2) Taqsim al-'Ulüm. MS., Paris Fonds Arabe.
- (3) Muqtana'. Risälatas-Safar ilä-s-Säda. MS., Paris. Fonds Arabe, 1424.
- Sayyidnä Husain Kitäb al-Idäh wa'l-Bayän (v. *Lewis, List. D*).
- Ibn Hawqal. Al-Masälik wa'l-Mamälik. Ed. De Goeje. Leyden, 1873.
- » New Edition. Ed. J. Kramers. Leyden, 1938.
- Ibn Murtadä. Al-Falak ad-Dawwär. Aleppo, 1933.
- *Ja'farb. Mansur al-Yaman. Ash-Shawähid wa'l-Bayän. MS., Taimüriya 'Aqä'id, 174.
- Kaläm i Pir. Ed. Ivanow. Bombay, 1935.
- *Sayyidnä al-Khattäb. Ghäyat al-Mawälid. MS., A'zami.
- Näsir i Khusraw Safar-Näme. Ed. and Tr. C. Schéfer. Paris, 1881.
- *Qädi Nu'män. Da'ä'im al-Isläm. MS., S.O.S., 25735.
- * » Iftitäh ad-Da'wa. MS. in my possession. 4 vols. Ed. Cairo, 1928
- Rasä'il Ikhwän as-Safä 4 vols. Ed. Cairo, 1928
- Sharaf'Ali Riyäd al-Jinän. Bombay, 1860.
- Sidhpüri.
- Umm al-Kitäb. Ed. W. Ivanow. *Der Islam*, XXIII.

A number of studies based on or making use of unpublished Ismä'ili materials are included in List D.

(D) MODERN WORKS.

- Asin Palacios. Logia et Agrapha. Paris, 1916-25.
» Abenmasarray su Escuela. Madrid, 1914.
- Becker, C. H. Beiträge zur Geschichte Aegyptens. Strassburg, 1903.
- Bloch, E. Le Messianisme dans l'Heterodoxie Musulmane. Paris, 1903.
- Caetani, L. Annali dell' Islam. Milan, 1905 ff.
Casanova, P. Une Date Astronomique dans les Epîtres des Ikhwân as-Safâ. A.J., 1915. *See also* Maqrîzî in *List A*.
- Darmesteter, J. Le Mahdi Paris, 1885.
Dussaud. Histoire et Religion des Nosairis. Paris, 1900.
- Eghbâl, A. Khânedâne Nawbakht. Teheran, 1311.
Fischel, W. J. Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam. London, 1937.
- Friedländer, I. The Heterodoxies of Shi'a. I and II J. A. O. S., 1907-9.
- Fyze, Asaf A. A. Qadi an -Nu'mân. J.R.A.S., 1934.
» A List of Musta'lian Imâms. J. B. B. A. S. 1934.
- De Goeje, M. J. Mémoire sur les Carmathes. Leyden, 1886.
» La Fin de l'Empire des Carmathes. J. A., 1895.
- Goldziher, I. Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâtinijja-Sekte. Leyden, 1916.
» Muhammedanische Studien. Halle, 1888-90.
- Griffini, E. Die Jüngste Ambrosianische Sammlung. Z. D. M. G., 1915.
- Guyard, S. Fragments Rélatifs à la Doctrine des

- Ismaélîs. Paris. Notices et Extraits, Vol. XXII.
- Guidi, M. Storia della Religione dell' Islam. Turin, 1936.
- » Origine dei Yazidi e Storia Religiosa dell' Islam. R. S. O. ., 1932.
- Hamdani, H. Some unknown Ismâ'îlî Authors and their Works. J.R.A.S., 1933.
- » The Rasâ'il Ikhwân as-Safâ. Der Islam, XX.
- » A Compendium of Ismâ'îlî Esoterics. Islamic Culture, XI.
- Ivanow, W. A Creed of the Fatimids. Bombay, 1936.
- » A Guide to Ismâ'îlî Literature. London, 1933.
- » An Ismailitic Work by Nasiru'd
- » Dîn Tusi. J.R.A.S., 1931.
- » Ismailitica. M.A.S.B., 1922, VIII.
- » Ismâ'îliya. Article in El supplement.
- » Notes sur l'Ummu'l-Kitab. R.E.I., 1932.
- Kraus, P. Les «Controverses» de Fakhr al-Din Râzî. B. I..E., XIX.
- » La Bibliographie Ismaélienne. R.E.I., 1932.
- » Hebräische und Syrische Zitate. Der Islam, XIX.
- » Raziana II. Orientalia, V.
- Lewis, B. The Islamic Guilds. Economic History Review, 1937.
- » An Ismaili Interetation of the Fall of Adam. B.S.O.S., 1938.
- Mamour, P. H. Polemics on the Origin of the Fatimi

- Caliphs. London, 1934.
- Massignon, L. Salmân Pâk et les Prémices Spirituelles de l'Islam Iranien. Paris, 1934.
- » Karmatians. Article in El.
- » Les Origines Shî'ites de la Famille Vizirale des Banü'l-Furât. Mélanges Gaudefroye-Demombynes. Cairo, 1935.
- » Explication du Plan de Kûfa. Mélanges Maspéro, III. Cairo, 1935.
- » Mutanabbi devant le Siècle Ismaélien de l'Islam. Mémoires de l'Institut Français de Damas-al Mutanabbi. Beirut, 1936.
- » Esquisse d'une Bibliographie Carmathe. Browne Memorial Volume, 1922.
- Ritter, H. Philologica. Der Islam, XVIII.
- De Sacy, S. Exposé da la Réligion des Druzes. 2 vols. Paris, 1838.
- Sadighi, G. H. Les Mouvements Réligieux Iranians. Paris, 1938.
- Snouck Hurgronje. Der Mahdi. Verspreide Geschriften, I. Bonn, 1932.
- De Somogyi, J. A Treatise on the Carmathians. R.S. O., 1932.
- Tritton, A. S. Notes on some Ismâ'îlî MSS. B.S.O.S., VII
- » A Theological Miscellany. B.S.O. IX.
- Van Vloten, G. Recherches sur la Domination Arabe. Amsterdam, 1894.
- Wellhausen, J. Die Religiös-politischen Oppositions parteien. Berlin, 1901.

» Skizzen und Vorarbeiten. VI. Berlin
1889.

Wüstenfeld, F. Geschichte der Fatimiden-Chalifen.
Gottingen, 1881.

Works still in manuscript are marked with an
an asterisk. Abbreviations used:

- BIE. Bulletin de l'Institut d'Egypte.
BIFAO. Bulletin de l'Institut Français
d'Archéologie Orientale.
B.S.O.S. Bulletin of the School of Oriental
Studies.
EI. Encyclopaedia of Islam.
J.A. Journal Asiatique.
J.A.O.S. Journal of the American Oriental
Society.
J.B.B.R.A.S. Journal of the Bengal
Branch of the Royal Asiatic
Society.
J.R.A.S. Journal of the Royal Asiatic Society.
M.A.S.B. Memoris of the Asiatic Society of Bengal.
R.H.R. Révue de l'Hisrtoire des Religions.
R.E.I. Révue des Etudes Islamiques.
R.S.O. Rivista degli Studi Orientali.
Z.A. Zeitschrift für Assyriologie.
Z.D.M.G. Zeitschrift der Deutschen Morgenländisch-
en Gesellschaft.

بخش دوم

دولت قرامطه

نوشته: لولی ماسینیون

L. Massignon

مقالہ «قراۃ»

(چاپ اول) Encyclopaedia of Islam

مدخل

اصطلاح قرامطه به معنی اخص کلمه، به گروه‌های متمرّدی از اعراب و «نبطیان» اطلاق می‌شد که پس از جنگ بردگی زنج، از سال ۲۶۴/۸۷۷ در بین‌النهرین سفلی بر اساس نوعی سیستم اشتراکی که تشریفات ورودی خاصی داشت، پا گرفت؛ این جامعه سری با تبلیغات شدیدی که راه انداخت پایگاه گسترده‌ای در بین توده‌های مردم، دهقانان و پیشه‌وران بدست آورد؛ در لحساء که دولتی مستقل از خلافت بغداد تشکیل دادند، در خراسان، در سوریه و در یمن جاییکه آنها آخرین پایگاه نارضایتی را متشکل ساختند.

اصطلاح قرامطه در مفهوم عام خود، نهضت عظیم اصلاحات اجتماعی و عدالت را بر اساس برابری دنبال می‌کرد که جهان اسلام را از قرن نهم تا قرن دوازدهم میلادی در بر گرفت؛ این نهضت تحت نظارت خاندان سلسله اسماعیلی که در سال ۲۹۷/۹۱۰ خلافت فاطمی ضد عباسی را تشکیل دادند، در آمد و توسط همین سلسله هم، قبل از شروع جنگ‌های صلیبی، عقیم شد و از هم پاشید.

این نهضت از نظر دانش، زبان عربی را برای بعضی پیشرفته‌های فنی از نوع خارجی خصوصاً هلنی (نوشته‌های نو افلاطونی، شبه‌مسی و «صابئی») بکار گرفت؛ از نظر سیاسی با استفاده از سنت حنائیت خاندان علی (ع) یک حرکت بسیار سری راه انداخت که در آن نام رهبر اصلی هر گز فاش نمی‌شد؛ و از نظر عبادی هم، با سودگیری از شیوه‌های مذهبی که بر اساس قرآن بود تمام مذاهب

و تمام نژادها و تمام طبقات را زیر چتر خود گرفت. نهضت قرامطه متکی بر عقل، تسامح و برابری بود که با تشریفات ورودی تدریجی و آئین عبادی - که ظهور حرکتهای تجاری صنفی و علمی را موجب گردید - سرشته شده بود و گویا همین مسأله به غرب هم رسیده و تشکیل اصناف و فراماسونری اروپائی را تحت تأثیر خود قرار داده است.

۱ - تاریخ متقدم قرامطه

واژه قرمط از نظر علم لغت شناسی جای بحث دارد. این واژه گویا در جلو اسامی نخستین رهبران آن نظیر حمدان قرمطی (علی بن قرمط که اسم را میمون طبرانی نویسنده نصیری به روی او گذاشته است) حالت صفت دارد. ولرز (Vollres) این واژه را با یکی از کلمات یونانی یکی دانسته است ولی احتمال دارد که این اصطلاح مشتق از گویش محلی آرامی شهر واسط باشد یعنی درجایی که قرمطا (Kurmata) معنی مدلس (از گویش عربی آهامی میدان) می داده است. این واژه از سال ۸۶۸/۲۵۵ به بعد همراه واژه فراتیبه به همان معنی اصلی بکار رفته و به گروهی از قرمطیان اطلاق شده که در بین قشون زنج بوده اند.^۲

اصطلاح قرمط (Karmat) از نظر خط شناسی به خطی اطلاق می شد که خط نسخی نام داشت؛ اخیراً گریفینی (Griffini) در متون یمنی به الفبای ویژه قرمطی برخورد کرده که سری بوده است و آنرا مورد بررسی قرار داده است.

نهضت قرامطه توسط حمدان در مجاور شهر واسط شروع شد، او در سال ۸۹۰/۲۷۷ برای هواداران خود که داوطلبانه يك صندوق مالی تعاونی ایجاد کرده بودند در مشرق کوفه دارالهیجره ای ساخت: کمکهای مالی آنها شامل زکوة الفطر - بخاطر استفاده از پناهگاه - خمس - بخاطر شرکت در بلغه - بوده است؛ تمام

۱ - نگاه کنید به: آستاز در مجله Machriq، جلد ۱۰، شماره ۱۸، ص ۸۵۷،

۲ - طبری، جلد ۳، ص ۱۷۵۷؛ جلد ۳، ص ۱۷۴۹: راشد قرمطی.

پیروان جامعه از محصولات عمومی (الفه) به یکسان استفاده می کردند. این تفصیلات که همه از روی منابع اهل تسنن شاید است صحیح باشند؛ آنها در بلغه «نان بهشت» می خوردند؛ این تفصیلات که در همین زمان در قضیه حلاج هم شاهد آن هستیم شاید تغییر یافته نان خاص (پهته - Pehta) ماندائیهای واسط (مغسله - نصیریه) بوده باشد^۱

در کنار حمدان برادر زن او عبدان (متوفی ۲۸۶/۸۹۹) نویسنده کتابی در باره آداب ورود به سلك قرامطه (بلاغت سبعة) بود. چنین می نماید که هر دوی این افراد از رهبرانی تمثیت می کرده اند که هویتشان معلوم نبود و در سواد زندگی می کردند یعنی صاحب الظهور، که گفته می شد حمدان را منصوب کرده و صاحب الناقه که عبدان را از کار بر کنار کرد و بجای او زکریه الدندان را گماشت. زکریه در سال ۲۸۸/۹۰۰ در بیابان سوریه ظهور قرامطه را در بین قبیله بنوعلیص اعلام داشت - که زمینه از مدت ها پیش آماده شده بود و در خراسان این ظهور را سال ۲۹۰/۹۰۲ اعلام کرده بودند - و ادعا نمود که رهبرشان صاحب الناقه است که تحت نام اسماعیلی ابو عبدالله محمد، همراه با نام سلسله ای «فاطمی» می باشد. او در سال ۲۸۹/۹۰۱ در محاصره دمشق کشته شد و جای او را برادرش «صاحب الخال» که با نام حکومتی ابو عبدالله احمد معروف بود، گرفت و او هم در سال ۲۹۱/۹۰۳ در بغداد دستگیر و به قتل رسید. نهضت قرامطه که در بین النهرین سفلی با خون و خشم آغاز شده بود در سیاسیات سال ۲۹۴/۹۰۶ با مرگ زکریه از تکاپو افتاد.

این نهضت در جای خود در احساء تقویت شد و صاحب الناقه، ابو سعید حسن بن بهرام الجنابی را در سال ۲۸۱/۸۹۴ به عنوان نماینده خود به آنجا گسیل داشت؛ جنابی با کمک قبیله عبدالقیس ربیع، احساء را تسخیر کرد (۲۸۶/۸۹۹) و

۱ - طبری، سال ۲۷۸/۸۹۱ در باره فرج بن عثمان نصرانه قرمطی؛ یا اینکه با عنوان نصیریه اشاره شده است.

يك دولت مستقل در آنجا ایجاد نمود و قدرت آنها خلافت بغداد را در وحشت و ترس فرو برد. پسر وجانشین او ابو طاهر سلیمان (۳۳۲-۳۰۱/۹۴۳-۹۱۴) بین-النهرین سفلی را به آتش و خون کشید و راههای زیارتی را بست و بالاخره مکه را در هشتم ذوالحججه سال ۳۱۷/۱۲ ژانویه ۹۳۰ مسخر شد و شش روز بعد حجره-الاسود را به لِحساء منتقل نمود. ابو طاهر نظیر پدرش، یکی از مأمورین نوعی تشکیلات سری بود که «مأمور امور خارجه، لِحساء بشمار می رفت؛ او در حالیکه منتظر ظهور امام منتظر در آنجا بود یکی از نمایندگان شورایی بنام ساده (یعنی ریش سفیدان قبیله) برای اداره سیاسی امور داخلی انتخاب کرد. این تشکیلات در سال ۴۲۲/۱۰۳۰ پس از فروپاشی قدرت نظامی قرامطه هنوز وجود داشت؛ چنین می نماید که این تشکیلات خود مختار محلی تا قرن هیجدهم میلادی ادامه یافته باشد چون در این زمان تبلیغات در کسوت يك سلسله جدید اسماعیلی (مکرمیه) احیاء گردید. پایتخت در مومنیه (اسم جدید هجر، در جای هفوف امروزی) قرار داشت.

در یمن، تبلیغات قرامطه توسط منصور الیمین (لقب ابن حوشب) در سال ۲۶۶ / ۸۷۹ در دارالهجره نزدیک عدن لاعة ادامه یافت ولی در مقابل مقاومت رؤسای زیدی محلی ناکام ماند و فقط توانست بعضی از امارت نشین های کوچک نظیر صلیحی های صنعا و مکرمیه های نجران را ایجاد نماید (متون توسط گریفینی مورد بررسی قرار گرفته است).

نهضت قرامطه خراسان در سال ۲۶۰/۸۷۳ توسط خاف در ری آغاز شد؛ سپس ادامه نهضت به مرو و الرود و طالقان در جوزجان که امیر آن به قرمطیان گروید، کشیده شد. دیلمستان که پایگاهی برای دولت اسماعیلی گردید، بالاخره تحت نفوذ محمد النسفی البرذعی (متوفی ۳۳۱/۹۴۲) در آمد و وی حکام سامانی را به - نهضت قرامطه فرا خواند. قتل او امید های سیاسی گروه قرامطه را بر باد داد؛ مراکز کوچک قرمطیان در شرق خراسان - اگرما آثار ناصر خسرو را مستثنی کنیم -

فقط بصورت مراکز فعالیت ادبی متوسطی در آمد (متون توسط ایوانف مورد بررسی قرار گرفته است).

چنین می نماید که مرکز قرامطه در سوریه شهر سلمیه بوده باشد. ولی به جز آثار و منابع جهت دار اهل تسنن، شواهدی در باره چگونگی اتفاقات آنجا پس از نهضت قرامطه در سال ۲۸۸/۹۰۱ در دست نیست و نمی دانیم که قرامطه پس از عبدالله، نخستین خلیفه فاطمی چه نقشی داشته اند. نهضت قرامطه سوریه هنوز ایستا و متوقف بود بدون اینکه فعالیتی از خود نشان دهند و یا اینکه با درویشان که بهر حال رابطه دوری با یکدیگر داشتند، برخوردی داشته باشند.

گروههای کوچک محلی که در میان آنها نسخ خطی قرامطه تا به امروز باقی مانده^۱، به جز نوشته های راشدالدین سنان سوری (قرن ۱۴ میلادی)، دبستان محمود فانی هندی (موبد شاه - قرن هفدهم میلادی) و متون ترکی و فارسی حروفیه (قرون پانزدهم و هفدهم میلادی) چیزی از فعالیت های آئینی این فرقه را عرضه نمی کنند.

۲ - موضع قرامطه در مقابل فاطمیان

گرایش عمومی قرامطه تأکید بر مسأله حقانیت علویان، نه به عنوان یک نتیجه و هدف، بلکه به عنوان یک وسیله بود. امامت یک چیز انحصاری نبود که به یک سلسله منتقل گردد؛ امامت دارای یک ویژگی فکری و یک واگذاری الهی، یک صورت الامر و یک تفویض بود برای یک نفر از میان پیروانی که دارای خرد و عقل عالی بود و همین مسأله او را «پسر خوانده» یا «پسر روحانی» سلف خود می کرد. این مسأله با توجه به فرمول ورودیه این آئین در آثار درویشان، در مورد آنهایی که دارای نسب نامه «غصبی» بودند و این امر در تاریخچه های قرامطه از

۱ - در خصوص فهرست آنها نگاه کنید به: Encyclopaedia of Islam

(چاپ اول)، جلد ۲، مقاله «اسماعیلیه» ص ۵۴۹ به بعد.

عبدالله بن میمون تا حسن علی ذکـره السلام يك امری عادی بود، نوعی توجیه بشمار می رفت. همین امر مفهوم تعریفات امامت بود که توسط مقلدینی چون ابن-مسره، روعینی، ابن هانی و اخوان الصفا مطرح گشت. در واقع وقتی که صاحب‌الناقه در سال ۲۸۸/۹۰۰ و عبیدالله در سال ۲۹۷/۹۰۹ لقب سلسله فاطمی را اتخاذ کردند، هیچکدام از آنها بطور روشن اشاره بر روابطشان با خط علویان اسماعیلی نداشتند^۱. و اگر این ادعا با توجه به افکار عمومی و در اذهان دشمنان آنها مهم بود، پس چنین می نماید که برای آنهایی که در صدد ورود به این آئین بودند و بالاتر از همه منتظر رهبری بودند که دارای تفویض خاص الهی و «فرمان و دستور عقلی و فکری» - چه علوی و چه غیر علوی - باشد، اشکال زیادی داشته است.

گزارش رسمی از خاندان عبیدالله را قاضی مالکی او، نعمان بن ابی حنیفه التمیمی (متولد ۲۵۹ هـ. ق.، متوفی ۳۶۳ هـ. ق.، سن ۱۰۴ سال) نوشته که يك اثر تمجید آمیز و رسمی است و در جواب حملات آل بویه تألیف شده است. دو گزارش از دونفر سنی ضد قرمطی یعنی رسالات محمد بن رزام الطائی، رئیس مظالم بغداد در سال ۳۲۹ هـ. ق.، و محمد اخو محسن بن العابد یکی از علویان دمشق (متوفی در حدود ۳۷۵ هـ. ق.) از ارزش چندانی برخوردار نیستند. دوساسی، گوینار و دخویه معتقدند که ابن ندیم، نویری و مقریزی در آثارشان متکی به آثار آنها بوده اند. لیکن با مقایسه عبارات آثار طبقات محدثون امامی که قرامطه متقدم در آنها تأثیر زیادی بجا گذاشته اند نشان می دهد که در گزارشات ابن دو جناح مخالف اشتباهات زیادی وجود دارد. میمون قداح (متوفی حدود ۱۸۰ هـ. ق.) يك نفر «باردیسانی» نبود؛ او از قبیله مخزومی (قریش) و از اهالی مکه، از الهیون بنام، و راوی رسمی امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) بود (هجویه ابوالعلا معری را درباره او نباید زیاد جدی گرفت)، او در سال ۲۵۰ هـ. ق. فوت نکرده،

۱- مقریزی، اعجاز، چاپ بونتس، صفحات ۱۱-۷.

بلکه در اواخر سال ۲۱۰ هـ. ق. «در زندان کوفه در زمان مأمون» از دنیا رفته است؛ دندان (البته نه زیدان) یکی از نویسندگان بنام امامی بوده و احمد بن الحسین - الاهوازی که در حدود سال ۲۷۰-۲۵۰ هـ. ق. در گذشت. در این شرایط عبارات منابع سنی در رابطه با قتل عبدان، ناحق بودن عبیدالله و غضب نام «پسر خواندگی» زکریه در سال ۲۹۱-۲۸۸ هـ. ق. بایستی با احتیاط بر گزار شود.

گرایش و برخورد عمومی قرامطه در احساء، در یمن و در خراسان، پس از اعلام خلافت فاطمی در مغرب قابل پیش بینی بود و قتل صاحب البدر (۲۶۷/۹۰۹) هم توسط عبیدالله مسأله را توجیه کرد. در اینجا فقط احساء را در نظر می گیریم: ابوسعید از همان آغاز به صاحب الناقه خمس پرداخت می کرد؛ ابوطاهر پس از بهانه های مختلف، که دسایس دربار بغداد را نیز نباید از نظر دور داشت، خمس را به القائم فرستاد؛ ولی ابوطاهر با رضایت کمتری از حقانیتش، در سال ۳۱۹/۹۳۱ با عنوان امام منتظر، ابوالفضل الزکریای الطمامی به قدرت رسید (و چیزی نگذشت که به قتل آمد). بدستور معز خلیفه فاطمی، حجر الاسود در سال ۳۴۰/۹۵۱ به مکه بر گردانده شد؛ لیکن حسن بن احمد رئیس قرامطه، در سال ۳۶۰/۹۷۰ به این نتیجه رسید که اگر سندی را به متحد خود آل بویه عرضه کند تا در دمشق خوانده شود و غضب حکومت دنیایی را از سوی نخستین خلیفه فاطمی اعلام دارد، هیچ نوع خدش های در اعلام وفاداری اش نسبت به آئین خود بوجود نخواهد آمد. مقتنی نویسنده در روزی در سال ۴۲۲/۱۰۳۰ به عبث کوشید تا قرامطه ساد، احساء را و ادار سازد که بر حقانیت حاکم خلیفه فاطمی صحه بگذارند.

از سوی دیگر دلایل زیادی در دست است که خلافت فاطمی آئین قرامطه را اقتباس کرده است. صاحب البدر قرمطی، اکیجان (یا قوجل) را در دار الهجره مغرب ایجاد کرد که عبیدالله قبل از اعلام خلافت در آنجا پناه گرفت. خطابه های معز (که گویند منتشر ساخته) همه از نظر سبک قرمطی هستند و نیز محول (که امروزه در ماسونری محفل نامیده می شود) سبک و سیاق قرمطی دارد که در قاهره

بر پا شد. مذهب دروزی نوعی آئین قرمطی است. رواج صلوة علی النبی در آخر اذان^۱ بسوسيله عبیدالله، قسمتی از ناطق بود که قرامطه در وجود پیامبر خلاصه کرده بودند.

۳ - آئین قرامطه

در مورد آئین قرامطه دیگر نمی توان به آثار ضد قرمطی اهل تسنن اعتماد کرد؛ مسعودی از نظر فقهی می گوید که این نویسندگان گرفتار ضد و نقیض گویی هستند و حتی خود قرمطیان نیز آئین خود را از منابع اینها درك نمی کنند. به جز چند قطعه محدود که در کتاب تنبیه ملطی (متوفی ۳۷۷/۹۸۷) صحیح است، ما مجبوریم به نویسنده قرن ششم/دوازدهم یعنی شهرستانی اعتماد کنیم که قطعات جالب و صحیحی در باره قرامطه دارد و بعضی از آنها (خصوصاً درباره میمون قداح و احمد کیال) را از منابع اصلی گرفته که البته اسمی از این منابع نبرده است ولی فخر رازی (در مسائل عشر) آنها را با فصول اربعه حسن صباح^۲ و صوان الحکمه ابو جعفر سجزی بن بویه (متوفی ۳۷۰/۹۸۰)^۳ یکی می داند.

برای بررسی دقیق این مسأله بایستی ادبیات دینی ائمه و بسویژه رسالات مختلفی را که در آنها فرقه های افراطی سعی کرده اند تا دیگران را به کیش خود فراخوانند و از اصطلاحات فنی عمومی شان استفاده کرده اند، مورد بررسی قرار داد. بالاخره مجموعه دائرة المعارف اخوان الصفا نیز که تا کنون به صورت کامل توسط دتریسی (Dieterici) بررسی نشده، برای فهم و درك تفکر قرامطه بسیار مفید و راهگشا می باشد.

طبق نظریه اینها، جهان مرکب از تعدادی پدیده است که مکرر به دور خود

۱- ابن حماد، در مجله J.A.، سال ۱۸۵۵ م، ص ۵۴۲.

۲- جلد ۲، صفحات ۱۵۵-۴۷، چاپ قاهره، ۱۳۱۷ ه. ق.

۳- جلد ۲، ص ۹۳-۱۵۵، چاپ قاهره، ۱۳۱۷ ه. ق.

می چرخند و این کار را همیشه و در هر زمان انجام می دهند - این کار با عقول (که از نظر تعداد متفاوتند) نشان داده می شود که با محور تدریجی ستر مادی که برای احساسات ما قابل حس است نوعی مراتب متعدد الشکل و ناپایدار را می نمایانند؛ سپس این عقول با کسب شناخت از نوعی شاهد بی نظیر و خالص فکری و اندیشه غیر انسانی که ذاتاً الهی است، خلق ثانی می شوند.

در واقع در خارج از این ذات الهی چیزی وجود ندارد و فقط ملاک و معیار نوعی عقیده واحد و عقل درست و معتبر و تهی از هر نوع خلاء است؛ در این زمان تنزیه قرامطه شدیدتر از تعطیل جهمییه بود و تمام منسوبات الهی را رد می کرد و نوعی توحید مطلق اندیشه گرایی بنیادی را مسلم می دانست.

عبادت واقعی مرکب از درک چگونگی شناخت مراحل تکامل خلاقه جهان در آنسوی وجود خدا بود - که در نتیجه ورود تدریجی به آئین صورت می گرفت؛ درک این مسأله مهم بود که وارد شونده به آئین چطور از راه برگشت معکوس گنوستیکی، این مراحل را فراموش نکند و به خدا بپیوندد.

(الف) تکامل خلاقه

ذات الهی یا نور علوی فقط در آغاز است، چون در پایان قبل از همه نور شمعانی و نور قاهر خواهد آمد که بعداً تبدیل به عقل کلی و نفس خواهد شد؛ نفس حالات گوناگون عقل انسانی است (عقل پیامبران، ائمه و منتخبین؛ و عقل دیگران فقط تصاویر پوچند). نور شمعانی در مرحله دوم نور ظلمانی را منتشر می کند؛ مسأله اینست که مقهور منفی مقدراً از بین می رود؛ این مسأله شبیه حالت مختلف ستارگان در افلاک و از بین رفتن ابدان در روی زمین است.

(ب) برگشت عرفانی

عقول پیامبران و ائمه و پیروان آنها جرقه های «نور شمع» است که

ناگهان در میان نور ظلمانی و در ماده کور و غیر واقعی نظیر انعکاسی در آئینه، باز می‌تابد که به دنبال فواصل دورانی تنویر ابتدایی حاصل می‌گردد: این جرقه‌های عقل، از ماهیت الهی‌شان در نوعی آزادسازی شعور و بصیرت ابتدایی می‌تابند و در آن تمام تفرد خود را از دست می‌دهند و خود را «آزاد از پنج جبار می‌یابند» :- آسمان (فلک) که شب و روز را موجب می‌شود؛ طبیعت که اشتیاق و غفلت را بدنبال دارد؛ دولت که سلطه دارد و گوشمالی می‌دهد؛ ضرورت که فرد را برای کار روزانه آماده می‌سازد.»

(ج) نقله و تفویض

تنویر ابتدایی، عقول وابسته مجزایی را ایجاد می‌کند و جرقه‌های الهی را برای لحظه‌ای متمایز می‌سازد و دوسری سلسله مراتب زیر را ایجاد می‌نماید؛ ماهش داخل شونده به آئین (ناطق، صامت، باب)؛ و افزایش داخل کننده به آئین (داعی، حجة، امام). فهرست القاب آنها از نظر تاریخی در تعدادی از ادوار محدود طبقه بندی شده است؛ عقول، با تعداد بیشمار، دوره به دوره، منتقل می‌گردند (بدون اینکه دگر باره شخصیت خود را بازیابند چون آنها فقط ظاهر شخصیت هستند).

(د) اکوار، ادوار، قرانات

ادواری که ذکر شد از روی حجاب و ستر مادی‌شان نامگذاری شده‌اند یعنی اکوار، ادوار، وقرانات. اینها نکات جالبی هستند که بایستی خوب درک شوند. قرامطه طرفدار فلسفه صوری بودند؛ آنها معتقد نبودند که «نام» مبین چیزها است و تأیید می‌کردند که سیارات تأثیری در عقول ندارند؛ ولی کون که نور آغازین را قطع می‌کند آنها را ناگزیرانه با ادوار سیاره‌ای - که قالب ترسیمی و سایه‌ای را از طریق این ادوار نور شکل می‌دهد و جدول زمانی عقول که قسمتی از آنست (تغییر ملل امپراتوریهای ۲۴۰ ساله در هر ۶۰ سال، تغییر پادشاهان در هر ۲۰ سال و

بیماریهای مسری در هر يك سال و تغییر مسایل جدا اول زمانی در هر يك ماه و هر روز) - تطبیق می دهد. وقتی که زمان نقض نهایی هر عمل فرا رسید (بیکار - دیجور حدیث، صیهور) چرخش ها و ادوار با یکدیگر متوقف می گردند.

(۵) درجات ورود افراد به آئین

نور ابتدایی نظیر ورود ایام قدیم (یونانی، مانوی) و در ایام جدید نظیر فراماسونری از طریق درجاتی به تازہ وارد منتقل می شد. این نور از کون که از نوعی شیوه غیر قابل انکار و قدرت مسلم تبعیت می کرد، (تعلیم، از اینرو غزالی به قرامطه نام تعلیمیه داده است) مایه می گرفت. وارد شوندہ به آئین با اجرای وعظ طلاق معلق خود را تسلیم آن می کرد (در چهار مرحله) که بر طبق آن اگر افشای سر می کرد زن شرعی اش به او حرام می گردید (قرامطه افشای سر را زنا می نامیدند). این فرمول را گلدزیهر به تفصیل مورد بررسی قرار داده است.^۱ این کار اولین بار در زمان شورش زنج صورت گرفت^۲، و اسامه نیز در کتاب اعتبار خود بدان اشاره کرده است. ملل و نحل نویسان سنی از ۳، ۵، ۷، (عبدان و ابن حمدان) یا ۹ مرحله صحبت کرده اند؛ ولی نامهایی که عبدالقادر بغدادی بدانها داده جای تأمل و تردید دارد: تفرس (که برای آینده وارد شوندہ به آئین سودمند بود) که بصورت زمین «بارور» یا زمین «سترون» توصیف شده است؛ تانیس؛ تشکیک؛ تعایق (ابراز سو گندوفاداری)؛ ربط؛ تدیس؛ تاسیس؛ خلع و سلخ. برنامه پنج مرحله عالی (سری) کمتر شاخته شده است. «نامه عبیدالله به ابوطاهر» که دارای نوعی کنجکاوی شکاکانه است (یاد آور بعضی از نوشته های ضد ماسونی جدید است) توسط عبدالقادر بغدادی تحلیل شده و در آن بعضی از اصول بی تقوایی شکاکانه عرضه شده که در میان چیزهای دیگر نوعی تمثیل تاریخ میانه - De Tribus Imposito

۱ - Encyclopedia of Islam. (چاپ اول)، مقاله «سراجیه».

۲ - طبری، جلد ۳، ص ۱۷۵۰.

ribus است (که قادیمرین اشاره بدان است)^۱. مقریزی با اشاره بر محول قاهره (ترجمه دوساسی و کارانوا) نشان می‌دهد که ورود به آئین نشانگر تشریفات ظاهری تمام آئین‌های آشکار بود که تعادل آن نوعی مفهوم باطنی نیز داشت (در اینجا است که قرامطه را باطنی نیز می‌گفتند)، که بیشتر حالت منفی داشت و بدون رمز و راز بود؛ ورود به آئین، تعلیم استفاده از تعلیل باطنی فلسفی را کاهش می‌داد که مفاهیم متضاد توحید و تلحید را بدون اختلاف عملی آنتی-تیز مطرح می‌ساخت^۲. ولی چنانکه متوجه شدیم، این مسأله فقط یکی از جنبه‌های فکری بنیادی توحید فلسفی قرامطه محسوب می‌شود.

۴ - واژه فنی امام : نقادی آن در مقابل فرق شیعه افراطی (غلاة)

ملل و نحل نویسان اهل تسنن که از گسترش سریع و گسترده آئین‌های قرامطه در سرزمینهای با فرهنگ اسلامی به وحشت افتاده بودند در صدد بر آمدند تا آنها را با انتساب به مذاهب بیگانه (مزدکی [حرمیه] مزدایی، مانوی) و نفرت نژادی که ایرانیان را در مقابل اعراب قرار می‌داد و قبیله ربیع را با قبیله مضر (شعوبیه) رو در رو می‌ساخت، بی اعتبار سازند. آنها در این زمینه دست به تطبیق-هایی زدند که زیاد قانع کننده نبود.

نظریه ریشه صابئی قرامطه در میان این نظریات جالب توجه است. چنین می‌نماید که این نظریه توسط خود قرامطه تبلیغ شده بود تا آنها در دولت اسلامی تسنن صاحب پایگاهی گردند و سینکرتیسم خود را به عنوان میراث ابراهیم (خلیلیه) از «صابئین» پر رمز و رازی که در قرآن نیز ذکر شده بود، نشان دهند. این نظریه احتمالاً در داستان صابئی‌ها عقیده عمده‌ای بوده که شهرستانی نیز در میان دیگران، بدون اینکه بداند، چندین صفحه از حسن صباح را به عاریه گرفته است.

۱- رجوع کنید به مجله R.H.R.، سال ۱۹۲۰.

۲- نگاه کنید به: Encyclopaedia of Islam، (چاپ اول)، مقاله «دروزیها».

اسناد و مدارك اجازه نمی دهند تا قرامطه را با قاطعیت در رابطه با صابئین قلابی حران و یا واسط بدانیم.

در واقع بررسی اصطلاحات فنی قرامطه نشان می دهد که این آئین قبل از پایان قرن دوم هجری قمری در حوزه های امامی کوفه شکل گرفته است. قرامطه در نظام خودشان، یک سلسله از اصطلاحات ویژه امامی داشتند که در سایر فرقه های افراطی نیز دیده می شدند یعنی فرقه های اسحاقیه، شریعیه، نمیرییه (نصیرییه)، خسکیه، حلاجیه؛ این اصطلاحات عبارت بودند از نورانی، نفسانی، روحانی، جسمانی، شمعانی، وحدانی، ناموس، لاهوت، ناسوت، جبروت، فیض، حلول، ظهور، جولان، تقوین، تلویح، تأیید؛ و مفهوم عرفانی ۲۸ حرف بر حسب جفر. آخرین محدثون امامی که به اسناد قرامطه دست یازیدند عبارت بودند از: مفضل بن عمر و محمد بن سنان الظاهری (که نصیریها هم قبولش دارند).

نخستین نویسنده آشکار قرمطی ابوالخطاب محمد بن ابی زینب الاسدی - الکاهلی (متوفی ۱۶۷/۷۸۳ در کوفه) بود؛ او از تفسیر قرآن به جای یک تفسیر «ملموس» شیعیان متقدم، نوعی تفسیر «تمثیلی و رمزی» مطلق ایجاد کرد؛ او در مسأله پیدایش کائنات از حروف با تطبیق ارزشهای شمارشی شان (مفهوم رمزی جفر) استفاده نمود؛ گویا او نخستین کسی بوده که سوگند وفاداری ورود به آئین سری را پی نهاد؛ یعنی برای پیروان خود بنام خطابیه که تنها فرقه امامی بودند که شافعی (در کتاب الشهادت) به آنها اجازه نداده بود که سوگند وفاداری به عدم تقیه شان بخورند.

پس از او ابوشاکر میمون القداح المخزومی (متوفی ۱۸۰/۷۹۶) به تجلی آئین قرمطی نوعی قالب جزمی عرضه کرد؛ او سه اصل مطلق نخستین را برای پنج aitam (شخصیتهای خدا شده تاریخی) جهان آفرینان غلاة متقدم، ایجاد کرد؛ او صفات ذات باریتعالی را انکار نمود و «قرآن مجید» را نور خالص الهی تعریف کرد.

اگر کسی جزمیت قرامطه را با سیستم های امامی سابق و عقاید ساده تجسم و تشخیص و آرمان گرایی شان درباره حضرت علی (ع) و خاندان او مورد مقایسه قرار دهد، قبل از همه بانوعی اغتشاش و درهم ریختگی مواجه می شود: یعنی آنها در اینجا با نوعی عقل زدگی و تجسم تجربیها برخورد می کنند. اگر نقش مقامی و ظاهری قرامطه را در نظر بگیریم، بالاخره متوجه می شویم که آنها حضرت محمد (ص) را بر حضرت علی (ع) ارجح شمرده اند. البته آنها در اینجا حضرت محمد (ص) را به درجه خدایی نرسانده اند. آنها فقط به نبوت و نقش ناطق او توجه نموده اند. آنها محمدیه نبودند (در کاربرد مفهوم واقعی آن) بلکه میمیه بودند (حرف میم در جفر مفهوم ایسم - ism را دارد: یعنی بایستی گفت تبلیغ ناطق که در خصوص حضرت محمد (ص) توسعه یافته است)؛ اینها در مقابل عینیه قرار داشتند (حرف عین در جفر مفهوم اصلی - معنا - را می دهد و حال آنکه مفهوم باطنی یعنی نقش صامت تلویحاً درباره حضرت علی (ع) بکار رفته است) که از آنها می توان دوسی و نخعی را نام برد.

نویسندگان قرمطی نظیر ابوالخطاب، فیاض و نهیقی در خلال مباحثی که بین نویسندگان امامی کوفه تا قرن سوم هجری در گرفته بود، جزو میمیه بودند، آنها حضرت محمد (ص) (ناطق = عقل = قائم = نبی) را بالاتر از حضرت علی (ع) (صامت = نفس = ولی = وصی) می دانستند. خسیبی نصیری آئین عینیه را تدوین کرد تا با شرایط مباحثه مناسب باشد و ابراز داشت که علی (ع) (معنا - امام) بالاتر از حضرت محمد (ص) (حجاب = حجه) و سلمان (ایسم = باب) است. حضرت محمد (ص) در مباحث نصیری «حجابی» بود که تجلی خدایی را که حضرت علی (ع) بود می پوشاند و در روزیها با منطق خوب قرمطی جواب می دادند که «حجاب» فقط می پوشاند و حضرت محمد (ص) نسبت به علی (ع) که دارای صامت بود در کلماتش و گفتارش شهود کامل خدایی را داشت. تقدیس باطنی در پرتو هبه نبوت کنار گذاشته شد و صامت نیز به دلیل معصومیت، ندیده گرفته شد.

این همان گرایش مجادله‌ای بود که به میمون قداح القاه شد، نظمی که در آن وی دو اصل اولیه خود را قرار داد (که بعدها توسط کیال، برذعی، دروزیها و حسن صباح دنبال گرفته شد)؛ اصل اول فکر (عقل = نفس = نطقه = اول = سابق) و اصل دوم روح (نفس = نفس حیوانی = ثانی = تالی = لاحق) بود.

سپس قبل از دومین اصل از اصول دو گانه، که قبل از همه در میان دروزیها (عقل و نفس) و نیز توسط حسن صباح (فتح و خیال) بکار گرفته شد، کون یا نشان اصلی و مرکزی دخالت الهی مطرح گردید. سازگاری پنج اصل نخستین قرابطه با اصول فلاسفه یونانی مثل همان کاری که رازی پزشک معروف انجام داد (عقل، روح، ماده، مکان، زمان) یک اصل ابتدایی بنظر نمی‌رسد و یکی از تلاشهای متأخر برای تطبیق سینکرتیکی است.

قرابطه از نظر روانی همه افراد بشر را از کل حقیقت مشخص محروم می‌کردند؛ آنها معتقد بودند که جسمشان سابقاً مثل حجاب نامرئی تغییر یافته و چیزی که باقی مانده پوششی از شخصیتی است که نمی‌توان بر آن اسم روح، نور، معنا (که بوسیله امامیها بکار می‌رفت) گذاشت؛ آنها اصلاح عقل را بر آن می‌نهادند که نشانگر علت و معلول ساده‌ای در خصوص خدا و در واقع نقش بیننده‌ای بود که در آنجا که می‌دید هیچ نوع نقشی نداشت.

آنها از ماتریالیسم نابهنجار غلاة نخستین (نصیریها) انتقاد می‌کردند که معتقد بودند روح در ابدان ستاره‌ای آنها از يك فلك عالی (که خورشید و ماه از آن نشأت گرفته‌اند) حلول می‌کند و مقدر است که با همان جذبه مقدر که باعث می‌شود آنها منظر الهی - که بصورت ناقص در تناسخ به چشم می‌خورد - را پرستش کنند، عودت نماید. در نظر قرابطه هیچ نوع تناسخ جسمانی، حتی برای نفرین - شدگان (که فقط خیالی بودند)، بصورت جسم حیوانی وجود نداشت، از اینرو نمی‌توان حتی از «تناسخ» واقعی روحانی برای منتخبین نیز صحبت کرد چون نامپرائی عقل چه اینکه به صورت حالات «انوار» در نظر گرفته می‌شود و چه گرفته

نشود، شخصی نبود.

قرامطه بر عکس نصیریها که از ورود زنان به آئین خود جلو گیری می کردند (و نامیرائی آنها را انکار می کردند) به آنها اجازه ورود به آئین خود را می دادند (رسالة النساء در عقاید دروزیها).

قرامطه معتقد به فلسفه صوری اساسی بودند؛ در نظر آنها حروف الفباء فقط سمبولهای عقلانی بودند؛ «نام» حجاب هر چیزی بود نه مظهر آن (نظریه نصیریها هم بر این منوال است)؛ هر سمبولی بایستی فنا می شد تا اجازه تحصیل عقیده خالص بدست می آمد. تکالیف مذهبی و غیره تدابیر شاقی بود که نقش آزادانه ای به استعدادهای کل بشری عرضه می کرد (اباحه).

۵ - رابطه عقاید قرامطه فلسفه یونان

آئین قرامطی در مسقط الراس خود اصلاحات اسلامی ابتدایی زیادی از قرآن و غیره داشت که قبل از قرن سوم هجری قمری مفهوم ویژه آنها را حفظ کردند (یعنی امر، طول، عرض، کون، سمع، شاهد، بلاغ، غایه، یقین، استقامه، اخلاص، رضا، تسلیم). این آئین از همان دوره بعضی از مسایل را ندیده گرفت که این مسایل بعدها در میان امامیهها پس از ابن الحکم و در میان سنیها پس از نظام مطرح گردید نظیر درك احساس، جریان تصویری و خیالی، چگونگی هماهنگی بین اعمال دست و نیات قلب که همراه یکدیگر بودند. قرامطه در این سه نکته نوعی فرصت طلبی کور کورانها، چیزی نظیر عقاید جهم، اتخاذ کردند.

معهد آنها مثل معتزله در زمینه دیگر، با برخورد فلسفه یونانی نوعی بازتاب فکری فلسفی در مسلمین ایجاد نمودند: آنها این کار را با بکار گیری عقل برای تعیین اصل تشخیصی که انسان را می سازد، انجام دادند. این کار نه تنها آنها را به سوی تفسیر تمثیلی مطلق کشاند که در آن دیالکتیک جای خود را به منطق داد، بلکه آنان را به پذیرش پایگاههای علمی هدایت کرد. یعنی توجه به تناسبهای ریاضی

(اعداد ۳، ۵، ۷، ۹ و غیره)، محاسبه تقویم نجومی (جشنهای ماه جدید در مقابل سنیان) - و چهار عنصر اصلی و طبایع، عقاقیر و پی ریزی و بنیاد طب. قرامطه بدون اینکه زیاده روی کنند و یا کل فلسفه یونانی را اقتباس نمایند یعنی کاری که اخوان الصفا انجام دادند، اذهان و مغزها را برای درک آن آماده ساختند؛ فلاسفه قدیمی یونان برای آنها از احترام خاصی برخوردار بودند: نظیر پیتاگوراس (فیثاغورث) امپدوکلس و افلاطون، استادان کیمیا (آگاتودومون و غیره)؛ در نتیجه آن، پیروان آنها آثار این فلاسفه را با آزادی کامل مورد مطالعه قرار می دادند. در میان قرامطه يك چنین موقعیتی برای منابع فارسی (کتابهای جاماسب، «امشاسپندان» که آنها را نبی می دانستند) و بعدها برای آثار هندی نیز ایجاد شد.

۶ - نقش قرامطه در تکوین اسلام

تأثیر نویسندگان قرمطی مخصوصاً دانشنامه نویسان رسائل اخوان الصفا در متفکرین اسلامی از سنی گرفته تا شیعه قابل توجه است.

آنها در حوزه فلسفه، به نظریه سیاسی آرمانی امامی (استعداد للنبوة) فارابی و ابن سینا (رازی در این مسأله با کیال سر جدل داشت) و نظریه تنویر ده عقول (ابن سینا) الهام بخشیدند. تمثیل معروف زنده بیدار (حی بن یقضان) نیز ریشه قرمطی دارد.

قرامطه يك چنین نفوذی در ایدئولوژی جزمی نیز داشتند: یعنی تفسیر تمثیلی مطلق از قرآن، مثل تناسخ ابن حائط و ابن ینوش و نور محمدی.

تأثیر قرامطه در حوزه عرفان نیز از سهل التستری تا سهروردی حلبی (نور قاهر) دیده می شود. عرفایی که به قرامطه حمله می کردند از واژگان خود آنها سود می بردند (حلاج، توحیدی، غزالی)؛ ابن تیمیه اشاره می کند که نفوذ و تأثیر قرامطه در آثار مکتب عرفانی سنی اندلسی از ابن برجان و ابن قیسی گرفته تا شاگرد بزرگ آنها و عارف وارسته ابن عربی مشهود است. وقتی که ابن عربی پنج دوره کامل و

پیچیدگیهای عرفانی (همان تعداد در نزد فرغانی نیز هست؛ و در نزد عبدالکریم جبلی سه دوره است) را تعریف می کند و وقتی که او در توصیفات فلسفه وجودش از وحدت وجود با مراجعه به مضامین قرآنی میثاق و قاب قوسین، روح را با عقل یکی می شمرد، در واقع از تفسیر قرامطه در یک قالب تعدیل شده استفاده می نماید. تشکیلات قابل توجه تجارت و امر تجارت و اصناف اسلامی به قرامطه بر می گردد.

کتابشناسی

در مورد منابع عمومی قرامطه نگاه کنید به: لوئی ماسینیون، کتاب *The Oriental Studies Presented to E.G. Brown*، کمبریج، ۱۹۲۲ م.، صفحات ۱۸ - ۳۲۹. در مورد منابع اختصاصی شان مراجعه کنید به: رسائل اخوان الصفا، بمبئی، ۱۳۰۳ ه. ق.، جلد ۲، صفحات ۲-۶۰، ۹۱-۸۸؛ جلد ۴، صفحات ۲۷-۱۸۲؛ حمزه دروزی، *رسالة المتحقیمة*؛ همان شخص، *رسالة دامغه* (در عقاید دروزیها)؛ مقتنی دروزی، *رسالة السفر الی الاساده* (در عقاید دروزیها)؛ نظام الملك، *سیاست نامه*، ترجمه و چاپ شفر، ۱۸۹۳ م.، فصل ۴۷؛ مستظهری (Streit-) *schrift gegen die Batinijja-Sekte*، چاپ گلدزیهر، ۱۷۱۶ م.)؛ همان نویسنده، *قسطاس مستقیم*، قاهره، بدون تاریخ؛ دوساسی، *Essai Sur les Druzes*، پاریس، ۱۸۳۸ م.؛ س. گویارد در مجله *N.E.*، جلد ۲۲، شماره ۱، پاریس، ۱۸۷۴ م.؛ ای. گریفینی، *Die Jungste ambrosianische Sammlung* در مجله *Z.D.M.G.*، جلد ۴۹، ص ۸۸-۸۰؛ و. ایوانف، در مجله *J.R.A.S.*، سال ۱۹۱۹ م. و ۱۹۲۴ م.؛ دخویه، *Memoire sur les Carmathes* (چاپ اول، ۱۸۶۲ م.؛ چاپ دوم، ۱۸۸۰ م.)؛ همان نویسنده، *Fin des Carmathes de Bahrayn* در مجله *J.A.*، ۱۸۹۵ م.؛ فراید لندر در مجله *J.A.J.A.O.*، ۱۹۰۷ م.؛ آسین پلاسیوس، *Abenmasarra y su escuela*، مادرید، ۱۹۱۳ م.

بخش سوم

دولت فاطمیان

نوشتہ : عباس حمدانی

Abbas Hamdani

The Fatimids

by

Dr. Abbas Hamdani

Pakistan Publishing House

1962

فکاتی چند درباره منابع

نخستین بررسی غربیان درباره تاریخ فاطمیان را ووستنفلد در سال ۱۸۸۱ م. در شهر گوتینگن آلمان تحت عنوان *Geschichte der Fatimiden Caliphen* انجام داد. این کار را اولیری با چاپ کتاب *A Short History of The Fatimid Caliphate* ، لندن، ۱۹۲۳ م. دنبال کرد. این آثار بیشتر بر اساس منابع عمومی نظیر آثار مقریزی، ابن خلدون، ابن خلکان، ابوالمحاسن و سوروس اشمونینی نوشته شده بود. بعدها محققین به دنبال کشف ادبیات معاصر اصیل فاطمی - اسماعیلی بر آمدند و همین مسأله باز نویسی تاریخ فاطمیان را پیش کشید. بهترین تلاش در این زمینه به زبان اردو از آن دکتر زاهد علی بود که تاریخ خود را تحت عنوان *Tarikhe Fatimiyyin* در سال ۱۹۴۸ م. در حیدرآباد هند منتشر ساخت.

پژوهشگران در خصوص پیدایش فاطمیان بایستی به چهار اثر زیر مراجعه کنند:

(۱) پ. مامور، *Polemics on The Origin of The Fatimi Caliphs* (لندن، ۱۹۳۴ م.).

(۲) ب. لوئیس. *Origins of Ismailism* (کمبریج، ۱۹۳۹ م.).

(۳) ایوانف، *Rise of The Fatimids* (بمبئی، ۱۹۴۱ م.).

(۴) ح. حمدانی، *Genealogy of Fatimids Caliphs* (فاهره،

۱۹۵۸ م.)

بهترین اثر در خصوص آئین‌های فاطمیان کتاب *A Compendium of Ismaili Esoterics* نوشته ح. حمدانی (مجله *Islamic Culture*، جلد ۱۱) و گزارش مفصل دکتر زاهد علی به زبان اردو با عنوان *Hamare Ismaili Madhhab ki Haqiqat* (حیدرآباد، ۱۹۵۶ م.) است.

در باره قرامطه می‌توان به مقاله ماسینیون در *Encyclopaedia of Islam* (چاپ اول) مراجعه کرد. راجع به دروزیها باید به اثر جالب دوساسی با عنوان *Expose de la Religion des Druzes* (۲ جلد، پاریس، ۱۸۳۸ م.) رجوع نمود که زندگینامه کامل خلیفه الحاکم را نیز عرضه نموده است. بهترین گزارش کوتاه درباره تاریخ فقهی عهد فاطمیان را می‌توان در اثر آ. فیضی با نام *Qadhi-Numan, The Fatimid Jurist and Author Sira of al-Muayyad* (لندن، ۱۹۵۰ م.) در دست است. درباره ایام متأخر وزوال فاطمیان می‌توان به اثر کازانووا با نام *Les Derniers Fatimides* (پاریس، ۱۸۹۸ م.) مراجعه کرد. در خصوص دعوه صلیب‌خون‌دریمن کتاب ح. حمدانی، *Sulayhiyun* (قاهره، ۱۹۵۳ م.) در دست است. راجع به مسایل دیوانی عهد فاطمیان، گزارش کوتاهی در کتاب آ. ر. گُست بنام *Governors and Judges of Egypt* (لندن، ۱۹۱۲ م.) دیده می‌شود. در زمینه اقلیتهای مذهبی در روزگار فاطمیان می‌توان به اثر ج. مان، *The Jews in Egypt and Palestine under The Fatimid Caliphs* (آکسفورد، ۲۲-۱۹۲۰ م.) رجوع کرد. درباره حیات اقتصادی و مسایل تجاری و جاده‌های بازرگانی بایستی به کتاب هید تحت عنوان *Histoire du Commerce du Levant au Moyen Age* (لابزیگت، ۱۸۸۵ م.) مراجعه نمود. بهترین گزارش راجع به معماری عهد فاطمیان را می‌توان در کتاب کرسول بنام *Muslim Architecture* پیدا کرد. لام نیز اثری بنام

Fatimid Wood - Work, its Style and Chronology (قاهره، ۱۹۳۶ م.) چاپ کرده است.

در اینجا باید از دو اثر جدید نام برد - کتاب هاجسن، Order of The Assassins درباره تاریخ نزاریان الموت و کتاب هولیستر، Shia of India که يك گزارش عمومی درباره نهضت‌های فاطمیان هند است. عباس حمدانی در کتاب The Beginnings of The Ismaili Daawa in Northern India (قاهره، ۱۹۵۶ م.) پیدایش اسماعیلیان را در هند بررسی کرده است.

اخیراً سه متن اصلی فاطمی به زبان عربی در قاهره چاپ شده که بایستی برای اطلاع مستقیم از نهضت و دیدگاه فاطمیان بدانها مراجعه نمود. اولی کتاب الزینه داعی ابو حاتم الرازی (متوفی ۳۲۲ هـ. ق.) است که يك فرهنگ حجیم تاریخی است و بوسیله ح. حمدانی منتشر شده است. دومی کتاب قاضی نعمان (متوفی ۳۶۳ هـ. ق.) بنام دعائم الاسلام، يك اثر فقهی فاطمی است که بوسیله آ. فیضی منتشر گردیده است. سومی کتاب راحة العقل تألیف داعی کرمانی (حدود سال ۴۱۱ هـ. ق.) درباره فلسفه فاطمیان که توسط کامل حسین چاپ شده است.

کتاب و. ایوانف تحت عنوان Guide To Ismaili Literature (لندن، ۱۹۳۲ م.) اثر مفیدی است برای افرادی که می‌خواهند درباره کتابشناسی گنجینه وسیع نسخ خطی اسماعیلیان اطلاعاتی کسب نمایند. کتاب History of Egypt in The Middle Ages (لندن، ۱۹۰۱ م.) تألیف لین پول دارای فصولی در باره تاریخ فاطمیان است که به سبک منظوم و جالبی نوشته شده است.

نویسنده این بررسی يك کتاب ۵۰۰ صفحه‌ای بنام A Short History of The Ismailis برای انجمن اسماعیلی پاکستان، کراچی برشته تحریر در آورده است. این اثر حاصل نتایج آثار فوق است که از نظر حوزه بررسی و قالب بسیار جامع می‌باشد. این اثر به صورت منطقی تحریر شده و راجع به تاریخ فاطمیان نظر خوشی دارد. ویژگی عمده آن، تاریخ مفصل دعوه اسماعیلیان است. این اثر

برای دانشجویان و افراد عادی تألیف یافته است. متأسفانه این اثر تا سالهای اخیر چاپ نشده بود.

وبالآخره این بررسی مختصر، مجملی از تاریخ فاطمیان را عرضه می کند که امید است مورد استفاده عموم قرار گیرد.

فصل اول

منشأ شیعی فاطمیان

سلسله فاطمی که در سال ۹۰۹ م. در شمال آفریقا پا گرفت در اثر يك نهضت بسیار پیشرفته فکری و اجتماعی بنام نهضت اسماعیلیه بود که در جای خود بخشی از نهضت عمومی مذهب تشیع بشمار می رفت. خلفای فاطمی از اعقاب ائمه متقدم شیعه بودند و آئینها و مسلکهای آنها نیز قسمتی از اصول تشیع محسوب می شد.

پس از فوت پیامبر، وقتی که مسأله جانشینی مطرح گردید، گروهی از یاران حضرت علی (ع) که شیعه علی نامیده می شدند، اعلام کردند که جانشینی از آن علی (ع) است و قبلاً توسط خود حضرت محمد (ص) تأیید شده است؛ آنها با جانشینی ابوبکر مخالفت کردند. با اینکه شیعیان از نظر سیاسی خلافت ابوبکر، عمر و عثمان را پذیرفتند ولی حضرت علی (ع) را به عنوان رهبر روحانی و یار امام خود بشمار آوردند. از اینرو شیعیان نخستین از طرفداران خالص حقانیت علی (ع) و بیشتر از نژاد عرب بودند.

پس از گسترش اسلام در زمان عمر، تعدادی از اقوام خارجی نظیر ایرانیان سریانیان و مصریان که حال جزو اتباع دولت اسلامی شده بودند، از شیعیان نخستین تبعیت کردند. آنها با تحکیم موضع خود، به تحکیم هویت ملی خودشان در مقابل خلافت مرکزی پرداختند. در نتیجه همین نارضایتی بود که بالاخره

عثمان به قتل رسید و مسلمین بیگانه بر محبوبیت شیعه افزودند. ازدواج امام حسین (ع) دومین فرزند حضرت علی (ع) با شهربانو دختر یزدگرد سوم آخرین شاه ساسانی، احساسات مسلمین بیگانه را نسبت به شیعه تشدید کرد. از اینرو شیعیان در دومین مرحله توسعه خود در بین اعراب و غیر اعراب، علاوه بر ادعای حقانیت خاندان پیامبر و حضرت علی (ع)، مبارزه با ظلم و ستم اجتماعی را نیز که از سوی خلفای اموی بر مردم اعمال می شد بر نهضت خود افزودند.

تشیع در زمان خلافت اموی بسرعت گسترش یافت چون امویان بطور کلی مسلمین با تقوایی نبودند. واقعه غم انگیز کربلا عامل مهمی در تقویت احساسات مسلمین به نفع شیعیان بود و خاطره آن یکی از انگیزه های مهم نهضت شیعیان علیه خلافت اموی بشمار می رفت. لیکن در همین زمان خود شیعه به دو فرقه تقسیم شد.

یکی تشیعی بود که اعتقاد به امامت حضرت علی (ع)، پسر او حسن (ع)، سپس حسین (ع)، بعد زین العابدین (ع) پسر حسین (ع) و بعد محمد باقر (ع) پسر زین العابدین و بعد از او جعفر الصادق (ع) پسر محمد باقر (ع) داشت این خط ائمه تقریباً تا پایان خلافت اموی کشیده شد. آنها نماینده خصومت و دشمنی با خلافت اموی بودند. آنها پس از واقعه کربلا، فرصت نیافتند که با شدت عمل تمام علیه خلافت اموی وارد عمل شوند.

دومین گروه شیعیان دست به شدت عمل زدند و با همین گروه بود که مسلمین بیگانه برای محو و زدایش ظلم و ستم خلافت اموی وارد عمل شدند. این گروه مبین خطی از ائمه نبودند بلکه آنها به موقع و در ایام امویان قیام کردند. نخستین قیام از آن مختار علیه عبدالملک بود. او از محمد بن حنفیه پسر دیگر حضرت علی (ع) به عنوان امام حمایت کرده با اینکه قیام او سرکوب شد ولی عقیده مهدویتی که وی رواج داد عقیده اصلی نهضت های بعدی گردید. مهدی کسی است که روزی به عنوان منجی عالم بشریت ظهور خواهد کرد. قیام دیگر، قیام زید علیه

خلیفه هشام بود. زید یکی از برادران امام محمد باقر (ع) محسوب می شد که در مسایل سیاسی با وی فرق داشت. قیام او نیز سر کوب شد. در همین زمان عباسیان به امور خود سر و سامانی دادند و شیعیان در این مسأله حیران ماندند که آیا از آنها در مقابل امویان حمایت کنند و یا اینکه به مخالفت با آنان پردازند؟ این زمان، زمان امام جعفر صادق (ع)، و نیز زمان تغییر خلافت از امویان به عباسیان بود. این تغییر خلافت در نهضت شیعیان نیز تحول عمیقی ایجاد کرد.

روزگار امام جعفر صادق (ع)

(۱) آئین قدر .

تمام نهضت‌های مخالف امام امویان بر آئین قدر یعنی اراده آزاد تأکید می کردند. آنها معتقد بودند که این از وظایف مذهبی آنهاست که با آگاهی تمام و اراده آزاد دست به انتخاب بین خیر و شر و حق و باطل بزنند. آنها از این مسأله يك درس سیاسی نیز گرفتند یعنی اگر حکام اموی بد و شرور بودند پس بر ذمه مسلمین و از وظایف آنها بود که حکام شایسته‌ای را بجای آنها بر گزینند. این مسأله با علائق شیعه متناسب بود و با اینکه این آئین قبل از همه در حوزه حسن بصری مطرح گردید ولی امام جعفر صادق (ع) آنرا اتخاذ نمود. این آئین بعدها اصل اساسی نهضت فاطمیان گردید.

(۲) آئین تاویل

در اواخر دوره اموی، آثار بیگانه در زمینه علوم و فلسفه که بیشتر ایرانی و یونانی بودند به زبان عربی ترجمه شدند. عقاید جدید این آثار با اصول اسلامی قرآن منافات داشت. عقل گرایان زمان نظیر معتزله می کوشیدند تا تفکرات بیگانه را با اصول قرآنی از راه تفسیر قرآن سازش دهند. شیعه نیز يك چنین روشی را در پیش گرفت. آنها می گفتند که اصول ظاهری قرآن دارای يك مفهوم باطنی است.

و شناخت مفاهیم باطنی نیز فقط از راه تفسیر یعنی تأویل حاصل می‌شود. این تأویل، يك تفسیر معمولی قرآن نیست بلکه يك تعلیم خاص فلسفی است که از عهده ائمه تشیع ساخته است. عقیده تأویل در ایام امام جعفر صادق (ع) توسعه یافت و یکی دیگر از اصول اصای نهضت فاطمی گردید.

(۳) حقایق و امامت .

در ایام امام جعفر صادق (ع)، معتزله و فیلسوفان اسلامی، فلسفه یونانی را رواج دادند. فلسفه آنها - چنانکه در آئین‌های اسلامی نشان داده شده - توسط شیعه، حقایق نامیده شد. آنها همچنین تنها راه ورود و رسیدن به حقایق را پیروی از يك نفر امام اعلام کردند. نظریه شیعه از امامت با نظریه سنی از آن فرق می‌کرد. به نظر سنیان رهبر نماز جماعت و رهبر فقهی را می‌توان امام نامید. لیکن در نظر شیعیان امام کسی است که مفسر واقعی شریعت و نیز حیات بشری است. او يك نفر معلم است؛ و از اینجا است که نهضت شیعه و تعلیمیه نامیده‌اند. نهضت فاطمی در ایام بعد بر اساس تعالیم ائمه فاطمی که خلفای سیاسی نیز بودند، پایه‌ریزی شد.

(۴) شرایط اجتماعی .

شرایط اجتماعی با تغییر خلافت اموی به خلافت عباسی، تغییر یافت. حال، نه تنها بین مسلمین ملیتهای بیگانه و اعراب مسلمان کشمکش وجود داشت، بلکه برخوردی نیز در زمینه امور اقتصادی بوقوع پیوست. اعراب جنوب و ناحیه خلیج فارس و نیز روستائیان فقیر ایرانی به نهضت تشیع پیوستند و با اعراب و اشرافیت ایرانی به مخالفت برخاستند.

ایرانیان زردشتی به اسلام تسنن پیوستند و ایرانیانی که يك زمانی هوادار مزدك و مانی بودند، به تشیع ملحق شدند. از اینرو می‌بینیم که شیعیان در این زمان، هم از نظر مذهبی و هم از حیث اقتصادی با قدرت مستقر عباسیان به مخالفت بر-

خاسته‌اند.

(۵) اوج نهضتها .

قیام شیعیان اوج نهضتهایی بود که قبلاً بوقوع پیوسته بود. در عهد امویان قیامهای شدید مختار و زید اتفاق افتاد. در عصر عباسیان نیز قیامهای نفس‌الزکیه و پیروان ابو مسلم خراسانی نظیر به آفرید، ابن مقنن و بابک رخ داد. احساسات قیام این دوره به‌جانشینی امامت امام جعفر صادق (ع) نیز کشیده شد که بعداً به توضیح آن خواهیم پرداخت.

(۶) دعوه

شیعیان در ایام امام جعفر صادق (ع) به تشکیلات منظمی از نوع تشکیلات عباسیان دست یافتند. این تشکیلات دعوه نامیده می‌شد. دعوه نوعی تبلیغ مذهبی و نیز تشکیلات سیاسی بود. مأمورین دعوه که داعی نامیده می‌شدند، مبلغین، نویسندگان تعالیم شیعی، یاران تشکیلات خلفای فاطمی و تنش‌گران سیاسی امپراطوری عباسی-البته در جاهائیکه قدرت آنها سست شده بود- محسوب می‌شدند. داعیان از اهداف خود اقتفا می‌کردند و بطور منظم در سرتاسر ممالک جهان اسلام پراکنده شده بودند.

اینها ویژگیهای اصلی نهضت تشیع در ایام امام جعفر صادق (ع) بود که بعدها نهضت و خلافت اسماعیلی فاطمیان همه آنها را اتخاذ کردند.

نتیجه

در موقع وفات امام جعفر صادق (ع) شکاف عظیمی در نهضت شیعه بوقوع پیوست. دوسیاست معین در خصوص جانشینی امامت در پیش گرفته شد: یکی از جانشینان اسماعیل و دیگری موسی‌الکاظم بود. تشکیلات شیعه در حمایت از این

دونفر شکاف برداشت. آنهائیکه از امام موسی الکاظم تبعیت کردند و او را جانشین به حساب آوردند، خط شیعیان اثنی عشری را تشکیل دادند. آنها سیاست شدت عمل با خلافت عباسی را در پیش نگرفتند. به همین دلیل بود که يك زمانی مأمون، امام علی الرضا پسر امام موسی الکاظم (ع) را به عنوان جانشین خود انتخاب کرد. لیکن جناح افراطی شیعه از اسماعیل پسر دیگر امام جعفر صادق (ع) حمایت کردند. آنها می خواستند خلافت عباسی را بر اندازند و يك خلافت فاطمی برپا دارند. اسماعیل مورد حمایت داعیان معروف امام جعفر صادق (ع) یعنی مبارک و ابوالخطاب قرار گرفت. اسماعیل یا پسر او محمد هفتمین امام نهضت اسماعیلیه گردید که بنام شیعه سبعیه یا هفت امامیها نیز معروفند.

نهضت اسماعیل و پسر او محمد در زمان هارون الرشید خلیفه عباسی توسعه یافت. آنها اجباراً مخفی شدند و سه نفر از اخلاف آنها در سوریه مخفی گردیدند و مخفیانه با تشکیلات سری خود رابطه برقرار کردند و زمینه را برای ایجاد يك خلافت مخالف با خلافت عباسی آماده نمودند و از دستگیری بدست مأمورین عباسی گریختند. نظم واقعی جانشینی آنها شناخته نشده است. تاکنون بیش از دوست گزارش عرضه شده که باز بالاخره در خصوص پیدایش و اصل و منشا فاطمیان با تردید برخورد کرده است. لیکن از آثار اسماعیلی آن زمان می توان نظریه نسبتاً خوبی را در این زمینه کسب کرد. نام آن ائمه را امروزه می توان از روی منابع، عبدالله، احمد و حسین نامید. احمد پسر حسین بود که نخستین خلیفه فاطمی یعنی المهدی گردید. او به اشتباه عبیدالله المهدی نامیده شده است. این او بود که خلافت فاطمی را در سال ۹۰۹ م. در شمال آفریقا در روز گار مقتدر خلیفه عباسی تأسیس کرد.

دوره استتار

الف - اخوان الصفا

در اواخر دوره امام جعفر صادق (ع) مجمعی از متفکران به عرصه رسیدند که خود را اخوان الصفا می نامیدند. آنها در باره تمام علوم شناخته شده زمانشان، با شیوه بسیار مردمی و در قالب داستان گونه شروع به نوشتن کردند. آنان تمام مقالات خود را در اثری گرد آوردند که بنام رسائل اخوان الصفا معروف شد. آنها تمام آرا و عقاید فلاسفه یونانی و هندی را با نظم خاصی تدوین کردند. این کار البته شبیه کار معتزله بود. لیکن نویسندگان که متعلق به گروه اسماعیلی بودند هدفشان ایجاد یک زمینه فکری برای قیام آینده بود. این نویسندگان آثار خود را مخفیانه می نوشتند و نسخه های از آن را در مساجد مختلف امپراتوری، آنهم در یک زمان معین، بدون اینکه کسی متوجه بشود، پخش می کردند. بنظر می رسد که این مقالات بالاخره تحت هدایت امام احمد نبیره امام جعفر صادق (ع) جمع آوری و تألیف گردیده باشد.

ب - امام اسماعیل

امام جعفر صادق (ع) در سال ۱۴۸ ه. ق. وفات کرد. گفته شد که پسر او اسماعیل، که داعیان چندی برای او کار می کردند، در سال ۱۴۵ ه. ق. در حیات پدرش فوت کرده است. شیعه اثنی عشری از همین مسأله نتیجه می گرفت که جانشینی از آن امام موسی کاظم (ع) می باشد. برخی از اسماعیلیان معتقد بودند که جانشینی به محمد پسر اسماعیل می رسد. اسماعیلیان دیگر اعتقاد داشتند که اسماعیل تا سال ۱۵۲ ه. ق. زنده بود و کمی پس از وفات پدرش فوت شد. تمام این تناقضات از شرایط سری برمی خاست که اسماعیلیان به کارش می گرفتند تا خود را از دست خلافت عباسی در امان نگاهدارند.

یکی از حامیان عمده اسماعیل، ابوالخطاب بود که گویا بر معصومیت امام

تأکید می کرده است. دومین حامی او مبارک بود که اصلاً يك شخصیت سیاسی بشمار می رفت و پیروان او به گروههای مختلف تقسیم شدند که یکی از آنها بعدها قرامطه بودند. سومین حامی که معروفتر از دو نفر دیگر بود میمون القداح نام داشت. او دراهو از ایران متولد شده بود و وابسته به يك قبیله عربی بود و در مکه می زیست. او راوی ائمه ای چون امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) و اسماعیل بشمار می رفت. او همین شغل را در نهضت اسماعیلی ادامه داد و بعدها تصور بر این شد که خلفای فاطمی از اعقاب میمون القداح هستند. تمام آثار ضد فاطمی ایام بعد این مسأله نامربوط را درباره منشأ غیر علوی فاطمیان مطرح کردند.

ج - امام محمد بن اسماعیل

او در سال ۱۳۱ ه. ق. پسا بدنیا گذاشت و در زمان حیات مهدی، هادی و هارون الرشید عباسی به زندگی خود ادامه داد. پس از وفات پدرش، به سوریه کوچید و به ایران، خراسان و تا مرز هند سفر کرد تا هم از دستگیری بگریزد و هم اینکه آئین خود را تبلیغ نماید. در اواخر عمرش با يك نفر داعی ایرانی بنام حسین الاهوازی دوست شد و همراه او به جایی در سوریه بنام سلمیه برگشت که همین ناحیه بعدها پایگاه نهضت فاطمی گردید.

حامی اصلی او عبدالله بن میمون القداح بود. این داعی بزرگ عمر زیادی کرد و حامی سه نفر از اعقاب محمد شد که در سلمیه به صورت مستتر زندگی می کردند. خلافت فاطمی کمی پس از فوت عبدالله، تأسیس یافت. عبدالله نویسنده چندین کتاب بود که همین آثار تأثیر زیادی در نهضت فاطمی به جا گذاشت تا آنجا که اکثر اصول و تشکیلات این خلافت به او منسوب است.

فصل دوم

مهدی : نخستین خلیفه فاطمی (۳۲۲-۲۹۷-۵.ق.)

عنفوان جوانی مهدی

در پایان دوره ائمه مستوره با حیات و ایام مهدی، نخستین خلیفه فاطمی برخورد می کنیم. اوایل زندگی او به استتار گذشت و در مراحل آخری حیاتش بود که توانست خلافت فاطمی را در شمال آفریقا برپا کند.

او در سال ۲۶۰ ه. ق. در سلمیه سوریه متولد شد. وقتی که پدر او حسین در سال ۲۶۸ ه. ق. وفات یافت. او صاحب امامت شد. لیکن نظارت بر کل تشکیلات فاطمی در دست همه کاره او سعید الخیر بود. وقتی که مهدی به عنفوان جوانی رسید، فرزندان سعید همه فوت شدند، و مهدی نیز با یکی از دختران سعید ازدواج کرد. وی بعدها توانست کنترل کامل تشکیلات را در اختیار خود بگیرد. او در سلمیه در کسوت يك نفر تاجر ثروتمند زندگی می کرد و پیروان او از چهار گوشه جهان اسلام برای دیدن او بدانجا می آمدند. داعی عبدالله بن میمون القداح فوت کرد و دعوه به عهده حسین اهوازی و فیروز گذاشته شد.

وقتی که مهدی دریافت که زمان برای برقراری خلافت مناسب است، همه چیز آماده شده بود، ولی دربارہ جایگاه خلافت بین داعیان او بحث در گرفت. یکی به عراق اشاره می کرد که مفهوم براندازی خلافت عباسی را در پی داشت و دیگری اشاره بر یمن داشت چون يك مملکت عربی بود و به دلیل کوههایش امنیت

زیادی دارا بود. سومین اشاره این بود که خلافت در مغرب یکی از سرزمینهای غیر عربی دور دست برپا شود. مع الوصف مهدی احساس کرد که او برای اتخاذ تصمیم نهایی باید سلمیه را ترك گوید. تصمیم او با این واقعیت تقویت شد که اکنون قرامطه خود را برای غارت املاك و دارایی مهدی آماده کرده بودند.

قرامطه

قرامطه از نظر رگ و ریشه از اسماعیلیه بودند و اصول و آئینهای آنها نیز کم و بیش همان اصول و آئینهای اسماعیلی بود. ولی آنها به دلیل اختلافات و تمایزات درونی، در ایام بعد پراکنده گشتند. آنها گاهی از خلافت فاطمی اسماعیلی حمایت می کردند و گاهی با آنان مخالفت می ورزیدند. آنها بطور کلی يك گروه افراطی بودند. شیوه آنها، شیوه ایجاد وحشت بود و جامعه آنها بر اساس اصل اشتراك زمین و ثروت پی ریزی شده بود. از آنجا که آنها دارای علائق خاصی بودند لذا همیشه شیوه خصمانه ای داشتند.

در زمان خود امام اسماعیل بود که یکی از داعیان وی بنام مبارك، يك نفر از اهالی بومی بحرین بنام قرمطویه را به آئین اسماعیلی فرا خواند. از آنجا که این شخص از تبلیغات و دعوت اصلی به دور بود، لذا نهضت وی بعدها بنام خود او، نهضت قرمطی نامیده شد. بعدها وقتی که بعضی از داعیان علیه مهدی قیام کردند بهتر آن دیدند که به گروه قرامطه بپیوندند.

در مسأله اینکه خلافت بایستی در کجا مستقر گردد، داعی دیگری بنام حمدان قرمطی در سال ۲۸۸ هـ. ق. جنوب عراق را انتخاب کرد. او تأکید می ورزید که قبل از همه باید خلافت عباسی برانداخته شود و آنوقت خلافت فاطمی برقرار گردد. وقتی که مهدی از این مسأله امتناع ورزید، وی به قرامطه پیوست. روایت دیگری نیز هست که اسم قرامطه از نام او گرفته شده است.

دومین گروه قرامطه در سال ۲۰۹ هـ. ق. از نهضت فاطمیان جدا شدند و تحت

رهبری زکریه بن مهران کوفه را مرکز خود قرار دادند. جانشینان او سوریه را غارت کردند. آنها دمشق و حمص را تسخیر نمودند. آنها همچنین گنجینه مهدی را در سلمیه، درست زمانیکه او این شهر را ترک گفت، غارت کردند. مهدی هرگز در صدد برگشت به سوریه و یا عراق که پایگاه قرامطه شده بود، برنیامد. انتخاب یمن نیز کنار گذاشته شد چون قرامطه در آنجا نیز ریشه دوانده بودند. او تصمیم گرفت که هرچقدر دورتر از این مسایل باشد بهتر است. از اینرو مغرب را انتخاب کرد.

قرامطه نیز دولت کوچکی در بحرین ایجاد کردند و در آنجا تحت رهبری يك نفر داعی بنام ابو زکریا بن مهدی به حکومت پرداختند. بعد از او ابو سعید الجنبی به جای او نشست و همین شخص بعدها در نظر عباسیان و فاطمیان از افراد برجسته‌ای بشمار آمد.

سفر مهدی

قبلا دیدیم که مهدی در سال ۲۸۹ م. از سلمیه شروع به سفر کرد. او به حمص در سوریه رسید و در آنجا فهمید که قرامطه سلمیه را غارت کرده‌اند و داعی او حسین اهوازی را کشته‌اند؛ تعدادی از افراد خانواده و پیروان وی را شکنجه داده و خزانهاش را غارت نموده‌اند. از اینرو رو به سوی مصر آورد. چون از یمن و مغرب به يك اندازه دور بود. او داعیان خود ابن حوشب و ابن فضل را به یمن فرستاد و آنها در کوهستانهای آنجا در شمال صنعا دولت کوچکی تشکیل دادند. لیکن فعالیتهای قرامطه در اینجا، مهدی را وادار کرد که به یمن سفر نکند.

در مصر، فیروز داعی کبیر او همراهش بود. همین شخص بود که دو برادر بنامهای ابو عباس و ابو عبدالله را به خدمت مهدی در آورد. ابو عبدالله به یمن فرستاده شد، ولی وقتی که فهمیده شد که یمن جای خلافت فاطمی نیست، ابو عبدالله بر گشته و به مغرب رفت. در این زمان فیروز داعی کبیر، که به مغرب نرفته بود علیه

مهدی شورید و در جرگه قرامطه در آمد و به یمن رفت و در آنجا شورشی را راه انداخت. لیکن موفق نشد و به قتل رسید.

ابوعبدالله الشیعی در مغرب

سرزمین بربرهای عقب افتاده غرب آفریقای شمالی سرزمین گمشده اسلامی بود. تعدادی از شورشگران در این سرزمین مأوا می گزیدند. خوارج نیز در اینجا فعالیت داشتند. در زمان امام جعفر صادق (ع) دونفر داعی بنامهای حلوانی و ابوسفیان بدانجا فرستاده شدند. آنها بنیاد نهضت اسماعیلی را در آنجا پی نهادند. وقتی که ابوعبدالله از یمن برگشت بعضی از بربرهای کتامة را دید که برای زیارت مکه آمده بودند. به دستور مهدی همراه آنها به سرزمینشان سفر کرد. در این زمان مغرب تحت سلطه اغالبه قیروان بود. ابوعبدالله توانست بعضی از اراضی آنها را اشغال کند و زیاده الله آخرین حاکم آنها را در شهر رقاده شکست دهد.

مهدی هم در همین زمان از مصر به طرابلس سفر کرد و از آنجا به سجلماسه رفت و در همین شهر دستگیر شد. داعی ابوعبدالله این شهر را تصرف کرد و مهدی را آزاد ساخت و او را با تشریفات خاصی وارد رقاده نمود و در سال ۲۹۷/۹۰۹ خلافت فاطمی را اعلام نمود.

چیزی نگذشت که شهر قیروان نیز تسخیر شد و پایتخت قدیمی اسلامی مغرب نخستین پایتخت خلافت فاطمی گردید. تا مصر تسخیر شود و شهر قاهره ایجاد گردد و پایگاه فاطمیان بدانجا انتقال یابد، چهار نفر از خلفای فاطمی در مغرب حکومت کردند.

آخرین روزهای ابوعبدالله

این ابوعبدالله بود که امام مهدی را در ایجاد خلافت فاطمی کمک و یاری کرد. لیکن وی و برادرش در آخرین روزهای عمرشان از اینکه تمام قدرت و تمام

خزاین حکومت سابق بدست مهدی افتاده، رنجیده خاطر بودند. از اینها گذشته آنها نسبت به اداره امور دولت نیز نارضایتی داشتند. آنها تحت تأثیر دولت قرمطی بودند و اعتقاد داشتند که باید دولتی تشکیل شود تا بر اساس آن قبایل بتوانند اراضی را بین خودشان تقسیم کنند و خود بر خودشان حکومت نمایند. نبایستی فراموش کرد که ابو عبدالله توسط فیروز که جزو قرامطه بود، اسماعیلی شده بود. امام مهدی در سال ۲۹۸ ه. ق. ابو عبدالله و برادرش را به قتل رسانید و یک تشییع جنازه عمومی برای آنها راه انداخت و بدین ترتیب از خدمات آنها قدردانی کرد، ولی بی وفایی بعدی آنها را نیز محکوم ساخت.

تأثیر فاطمیان در سایر مراکز

قبلاً گفتیم که یمن حتی قبل از مغرب، در سال ۲۶۸ ه. ق. توسط داعی ابن-حوشب و حامی او ابن فضل دارای یک دولت فاطمی مستقل شد. لیکن مهدی به دلیل فعالیت‌های فیروز در یمن و توسعه تأثیر قرمطی در آنجا، عقیده رفتن به یمن را از سر بیرون کرد. مع الوصف یمن در زمان ابن حوشب پس از اینکه مهدی در شمال آفریقا خلافت فاطمی را ایجاد کرد، نسبت به او وفادار باقی ماند.

ابن حوشب برادرزاده خود ابن الهیثم را به سند فرستاد و او در اینجا در سال ۲۶۸ ه. ق. نخستین پایگاه اسماعیلی شبه قاره هند-پاکستان را حتی قبل از اینکه مهدی در آفریقای شمالی اعلام خلافت نماید، ایجاد کرد.

دعوه فاطمیان در ایران مؤثرتر بود. بزرگترین نویسندگان فاطمی تمام ایام که سیستم عظیم آئین اسماعیلی را پی افکنند در ایران بالیدند و بنام مهدی به کار پرداختند. این نویسندگان عبارت بودند از: نسفی، ابو حاتم الرازی و ابو یعقوب السجستانی.

در مرکز نیز، پس از فوت ابو عبدالله، داعی کبیر دیگری بنام قاضی نعمان به خدمت مهدی درآمد و مشاور اعظم سه نفر از خلفای فاطمی گردید و در قاهره،

زمانیکه این شهر پایتخت خلافت فاطمی گردید، در گذشت. تدوین شریعت متقدم اسماعیلی بدست قاضی نعمان صورت گرفت. او نیز از مورخین نهضت فاطمی و برقراری آن در آفریقای شمالی بشمار می‌رفت.

دولت مهدی

مهدی در آغاز از شهر رقاده بر امپراطوری حکومت می‌راند ولی بعدها از قیروان و بالاخره از مهدیه-شهری که او در نزدیکی قیروان پی‌نهاد و هم‌اکنون در تونس است- به حکمرانی پرداخت. او همچنین شهر محمدیه را نیز بنیاد نهاد. این شهرها نه تنها قلاع محکمی برای فاطمیان بودند بلکه پایگاه دریایی خوبی هم برای هجوم نهایی به مصر محسوب می‌شدند.

مهدی مجبور شد با قبایل بربر که از مرگ ابوعبدالله خشمگین شده بودند کنار بیاید. او همچنین با قدرت اداریه مراکش و امویان اسپانیا رو در رو شد. چیزی نگذشت که با همه آنها قرارداد صلح بست. او امپراطوری خود را در سرتا سر آفریقای شمالی به جز مراکش و مصر توسعه داد و سیسیل (صقلیه-م.) را از دست سلسله اغالبه گرفت. این سرزمین اروپایی حکومت مشعشع فاطمی را نزدیک به یک قرن به تجربه نشست.

مهدی در سال ۳۲۲ ه. ق. در گذشت. در زمان حیات او، پسرش قائم دو حمله به مصر انجام داد. قائم به جای مهدی، خلیفه شد. حملات قائم به مصر در زمان حیات مهدی در فصل مربوط به قائم توضیح داده خواهد شد.

فصل سوم

قائم : دومین خلیفه فاطمی (۳۳۴ - ۳۲۲ ه. ق.)

قائم در سال ۲۵۷ ه. ق. در سلمیه سوریه متولد شد. او در زمان خلافت پدرش، به کارهای نظامی علیه قبایل بربر که در سرتاسر آفریقای شمالی سر به شورش برداشته بودند، دست یازید، وی در سال ۲۹۹ ه. ق. اکثر شهرهای مغرب را تحت سلطه فاطمیان در آورد. قائم در سال ۳۵۰ ه. ق. خطر شورش محمد بن خزر را که پیروان خارجی او در میان قبایل بربر فعال بودند، خواباند. تحت نظارت وی بود که شهر محمدیه بنیان گذاشته شد. قائم شورشگر دیگر مغربی بنام ابی-یزید مخلد کیداد را نیز سرکوب کرد. او با ناوگان جدیدی که تحت نظارت وی در مهدیه ساخته شده بود به سواحل جنوبی فرانسه حمله برد. قائم جزیره ساردنی را در سواحل ایتالیا بطور موقت مسخر شد. در این زمان شهر فاس در مراکش را نیز به تصرفات خود افزود.

حمله به مصر

اولین حمله فاطمیان در سال ۳۰۱ ه. ق. شروع شد. ناوگانی از مهدیه به طرف سواحل شمالی مصر راه افتاد و بندر اسکندریه را اشغال نمود. خود قائم قشون را به سوی مرز مصر هدایت کرد. البته آنها با قرامطه عراق اختلافات گروهی

را کنار گذاشته و دست به یکی شدند و قرامطه به بغداد حمله ور شدند و بدین ترتیب فاطمیان را در حمله به مصر کمک نمودند، چون قرامطه با حمله شان به بغداد توجه خلفای عباسی را از مصر منحرف ساختند. ولی قرامطه به قرار گاههای خود بر-گشتند و عباسیان توانستند از موقعیت فاطمیان در مصر جلو گیری نمایند.

دومین حمله در سال ۳۰۶ هـ. ق. رخ داد. در این زمان نیز همان قضیه اتفاق افتاد با این تفاوت که فاطمیان قبل از اینکه مصریان بتوانند دست به مقاومت بزنند، درست تا پایتخت مصر پیشروی کردند.

این دو حمله به فرماندهی خود قائم ولی در زمان خلافت مهدی صورت گرفت. قائم پس از رسیدن به خلافت در سال ۳۲۳ هـ. ق. سومین حمله به مصر را تحت فرماندهی فرمانده خود ریدان آغاز کرد. ولی شکست خورده و برگشت. چهارمین حمله در زمان چهارمین خلیفه فاطمی، معز رخ داد؛ و این حمله با موفقیت تمام انجام گرفت.

قائم در سال ۳۲۲ هـ. ق. در سن ۴۷ سالگی به جای پدرش نشست. اکثر کارهای او در زمان حیات پدرش انجام گرفت. در زمان جلوس او به خلافت دو نفر از داعیان کبیر از او دیدار کردند: ابو حاتم الرازی از ایران و جعفر بن منصور الیمانی پسر ابن حوشب از یمن. قائم در سالهای آخر عمرش با طغیان شدید و خطرناک ابویزید روبرو شد.

شورش ابویزید

فاطمیان با کمک قبیله بربری بنام بنو کتامه به قدرت رسیدند ولی قبیله دیگری نیز بنام بنوزناته وجود داشت که از نفوذ بنی کتامه در نزد فاطمیان رنجیده بودند. آنها دارای آئین خارجی بودند و رهبر آنها ابویزید توانست مدت دو سال کل آفریقای شمالی و سودان را تحت سلطه خود در آورد. ابویزید در سال ۳۴۴ هـ. ق. مهدیه پایتخت فاطمیان را به حصار کشید. قائم به خوبی از عهده دفاع

شهر بر آمد. ولیکن در خلال این محاصره در گذشت. اوقبل از مرگ، پسرش را جانشین خود ساخت ولی تا شورش اب-وینزید در سال ۳۳۵ ه. ق. یعنی يك سال بعد، سرکوب نشد، خبر مرگ او منتشر نگشت.

فصل چهارم

منصور: سومین خلیفه فاطمی (۳۴۱ - ۳۳۴ ه. ق.)

منصور در سال ۳۰۲ ه. ق. در قیروان متولد شد. ایسام بلوغ او در فضایی از جنگ در آفریقای شمالی گذشت. در سال ۳۳۴ ه. ق. در سن ۳۲ سالگی وقتی که شورش ابویزید رو به پیشرفت بود در مهدیه به خلافت نشست. قبلاً متوجه شدیم که قائم با موفقیت تمام از مهدیه در مقابل ابویزید دفاع کرد و منصور هم با شکستن حصار ابویزید موفقیت قائم را تکمیل نمود. ابویزید به بندر سوسه گریخت. منصور فرمانده معروف خود جوهر را به سوسه فرستاد و بالاخره سوسه را تسخیر کرد. ابویزید بعداً به طنجه گریخت. او در آنجا با یکی از فرماندهان منصور بنام زیری بن مناد رهبر قبیله بربر صنهاجه برخورد نمود. با کمک زیری، بالاخره ابویزید در سال ۳۳۶ ه. ق. در بندر کتامه شکست خورد. پسر او تا سال ۳۴۱ ه. ق. که بالاخره تسلیم گردید به شورش خود ادامه داد.

شورش دیگر از طرف امویان اسپانیا در تاهرت اتفاق افتاد. باردیگر کمک زیری این شورش را سرکوب کرد.

سیسیل

در سیسیل تعدادی از قبایل مسلمان عرب توسط مهدی نخستین خلیفه فاطمی

اسکان یافته بودند. منصور در سال ۳۳۷ ه. ق. امیر حسن بن علی رهبر قبیله بنی کلب را بدانجا گسیل داشت. هنرها و معماری و دوره درخشان تمدن اسلامی سیسیل در زمان سلسله امیر حسن بن علی که از سوی فاطمیان در آنجا حکومت می کرد، از اشتهار زیادی برخوردار است.

منصور در زمان حیات خود شهری ساخت که پس از او بنام منصوریه معروف گشت و چندی هم پایتخت او بود. منصور پس از هفت سال حکومت در سن ۳۹ سالگی در سال ۳۴۱ ه. ق. در گذشت و در مهدیه مدفون گردید.

فصل پنجم

معز : چهارمین خلیفه فاطمی (۳۶۵ - ۳۴۱ ه. ق.)

معز در سال ۳۱۹ ه. ق. در مهدیه بدنیا آمد. در فضایی از جنگ بالید و یک سرباز خوب از آب در آمد. او همچنین زبانهای عربی، بربری، نوبی، ایتالیائی کهن، یونانی و اسلاوی را یاد گرفت. او در زمان مرگ پدرش در سال ۳۴۱ ه. ق.، در مهدیه به جای او نشست.

نخستین مسأله او انقیاد مغرب بود که با تحریک عبدالرحمن سوم اندلسی و اداره تونس شورش کرده بود. معز برای انقیاد کل ناحیه آفریقای شمالی از خدمات فرماندهان توانایی چون زیری بن مناد از قبیله صنهاجه و جوهر یکی از غلامان آزاد شده سیسیلی استفاده کرد.

پس از اینکه عبدالرحمن سوم اندلسی خود را در سال ۳۱۷/۹۲۹ خلیفه اعلام کرد، با فاطمیان به رقابت شدیدی پرداخت. وقتی که جوهر ناحیه طنجه را در سواحل آفریقا، در مقابل جبل الطارق، مسخر شد آخرین پایگاه نفوذ امویان در مغرب فرو ریخت. امویان خود را در امور داخلی اندلس مشغول کردند و فاطمیان توجهشان را به تسخیر مصر معطوف ساختند. از اینرو مغرب برای مدتی در صلح و صفا فرو رفت.

جزیره کرت در دریای مدیترانه تا سال ۲۰۴ ه. ق. توسط مسلمینی که از اندلس بدانجا تبعید شده بودند اداره می شد. عباسیان بغداد، اخشیدیه مصر و حمدانیان

سوریه همه چشم طمع به کُرت دوخته بودند. ولی معز در رساندن کمک به کُرتیها و محروم کردن امویان اندلس از کمک بیزانسیها و از بین بردن شانسی عباسیان و اخشیدیه، پیشقدم شد و کُرت را بصورت پایگاهی برای تسخیر بعدی مصر در آورد. کُرت تا سال ۳۵۱ ه.ق. به صورت یکی از نواحی خلافت فاطمی باقی ماند. جزیره سیسیل از همان آغاز بتوسط امیر احمد بن حسن و بنام اولین خلیفه فاطمی، مهدی، اداره می شد. در این زمان مورد هجوم بیزانسیها قرار گرفت. معز در کمک رسانی به این جزیره موفق شد و نه تنها آنرا از خطر رهایی بلکه برای همیشه تحت سلطه فاطمیان در آورد. با اینکه حکومت امیر احمد در سال ۳۸۹ ه.ق. به پایان رسید ولی سیسیل تا سال ۴۸۴ ه.ق. که بالاخره توسط نورمنها اشغال شد، یکی از ایالات فاطمیان گردید.

تسخیر مصر

مصر سرزمین فراغنه باستان که گویا تحت حکومت یونانیها و رومیها تاریخ باشکوهی داشته، از زمان تصرف آن بتوسط عمرو بن العاص در عهد عمر، از شهر باشکوه فسطاط اداره می شد، مصر اول برای سلسله اموی دمشق و بعد برای خلافت عباسی بغداد مرکز عمده عایدات بود. لیکن این مملکت در میانه دوره عباسیان اول تحت حکومت طولونیهها و بعدها تحت حاکمیت اخشیدیه مستقل گردید. مصر در زمان معز بوسیله کافور یکی از غلامان سیاه اخشیدی اداره می شد. مصر پس از حکومت امن و امان کافور، با سوء حکومت عجیبی روبرو شد که نتیجه خشکسالی و قحطی بود. کل تشکیلات دیوانی در هم ریخت. سه حمله فاطمیان بدانجا کارها را هر چه بیشتر مغشوش کرد. تبلیغات فاطمیان در آغاز بسیار قوی بود تا آنجا که توانستند دل وزیر اعظم توانای مصر و قاضی القضاة و نیز خازن مملکت را بر بایند و زمان را برای تسلط کامل فاطمیان بر مصر آماده سازند. مصر در ایام خلفای نخستین فاطمی آماج حمله آنها بشمار می رفت. سه حمله

موفقیت آمیز، قبلاً انجام شد، حال شرایط مطلوب بود. خلیفه معز کل آفریقای شمالی، سیسیل و کرت را تحت حکومت خود داشت. او تا مرزهای مصر جاده‌های ساخت و در فواصل معینی منازلی برای تدارک مهمات قشون خود تعبیه کرد. از اینها گذشته او در آفریقای شمالی فرماندهی را بدست آورد که برای حمله نهایی به مصر فرد بسیار لایقی بود. اما جوهر بود که حال وظیفه حمله به مصر بر عهده‌اش نهاده شده بود.

معز در سال ۳۸۵ ه. ق. از تمام قشون، حکام و اهل خانوادهاش خواست تا از قائد جوهر که حال آماده رفتن به مصر بود تبعیت کنند. چیزی نگذشت که جوهر به اسکندریه رسید و شهر فسطاط که توسط وزیر اعظم، قاضی القضاة و خازن اداره می‌شد تسلیم جوهر گردید و مصر بالاخره به خلافت فاطمی ضمیمه شد. جوهر در مصر بلافاصله دست به اصلاحات مالی زد و صلح و امنیت را بدانجا بر گرداند. او همچنین دستور داد که در خارج فسطاط، شهر قاهرة المحروسة را بسازند که امروزه قاهره نامیده می‌شود. از اینها گذشته بدستور او مسجد بزرگی بنام الازهر ساخته شد که بعدها به صورت دانشگاه درآمد و امروزه یکی از قدیمترین دانشگاهها محسوب می‌شود. جوهر آماده اشغال سوریه نیز شد. همه این کارها بین سالهای ۳۵۸ ه. ق. و ۳۶۳ ه. ق. - سالی که در آن معز شهر خود مهدیه را به قصد پایتخت جدید خود قاهره ترك گفت - انجام شد.

سفر معز به مصر (بین سالهای ۳۵۸ و ۳۶۳ ه. ق.)

وقتی که قائد جوهر موفقیت خود را در مصر تحکیم کرد، خلیفه معز خود را آماده حرکت به این کشور کرد. قبل از همه او مسأله سرکوبی شورش محمد بن خزر رئیس خوارج قبیله بربر بنوزناته را مد نظر قرار داد. او این کار را با کمک فرمانده توانای خود بلکین فرزند زیری بن مناد رئیس قبیله صنهاجه انجام داد. وقتی معز سفر خود را به مصر شروع کرد بلکین را حاکم آفریقای شمالی

ساخت. او قبل از همه از جزایر ساردنی و سیسیل در مسدیترازه که تحت سلطه فاطمیان بود، دیدن کرد و سپس به طرابلس در لیبی برگشت و از آنجا به اسکندریه مصر رفت. همراه او قاضی نعمان، ابن هانی شاعر معروف و یعقوب بن کلس مشاور مالی اش بودند. ابن هانی که اصلاً از اهالی اسپانیا بود شاعری توانا بشمار میرفت که اشعار او در مدح معز تا به امروز باقی مانده است. جوهر در قاهره پایتخت جدید برای خلیفه و ملازمین او قصرهای بزرگی ساخته بود که معز از آنها استفاده کرد و بنای تشکیلات جدید خود را پی نهاد.

تشکیلات دیوانی معز

الف- قائد یا فرمانده کل

در زمان معز به دلیل خدمات زیاد جوهر، قدرت اصلی منکی بر فرمانده کل بود. جوهر یکی از غلامان سیسیلی بود که به خدمت خلیفه قائم در آمد. پس از کارهای نظامی داعی ابو عبدالله الشیعی که در برقراری و تأسیس خلافت فاطمی دست داشت، فرماندهی به غیر از جوهر به پای او نمی رسید. جوهر پس از سرکوب شورشهای بربرها و خوارج شمال آفریقا و تصرف طنجه، یکی از قلاع محکم امویان اندلس در آفریقا، به قدرت رسید. جوهر با هجوم موفقیت آمیز به مصر هر چه بیشتر بر قدرتش افزوده شد. نام او همیشه به عنوان بانی و موسس شهر قاهره و دانشگاه و مسجد الازهر در یادها باقی خواهد ماند. خدمات جوهر به دلیل وفاداری نسبت به فاطمیان از ارزش زیادی برخوردار است. او به مدت چهار سال، دست تنها بر مصر حکومت راند و هرج و مرج آنجا را خواباند و چنان به محبوبیت رسید که می توانست از فاطمیان جدا شده و اعلام استقلال نماید. ولی بالعکس او معز را به مصر دعوت کرد و تمام مقامها جز فرماندهی کل را به او واگذار کرد. او در سال ۳۸۱ ه. ق. در زمان عزیز خلیفه دیگر فاطمی در گذشت.

در قشون فاطمیان رهبران دیگری نیز وجود داشتند که عبارت بودند از:

(۱) زیری بن مناد، رئیس برتر قبیلہ صنہاجہ کہ خدماتش در جنگ بابر برہای متمرّد تحت فرماندہی محمد بن خزر ارزش زیادی داشت. (۲) بلکین پسر او یکی از فرماندہان معروف قشون فاطمی بود کہ بعدہا حاکم آفریقای شمالی شد. (۳) جعفر بن فلاح کہ در فتح مصر در کنار جوہر بود و بعدہا دولت فاطمی سوریہ را تأسیس کرد. جعفر در یکی از حملہہای قرمطیان کہ تا دروازہہای قاہرہ پیش آمدند و جوہر آنہارا عقب راند، کشتہ شد.

مسألہ کشتی رانی در تشکیلات فاطمی از نظر نظامی و نیز بازرگانی بسیار اہمیت داشت. مہدیہ دومین پایتخت فاطمیان در واقع یک پایگاہ دریایی بود کہ بر جزایر مدیترانہ نظارت داشت و تمام حملات بہ مصر از آنجا ہدایت می شد. بنادر سوری و اسکندریہ بہ صورت پایگاہہای دریایی استراتژیک درآمدند، فاطمیان از طریق دریای مدیترانہ و دریای سرخ بر راہ تجاری شرقی - غربی سلطہ پیدا کردند و ہمین مسألہ آنہارا کاملاً از خلافت شرقی عباسیان مستقل ساخت.

۴

ب - قاضی

خلفای متقدم فاطمی خودشان شریعت و عدالت را بہ کمک مبلغین مذہبی - شان کہ داعی نامیدہ می شدند، ادارہ می کردند تا اینکہ بالاخرہ یک نفر قاضی توانا بنام ابوحنیفہ محمد بن نعمان معروف بہ قاضی نعمان بہ خدمت آنہا درآمد. چہار خلیفہ نخستین فاطمی در امور مربوط بہ شریعت، مذہب و دیوان با قاضی نعمان مشورت می کردند. او در سفر معز بہ مصر ہمراہ وی بود. طبق موافقتی کہ با ابوطاہر قاضی سابق مصر کہ بہ کمک فاطمیان شتافتہ بود، انجام شد او ہمچنان در منصب قاضی القضاتی باقی ماند ولی قدرت اصلی بدست قاضی نعمان افتاد.

قاضی سابقاً از مکتب مالکی بود کہ در شمال آفریقا و مصر از مکاتب مہم بشمار می رفت. از اینرو شریعتی کہ بہ صورت شریعت رسمی فاطمی ایجاد شد بر اساس مکتب مالکی بود کہ ویژگیہای اسماعیلی را نیز در خود نہفتہ داشت. این

شریعت در کتاب کهن فاطمیان بنام دعائم الاسلام تألیف قاضی نعمان عرضه شد. قاضی نعمان مورخ رسمی فاطمیان نیز بود. اثر او بنام افتتاح الدعوه شرح استقرار خلافت فاطمی و حکومت سه خلیفه نخستین است. كَمْك عمده قاضی نعمان در زمینه‌های شرعی و تاریخ بود، گوا اینکه او آثار زیادی درباره مسایل گوناگون از جمله مسایل مذهبی نگاشت. خطابه‌های ۸۰۰ گانه قاضی در کتابی بنام مجالس جمع آوری شده که تصویر حیات کامل فاطمیان در اوج قدرت و فرهنگ آنها است. قاضی در سال ۳۶۳ ه. ق. یعنی سال ورود معز به قاهره در گذشت. به جای او پسرش علی بن محمد بن نعمان برگزیده شد. علاوه بر منصب قاضی القضائی، منصب محتسب نیز وجود داشت که به مسایل پایتخت و اوزان و مقیاسها رسیدگی می کرد، و ناظر بر اخلاقیات عمومی و همکار دیوانهای عدالت و شرطه بود. خلاصه او در خدمت دولت فاطمی قرار داشت. در این میان نوعی محکمه مظالم نیز در رابطه با شکایات علیه مأمورین دولتی وجود داشت. خود خلیفه فاطمی در این محکمه ناظر بر تمام تصمیمات بود تا بیعدالتی و فساد در دستگاه دولت وارد نشود.

ج - تشکیلات مالی

صاحب الخراج: خود خلفا در ایام نخستین خلافت به امور مالی رسیدگی می کردند تا اینکه معز شخصی بنام یعقوب بن کلس را به کار گرفت. یعقوب قبلاً يك نفر دیوانسالار یهودی مصر بود. او در اثر اختلافاتی که با دربار اخشیدیهایی مصر پیدا کرد به آفریقای شمالی فرار کرد و به خدمت معز در آمد. کل امور مالی آفریقای شمالی در اختیار او قرار گرفت و او هم اصلاحاتی در این زمینه براه انداخت. او در سفر معز به مصر در کنار او بود. لیکن طبق توافق باخازن محلی، علی بن یحیی که از فاطمیان استقبال کرده بود، تشکیلات مالی ظاهراً در اختیار علی بن یحیی قرار گرفت ولی قدرت واقعی در این زمینه بایعقوب بن کلس بود.

یعقوب بن کلس دارای دولت فاطمی، عایدات وسیع آنها را از تجارت و بازار گانی و هزینه زیاد امور عمومی و آثار مذهبی سر و سامان داد. اصلاحات او در خصوص رواج پول جدید، ضربه شدیدی به عباسیان وارد ساخت چون سکه‌های عباسیان تا به آن روز، تنها سکه‌های قانونی مناطق خلافت فاطمی محسوب می‌شد. یعقوب تا زمان خلیفه بعدی فاطمی، عزیز زندگی کرد و وزیر او گردید. اتفاقات بعدی زندگی وی بعداً گفته خواهد شد.

۵ - وزیر

نهاد وزارت در آغاز خلافت فاطمی، محلی از اعراب نداشت چون اکثر وظایف این مقام را داعیان انجام می‌دادند. مع الوصف وقتی که جوهر وارد خدمت فاطمیان گردید، علاوه بر وظایف نظامی اش، به عنوان کاتب دولت نیز به کار پرداخت.

وقتی که معز به مصر آمد، او وزیر محلی دربار اخشیدیه یعنی ابن فرات را به عنوان وزیر اعظم مصر تأیید کرد چون ابن فرات در تصرف مصر در کنار فاطمیان قرار داشت. ابن فرات يك نفر دیوانسالار خردمند و خدمات او بسیار اساسی بود. با اینکه او بارها خواست از کار بر کنار شود ولی خلیفه معز این اجازه را تا پایان سال ۳۶۳ ه. ق. از وی سلب نکرد. پس از آن مقام وزارت به یعقوب بن کلس دیوانسالار امور مالی واگذار گردید. ابن فرات دوبار در زمان خلیفه بعدی عزیز به وزارت برگزیده شد تا اینکه بالاخره در سال ۳۹۱ ه. ق. رخت از جهان بر بست.

۵ - صاحب الشرطة (پلیس)

مصر دارای دو نوع شرطه بود یکی کشوری و دیگری لشکری. فاطمیان نیز این مسأله را تأیید کردند و برای اینکار از اسماعیلیان قابل اعتماد استفاده نمودند.

سیاست فاطمیان در مورد تمام مناصب بالا این بود که قائم مقامی از مغرب انتخاب نمایند تا علاقه‌شان را به وطن سابق فاطمیان نشان دهند.

۹ - دعوہ

دعوہ مرکزی: ماهیت دعوہ پس از برقراری خلافت فاطمی تغییر یافت. دعوہ دیگر تشکیلاتی نبود که برای براندازی خلافت عباسی فعالیت کند، بلکه تشکیلاتی بود که به کمک دیوانسالاری دولت فاطمی بر خاسته بود. داعیان متقدمی چون ابو- عبدالله الشیبی از دیوانیان بسیار مقتدر بشمار می‌رفتند. بعدها قاضی نعمان در تشکیلات کشوری و نیز فقهی دولت و امور مذهبی پایگاه متنفذ پیدا کرد.

وقتی که امام معز به مصر آمد، امور دعوہ تحت نظر توأمان قاضی نعمان و جعفر بن منصور الیمن در آمد. قاضی نعمان بتدریج به امور فقهی پرداخت، اما امور صرف مذهبی و دیوانی دعوہ بدست جعفر افتاد.

جعفر پسر ابن حوشب بود که در سال ۳۶۸ ه. ق. اولین دولت اسماعیلی را در یمن ایجاد کرد. جعفر پس از مرگ پدرش، به شمال آفریقا کوچید و به خدمت خلیفه قائم در آمد. او همچنین منصور و معز را نیز خدمت کرد. او فعالیت‌های دعوہ را در سرزمین‌های دوردستی چون یمن، هند و ایران سر و صورت داد.

از آنجا که قاضی نعمان یک نفر متخصص شریعت و تاریخ بود، لذا جعفر نیز وقت خود را وقف آئین‌های مذهب اسماعیلیان کرد که داعیان سابق رادش انداخته بودند. جعفر کار خود را در مسأله تأویل یعنی تفسیر مذهبی و فلسفی عقاید متمرکز ساخت ولی عقیده جدیدی از خود اضافه نکرد. زمان ظاهری گذشته بود. در شرایط جدید دولت فاطمی، تدوین شریعت لازم بود. این کار در اثر داعی جعفر بنام کتاب الکشف و اسرار النطقه انجام شد.

دعوہ در حجاز: چون فاطمیان در رقابت با عباسیان بودند از اینرو همیشه در صدد بودند تا با نظارت بر مکه و مدینه اعتبار مذهبی خود را بالا ببرند. این شهرها

تحت حکومت شرفا از نسل حسن بن علی بودند. دعوه فاطمیان بخاطر کسب وفاداری خاندان شرفا نسبت به فاطمیان، موفقیت آمیز بود.

دعوه در یمن: یمن پایگاه قدیمی تشیع بود. اهالی آنجا را حضرت علی (ع) به اسلام دعوت کرده بود. بعضی از نهضت‌های شیعی از کوه‌های یمن برخاست. حتی قبل از اینکه خلافت فاطمی در آفریقای شمالی برقرار شود، یک دولت اسماعیلی در سال ۲۸۸ هـ. ق. توسط داعی ابن حوشب در یمن ایجاد شده بود که چون وی آنجا را تصرف کرده بود لقب منصور الیمن گرفته بود. از یمن بود که داعیان معروفی چون ابو عبدالله الشیعی و فیروز برخاسته بودند. اگر قرامطه فعال نبودند، یمن مسلماً پایگاه فاطمیان می‌گردید. بهر حال این سرزمین یکی از ایالات معتبر خلافت فاطمی شد. ابن حوشب در سال ۳۰۲ هـ. ق. در گذشت. پس از او قدرت سیاسی بتدریج از دست فاطمیان خارج گشت. فقط بعدها بود که دعوه در یمن دگر باره احیاء گردید. بعدها در تاریخ متأخر خلافت فاطمی یک دولت اسماعیلی در یمن پدید گرفت که همین دولت، مرکزی برای تبلیغ فاطمیان در در هند شد.

دعوه در هند: در زمان مهدی، نخستین دعوه در هند شمالی بوسیله داعی هیصم برادرزاده ابن حوشب یمانی صورت گرفت. در زمان معز در سال ۳۴۷ هـ. ق. مولتان که جایگاه بودائیان و زردشتیان بود اشغال شد و سکنه به مذهب اسماعیلی گرویدند. ولی داعی مولتان تحت سلطه قرامطه قرار گرفت و لذا جایش را داعی وفادار دیگری بنام جعلم بن شیبان گرفت که در سال ۳۵۴ هـ. ق. سلسله‌ای در آنجا تأسیس نمود. سه نفر از این سلسله تا سال ۴۰۱ هـ. ق. در مولتان و اطراف آن حکومت کردند و دولت آنها را محمود غزنوی ترک‌نژاد از بین برد.

در همین زمان دعوه فاطمی دولت دیگری در سند که منصوره پایتخت آن بود ایجاد کرد. متصرفات این دولت به تته و دیبول کشیده شد که حتی بصورت پایگاه‌های آنها در آمد. این دولت دومی اسماعیلی هند نیز توسط محمود غزنوی

در موقع برگشت از لشکر کشی سومنات در حدود سال ۴۱۴ ه. ق. از بین رفت. سومین دولت اسماعیلی فاطمیان مصر در هند، سلسله سوم را بود که پایتخت آن در تته قرار داشت. این سلسله حتی سالها پس از فرو پاشی خلافت فاطمی همچنان باقی ماند. سومراهای بعدی که مذهبشان تا حدی مبهم و مغشوش گردیده بود بالاخره جای خود را به سلسله سنی مذهب سمس سند داد.

ز - قرامطه

قبلا به پیدایش قرامطه اشاره کردیم و در باره چگونگی ایجاد دولت مجزایی در جوار کوفه و در سواحل بحرین خلیج فارس که پایتختشان لحساء بود تحت رهبری ابو سعید الجنابی صحبتی کردیم. این دولت از خلافت عباسی و نیز از خلافت فاطمی مستقل بود. فاطمیان با آنها در صدد ایجاد روابط مسالمت آمیز بودند چون قرامطه آنان را در تسخیر مصر کمک نکرده بودند. قرامطه در هر دو حمله به مصر جانب خلافت عباسی را گرفته بودند از اینرو فاطمیان در تسخیر مصر ناکام مانده بودند.

وقتی که ابوطاهر جای ابوسعید را در زمان معز گرفت، قرامطه با فاطمیان راه مسالمت در پیش گرفتند. ولی این وضعیت طولی نپائید. عم ابوطاهر، حسن الاعصم که از دشمنان سرسخت فاطمیان بود، او را از کار برکنار کرد. او به ایالت سوریه فاطمیان هجوم آورد و حاکم فاطمی آنجا را که جعفر بن فلاح بود، به قتل رسانید. او حتی به سوی مصر راند و در سال ۳۵۷ ه. ق. به دروازه های قاهره رسید لیکن قائد جوهر با موفقیت او را پس راند. قرامطه بار دیگر در سال ۳۶۳ ه. ق. وقتی که معز از آفریقای شمالی وارد قاهره شده بود به مصر هجوم بردند. آنها بالاخره شکست خوردند.

حسن اعصم چندی بعد مرد و دولت قرامطه وی بعد از او نفوذ خود را از دست داد. قرامطه در سالهای پسین خلافت معز به فاطمیان خراج می پرداختند.

پیشرفت‌های فرهنگی عصر معز

سه خلیفه نخستین فاطمی شهرهای جدیدی مثل مهدیه، محمدیه و منصوریه تأسیس کردند. معز در این شهرهای مغرب خصوصاً در منصوریه قصری بنام «قصر البحر» ساخت. در محوطه آن دریاچه بزرگی قرار داشت و در وسط دریاچه نیز قصر دیگری ایجاد شده بود. يك كانال طولانی ۷۳۰۰۰ فرسنگی ساخته شد تا آب را به قصر هدایت کند و حول و حوش آنرا نیز آبیاری نماید.

معز در مصر شهر زیبای قاهره را پی نهاد. نقشه قاهره قبلاً از سوی معز به جوهر داده شده بود. در قاهره، مسجد معروف الازهر ساخته شد. جوهر در سال ۳۶۸ هـ. ق. طبق نقشه معز، قصر شرقی بزرگی همراه با استحکامات اطراف آن بنا نمود. این قصر دارای دوایر مختلف و انباری برای تسلیحات و تدارکات بود. این قصر راههای نفوذی مخفی و ۴۰۰۰ اتاق داشت. این قصر بخاطر دروازه‌های معروفش که همه روی به سوی جهات مختلف قاهره باز می‌شدند معروف بود. بعدها يك قصر كوچك غربی نیز در عصر خلیفه عزیز ساخته شد و در بین این دو قصر يك میدان وسیع ایجاد گشت که ۱۰۰۰۰ سواره در آن جای می‌گرفتند.

معز چندین زبان می‌دانست و مرد با فرهنگی بود. او در منصوره و قاهره کتابخانه‌های زیادی راه انداخت و در دربار خود بین علمای زبان مناظره‌ها و مباحث زیادی راه انداخت. دو نفر از این علمای معروف داعی قاضی نعمان و جعفر بن منصور الیمین بود.

ابن هانی شاعر معروف اسپانیایی نیز در دربار معز اقامت داشت که در سال ۳۴۷ هـ. ق. در سن ۲۷ سالگی بدانجا کوچیده بود. دیوان او که تا به امروز باقی مانده حاوی اشعاری در مدح معز است. شاهزاده تمیم پسر جوان معز نیز شاعر معروفی بود.

فاطمیان در ورود به مصر تغییری در تشکیلات و قوانین کهن این کشور ایجاد نکردند. آنها صبغه جدید مذهب خود را به نهادهای موجود سابق افزودند. قاهره

بدلیل اعیاد و جشنهایش معروف شد. تمام روزهای جمعه، جشن و سرور برپا بود. عید شیعی یعنی غدیر خم، و عاشورا نیز اول رجب با تشریفات خاصی بر گزار می شد. «جشن سیلاب نیل» که از زمان فراعنه مصر باقی ماند بود و جشن «نوروز» هم بر گزار می گردید.

معز با اقلیتهای محلی به مسالمت رفتار می کرد مسیحیان و یهودیان حتی به مقامات بالای دولتی می رسیدند. موسی بن غزال طبیب بزرگ یک نفر یهودی بود و از دارو شناسان بزرگ عصر خود بشمار می رفت. سعید بن بطریق کاهن قبطی اسکندریه چندین اثر در زمینه علوم نوشت که به زبان لاتین ترجمه شد و در سرتاسر اروپا مورد استفاده قرار گرفت. او نیز تحت حمایت معز قرار داشت.

امام معز در سال ۳۶۵ ه. ق. در سن ۴۵ سالگی که ۱۰ سال در مغرب و ۴ سال در مصر حکومت کرده بود، در گذشت، دومین پسر او، عزیز، به جای او نشست.

فصل ششم

عزیز : پنجمین خلیفہ فاطمی (۳۸۶-۳۶۴ ہ.ق.)

عزیز در سال ۳۴۴ ہ. ق. در مہدیہ بدنیا آمد۔ پس از مرگ برادر بزرگش، از سوی پدرش معز جانشین اعلام شد۔ عزیز در موقع مرگ معز در سال ۳۶۵ ہ. ق. خلیفہ گردید۔

او قبل از ہمہ حسابش را با مغرب پاک کرد۔ حاکم این ایالت از سوی فاطمیان، بلکین بود، او سعی کرد تا از اتحاد سلجوقیہ قبایل مغرب با امویان اسپانیا جلو گیری نماید۔ بلکین در سال ۳۷۳ ہ. ق. مرد و پسر او منصور بہ حکومت مغرب گماردہ شد۔ امور مالی این ایالت تا بہ آن زمان بطور مستقیم در دست خود خلیفہ در قاهرہ بود ولی اکنون منصور مستقل گردید و از پرداخت عایدات بہ خلیفہ سر باز زد۔ مع الوصف منصور و خلیفہ در یک زمان یعنی سال ۳۸۶ ہ. ق. مردند۔ حاکم خلیفہ بعدی فاطمی پسر ۱۲ سالہ منصور بنام بادیس را حاکم بعدی مغرب ساخت۔

قرامطہ و افتکین در سوریه

افتکین یکی از امرای ترک نژاد زمان آل بویہ بود۔ او خود را مستقل از دربار عباسیان اعلام کردہ و بہ سوریه رفت و حاکم فاطمیان را در دمشق شکست داد و در سوریه مستقلانہ بہ حکومت پرداخت۔ این مسالہ در ایام متأخر خلافت معز رخ داد۔

عزیز پس از رسیدن به خلافت، فرمانده خود جوهر را به جنگگ افکنین فرستاد. لیکن در همین زمان قرامطه به فرماندهی حسن اعصم به کمک افکنین شتافتند. جوهر در آستانه شکست قرار گرفت و خود عزیز به یاری او رفت. افکنین دستگیر گشته و به قاهره آورده شد.

عزیز با دشمنان خود به احترام تمام رفتار می کرد. او تمام زندانیان ترك نژاد را تحت فرماندهی افکنین قرار داد و نیروی جدیدی از ترکان در مصر بوجود آورد تا بین قدرت رو به افزایش بربرهای مغربی تعادلی ایجاد کند. چنین می نماید که یعقوب بن کلس در مرگگ افکنین در سال ۳۷۲ ه. ق. دست داشته باشد. در سوریه سایر امرای ترك نژاد نظیر قسام و بکجور بین فاطمیان و عباسیان قرار گرفتند و بدین ترتیب سوریه را یکی از ایالات امن خلافت فاطمی کردند.

وزارت : یعقوب بن کلس

یعقوب اصلاً یکی از اهالی یهودی بغداد بود. او به خدمت کافور از خاندان اخشیدیه در آمده بود و در مسأله زراعت و دیوان عایدات متخصص گردیده بود. او با پذیرش اسلام، به مناصب بالاتری رسید و باعث حسادت وزیر دیگر، ابن فرات شد. او برای فرار از خصومت وزیر مزبور، مصر را در سال ۳۵۷ ه. ق. ترك گفت و به دربار فاطمیان مغرب رفت. او همراه قشون جوهر در سال ۳۵۸ ه. ق. به مصر برگشت. با اینکه ابن فرات در مقام وزارت قرار داشت، ولی قدرت واقعی در عهده یعقوب و جوهر بود. یعقوب در سالهای پسین خلافت معز و در خلال حکومت عزیز تشکیلات دیوانی را تحت اختیار خود داشت. عزیز بخاطر قتل افکنین او را به زندان افکند ولی چیزی نگذشت که او را آزاد ساخت. یعقوب تا سال ۳۸۰ ه. ق. که در گذشت در مقام خود باقی بود.

اگر یعقوب بن کلس وزارت را سر و سامانی نمی داد، فاطمیان هر گز دارای يك چنین نهادی نمی شدند. پس از مرگگ یعقوب تعدادی از وزراء که بیشتر مسیحی

و یهودی بودند به جای او نشستند و ابن فرات دوباره به وزارت برگزیده شد.

اقلیت‌های مذهبی در زمان عزیز

عزیز از نظر مذهبی حاکم مسامحه‌کاری بود. در زمان او اعضای اقلیت‌های مذهبی به آزادی‌هایی رسیدند. بعضی از آنها صاحب مناصب عالی‌ه شدند. همسر عزیز یک نفر مسیحی بود و در اداره دیوانها نیز نفوذ زیادی داشت. حتی دیوان عواید فاطمیان کلاً بوسیله اعضای جوامع مسیحی و یهودی اداره می‌شد. در اکثر ایام حکومت عزیز، یعقوب بن کلس یهودی که مسلمان شده بود، عهده‌دار وزارت بود. پس از مرگ یعقوب، یک نفر وزیر مسیحی بنام عیسی بن-نسطورس و یک نفر وزیر یهودی بنام عیسی بن منشا به وزارت رسیدند. کلیسای ارتدکس یونانی از احترام خاصی برخوردار شد. دو نفر از کشیشان کلیسا، از برادران همسر عزیز محسوب می‌شدند. از رئیس کلیسای قبطی‌ها، افرام، خواسته شد تا کلیسای بزرگی در فسطاط بنا نهد.

قاضی

خانواده قاضی نعمان، فقیه عالی‌قدر و مورخ اوایل فاطمیان، دیوان قضاوت و دعوه را در ایام عزیز تحت نظارت خود داشتند. قاضی نعمان در سال ۳۶۳ ه. ق. در گذشت و پسرش علی بن نعمان در زمان خلافت معز به مقام قضاوت رسید. او در ایام حکومت عزیز هر چه بیشتر قدرتمند شد. در زمان او دیوان قضاوت کلاً در اختیار مأمورین اسماعیلی قرار گرفت. وقتی که او در سال ۳۷۴ ه. ق. در گذشت بجای او برادرش محمد بن نعمان نشست که او هم در سال ۳۸۹ ه. ق. در روزگار خلافت حاکم فوت شد. هر دوی این برادرها آثار معتبری در زمینه شریعت و مذهب تألیف کردند.

محمد بن نعمان دعوه را در یمن وسعت بخشید چنانکه دعوه این ناحیه در

زمان داعی عبدالله بن بشر توسعه یافت. در هند، سلسله اسماعیلی که توسط جعلم- بن شیبان در مولتان ایجاد شده بود تحت حمایت کامل قاضی خلافت فاطمیان قرار گرفت.

مرگ عزیز

بیزانسی ها قشون خود را علیه متصرفات سوریه فاطمیان راه انداختند. وقتی که فرمانده فاطمی منجوتکین در قلعه رقه - حلب از بیزانسی ها شکست خورد، مسأله جدی تر گردید. خود امپراطور بیزانس در سال ۳۸۶ ه. ق. قشونی راه انداخت و اکثر شهرهای سوریه را گرفت. با اینهمه خلیفه عزیز نیروی عظیمی تحت فرماندهی خود گرد آورد و به طرف سوریه راند ولی بر سر راه در شهر بلبیس مریض شد و در سال ۳۸۶ ه. ق. در گذشت. او قبل از اینکه بمیرد حاکم پسر یازده ساله خود را خلیفه انتخاب کرد و خازن خود برجوان را نیز مدافع او تعیین نمود. دو نفر از شخصیت‌های معتبر دولت یعنی قاضی محمد بن- نعمان و فرمانده مغربی حسن بن عمار از معتمدین او گردیدند. عزیز در سن ۴۲ سالگی در گذشت و ۲۱ سال حکومت کرد.

حکومت عزیز توأم با آرامش و تسامح بود. فاطمیان از دست یازیدن به- متصرفات جدید دست کشیدند و علائق خود را در آفریقای شمالی رها کردند و موقعیت خود را بر جاده تجاری دریای سرخ در شرق متمرکز ساختند. رقابت با عباسیان که رقابت در تجارت شرقی بود حال آشکارا چهره نموده بود.

عزیز در قاهره بنیاد مسجد بزرگی بنام جامع انوار را پی نهاد که در ایام خلافت حاکم تمام شد و بنام جامع حاکم معروف گردید.

او همچنین مسجد زیبایی بنام جامع القرافه ساخت. قصر کوچک غربی در زمان او ساخته شد و جامع الازهر، دانشگاه معروف، تکمیل گردید.

فصل ہفتم

حاکم : ششمین خلیفہ فاطمی (۴۱۲-۳۸۶ ہ.ق.)

خلافت حاکم در تاریخ میانہ اسلام بسیار بحث انگیز بود. از وقایع زمان او بایستی با تحلیل دفاع کرد؛ و تفسیرات بسیار خصمانہ و بسیار دوستانہ را از آن در آورد. روزگار او از نظر پیشرفتهای علمی و فرہنگی از مهم ترین ایام است. لیکن در ہم برہمی وقایع و شخصیت عجیب خلیفہ حاکم، حکومت او را در ابہامی از تفسیر نامطلوب فرو برده است. معذک نباید فراموش کرد کہ اشتیاق و علاقہ زیاد حاکم بہ پیشرفتهای علمی کہ با شخصیت بسیار احساسی او در آمیختہ بود، مخالفت زیادی را برانگیخت و اشتباهاتی ہم کہ خود وی مرتکب شد قضیہ را ہرچہ بیشتر پیچیدہ تر ساخت.

حاکم در سال ۳۷۵ ہ.ق. در قاہرہ متولد شد و نخستین خلیفہ فاطمی بود کہ در محیط مصر پا بہ دنیا گذاشت و در این محیط برآمد. حاکم در سال ۳۸۳ ہ.ق. وقتی کہ ہشت سالہ بود جانشین عزیز گردید و وقتی کہ عزیز در سال ۳۸۸ ہ.ق. در گذشت، بجای او نشست.

چون او بسیار جوان بود از اینرو قدرت دولت در دست بر جوان، خازن او کہ حال حافظ و للہ خلیفہ بود و نیز در دست امیر حسن بن عمار رہبر گروہ ترکان، و فرماندہ نیروہای بربر و رہبر گروہ بربر قرار گرفت. حاکم در ایام نخستین خود در بر خورد و حشتناکی کہ بین این دو گروہ و رہبران شان در گرفتہ بود، بدون

کمک بود. هنگامی که او بزرگ شد سعی کرد که به این اعمال نفوذها از بیرون خاتمه دهد که مبین بسیاری از تناقضات اوایل عمر او است.

ابن عمار در کنار گذاشتن برجوان و تسلط بر تشکیلات موفق گردید. او لقب امین الدعوه اتخاذ کرده و گمان می‌رفت که نوعی دولت دنیا گرا در مصر راه اندازد که از نظر قدرت مستقل از خلیفه باشد. از اینرو حاکم به برجوان کمک کرد تا به روی کار بیاید. خود برجوان با حاکم ترک‌نژاد سوریه منجوتکین و حبش رهبر بربران متحد شد. ابن عمار سوریه را اشغال کرد و حامیان برجوان را دستگیر ساخت و آنها را به قاهره گسیل داشت. لیکن گروه برجوان تحت محدودیتهایی بالاخره علیه ابن عمار شوریدند و او را در سال ۳۹۰ ه. ق. از کار برکنار کرده و بالاخره به قتلش رسانیدند. حال برجوان، حاکم را در ملاء عام مطرح ساخت و ادعا کرد که در حمایت امام است. او نفوذ و قدرت خود را افزایش داد. زوال تدریجی بربرها و ظهور یک گروه ترک‌نژاد، زمان را برای خلافت حاکم آماده ساخت.

حکومت برجوان

حال دیگر برجوان در قدرت کامل بود و تمام توجهش را هم به آفریقای شمالی معطوف داشته بود. مردم بربر آفریقای شمالی بیشتر بخاطر سقوط ابن عمار رهبر بربر، تحت رهبری حاکم خود منصور پسر یوسف بن بلکین شورش کردند. برجوان در سر کوبی آنها موفق گردید ولی مغرب از آن به بعد بصورت مستقل باقی ماند فقط ظاهراً به خلافت فاطمی وفادار شد.

در مصر قاضی محمد بن نعمان در سال ۳۸۹ ه. ق. درگذشت و بجای او قاضی ابو عبدالله حسین پسر علی بن نعمان نشست. یک نفر دیوانسالار مسیحی بنام فهد امور مالی را تحت اختیار خود گرفت.

برجوان شروع به حکومت دیکتاتوری نمود. همین مسأله خلیفه را رنجیده

خاطر ساخت ولذا اورا در سال ۳۹۰ ه. ق. به قتل رسانید. فاطمیان در سوریه يك نفر فرمانده توانا بنام جیش داشتند که در مقابل پیشرفت بیزانسی ها مقاومت کرد. او در سال ۳۹۰ ه. ق. در گذشت.

حال حاکم پانزده ساله بود. ابن عمار، برجوان، جیش و قاضی محمد بن نعمان دیگر در میانه نبودند. خود خلیفه کل تشکیلات کشوری را تحت اختیار خویش گرفت و حسین پسر قائد جواهر را وزیر خود ساخت.

حکومت حسین بن جوهر و ایجاد تحولات توسط حاکم

حسین قدرت زیادی نداشت و خلیفه در ایجاد تحولاتی در دیوانسالاری پیشقدم شد. وی دریافت که دیوان مالی تحت اداره وزیرای مسیحی چون فهد و عیسی بن نسطورس به فساد زیادی انجامیده است. خلیفه این دیوانسالاران را در سال ۳۹۳ ه. ق. کشت. او محدودیتهای زیادی در زمینه پوشاک و حرکتهای مسیحیان و یهودیان اعمال کرد.

خلیفه معتقد بود که در دربار او حتی شب هنگام هم بایستی باز باشد و تمام کارهای دولتی در شب نیز انجام گیرد. متأسفانه همین کار وی در خصوص تجارت و بازرگانی کشور که پس از غروب انجام می شد موجب بی نظمی های زیادی گردید. حاکم این نظم جدید را درهم ریخت.

حاکم مسجد پدرش را تکمیل کرد و نام آنرا در سال ۴۰۴ ه. ق. جامع حاکم نامید که هنوز هم در قاهره موجود است و یکی از زیباترین آثار معماری فاطمیان محسوب می شود. او در قاهره محله ای ساخت که نام آن محله راشد بود. حاکم در سال ۳۹۵ ه. ق. دارالحکمه معروف یا دارالعلم را ساخت که بعدها مرکز تعلیم و تربیت علما و فقهای بزرگی گردید. دارالحکمه دارای کتابخانه عظیمی بود.

تا دوره حاکم، دولت فاطمی توسط يك عده از افراد غیر اسماعیلی اداره می شد که هیچ نوع کوششی هم برای اجرای اصول مذهب اسماعیلی بکار

نمی بردند. ولی حاکم اقدام به تبلیغ فرقه اسماعیلیه کرد و شریعت اسماعیلی را در همه زمینه‌ها درجایی که با شریعت کل اسلامی فرق داشت، تقویت نمود و دارالحکمه مرکزی برای گروندگان به اسماعیلیه شد و نوعی مالیات جدید مذهبی بنام نجوه وضع گردید. همه اینها به نارضایتی زیادی انجامید.

حاکم در سال ۳۹۴ ه. ق. همیشه زیادی در تپه مقطم در خارج از قاهره گورد آورد و مردم از این عمل وی به وحشت افتادند چون فکر کردند او می خواهد تمام مخالفین خود را به آتش بکشد، ولی بعدها معلوم شد که حاکم فقط می خواسته دست به یک تجربه علمی بزند.

حاکم تقویم جدید اسماعیلی نیز درست کرد که با کمی فرق همان تقویم اسلامی بود، یعنی هر ماه با یک زمان تعیین شده قبلی شروع می شد و ربطی به محاق ماه نداشت. این تقویم هنوز هم با کمی تغییر در مصر مورد استفاده قرار می گیرد. شورش ابورکوه در سال ۳۹۷ ه. ق. شروع شد؛ او از عدم محبوبیت حاکم که در نتیجه ایجاد تحولات ازسوی او بود، استفاده کرد. حاکم به وزیر خود حسین بن جوهر در خصوص شرکت در این شورش مظنون شد. از اینرو او را از کار بزرگنار کرده و بعدها به قتلش رسانید.

شورش ابورکوه

در آخرین روزهای خلافت اموی در اندلس یکی از شاهزادگان اموی بنام ولید بن هشام به آفریقای شمالی فرار کرد و در کسوت یک نفر درویش از مصر، سوریه، مکه و یمن دیدار کرد؛ بالاخره به مغرب برگشته و با دشمن قدیمی فاطمیان، قبیله بربر بنوزناته برخورد کرد. او در اینجا نام ابورکوه بر خود گذاشته و تا مرز شهر برقه را اشغال نمود و از خشکسالی و بی نظمی حاصله از سوء حکومت حاکم استفاده کرد و به مصر هجوم برد. وزیر اعظم حسین بن جوهر و قاضی القضاة عبدالعزیز بن محمد بن نعمان در خفا با ابورکوه دست بیعت دادند. ولی خلیفه

حاکم به موقع این دو نفر را از کار برکنار کرد.

حاکم فرماندهی به مرزها فرستاد که شکست خورد، ولی وقتی که ابورکوه به مرز مصر رسیده بود، خلیفه از حمایت یکی از فرماندهان توانا بنام فضل بن حسن برخوردار شد که وی به کمک قشون سوریه ابورکوه را تا مرزهای سودان پس-راند. ابورکوه در سودان یکی از دشمنان مدعی فاطمیان گردید، لیکن در سال ۴۰۱ ه. ق. حاکم سودان او را به فضل بن حسن تحویل داد. به این ترتیب شورش ابورکوه سرکوب شد. او را به قاهره آوردند و سرش را دم تیغ دادند. وزیر و قاضی القضاة نیز که از کار برکنار شده بودند، به قتل رسیدند. فضل بن حسن به منصب وزارت برگزیده شد. حاکم در ایام شورش ابورکوه، بسیاری از تحولاتی را که انجام داده بود از بین برد و بدین ترتیب دل مردم سنی مذهب را نیز ربود و پای آنها را به دارالحکمه گشود و این نهاد در نتیجه کوششهای ابوبکر الانطاکی به صورت یک نهاد شریعت مالکی سنی درآمد. او همچنین مأمورین مسیحی و یهودی را که با ابورکوه دست اتحاد داده بودند از بین برد. اوسعی کردبا رهبران مختلف سوری متحد گردد، لیکن نتوانست کاملاً بر سوریه مسلط شود. تشکیلات دیوانی حاکم پس از شورش ابورکوه حالت لیبرالی به خود گرفت و وی تمام هم و غم خود را صرف فعالیت‌های علمی و ادبی کرد و در این زمینه به شهرت رسید. در سال ۴۰۶ ه. ق. وقتی که خلافت حاکم در حد انتقادی خود قرار داشت، خلافت عباسی اعلامیه‌ای در خصوص شجره‌نامه فاطمیان در بغداد منتشر ساخت و سعی کرد خلافت آنها را از هم بپاشد. از زمان مهدی تا حاکم هیچ نوع مسأله‌ای در خط فاطمی آنها وجود نداشت و آنها بطور کلی به عنوان فاطمی پذیرفته شده بودند. ولی حال قادر خلیفه عباسی که مرزهای خود را از سوی فاطمیان در خطر می‌دید، وضع اقتصادی و مالی خود را فروپاشیده یافت و لذا از وضع نابسامان مصر استفاده کرده و یک عده از فقها، از جمله شاعر شیعی شریف رضی را که قبلاً به نفع فاطمیان کار می‌کرد، در بغداد گرد آورد و سندی را به امضای آنها رسانید

که ذریه علوی فاطمیان را رد می‌کرد و تأیید می‌نمود که فاطمیان از نسل سعید بن غضبان الدیصانی از طریق عبدالله بن میمون القداح، داعی سه امام نخستین پس از اسماعیل، هستند. ابن خلدون مورخ معروف در تفسیر این اعلامیه می‌نویسد:

«مدارك آنها [امضاء کنندگان] بر اساس شنیده‌ها بود. بعضی از آنها از حامیان عباسیان بودند و نسبت به فاطمیان خصومت نشان می‌دادند. مورخین فقط آنچه را که به آنها القاء می‌شد، ثبت می‌کردند. ولی واقعیت چیز دیگری بود.»

فعالیت‌های علمی و ادبی عهد حاکم

خلیفه حاکم پس از شورش ابورکوه، به تشویق موقوفات مذهبی برای دو مسجد بزرگ قاهره، جامع حاکم و جامع را شده پرداخت. موقوفات دیگری نیز به دانشگاه الازهر واگذار کرد. رصدخانه‌ای در قرافه ایجاد نمود. با کشیدن کانال بزرگی از قاهره به اسکندریه آبیاری دلتای نیل را وسعت بخشید. دارالحکمه یا دارالعلم، مرکز برای منجمین، نحویون، فلاسفه، الهیون و ادبا گردید. قبلاً از فقیه سنی ابوبکر الانطاکی صحبتی کردیم. مورخ بزرگی نیز در اینجا کار می‌کرد. دانشمند بزرگ علی بن یونس که متصدی رصدخانه قرافه نیز بوده آثار متعددی در دارالعلم بوجود آورد. ابن هیثم که اروپائیان او را با نام الهازن (Alhazen) می‌شناسند، ریاضی‌دان بزرگ بصره بود که به قاهره آمد و خود خلیفه تا دروازه شهر به استقبال وی رفت. تحقیق درباره منابع نیل عهده او گذاشته شد و چندین اثر درباره ریاضیات در دارالعلم تألیف کرد. حدود ۶۳ الی ۱۰۰ اثر به او نسبت داده شده است. شاگردان او متعلق به همه جوامع بودند که در اینجا لازم به تذکر نام آنها نیست. وقتی که قاضی القضاة عبدالعزیز بن محمد بن نعمان کشته شد، داعی کبیر عراق، حمیدالدین کرمانی به قاهره دعوت شد و در دارالعلم بکار پرداخت. دارالعلم در این زمان علاوه بر اینکه یک مرکز علمی بود، یکی از

پایگاههای دعوه نیز بشمار می رفت.

در دارالعلم کتابخانه بزرگی ساخته بودند که هر طالب علم می توانست برای استفاده از آن بدان رجوع کند. کاغذ و دوات به صورت رایگان در اختیار همه بود. خلیفه از ثروت شخصی خود مبلغ گزافی را وقف دارالعلم کرده بود.

دعوه در عهد حاکم

از زمان معز تا زمان حاکم، داعیان بزرگی در قاهره نظیر داعی میبدی و داعی نیشابوری به عرصه رسیده بودند. چیزی از شورش ابورکوه نگذشته بود که امر دعوه در محاق تعطیل افتاد.

قضاتی که به خاندان نعمان وابسته بودند یا از کار بر کنار شده و یا به قتل رسیده بودند و در این میان تا سال ۴۰۱ ه. ق. کسی وجود نداشت تا به امور مذهبی خلافت سر و صورتی بدهد. در همین زمان بود که داعی حمیدالدین کرمانی از مشرق وارد قاهره شد. دارالعلم که موقناً تعطیل شده بود، بار دیگر راه افتاده و پایگاه دعوه گردید.

الف - تشکیلات مذهبی

در زمان حاکم و تحت هدایت داعی کرمانی بود که تشکیلات مذهبی خلافت سر و سامانی یافت و یکی از سیستمهای قدیمی فاطمیان گردید. این تشکیلات را می توان به صورت زیر توصیف کرد:

در کانون تشکیلات، بلافاصله پس از امام، خلیفه، داعی کبیر معروف به باب یا باب الابواب یا داعی الدعاء قرار داشت. تحت نظر وی دوازده نفر حجت بود که در دوازده منطقه فاطمی فعالیت داشتند. در کنار اینها، داعیان بودند که در سرتاسر جهان پراکنده شده و حتی تا چین پیش رفته بودند. آنها مبلغین مذهبی، سیاسی و حتی قشون فاطمیان و نیز عمال سیاسی آنها در مناطق بیگانه بشمار می رفتند. آنها

افراد بسیار آگاهی بودند و هسته جامعه اسماعیلی را تشکیل می دادند؛ و با فعالیت‌های داوطلبانه و فداکارانه آنها بود که خلافت فاطمی پا گرفت. داعیان طبق خدمات، توانایی و کارهایشان به مقامهای زیر تقسیم می شدند: (۱) داعی بلاغه؛ (۲) داعی مطلق (۳) داعی محدود. یاوران داعی را مأذون می گفتند که آنها نیز به همان سه طبقه تقسیم می شدند. بعضی اوقات يك داعی از یاورانی کمک می گرفت که شغل اصلی آنها انتشار مذهب و دفاع از آن در مقابل خارجیان بود. آنها مکاسر نام داشتند. هر کسی که وارد جامعه اسماعیلی می شد پایگاهی بدست می آورد و مومن البلیغ نامیده می شد. هواداران اسماعیلی در خارج از جامعه آنها مستجیب نام داشتند. اینها تشکیلات دعوت اسماعیلی در زمان حمیدالدین کرمانی بود.

ب- داعی کرمانی

احمد حمیدالدین کرمانی یکی از اهالی کرمان ایران در زمان امام حسن کچک دنیا آمد و جوان بود که در عراق و ایران که با خصومت شدید خلافت عباسی درگیر بود به مقام داعی کبیری رسید. او با نام حجة العراقین معروف شد. او با سنت قدیمی داعیان ایران و به نام فاطمیان، نظیر نسفی، رازی و سجستانی برآمد. او در سال ۳۹۷ هـ. ق به مصر آمد که در این زمان خشکی و قحطسالی و شورش ابورکوه وضع آنرا درهم ریخته بود. دارالعلم بسته بود و قاضی عبدالعزیز بن محمد بن نعمان که عهده دار دیوان عدالت و دعوه بود بخاطر خیانت کشته شده بود. دارالعلم حدود سال ۴۰۱ هـ. ق. بار دیگر گشوده شد و داعی کرمانی قاضی-القضات گردید.

در زمان کرمانی بود که دولتهای اسماعیلی هند، دولت منصوره و سومرا مورد تشویق و حمایت قرار گرفتند. ده سال بعدی عمر کرمانی، نه تنها برای تنظیم تشکیلات مذهبی بلکه برای تألیف ۳۹ اثر بنیادی صرف شد.

آثار او به اهداف معینی اختصاص داشت. اثر نخستین وی با تأثیر رو به

افزایش فرقه جدید در روزی سر و کار داشت. چون آنها به الوهیت حاکم تأکید داشتند و این مسأله برای خلافت فاطمی خطرناک بود. کرمانی با اجازه حاکم، کتابی بنام رساله واعظة علیه در روزیها نگاشت.

اثر دوم با تأثیر رو به افزون فرقه شیعی ایران بنام زیدی سر و کار داشت. کرمانی این اثر را تحت عنوان رساله الکافیة علیه اینها تحریر کرد.

سومین هدف آثار او مبارزه با تسامح در نظریات فلسفی بود چون همین مسأله مردم را به سوی تفکر آزاد می کشاند و مذهب اسماعیلیه را تضعیف می ساخت. او اثر خود بنام اقوال الذهبیه را در این زمینه تألیف کرد.

چهارمین هدف آثار او، حل اختلافات درونی آئین های اسماعیلی بود که در میان آثار و اعیان متقدم اسماعیلی دیده می شد و نیز یکپارچه نمودن عقاید اسماعیلی بود. او برای این منظور کتاب الریاض را برشته تحریر در آورد.

پنجمین و آخرین هدف آثار او جمع آوری، تنظیم و تبیین کل اصول اسماعیلی و فلسفه آنها بود که آنرا در کتابی بنام راحة العقل به انجام رسانید.

داعی کرمانی در زمان بر گشت سعادت خلافت فاطمی زندگی می کرد. او را باید یکی از آخرین متفکرین خط فاطمی به حساب آورد. قدرت فاطمی و حتی خود آئین اسماعیلی پس از حاکم و کرمانی رو به قهقرا رفت.

کرمانی بین سالهای ۴۰۸ ه. ق. و ۴۱۱ ه. ق. کمی قبل از فوت حاکم در سال ۴۱۲ ه. ق. در قاهره در گذشت.

دروزیها

در کوههای لبنان که هنوز هم فرقه های کوچک مذهبی وجود دارد، فرقه ای به وجود آمد که از شعب اسماعیلیه محسوب می شد و در ایام حاکم با نام دروزی توسعه یافت.

در سال ۴۰۸ ه. ق یکی از داعیان شهر فرغانه در آسیای مرکزی به قاهره

آمد و از اوضاع آشفته استفاده کرده و فرقه جدیدی بوجود آورد که عقیده اصلی آن الوهیت حاکم خلیفه فاطمی بود. طبق نظریه آنها، حاکم تجسم خدا بود؛ و عصر قیامت آغاز شده بود؛ شریعت دیگر ضروری نبود؛ و حاکم که کمی پس از آن غیبت خواهد کرد بار دیگر بر خواهد گشت و زندگی دگر باره‌ای در این جهان آغاز خواهد کرد. این عقیده از آنجا که برخلاف آئین‌های فرغانی بود لذا کرمانی رساله‌الواعظه را نگاشت. فرغانی کمی بعد در قاهره کشته شد.

در سال ۴۰۸ ه. ق. داعی دیگر اسماعیلی از سمرقند آسیای مرکزی به قاهره آمد. نام او حمزه بود. او بود که آثار متعدد دروزی را تألیف کرد. حتی امروزه هم دروزیهای لبنان دارای تقویم مجزایی هستند که از سال ۴۰۸ ه. ق. شروع می‌شود و دوره‌ای بنام «دوره حمزه» را تشریح می‌سازد. بار دیگر در سال ۴۰۸ ه. ق. داعی دیگر اسماعیلی از بخارای آسیای مرکزی به قاهره آمد که درزی (Darazi) نامیده می‌شد و او هم به نهضت فرغانی و حمزه پیوست که حال پس از او نهضت درزی یا دروزی نامیده می‌شود.

دروزیها در سال ۴۱۱ ه. ق. در مصر شورشی را راه انداختند که سرکوب شد ولی تعدادی از آنها به لبنان فرار کردند که امروزه نیز نهضت و فرقه آنها پابرجاست. البته اشتباه است باور کنیم که حاکم از آنها حمایت کرد چون اگر اینطور بود پس داعی کرمانی خلیفه حاکم با آنها وارد جدل و مباحثه نمی‌شد و قشون ترك نژاد حاکم بالاخره شورش آنها را سرکوب نمی‌کرد.

غیبت و مرگ حاکم

مرگ حاکم در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و یکی از تناقضات زندگی وی است. نظریات و گزارشات متعددی عرضه شده که در آنها غیبت و یا مرگ حاکم مطرح گردیده است.

مسبحی مورخ معروف که نوشته‌هایش تا حدی موثق است پس از

وقایع چندی، می گوید که در سال ۴۱۵ ه. ق. شخصی در جنوب مصر دستگیر شد که شورشی را برانگیخته بود. او بعدها اعتراف کرد که حاکم را کشته و قطعات خون آلودی از جامه‌های حاکم را نیز نشان داد. وقتی که از او پرسیده شد چرا حاکم را کشتی؟ جواب داد: «بخاطر خدا این کار را کردم.» بعد توضیح داد که به چه صورت این جنایت را مرتکب شده، یعنی خنجرش را کشید و به خود زد و گفت: «اینطور کشتم.»

در این میان داستان دیگری درباره دسایس امیر یوسف بن دواس از قبیلہ بربر بنو کتامه وجود دارد. می گویند که او در مرگ حاکم دست داشته است. امکان دارد که قاتل مذکور در بالا یکی از عمال ابن دواس بوده باشد. گزارش شده که وقتی حاکم در شب ۲۹ شوال ۴۱۱ ه. ق. داشته از دیدار شبانه‌اش از کوه مقطم بیرون قاهره - که به منظور تجارت عملی و جذب و شوق رفته بود - برمی گشته مورد حمله قرار گرفته و کشته شده است. پس از سه روز جستجو جامه‌های او و جسد مرده الاغش پیدا شد ولیکن از جسد خود حاکم اثری پیدا نشد.

يك گزارش هم مسأله مرگ حاکم را با خواهر اوست الملك مربوط دانسته است. می گفتند وقتی که حاکم در سال ۴۰۹ ه. ق. از یکی از محلات متمرده قاهره می گذشته، نامه‌ای دریافت می کند که در آن از عدم عفت خواهرش صحبت شده بود. و نیز گزارش شده که حاکم دستور داد تا محله مزبور را غارت کرده و گوشمالی دهند. ست الملك از خشم حاکم ترسیده و با دسیسه ابن دواس، او را به قتل رسانده است. انگیزه دیگر او ترس وی از ابن بوده که حاکم جانشینی را از ظاهر پسر او به عبدالرحیم منتقل سازد.

بنا به اعتقاد دروژیاها حاکم هرگز نمرده، بلکه او از این جهان پر از معصیت غیبت کرده و بعدها به صورت مسیح باز خواهد گشت و جهان را پس از اینکه پر از ظلم و ستم شد، پر از عدل و عدالت خواهد کرد.

پس از مرگ حاکم تعدادی از مدعیان برخاستند و ادعا کردند که حاکم

خلیفه غایب می‌باشند.

شخصیت حاکم

شخصیت حاکم در میان تمام خلفای فاطمی مستلزم بررسی خاصی است چون از اتهام خصمانه دیوانگی تا عقیده سرسپردگی کامل به قدرت معنوی و روحانی وی، نظریات مختلفی راجع به وی ابراز گشته است.

حاکم دارای يك شخصیت نافذ، نگاه نبی گونه و عادت عارفانه بوده است. آنچه که نویسندگان مخالف درباره دیوانگی او نوشته‌اند، احتمالاً از يك هدف جهت‌دار احساسی مایه گرفته است. آنچه که آنها درباره تعصب وی نوشته‌اند از نبوغ او برای پیشرفت مذهب اسماعیلیه بوده که دولت فاطمی تابدان روز بطور جدی دنبالش را نگرفته بود که البته دلیلش مسأله تحکیم دولت فاطمی بود. آنچه که به عنوان ظلم و شدت عمل وی گفته‌اند، تلاشهای صادقانه او برای ریشه کنی فساد و از بین بردن قحط و غلا و شورش بوده است. کمک او به ادبا و کار سازنده‌اش در دولت و نیز کارهای علمی زمان وی همه و همه ویژگیهایی است که هر نوع تفسیر خصمانه درباره او را تعدیل می‌نماید.

حاکم بعدها موضوع تعدادی از نمایشنامه‌های جالب و زندگینامه‌ها گردید. زندگی او واقعاً نوعی افسانه بود.

فصل هشتم

ظاهر : هفتمین خلیفه فاطمی (۴۲۷-۴۱۲ ه.ق.)

ظاهر در سال ۳۹۵ ه.ق. در قاهره پا بدنیا گذاشت. وقتی که به خلافت رسید ۱۷ ساله بود. ست الملك خواهر وی در ایام صباوت او مهم امور را در دست داشت و تا سال ۴۱۶ ه.ق. که مرد مدت چهار سال حکومت کرد.

در زمان نیابت ست الملك، شورش عبدالرحیم در سوریه سر کوب شد. او ادعا می کرد که جانشین حاکم است. ابن دواس نیز که در قتل حاکم دست داشت به دستور ست الملك کشته شد. دو وزیر دیگر نیز از کار بر کنار شدند. او قبل از مرگش يك شورای دیوانی مرکب از دو نفر یعنی علی احمد الجرجرائی و امیر محسن بن بادیس تشکیل داد.

مصر به مدت سه سال بعد از ۴۱۶ ه.ق. يك سلسله خشکسالی و قحطی را که ناشی از رود نیل بود از سر گذراند. دو وزیر مزبور با شورش مردم کشته شدند. غلامان طغیان کردند و سرتاسر مملکت را قتل و غارت فرا گرفت. بالاخره در سال ۴۲۰ ه.ق. نظم و امنیت برگشت و در این زمان ظاهر امور مملکتی را در دست گرفت.

در مصر مکتب مالکی تا به آن روز از مکاتب غالب بود ولی در این زمان الهیون و فقهای مالکی تبعید شدند و مکتب شافعی برای خود جای پای باز کرد. در سوریه حکام مختلف سر به شورش برداشتند تا اینکه ظاهر از خدمات ارزنده

انوشترکین استفاده کرده و آنجا راتحت سلطه خود در آورد. ظاهر همچنین قرار دادی با امپراطور بیزانس منعقد ساخت و مردم مسلمان ایالات امپراطوری بیزانس، او را برسمیت شناختند.

ظاهر در سال ۴۲۷ ه. ق. طاعون گرفت و در سن ۳۲ سالگی مرد و حدود ۱۶ سال حکومت کرد. حکومت او با اینکه با مسایلی چون قحطی، طاعون و بی نظمی داخلی آشفته شده بود، ولی لیبرالی بود. ظاهر به هنرها و موسیقی علاقمند بود و از آنها حمایت می کرد. جانشین او پسر هفت ساله اش، مستنصر بود.

فصل نهم

مستنصر هشتمین خلیفہ فاطمی: (۴۸۷-۴۲۷ ہ.ق.۰)

در قاهرہ دونفر تاجر یہودی بنامہای ابوسععد و ابونصر تستری بودند کہ ظاہر از ابوسععد يك کنیز سودانی را خرید و با او ازدواج کرد. از او در سال ۴۲۰ ہ.ق. پسری بدنیآ آمد کہ معد نامیدہ شد و ظاہر کمی بعد او را جانشین خود اعلام کرد. معد در موقع مرگ ظاہر در سال ۴۲۷ ہ.ق. در سن ہفت سالگی بہ جای او نشست و لقب مستنصر را بر خود گذاشت. ۴

خلافت فاطمی در سالہای نخستین تا سال ۴۳۶ ہ.ق. از حکومت لیبیرالی وزیر جرجرائی برخوردار شد. تشکیلات دیوانی خلافت فاطمی قبل از مرگ ملکہ مادر سودانی، بیشتر متکی بر نگہبانان سودانی بود. ملکہ مادر، ارباب یہودی سابق خود ابوسععد را مشاور خود کردہ بود. از این زمان بہ بعد گو اینکہ دولت فاطمی دارای چندین وزیر گردید ولی ابوسععد در پشت پردہ، قدرت واقعی بود. در سال ۴۳۴ ہ.ق. يك شورش خطرناک در مصر سر کوب شد. این شورش تحت رہبری شخصی بنام سکین بود کہ ادعا می کرد روح حاکم در او حلول نمودہ است. سوریہ با مرگ انوشکین کہہ آنرا یکپارچہ تحت سلطہ فاطمیان در آورده بود، از نظارت آنها بدر آمد.

مغرب بوسیلہ معز بن بادیس یکی از اعقاب زیری بن مناد ادارہ می شد کہہ حال از ابرازوفاداری نسبت بہ فاطمیان سرباز زد. متصرفات شمال آفریقای فاطمیان

کم و بیش از تحت سلطه آنها بدر آمد و آنها توجه خود را بیشتر به متصرفات جدید خود در سواحل دریای سرخ در آفریقا و عربستان کردند. از اینرو آنان با عباسیان به رقابت تجاری پرداختند. هردوی این خلافت‌ها از نظر تجارت، مقصد چین و هند بشمار می‌رفتند. در اینجا درمی‌یابیم که جوامع جدید اسماعیلی با این تغییر مسیر و سیاست، در سواحل غربی هند بر پا شده‌اند. جزایر مدیترانه نظیر سیسیل که يك زمانی تحت سلطه فاطمیان برای تجارت غربی بود، کنار گذاشته شد. نتیجه همه اینها بر خورد نظامی آینده فاطمیان با خلافت عباسی بود.

وزارت یازوری

خلافت فاطمی پس از يك دوره هرج و مرج در آغاز خلافت مستنصر، در زمان وزارت یازوری به يك تشکیلات منسجم دست یافت. او يك نفر از اهالی فلسطین بود. خانواده او بسیار فقیر بودند. او با توانائی ذاتی اش از مقامی به مقام دیگری ارتقاء یافت؛ و بالاخره در سوریه و بعد در مصر به منصب قضاوت رسید. او مشاور مالی تعدادی از دیوانسالاران سابق شد و بالاخره در سال ۴۲۲ ه. ق. به مقام وزارت نائل آمد.

او در هشت سال وزارت خود که تا سال ۴۵۰ ه. ق. طول کشید مملکت را در صلح و امنیت نگهداشت. در زمان یازوری حتی مسأله دعوه نیز کنترل گردید. بیشترین تأکید تشکیلات دیوانی یازوری بر اصلاحات کشاورزی بود. او مأمورین فاسد مالیاتی را بر کنار کرد و مالیاتها را کاهش داد و با فروش ذخیره غلات دولت به قیمت ارزان، قیمت غلات را پائین آورد. لیکن این مسأله به کاهش زیاد عایدات و کمبودی انجامید که باعث انعقاد قراردادی از سوی فاطمیان با امپراطور بیزانس برای تهیه غلات گردید. معهدا امپراطور بیزانس بعدی بیزانس، تئودرا، از انجام تعهدات امپراطوری اش با فاطمیان سرباز زد، مگر اینکه فاطمیان با آنها قرارداد اتحاد و دفاع منعقد سازند که در جای خود ظالمانه نیز بود.

یازوری خطر امضای چنین قراردادی را قبول نکرد و با تلاشهای زیادش توانست از ضرر و زیانهای زیاد دولت بکاهد. رفتار یازوری با مسیحیان و یهودیان با شدت عمل همراه بود چون از زمان ابوسعید-تاجر یهودی که قدرت اصلی پشت پرده دولت فاطمی بود- اقلیتهای مذهبی نظارت کامل بردیوان مالی پیدا کرده بودند. اکثر کمبودها و بی نظمیها از جانب آنها بود و بهمین دلیل بود که یازوری شدت عمل زیادی نسبت به آنها روا داشت. او کشیش قبطی را زندانی ساخت و بر جامعه قبطی که سر از اصطلاحات کشاورزی باز زده بود، جرایم سنگینی تحمیل نمود.

یازوری نمی خواست به هیچ وجه به برخورد های نظامی بیاندیشد چون می-خواست اصلاحات کشاورزی اش را به انجامی برساند. سیاست صلح او تا بدانجا رسید که مغرب در زمان او کاملاً از دست فاطمیان رفت و لشکر کشی نظامی فاطمیان علیه عباسیان به سازش کشیده شد.

اقلیت مذهبی و گروه جنگ طلب بالاخره او را متهم به خیانت کردند. یازوری در سال ۴۴۹ ه. ق. مرد و یا چنانکه در افواه بود بدستور ملکه مادر کشته شد. طبق گزارش دیگری وی اعدام گردید.

قاهره در ایام مستنصر

در سال ۴۳۹ ه. ق. دونفر سیاح معروف شرقی از قاهره دیدن کردند. آنها داعی مؤید و داعی ناصر خسرو بودند. آنها در آثار خود که تا به امروز باقی مانده، پایتخت فاطمیان را بخوبی توصیف کرده اند.

مؤید تغییرات وزارت و دیوان عدالت و دعوه را توصیف کرده و ضمناً وضع عالی اقتصادی و فرهنگی قاهره را تشریح نموده است. جزئیات زندگی مؤید بعداً توضیح داده خواهد شد.

داعی ناصر خسرو سفرنامه معروف خود را در حدود دیدارش از مصر تحریر کرده است. او گزارش بسیار جالبی از عظمت و شوکت دربار فاطمیان و وضع

خوب قاهره حتی در دوره بی نظمی نسبی عرضه کرده است. او دربار قاهره، بازارهای ثروتمند، جشنها، معماری، قشون و نگهبانان و مسایل تشریفاتی را توصیف نموده است. او همچنین دیوانسالاری و حقوق مأمورین مختلف را يك بيك نوشته است. او اشاره می کند که تمام اراضی، خانهها، مغازهها و مهمانخانهها توسط دولت کنترل می شود و سطح زندگی در مصر پائین تر از قسمتهای خلافت شرقی است. او قصر بزرگ مستنصر و شکوه و عظمت آنرا و جشن فیضان نیل را توصیف نموده است.

ناصر الدوله

خلافت فاطمی بعد از مرگ یازوری در سال ۴۴۹ ه. ق. و ورود بدرالجمالی به مصر در سال ۴۶۶ ه. ق. در بحران عظیمی فرو رفت. این دوره شانزده ساله تغییر ۴۰ وزیر و ۴۲ قاضی را به همراه داشت. هر روز دست کم ۸۰۰۰ شکایت علیه تشکیلات کشوری برای خلیفه می رسید. در این دوره تنها نهادی که قدرت و مرجعیت خلیفه را دست نخورده نگهداشت مسأله دعوه تحت رهبری مؤید بود. بربرها در ایام متقدم خلافت فاطمی عناصر مسلط نظامی دولت بشمار می رفتند. از زمان خلافت عزیز، ترکان وارد دولت شدند. ملکه مادر که يك نفر سودانی بود نگهبانان زندگی را وارد قصر ساخت. در همین زمان بود که بین ترکان و زنگیان برخورد پیش آمد و در این برخورد ملکه مادر نگهبانان سودانی را مسلح ساخت؛ و ناصر الدوله فرمانده ترکان از قشون ترك نژاد حمایت کرد.

ناصر الدوله پس از مرگ انوشکین، حاکم ترك نژاد فاطمیان در سوریه در سال ۴۳۳ ه. ق.، فرمانده آنجا گردید. ولی حضور او در سوریه اوضاع را به ضرر سلطه فاطمیان بر گرداند از اینرو او را به قاهره منتقل کرد و فرمانده قشون ترکان ساختند. در اینجا او منتظر فرصتی بود تا انتقام خود را از خلیفه بستاند.

ترکان توانستند پس از جنگ سختی سودانیها را شکست دهند. آنها

سپس حقوق خود را برای يك نفر ۲۰ برابر افزایش دادند. ناصرالدوله خود را در اسکندریه مستقل اعلام کرد و از همانجا به طرف قاهره راه افتاد. سرتاسر مصر تحت تصرف او درآمد. خلیفه ظاهراً ابقا گردید. ولی او با کمک دعوه موقعیت را برای راندن ناصرالدوله آماده ساخت و بعضی از رهبران نظامی را از خارج دعوت کرده و توانست مملکت را از شر قشون ترکان برهاند.

شورش ناصرالدوله با يك سلسله وضع نامساعد رود نیل همراه شد که قحطی و طاعون را در پی داشت. خلیفه در زمان این بحران، از افراد ثروتمند بود از اینرو تمام ثروت خود را انفاق کرد. ملکه مادر به نزد دشمنان خلافت فاطمی یعنی خلافت بغداد فرار کرد. خود مستنصر مجبور شد که برای مدتی با قرص نانی که از سوی دختران ابن بابشاد (نحوی معروف) فرستاده می شد، بسازد.

بالاخره ناصرالدوله به قتل رسید و خلیفه با تدبیر داعی مؤید، حاکم ارمنی عکارا در سوریه که بدرالجمالی نام داشت، از سوی فاطمیان به مصر دعوت کرد. با ورود بدرالجمالی نگهبانان ارمنی نیز وارد گردیدند و نظم را بر گرداندند. دولت فاطمی با این رویداد، بار دیگر روی سعادت دید.

بدرالجمالی

در سوریه، در خدمت امیر جمال الدین حاکم فاطمی دمشق يك نفر غلام ارمنی بنام بدر بود که نام جمالی را از اربابش اتخاذ کرده بود. او بتدریج از مقامی به مقام دیگری در قشون ارتقاء حاصل کرد و حاکم فاطمیان در عکا (آکره) گردید. وقتی که خلیفه برای راندن و سرکوب ناصرالدوله احتیاج به يك نفر فرمانده توانا و وفادار پیدا کرد، از او دعوت به عمل آورد. او با این شرط رفتن به مصر را پذیرفت که قشون ارمنی خود را همراه داشته باشد و رفتنش نیز بسیار مخفیانه صورت گیرد. او از تنیس (پورت سعید) وارد مصر شد و از حمایت قبایل مصری دلنا برخوردار گردید و با اشاره وی ایلد گز فرمانده ترك نژاد قاهره بوسیله خلیفه

دستگیر گشت؛ بدرالجمالی وارد پایتخت شد. او ادعا کرد که دوست و رفیق امرای ترك نژاد است از اینرو آنها را به يك میهمانی دعوت کرد و همه را از دم تیغ گذراند. خلیفه در اداره امور تمام دیوانهای مملکتی، اختیارات تام به او واگذار کرد. فقط مؤید در کار دعوه ابقا گردید چون گمان می رفت که خلیفه در دعوت بدر به مصر با او مشورت کرده است. بدرالجمالی در زمان مرگ مؤید در سال ۴۷۰ ه. ق. حتی دعوه را نیز تحت اختیار خود گرفت.

در این زمان قبایل مختلف نواحی گوناگون مصر و سوریه از دولت فاطمی جدا شده بودند ولی بدرالجمالی همه آنها را بار دیگر به دولت منضم ساخت. او اسکندریه را به حصار کشید و کل مصر سفلی را گرفت. او در اسکندریه مسجد زیبایی بنا کرد. او آسوان و مصر علیا را نیز که نیمه مستقل بود اشغال نمود. بدر بار دیگر بعضی از شهرهای سوریه نظیر طرابلس و عسقلان را به تصرف خود در آورد. سال ۴۶۶ ه. ق. سالی بود که بدرالجمالی وارد مصر شد و سالی بود که نیل خشکسالی نداشت و خلاصه سال فراوانی مصر محسوب می شد. خلیفه به یاد بود این سال خوب، کتابخانه بزرگی در قاهره ایجاد کرد.

رژیم بدر به خاطر آثار معماری، اقتصادیات مطلوب و حمایت از هنر و ادبیات معروف است. خود بدر کتاب حجیمی از خطابه ها را بنام مجالس تألیف کرد.

در سوریه، امرای سلجوقی نظیر اتسز، تتش و سلطان برکیارق نه تنها مناطق را تحت سلطه خود در آورده بودند بلکه در میان خود نیز به نزاع برخاسته بودند. بدر با مشکلات زیادی توانست حمله اتسز به مصر را رد کند. تقریباً تمام سوریه از دست فاطمیان خارج شد ولی بیت المقدس، صور و عکا نجات یافت.

بدر به یادبود پیروزیهای خود مناره ها و مساجدی در مناطق مختلف ایجاد کرد. اینها امروزه نمونه ای از ویژگیهای سبک معماری فاطمی بشمار می رود. از آثار تاریخی که بدر ساخته سه دروازه قاهره که امروزه نیز باقی مانده بناهای

باب النصر، باب الفتوح و باب الزویله و نیز برج و باروی آنها معروف است. در سال ۴۷۱ هـ. ق. وقتی که بدر در اوج قدرت و دیکتاتوری خود بود يك نفر داعی ایرانی بنام حسن بن صباح وارد قاهره شد. تصور می‌رود که خلیفه بطور محرمانه به او گفته بود که می‌خواهد جانشینی را به پسر بزرگش نزار که مورد مخالفت بدر الجمالی بود - چون بدر می‌خواست پسر دیگر او مستعلی جانشین او شود - واگذار کند. همین مسأله باعث گردید که بدر، حسن صباح را از قاهره تبعید و اخراج نماید. بهر حال حسن به ایران برگشت و در کوه‌های الموت به نفع نزار به تبلیغ پرداخت. بدر الجمالی در سال ۴۸۷ هـ. ق. يك ماه قبل از اینکه خلیفه بمیرد، مرد و مستنصر به وزارت خود يك نفر ایرانی بنام لاوون امین الدوله منصوب کرد که در کار بسیار نالایق بود. ولی کمی پس از آن، افضل شاهنشاه پسر بدر - الجمالی وزارت قاهره را در دست گرفت و وقتی که خلیفه در گذشت افضل پسر جوان او مستعلی را خلیفه بعدی فاطمی اعلام کرد.

۴

دعوه در عهد امام مستنصر

(الف) ناصر خسرو: ناصر خسرو در سال ۳۹۴ هـ. ق. در روستایی نزدیک شهر بلخ خراسان پا بدنیا گذاشت. خانواده او شیعی مذهب بودند ولی به اسماعیلیه تعلق نداشتند. او و برادرش قبل از همه به دربار غزنویان رفتند. او شاید به دلیل دیدگاه ویژه خود بود که دربار را ترك گفت و راهی سفر گردید. او در سال ۴۳۷ هـ. ق. از شهر خود شروع به سفر کرد و پس از دو سال سفر از راه ایران، عراق و سوریه بالاخره در سال ۴۳۹ هـ. ق. وارد مصر خلافت فاطمی گردید. با اینکه مصر در این زمان گرفتار بحران شدید داخلی بود ولی ناصر خسرو وضع آنرا بسیار بهتر از سایر نواحی یافت. احتمال دارد که او در اینجا با داعی مؤید که در دست در همین سال وارد مصر شده بود، ملاقات کرده باشد. اشعاری که ناصر خسرو بعدها سرود تأثیر مؤید را در او بخوبی نشان می‌دهد. او با خلیفه مستنصر ملاقات کرد و خلیفه

از او خواست که به زادگاه خود برگردد و دعوه فاطمی را در آنجا توسعه دهد. او در سال ۴۴۴ ه. ق. وارد ایران شد و ای تحت تعقیب دشمنان خود و عمال سلجوقی قرار گرفت. بالاخره به شهر کوچکی دریمگان در کوههای بدخشان آسیای مرکزی پناه برد. در اینجا بود که او به عنوان يك نفر اسماعیلی دست به تبلیغ زد و حجت خراسان گردید. او اکثر آثار خود را در اینجا نوشت. و در حوالی سال ۴۸۰ ه. ق. از دنیا رفت.

ناصر خسرو نویسنده پرکاری بود. او برخلاف برخی از ایرانیان معاصر خود به زبان عربی نمی نوشت بلکه به زبان مادری یعنی فارسی می نگاشت و لذا به عنوان يك نویسنده محبوب و قهرمان ملی معروف شد. اثر مهم او سفرنامه وی است که سفرهایش را توصیف می کند. این اثر، کتابی درباره تاریخ میانه اسلام، جغرافیا و اقتصادیات آنست. او به خاطر اشعار زیبایی که در دیوانش جمع شده نیز معروف است. تعداد دیگری از آثار او کشف شده و اخیراً منتشر گردیده است. ناصر خسرو در آسیای مرکزی تقریباً يك نفر مقدس بود و آئین او نه به عنوان اسماعیلی بلکه به صورت آئین سوفسطایی معروف شده است. حتی امروزه هم جامعه سنی آسیای مرکزی ناصر خسرو را نه سرسپرده فاطمیان، بلکه يك نفر پیر می دانند.

(ب) مویدالدین شیرازی: مؤید به يك خانواده شیعی از کوهستان نشینان دیلمی شمال ایران تعلق داشت. پدر مؤید به دربار شاهزاده بویه شیراز در جنوب ایران، بنام اباکالیجار رفت. مؤید در سال ۳۸۷ ه. ق. در شیراز متولد شد و به شیرازی معروف گشت. پدر مؤید و بعدها خود مؤید به عامل مذهبی و سیاسی فاطمیان در ایران انتخاب شدند. مؤید در نتیجه فشار عباسیان مجبور شد در سال ۴۳۷ ه. ق. ایران را ترك گوید و پس از دو سال مسافرت و دیدن شاهزادگان مختلف عراق و سوریه، در سال ۴۳۹ ه. ق. وارد قاهره گردد. در این زمان او رئیس تشکیلات مرکزی دعوه گردید که بعدها تحت نفوذ قاضی قاسم بن عبدالعزیز از خانواده

نعمان در آمد. مصر در این زمان بطور غیر مستقیم بوسیله ابوسعید تاجر یهودی و ملکه مادر اداره می شد. مؤید در آثارش دسایس سیاسی مصر این روزگار را تشریح کرده است. مؤید در زمان تشکیلات یازوری به دبیرخانه تبعید شد و بعدها در رأس هیأت نظامی علیه عباسیان گسیل گشت.

از اینرو در سال ۴۴۹ ه. ق. واقعه غم انگیزی در تاریخ خلافت فاطمی و عباسی شروع شد و به برخورد نظامی انجامید. هیأت مؤید توانست کمک شاهان محلی سوریه و عراق را جلب نماید تا به خلافت عباسی بغداد حمله ببرند. نتیجه این برخورد، آمدن ترکان سلجوقی به سرزمینهای خلافت عباسی بود که خطر روزافزونی برای مرزهای مصر و حمله بدان گردیدند. یک چنین کاری توسط اتسز یکی از امرای سلجوقی انجام گرفت. با اینهمه هیأت و مأموریت مؤید سلجوقیان را در بغداد متوقف ساخت. مؤید تحت فرماندهی بساسیری یکی از فرماندهان لشکری تهیه دید و از غیبت طغرل بیک حاکم سلجوقی در بغداد استفاده کرده و پایتخت عباسیان را در سال ۴۵۰ ه. ق. اشغال نمود. قائم خلیفه عباسی زندانی گشت و خطبه به مدت یک سال بنام خلیفه فاطمی، حتی در مناطق عباسی خوانده شد.

مع الوصف خلیفه عباسی پس از بر گشت طغرل بیک به بغداد آزاد گشت و بساسیری کشته شد و خلافت عباسی زنده گشت و سلسله سلجوقی در سرزمینهای خلافت شرقی برقرار گردید.

مؤید حتی قبل از اشغال بغداد، پس از تکمیل مأموریتش، به مصر برگشت. او در سال ۴۵۰ ه. ق. رئیس دعوه شد ولی در سال ۴۵۳ ه. ق. موقتاً به سوریه تبعید گردید و اینکار بوسیله یکی از وزرای کم اهمیت انجام شد. چیزی از سال ۴۵۴ ه. ق. نگذشته بود که او دعوت به عودت شد و بار دیگر عهده دار تشکیلات مرکزی دعوه گردید.

این دوره، دوره کامل هرج و مرج در تشکیلات بود. مصر حدود ۴۰ وزیر و

۴۲ قاضی پشت سر هم عوض کرده بود. تنها دایره ثابت، دعوه مرکزی به رهبری مؤید بود. گمان می‌رود که با مشاورت مؤید بود که خلیفه، بدرالجمالی را برای نجات مصر به آنجا فرا خواند. بدر تمام امور و دیوانها را به جز دعوه مؤید را تحت اختیار خود گرفت. بدر دوماه قبل از مرگ مؤید، در زمان بیماری او یعنی وقتی که او این دایره را تکمیل کرده بود، آنرا نیز صاحب شد. مؤید در سال ۴۷۰ هـ. ق. در گذشت. خود خلیفه مستنصر تشریفات کفن و دفن و تشییع جنازه وی را بجا آورد و رثائیه‌ای در مرگ داعی سرود.

تشکیلات دعوه که در زمان حاکم از نظر مالی تقویت شده بود کار آیی زیادی داشت و مؤید آنرا در قسمت اعظم جهان آن روزگار راه انداخته بود. همین تشکیلات بود که قشون نظامی علیه عباسیان تدارک دید. و باز همین تشکیلات بود که به احیای حکومت سیاسی فاطمیان در یمن در زمان سلسله صلیحی‌ها کمک کرد و نخستین هیأت اسماعیلی را در سواحل غربی هند راه انداخت. نخستین جامعه اسماعیلی در سال ۴۶۰ هـ. ق. در ایالت گجرات هند ایجاد شد. آنها همچنین هدف حفظ تجارت شرقی فاطمیان را دنبال کردند.

مؤید بادونفر شخصیت معتبر زمان نیز در رابطه بود. ناصر خسرو و ابوالعلاء المعری. آثار ناصر خسرو آخرین تأثیرات مؤید را نشان می‌دهد که قبلاً نیز بدان اشاره رفت. ابوالعلاء یکی از بزرگترین و اصیلترین متفکرین تاریخ میانه اسلام بود. فلسفه و شعر او بانظریات آزادیخواهانه اورنگ خورد؛ او نه تنها با خلافت سنی عباسی برخورد داشت بلکه با فاطمیان نیز که حال راه محافظه‌کاری در پیش گرفته بودند، درگیر بود. مؤید با ابوالعلاء المعری به مباحثه مفصل وارد شد. لیکن هر دوی این بزرگان در آثارشان احترام زیادی نسبت به یکدیگر روا داشته‌اند.

آثار مؤید بیشمار است ولی در اینجا فقط سه اثر مهم او نام برده می‌شود. اولی سیره اوست که یک حسب حال است و در آن نقش خود را در قضیه بساسیری

که منجر به اشغال بغداد شد، توضیح داده است. اثر بسیار مهم و با ارزش تاریخی او درباره روابط فاطمیان با عباسیان است. مؤید مجالس خود را نیز که مجموعه‌ای از یک هزار خطابه است جمع آوری نمود. او همچنین دیوانی مرکب از اشعار اخلاقی دارد. این آثار تا به امروز باقی مانده‌اند. مؤید در خط نویسنده‌گان بزرگ اسماعیلی آخرین نویسنده‌ای بود که آثار او ویژگی مشخص فرهنگی به نهضت فاطمیان بخشید.

(ج) قرامطه: ما قبل تاریخ قرامطه را تا عصر معز دنبال کردیم. پس از مرگ حسن الاعصم رهبر آنها، قرامطه توسط شورایی از ریش سفیدانشان در بحرین خلیج فارس که پایتخت آن لحساء یا هجر بود، اداره می‌شد. در اینجا آنها خود را از سیاسیات زمان دور نگاهداشته و جامعه‌ای بر اساس زمین و دارایی ایجاد کرده بودند. داعی ناصر خسرو در سفرنامه خود این فرقه افراطی و تشکیلات تقریباً اشتراکی آنر در تاریخ اسلام توضیح داده است. ناصر خسرو در موقع برگشت از مصر، از دولت قرامطه دیدن کرد. تاریخ بعدی قرامطه در پرده ابهام است. چنین می‌نماید که سرزمین آنها به امپراطوری سلجوقی منضم شده باشد؛ نظام آنها نیز بالاخره با غائله مغول فرو پاشیده شد.

(د) دعوه در ایران—حسن صباح: حسن صباح در بین سالهای ۴۳۰ و ۵۴۰ ق. در يك خانواده شیعی اثنی عشری شهر ری که از نسل خاندان شاهی اعراب یمن بودند، پا بدنیا گذاشت. او نظیر معاصر خود عمر خیام به تحصیل علوم پرداخت. داستان همکلاس بودن حسن صباح با عمر خیام و نظام الملك دوران واقعبیت است. چون نظام الملك دست کم ۳۰ سال بزرگتر از حسن بود و نمی‌توانست با او همکلاس باشد. او حتی قبل از اینکه حسن صباح به دنیا بیاید در عالم سیاست شهرتی بهم زده بود.

داعی عبد الملك عطاش رئیس دعوه فاطمی آن زمان ایران، حسن صباح را وارد تشکیلات خود ساخت و تشویقش کرد که تا به مصر سفر کند تا بلکه با داعی

مؤید ملاقات نماید و دربر گرداندن نظم به مصر که دولت فاطمیان را آشفته ساخته بود، کمک کند. مع الوصف وقتی که حسن در سال ۴۷۱ هـ. ق. وارد مصر شد مؤید مرده بود و بدرالجمالی جای او را گرفته بود. حسن با بدر در مسأله جانشینی که قبلاً صحبتش را کردیم، در گیر شد. حسن با نومیدی در سال ۴۷۳ هـ. ق. به ایران برگشت. او در کوههای شمال ایران، در يك ناحیه غیر قابل دسترس و امن بنام الموت، دعوت خود را اول بنام مستنصر و سپس بعد از مرگ او در سال ۴۸۷ هـ. ق. بنام نزار که در مصر جانشین فاطمیان نشده بود، آغاز کرد. از اینرو دعوه اسماعیلیه تحت رهبری حسن صباح از خلافت فاطمی مستقل گردید.

پیروان حسن کم بودند و منطقه او را نیز دولت متخاصم سلجوقی به حصار کشیده بود. آنها برای دفاع از خود و حفظ خود، از روشهای تروریستی استفاده کردند. این مسأله به قتل وزیر، نظام الملك و تعداد دیگری از رجال امپراطوری انجامید. وقتی که صلیبیون آمدند، پیروان سابق اسماعیلی حسن صباح که بنام فدائی معروف بودند علیه آنها ترور خود را ادامه دادند و بهمین دلیل در تاریخ به حشاشین (یا Assassins - قاتلین) مشهور شدند.

افسانه‌ای در افواه بود که حسن به پیروان خود حشیش می‌داد و آنها را در نوعی عالم خلسه فرو می‌برد و وارد يك بهشت دروغین می‌نمود. وقتی که آنها به حالت عادی برمی‌گشتند به آنها گفته می‌شد که اگر آنها دست به قتل دشمنانشان بزنند يك چنین بهشتی در انتظار آنهاست. پس از آن این پیروان به هر نوع کاری دست می‌زدند. چون این افراد تحت تأثیر حشیش دست به قتل می‌زدند لذا به حشاشین معروف شدند که اروپائیان آنها را به صورت Assassins تحریف کردند. مفهوم امروزی قتل به منظور مسایل سیاسی از همین واژه ناشی شده است. مارکوپولو سیاح اروپایی نیز افسانه بهشت را نقل کرده که آشکارا دروغ است. دعوه حسن و جانشینان وی در الموت تا غائله مغول ادامه یافت. اسماعیلیان الموت یکی از نخستین اهداف حمله مغول محسوب می‌شدند. ائمه امروزی

اسماعیلی از نسل حسن صباح نیستند چون به اشتباه يك چنین عقیده‌ای متداول شده است و حال آنکه از اعقاب نزار هستند که حسن صباح، داعی او بشمار می‌رفت.

(۵) دعوه در یمن — علی بن محمد الصلیحی: قبل از اینکه مهدی خلافت خود را به صورت يك دولت اسماعیلی در شمال آفریقا برقرار سازد، ابن حوشب در سال ۲۶۸ هـ. ق. يك دولت اسماعیلی در یمن ایجاد کرد. در موقع مرگ او، قدرت سیاسی از دست اسماعیلیان درآمد. دعوه آنها همچنان باقی ماند و داعیان دیگر که پس از ابن حوشب شروع بکار کردند، عبارت بودند از: (۱) ابو عبدالله الشاوری؛ (۲) یوسف بن ابی الطفل؛ (۳) ابن جفتم (بنام ابن الرحیم نیز معروف بود) در زمان معز؛ (۴) عبدالله بن بشار در زمان عزیز؛ (۵) هارون القدامی در ایام حاکم؛ (۶) یوسف بن امشه (یا اسد) در زمان ظاهر؛ (۷) و بالاخره سلیمان بن- عبدالله الزواحی در ایام مستنصر.

زواحی دریافت که زمان برای ایجاد يك دولت اسماعیلی در یمن آماده شده است. او برای رسیدن به این هدف مرد جوانی بنام علی بن محمد الصلیحی را تربیت کرد. علی در سال ۴۳۸ هـ. ق. در مکه برای پیروان یمنی خود سوگند وفاداری یاد کرد. او زیدیه را در یمن شکست داده و صنعا و نجاح را گرفت و حاکم زبید را از بین برد. او دولتش را قبل از همه در کوه مسر در شمال یمن در منطقه بنو حمدان تشکیل داد و از آنجا به صنعا رفت و آنجا را پایتخت خود کرد و از همین نقطه دولت خود را تا بندر عدن بسط داد.

دعوه علی بنام خلیفه مستنصر بود. او در اوج قدرت خود در سال ۴۵۵ هـ. ق. در یمن قرار داشت ولی مصر در حضيض قدرت خود بود. علی نماینده خود لمك بن مالك را به قاهره فرستاد تا امام را متقاعد سازد که علی را برای برگرداندن نظم و نسق به مصر دعوت کند. لمك از سال ۴۵۴ تا ۴۵۹ هـ. ق. همراه داعی مؤید- الدین در دارالعلم باقی ماند. بسیاری از مسایل در رابطه با دعوه فاطمی بین این

دو نفر به بحث گذاشته شد ولی خلیفه به علی اجازه نداد تا از قاهره دیدن نماید. با اینهمه علی سفرش را شروع کرد ولی بر سر راهش در زیارت مکه در سال ۴۵۹ ه. ق. سعید پسر نجاح حاکم مغلوب زبید، او را به قتل رسانید.

لمك بدون اینکه مأموریتش را انجام دهد به یمن برگشت ولی پیشنهاد خلیفه را برای جانشین علی و پسر او مکرم برد. به او دستور داده شد تا هیأتی را به هند گسیل دارد.

(و) دعوه در غرب هند: داعی مکرم یمنی در سال ۴۶۰ ه. ق. هیأتی را تحت رهبری داعی عبدالله به کامبای در ساحل گجرات هند فرستاد. در اینجا او تعدادی از هندوان طبقات پائین را به آئین اسماعیلی فراخواند. گمان می رود که او راجاسیندرراج جیسینگک سولانکھی و وزرایش بهارمال و ترمال را به مذهب اسماعیلی دعوت کرده باشد. داستانهای متعددی راجع به این دوره تاریخی عرضه شده ولی یقین است که دعوه فاطمی يك زمانی در این منطقه توسعه یافته است.

در تاریخ نزاریان آمده که پرسات گوت نور برای تبلیغ اسماعیلیه به این ناحیه آمد و در ناوساری از دنیا رفت. در نامه های مستنصر به دعوه یمنی آمده که دعاه مختلف دیگر نظیر داعی مرزبان و پسرش احمد به غرب هند رفته اند.

در این میان داستانی نیز وجود دارد که دردکن هم دو نفر داعی وجود داشته که مزار آنها در اورنگ آباد پیدا شده است. آنها به دربار مستنصر رفته و دستوراتی از مؤید کسب کرده و برای تبلیغ آئین جدید به زادگاه خود برگشته اند. چون یمن حتی پس از مرگ مستنصر به فاطمیان وفادار باقی مانده بود، لذا طبیعی بود که از دعوه نزاری ایران کناره جوید. چون دعوه هند ریشه در یمن داشت، از اینرو اکثر گروندگان به اسماعیلیه آن زمان هند به دعوه نزاری تعلق نداشتند بلکه متعلق به رقیب آن دعوه مستعلی فاطمیان بودند. بعدها یمن در سال ۵۲۵ ه. ق. از مصر مستقل شد و تبعیت از خلفای پسین فاطمی را قطع کرد. کمی پس از آن، قدرت سیاسی از دست اسماعیلیان آنجا بدر آمد. مع الوصف دعوه

مذهبی تا سال ۹۴۴ ه. ق. همچنان ادامه یافت و پایگاه آن به گجرات منتقل گردید. گروندگان بومی هند به دعوه یمنی فاطمیان که با عنوان دعوه طبیعی مستعلی نیز معروف بود، بهره (Bohra) نامیده می شدند و به هندیان اسماعیلی متعلق به دعوه نزاری ایران، خوجه (Khoja) اطلاق می گردید.

(ز) دعوه در شمال هند: قبلا اشاره کردیم که داعیان از زمان شروع دعوه فاطمی و قبل از برقراری خلافت فاطمی، به شمال هند می آمدند. در زمان مهدی، داعی هیصم بدانجا گسیل شد. در ایام معز داعی جعلم بن شیبان یک سلسله اسماعیلی در مولتان (در سال ۳۵۴ ه. ق.) ایجاد کرد که با حمله محمود غزنوی در سال ۴۰۱ ه. ق. برچیده شد. در دوره خلیفه عزیز، یک دولت اسماعیلی در منصوره در نقطه امروزی دهالور تشکیل گردید که بین سالهای ۴۱۶-۴۰۱ ه. ق. وجود داشت ولی محمود غزنوی در زمان برگشت از فتح سومنات، آنرا از بین برد.

در زمان مستنصر، دعوه اسماعیلی را سلسله سومرا که از تته اداره می شد از پیش برد. در یک نامه دروزی به موسس این سلسله، نام این موسس شیخ سومر راجیبال ویا به دیگر سخن سومر راجیبال نامیده شده که مزار او را می توان، هم اکنون، در تته مشاهده کرد.

دولت سومرا به مدت سه قرن در سند حکومت کرد و استقلال خود را از حکام دهلی نگهداشت. در این دولت مستقل، نوعی فرهنگ عربی - هندی شکوفا شد که در مقابل فرهنگ ترکی بقیه مسلمین هند قرار داشت.

وقتی که بین نزاریها و مستعلی های فاطمی شکاف ایجاد شد، برای سومراها مشکل گردید که از کدامیک دعوه ها دفاع نمایند. از اینرو سومراها در تاریخ بعدی شان نوع آئین اسماعیلیه مستقل سازش ناپذیر را برای خود اتخاذ کردند. وقتی که سمس سند جای این سلسله را گرفت، اسماعیلیه نه تنها جای خود را به به تسنن داد بلکه استقلال ایالتی سند نیز راه را برای تسلط بردهلی هموار ساخت.

مرگ مستنصر

مستنصر در سال ۴۸۷ هـ. ق. در سن ۶۷ سالگی در گذشت. او در سن هفت سالگی به خلافت رسید و ۶۰ سال حکومت کرد. وی از حکام مسلمانان بود که از طولانی‌ترین حکومتها برخوردار شد. او فرد شریف و سخی بود و با اینکه در زمان او بی‌نظمی زیادی دیده می‌شد و ای شیخس وی هرگز مورد حمله قرار نگرفت. سالهای آخری خلافت وی تحت نفوذ شخصیتهای مقتدری چون داعی مؤید و فرمانده نظامی، بدرالجمالی قرار داشت، یعنی او همراه این افراد چگونگی ماندن، فهمیدن را به خوبی درک کرد.

فصل دهم

مستعلی : نهمین خلیفہ فاطمی (۴۹۵-۴۸۷ ہ.ق.)

افضل پسر بدرالجمالی پس از مرگ مستنصر بردولت وقشون فاطمی کاملاً مسلط بود. او به کمک مستعلی پسر کوچک مستنصر شتافت و او را به خلافت رساند. گفته می‌شد مستعلی ۲۱ ساله و یا ۸ ساله بوده است. برادران بزرگ او نزار و عبدالله ادعای خلافت کردند. مع الوصف عبدالله دست از ادعای خلافت کشید ولی نزار با حاکم اسکندریه افتکین و یکی از نزدیکان افضل بنام ابن مصال رابطه برقرار کرد. نزار به کمک آنها به قاهره حمله برد. افضل پس از یک شکست ابتدایی، بالاخره نیروهای نزار را درهم شکست. ابن مصال نزار را ترک گفت. نزار و افتکین هر دو دستگیر شده و به قتل رسیدند. قبلاً متوجه شدیم که حسن صباح دعوه نزار را در شمال ایران دنبال کرد. او در آنجا یکی از پسران کوچک نزار را پیش خود برده و در الموت او را امام اعلام نمود. در مصر مردی بنام محمد ادعا کرد که پسر نزار است از اینرو در سال ۵۲۳ ه.ق. به چهارمیخ کشیده شد.

آغاز جنگ‌های صلیبی

در چهارمین سال حکومت مستعلی بود که صلیبیون در سال ۴۰۹ ه.ق. به سوریه هجوم بردند. اولین جنگ صلیبی زمانی آغاز شد که خلافت عباسی تحت الحمایه امپراطوری سلجوقی قرار گرفته بود و زمانی بود که دولت فاطمی بین

نیروهای نزار و مستعلی تقسیم شده بود. از اینرو صلیبیون به موفقیت‌هایی دست یافتند. فاطمیان در درجه اول خیال می‌کردند که صلیبیون آنها را در مقابل سلاجقه کمک خواهند کرد. ولی چیزی نگذشت که دریافتند هدف اولین جنگ صلیبی تصرف نواحی غربی جهان اسلام که تحت تسلط فاطمیان بود، می‌باشد نه مناطق شرقی که تحت سلطه عباسیان بود.

فاطمیان بیت المقدس را گرفتند ولی صلیبیون در سال ۴۹۲ ه. ق. بدانجا هجوم بردند. بیت المقدس پس از یک جنگ سخت تسلیم مسیحیان شد و گادفری (Godfrey) خود را شاه آنجا اعلام کرد. صلیبیون همچنین به تصرفات فاطمیان در سوریه و عسقلان حمله ور شدند ولی فقط به پیروزی موقت رسیدند. صلیبیون در سال ۴۹۵ ه. ق. شهر جفہ فلسطین را از فاطمیان گرفتند. جنگ‌های صلیبی هنوز ادامه داشت، لیکن این فاطمیان بودند که قربانی نخستین شعله‌های آن گردیدند.

یمن

در آخرین روزهای دولت فاطمی که اسماعیلیان ایران دعوه نزاری را پذیرفته بودند، اسماعیلیان یمنی دعوه مستعلی را وجهه همت خود قرار دادند. در یمن سلسله صلیحی‌ها حکومت می‌کرد. موسس آن علی بن محمد فوت شده و پسرش مکرم به جای او نشسته بود. ولی مکرم فرد شایسته‌ای نبود؛ او در سال ۴۷۷ ه. ق. مرد و به جای او پسر کوچکش علی نشست. در زمان مکرم و پسرش علی، همسر مکرم سیده اروه بر یمن حکومت می‌کرد و بنام الحرّة الملکه معروف شده بود. او در سلسله مراتب مذهبی فاطمیان به مقام حجت رسیده بود.

مرگ مستعلی

مستعلی در سال ۴۹۵ ه. ق. در سن ۲۶ یا ۲۸ سالگی درگذشت. او هیچ

نوع کمک شخصی به دولت فاطمی نکرد و دولت کاملاً در دست وزیر او افضل بود. مستعلی کلا در دربار محصور شده بود و با مرگ او، افضل پسر او امر را به خلافت نشانند.

فصل یازدهم

آمر : دهمین خلیفه فاطمی (۵۲۴-۴۹۵ ه. ق.)

آمر در سال ۴۹۰ ه. ق. متولد شد و در سال ۴۹۵ ه. ق. در سن پنج سالگی به کمک افضل شاهنشاه وزیر معروف به خلافت رسید. دعوه طیبی او را به عنوان بیستمین امام پذیرفت ولی نزاریها ردش کردند. او بعدها کتابی بنام هدایة الامریه نوشت و در آن از ادعاهای خود و پدرش در خصوص حقانیت اقامتشان در مقابل ادعاهای نزار و اعقاب او دفاع کرد.

ادامه جنگهای صلیبی

مهمترین وقایع زمان آمر با جنگهای صلیبی ارتباط داشت که در فلسطین ادامه یافت و حال مصر را نیز تهدید نمود. افضل پسرش را در رأس قشونی علیه صلیبیون روانه کرد. بیت المقدس برای مدتی تحت اختیار نیروهای فاطمی قرار گرفت و شاه مسیحی بیت المقدس مخفی شد. فاطمیان رمله را نیز گرفتند و با طغتكین حاکم سلجوقی دمشق متحد شدند.

صلیبیون با اشغال طرابلس و تخریب مدرسه و کتابخانه معروف آنجا و از بین بردن زندانیان انتقام گرفتند. آنها بیروت و صیدا را گرفتند و به مصر هم حمله آوردند. ولی شاه آنها بالدوین در مرزهای مصر مرد و صلیبیون فرار کردند. در این زمان آنها در فلسطین و سوریه پول رایج فاطمیان را از دور خارج کردند و برای

خود سکه ضرب نمودند. آنها در فلسطین تنها جایی که برای فاطمیان باقی گذاشتند رمله، صور و عسقلان بود.

افضل شاهنشاه

او ایل زندگی افضل وزیر معروف تحت الشعاع زندگی پدرش بدرالجمالی قرار گرفته است. افضل در جانشین ساختن مستعلی و بعد پسرش آمر دست داشت. از آنجا که آمر خرد سال بود. قدرت اصلی دولت در دست افضل بود. ولی وقتی که خلیفه بزرگ شد، استقلال دعوه را تأیید کرد و آنرا تحت اختیار داعی ابوالبرکات که اثر معروف او مجالس، مجموعه‌ای از شخصیت خطابه است، قرار داد. بهر حال چون افضل تأثیر و نفوذ دعوه را قبول نداشت، پایگاههای آن یعنی دارالعلم را تعطیل کرد.

خلیفه و داعی او با مشورت عمومی خلیفه عبدالمجید که بعدها خلیفه حافظ گردید، به کمک دولت افضل، ابن البطائحی، او را کشتند.

افضل در سال ۵۱۵ ه. ق. مورد حمله قرار گرفته و کشته شد. حکومت او با اینکه مستبدانه بود، ولی در مقام صلیبیون توأم با صلح و موفقیت، و در داخل نیز سازنده بود. او نوعی نظام مرتب مالی ترتیب داد و با ساختن کانالهایی برای آبیاری از کشاورزی حمایت کرد. در کوه مقطم نیز رصدخانه‌ای ساخت و مسجدی بنام جامع الرصد تأسیس کرد و دستور داد تا مسجد دیگری بنام جامع الفیل بسازند.

در واقع این خاندان ارمنی بدرالجمالی بوده که از سال ۴۶۶ ه. ق. تا ۵۱۵ ه. ق. بر خلافت فاطمی حکومت می‌کرد. تقریباً نیم قرن. و از امپراطوری در مقابل دشمنانش دفاع می‌نمود و صلح و امنیت را برقرار کرد و از صنعت و بازرگانی، هنرها، کشاورزی و آثار عمومی حمایت به عمل آورد.

وزارت مأمون بن البطائی

چون ابن البطحائی خلیفه را در راندن افضل، کمکش کرده بود، خلیفه او را به وزارت منصوب کرد و لقب مأمون به او داد. او فرد سخت گیر و ظالم بود، با اینکه آگاه و حامی هنرها و ادبیات محسوب می شد. او دایره احصائیه فاطمیان را تأسیس کرد و از زنان آگاه در کارها استفاده نمود، او تاریخ فاطمیان را بنام تاریخ المأمون برشته تحریر در آورد. محققین او آثار متعددی در زمینه علوم و سیاسیات تألیف کردند. یکی از این آثار معروف کتاب الاشاره تألیف ابن الصیرفی راجع به زندگینامه وزیرای مصر بود. این اثر کتاب جالبی در خصوص تشکیلات مصر بشمار می رفت. ابن البطحائی مسجدی بنام جامع الاقمر ساخت و جامع الفیل را تکمیل نمود. دارالعلم مرکز دعوه قبلا بوسیله افضل که آنرا جای دسیسه برای خود یافته بود، بسته شده بود. با مرگ افضل، این نهاد بار دیگر باز شد. این نهاد بار دیگر مرکز دسایس علیه ابن البطحائی گردید. از اینرو دگر باره بسته شد. خلیفه دریافت که ابن البطحائی عایه او وارد عمل شده و در صدد است که خلافت فاطمی را به پسر نزار یعنی محمد که حال در یمن بود، برگرداند.

خلیفه بسرعت وارد عمل شد. وزیر خود را دستگیر ساخت و کشت و نیز پسر نزار را دستگیر نمود و در سال ۵۲۳ ه. ق. به قتل رسانید. او دیگر وزیری برای خود انتخاب نکرد بلکه امپراطوری را مستقیماً خودش اداره نمود.

وزارت خود خلیفه

خلیفه پس از قتل ابن البطحائی به تدبیر چند نفر از دیوانسالاران به حکومت پرداخت و امور مالی دولت را به دست يك نفر کشیش مسیحی داد. حال آمر هر چه بیشتر از محبوبیت افتاده بود، چون نمی توانست امور تشکیلاتی دولت را بچرخاند. یکبار وقتی که او از بزمگاه خود در جزیره روضه برمی گشت، بر سر راه توسط گروهی از فدائیان نزاری کشته شد. او در سن ۳۴

سالگی در سال ۵۲۴ ه. ق. به قتل رسید و ۲۹ سال حکومت کرد.
مسأله جانشینی او موضوع فصل بعدی است. عموی او عبدالمجید حافظ
به جای او به خلافت رسید.

فصل دوازدهم

دعوه طیبی‌ها

(الف) امام طیب:

حافظ عموی آمر پس از مرگ او به خلافت فاطمی برگزیده شد چون عقیده بر این بود که آمر فرزند پسر ندارد. مع الوصف داستان تولد يك دختر بچه شایع‌ای بیش نبود و واقعیت نداشت. مقریزی مورخ معروف می‌نویسد که پسری بنام طیب قبل از مرگ آمر، از او به عرصه رسید. او فقط دو و نیم ساله بود که تحت قیومت يك نفر بنام ابن مدیان و چهار نفر داعی دیگر که شورای قیومت تشکیل داده بودند در آمد. خود لقب حاکم بعدی یعنی حافظ نشان می‌دهد که او از همان آغاز برای حفظ و حراست از امام خردسال انتخاب شده بود. مع الوصف وقتی که حافظ قدرت دولت را در دست گرفت، ادعاهای طیب را ندیده گرفته و خود را خلیفه نامید. در این حیص و بیص، ابوعلی پسر افضل شاهنشاه، با کمک قشون و دربار، وزارت را تحت اختیار خود گرفت و ادعاهای حافظ و طیب، هر دو را رد کرد. او خود را تحت‌الحمايه امام اثنی‌عشری اعلام کرد. ولی پس از سال ۵۲۶ ه. ق. مرد و حافظ حکومت را در دست گرفت.

در این شرایط، حافظان طیب، امام خردسال را در مسجدی بنام مسجدالرحمه مخفی کردند. مقریزی می‌نویسد که طیب دستگیر و کشته شد. پیروان و معتقدین به طیب معتقد بودند که طیب مخفی شده و اعقاب او تا به امروز مستتر می‌باشند.

آنها نظیر اثنی عشریها معتقد به آمدن امام قائم القیامه گردیدند.

(ب) یمن:

در یمن پس از مرگ داعی علی بن محمد الصلیحی پسر او مکرم حکومت می کرد. او در سال ۴۷۷ ه. ق. فوت شد. زن او سیده اروه از طرف پسر کوچک مکرم بنام علی عبدالمتنصر به حکومت پرداخت وقتی که او نیز مرد، سیده اروه بالقب حجت، خود مستقیماً به حکومت پرداخت. تا زمانیکه آمر با نزاریهای ایران مخالف بود، او حامی فاطمیان محسوب می شد. لیکن وقتی که در مصر بین مدعیان خلفای فاطمی، حافظ و طیب امام خردسال برخورد حاصل شد، سیده از طیب طرفداری کرد. از اینرو او با قبول دعوه در یمن، مستقل از فاطمیان مصر گردید. او بار دیگر با پذیرش امام مستور، رئیس تشکیلات مذهبی جامعه مستعلیون طیبی شد.

سیده اروه با کمک آمر سبا و آمر سلیمان تا مرگ آنها به ترتیب در سال ۴۹۱ ه. ق. و ۴۹۲ ه. ق. به حکومت پرداخت. سپس آمر مفضل که دفاع قهرمانانه اش از رژیم سیده معروف بود به کمک او برخاست. او در سال ۵۰۴ ه. ق. در گذشت. آمر خلیفه فاطمی فرماندهی بنام نجیب الدوله را از مصر برای کنترل اوضاع یمن گسیل داشت ولی ملکه اروه توانست او را رد کند. ملکه اروه با تدبیر الخطاب الحمدانی که یک نفر نویسنده و شاعر پرکار و نیز یک نفر جنگجو بود و نابرداری وی محسوب می شد به حکومت مشغول شد. این نابرداری نیز در سال ۵۳۳ ه. ق. در گذشت.

ملکه اروه در مسایل مذهبی قبل از همه با داعی لمک بن ملک مشورت می کرد تا اینکه او در سال ۵۱۰ ه. ق. در گذشت. به جای او داعی یحیی بن لمک نشست و او نیز پس از سال ۵۲۰ ه. ق. مرد. بعد از او داعی ذعیب الوادی بکار پرداخت که در زمان او در سال ۵۳۳ ه. ق. یمن از مصر مستقل شد و آن زمانی بود که آمر

فوت کرد و داعی یمنی از قبول حافظ سر باز زد. داعی جدید پایگاههای مختلف تشکیلات مذهبی به طرفداری از امام طیب و جانشینان او ایجاد کرد. در این زمان ساحل غربی هند تحت نفوذ یمن بود و اسماعیلیان نیز دعوه طیبی را پذیرفته بودند. پس از مرگ ملکه اروه در سال ۵۳۱ ه. ق. قدرت سیاسی یمن را از دست اسماعیلیان در آمد. ولی آنها دعوه مذهبی خود را تا سال ۹۴۴ ه. ق. یعنی زمانیکه تعقیب آنها باعث تغییر پایگاه دعوه شان به ایالت گجرات هند گردید، ادامه یافت. معهذا اقلیتی از اسماعیلیان هنوز در کوههای شمالی یمن و در منطقه بنو حمدان زندگی می کردند. در یمن حکومت شاهان داعی فروریخت. حال هم در یمن و هم در هند نویسندگان داعی ادبیات وسیعی ایجاد کرده اند که هنوز در کتابخانه های این نواحی وجود دارد و نوعی فرهنگ متمایز اسماعیلی بشمار می آید.

فصل سیزدهم

حافظ : یازدهمین خلیفه فاطمی (۵۴۴ - ۵۲۴ ه. ق.)

عبدالمجید حافظ در سال ۴۶۷ ه. ق. بدنیا آمد. او در سال ۵۲۴ ه. ق. (سال مرگ آمر) به عنوان محافظ امام طیب و وزیر او هزبرالملک انتخاب شد و لقب حافظ را اتخاذ نمود. ولی چیزی نگذشت که ادعای خلافت کرد. دربار وقشون از وزارت ابوعلی احمد پسر افضل شاهنشاه حمایت کردند. خلیفه مجبور شد که هزبرالملک را از وزارت براندازد و بجای او ابوعلی احمد را منصوب کند. ابوعلی کمی پس از اتخاذ این مقام پدیده جدیدی در تاریخ فاطمی ایجاد کرد و آن این بود که مذهب اثنی عشری را مذهب رسمی دولت اعلام کرد. این مسأله برخلاف ویژگی حکومت فاطمیان بود و هیچ نوع سازگاری با ادعاهای اسماعیلی نزاریان، طیبی ها و یا دعوه حافظ نداشت. او حتی پا را فراتر گذاشته و خلیفه را به زندان افکند. دربار عکس العمل نشان داد و آزادی او را خواست. حافظ پس از آزادی به کمک يك غلام ارمنی بنام یانس که بعدها وزیر گردید، ابوعلی را به قتل رسانید. یانس در جای خود به چنان قدرتی رسید که حافظ مزبور شد او را در سال ۵۲۶ ه. ق. زهر داده و بکشد و برای مدتی خود منصب وزارت را صاحب شود.

او پسر بزرگ خود سلیمان را جانشین خود ساخت ولی او مرد. ازینرو پسر دیگرش حسین را جانشین خود نمود. مع الوصف پسر سوم او حسن برای

بدست گرفتن خلافت، جاه‌طلبی بیشتری نشان داد. حال در میان قشون دوقشرو وجود داشت که هر دو به دلیل حمایت از حسن و حسین با یکدیگر برخورد کردند. قشون محلی مصر بنام ریحانیه از مدت‌ها پیش به دلیل کارهای حکامی که تحت حمایت قشون ارمنیان بنام جیوشیه قرار داشتند، بی اعتبار شده بود. جیوشیه از حسین و ریحانیه از حسن حمایت می کردند. ریحانیه برای مدتی موفق شدند و حسن را خلیفه رقیب انتخاب کردند. لیکن بالاخره جیوشیه خلیفه حافظ را مجبور نمودند که حسن را بکشد و خلیفه نیز اجباراً اینکار را انجام داد.

گروه ارمنی قشون که موفق شده بود يك نفر ارمنی مسیحی بنام بهرام را وزیر بکنند به او حتی لقب سیف الاسلام دادند. او چنان منفور گردید که مجبور به عزل شد و روزهای آخر عمرش را نیز در يك صومعه گذارند.

خلیفه بعداً رضوان را در سال ۵۳۲ ه. ق. وزیر خود ساخت. او لقب ملك-الافضل بر خود نهاد و گفته می شد که نخستین وزیری است در تاریخ فاطمی که يك چنین لقبی را اتخاذ کرده است. معذک رضوان يك نفر سنی بود و لذا شریعتی را که مخالف شریعت اسماعیلی دولت فاطمی بود رواج داد. بالاخره او دستگیر شد و ده سال در زندان گذراند. او در سال ۵۴۳ ه. ق. فرار کرد و شورشی را راه انداخت. با اینکه وی از قشون زنگی خلیفه شکست خورد و کشته شد، ولی سمبول شجاعت و مقاومت گردید.

خلیفه بعدها وزیر دیگری بنام اسامه بن منقذ را در سال ۵۳۸ ه. ق. برگزید. او در جنگهای نخستین صلیبی به شهرت رسیده بود ولی در مصر نقش شرورانه‌ای بازی کرد که آنرا در کتاب الاعتبار خود تشریح کرده است.

دومین جنگ صلیبی

فاطمیان در نخستین جنگ صلیبی در مقابل مهاجمین مقاومت کردند. با اینهمه قشون مسیحیان چندین جا را در سوریه گرفتند. سپس با حمله مسیحیان

به دمشق و بیت المقدس در سال ۵۴۲ ه. ق. دومین جنگ صلیبی شروع شد. ولی حال در سوریه قدرت جدید سلسله زنگیها به رهبری نورالدین ایجاد شده بود. چون صلیبیون در سوریه با مشکلاتی روبرو شدند فشار خود را بر مناطق غربی فاطمی زیاد کردند. در اینجا روجر دوم شاه سیسیل در سال ۵۳۹ ه. ق. به شمال آفریقا حمله برد و بارسا، طرابلس و مهدیه را گرفت و بسوی اسکندریه راه افتاد که بالاخره قشون فاطمی جلو برش کردند. بهر حال اغتشاش زیادی در مصر رخ نمود و خارجیهها از آن برای حمله استفاده کردند و گروههای مختلف قشون فاطمی بار دیگر با یکدیگر برخورد نمودند.

حافظ در سال ۵۴۴ ه. ق. پس از يك حکومت ۲۰ ساله لیبالی در سن ۷۶ سالگی در گذشت. خلافت او توأم با جنگ خانگی در مصر و جنگهای صلیبی از خارج بود؛ در زمان او حمایت کامل اسماعیلی از بین رفت و بمن نیز از دولت فاطمی جدا شد و بالاخره شیعه اثنی عشری بتوسط وزیر ابوعلی مطرح گردید و وزیر رضوان هم تسنن را در خلافت فاطمی پیاده کرد.

فصل چهاردهم

ظافر : دوازدهمین خلیفه فاطمی (۵۴۹-۵۴۴ ه. ق.)

حافظ درست قبل از مرگش، پسر جوان خود اسماعیل را جانشین خود اعلام کرد. اسماعیل در سال ۵۲۷ ه. ق. متولد شده بود و در ایام جانشینی ۱۶ ساله بود. او لقب ظافر اتخاذ کرد ولی بجای پرداختن به امور تشکیلات کشوری، زندگی اش را به دسایس و شرکت در کارهای خواجهگان صرف نمود.

حافظ قبل از مرگ، اسامه بن منقذ را از وزارت کنار گذاشته بود و ابن مصال را به جای او گمارده بود که در زمان ظافر نیز صاحب این مقام شد. لیکن حاکم اسکندریه، ابن السلار به طرف قاهره حمله آورد، ابن مصال را گرفته و کشت و خود امر وزارت را بر عهده گرفت. او غلامان خلیفه را نیز تحت نفوذ خود در آورد و سعی کرد تأثیر و نفوذ اسماعیلیه را از بین ببرد و به جای آن از مکتب شافعی سنی حمایت نماید. در این زمان خلیفه طرحی برای قتل وی اندیشید.

قتل وضد قتل

ابن السلار يك نفر ناپسری بنام عباس داشت که فرمانده ارتش شده بود. عباس هم پسری بنام ناصر داشت که یکی از نزدیکان خلیفه و حتی محبوب او محسوب می شد. خلیفه از ناصر علیه جد خود استفاده کرد. امیر اسامه به این دسیسه پیوست. به عباس پدر ناصر وعده وزارت داده شد. او را همراه لشکری به سوریه فرستادند

ولی او در مرزهای مصر متوقف شد. ضمناً ناصر در حرم ابن السلار به او حمله برد و او را در محرم ۵۴۰ هـ. ق. کشت. عباس بسرعت به قاهره برگشت و وزیر گردید. وقتی که خبر قتل ابن السلار از سوی خلیفه فاش شد از عباس خواست که سپر بلا شود؛ خلیفه طرحی نیز برای قتل او اندیشید. او باردیگر از ناصر، دوست خود، خواست تا پدرش عباس را بکشد. ولی در این زمان، ناصر، عباس و اسامه متحد شدند تا خود خلیفه را از سر راه خود بردارند. ناصر با خلیفه خلوت کرد و از او خواست تا نگهبانان کمی در اطراف باشد. وقتی که سوءظن ظافر از بین رفت، در محرم سال ۵۴۹ هـ. ق. به قتل رسید. تمام نگهبانان او نیز کشته شدند. فقط يك نفر غلام زنگی فرار کرد و داستان را بعدها تعریف نمود.

در این زمان وزیر عباس، به دربار، مقر خلیفه رفت و در خواست ملاقات با او را کرد ولی او را نیافت و او برادر خلیفه جبرائیل و یوسف را گرفته و به دلیل اینکه آنها خلیفه را کشته اند، به قتلشان رسانید. او سپس پسر پنجساله خلیفه را روی دوش خود گرفته و از درباریان خواست تا برای او سوگند وفاداری یاد کنند. يك چنین حرکت غافلگیرانه از سوی افراد عباس، بچه را ترساند و پس از آن او به مرض صرع گرفتار شد.

ظافر در سن ۲۲ سالگی از بین رفت. او به دلیل تأسیس مسجدی بنام جامع ظافری که هنوز هم در قاهره موجود است. شهرت دارد.

فصل پانزدهم

فائز : سیزدهمین خلیفه فاطمی (۵۵۵ - ۵۶۴۹ ه. ق.)

وزیر عباس فرزند پنجساله آخرین خلیفه را در سال ۵۴۹ ه. ق. به خلافت نشانید. قدرت واقعی دولت در دست وزیر بود. واقعیت‌ها و تفصیلات قتل ظافر را امرای دربار و نیز افکار عمومی افشا کرد. امرای نامه‌ای به طلائع بن رزیک حاکم ارمنی یکی از شهرهای کوچک مصر علیا فرستادند و از او خواستند که به قاهره بیاید. خواتین دربار نیز یک چنین درخواستی با فرستادن دسته‌ای از گیس خود به عنوان نشانه بی‌نظمی، از او کردند. ابن رزیک شخص مهمی نبود ولی بخاطر سخت‌گیری و شخصیتش معروفیت داشت. او قشون ارمنی خود را جمع‌آوری کرده و به سوی قاهره راند و دربار و مردم نیز از او استقبال کردند.

وزیر عباس همراه پسرش ناصر و نیز اسامه به سوریه فرار کردند. ابن رزیک حکومت را در دست گرفت و جسد خلیفه را در آورده و در قراه با تشریفات خاصی دفن کرد.

خواهر خلیفه نامه‌ای به حکام فرانکی عسقلان برای دستگیری عباس، ناصر و اسامه نوشت. دو نفر اول دستگیر شدند و به مصر گسیل گشته و به قتل رسیدند. اسامه دسیسه‌گر اصلی رهایی یافت.

پسرانی صلیبیون

یکی از آرزوهای ابن رزیک ایجاد یک جبهه متحد قوی همراه نورالدین

وترکان او در مقابل صلیبیون بود. او فرمانده سپاه خود ضرغام را علیه صلیبیون از راه خشکی و دریا راه انداخت و جلو پیشرفت آنها را گرفت. او با پیروزی خود در غزه در سال ۵۵۳ ه. ق. توانست حملات فرانکها را به مصر رد کند. او با سفیر ویژه خود، هدایای مختلف و اشعارش را به نورالدین در دمشق فرستاد (سال ۵۴۹ ه. ق.) و از او خواست که همراه یکدیگر علیه صلیبیون متحد گردند. نورالدین در این کار تأمل به خرج داد چون فاطمیان زمانیکه وی یک چنین درخواستی از آنها کرده بود، تأمل به خرج داده بودند. اگر او در این زمان دست اتحاد به فاطمیان می داد مسلماً جنگهای صلیبی پایان می پذیرفت و خلافت فاطمی نجات می یافت. ولی اینکار انجام نشد.

خلیفه فائز در رجب سال ۵۵۵ ه. ق. در سن یازده سالگی با حمله صرع مرد. وزیر ابن رزیک حال باید یک نفر خلیفه به جای او انتخاب می کرد.

فصل شانزدهم

عاضد: آخرین خلیفه فاطمی (۵۶۷ - ۵۵۵ ه. ق.)

(الف) طلوع بن رزیک:

قبلا متوجه شدیم که ابن رزیک به چه نحو در مقابل اعمال غیر قابل تحمل وزیرعباس به داد دولت فاطمی رسید و به یاری آنها شتافت. وقتی که فائز مرد، ابن رزیک در صدد برآمد تا شخص مسن تری را به خلافت برگزیند، ولی او با تدبیر دربار، پسر نه ساله یوسف، یکی از برادران ظافر مقتول، بنام ابو محمد را که لقب عاضد بر خود نهاد، انتخاب کرد؛ با اینکه تمام قدرت در دست ابن رزیک بود. عاضد در سال ۵۴۶ ه. ق. متولد شده بود و در سال ۵۵۵ ه. ق. به خلافت فاطمی برگزیده شد.

ابن رزیک یک نفر حاکم مطمئن و خوش فهم بود و دریافته بود که دشمن اصلی صلیبیون هستند از اینرو در صدد این بود که مصر را در مقابل آنها نگهدارد. ولی رهبری سخت گیرانه او در امر تشکیلات خلافت، حسادت دربار را برانگیخت. ابن رزیک بخاطر ایجاد مشهد امام حسین (ع) در قاهره معروف است. می دانیم که سر امام حسین (ع) در بیت المقدس دفن شده بود یعنی جایی که بعدها بدرالجمالی ضریح باشکوهی در آن در سال ۴۹۱ ه. ق. ایجاد کرد. ولی این ضریح در معرض ویرانی بدست صلیبیون افتاد؛ از اینرو ابن رزیک بقایای مزار را به قاهره منتقل کرد و آنرا در مقبره سلطنتی قرافه دفن نمود. در اینجا مشهدی ایجاد گشت

و مسجدی در کنارش تأسیس یافت. حتی امروزه هم مسجد امام حسین در قاهره مرکز زیارت شیعیان است. وقتی که عاضد بزرگ شد، ابن رزیک دخترش را به عقد و نکاح وی در آورد. ولی عمه خلیفه چنان حسادت به خرج داد که برای قتل ابن رزیک نقشه‌ها کشید و او را زخمی ساخت. وقتی که خلیفه به عیادت وزیر زخمی رفت ابن رزیک درخواست نمود که عمه عاضد هر چه زودتر کشته شود و پسر رزیک جانشین او گردد. این کار انجام شد و ابن رزیک در سال ۵۶۶ ه. ق رخت از جهان بر بست. ابن رزیک از نظر مذهب یک نفر شیعه اثنی عشری بود ولی با وفاداری تمام خلیفه فاطمی را خدمت کرد. او آخرین وزیر بزرگ و آخرین وطن دوست خلافت فاطمی بشمار می رفت. او حامی هنر و ادبیات بود. دو جلد از اشعار وی هنوز موجود است و نشانگر عقاید نجیبانه و سائقه قابل تحسین و سبک جالب اومی باشد.

(ب) رزیک، شاور و ضرغام:

هنگامی که رزیک وزیر شد، اجباراً با شاور حاکم مصر علیا به توافق رسید. پدر رزیک با احتیاط کامل با شاور مشورت می نمود چون وی فرد جاه طلب و غیر قابل اطمینانی بود. معهداً رزیک بسرعت و بی تأمل شاور را از حکومت بر کنار کرد و شاور هم به طرف قاهره حمله برد. رزیک در سال ۵۵۸ ه. ق. کشته شد و شاور بر تشکیلات خلافت مسلط گردید. با اینهمه ضرغام فرمانده مطمئن رزیک توانست دربار و قشون را علیه شاور برانگیزاند و او را مجبور به فرار به سوریه نماید. بنابراین ضرغام به مقام وزارت رسید.

(ج) شاور در سوریه:

صلیبیون در سوریه فعال تر از همه جا بودند از اینرو سلسله اسلامی بنام سلسله زنگیها در آنجا بوجود آمد و از اسلام در مقابل صلیبیون دفاع کرد. نورالدین

رهبر زنگیان قبلا از فاطمیان درخواست کرده بود که علیه صلیبیون متحد گردند ولی از سوی فاطمیان سستی دیده بود. حال شاور پیشنهاد بهتری برای او داشت و آن اینکه نورالدین مصر را کلا تحت سلطه زنگی هادر آورد و آن وقت با قدرت هر چه تمامتر با صلیبیون وارد جنگ گردد. شاور قبول کرد که اگر نورالدین او را در مقابل خلافت فاطمی و وزیر ضرغام یاری نماید، وزیر او در مصر شود. نورالدین با این پیشنهاد موافقت کرد. او قشون عظیمی از ترکان تحت فرماندهی شیر کوه و برادرزاده شیر کوه صلاح الدین ایوبی را بسیج کرد و شاور را نیز به عنوان راهنما و مشاور همراه آنها گسیل داشت.

(د) ضرغام در مصر:

فاطمیان گاهگاهی مالیات مشخصی به فرمانکها پرداخت می کردند. ضرغام با قطع این مالیات مرتکب اشتباه شد. در نتیجه این، عموری (Amalric) شاه فرانکی بیت المقدس در سال ۵۶۰ ه. ق. به مصر حمله برد. ولی این زمان، زمان طغیان رود نیل در مصر بود. ضرغام دستور داد تا سدها را خراب کنند و کشور را زیر آب فرو ببرند. همین مسأله از پیشرفت صلیبیون در مصر جلو گیری نمود. آنها برگشتند در حالیکه دریافت مالیات اندکی را پذیرا شده بودند.

ولی چیزی از این قضیه نگذشته بود که حمله از سوی ترکان به رهبری شیر کوه و صلاح الدین آغاز گردید. ضرغام قهرمانانه از پایتخت دفاع کرد ولی به خاطر مبلغ کمی که به اوقاف به عنوان مالیات بست خشم مردم را برانگیخت. ضرغام ساعتها مقابل قصر خلافت ایستاد و درخواست کمک کرد، لیکن خلیفه در موقعیتی نبود که بتواند کمکی بنماید. قشون ضرغام او را ترك گفت و فقط ۳۰ نفر در اطراف او باقی ماندند. جمعیت بر آنها حمله ور شدند و ضرغام کشته شد. حامیان صادق دولت همه به قتل رسیدند و فقط ابن الوقتهایی نظیر شاور نجات یافتند.

(ه) خیانت شاور :

شیر کوه و صلاح الدین، شاور را وزیر کردند ولی او طبق سرشت و نهاد خود، به یاوران خود نیز نظیر خلیفه، غدر و خیانت کرد. او با فرانکها وارد مذاکره شد و به آنها اجازه داد تا وارد مصر شوند. ولذا مستقل از قدرت نورالدین گردید. شیر کوه و صلاح الدین اجباراً به سوی سوریه رفتند. شاور حاکم بلامنازع مصر شد در حالیکه فرانکها در مرزهای قلمرو او بودند.

شیر کوه ارباب خود نورالدین را متقاعد ساخت تا مصر را فتح نماید. نورالدین تا به آن روز گار شیر کوه را تحت نفوذ خود داشت ولی حال تن به خواسته‌های او و خلیفه عباسی بغداد داد. يك قشون عظیم مرکب از ۲۳۰۰ تن سواره تحت فرماندهی شیر کوه و صلاح الدین گرد آمده و به سوی مصر راند.

(و) ترکان و فرانکها در مصر:

حمله ترکان در نیمه سال ۵۶۲ هـ. ق. شروع شد. بار دیگر شاور دست به دامن فرانکها شد تا وارد مصر شوند. ترکان قبل از فرانکها وارد مصر شدند. آنها نیل را پشت سر خود نهاده و در ساحل غربی آن موضع گرفتند. فرانکها رسیدند و موضع خود را ساحل شرقی نیل انتخاب کردند. هردوی این لشکرها به جنوب حرکت نمودند تا اینکه ترکان در جزیره و فرانکها در فسطاط جایگزین شدند.

(ز) عموری در دربار فاطمیان:

عموری شاه فرانکها با قول و پیمان شاور قانع نشد و خواست خلیفه عاضد را ملاقات کند و شخصاً با او پیمان اتحاد ببندد. دیدار عموری با دربار فاطمی را مورخ معروف ویلیام صوری با صراحت تمام نگاشته است. عموری تحت تأثیر شکوه عظمت دربار فاطمیان قرار گرفت - که حتی در زمان انحطاطش نیز عظمتش را نگهداشته بود. قراردادی فیما بین امضاء شد که بر طبق آن فرانکها مبلغ گزافی

دریافت کردند تا ترکان را از مصر دور نمایند.

(ح) پیروزی ترکان و تدبیر شاور :

حال فرانکها در صدد گذشتن از رودخانه بودند ولی به دلیل مقاومت دلیرانه شیر کوه نتوانستند. صلاح الدین با عملیاتی توجیه فرانکها را به جای دیگری معطوف داشت تا اینکه شیر کوه توانست در نبرد بابین پیروز شود. صلاح الدین به سوی شمال رفت و اسکندریه را اشغال نمود. شیر کوه مصر علیا را در جنوب در نور دید. آنها میخواستند به طرف قاهره حرکت کنند ولی تأمل کردند چون قشون فرانکها در آنجا بود. سپس شاور با رو در رو قرار دادن ترکان و فرانکها از موقعیت استفاده کرد و بالاخره ترتیبی داد که هر دوی این قشونها مصر را ترک بکنند.

(ط) حمله فرانکها به مصر در سال ۵۶۴ هـ . ق . :

قشون فرانکها تحت رهبری عموری و بخاطر غدر و مکر شاور بار دیگر برگشت و در سال ۵۶۴ هـ . ق . به مصر حمله برد و به آرامی به طرف قاهره راه افتاد. شاور به دلیل اینکه اشغال پایتخت را به عقب بیاندازد پذیرفت که مبلغ زیادی به عموری بپردازد و نیز با آتش زدن فسطاط آنجا را به ویرانی بکشاند. ازین رو به دلیل رفتار فضاحت بار شاور، میراث چندین هزار ساله آنجا طعمه آتش شد و تنها چیزی که از فسطاط باقی ماند خرابه های مسجد عمرو بن العاص و چند ابنیه دیگر بود.

ضمناً شاور بار دیگر با نورالدین در سوریه به مذاکره پرداخت. در همین زمان خلیفه عاضد نامه ای به او نوشته و از او درخواست نمود تا به کمک او بشتابد و خواتین دربار نیز مشتی از گیس خود را به علامت بسی نظمی پیش نورالدین فرستادند. نورالدین بار دیگر با گسیل لشکری عظیم تحت فرماندهی شیر کوه و صلاح الدین به دعوت اولبیک گفت.

لشکر ترکان به آرامی وارد قاهره شد و فرانکها را در بهت و حیرت فرو

بـرد. فرانکها که امیدی برای جمع آوری مالیات موعود شاور نداشتند به طرف فلسطین فرار کردند.

(ی) شیر کوه به جای شاور:

مصر از حمله فرانکها نجات پیدا کرد. شیر کوه وارد پایتخت فاطمیان شد و به عنوان يك قهرمان از او استقبال به عمل آمد. شیر کوه، شاور را دستگیر ساخت و پس از اینکه او بار دیگر علیه نیروهای ترکان به دسیسه گری پرداخت، سرش دم تیغ داده شد. خلیفه عاضد شیر کوه را وزیر خود ساخت و به او لقب ملك المنصور داد. کل تشکیلات کشوری و لشکری دولت فاطمیان تحت سلطه او در آمد. با اینکه شیر کوه سلطنت ارباب خود نورالدین را در سوریه به رسمیت شناخت، ولی به خلیفه فاطمی نیز سوگند وفاداری یاد کرد و از خطبه خواندن او جلو گیری نمود. دعوه رسماً تحت نظارت داعی جلیس بن عبدالقوی قرار گرفت. شیر کوه دو ماه پس از پیروزی مرد و وزارت به برادرزاده او صلاح الهدین رسید.

(ک) صلاح الدین، آخرین وزیر فاطمیان:

در موقع مرگ شیر کوه، بین نواب او درباره جانشینی وی بحث در گرفت و قضیه بر عهده خود خلیفه عاضد گذاشته شد تا در این باره تصمیم بگیرد. خلیفه، صلاح الدین را انتخاب کرد، او می دانست که خلافت فاطمی دارد آخرین نفسهای خود را می کشد؛ ولی او صلاح الدین را نسبت به دیگران ترجیح داد چون شخصیت وی، سلحشوری و دلیری او در مقابله با صلیبیون، در سرزمینهای اسلامی زبانزد خاص و عام بود.

صلاح الدین نیز مرجعیت خلیفه فاطمی و قدرت ارباب خود نورالدین را در سوریه تأیید کرد. وقتی که پدر او ایوب از قاهره دیدن کرد، صلاح الدین آماده شد تا به حمایت از او دست از وزارت بکشد، لیکن پدرش از او خواست

تا به مقام خود ادامه دهد.

پایان خلافت فاطمی

در این ایام صلاح الدین خلافت فاطمی را از نظر مذهبی در نوعی هاله مبهمی فرو برد. دارالعلم قدیم که رسماً توسط ابن البطائیحی بسته شده بود با نامهای مختلف نظیر دارالمعونه و دارالمعرفه به موجودیت خود ادامه داد. او بالاخره در این نهاد را بست و به جای آن مدارس برای تعلیم مکاتب شافعی و مالکی سنی راه انداخت. خلیفه عاضد این وقایع را می دید و اعتراضی نمی کرد. معهدا رجال مذهبی شیعه به کمک قشون زنگیان شورشی تحت رهبری امیر موتمن الدوله علیه صلاح الدین راه انداختند. صلاح الدین با ایجاد شورش، فرصتی برای سرکوبی تمامی نفوذ شیعه در مصر را بدست آورد و پایان خلافت فاطمی را تسریع نمود. خلیفه نجات یافت چون در شورش دست نداشت ولی او پایان خلافت خود را دقیقاً دریافته بود.

صلاح الدین پس از شورش امیر موتمن الدوله از دو سو تحت فشار قرار گرفت: از سوی نورالدین حاکم زنگی سوریه و از طرف خلیفه عباسی بغداد (تا از خواندن خطبه بنام فاطمیان در مصر جلو گیری نماید). صلاح الدین برای مدت زیادی دست نگهداشت ولی بالاخره به یکی از امرای ایرانی دستور داد تا در روز جمعه محرم سال ۵۶۷ ه. ق. خطبه را بنام خلیفه عباسی بخوانند. این مسأله رسماً پایان خلافت فاطمی را اعلام کرد.

خلیفه عاضد در آن زمان شدیداً بیمار بود و صلاح الدین احساسات او را جریحه دار نکرد و خبر پایان حکومتش را به او اعلام ننمود. عاضد در ۱۰ محرم سال ۵۶۷ ه. ق.، با ۱۲ سال حکومت در گذشت و در موقع مرگش هم پایان خلافت فاطمی را نفهمید.

صلاح الدین موازینی اتخاذ کرد تا از ادامه خلافت خاندان فاطمی جلو گیری

نماید. او مردان و زنان این خاندان را جدا کرد و دریافت که افرادی که ادعای خلافت بکنند در بین آنها وجود ندارد. با اینهمه پسر عاضد، داود در سال ۵۶۹ هـ. ق. شورش کرد. شورش او سرکوب شد و خودش نیز به قتل رسید. نوه عاضد بنام محمد بن عبدالله خود را در مغرب مهدی اعلام کرد ولی زندانی گشته و کشته شد.

در حکومت دلیرانه و سلحشورانه صلاح الدین یک لکه سیاه دیده می شود. در قاهره کتابخانه های متعددی وجود داشت که گنجینه ای از کتب نفیس درباره موضوعات مختلف بود. این کتابخانه ها تبلوری از فرهنگ و تمدن قرون متعدد بود. صلاح الدین یک نفر قاضی متعصب بنام قاضی عبدالرحیم را به عنوان کتابدار این کتابخانه ها منصوب کرد و او هم تمام کتابهایی را که در زمینه آئین اسماعیلیه بود دستخوش آتش ساخت. مقریزی مورخ معروف می نویسد که از جلدهای چرمی این کتابها کفش می ساختند. اگر در زمان مستنصر داعی لمک قسمت اعظم کتابهای مربوط به ادبیات اسماعیلیان را به یمن نمی برد، حال خبری از این گنجینه عظیم معارف، هنر تذهیب و فرهنگ وجود نداشت.

فصل هفدهم يك پس نگری

عوامل فروپاشی خلافت فاطمی

«علت اصلی سقوط خلافت فاطمی علت شخصی بود و مصر بدون بحث و یا حتی توجه خاصی تغییر یافت.» این عبارات اولیری (O'leary) عقیده اکثر نویسندگان است که معتقدند فاطمیان در میان مردم، حامیان کمتری داشتند. ولی این نظریه، يك نظریه اشتباه است. متوجه شدیم که وقتی صلاح الدین آخرین وزیر فاطمیان گردید، قشر عظیمی از مردم، دربار و قشون خطری را دریافتند که موجب قطع و سقوط حکومت فاطمیان می شد. از اینرو از شورش امیر موتمن الدوله حمایت کردند. این شورش با دشواری تمام سرکوب گردید. این مسأله البته بالاتر از يك مسأله شخصی بود.

(۱) علت اصلی سقوط فاطمیان، قطع حمایت مذهب اسماعیلیه از این خلافت بود. این قضیه خیلی پیشتر از پایان حکومت فاطمیان چهره نموده بود. در موقع مرگ مستنصر در سال ۴۸۷ ه. ق. قشر عظیمی از مردم که از فاطمیان حمایت می کردند بدعوه نزاری پیوستند که در الموت، کوههای شمالی ایران فعالیت داشت.

پس از مرگ امر در سال ۵۲۴ ه. ق. قشر معتنابهی از هواداران فاطمی به دعوه طیبی پیوستند که به صورت سلسله صلیحیها در یمن فعالیت می کردند.

اسماعیلیان نواحی دیگر نیز از جمله اسماعیلیان شمال و غرب هند یا از نزاریان و یا از دعوه طیبی ها هواداری کردند و کاملاً مستقل از فاطمیان مصر شدند، از اینرو اکثر روابط سیاسی آنرا درهم ریختند و باعث فروپاشی عوائد و درآمدهای آن گردیدند.

(۲) اغلب اشاره می شود که وقایع زمان خلیفه حاکم در زوال خلافت فاطمی دخیل بوده است. گفته می شود که خلیفه غیرطبیعی بود و در زمان حکومت وی تعداد زیادی از رهبران لشکری و کشوری دولت فاطمی از بین رفتند. درست اینست گفته شود که زوال حکومت فاطمی با حاکم شروع شد؛ ولی اینکه فقط خلیفه را در این میان مقصر اصلی قلمداد نمایند، دور از انصاف می باشد.

(۳) مصر در زمان خلیفه مستنصر هفت سال تمام گرفتار شدت عظمی گردید. در اثنای این سالها خشکسالی رود نیل نیز منجر به قحطی و طاعون شد و وضع با حملات و انتقامهای ماجراجویانی چون ناصرالدوله بدتر گشت. این اوضاع تا روی کار آمدن بدرالجمالی که استقلال سیاسی خلفای فاطمی را تأمین نمود، اصلاح نشد. از این زمان به بعد خلیفه در تصمیمات خویش، خودرأی نبود.

(۴) در ایام خلافت عزیز، نگهبانان ترك نژاد برای تعادل و کنترل قدرت نگهبانان بربر مغربی وارد میدان شدند. این مسأله برای خلافت فاطمی نسبت به خلافت عباسی که معتصم ترکان را وارد خلافت ساخت، گرانتر تمام شد. ترکان برای مدتی مورد استفاده قرار گرفتند، ولی آنها خلافت را به تدریج تحت نفوذ خود در آوردند و فعالیتهای آنها از تکاپو انداختند. اشتباه پشت اشتباه رخ داد و پس از ترکان نیز عناصر خارجی دیگر نظیر سربازان زنگی سودانی و قشون ارمنی بدرالجمالی وارد دولت شدند. تمام این گروهها در ایام آخرین خلیفه فاطمی به کشمکش و حشتناکی دست یازیدند.

(۵) در ایام متقدم فاطمی بین آنها و عباسیان هیچ نوع رقابت تجاری وجود نداشت ولی فاطمیان با از دست دادن مغرب و جزایر مدیترانه، تجارت خود را

در شرق متمرکز ساخته و به رقابت با عباسیان پرداختند. خصومت سیاسی و مذهبی بین این دو خلافت با رقابت تجاری شدت گرفت و بالاخره به برخورد نظامی بین آن دو انجامید. در زمان مستنصر بود که قشون فاطمیان به رهبری بساسیری بغداد پایتخت عباسیان را در سال ۴۵۰ هـ. ق. اشغال نمود. با اینکه این اشغال فقط یک سال بطول انجامید ولی باعث مخالفت زیادی گردید و پس از آن قدرت سلاجقه تحت ارشاد عباسیان در صدد فروپاشی خلافت فاطمی برآمد. فاطمیان هرگز نتوانستند کاستیهای مالی خود را که با اشغال بغداد گرفتارش شده بودند، جبران نمایند.

(۶) در روزگار آخرین خلفا، با رواج شیعه اثنی عشری توسط وزیر ابو علی احمد پسر افضل شاهنشاه و ابن رزیک، ویژگی اسماعیلی حکومت فاطمی تضعیف گردید. در زمان وزارت رضوان برای مدت کمی، تسنن مذهب رسمی دولت اعلام شد. سلسله فاطمی می توانست با حمایت دعوه و یا دعوه مذهبی شان خود را حفظ و حراست کند، اما بسیار دیر بود چون این دعوه وفاداری خود را از مدتها قبل، از فاطمیان سلب کرده و به نزاریان و یا طیبیها منتقل نموده بود. پایگاه دعوه یعنی دارالعلم توسط وزراء بخاطر حمایت آن از خلفا، برای مدتی بسته شد.

(۷) در زمان خلافت ظافر و فائز، مسأله قتل و دسیسه متداول گردید و آن زمانی بود که امیر اسامه همراه خلیفه علیه وزارت ابن السلار دسیسه کرده و او را به قتل رسانیدند و نوه او ناصر نیز، خلیفه را کشت.

(۸) علت نهایی سقوط فاطمیان دسایس ماجرجویانه وزیر شاور بود. این او بود که هم صلیبیون و هم حکام زنگی ترك نژاد سوریه را دعوت به غارت مصر نمود. اگر کارهای او نبود، پیروزی نهایی شیرکوه و صلاح الدین امکان نداشت. خلافت فاطمی ادوار اوج و حضيض زیاد داشت. حکومت فاطمی در زمان معز، حاکم و مستنصر به اوج شوکت خود رسید ولی پس از این خلفا، رو به—

قهقرا رفت. بهمین دلیل مشکل است که علت سقوط آنها را به يك دوره ویژه منتسب دانست و یا اینکه آنها را به گردن خلیفه، وزیر و یا دشمن ویژه ای انداخت.

پایگاه فاطمیان در تاریخ

سلسله فاطمی ۲۷۰ سال در مغرب و مصر حکومت کرد. ولی تأثیر آن به قدری بود که آنها نمی توان جزو سلسله های كوچك ایام خلافت عباسیان به حساب آورد. فاطمیان بودند که برای نخستین بار افسانه منحصر بودن خلافت را در جهان اسلام شکستند. آنها در واقع با ایجاد يك خلافت رقیب برای عباسیان، نمونه ای برای سومین خلافت امویان اندلس گردیدند.

دوره فاطمیان در تاریخ مصر، دوره طلایی آن بشمار می آید چون مصر از زمان فراغت به بعد برای اولین بار از نظر سیاسی مستقل گردید. فیلیپ حتی می نویسد: «دوره فاطمیان از نظر سیاسی، دوره جدیدی در تاریخ مصر بوده که برای نخستین بار از عصر فراغت به بعد، دارای قدرت سلطه و بر پایه يك مذهب بود.»

با اینکه فاطمیان امپراطوری وسیعی بودند و در زمان معز به طرف غرب و در ایام مستنصر به طرف شرق توسعه یافتند، ولی میراث فرهنگی آنها در مصر و در بعضی نواحی دوردست دیگر نیز باقی مانده و پراکنده شد. دلیل این امر هم این بود که فاطمیان متکی بر نوعی از ایدئولوژی مذهبی و تشکیلاتی بودند که خودشان اعتقادی به گرایش توده مردم به این آئین نداشتند بلکه بر حکومت چند تن از رهبران سازمان دهنده مردم تأکید می کردند. آئین اسماعیلی که فاطمیان وابسته بدان بودند اول از همه يك نهضت فلسفی و فکری بود تا مذهب توده مردم. این مسأله مبین کار آیی و دلیل طولانی بودن حکومت فاطمیان است و نیز مبین محو کامل آن از مصر پس از فروپاشی حکومت فاطمیان می باشد. فقط در جوامع كوچك و پراکنده خارج از امپراطوری فاطمی بود که آئین اسماعیلیه به صورت يك مذهب بخاطر حفظ و حراست خود متبایر گردید و تا به امروز باقی ماند.

اغلب اعتقاد بر اینست که فاطمیان ادبیات گسترده‌ای از خود بیادگار نگذاشتند ولی این مسأله اشتباه است؛ چون ادبیات فاطمیان به مدت چندین قرن در کتابخانه‌های دور دست یمن و هند مدفون شده بود. در خلال ۵۰ سال گذشته بود که این ادبیات کشف گردید و گنجینه درخشانی از عهد فاطمیان را نشان داد. این ادبیات بیشتر آثار دایمانی است که علاوه بر اینکه مبلغ مذهبی بوده‌اند در علوم زمان نیز متبحر و سرآمد بشمار می‌آمده‌اند.

در فصول سابق آثار شعرایی چون ابن‌هانی و شاهزاده تمیم را در زمان معز مورد توجه قرار دادیم. در اینجا می‌توان به آثار فقیه عالی‌قدر قاضی نعمان و خانواده او نیز اشاره کرد. قبلاً از آثار فلسفی دایمان ایرانی فاطمیان نظیر نسفی، رازی و سجستانی در ایام مهدی و کرمانی در زمان حاکم و مؤید و ناصر خسرو در روزگار مستنصر صحبت نمودیم.

خلافت حاکم از نظر آثار علمی واقعاً غنی بود. قبلاً راجع به منجم بزرگ علی بن یونس و طبیب مشهور و متبحر در چشم پزشکی ابن‌هیشم که در اروپا معروف به الهازن است چند کلمه صحبت کردیم. این دانشمندان بزرگ صدها آثار درباره شعب مختلف معارف خلق نمودند. در ایام معز، مورخ بزرگی بنام سلامه القضاعی، و در زمان مستنصر نیز ابن بابشاد زبان‌شناس و نحوی معروف به عرصه رسیدند.

دوره فاطمیان به دلیل تسامح آنها درباره مذاهب و اقلیتهای مذهبی معروف است. مسیحیان و یهودیان جز در ایام حاکم، هرگز مورد تعقیب قرار نگرفتند و حتی در زمان حاکم نیز تسامح مذهبی در اواخر خلافت او بر گشت. تقریباً تمام امور مالی و تشکیلات عوائد در دست یهودیان و مسیحیان امپراطوری فاطمیان قرار داشت. تعدادی از وزراء از میان این جموع انتخاب شدند و معروفترین آنها یعقوب بن کلس بود که از یهودیت دست کشید و به اسلام گروید. با اینکه دولت يك دولت اسماعیلی بود ولی اهالی سنی این دولت هرگز مورد آزار و تعقیب قرار نگرفتند. در زمان حاکم، فقیه معروف سنی ابوبکر الانطاکی به عنوان رئیس

فرقه مالکی الازهر انتخاب شد. از زمان خلیفه ظاهر، فرقه شافعی سنی بتدریج جای مکتب مالکی را گرفت و رسمیت پیدا کرد. در زمان خلافت فاطمی چیزی از شورش‌های بزرگ و جنگ‌های فرقه‌ای مثل ایام خلافت عباسی نمی‌بینیم. در اینجا مثل ایران، حکام هیچ نوع تلاشی برای برگرداندن مردم به سوی مذهب تشیع انجام ندادند.

در زمان فاطمیان برای حفظ آئین تعلیم اسماعیلی تأکید زیادی بر برقراری نهادهای آموزشی و کتابخانه‌ها شد. وقتی که فاطمیان در منصوریه حکومت می‌کردند، کتابخانه‌ای در آنجا تأسیس کردند که باعث پیروزی‌شان بر ابویزید رهبر شورشیان گردید. هنگامی که در ایام معز، جوهر مصر را تصرف کرد و شهر قاهره را ساخت، يك کتابخانه سلطنتی با دویست هزار نسخه کتاب در آنجا ایجاد نمود. در این کتابخانه ۲۴۰۰۰ نوع قرآن منقش، و نسخ خطی نفیس از تاریخ طبری و تعدادی از آثار معروف خطاط معروف ابن مقله وجود داشت. قشون ترکان ناصرالدوله در زمان حکومت مستنصر قسمت اعظم این کتابخانه را خراب کردند ولی در ایام بدرالجمالی ترمیم گردید و خلیفه کتابخانه دیگری به دلیل پیروزی او ایجاد نمود. در زمان ورود صلاح‌الدین به مصر - بنا به نوشته حتی - «حدود صد هزار جلد کتاب بدستش افتاد که همراه گنجینه‌های دیگر بین افراد خود تقسیم کرد.»

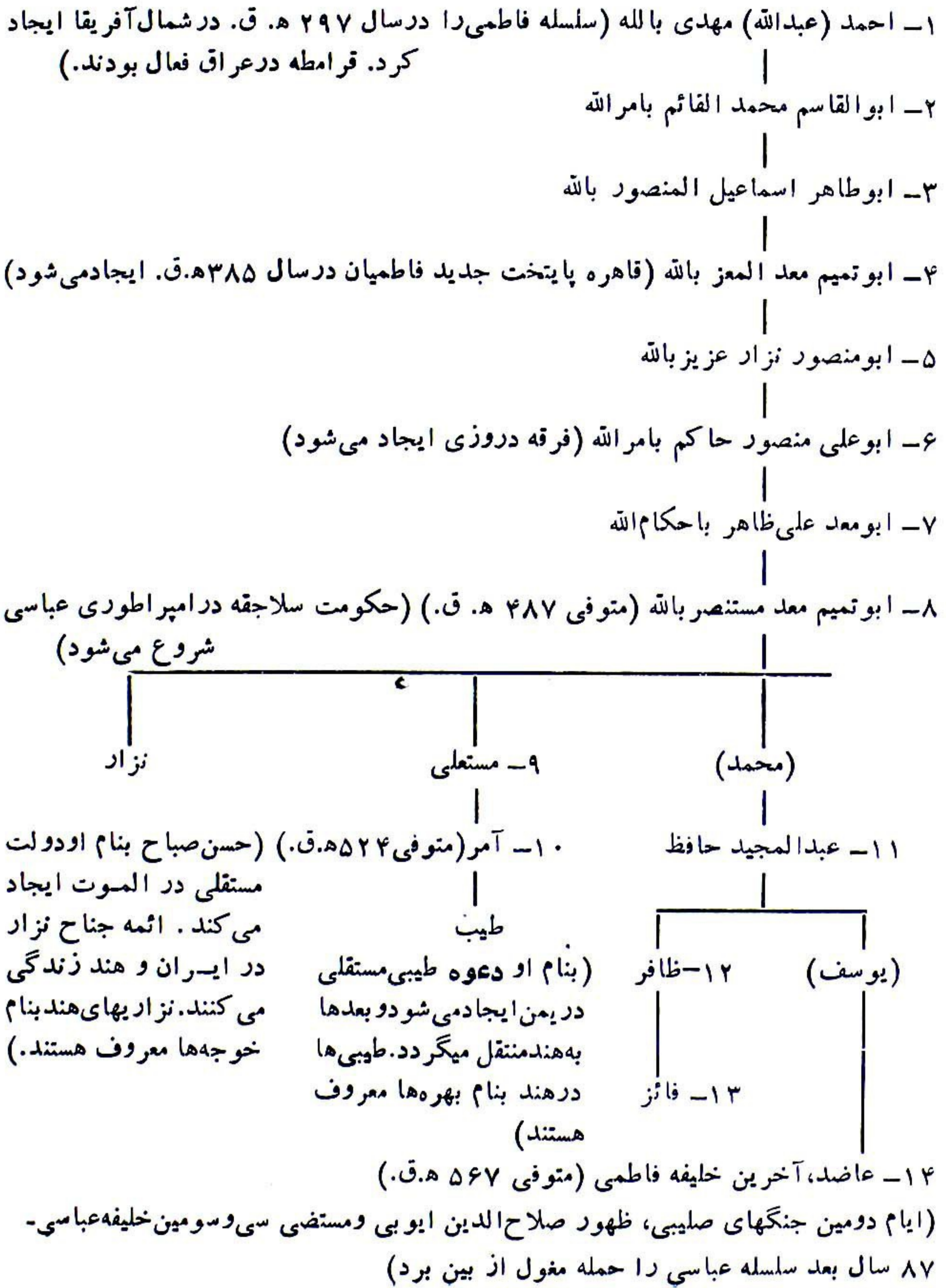
با آغاز کار دانشگاه الازهر در زمان خلیفه عزیز و نهاد دارالعلم تأسیس در سال ۳۹۵ ه. ق.، بوسیله حاکم، مشعل علم و دانش شعله‌ور گردید و اثرات آن حتی سالها پس از سقوط حکومت فاطمی باقی ماند. مخصوصاً دارالعلم مرکز تحقیقات علمی و نیز دعوه مذهبی بود که بالاخره صلاح‌الدین آنرا تعطیل کرد. فیلیپ حتی می‌نویسد: «سعادت‌ی که مصر در زمان دو خلیفه نخستین قاهره و بعدها در زمان دو وزیر ارمنی الاصل برخوردار گردید، سعادت‌ی بود که قابل مقایسه با عصر فراغه یا عهد اسکندریه بود که در حوزه‌ها منعکس گردیده بود.» هنر اصلی فاطمیان، نظیر هنرهای اسلامی کشورهای دیگر، معماری بود. ساختمان دانشگاه و مسجد

الازهر نشانگر استفاده از آجر کاری و طاقنما است که تأثیر و نفوذ معماری ایران را نشان می‌دهد. این مسجد با سبک مغربی دارای مناره مربع شکل عظیمی است. مسجد حاکم که در سال ۳۹۳ ه. ق. کامل شد آغاز سنگ‌کاری است که در مسجد الاقمر ابن بطائحی به اوج خود رسید. در این مسجد می‌توان استفاده فاطمیان از خط کوفی، طاقچه‌های عمیق، دیوارهای ستون‌دار و کنده کاری‌های استادانه را مشاهده کرد. یکی از ویژگی‌های اصلی سبک فاطمی، رواج گل‌های قرینه در هنر اسلامی است. بدرالجمالی ساختن مزارهای مسجد گونه را در اواخر دوره فاطمی رایج کرد. از زمان او به بعد، تأثیر معماری ایرانی جای خود را به تأثیر سبک بیزانسی ارمنی داد. بهترین نمونه‌های آن سه دروازه مهم است که بدرالجمالی بناهای باب‌النصر، باب‌الفتوح و باب‌الزویله ایجاد نمود.

در موزه‌های مختلف جهان می‌توان نمونه‌هایی از آثار کنده کاری شده، برنز و منسوجات عصر فاطمی را پیدا کرد. در مصر، سرزمینی که بنام پنبه‌اش معروف معروف است، جاهایی چون دبیق، دمياط و تنیس منسوجاتی را در عصر فاطمی تولید می‌کردند که به همه‌جا‌های دنیا صادر می‌گردید. قدیمترین صحافی اسلامی در مصر عصر فاطمیان انجام می‌شد.

غیر از این پیشرفتهای عصر فاطمی، باید از جامعه سعادت‌مند و خوشگذران مردمی صحبت کرد که در آن می‌زیستند. ناصر خسرو گزارش جالبی از جامعه فاطمیان، حتی در بدترین وضع بحرانی‌اش، عرضه کرده است. خوشی‌های این ایام طی جشنهای بی‌شماری انجام می‌شد که توسط مردم بر گزار می‌گردید. میراث این خوشیها یکی از خصوصیات مردم مصر است که امروزه نیز در میان آنها دیده می‌شود.

شجره نامه خلفای فاطمی



بخش چهارم

دولت اسماعیلیه

(نزاریان ایران)

نوشته: م. گ. س. هاجسن

M. G. S. Hodgson

The Ismaili State

M. G. S. Hodgson

The Cambridge History of Iran

V. 5

Cambridge

1968

حکام اسماعیلی الموت

داعیان دیلم

- حسن صباح (۳۴ سال): ۱۱۲۴/۵۱۸-۱۰۹۰/۴۸۷
- اشغال الموت: ۱۰۹۰/۴۸۳
- مرگ نظام الملک و ملکشاہ: ۱۰۹۲/۴۸۵
- مرگ مستنصر؛ فرقه نزاری: ۱۰۹۴/۴۸۷
- احمد عطاش درشاہدز: ۱۱۰۰/۴۹۴
- مرگ برکیارق؛ بہ قدرت رسیدن محمد تپر، ۱۱۰۴/۴۹۸
- سقوط شاہدز: ۱۱۰۷/۵۰۰
- مرگ محمد تپر. عدول از محاصرہ الموت: ۱۱۱۸/۵۱۱
- بزرگ امید (۱۴ سال): ۱۱۳۸/۵۳۲-۱۱۲۴/۵۱۸
- بنای میمون دز: ۱۱۲۶/۵۲۰
- قتل مسترشد: ۱۱۳۵/۵۲۹
- محمد بن بزرگ امید (۲۴ سال): ۱۱۶۲/۵۵۷-۱۱۳۸/۵۳۲
- قتل راشد: ۱۱۳۸/۵۳۲

المہ قیامت

- حسن دوم علی ذکرہ السلام (۴ سال): ۱۱۶۶/۵۶۱-۱۱۶۲/۵۵۷

قیامت: لغو قانون شریعت: ۱۱۶۴/۵۵۹
 محمد دوم پسر حسن دوم (۴۴ سال): ۱۱۶۶/۵۶۱-۱۲۱۰/۶۰۷
 مرگ راشدالدین سنان اسماعیلیان سوریه: ۱۱۹۳/۵۸۸
 خوارزمشاهیان جای سلاجقه را در عراق عجم گرفتند: ۱۱۹۴/۵۹۰

اٹھ ستر

حسن سوم پسر جلالالدین بن محمد دوم (۱۱ سال): ۱۲۲۱/۶۱۸-۱۲۲۱/۶۰۷

۱۲۱۰

شکست منگلی: ۱۲۱۵/۶۱۲

محمود سوم علاءالدین بن حسن سوم (۳۴ سال): ۱۲۲۱/۶۱۸-۱۲۵۵/۶۵۳

مرگ سلطان جلالالدین خوارزمشاه: ۱۲۳۱/۶۲۸

مقاومت گرد کوه در مقابل مغولان: ۱۲۵۳/۶۵۱

خورشاه رکنالدین بن محمد سوم (یک سال): ۱۲۵۵/۶۵۳-۱۲۵۶/۶۵۴

قتل عام اسماعیلیه بدست مغولان و مرگ خورشاه: ۱۲۵۷/۶۵۵

دولت اسماعیلیه - یا حشاشین الموت - در میان دولتهائی که دست به عملیات نظامی زدند، يك استثناء است. آنها از سال ۴۸۳/۱۰۹۰ تا سال ۱۲۵۶ م. دولت خود را با کمال قدرت حفظ کردند. دولت آنها يك دولت کوچک و از نظر جغرافیایی پراکنده بود، لیکن این دولت همبستگی منطقه‌ای خود را نگهداشت و با قیامهای خود سیاسیات منطقه را در هم ریخت؛ قدرت آنها آن مایه بود که با کامیابی تمام، خود را در مقابل دولتهای مخالف خود در جهان اسلام نگهداشتند. از اینها گذشته، دولت اسماعیلیه از نظر حیات فرهنگی نقش بسیار برجسته‌ای ایفا کرد - حتی از حیث عملیات خصمانه‌ای که علیه متفکران برجسته غیر اسماعیلی راه انداختند. در اینجا نمی‌توان تمام منابع پویای آنرا دنبال کرد ولیکن

می توان نمونه‌ای از آنها را بررسی نمود.

پژوهشگر و محقق تاریخ اسماعیلیه با مسایلی روبرو است که در بررسی تاریخ سایر سلسله‌ها وجود ندارد. هیچیک از تاریخچه‌های اسماعیلی به صورت کامل باقی نمانده است. از اینرو باید اتکاء به منابع تاریخچه نویسان سنی کرد که همه کور کورانه دشمن تحولات درونی اسماعیلیان بودند و یا آنرا ندیده می گرفتند. تنها رشیدالدین فضل‌الله است که در این میان مستثنی است چون او نه تنها فرد روشنی بود بلکه قسمتهایی از تاریخچه‌های آنها را انتخاب و نگه داشته است^۱. لیکن خصوصیت تاریخچه نویسان نسبت به غفلت ما از نهادها و مسایل فکری اسماعیلیه در حد بسیار پائینی قرار دارد. ما برای درک شرایط رایج، در میان مسلمانان سنی مذهب، می توانیم به ادبیات گسترده‌ای دست یابیم که در سنت تسنن باقی مانده است. سنت اسماعیلی در این عهد بسیار کم، حفظ شده است - فقط چند اثر در دست است. ما اغلب از درک واقعه معینی در خصوص اسماعیلیه عاجز هستیم، حتی اگر تاریخ مطمئن آن واقعه و برخی از ویژگیهای ملموس آنرا ندیده بگیریم. و حال آنکه امروزه این وقایع را بهتر از عادت معمولمان درک می کنیم.

محققین سابق غربی که تحت تأثیر مسایل جنگهای صلیبی و نیز سنت تسنن بودند، اسماعیلیان را نه انسانهایی که پایبند اعتقادات محکم حاکمشان «شیخ الجبل» بلکه انسانهای شیطان صفتی به حساب می آوردند که پایبند «طریقت حشاشین» بودند. این تصویر نمی توانست زمان طولانی بپاید. اگر ما از منابع اسماعیلی

۱- بخش مربوط به اسماعیلیان رشیدالدین فضل‌الله را محمد تقی دانش پژوه و مدرس (تهران، ۱۹۶۰ م) چاپ کرده‌اند. نگاه کنید به جوینی، جلد ۳، ترجمه جی. آ. بویل، جلد ۲. سایر تاریخچه‌ها از قبیل کتاب ابن اثیر در زیر نویس ۵-ای کتاب هاجسن تحت عنوان *The Order of Assassins: The Struggle of The Early Nizari Isma'ilis Against The Islamic World* (هاگ، ۱۹۵۵ م) آمده است. نگاه کنید به صفحات ۶-۲۵ همان کتاب؛ و در خصوص رابطه مطالب رشیدالدین با مطالب جوینی نگاه کنید به همان مأخذ، ص ۷۳، یادداشت.

موجود استفاده کنیم و تاریخچه‌ها را خوب و با دقت واریسی نمائیم، چیزی جز افسانه دستگیرمان نخواهد شد. ولی واقعیت بسیار فراتر از افسانه می‌باشد. این يك مشت روستایی و شهریان خرده پا - که تعدادشان معلوم نیست - بارها و بارها سرنوشت عظیم خود را قلم زدند و مطرح ساختند و آنرا در شرایط مختلف تاریخی با نوعی قدرت غیرمتصور شکست‌ناپذیر و مداومت خاص عرضه نمودند - و حتی توانستند نه تنها امیدها و آرمانهای خود را حفظ کنند، بلکه جو ابگوی وحشتهای نیز باشند و به مدت يك و نیم قرن رویاهای حکام جهان اسلام را بر آشوبند - و همین مسأله در جای خود مسأله شگفت‌انگیزی است. ما برای درك این مطلب مجبوریم اعتقادات پویای مذهبی آنها را درك بکنیم^۱.

نهضت اسماعیلیان در زمان سلجوقیان بزرگ

شیعیان هرگز نمی‌توانستند خود را با وضع موجود حکومت‌های جهان اسلام که بهر حال سنیان کم و بیش قبولشان کرده بودند، تطبیق بدهند. شیعیان بر این عقیده بودند که اگر قرار باشد مسلمین رهبریت مذهبی را در دست بگیرند پس

۱- از گامهایی که غریبان برای مطالعه تاریخ نزاریان برداشته‌اند یکی کتاب هاجسن تحت عنوان *The Order of Assassins*، صفحات ۳۲-۲۲ است. ایوانف نیز کارهای اساسی در این زمینه انجام داده است؛ و لیکن ترجمه‌ها و تفسیرهای او اغلب دلبخواهی و گمراه‌کننده است و در خصوص این نکات در کتاب هاجسن، صفحات ۲-۳۱، ۳۲۹، و یادداشت ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۵ توضیحاتی داده شده است. کتاب *The Order of Assassins* تنها اثری است که در سرتاسر این بررسی مورد استفاده قرار گرفته است. این اثر نیز دارای نارسائی‌های تحقیقی است؛ یعنی زیرنویسهای آن اغلب دقیق نیست و ترجمه‌ها از زبان فارسی نیز نارسا است؛ بالاتر از همه به دلیل آشنایی کم با حیات عمومی سیاسی آن زمان، از ابهام خاصی برخوردار است. برخی از تفاسیر این کتاب در این بررسی از میان برخاسته است (و بعضی از تفصیلات دقیق‌تر شده است). با وجود این مباحث این کتاب هنوز دارای اعتبار است؛ مع الوصف تاریخ سیاسی و مذهبی این اثر احتیاج به شرح و تفصیل زیاد دارد.

بایستی آرمانهای عالی اسلامی در خصوص برابری و برادری در میان مومنین برقرار باشد و اسلام اصیل حقیقتاً و عملاً در بین بشریت تحقق یابد. سرسپردگی به خاندان علی (ع) با همین امیدها آغاز گردید: یعنی از دیدگاه شیعیان، امامان که از نسل علی (ع) هستند رهبریت جامعه اسلامی را در اختیار دارند. آنهاست که این وفاداری و سرسپردگی به ائمه را داشتند خود را از مسلمانان خاص می‌شمردند: اینها نمایندگان اصلی و اصیل اصول واقعی اسلام بشمار می‌رفتند، و حال آنکه مدعیان قدرت که هیچ نوع مرجعیتی از سوی خدا نداشتند بر توده مردم حکمرانی داشتند و آنها را به بیراهه می‌کشاندند.

ائمه واقعی در نظر برخی از شیعیان فقط رهبران واقعی این جهان نیستند. ائمه در نظر آنها نماینده اراده خداوند در روی زمین در تمام ایام می‌باشند. آنها چه قدرت داشته باشند، و چه نداشته باشند، از سوی خدا مفسر مستقیم مسایل مذهبی هستند؛ تفسیر آنها از قرآن و شریعت، شیعیان آنها را مکلف به اطاعت می‌نماید. در واقع بدون دیدگاه امام که آنهم در جای خود میراث پیامبر برای آنهاست، متن قرآن برای عامه مسلمین نمی‌تواند قابل درک و فهم باشد؛ چون در ورای واژه‌های ادبی قرآن، مفاهیم عمیقی خوابیده که کم و بیش سمبولیک هستند و فقط ائمه می‌باشند که با مرجعیت خود می‌توانند آنها را درک بکنند. ولیکن فقط زبدگانی که سرسپرده اسلام هستند، می‌توانند نقش ویژه ائمه را دریابند و با بصیرت روحانی آنها را که ناشی از تعالیمشان است، مورد شناسایی قرار دهند. البته عامه سنیان ارائه این امور مذهبی از سوی ائمه را نپذیرفته‌اند بلکه تا حدی هم آنها را دلیلی برای بی‌حرمتی و تعقیب ائمه به حساب آورده‌اند. شیعیان به دلیل نامساعد بودن شرایط، دست به تقیه زده‌اند و اعتقادات واقعی خود را در کسوت دیگر منطبق با معیارهای جهان ساخته‌اند. بنظر شیعیان در آخر زمان، امام زمان به کمک خدا ظهور خواهد کرد و هواداران واقعی خود را خواهد یافت و جهان را از بی‌عدالتی‌ها خواهد رهانید و بسوی راستی‌ها و درستتیا خواهد راند.

نہضت اسماعیلیان در میان نہضتہای مختلف شیعی، بہ دلیل سلسلہ مراتب و پنهان کاری معروف است. اسماعیلیان پسر امام جعفر صادق (ع) و پسرش اسماعیل را ائمہ خود بہ حساب می آوردند. ولیکن این ائمہ برای چندین سال غائب و غیر فعال بودند. از اینہا گذشتہ، تشکیلات آنہا حالت تخلید داشته است. ہواداران اسماعیلی بہ چندین درجہ تقسیم می شدند کہ آنہم اصلاً طبق درجہای بودہ کہ آنہا در تعالیم مخفیانہ منسوب بہ امام، بدان نائل می شدند. ہواداران طبقہ بالا نسبت بہ ہواداران طبقات پائین برتری داشتند. در رأس ہواداران يك ایالت ویژه داعی یا رئیس تعالیم مذہبی قرار داشت.

کل تشکیلات اسماعیلیان بر طبق اصل تقیہ مخفیانہ بود. این تقیہ در میان اسماعیلیان نسبت بہ سایر شیعیان بسیار شدید بود: چون ہوادار مبتدی طبق تشریفات خاصی پذیرفتہ می شد و سو گند یاد می کرد کہ چیزی را در بارہ تعالیم و یا عضویت جامعہ اسماعیلیان بروز نہدہد. این آئین مفہوم درونی (باطن) قرآن را عرضہ می کرد کہ بسیار سنجیدہ بود. در جایی کہ ہرخی از شیعیان کاری بہ ماہیت آیات مختلف قرآن نہداشتند و آنرا بر عہدہ امام و وفاداری شیعیان نسبت بہ او می دانستند، اسماعیلیان در قرآن بدنبال يك روح کل جہانی می گشتند تا بہ کلید اصلی دست یابند۔ آنہا نہ تنہا در سمبولیسم و اژدہای آن، بلکہ در مجموعہ گستردهای از مباحث و مناظرات نیز در پی آن بودند. آنہا بہ عنوان يك نفر اسماعیلی بایستی در مہجولات کائنات شریک می شدند. منشأ تاریخی سلسلہ مراتب و پنهان کاری اسماعیلیان زیاد روشن نیست، ولی آنہا بہر حال دو چیز را امکان پذیر ساختہ بودند کہ سنیان را آشفته می ساخت و کمال مطلوب اکثر شیعیان بود: تکثیر و توسعہ تأویل کیهانی و تاریخی۔ کہ اغلب پیچیدہ بود۔ بدون آنکہ درک و فہم تودہ مردم را در نظر بگیرند؛ آنہا ضمناً گروہی افراد منضبط تدارک دیدہ بودند تا از حرکتہای سیاسی حمایت نمایند و رہبریت بہ نحو احسن انجام گیرد.

۱۔ علاوہ بر کتاب The Order of Assassins (خصوصاً صفحات ۱۴-۱۳) ←

امیدها و آرمانهای اسماعیلیان، پس از اینکه قدرت آنها در سال ۳۵۷/۹۶۹ در مصر به پیروزی رسید و سلسله خلفای فاطمی ایجاد گردید، هرچه بیشتر اعتلا یافت. بعضی از اسماعیلیان که يك زمانی در خصوص اصول امامت شك کرده بودند با رهبریت این نهضت اسماعیلی که حال به موفقیت دست یافته بود، امیدوار شدند. چیزی نگذشت که تمام اسماعیلیان حول محور فاطمیان گرد آمدند. آنها در سرتاسر ایران فاطمیان مصر را ائمه واقعی علوی اعلام کردند که از اعقاب اسماعیل بودند و اظهار داشتند که تمام مسلمین باید از آنها به دلیل اینکه جانشین روحانی پیامبرند، اطاعت کنند. بالاخره امام به قدرت مفروض خود رسید. وقتی که قشون فاطمیان در سوریه و حجاز به پیروزی رسید و هنگامی که اعتبار فاطمیان و قدرت دریائی آنها خلیفه جدید را مجبور به شناسائی آنها از سیسیل تا سند کرد، اسماعیلیان امیدوار شدند که لحظه موعود فرا رسیده و امام تمام مسلمین را یکپارچه و کفار را نابود خواهد کرد و «جهان پر از بی عدالتی را مملو از عدالت خواهد ساخت» و آرمان دیرینه شیعیان را متحقق خواهد نمود.

در این زمان کل نهضت اسماعیلیان در قاهره، در دربار فاطمیان متمرکز شده بود که تحت رهبری داعی کبیر آنجا قرار داشت. چنین می نماید که داعیان قلاع اسماعیلی ایران از نظر آئین و طرح استراتژی برای پیروزی اسماعیلیان در ایران مطیع داعیان قاهره بوده باشند - پیروزی که با تسلیم به خلافت مصر تحقق می یافت. تلاشهایی هم انجام شد تا حکام محلی را که تعدادی از آنها در قرن دهم

→ (۱۳، ۱۷) به سه مقاله زیر مراجعه کنید: س. م. استرن، «اسماعیلیه و قرمطیان» در *L'Elaboration de L' Islam* (پاریس، ۲-۱۹۶۱ م.) صفحات ۱۰۸-۹۹؛ «اسماعیلیان در زمان خلیفه المعز» در مجله *BSOAS* (۱۹۵۵ م.)، صفحات ۳۳-۱۰؛ و «ابوالقاسم بستی و ردیه او بر اسماعیلیه» در مجله *JRAS* (۱۹۶۱ م.)، صفحات ۳۵-۱۴. و نیز نگاه کنید به ویلفرد مدلونگ، «فاطمیان و قرامطه بحرین» در مجله *Der Islam* (۱۹۵۹ م.)، صفحات ۸۸-۳۴ با اصلاحاتی در همان مجله؛ مدلونگ، «امامت در فرقه اسماعیلیه» در مجله *Der Islam* (۱۹۶۱ م.)، صفحات ۱۳۵-۴۳.

ویازدهم شیعی بودند به همکاری فراخوانند و یا اینکه حمایت آنها را برای عملیات نظامی به نفع امام جلب نمایند. در یکی از همین عملیات نظامی بود که خود بغداد برای مدت کوتاهی تحت نظر خلیفه فاطمی قرار گرفت. وقتی که یکی از مبلغین اسماعیلی از این فعالیتها خسته می شد و یا اینکه برای مدت کوتاهی از آنها (اسماعیلیان ایران) می برید به قاهره می رفت یعنی جایی که تعدادی از فیلسوفان اسماعیلی ایرانی که اغلب در وطنشان تحت تعقیب بودند، به عنوان مأمورین دولتی خدمت می کردند. در واقع رهبریت فکری قاهره در عهد فاطمیان بیشتر بر عهده ایرانیان بود.

لیکن با ظهور قدرت سلجوقیان، اطمینان و دلگرمی از سوی قاهره روبه تحلیل رفت. در ایران بعضی از سلسله های محلی که در ایام آل بویه ایجاد شده بودند جای خود را به یک قدرت مرکزی قوی دادند که از مذهب تسنن هواداری می کرد. خود دولت مصر نیز ظاهراً تضعیف شده بود؛ در ایام مستنصر در سال ۱۰۶۰ م. دوره ای از هرج و مرج آغاز شد که سیاست خارجی این دولت را به تحلیل برد. دولت فاطمیان پس از این بچران، از سال ۴۶۸/۱۰۷۴ به بعد تحت رهبری یک نفر حاکم نظامی بنام بدرالجمالی در آمد که امام را تحت نفوذ خود قرارداد. سیاست خارجی او مبتنی بر دفاع بود و روشن است که او در پی آن نبود تا دولت مصر را بدان صورتی که انتظار می رفت اداره نماید. قدرت او در مقایسه با قدرت سلجوقیان در قرن یازدهم میلادی در سطح پائینی قرار داشت. چنین می نماید که ایام معهود پیروزی و بسط عدالت در بوته فراموشی افتاده باشد. لیکن نهضت اسماعیلیه در اراضی سلجوقیان و خصوصاً در کوهپایه های ایران بسیار شدت یافت. و شاید هم شدیدتر از ایامی گذرید که فاطمیان به روی کار آمدند، و بار دیگر امید به پیروزی نهایی را در دلها مشتعل ساخت. چنین می نماید که تعداد اسماعیلیان در شهرهای ایران زیاد بوده باشد. ولی اسناد و مدارک فقط از وجود آنها در کرانه ها و حواشی بعضی از مناطق حکایت می کنند. گزارش شده که برخی از آنها پیشه ور بوده اند و بعضی دیگر تاجر، رهبریت آنها به دست

خراسان یا قهستان یا عراق و جزیره از او باشد. چنین می نماید که اسماعیلیان سوریه هم گرچه تحت اشغال سلجوقیان بودند ازداعی اصفهان تمکین نمی کرده اند. لیکن عبدالملك عطاش بخاطر علم و دانشش، حتی در حوزه های سنی مذهب نیز احترام داشت و گمان می رود همو بود که فعالیت اسماعیلیان را در قلمرو سلجوقیان احیاء نموده است^۱.

اسماعیلیان امپراطوری سلجوقیان در ایام سال ۱۰۸۰ م. دست به يك قیام بی سابقه زدند. اسماعیلیان قبل از اینکه دست به قیام بزنند، موذنی را در ساوه عراق عجم محکوم به مرگ کردند که مبادا اسرار آنها را فاش سازد. چندین نفر از افراد به مصر گسیل شدند و آمادگی قلعه ای را برای طغیان اعلام کردند. طغیان در سال ۱۰۹۰/۴۸۳ بطور همزمان در دیلمستان و قهستان رخ داد و چند سال بعد هم نواحی دیگر به شورش نشست. در این زمان اسماعیلیان امید اینرا نداشتند که با قشون مجهزی و از يك نقطه واحد تمام اراضی اسلامی را تحت سلطه خود در آورند و با الگوی حکومت فاطمیان، حکومتی راه بیاندازند. آنچه که در این زمان برای آنها مطرح بود، این بود که چندین قیام بطور همزمان در سرتاسر امپراطوری انجام گیرد و ساخت اجتماعی موجود را از درون بلرزاند.

۱ - در خصوص تشکیلات اسماعیلیانی که بعدها جزو نزاریها شدند نگاه کنید به The Order of Assassins، صفحات ۴۵، ۴۶، و ۶۹.

فصل اول

قیام اسماعیلیان

هدف اسماعیلیان قلاع ایران و هلال خصیب، براندازی امپراطوری سلجوقی نبود بلکه ایجاد جامعه مجزایی بود تا بطور کلی در مقابل مسلمین قد علم کند. در اینجا سرنوشت این جامعه را در چهار دوره بررسی می کنیم که هر کدام از آنها در رابطه شان با جهان خارج، حرکت جدیدی محسوب می شدند. پس از ناکامی نخستین شورش، دومین دوره یعنی دوره تداوم قیام شروع شد که در آن اسماعیلیان دور محور خاصی بار دیگر جمع آمدند. در سومین دوره از همین محور خاص بود که آنها شروع به مقاومت و دفاع معنوی کردند تا بینش معنوی شان را در بین خود و در سطح حیات درونی تکمیل نمایند. بعدها چنانکه تاریخ هم با مسایل درونی شان پیوند خورده بود، آنها رهبریت جهانی را در سر می پختند چنانکه فرستادگانی به آنسوی مرزهای امپراطوری سلجوقی گسیل داشتند و این تلاششان با آمدن مغولان به جهان اسلام خاتمه یافت. لیکن نخستین و حساس ترین لحظه تاریخ آنها، شورش عظیم و همه جانبه آنها بود.

حسن صباح در الموت

تفکیک و تحدید نقش يك نفر انسان در وقایع بزرگ تاریخی بسیار مشکل است. در خصوص حسن صباح شخصیت معروف این شورش، و درباره نقشی که

وی اجرا کرده مسایل کمتری برای قضاوت وجود دارد. با اینکه منابع و گزارشات او را فراتر از يك نفر رهبر معمولی می نمایانند، ولی شخصیت او نشان می دهد که وی برای گردآوری سایر اسماعیلیان در اطراف خود، قدرت زیادی داشته است. بهر حال داستان ما در خصوص این شخصیت است، چون او شخصیتی است که اسناد و مدارك نسبتاً مطلوبی درباره اش وجود دارد.

حسن صباح طی يك قطعه حسب حالی می گوید که شیعه زاده شد و به عنوان يك نفر شیعه بر آمد ولی در آغاز تصور می کرد که تفکر اسماعیلی نوعی بدعت فلسفی است تا اینکه بالاخره یکی از رفقاییش که نسبت به صداقت او احترام خاصی قابل بود او را قانع ساخت - البته قبل از اینکه خود را يك نفر اسماعیلی بنامد - که امام اسماعیلی تنها امام واقعی است. با اینهمه حسن در مواجهه با سوابی عمومی که اسماعیلیان در معرضش بودند، از اینکه به اسماعیلیه بگردد تأمل به خرج داد. حسن پس از يك بیماری که بسیار کشنده هم بوده، دریافت که بدون شناخت امام واقعی از دنیا نخواهد رفت، از اینرو بدنبال يك نفر مبلغ اسماعیلی افتاد و وارد این آئین شد^۱.

حسن مورد توجه عبدالملك عطاش قرار گرفت. و در تشکیلات اسماعیلی به مقاماتی رسید و به مصر گسیل شد و در سال ۱۰۷۸/۴۷۱ وارد آنجا گردید. او بر سر راه خود مجبور شد از جنوب سوریه بر گردد چون عملیات نظامی ترکان در بغل گوش خانه امام در حال اجرا بود. آنچه ما در خصوص تجارب وی در مصر که بعدها در زمان حکومت بدرالجمالی بدانجا رفت، می دانیم به افسانه شباهت دارد ولیکن نتوانسته خود امام را ببیند و نیز نتوانسته کمک و حمایت هیأت حاکمه مصر را برای ایرانیان در مواجهه با قدرت نظامی ترکان کسب کند. پس از دو سال که به ایران برگشت سرتاسر کوهپایه های غربی ایران را زیر پا گذاشت تا

۱- راجع به شرح حال حسن صباح نگاه کنید به: The Order of Assassins،

به تبلیغات خود ادامه دهد و از اوضاع و احوال محلی اطلاعاتی حاصل نماید. او در اواخر سال ۱۰۸۰ م. به موقع خود پایگاهی برای شورش اسماعیلیان که در حال تکوین بود، تدارك دید. اینکه این کار وی تحت نظارت عبدالملك عطاش انجام شده اطلاعی در دست نیست، لیکن احتمال دارد که او هنوز داعی کبیر این عهد بوده باشد چنانکه تاریخچه‌های سنی هم نشانگر آنند.

بالاخره حسن به عنوان داعی دیلمستان انتخاب شد که مقام بسیار برجسته‌ای بود چون این ناحیه یکی از نواحی مهمی بود که اکثر مردم آن مذهب تشیع داشتند. او قلعه الموت در رودبار (دره شاهرود) را که در کوه‌های البرز در شمال قزوین قرار داشت به عنوان پایگاه خود انتخاب کرد (نگاه کنید به نقشه رودبار و اطراف آن). او بوسیله مأمورین مخفی پادگانی برای خود ایجاد کرد و پیروان جدید را از جاهای دیگر بدانجا فرا خواند و نام مستعاری برای خود برگزید. حاکم محل که خطر را احساس کرده بود خود را اسماعیلی جا زد و برای نجات رهبران اسماعیلی رفت و آنها را نجات داد ولی چیزی نگذشت که مشتش واشد و خود را بی‌یاور دید. او اجباراً تسلیم حسن شد و پرداخت خراج به قلعه الموت را پذیرفت. سال، سال ۴۸۳/۱۰۹۰ بود. اسماعیلیان و سنیان هر دو این حرکت را آغاز شورش به حساب آوردند.

در همین زمان اسماعیلیان شهرهای کوچک دیگر در قهستان و اراضی خشک جنوب خراسان با الهام از قلعه الموت اعلام استقلال کردند. آنها با استفاده از حملات یکی از امرای سلجوقی به خاندان محترم محلی سیمجوری، با مردم محل رابطه محترمانه برقرار کرده و حمایت زیادی از سوی مردم دریافت نمودند. وقتی که معلوم شد که امرای محلی نمی‌توانند از عهده قلاع الموت و قهستان اسماعیلیان بر بیایند، نیروهای عظیم سلجوقی در سال ۴۸۵/۱۰۹۲ علیه این دو قلعه راه افتاد. در آن زمان تعداد اسماعیلیان الموت محدود بود ولی حدود سیصد نفر از اسماعیلیان ری و قزوین به کمک آنها شتافتند و پادگان الموت را تقویت

کردند و با دریافت کمک از اسماعیلیان قسمتهای دیگر رودبار توانستند در مقابل نیروهای سلجوقی مقاومت نمایند. سلجوقیان شکست خوردند و تار و مار گردیدند. آنها قبل از اینکه دست به حمله دیگری بزنند وزیرشان نظام‌الملک به قتل رسید و خود ملک‌شاه هم نتوانست آنجا را تسخیر نماید. اسماعیلیان استحکامات قابل توجهی برقرار کردند.^۱

الموت از نظر طبیعی صخره برج گونه عظیمی است همراه با دامنه‌های شیب‌دار در اطراف، ولیکن قله آن چنان وسیع است که می‌توان ابنیه در آن ایجاد کرد. این قلعه که در يك منطقه کوهستانی قرار داشت دسترسی بدان به سادگی میسر نبود. الموت که در يك منطقه استراتژیک قرار گرفته بود مشرف بر راه کوتاه بین قزوین و سواحل دریای مازندران بود و کنترل رودبار بطور کلی جاده اصلی بین عراق عجم و دریای مازندران را می‌بست. گزارش شده که ساکنین دیلم این منطقه بسیار جنگجو بودند و نیز گرایشهای شیعی داشتند. این اولین بار نبود که الموت به عنوان يك دژ شورشی مورد استفاده قرار می‌گرفت.^۲

حسن صباح پس از سال ۴۸۵ / ۱۰۹۲ یعنی زمانی که نزاعهای خانگی سلجوقیان در اوج خود بود، الموت را به صورت قلعه غیر قابل دسترسی در آورد. او بر استحکامات قلعه افزود و انبار بسیار بزرگی برای سیورسات و تدارکات ایجاد کرد. گزارش شده که وی انبار بزرگی در دل کوه کند که در آن مقداری زیادی مواد غذایی برای مدت زیادی بدون اینکه ضایع شود نگهداری می‌شد. احتمالاً از بر خورد هوا و خصوصاً گرما به دور بوده است. او همچنین برای مزارع اطراف الموت آبیاری تعبیه کرد. بدین صورت الموت از نظر طبیعی تقریباً خود کفا گردید و آماده مقاومت در مقابل هر نوع محاصره شد. احتمالاً موقعیت

۱- در زمینه شورش اولیه نگاه کنید به همان مأخذ، صفحات ۵-۷۲.

۲- درباره جایگاه و موقعیت الموت نگاه کنید به فریا استارک، The Valleys

of The Assassins (لندن، ۱۹۳۴ م)، صفحات ۲۵۱-۱۹۷.

الموت کمک زیادی کرده است. حسن صباح از نظر شخصیت فرد ریاضت کش و معتکفی بوده است. او در آنجا مقیم گردیده و گزارش شده فقط دو بار از خانه اش بیرون آمده و دو بار به بالای بامش رفته است؛ او تمام ایام خود را به نوشتن و هدایت عملیات می گذرانده است. دو تن از پسرانش اعدام شده بودند یکی به دلتل شرکت در قتل (که بعدها معلوم شد اشتباه بوده است) و دیگری به دلیل شرابخواری؛ او دختران و زن خود را همراه زنان دیگر به قلاع دوردست فرستاد و هرگز هم آنها را برنگرداند. می گویند که سایر اسماعیلیان در این امر از او اقلفا می کردند و در جنگها اهل بیت خود را همراه خود نمی بردند. با اینکه الموت در آغاز مرکز اصلی نهضت نبود و این منطقه موقعیتی داشت که رهبریت اسماعیلیان نیازمند آن بود.

وقتی که الموت محکم شد و قهستان مستقل گردید، قیام بسرعت گسترش یافت. یک سال قبل از مرگ ملکشاه، قلعه دیگری محاصره گردید (در سال ۴۸۴/۱۰۹۱)؛ یعنی صنم کوه در نزدیکی ابهر در کوههای غربی قزوین. در زمان مرگ ملکشاه (۴۸۵/۱۰۹۲) جنگهای خانگی بین برکیارق و تتش در گرفت و سپس محمد تپر قشون خود را از اطراف فراخواند و علیه اسماعیلیان راه انداخت؛ از اینها گذشته، در این میان شرایط نامساعد و درهم برهمی بوجود آمد که اسماعیلیان از این موقعیت استفاده کرده و وارد عمل شدند و به پیامهای خود در خصوص مقاومت در برابر حکام ترک نژاد جامه عمل پوشاندند.

اسماعیلیان در عرض چند سال استحکامات و قلاعی را در مناطق مختلف فلات ایران تحت سلطه خود در آوردند (نگاه کنید به نقشه دولت اسماعیلیه). آنها به موازات الموت و برخی از نواحی مجاور انتهای غربی البرز دست کم دو منطقه دفاعی را در حاشیه شرقی این رشته کوهها از آن خود کردند. آنها در قهستان - که زیاد کوهستانی نبود ولی آن مایه کوه داشت که به دلیل قرار گرفتن در شرق کویر غیر قابل دسترس در مرکز ایران باشد - تعدادی از شهرهای شمالی و جنوبی را

در فاصله ۲۰۰ میلی تحت نظارت و سلطه خود در آوردند. آنها در کوهستانهای زاگرس خصوصاً در جنوب اطراف ارجان چندین قلعه مهم را از آن خود کردند. گزارش شده که یکی از سرکردگان اسماعیلی در سال ۱۰۹۵/۴۸۸ به شهر تکریت در کرانه دجله، شمال بغداد گسیل شده است؛ ولیکن گمان نمی رود که این شهر یکی از پایگاههای اسماعیلیان بوده باشد. از فعالیت اسماعیلیان که کمتر هم حساس نیست در شهرهای دیگر امپراطوری سلجوقی گزارشهایی در دست است. خصوصاً در جایی که اسماعیلیان در قلعه ماوا نگزیده اند به صورت گروهی فعال در شهرها خصوصاً در کرمان و حلب رخ نموده اند و حتی برای مدت کوتاهی هم که شده از حمایت خود امرای ترک نژاد برخوردار گشته اند.^۱

آئین جدید

آئین رسمی اسماعیلی در قاهره در یک سیستم جهانی پیچیده ای تحول یافت که فقط می توان در آن به نقش داعیان و سایر مقامات تشکیلات در خصوص تعلیم و تعالیم توده ای از مسایل باطنی اشاره نمود. البته تمام این معارف مورد رد و تکذیب اسماعیلیانی که قیام را از پیش بردند قرار نگرفت، و لیکن چیزی که بنظر می آید اینست که «معارف جدیدی» نیز در رابطه با نهضت وجود داشت که قابل مقایسه با معارف کهن نبود؛ و اینهم البته مسأله شگفت آوری نیست. اگر چنین باشد، مسلماً این مسأله ایجاد سیستم جدیدی نبوده، بلکه تأکید و تحول جدید آئین جاافتاده سابق اسماعیلیان و نیز شیعیان بوده است: یعنی آئین تعلیم. آشنایی که آشنایی نزدیک با نهضت اسماعیلی داشتند، در جای خود این آئین را از اصلی اسماعیلیان قلمداد کردند و بعدها هم نوشته های اسماعیلی اشاره بر آئینی داشت

۱- رجوع کنید به: عزالدین ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، سالهای ۴۹۲، ۴۹۴ و ۵۰۰ ه. ق. و The Order of Assassins، صفحات ۸-۵۷ که گزارش بسیار دقیقی را عرضه کرده است.

که احتمالاً با زمان قیام پیوند داده شده است. این آئین در قالب پیشرفته خود، خصوصاً به حسن صباح منسوب است که طی يك رساله فارسی شرح و بسطش داده است. و لیکن نمی توان فرض کرد که او تنها کسی است که آنرا متحول کرده است؛ مثلاً عبدالمک عطاش از نظر فکری فعال بود و در زمانی که این آئین برای نخستین بار مطرح شده بود مهمتر از حسن صباح بوده است؛ ولیکن نوشته ای از او باقی نمانده تا در مورد آن داوری گردد^۱.

شیعیان همیشه سنیان را محکوم می کردند که خود را در مسایل مذهبی دخالت می دهند - این مسأله از زمان انتخاب ابوبکر به عنوان اولین خلیفه که البته از سوی حضرت محمد (ص) انتخاب نشده بود، شروع شد و حال آنکه شیعیان اطمینان داشتند که احادیث مختلفی وجود دارد که مبنی بر انتخاب علی (ع) به عنوان جانشین پیامبر می باشد. از دیدگاه شیعیان، سنیان بعدها واقعیت های مذهبی و خصوصاً شریعت را بطور دلبخواهی و از دیدگاه خاص خودشان تفسیر کرده اند: آنها حتی بانیان مکاتب شرعی ائمه شان شدند با اینکه این بانیان ادعای هیچ نوع شرایط و موقعت ویژه ای را نداشتند جز اینکه پیروان آنها يك چنین وضعی را ایجاد کردند. برعکس، شیعیان درك خود را از واقعیت های مذهبی و شریعت بر اساس تعالیم ائمه واقعی کسب می کردند که این ائمه واقعی نه به توسط انسانها بلکه با تأیید الهی (نظیر خود پیامبر) انتخاب شده بودند. بنظر آنها اگر اسلام فقط با قدرت الهی بوجود آمده پس مطمئناً بایستی بوسیله مرجعیت الهی نیز مورد تفسیر قرار گیرد. انسانها در آن موقعیتی نیستند که پس از خود حضرت محمد (ص) بتوانند در خصوص حقیقت غایی تصمیم گیری نمایند. شیعیان بر طبق همین نظریه در مقابل سیستم های دلبخواهی سنیان از شریعت، آئین ویژه خود را برقرار کردند که بر اساس آن باید مرجعیت معارف - تعلیم - را در قدرتی یافت که بر عهده ائمه

۱- در خصوص مرجعیت و نقش آئین جدید نگاه کنید به The Order of

Assassins، ص ۵۲ و نیز صفحات ۲-۱۳۱.

علوی گذاشته شده است.

درجائی که مسلمین بدنبال این بودند که چه کسی امام است، شیعیان برای اثبات آن ارائه معجزات کمتری نداشتند؛ ولیکن افراد سفسطه باز می دانستند که چطور با صراحت این معجزات را انکار نماید؛ چون مسأله شیعه در سطح سفسطه بیشتر بر تاریخ متکی است. اگر کسی با منطق موقعیت متقاعد شد که امام واقعی بایستی از سوی خدا تعیین شود (چون خدا در تعیین يك پیامبر صراحت دارد ولیکن نوعی ابهام در آمدن ائمه روا داشته است) پس باید بدنبال اشارات و علائم مناسب باشد؛ و در این میان احادیثی وجود دارد که پیامبر، علی (ع) را به عنوان جانشین خود تعیین کرده است. علی (ع) هم در جای خود و نیز هر يك از ائمه نیز همینطور جانشینان خود را برگزیده اند.

لیکن يك چنین استدلالی در خصوص ماهیت و هویت امام از صراحت کمتری برخوردار است. از اینها گذشته بایستی فرد مؤمن قبل از همه محمد (ص) را به عنوان پیامبر بپذیرد. این بحث در کتاب حسن صباح که چندین نویسنده ذکرش کرده اند و شهرستانی هم آنرا تلخیص نموده، به صورت يك وسیله دقیق و جهان شمول برای تحکیم موقعیت اسماعیلیان - با چشم پوشی از اتفاقات سابق - در آمده است. کتاب حسن صباح حاوی چهار اصل است. اولاً آیا افراد برای درك واقعیت غایبی - واقعیت درباره خدا - نیازمند يك نفر معلم هستند یا نه؛ اگر نیازمند نباشند پس نمی توانند نظریات يك نفر را بر نظریات نفر دیگر ترجیح دهند، چون این مسأله تلویحاً تعلم به دیگری است و یا پذیرفتن مرجعیت يك نفر در خصوص این ارجحیت است. با این اصل موقعیت کل مسلمین در مقابل فیلسوفان که نیاز به هر نوع مرجعیتی را انکار می کردند، محکم می گردید. دومین اصل اینست که آیا معلم مورد لزوم بایستی دارای مرجعیت باشد و یا اینکه هر معلمی از عهده اینکار برمی آید؛ اگر هر معلمی از عهده اینکار بر آید وضع ما بدتر از آن موقعی می شود که هیچ نوع معلمی نداشته باشیم چون زمینه ای برای ترجیح معلمی بر معلم دیگر

نخواهیم داشت. با این اصل، تأکید شیعیان بر مسأله تعلم در مقابل سنیان تثبیت می‌گردید چون سنیان در هر نسلی بایستی متکی بر گروهی از علما می‌شدند که هیچکدام از آنها از نظر ارثی هیچ نوع مرجعیتی بردیگری نداشته است. ولیکن اصل سوم حسن صباح تضعیف خود شیعیان را در پی داشت. چه مرجعیت يك نفر معلم صاحب مرجع ثابت می‌شد و چه معلم به عنوان يك نفر مرجع پذیرفته می‌گشت، مسأله این بود که کداميك از آنها موقعیت قبلی ما را تعیین می‌کرد؛ لیکن چطور می‌توان مرجعیت او را بدون در نظر گرفتن يك مرجعیت بالاتر ثابت نمود؟ - کدام مرجعیت بالاخره مورد اثبات قرار می‌گرفت؟

حسن صباح با چهارمین اصل نشان داد که چگونه مرجعیت معلم نهایی بوسیله ساخت دانش آن قابل شناسایی است. تمام دانشهای واقعی مستلزم دو عامل متضاد است که این دو عامل از طریق یکدیگر قابل شناخت است؛ از اینرو ما می‌توانیم «ضرورت» ارسطویی را فقط با مقایسه با آنچه که امکان دارد تصور کنیم - و «امکان» نیز فقط با مقایسه آنچه که ذاتاً ضروری است قابل تصور است. هیچکدام از اینها بدون وجود هم متصور نیست. در عبارت «لا اله الا الله» خدای واحد فقط در مقایسه با خداشناسها قابل تصور می‌باشد، و بدون خدا نیز مفهوم این خداشناسها بی‌محتوا خواهد بود. عبارت «لا اله الا الله» در جای خود بدون «محمداً رسول الله» کامل نیست: توحید را فقط می‌توان از طریق وحی پیامبر درک کرد و ضمناً عقیده نبوت نیز، اعتقاد به خدا را پیش می‌کشد. تقارن تناقضها مبین منبع خود شناخت غایبی است - یعنی پیوند بین افراد که خواهان شناخت هستند و معلم مرجع که بایستی او را کشف نمایند. استنتاج افراد آنها را به برهان قاطعی می‌رساند که در اصل سوم وجود دارد: یعنی این دلیل و حجت نه تنها خود واقعیت غایبی را کشف نمی‌کند بلکه حتی چگونگی مرجعیت را نیز نمی‌تواند تعیین نماید. از سوی دیگر، مدعی مرجعیت نهایی، امام، نمی‌تواند ادعاهای خود را با توسل به هر نوع حجتی که در ورای خودش قرار دارد اثبات کند و یا ادعای مرجعیت غایبی را

متوقف سازد. ولی باید استدلال افراد و معلم غایبی یعنی امام با هم جمع شود تا هر کدام برهان قاطع دیگری را حل و فصل نماید. استدلال افراد نشانگر خود آنها است نه امام، ولی آنها نیازمند تعلیم امام هستند. فقط وقتی که استدلال به این درجه می‌رسد امام می‌تواند برای حل نیازهای آنها وارد عمل گردد. پس امام واقعی است که اشاره‌ای به دلایل امامت خود نمی‌کند و وجود او نیازی را بر آورد می‌کند که این نیاز با استدلال قابل اثبات است. حسن صباح می‌گوید این امام، امام اسماعیلیان است^۱.

يك چنین مباحثی نشان می‌دهد که در این میان واقعیتهای وجود دارد که مجرد و غایبی است و از روی عقل غیر قابل اثبات است - و این فرضیه‌ای است که متصوفین در ایام حسن صباح با آن درگیر شدند. با توجه به این جو فکری، رد کردن این مباحث بطور مستقیم بسیار مشکل است. از اینها گذشته آئین مذهب تعلیمی که حسن صباح ارائه کرد در مقایسه با اعتقاد عمومی شیعیان از تعلیم، نه فقط از نظر منطقی سخت نبود بلکه بسیار هم منطقی بود. این موضع امام را از موضع پیامبر جدا نمی‌کرد ولیکن نبوت حضرت محمد (ص) را از مقام امام جدا می‌نمود، امامی که تعالیم بنیادی وی اثبات غایبی اعتبار نبوت بود. از اینرو آئین اسماعیلی بر اساس دیدگاه خود، بطور مستقل از آئینی که مورد قبول جامعه تسنن بود، مورد حمایت قرار گرفت.

دقت و بی‌نیازی این آئین را می‌توان از شدت و قدرتی دریافت که لازمه يك نهضت فعال و جهانی بود.

این آئین تأثیر خود را شدیداً در خود نهضت بجا گذاشت و این تأثیر بیشتر از تأثیر واقعیتها و یا مفروضات پائین‌تر بود که از وسایل نهضت بشمار

۱- تلخیص شهرستانی از کتاب حسن صباح در ضمیمه کتاب The Order of Assassins ترجمه شده و در صفحات ۶۱-۵۲ مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

می رفتند. امام بی نیاز مستغنی بود و نهضتی که مرجعیت او را پیاده کرد نیز کامل بود و قابل توجیه با نتایج عملی معین نبود. نقادان اظهار داشته اند که این معلم مرجع، در واقع کاری جز طرح مرجعیت خود نکرده است. برای افرادی که در جریان این نهضت همه جانبه بودند، سرسپردگی به نهضت مطرح بود - که در نهایت سرسپردگی به امام را به عنوان رهبر نهضت در پی داشت؛ هنگامی که آنها دست به نهضت زدند، دیگر فرصتی برای طرح مسایلی که امکان داشت آنها را از هم جدا سازد و یا دست کم متشت نماید، نبود. احتمالاً تعلیم آئین کهن اسماعیلی ادامه یافته است ولی آئین تعلیم حسن صباح توانسته نهضت را وحدت بخشیده و منضبط سازد.

اختلاف

نهضت اسماعیلیه در میانه راهش گرفتار اختلافی شد که نیروی حیات آئین آنرا محک زد. مستنصر در سال ۴۸۷/۱۰۹۴ در مصر در گذشت. دولت فاطمیان بدست افضل پسر بدرالجمالی - که يك نفر وزیر بود - افتاد. بدر خواهر افضل را به نکاح یکی از پسران جوان مستنصر که حال افضل او را با نام مستعلی به خلافت نشانده بود، در آورد. ولی مستنصر پسر بزرگ دیگری بنام نزار داشت که گویا مستنصر امام آینده اش کرده بود. نزار به کمک گروهی از نظامیان ضد افضل و با حمایت قاضی اسماعیلی اسکندریه شورید و سال بعد سر کوب گردید. اکثر اسماعیلیان مصر و یمن طرف افضل را گرفتند و مستعلی را به عنوان امام پذیرفتند؛ ولی اسماعیلیان در سوریه گرفتار اختلاف و انشقاق شدند و در بقیه اراضی تحت سلطه سلاجقه از نزار طرفداری کردند و این هواداری را حتی بعد از قتل نزار نیز ادامه دادند. مع هذا اسماعیلیان ایران در امور مصر دخالت نکردند و از اعقاب نزار هم کسی را به عنوان صاحب قدرت مصر برسمیت نشناختند.

فرصت خوبی برای دولت مصر حاصل شده بود تا با شناسایی مستعلی

مورد حمایت وزیر، قدرت را در دست بگیرد. افضل سیاست خود را ادامه داد و از سیاستهای سخت گیرانه پدرش پیروی نمود. لیکن آنچه که به نفع دولت محافظه کار مصر بود مانعی بود که شورشگران در مقابل سلاجقه داشتند و هیچ نوع حمایت موثری هم دریافت نکردند. چون ایرانیان که عقیده داشتند دیگر پیوندی با قدرت فاطمیان ندارند، سیاستهای خود را بدون ترس از دخالت قاهره ادامه دادند.

مع الوصف توجیه این اختلاف کاملاً يك توجیه آئینی بود. اساسی که اسماعیلیان بوسیله آن با اسماعیل پسر امام جعفر صادق (ع) (در مقابل موسی که شیعه اثنی عشری معتقد بدو است) پیوند خوردند این بود که امام جعفر صادق (ع) اسماعیل را تلویحاً امام بعدی اعلام کرده و تعیین بعدی فرزند بعدی اش - که گویا رخ داده بود - نمی توانست اعتبار انتخاب نخستین را خنثی کند. افضل ادعا کرد که مستنصر در بستر مرگ مستعلی را به عنوان جانشین تعیین کرد ولی قابل درک است که اسماعیلیان مومن انتخاب نخستین، یعنی انتخاب نزار را به امامی پذیرفتند. با وجود این با فوت نزار مشکل دیگری طرح شد. چنین می نماید که نزار هیچ يك از فرزندانش را به عنوان جانشین انتخاب نکرده بود؛ از اینرو از خانواده نزار کسی نمی توانست ادعای امامت کند. پس چه کسی امام بعدی اسماعیلیان شورشگر (که حال خود را هوادار نزار می خواندند) بود؟

از مدت‌ها پیش، تعدادی از اسماعیلیان نزاری عقیده داشتند که فرزندی و یا نواده‌ای از نوادگان نزار مخفیانه از مصر خارج شده و وارد الموت گردیده است. ولی در مورد این قضیه سندی در دست نیست بلکه مدارکی دال بر عدم صحت آن موجود است: چون دولت مصر می توانست بعدها ادعا کند تمام اعقاب مذکور

۱- نزاریها مسلماً از طیبی‌ها و حافظی‌ها - البته نه از مستعلی‌ها - قابل تشخیص

بودند. در خصوص بحث مفصل راجع به این اختلاف نگاه کنید به The Order of

Assassins، صفحات ۹-۶۲.

نزار از بین رفته‌اند؛ از اینرو ادعا شد که فرزند نزار در قلعه الموت از يك نفر کنیز است که در قاهره ناشناس بود. بهر حال سندی که دال بروجود نزارها در الموت باشد موجود نبود. اگر بر اساس نوشته‌ها و مطالب آثار بعدی اسماعیلیه قضاوت کنیم بایستی بپذیریم که در الموت بعد از نزار، امامی نبوده است. تنها چیزی که روشن است اینست که تنها کسی که نزار نامیده می‌شده، خود او بوده است. بالاخره چنین می‌نماید که حسن صباح، مهمترین داعی اینجا به عنوان حجت امام پذیرفته شده است اصطلاح حجت قبلا، دست کم به صورت غیر رسمی، در سلسله مراتب روحانی اسماعیلیه به شخصیتی اطلاق می‌شد که بعد از امام قرار داشت؛ ولی در این زمان استعمال آن گویا بسیار دقیق و حساس شده است: چون حسن صباح تا ظهور امام رهبریت اسماعیلیه را بر عهده داشت از اینرو در آن زمان به عنوان مؤمن پذیرفته شده بود.

اگر این تفسیر پذیرفته شود چیزی برای گفتن باقی نمی‌ماند، مگر اینکه چیزی قبلا در زمان حیات حسن صباح پذیرفته نشده باشد؛ شاید او را بتوان رهبر کل نهضت به حساب آورد. ما اسناد و مدارك کمتری در خصوص آگاهی حسن صباح از چگونگی آئین داریم؛ مسلماً او به هیچ امامی فکر نمی‌کرده، گویا اینکه امام حقیقت غایبی محسوب می‌شد و بایستی با تعلیم روی کار می‌آمد. چون قبلا امام در ایام قبل از ظهور فاطمیان برای مومنین غیر قابل دسترس بود، از اینرو حسن صباح خود را از نظر الهی، خصوصاً با هبه‌های منطقی بی‌همتای شمرد، چون حال باری بردوشش بود که قبلا کس دیگری حملش می‌کرد. در نظر مومنین انتظار برای ظهور قریب الوقوع امام که با غیبت از نظرها دور شده بود، مهمتر و ملهم‌تر از حضور يك نفر حاکم این دنیایی بود که در واقع کمکی به اوضاع موجود نمی‌کرد. در آئین حسن صباح، نقش امام نسبت به نقش امامی که نهضت اسماعیلیه تضمینش کرده بود، در ابهام زیادتری قرار گرفته است. در جوی که انتظارات قریب الوقوع سرتاسر قیامهای اسماعیلیه را پوشانده بود، يك چنین نقشی می‌توانست

لازمه مبهم يك نفر حاکم غیر مناسب و خارج از واقعیت باشد.

شیوه‌های مبارزه

قیام از نظر قالب بی نظیر بود و سابقه نداشت. چنین می نماید که رهبریت قیامها در سالهای نخستین آنها در نواحی فعالیتشان متمرکز شده باشد. یقین نیست که پس از مرگ عبدالملک عطاش، داعی اصفهان نسبت به دعاة دیگر نظیر داعی دیلمان برتری داشته است. لیکن دعاة با یکدیگر همکاری می کردند، و چیزی نگذشت که قیام با تمرکز هماهنگش، الگوی نسبتاً دقیقی را عرضه نمود.

اکثر نهضتهایی که هدفشان اصلاح جامعه اسلامی بود، از الگوی هجرت حضرت محمد (ص) به مدینه اقتفا می کردند، از اینرو اسماعیلیان نیز جایی بنام دارالهجره برای عملیات خود ایجاد نمودند تا از آنجا باموفقیت تمام، نظیر برگشت موفقیت آمیز پیامبر به مکه، به جامعه اسلامی برگردند. در نظر خوارج متقدم این مسأله يك لشکر کشی نظامی بود که بایستی هواداران مؤمن آنها در آن شرکت می جستند و همین مسأله بعدها در حواشی شهرها به صورت پایگاهی برای جنگهای چریکی گردید. این پایگاه در نظر شیعیان يك پایگاه ثابت بود که در آنجا قشون قوی بسیج می شد و سایر ایالات نیز از همان نقطه با عملیات منظم نظامی فتح می گردید چنانکه این مسأله در خصوص قیام عباسیان و فاطمیان رخ داد. در این زمان دارالهجره های متعددی برای اسماعیلیان وجود داشت که به اندازه گروههای محلی بود تا آنجا که می توانستند قلعه ای را برای خود تسخیر کرده و علیه حکام موجود وارد عمل شوند. لیکن همه این دارالهجره ها تشکیل يك جامعه را می دادند و اگر یکی از آنها از دست می رفت، ساکنین آن در قلاع دیگر پناه می گرفتند. در هر شهری يك مأمّن مخصوص اسماعیلیان وجود داشت. چنین می نماید که این مأمّن ها، مرکزی برای گروههای مسلح بود که - نظیر سایر گروههای متشکل پیشه‌وران - می توانستند در مبارزه گروهی از سلجوقیان با گروه دیگر

سلجوقی شرکت جویند. همین گروههای مسلح بودند که کلید قلاع را به صورت پایگاههای تدافعی بدست می آوردند - یا اینکه گاهگاهی یکی از امرای سلجوقی را که خواستار حمایت اسماعیلیان بود در اختیار آنها قرار می دادند. این قلاع با روش بسیار منظم به صورت پادگان درمی آمدند: یعنی قشون اسماعیلیه قبل از همه زیر فرمان فرماندهان بلا فصل خود بودند و بوسیله همین فرماندهان بودند که با سلجوقیان و یا گروههای دیگر رابطه برقرار می کردند. با این وجود معلوم نیست مثلاً قلعه‌ای که در دست اسماعیلیان و یا یکی از فرماندهان قرار داشت به چه صورت از نیروی انسانی اسماعیلیان استفاده می کرد. در صورت لزوم، یک پادگان اسماعیلی با تسلیم به بعضی از امرای سلجوقی موقعیت خود را حفظ می نمود - البته معنی این تسلیم این بود که آنها قسمتی از مالیات اراضی خود را به امرای سلجوقی واگذار کنند و سرباز برای جنگهای آنها تدارک ببینند. طبیعتاً در خود شهرها حالت ظن و شک زیاد بود. از آنجا که وفاداری و عضویت اسماعیلیان مخفیانه بود فقط رهبران عمومی، آنها با شایعه عموم مردم، مورد شناسایی قرار می گرفت. زمانی که جوامع سنی، قیام اسماعیلیه را خطر بزرگی یافتند، اسماعیلیان هنوز در شهرها نوعی ستون پنجم مخفی محسوب می شدند.

الگوی متمرکز قیام متناسب با زمان بود. پس از مرگ ملکشاه، دیگر یک تن از حکام قدرتمند سلجوقی وجود نداشت که جانشین وی شود. ولی اراضی و سرزمینهای اسلامی حتی قبل از مرگ او، پاپای فروپاشی دیوانسالاری متمرکز آنها، تحت سیطره امرای پادگانها در آمدند؛ انقیاد قلمروهای سلجوقیان، انقیاد تمام اجزای آن را در پی داشت. حتی ساخت اجتماعی شهرها نیز طوری بود که قدرت در دست افراد ذینفوذ محلی نظیر قضاة و علمای اعلام قرار داشت - افرادی که قدرت آنها اغلب نه از مقام ویژه شان با تکیه بر قدرت مرکزی، بلکه از پیوندهای غیر رسمی شان با مردم محل و حمایت مردم ناشی می شد. قشون منضبط و منظم به ندرت هدفی برای تصرف نواحی داشت یعنی تصرفی که به تسلیم یک ناحیه ویژه

– همان چیزی که در خصوص مصر اتفاق افتاد – می انجامید. اگر اسماعیلیان پیروز می شدند تصور این مسأله منطقی بود که این پیروزی در درجه اول محل به محل و قلعه به قلعه صورت می گرفت.

همان پراکنندگی قدرت نشانگر استفاده از يك تكنيك مهم برای اهداف نظامی و سیاسی، یعنی ترور، بود. در جایی که قدرت محلی در دست يك نفر فرمانده قرار داشت یعنی قدرت شخصی بود تا آنجا که يك نفر مأمور از وسایلی استفاده می کرد که مأمور دیگر در غلبه بر او نمی توانست استفاده کند، حذف و از بین بردن يك تن فرد قدرتمند می توانست هر گونه اقدام اجتماعی را در هم بریزد و آنرا خنثی سازد. از اینرو مرگ ملکشاه منجر به لشکر کشی علیه قهستان گردید؛ این مسأله نه به صورت يك برنامه دولتی، بلکه به صورت فرمان شخصی خود ملکشاه مطرح شد و حاکم جدید آنرا بار دیگر با دقت تمام راه انداخت. در این شرایط ترور تنها چیزی بود که اکثر گروهها بدان دست یازیدند.

اسماعیلیان بدون تردید در آغاز از ترور در شرایط خاصی استفاده می کردند. ولی آنها بعدها استفاده از آنرا به صورت منظم و مرتب در آوردند. بدیهی است که آنها فقط متشبث به ترور و یا تهدید نمی شدند و یا حتی در خصم دشمنان سرسختشان از آن استفاده نمی کردند. لیکن آنان از این وسیله گاهگاهی سود می جستند تا آنجا که هر نوع ترور را به آنها نسبت می دادند و تعدادی از شخصیتهای سنی تمهیدات لازم را در مقابل با آن انجام می دادند – حتی در زیر لباسشان جوشن می پوشیدند. چنین می نماید که اسماعیلیان این نوع مبارزه را به صورت نوعی خدمت ویژه جنگی در امر جهاد یاد می گرفتند؛ آنهایی که آمادگی اجرای قتلها را داشتند فدایی نامیده می شدند و از امتیاز خاصی هم برخوردار بودند. (البته آنها اگر در حین عمل کشته می شدند طبق سنت اسلامی شهید بشمار می رفتند) شاید اعتقاد بر این که کشته شدن يك نفر انسان معتبر بهتر از آن بود که صدها نفر بخاطر او در میدان جنگ جان خود را از دست بدهند – اعتقادی که احتمالاً در میان

اسماعیلیان از پذیرش زیادی برخوردار بود، چون آنها رهبران سنیان را نسبت به پیروان سنی آنها، برای اسلام خطرناکتر بشمار می آوردند. از اینرو قتل مردان بزرگ را که نظم اجتماعی را بردوش خود می کشیدند و مرگشان در مقایسه با مرگ صد ها روستایی برای جامعه فاجعه آمیز بود، بر ذمه می گرفتند. البته عمل خطرناک قتل یک مرد بزرگ که بالطبع دارای ملازمین مسلح زیادی بود، نوعی افتخار و عمل قهرمانانه محسوب می شد. اسماعیلیان سعی می کردند که این کار را در ملاء عام انجام دهند، چون قسمتی از هدف آنها این بود که به دیگرانی که در مقابل آنها جبهه می گرفتند هشدار بدهند. بعضی از قتلها بسیار غم انگیز بود؛ و قاتلین از مهلکه جان سالم بدر نمی بردند.

چنین می نماید که آمادگی اسماعیلیان برای ترور که در ایام قیام ادامه داشت، نه تنها برای اهداف بلا فصل خودشان بوده، بلکه برای کمک به متحدین سیاسی غیر اسماعیلی آنها نیز بکار می رفته است. رؤسای اسماعیلی بعدها قاتلین را برای حکام هم دستشان در مقابل پول اجیر می کردند، ولی در ایام قیام، حتی اگر ترور به خاطر یک نفر دوست انجام می شد، به منظور نفع استراتژیک اعمال دوستان اسماعیلیان بود؛ بین اهدافی که این قتلها بخاطر آنها انجام می شد، نمی شود خط متمایزی کشید. اینکه این قتلها در آن دوره حالت خاص عبادی داشته و یا قاتلین سپاه ویژه ای را تشکیل می دادند - چنانکه بعدها تشکیل دادند - در مظان شک و تردید است؛ تمام اسماعیلیان یکدیگر را «دوست و برادر» صدا می کردند و همه شان آماده بودند تا بخاطر یک کار اجتماعی دست به مبارزه عمومی بزنند. لیکن بدون شک برخی از افراد خود را آماده و بسیج نگه میداشتند تا در صورت لزوم وارد عمل شوند. گمان می رود که برخی از اسماعیلیان به عنوان خدمتکار و نوکر به خدمت مردان بزرگ درآمدند تا در موقع مقتضی، زمانی که این افراد برای اهداف آنها خطرناک می شده اند، وارد عمل شده و آنان را به قتل برسانند. قبل از همه هشدار داده می شد - خنجری همراه با یادداشتی بالای سر طرف مزبور در هنگام

خواب قرار داده می‌شد - تا آنجا که فرد مزبور قبل از اینکه بتواند مسوولی برای خانواده‌اش در نظر بگیرد، خطر را درمی‌یافت و می‌فهمید که مورد دشمنی اسماعیلیان قرار گرفته است^۱. روشن نیست که این مسایل به چه صورت، رخ می‌داد، ولی یکی دو مورد کافی بود تا عمال مخفی اسماعیلیان وحشت عمومی را در دلها جایگزین سازند؛ کسی نمی‌دانست که چه کسی از اسماعیلیان مأمور مراقبت از قربانی مزبور شده است. حتی ترس از وجود يك نفر اسماعیلی در هر خانواده‌ای وجود داشت. با وجود این قتل‌های معمولی بوسیله اعضای خانه صورت نمی‌گرفت بلکه توسط مردان ویژه‌ای انجام می‌شد که برای انجام آن گسیل می‌گشتند؛ آنها قربانی خود را تعقیب می‌کردند تا فرصت مناسب برای قتلش فراهم شود - اینکار در مسجد و یا در حمام صورت می‌گرفت.

در آغاز این قتل‌ها متعادل می‌گردید. قتل يك نفر شخصیت معتبر که علیه اسماعیلیان دست به عملیاتی زده بود، مردم سنی مذهب شهر را تحریک می‌کرد تا افراد مظنون را گرد آورده و سپس افرادی‌ها از میان آنها انتخاب کرده، بکشند. خود آنهایی که دست به يك چنین قتل‌عامی می‌زدند آماج و هدف اسماعیلیان قرار می‌گرفتند و به قتل می‌رسیدند. این قتل‌عامها و قتل‌ها در برخی نواحی و در بعضی ادوار شدت و ضعف داشته است؛ به ندرت اتفاق می‌افتاد که قتل، و یا قتل‌عامی قتل‌به‌دنبال نداشته باشد. قتل‌عامها به‌دنبال تبلیغ داستان سخت‌کشی و بیرحمی اسماعیلیان صورت می‌گرفت - تبلیغ می‌شد که اسماعیلیان دشمن قسم خورده بشریت و یا دست کم مسلمین هستند و هیچ نوع رحم و شفقتی هم سرشان نمی‌شود. در حوالی سال ۱۰۹۳/۴۸۶ در اصفهان شایع شد که افرادی، مردان جوان را اغوا می‌کنند (البته بوسیله يك نفر کور که از افراد جوان برای رسیدن به خانه‌اش یاری می‌خواست) تا آنها را در خانه‌هایشان با وسایل شکنجه تدریجی به قتل برسانند؛

۱ - طبق نوشته جوینی (ترجمه بویل، صفحات ۲-۶۸۱) يك چنین ترفندی توسط خود حسن صباح یکار گرفته شده تا سلطان سنجر را به قتل برساند.

می گفتند این افراد اسماعیلی هستند؛ به همین اتهام افرادی را متهم ساخته و زنده زنده در آتش سوزاندند. به دلیل وحشت عمومی، عده‌ای از اطرافیان اسماعیلیان قتل عام شدند؛ بعضی را نیز مخالفینشان متهم به اسماعیلی کرده و به قتل رسانیدند.^۱ و اما افکار عمومی مردم در میان ترورها و قتل عامها، علیه اسماعیلیان بود. به آنها اسامی گوناگونی داده شده بود نظیر باطنیه (مردان باطن)؛ ملاحده (کفار)؛ و در سوریه حشاشیه (استعمال کنندگان حشیش). صلیبیون از نام اخیر واژه (Assassin) را ساختند؛ این اسم کلاً به اسماعیلیان نزاری اطلاق شد و بعدها به صورت يك اسم عمومی به کسانی گفته شد که مرتکب قتل‌های عمومی می‌گشتند چنانکه بارها در تاریخ جنگ‌های صلیبی با این مسأله مواجه هستیم. این اسم در ایام اخیر باعث سوء تفاهماتی نیز شد. مثلاً عقیده بر این بود که فدائیان که برای قتل افراد گسیل می‌شدند با استعمال حشیش عقل خود را از کف می‌دادند - در حالیکه این کار با صبر و شکیبائی و تعقیبی که مستلزم ترورها بوده، مغایر می‌باشد. و نیز بر اساس تفسیر جدیدی از افسانه‌های اسلامی، عقیده بر این بود که حشیش برای این استعمال می‌شد تا بهشت را در جلو چشم فدائیان مجسم سازد تا آنها برای رسیدن به این بهشت دست به قتل بزنند؛ لیکن برای این روایات هیچ نوع اسناد و مدارک موثقی وجود ندارد. چنین می‌نماید که این اسم به دلیل کینه‌ای بکار می‌رفته که نسبت به اسماعیلیان ابراز می‌شده است و آنها بر اساس برخی از وقایعی بوده که امروزه از بین رفته است. بهر حال اینها بازتاب افکار عمومی بود که به دلیل جرأت دیوانه‌وار اسماعیلیان با تحقیر و تنفر از کار آنها تلفیق یافته بود.^۲

۱- در مورد شیوه‌هایی که در مبارزه و در مقابله با این مبارزه بکار می‌رفت نگاه کنید به: The Order of Assassins، صفحات ۷۷-۸۴، ۸۷-۹، ۱۱-۱۱۰؛ در خصوص ترور نگاه کنید به صفحات ۴-۸۲، ۱۵-۱۱۰.

۲- درباره نام «Assassin» نگاه کنید به The Order of Assassins، صفحات ۷-۱۳۵ و زیر نویس‌های آن.

دفاع متقابل سلجوقیان

در آغاز قیام اسماعیلیان، امکان ارزیابی آنها به طرق مختلف وجود داشت. چنین می نماید که بعضی از فرماندهان لشکر بر کیارق - البته نه همه آنها - اسماعیلیان را گروههایی در میان مردم می پنداشتند که در صورت لزوم با گروههای محلی سنی مذهب دست اتحاد خواهند داد. محمد و سنجر برادران و دشمنان بر کیارق به دلیل امتناع از درگیری با اسماعیلیان بر اعتبار خود در میان سنیان آگاه افزوده بودند. لیکن گرایش امرا هر چه بوده، هیچ کدام از آنها نتوانسته فرصت لشکر کشی علیه اسماعیلیان را بدست آورد، جز اینکه بطور پراکنده در جریان فعالیتهایشان کارهایی در این خصوص انجام داده اند. چنین می نماید که پیشرفتهای اسماعیلیان از زمان انشقاق از مصر تا زمان مرگ بر کیارق (۴۹۸/۱۱۰۴) بسرعت رو به توسعه رفته باشد.

رئیس مظفر که در خفا جزو اسماعیلیان محسوب می شد در حدود سال (۱۰۹۹/۴۹۸) با امرای سلجوقیان در اصفهان و ابطه برقرار کرده و یکی از امرای بر کیارق را قانع ساخته تا او را به عنوان نایب خود در گردکوه، یکی از قلاع محکم کوههای البرز در نزدیکی دامغان قومش، انتخاب نماید. گردکوه به موازات راه اصلی بین ایران و خراسان قرار داشت - یعنی قسمتی از راه اصلی بین هلال خصیب و مدیترانه در غرب و حوضه تارم و چین در شرق. رئیس مظفر مثل خود حسن صباح، این قلعه را با حصار محکمی تقویت کرده و استحکام بخشید. قشونی از اسماعیلیان قهستان کمی پس از آن در سال ۴۹۳/۱۱۰۰، در نزدیکی قهستان در جنگی بین حامی رئیس و سنجر به نفع بر کیارق وارد مبارزه شدند ولی نتوانستند راه را برای پیشرفت بر کیارق هموار سازند؛ حامی رئیس در این جنگ کشته شد. از اینرو رئیس مظفر گنجینه خاص خود را به گردکوه منتقل کرد و کمی پس از اعلام اینکه جزو اسماعیلیان است این قلعه را متصرف شد. لیکن تصرف قلعه شاهدز در نزدیکی اصفهان اگر هم کار مهمی نباشد، از

نظر سیاسی بسیار پراهمیت بود. احمد عطاش، پسر عبدالملك، مدیر مدرسه‌ای در قلعه گردید که احتمالاً مرکب از شیعیان دیلمی بوده است و دل آنها را ربود؛ او در سال ۴۹۴/۱۱۰۰ ارباب این ناحیه شد و چیزی نگذشت که اسماعیلیان توانستند مالیاتهای نواحی اطراف آنرا جمع آوری کنند و همین کار ضربه بزرگی برای خزانه عامره سلجوقیان بود. اسماعیلیان در همان زمان دومین قلعه یعنی قلعه خالنجان را در جوار آن متصرف شدند. گفته شده که پدر احمد تحت حمایت حسن صباح، در همین زمان به الموت برگشته و علت آن ازدیاد دشمنی در اصفهان بوده است؛ لیکن این گزارش قابل چون و چرا است. بهر حال او دیگر فعالیتی از خود نشان نداده است. احمد به عنوان يك نفر ادیب و دانشمند، معروف شده با اینکه علم او بیشتر از پدرش نبوده است. گزارشهای سنیان، او را به عنوان جانشین پدر و داعی اصفهان و احتمالاً سر کرده نهضت نزاریان به حساب آورده‌اند. در این زمان رابطه بعضی از امرای برکیارق با اسماعیلیان بسیار مصیبت بار بود. در حالی که نیروهای مخالف سلجوقی تمام افراد برکیارق را به اسماعیلی بودن متهم می کردند و خود برکیارق که با حملات اسماعیلیان بر امرائی که مخالف او بودند، موافق بود، وقتی وزیرى را که شدیداً ضد اسماعیلی بود به وزارت منصوب کرد، مورد حمله اسماعیلیان قرار گرفت. در سال ۴۹۴/۱۱۰۱ بین برکیارق در غرب ایران و سنجر در خراسان توافقی حاصل شد مبنی بر اینکه اسماعیلیان را دیگر به عنوان يك گروهك به حساب نیاورند بلکه تهدید بزرگی برای امپراطوری سلجوقی بشمار آورند و علیه آنها وارد عمل شوند. ثمره عمده راه حل برکیارق قتل عام وحشتناکی از افرادی بود که در اصفهان، بغداد و جاهای دیگر متهم به اسماعیلی گرایى بودند. خصوصاً امرای نظامی لطمه زیادی خوردند و برخی از آنها فرار کردند. سنجر به توسط تعدادی از دوستان اسماعیلی خود، افراد خود را از وجود اسماعیلیان پاکسازی کرد و قشونی علیه طبرس در قهستان فرستاد که گفته می شد پس از کلی تخریب بدست سلجوقیان افتاد؛ سه سال به بعد قشون دیگری

به طبع گسیل داشت و آنجا را کسبید و اطراف آنرا تا آنجا که امکان داشت ویران نمود. دومین لشکر کشی که عنوان جهاد به خود گرفت و تعداد زیادی از داوطلبین سنی مذهب را بسوی خود کشید، اسماعیلیان را هر چه بیشتر اسیر ساخت و برده گردانید. با اینهمه اسماعیلیان ترشیز در قهستان يك سال بعد در چنان موقعیتی قرار گرفتند که یکی از کاروانهای سنیان را که از غرب به سوی ری می رفت غارت کردند؛ چنین می نماید که هیچ يك از قلاع اسماعیلیان در قلمرو بر کیارق سقوط نکرده باشد.

ضمناً موقعیت اسماعیلیان در رودبار نیز محکم شده بود رودبار جایی بود که سایر قلاع اسماعیلی، مستقل از الموت در آن قرار داشت که در اکثر موارد با رهبران محلی در توافق و سازش بودند، رهبرانی که از اسماعیلیان علیه سلطه ری و قزوین کمک دریافت می کردند. یکی از مهمترین قلاع، قلعه لمر بود که در غرب الموت در دره شاه-رود قرار داشت. این قلعه پس از اینکه پادگان آن با اسماعیلیان به توافق رسید توسط بزرگ امید عجمانشین حسن صباح تحت تصرف در آمده و به صورت قلعه ای بزرگ شکوفا شد. اسماعیلیان در این زمان در سوریه قلعه ای را تحت سلطه خود نداشتند، لیکن در حلب و شهرهای نزدیک منطقه جزر قوی بودند و رضوان امیر سلجوقیان حلب، از آنها حمایت می کرد.

مع الوصف با به قدرت رسیدن محمدتپر، بسیاری از مبارزات سلسله ای پایان یافت و نیروهای سلجوقی با قدرت هر چه تمامتر علیه قیام اسماعیلیان وارد میدان شدند. حتی در سوریه نیز رضوان بتدریج علیه اسماعیلیان که گرفتار آشفستگی شده بودند، برخاست و حتی بارها آنان را قتل عام کرد؛ اسماعیلیان با مرگ رضوان در سال ۱۱۱۳/۵۰۷ از پایگاههای خود در حلب به جاهای دیگر پراکنده شدند و بدنبال ارکی گشتند تا بتوانند در آن مأمّن گزینند. چنین می نماید که در ایام سلطنت محمد اکثر قلاع اسماعیلیان در کوههای زاگرس سقوط کرده باشد. محمد در سال ۱۱۰۷/۵۰۰ قشونی علیه اسماعیلیان تکریت گسیل داشت؛ رهبر

اسماعیلیان این ناحیه بخاطر اینکه قلمروشان بدست محمد نیفتد تحت الحمایه یکی از رؤسای عرب بنام صدقه قرار گرفتند که مذهب شیعه را داشت ولی اسماعیلی نبود.

مهمترین نقشه‌ای را که خود محمد شخصاً رهبری کرد راندن اسماعیلیان از حول و حوش اصفهان بود. احمد عطاش دست به مذاکرات طولانی با محمد زد و برای مدتی موفق شد تا قلعه شاهدز باقی بماند و اظهار داشت که وی يك نفر مسلمان است، از اینرو به عنوان رئیس قانونی قلعه پذیرفته شد تا در خط سلطان محمد به حکومت پردازد - یعنی بالاتر از همه مالیات بدهد و در جنگها همراه او باشد. در اصفهان کسانی بودند که اشتیاق داشتند در آینده در صورت اطاعت او از سلطان سلجوقی در خدمت او باشند. لیکن علمای سنی با ابراز اینکه اسماعیلیان مسلمان واقعی نیستند، قضیه را بر گرداندند؛ آنها گفتند که اسماعیلیان با ارج نهادن به باطن یعنی مفهوم درونی شریعت، با اینکه هنوز بر شریعت چنگ زده‌اند، اسلام را رها کرده‌اند. با این وضع دیگر هیچ نوع توافقی با اسماعیلیان مقدور نبود. بالاخره در سال ۱۱۰۷/۵۰۰ دستور دستگیری اسماعیلیان صادر شد و بر طبق آن به بسیاری از اسماعیلیان اجازه داده شد تا بدون هیچ نوع لطمه‌ای به قلاع دوردست اسماعیلی بروند. در همین ایام مرکز اصلی قلعه محاصره گردید و برخی از اسماعیلیان تبعید شدند. با وجود این قلعه همچنان مقاومت کرد و برج به برج به جنگ با سلجوقیان پرداخت. بالاخره احمد دستگیر شد؛ زنده زنده پوستش را کردند و در خارج شهر به نمایش گذاشتند.

سنجر را نیز تحریک کردند تا قشون دیگری علیه اسماعیلیان قهستان روانه کند. لیکن در این زمان بیشتر صحبت از قشون کشی علیه الموت در میان بود. احتمالاً حسن صباح پس از سقوط شاهدز و مرگ داعی اصفهان - گرچه زودتر هم نبود (چون بعضی از گزارشهای قلمرو اسماعیلیان بر این مسأله اشاره می کند) - به عنوان رهبر کل نهضت اسماعیلیان نزاری شناخته شده و الموت نیز پایگاه

اصلی او گردیده است. انقیاد قلعه الموت پس از يك لشکر کشی بیهوده توسط خود وزیر یعنی پسر نظام الملك، به شیر گیر امیر ساوه سپرده شد. او با کمال دقت بعضی از نواحی نزدیک قزوین را تسخیر کرد ولی مدت هفت سال تمام، در هر سال يك لشکر کشی علیه رودبار راه انداخت. بالاخره وی در سال ۱۱۱۸/۵۱۱ رودبار را کاملاً به حصار کشید. امرای دیگری نیز به کمک وی شتافتند. لیکن در آستانه تسلیم الموت، خبر مرگ ملکشاه رسید و قشون سلجوقیان علیرغم تلاشهای شیر گیر پراکنده گشت. الموت نجات یافت.^۱

۴

۱- در خصوص عکس العمل سلجوقیان در مقابل اسماعیلیه نگاه کنید به: The Order of Assassins، صفحات ۷۶-۸، ۸۴-۹، ۸۵-۸.

فصل دوم

تداوم قیام اسماعیلیان

بنابر این الموت دست نخورده باقی ماند، و قیام همچنان اوج گرفت. اسماعیلیان تقریباً در عرض سی سال از زمانیکه الموت تسخیر گردید، تمام کوشش و تلاش خود را يك کاسه کردند تا در سرتاسر قلمرو امپراطوری سلجوقی مستقر گردند؛ آنها با قدرت قابل توجهی در اطراف اصفهان، برای مدت معینی تهدید بالقوه‌ای برای سلطان سلجوقی گردیدند. لیکن هواداران آنها در شهرها یا قتل‌عام شدند و یا اینکه یکپارچگی خود را از دست دادند و بعضی از قلاع آنها نیز ویران شد. آنها هم که باقی ماندند نتوانستند بطور جدی پایگاهی برای قیام عمومی گردند و این البته تا زمانی بود که گروه آنها بطور گسترده‌ای بازسازی گشت و تلاشهای جدید از سر گرفته شد. امام دیگر به آن قدرتی نرسید تا موقعیت اسماعیلیان را نجات بخشد و چنین می‌نماید که زمان هم مناسب حال او نبوده است. مطمئناً قیام در پایگاههای محلی رودبار و قهستان یعنی در جایی که کل مناطق استقلال خود را در مقابل سلجوقیان نگهداشته بودند، موفقتر بوده است. لیکن با شکست تلاش عمومی اسماعیلیان، انتظار می‌رفت که اسماعیلیان باقیمانده به صورت گروههای محلی در بیابند و در ساخت اجتماعی و سیاسی جامعه تسنن و در پایگاههای محلی به تحلیل بروند. با اینهمه اسماعیلیان از قهستان تا سوره یکدیگر را دریافتند. فرزندان قیام کنندگان هنوز وجود داشتند. نسل دیگری، قبل از اینکه قیام جدیدی آغاز

گردد، با همان بینش خالص و قدرتمند اجباراً یکپارچه شد. در این زمان اسماعیلیان تلاشهای قدیمی را به بهترین نحو ممکن ادامه دادند.

تعریف موقعیت منطقه‌ای

با اینکه در موقع مرگ محمد تپر هیچ نوع نزاع خانگی جانشینی وجود نداشت، ولی محمود جانشین وی در اصفهان، و سنجر به عنوان سر کرده کل سلجوقیان، با آشفتگی‌هایی روبرو شدند که نتوانستند فشار زیادی علیه اسماعیلیان بکار ببرند. گفته شده که سنجر با اسماعیلیان منار که جنگ کرده است و دلیلش هم خنجری بود که از سوی حسن صباح در بالش او فرو کرده بودند (به عنوان تهدید به مرگ - م.م). جوینی مورخ معروف در آرشو اسماعیلیان، نامه‌های سازشکارانه‌ای از سنجر پیدا کرده است. اسماعیلیان الموت بار دیگر قلاعی را که به شیر گیر باخته بودند اشغال کردند. بنظر می‌رسد که حسن صباح بقیه عمرش را (تا سال ۵۱۸/۱۱۲۴) در حالیکه داعی دیلمان بوده، رئیس جامعه اسماعیلی هم بوده باشد. او احتمالاً تمام هم و غم خود را صرف تحکیم موقعیت مناطقی کرده که متصرف شده و شاید هم تا حدی نوعی مرجعیت و قدرت مرکزی بر این نواحی اعمال کرده است.

این مناطق قبل از همه از دو ناحیه عمده تشکیل می‌شد: رودبار و قسمت اعظم قهستان. رودبار قسمت مرکزی دیلمان بود که در آن کوهستان نشینان شجاع و سلحشور دیلمی ساکن بودند. قلاع چندی در کوهستانها، نه تنها در شمال کوه البرز یعنی در شاهرود، بلکه در کوهستانهای پائینی بین دره و قزوین وجود داشت؛ اسماعیلیان اغلب اوقات قلعه‌ای را تسخیر کرده و چنان به قزوین نزدیک می‌شدند که به عنوان یک عامل محرک به خدمت قزوینیان در می‌آمدند. اسماعیلیان عمده رودبار که ضمناً سردسته کل جامعه اسماعیلی محسوب می‌شدند، اغلب در الموت ساکن بودند ولی این سکونت همیشگی نبود. همسایگان بلافصل و دشمنان اصلی رودبار،

قزوین در جنوب و رویان در شمال (بین کوه البرز و دریای مازندران) بودند؛ از اینرو، حکام عراق عجم در اصفهان و حکام مازندران در آمل که به ترتیب از فرودستان دو همسایه مزبور محسوب می شدند، وظیفه خود می دانستند که قدرت اسماعیلیان را که در بین دو منطقه آنها قرار گرفته بود، درهم بریزند. ناحیه اسماعیلیان در قهستان بسیار گسترده بود و از چندین شهر که مهمتر از شهرهای رودبار بود، تشکیل شده بود. شهر ترشیز در شمال آماده خصومت با مراجع قدرت قهستان بود، و حال آنکه شهر نیه در جنوب تا حدی در بغل سیستان قرار داشت. اسماعیلیان قهستان دارای رئیس واحدی بودند که در الموت انتخاب شده و اغلب - البته نه همیشه - در تون و یا قائن و یا در قلعه مومن آباد اقامت داشت.

دولت اسماعیلیه علاوه بر این دو منطقه مهم، سه ناحیه پراکنده دیگر را نیز تحت قدرت خود داشت. چنین می نماید که قلاع کوههای شرقی البرز از دست اسماعیلیان رفته باشد ولی گرد کوه در دامغان حفظ شد و به صورت مجزا ولی به عنوان يك پایگاه اصلی اسماعیلیان حراست گردید. با اینکه قلاع اسماعیلیان در زاگرس جنوبی از دست آنها رفت ولی در شمال زاگرس یعنی در لرستان برخی از قلاع حفظ شد و یا اینکه بعدها به کمک برخی از طوایف محلی یهودی تسخیر گردید. بالاخره اسماعیلیان سوریه پس از مرگ حسن صباح، پایگاه مستقلی در کوهستانهای غرب حماة و حمص ایجاد کردند و در آنجا گروه کوچکی از شهرهای قلعه گونه را برپا نمودند؛ در اینجا حا کمی بود که از سوی الموت انتخاب شده بود و اغلب در مصیاف اقامت داشت.

جامعه اسماعیلیان برای مدتی، حتی پس از مرگ حسن صباح، نه تنها شامل نواحی مستقل خودشان بودند بلکه تعداد قابل توجهی از آنها نیز در برخی از شهرهای ایران پراکنده شده بودند. از اینرو فقط آنهایی که در رودبار و یا در قهستان اقامت گزیده بودند اسماعیلی نبودند. ولی اسماعیلیان بتدریج بیرون آمدن از مناطق ویژه خود را متوقف ساختند و اینکار را جز در ناحیه جزر سوریه در شرق حلب و احتمالاً در

قسمتهایی از قهستان و سیستان که در دست اسماعیلیان نبود، انجام ندادند. بی تردید بعضی از این قلاع اسماعیلی مقاومت کردند، گویا اینکه نقش مهمی هم در دولت اسماعیلی و یا احتمالاً در پیشبرد جامعه مذهب ایفا نکرده‌اند. در يك دوره مبهم که معلوم نیست دوره اوج سلطه الموت نیز باشد، تعدادی از اسماعیلیان حوضه علیای جیحون بر مواضع نزاری مسلط گردیده‌اند. لیکن این دولتی که تشکیل شده تا اندازه زیادی يك جامعه مستقل اسماعیلی در میان جامعه وسیع سنی مذهب بود جز اینکه در امر تجارت و نیز در پیشبرد علائق فکری فعال بود و امور اسماعیلیان را تقویت می کرد.

تداوم مبارزه

پس از مرگ حسن صباح در سال ۱۱۲۴/۵۱۸ موقعیت و مقام او به عنوان داعی دیلمستان و رئیس جامعه اسماعیلی به دست نایب او بزرگ امید در قلعه لمسر افتاد. بزرگ امید از طریق زناشویی با خاندانهای حاکمه نواحی دریای مازندران رابطه داشت ولی انتخاب او به این مقام بنا به دلایل و خصوصیات شخصی او بوده است. او به الموت نقل مکان کرد و سیاستهای اسلاف خود را به کمک يك شورای سه نفره که افراد آنرا حسن صباح انتخاب کرده بود به موقع اجرا گذاشت. شاید این فکر پیش بیاید که دشمنان اسماعیلیان امیدوار بودند وی از هر نظر کمتر و پائین تر از حسن صباح باشد؛ سلجوقیان در اثنای دو سال از جلوس وی، به رودبار و قهستان حمله کردند. در شهر آمد قتل عامی از افرادی که مشکوک به اسماعیلی بودند، انجام شد. لیکن چنین می نماید که این حملات سودی نداشته است. برعکس، موقعیت اسماعیلیان در سال اول حکومت بزرگ امید، در رودبار

۱- در خصوص الگوی منطقه‌ای اسماعیلیان نگاه کنید به The Order of Assassins صفحات ۶-۱۱۵، ۵-۲۴۴. نقشه‌ای که در اینجا عرضه شده، اطلاعات مبهم را روشن تر ساخته است.

تقویت گردید. قلعه طالقان بدست اسماعیلیان افتاد و اینکار قبلاً و یا شاید هم بعداً صورت گرفته است - این قلعه احتمالاً یکی از محکمترین قلاع کوههای طالقان بوده است؛ و میمون دز یکی از قلاع جدید در مرز منطقه اسماعیلیان، پائین تر از الموت ساخته شد.^۱

ضمناً اسماعیلیان در سطح محلی گرفتار اختلافاتی شدند. حکام باوندی مازندران که در لشکر کشی محمدتپر علیه الموت شرکت نکرده بودند در زمان قشون کشی سلطان محمود، یکی از دشمنان فعال اسماعیلیان گردیدند. سپس فرستاده سیاسی اسماعیلیان به اصفهان نزد سلطان محمود گرفتار شده و به قتل رسید از اینرو اسماعیلیان نه تنها از اصفهانی ها، بلکه از قزوینیها نیز که در دسترسشان بود انتقام گرفتند و شهر قزوین را که حتی وقتی که حاکم عراق عجم غیر فعال بود مقاومت می کرد، دشمن خود ساختند. برخی از اسماعیلیان قهستان هم با امرای سیستان به دلیل ترتیبات و تمهیداتی که سلطان سنجر راه انداخته بود، وارد جنگ شدند. بنظر می رسد که بزرگترین پیروزی بزرگ امید شکست امام زیدی ابوهاشم و قتل او باشد که در نواحی غیر اسماعیلی دیلمستان به قدرت رسیده بود.^۲

وقتی که بزرگ امید در سال ۱۱۳۸/۵۳۲ در گذشت پسر او محمد، داعی گشت و مانند پدرش تمام نواحی اسماعیلی نشین را یکپارچه کرد. او حداقل در نخستین ایام حکومتش بروسعت اراضی تحت سلطه الموت افزود و بعضی از قلاع را در جوار گیلان از آن خود ساخت. لیکن گمان می رود که نزاع با همسایگان اسماعیلی، چیزی کمتر یک نزاع و اختلاف خانوادگی باشد. یکی از امرای شهر ری برخلاف فرامین سلطان سنجر و پس از کشته شدن اربابش، به رودبار لشکر

۱- امروزه جای میمون دز مشخص شده است. نگاه کنید به: پی ترویل-ی، The

Castles of The Assassins (لندن، ۱۹۶۳ م.)، صفحات ۹۲-۱۵۸.

۲- درباره حکومت بزرگ امید نگاه کنید به: The Order of Assassins

صفحات ۹۹-۱۰۴.

کشید؛ او از سرهای اسماعیلیان کله منار ساخت. حاکم ترشیز سعی کرد که یکی از نقاط تسنن را بدانجا بر گرداند ولی شکست خورد و حتی علیرغم کمک سنجر در حفظ موقعیت خود ناکام شد. یکی از امرای سلطان سنجر بنام ابن انز حد اقل شش سال پس از سال ۵۴۵/۱۱۵۰ یک سلسله حملات شخصی علیه قهستان راه انداخت. شاید یکی از مصیبت‌بارترین وقایع برای اسماعیلیان دشمنی شاه‌غازی مازندران باشد که در لشکرکشی خود به رودبار چندین کله منار از سر اسماعیلیان ایجاد کرد - گویا اینکه در نهایت نتوانست این اراضی را از آن خود سازد. حملات و ضد حملات با قزوین صورت گرفت و همه با سرسختی روبرو شد؛ تاریخچه - نگار اسماعیلی تعداد گله‌هایی را که از این حملات نصیب اسماعیلیان شده، گزارش کرده است^۱.

با اینکه پس از انشقاق بین اسماعیلیان، نزاریها تلاش جدی برای حمایت از نزاریهای مصر انجام ندادند، ولی تلخکامی و خصومت هنوز در بین این دو گروه خصوصاً در سوریه وجود داشت. چنین می‌نماید که در زمان حکومت آمر (حکومت شخصی در سال ۵۲۴-۵۱۵/۱۱۳۰-۱۱۲۱) پسر مستعلی که با قتل وزیر معروف افضل بدست نزاریها شروع شد نزاریها خصوصاً در مصر فعال شده باشند. وزیر جانشین افضل موازین شدیدی علیه این قتلها راه انداخت و حتی به تعقیب افرادی که از الموت بیرون آمده بودند پرداخت و بهر حال بطور مستقیم فعالیت عمال نزاری الموت را عقیم گذاشت. اعتراض عمومی در قبال حق آمر به عنوان امام، نظیر علیه حق عمویش نزار، در بوته ابهام است. ولی آمر در سال ۵۲۴/۱۱۳۰ به قتل رسید (و روشن بود که توسط نزاریها به قتل رسیده است)؛ پس از آن خود اسماعیلیان مصر پاشیده شدند. گویسی آمر یک سال قبل پسری بنام طیب داشته است؛ اینکه او در طفولیت مرده و یا سر به نیست شده، بهر حال در زمان مرگ آمر، وی هیچ نوع جانشین ذکور نداشته است. پس از مدتی کشمکش، پسر عموی آمر (از عموی

۱- درباره حکومت محمد بن بزرگ امید نگاه کنید به همان مأخذ، صفحات ۶-۱۴۳.

دیگرش) بنام حافظ قدرت را در دست گرفته و ادعای امامت کرد. قسمت اعظم اسماعیلیان مصر که او را پذیرفتند بنام حافظیه معروف شدند؛ اسماعیلیان یمن که قسمت اعظم اسماعیلیان نزاری را در خارج از مصر تشکیل می دادند او را نپذیرفته و طیب را به امامت برگزیدند و بنام طیبیه معروف شدند. از این زمان به بعد، با اینکه نزاریها و حافظیها گاهگداری نسبت به یکدیگر خصومت نشان می دادند و حتی روابط دوستانه برقرار می کردند، ولی نزاریها خلافت فاطمیان را به رسمیت نشناختند^۱.

پس از یک سلسله قتلها و قتل عامها در آغاز حکومت محمد - که حال دیگر بسیار محدود شده و شامل نواحی شمالی از قهستان تا سوریه گردیده بود بدون اینکه شامل شهرهایی چون بغداد باشد - فعالیت اسماعیلیان در شهرهای خارج از منطقه حکومت اسماعیلیان محدود گردید. گفته شده که مبلغین اسماعیلی در زمان جهانسوز غوری (متوفی ۵۵۶/۱۱۶۱) به غور دعوت شدند که جانشین جهانسوز همه آنها را گرفته و همراه تمام آنهایی که بدانها گرویده بودند به قتل رسانید. لیکن حتی اگر این مورد، موردی از موارد کینه جویانه نباشد، بهر حال نمونه ای از فعالیتهای اسماعیلیان در این زمان نبوده است. با وجود این اسماعیلیان در سطح گسترده ای به تبلیغات خود ادامه دادند. تاریخچه نگاران بزرگ امید و پسر او بر اعمال سخاوتمندانه آنان تأکید زیادی کرده اند - در مورد یکی از امرای نظامی دشمن که به ختش در قلمرو حکومتی برگشت و به نزد اسماعیلیان پناه برد و اسماعیلیان هم علیرغم اینکه او یک زمانی اعمال وحشتناکی علیه آنها انجام داده بود، او را تسلیم سلجوقیان نکردند. اسماعیلیان خصوصاً به دو عمل مباحات می کردند که گویی بار دیگر آنها را در جهان سرزبانها انداخته بود: قتل مسترشد خلیفه عباسی و سپس قتل پسر او راشد. هیچکدام از این دو خلیفه، فی الواقع خلیفه خلافت

۱ - در زمینه روابط بعدی با اسماعیلیان فاطمی نگاه کنید به همان مأخذ، صفحات

عباسی محسوب نمی شدند: هر دو منفور از بابان سلجوقی خود بودند، یا در زندان و یا در تبعید بسر می بردند. اسماعیلیان به قاتلین آنها لقب عباسی (پیروز بر خاندان عباسی) دادند و حتی تبعید راشد را به این صورت تفسیر و توجیه کردند که او بنا به پیشنهاد رهبر سنیان، علیه اسماعیلیان آنهم بمنظور انتقام خون پدرش، لشکر کشی راه انداخته بود.

عکس العمل های اهل تسنن

تصویر مبارزه برای زندگی یا مرگ با خلافت عباسی در اواخر حکومت محمد بن بزرگ امید به همان اندازه که برای عباسیان نامناسب بود، برای دولت اسماعیلی هم نامطلوب بود. عکس العمل سنیان مبنی بر اینکه اسماعیلیان خطر بزرگی برای جامعه تسنن اسلامی هستند، بازتابی در مقابل مفهوم اسماعیلیان از شکوه و بزرگی شان بود. فشار قیام اسماعیلیان طولانی بود و چیزی نگذشت که فوریت خود را از کف داد. سنیان متعصب هنوز اسماعیلیان را دشمن اسلام می پنداشتند. البته نتایج نخستین قیام بسیار شکننده و برا بود - نه تنها بخاطر عمل مستقیم اسماعیلیان، بلکه به دلیل جواب و عکس العمل ترس آمیز سنیان در مقابل آنها نیز که به قتل عامهای دسته جمعی انجامید. نهضت اسماعیلیان فارغ از نتایج فوری سیاسی و اجتماعی اش، دارای نتایج مهم فکری و تخیلی در بین سنیان بر طاق بود. نخستین سؤالی که مطرح شد این بود که چه محدودیتهایی بایستی در آئین تسنن ایجاد کرد تا اعضای جامعه اسلامی را وادار به اعمال ظاهری - نظیر اعتراف به نبوت حضرت محمد (ص) و انجام صلوٰة در مکه - نمود و حال آنکه دلها مالا مال از یاد الله بود. در اصفهان آنها تیکه بر حقوق ویژه مسلمین تأکید می کردند که نباید به سادگی بر گزار شود، اسماعیلیان را علیرغم تطابق ظاهری شان با آنها، مستثنی کرده بودند؛ تعدادی از مسلمین بعدی نیز از این سابقه تبعیت کردند. این مسأله که در مورد اسماعیلیان عرضه شده بود، یک مسأله مهم برای غزالی نیز بود

که رساله دقیقی هم برای حل این مسأله تحریر کرد؛ او بعدها رسالات دیگری در زمینه‌های دیگر نوشت تا ثابت کند که کدامیک از مواضع فکری برای اسلام بنیادی است و کدامیک ناسازگار با آن است.

لیکن غزالی با موضع اسماعیلیان و خصوصاً آئین تعلم حسن صباح عمیق‌تر از هر کس دیگری آشنا بود. او تعدادی آثار در رد اسماعیلیه نوشت که بعضی از این آثار نشانگر آشنایی و آگاهی خود او در رابطه با مبارزه آنها بود. او در *منقذ من الضلال* جویندگان راه حق را چهار طبقه کرد که نماینده مواضع فکری گوناگون بودند و حائز توجه بیشتر: فیلسوفان سنت یونانی؛ متکلمین که در مقابل آنهایی که بنام وحی تاریخی بحث می‌کردند سدی بودند؛ صوفیان همراه با آگاهی بلافصل عرفانی‌شان - و اسماعیلیان همراه با آئین تعلیمشان. او در بینش حقیقت جوئی خود برای سه گروه نخستین نقش ویژه‌ای قایل شده است؛ و با اینکه اسماعیلیان را بارها محکوم می‌سازد ولی دست کم به مواضع آنها نیز - البته نه به خود آنها - همان نقش را قایل گشته است. او ادعا کرده که خود محمد معلم واقعی توانا است که وجود او بنا به اشاره اسماعیلیان با دلیل مطرح شده و باید مورد رسیدگی قرار گیرد ولی با تعالیم خودشان نمی‌توان به تعالیم آنها دست یافت. غزالی با اینکار نه تنها آئین اسماعیلی را زیر سؤال برده، بلکه تلقی جدیدی از خود آئین تسنن را نیز عرضه کرده است: یعنی وحی تاریخی باید اصل به حساب آید چون بایستی مورد آزمایش قرار گیرد و با نیاز درونی انسان - البته در اوج خود با تجربه عرفانی - تفسیر گردد. منطق اسماعیلی برای امکان این تکامل تاریخی، باطن و ذات انسان را تجویز می‌کرد.

هیچ یک از سنیان به اندازه غزالی تحت تأثیر آئین اسماعیلیان نزاری قرار نگرفته است؛ البته چند نفر از نویسندگان سنی نیز تحت تأثیر بوده‌اند. سنیان دیگر زمان با مسایلی که مطرح گردید دست به گریبان شدند ولی کمتر در کش کردند. احتمالاً آخرین فردی که سوالاتش از نظر فکری عملی بود شهرستانی (متوفی

است که با اسماعیلیان به بحث نشست و با شدت تمام با آنها به مبارزه برخاست (گو اینکه وی در تاریخ خود از نوشته‌های آنها سود جست). آئین تعلیم برای نویسندگان بعدی يك چیز کهنه شده بود - مثلاً فخرالدین رازی از آن به عنوان يك نکته قابل بحث علیه غزالی استفاده کرد.

انگیزه پندار مسلمین سابقه زیادی داشت و در سرتاسر قاره پراکنده شده بود. عکس العمل مردم در قبال قیام، وحشت توأم با خشم کور کورانه بود که باعث گردید رهبران زرننگ و ظالم از آن استفاده کرده و يك عده از پیروان کر و کور را علیه آن برانگیزانند. گفته شده که مردم رودبار مردم کله شقی بودند که حتی متوجه شاخه‌ای که روی آن نشسته بودند نمی‌شدند؛ ضمناً حسن صباح هم دارای قدرتهای خارق العاده انسانی بوده که توانسته از سرسپردگی تعدادی از افراد ماهر سود جوید و آنها را با موفقیت تمام آماده اقدامات حساسی کند. تبیین کهنه از اسماعیلی گرابی دیگر کافی نبود - این تبیین ساخته و پرداخته يك نفر زردشتی بود که از پیروزی اعراب در رنجه بود و می‌خواست اسلام را بکوبد و به جای آن ثنویت را جایگزین سازد؛ البته نباید از نظر دور داشت که در این زمان هدف اسماعیلیان خود مسلمین بودند؛ بعضی معتقدند که منظور کلی آنها (البته در زمان قتل عام اسماعیلیان اصفهان) کشتن بسیاری از مسلمین با سخت کشی تمام بود.

چیزی نگذشت که این حرارت به صورت افسانه‌های رومانیک در آمد. اوایل عقیده اینکه حسن صباح از دارو برای اغوای پیروانش استفاده می‌کرده (از بادام، گشنیز و عسل برای تأثیر در مغز) شکل بسیار خامی داشت. در زمان مارکوپولو، این داستان در ایران بدین صورت در آمده بود که حسن صباح دارای باغی بوده که مثل بهشت ساخته شده بود و پراز حوریان برای جوانانی بود که با دارو به خواب رفته بودند تا آگاهی خود را از دست بدهند. حسن صباح به آنها گفته بود (البته پس از بیداریشان و محو شدن بهشت) که اگر در حین خدمت بمیرند به بهشت این چنینی دست خواهند یافت. در زبان عربی نیز در ایام خلیفه

حاکم، این داستان به صورت يك نول تاریخی در آمده بود و در آن حاکم بهشت يك نفر اسماعیل نام از اهالی مصیاف، پایگاه بعدی نزاریان سوریه بود. اولین بار سیلوستر دوساسی محقق غربی بود که با استفاده از لقب حشاشیه و عقیده استفاده از دارو، حدس زد که این دارو يك داروی خواب آور نبود، بلکه از نوعی رویای خلسه گونه استفاده می شد و نیازی هم به باغ بهشت نبود. لیکن مسأله باغ بهشت مضمونی را نیز پراکنده ساخته و حشیش و باغ و بهشت در ادبیات عامیانه امروز وارد گردیده است.

داستانهای دیگری نیز گفته می شد: دريك میگساری شبانه زنان و مردان جمع می شدند و بدون در نظر گرفتن پیوندهای خویشی با یکدیگر درمی آویختند؛ روز بعد فدائیان اسماعیلی با يك کلمه اربابشان خود را به کام مرگ می انداختند. اسماعیلیان در نظر مسلمانان عادی - و در نظر غربیان قرون وسطی که تخیلاتشان پر از وحشت بود - دارای دنیای پر رمز و رازی بودند که واقعیت معتدل زندگی آرام آنها را پر از وحشت حیرت برانگیز کرده بود. لیکن چنین می نماید که بعضی از داستانها ساخته و پرداخته خود اسماعیلیان باشد خصوصاً داستان سه یار دبستانی که فیتز جرالدر مقدمه رباعیات از آن صحبت می کند. حسن صباح در نظر اسماعیلیان يك نفر قهرمان بود. این سه یار دبستانی قرار می گذارند که هر يك از آنها که به مقامی نایل شد دیگران را نیز شریک خود سازد چنانکه نظام الملك در حق عمر خیام اینکار را انجام داد و حسن صباح نیز انتظار يك چنین التفاتی را داشت. ولی حسن صباح وقتی وارد دربار شد نسبت به نظام الملك شایستگی بیشتری از خود نشان داد و باعث انگیزش حسادت یار دیرین خود نسبت به خود شد تا آنجا که نظام الملك کاری کرد که وی منفور گردد. پس این نظام الملك بوده که خصومت را آغاز کرده و باعث شده حسن تصمیم به قتل او بگیرد و از او انتقام بکشد. تلاش سنیان برای خوب جلوه دادن نظام الملك تاحدی موفقیت آمیز بود ولی این داستان در بین مردم زیاد نگرفت. الهام اسماعیلیان در حوزه تخیل و پندار، چه مستقیم و

چہ غیر مستقیم، حتی پس از محو کامل قدرت آنها همچنان بی رقیب باقی ماند^۱.

نیروی حیات مستمر اسماعیلیان

در واقع قدرت رویایی اسماعیلیان به نیروی حیاتی غیر عادی آنها کمک می کرد که این نیروی حیاتی را دولت اسماعیلیہ حتی در شکل متغیر خود نشان داد. این نیروی حیاتی قبلاً در احیا و ابقای آن نمایانده شده بود. در جامعہ اسلامی آن روزگار، در جایی کہ جو و فضای سیاسی بیشتر متکی بر قدرت مستقیم نظامی بود، مرجعیت و قدرت يك دولت، معمولاً فراتر از خطوط قشون آن نمی رفت. پنج منطقہ ای کہ دولت اسماعیلی را تشکیل داده بود از طریق يك مرکز نظامی کنترل نمی شد؛ وحدت آن به هیچ وجه يك وحدت تحمیلی نبود. هیچکدام از اسماعیلیان يك ناحیہ نمی توانستند کمک مادی به اسماعیلیان ناحیہ دیگر بکنند؛ از این وحدت هرگز نفع و سود فوری حاصل اسماعیلیان نشد. ولی دولت به صورت يك دولت واحد باقی ماند؛ حکام قہستان و سوریه علیرغم تغییرات شدید سیاست برخی از حکام الموت، بطور منظم تا سقوط خود الموت از سوی این مرکز انتخاب می شدند. مطمئناً این يك بینش و دید گاہ مشترك و نیز کمکهای متقابل بود کہ این نواحی بسیار پراکنده و دور از هم را به مدت پنج نسل متحد ساخت.

نیروی حیات دولت اسماعیلی را ثبات سلسلہ آن نیز تأیید می کرد. در این دولت هیچوقت مسأله ای بنام مسأله جانشینی - چه موقعی کہ داعی حکومت می کرد و چه هنگامی کہ امامت در رأس کارها قرار گرفت - مطرح نشد. در يك سلسلہ اسلامی کہ قدرت قاطع در دست يك نفر حاکم بود، بیست سال حکومت تا حدی يك حکومت طولانی به حساب می آمد؛ لیکن از هفت حکومت الموت (کہ هشتمی را مغولان درهم پاشیدند) چهار حکومت بسیار طولانی تر از بیست

۱ - در خصوص عکس العمل تخیلی و فکری سنیان در قبال اسماعیلیان نگاه کنید به:

The Order of Assassins، صفحات ۳۹-۱۲۱.

سال بود؛ یعنی بیست و چهار سال، سی و چهار سال و حتی چهل و چهار سال. دو نفر از حکام به قتل رسیدند (و شاید هم سه نفر)؛ یکی از آنها پس از تغییر شدید سیاست جانشین را از دست داد و دیگری پس از اینکه از خود بی لیاقتی نشان داد - وی در میان این هفت نفر تنها کسی بود که از نظر شخصیت کار آیی نداشت (حتی پس از مرگ نیز نامش به بدنامی برده می شد). حکام اسماعیلی در هر یک از نواحی اسماعیلی شدیداً از سوی جامعه مستقل و پویایی حمایت می شدند و گویا اینکه آنها نمی توانستند تغییرات عمیقی در سیاست دولت ایجاد کنند ولی هرگز اجازه هیچ نوع سازشکاری را به خود ندادند^۱.

دولت اسماعیلی با توجه به دامنه و اقتصاد محدود، یک قدرت بی تناسب بود: اسماعیلیان بارها توانستند فراتر از متصرفات خود گام نهند و سیاستشان نیز اغلب گسترده و مؤثر بود - شنیده شد که آنها بیش از چند بار در دربارهای اروپای غربی از احترام خاصی برخوردار شده اند. قدرت آنها در نظر سنیان بیش از آن چیزی بود که واقعاً وجود داشت: تنفر شدید از اسماعیلیان که بالاخره باعث شد سنیان، مغولان را برای فروپاشی آنها فراخوانند، چون گویا مسأله اینکه هیچ قدرتی توانایی شکست آنها را ندارد، شاهی بر شهرت اسماعیلیان بود. بایستی اشاره کرد که این قدرت متکی بر سلاح قتل و ترور بود. بدون شك این سلاح نقش زیادی را ایفاء کرده است؛ ولی اسماعیلیان تنها کسانی نبودند که رو به سوی قتل و ترور آوردند و نه اینکه توانستند یک چنین سلاحی را بطور منظم - جز با پشتیبانی نهادهای قوی به چندین نسل برسانند.

جامعه اسماعیلی علیرغم غارت گله های متعدد، یک جامعه کوهستانی و شهرکی نبود. هر جامعه اسماعیلی مفهوم پیشرفت خود را در چهارچوب مسأله گسترده ای نگه میداشت و احتمالاً هر گز هم فاقد مفهوم وسیعی از استراتژی نبود:

۱- در خصوص ثبات دولت اسماعیلی نگاه کنید به: The Order of Assassins

صفحات ۲۰-۱۱۵، ۶-۲۴۴.

نتیجه فوری تغییرات سیاست داخلی شان مبین این مسأله بود. لیکن آنچه که در این جامعه يك امر متمایز بود سطح عالی حیات فکری آن بود. اسماعیلیان متنفذ متقدم اغلب جزو علماء، منجمین بودند که اسماعیلیان بعدی نیز تا حدی این سنت را دنبال کردند. در الموت، در قهستان و در سوریه و در مراکز عمده اسماعیلی کتابخانه‌هایی وجود داشت که حاوی قرآنهای متعدد و ادبیات مذهبی از هر نوع و نیز کتب علمی و سایر تدارکات بود؛ دیدار کنندگان تحت تأثیر این کتابخانه‌ها قرار می‌گرفتند که اغلب از فقها و علمای برجسته سنی مذهب بودند. بالاخره اسماعیلیان در تفسیرات پیچیده‌شان از آئین خود معروف بودند و به تمام علوم زمان علاقه نشان می‌دادند.

نیروی حیات جامعه اسماعیلیان را ورود تعدادی از تازه واردین به مراکز اسماعیلی تقویت می‌کرد. در منابع آمده که چندین نفر از اسماعیلیان از خارج وارد مرکز آنها شده بودند؛ تعداد اسماعیلیان پراکنده، پس از روزگار بزرگ امید آن اندازه نبود که در حمایت از سیاستهای خارجی اسماعیلیان و یا در احیای جوامع مجزای آنها کمک زیادی انجام دهند. با اینهمه اسماعیلیان همیشه باتصورات و تخیلات مردم در مورد خودشان درگیر بودند و در این رهگذر توانستند افراد متنفذی را به طرف خود جلب نمایند. بعضی از این افراد پناهندگان سیاسی بودند - امرایی که در جهان تسنن منافع خود را باخته بودند و می‌دانستند که اسماعیلیان آنها را هرگز به دشمنان آنها تحویل نخواهند داد. برخی دیگر نیز جوانان ماجراجو بودند که به سوی آئین اسماعیلی کشیده شدند، نظیر راشدالدین سنان که بعدها رئیس اسماعیلیان سوریه گردید؛ چنین می‌نماید که او از جامعه نصیری عراق بوده باشد که سرزمینش را به قصد الموت ترک کرده است. بالاخره در ادوار بعد تعدادی از علمای خارج از جامعه اسماعیلی به کتابخانه‌های آنها و حمایت سخاوتمندانه آنان از معارف جلب شدند؛ برخی از آنها همچنان غیر اسماعیلی باقی ماندند و لسی به جو و فضای فکری جامعه اسماعیلی کمک زیادی کردند.

بزرگترین آنها نصیرالدین طوسی بود که رسالات مهمی درباره اسماعیلیان نگاشت. بنابراین بایستی يك قسمت از قدرت اسماعیلیان را به شیوه‌های نظامی آنها و یا به نبوغ سیاسی رهبران متقدمشان و به مقاومت نسلهای بعدی آنان نسبت داد. این مسأله تا حد زیادی از ثباتی ناشی می‌شد که آنها در مقابل فشار خارج در میان خود ایجاد کرده بودند؛ توانایی آنها در احیای يك سنت اجتماعی و مذهبی بود که مایه‌ای برای استقلال مداوم و مستمر آنها گردید؛ از نوآوریهای ویژه آنها در آن ایام جامعه اسلامی، تحویل افراد استثنایی به عالم بشریت بود.

فصل سوم

قیامت

آئین‌های الهیات معمولاً به صورت نوعی نقادی و انضباط مذهبی، هشدار به اجتناب از افتادن به برخی از دامها بکار می‌رود. لیکن این آئین‌ها بعضی اوقات می‌توانند شکل مثبتی برای احیای روحانی- مثل مورد اسماعیلیان- باشد. آئین‌ها نمی‌توانند واقعاً یک چنین احیایی را توصیف نمایند لیکن ماهیت حیات روحانی‌اش را می‌توان از آنها در آورد. این آئین‌ها با انتقالاتی که در زمینه اصطلاح‌شناسی و اهمیت خاص انجام می‌دهند و خصوصاً نکاتی را که همراه با سایر نقطه‌نظرها در لحظات جدلی ثابت می‌نمایند چگ-ونگی شرعی انواع حالات، بینش‌ها، الهامات و تعهدات و دلگرمی خاص اجتماعی را نشان می‌دهند. ما از مرحله بعدی حیات جامعه اسماعیلی، فقط بوسیله آثار الهیات اطلاع داریم؛ از همین طریق است که باید حیات زمان را دریافت. لیکن یک چنین رویه‌ای کاملاً غیر متناسب است. آئین‌های الهیات خصوصاً در جامعه‌ای نظیر جامعه اسماعیلیان نزاری اهمیت دارند و بیشتر بر احیای مداوم گروه‌های متمایز جهت گیرشان متکی می‌باشند.

حسن دوم: تصعید انتظارات

در سالهای متأخر حکومت محمد بن بزرگ‌امید، نهضتی در میان اسماعیلیان

جوان چهره نمود تا آنچه را که در حوزه‌های اسماعیلی نوعی آئین مردم محسوب می‌شد بار دیگر احیا نمایند، با اینکه این آئین را رهبریت اسماعیلی از بین برده بود: آئینی که قانون شریعت دیگر به آن افرادی که باطن یعنی مفهوم درونی آنرا درمی‌یافتند اشاره نداشت، چون خود شریعت مجموعه‌ای از سمبل‌هایی بود که هدف آنها نقل ماوراء خود برای درک بهتر بود و هنگامی که نقش خود را خوب اجرا می‌کرد، دیگر الزامی و ضروری نبود. آنهایی که بر این مسأله اعتقاد داشتند شریعت را به عنوان تقیه برای روشنگری و سرسپردگی اسماعیلیان در مقابل اعمال تعددانه سنیان بکار گرفتند. که مبادا آنها از نمونه‌های آزادبخوانان اسماعیلیان پیروی کنند و بدون حتی حفظ سمبولهای واقعیت، هویت و ماهیت شیطانی خود را نشان داده و شریعت و قوانین را به کنار نهند. بهر حال در پایان زمان، وقتی که امام، عدالت کامل در جهان برقرار کرد - یعنی روز قیامت که تعدادی از اسماعیلیان در حسابرسی نهایی به بهشت موعود خواهند رسید - شریعت از بین خواهد رفت چون دیگر مناسب اوضاع زمان که حیات اجتماعی ناقص آن دیگر از بین رفته، نخواهد بود. لیکن تعدادی از اسماعیلیان دست کم در زندگی خصوصی‌شان در انتظار برای رسیدن به کمال مطلق، بی‌تاب بودند. پوریتانیسم اسماعیلی در خلال فعالیت قیام، تمام نیروی خود را در اهداف فوری پیروزی مادی خلاصه کرده بود. لیکن چنین می‌نمود که اسماعیلیان در مناطق ویژه خودشان، در خارج از جهان تسنن، دیگر نمونه محتاطانه‌ای برای سنیان ایجاد نکرده‌اند. اسماعیلیان چرا در مسایل محدود شرعی راه آزادی پیش گرفتند و واقعیت‌های روحانی ایمان خود را پذیرفتند و با آن زندگی کردند و در جذب شریعت دست به ابهاماتی زدند؟

وقتی که محمد دریافت که در میان جوانان افرادی هستند که متمایل به این دیدگاه می‌باشند که در واقع دیدگاه پسر او حسن بود و انتظار می‌رفت که پس از او داعی گردد، اعمال سختگیرانه‌ای در پیش گرفت. گفته شده که حسن در خفا شراب می‌خورد تا نشان دهد بالاتر از قانون است و برخی از اسماعیلیان از همین

مسأله استفادہ کردہ و اعلام کردند کہ او امام است (البتہ از مسأله اینکہ او خود را بالانتر از قانون می دانست - م.) محمد ۱۲۵۰ نفر را بہ قتل رسانید. او ۲۵۰ نفر را تبعید ساخت و حسن ہم درملاء عام اعلام کرد کہ امام نیست؛ حسن از ہمین زمان تا ہنگام مرگ محمد زبانش سنگگ شد. لیکن حسن نہ تنها آثار کهن اسماعیلی بلکہ نوشتہ ہای فلسفی و عرفانی را خواندہ بود. چنین می نماید کہ وی می دانستہ بہ چہ صورت امیدها و آرزوہای کهن اسماعیلیان را در پرتو بینش روانی عرفان تفسیر نماید. گفتہ شدہ کہ او در رودبار محبوبتر از ہمہ بود یعنی جاییکہ عالمتر از پدرش پذیرفتہ شدہ بود؛ او در موقع مرگ پدرش (۱۱۶۲/۵۵۷) بی ہیچ رقیبی بہ جای او نشست و با احتیاط راہ را برای اصلاحات ہموار ساخت. این راہ پس از دو سال برای او آمادہ بود^۱.

او در ۱۷ رمضان سال ۱۱۶۴/۵۵۹ نمایندگان گروہہای پراکندہ مختلف اسماعیلی را - حداقل در ایران - (از سوریہا ذکر بہ میان نیامدہ و احکام جدید ہم تا مدتہا بعد در بین آنها متداول نشدہ است) در الموت گرد آورد. او برای این نمایندگان پیام مفروض امام (امام غایب اسماعیلیان) را خواند کہ در آن حسن را بہ عنوان نمایندہ و ویژه خود با مرجعیت تام انتخاب کردہ و او را نہ تنها داعی، بلکہ حجت یعنی دلیل امام (مثل حسن صباح) و بالآخرہ خلیفہ یعنی امام کہ احتمالاً بالاترین مقام بودہ است، نامیدہ بود. بالآخرہ با این پیام ظہور امام فرا رسیدہ بود. لیکن او اعلام کرد کہ چیزی برای این ظہور باقی نماندہ است - قیامت فرا رسیدہ - زمان، زمان آنست کہ کل بشریت مورد داوری قرار گیرد و انسانہا بہ بہشت و جہنم بروند؛ از این بہ بعد ہر کس کہ وجود امام را نپذیرد راہی جہنم خواہد شد کہ از نظر معنوی و روحانی ہیچ و پوچ است و آنہایی کہ وجود او را پذیرا باشند بہ بہشت خواہند رفت. بالآخرہ برای رفتن بہ بہشت دیگر تقیہ

۱- درباره جوانی حسن دوم نگاہ کنید بہ: The Order of Assassins،

محلّی از اعراب نداشت و شریعت به پایان خود رسیده بود. از اینرو روز ۱۷ ماه رمضان (که در باطن برای انجام تقیه انجام می شد) همراه با برگزاری عید فطر خواهد شد. در زمان حج نیز مناسک آن در قلعه مومنین آباد قهستان در جایی که مستنصر خلیفه فاطمی مصر - که در واقع امام بود - مقام خلافت حسن صباح را اعلام کرده بود، به مرحله اجرا در خواهد آمد.

بنابراین، محشر کبری، پایان دنیا، (در یک روش نمونه‌ای اسماعیلی) در کسوت یک مفهوم سمبولیک قابل فهم گردید. این مسأله پایان دوره مذهبی و آغاز تکامل احکام معنوی اخلاقی، نه طبیعی، بود. پایان زندگی زمینی، پایان سطح ظاهری واقعیت که حداقل دارای اهمیت مذهبی بود، و نیز پایان قانون شریعت لحظه‌ای بود که مفهوم باطنی واقعیت و آنچه که پس از یک زندگی خالصانه روحانی مواقع باطنی روح بود آشکار می گشت. این واقعه قابل مقایسه با ظهور احکام رحمت و پایان احکام قوانینی بود که توسط پل (Paul - منظور سن پل - م.) عرضه گردید. اینرا براحتی می توان با مفاهیم و اصطلاحات عرفانی تفسیر کرد: از این زمان به بعد تنها چیزی که واقعیت مطلق باید به دنبالش می بود حیات باطنی تجربه اخلاقی و عرفانی بود. آنهایی که می توانستند از نظر روحانی بدان جواب گویند قبلاً دارای حیات ابدی بودند و آنهایی که نمی توانستند، حیات معنوی و روحانی نداشتند. این مسأله اوج انتظار طولانی بود؛ اسماعیلیان مومن تمام سازشهای مادی را پشت سر گذاشته و به سطح روحانی و معنوی که تنها پیروزی واقعی بود دست یافته بودند؛ یعنی آنها از نظر روحانی کامل شده بودند؛ و حال آنکه سنیان در مفهوم نهایی امکان، که تمام تلاشهایشان در آن از نظر روحانی و

۱- درباره توضیح قیامت نگاه کنید به: The Order of Assassins

صفحات ۵۸-۱۴۸. منابع اصلی آن آثار رشیدالدین، جوینی و کتاب هفت باب ابی اسحاق است. کتاب اخیر در کلام پیر، چاپ و. ایوانف (بمبئی، ۱۹۳۵ م.) دیده می شود که در ضمیمه آن آمده است.

معنوی بی معنی می گشت؛ با ناکامی و شکست مواجه می شدند. بدین ترتیب بود که آئین قیامت به عنوان اساس و پایه جدید حیات اسماعیلی برقرار گردید. بیانیه حسن از يك نظر انجام طبیعی امیدها و آرزوهای اسماعیلیان بود. لیکن مشکلات زیادی ببار آورد و برای مدتی اشتیاق برای اصلاحات و محبوبیت شخصی خود حسن، این مشکلات را پوشاند. لحن اخلاقی عمده اسماعیلیان نزاری دارای پوریسم شدید اخلاقی بود که بر اساس شریعت ایجاد شده بود؛ و آئین قیامت در این زمینه نوعی عدول اساسی از آن بود. این عدول صرفاً مجاز، سازنده نبود؛ بنظر می رسد حسن اصرار می ورزید که اسماعیلیان بایستی بر طبق احکام جدید، در يك مراقبت روحانی باطنی و بدون شریعت، درست مثل سابق که بر اساس احکام قانونی کهن زندگی می کردند، زندگی بکنند. گفته شده که بعضی از افراد بی اینکه این مسأله را بپذیرند دست به مهاجرت زدند. بعدها خود آئین قیامت مشکلاتی ببار آورد؛ با اینکه اسماعیلیان می خواستند دریابند که آسمان و زمین جدید از نظر جغرافیایی جدید نیست بلکه فقط از حیث روحانی جدید است ولی هنوز تصور می کردند که ظهور قیامت انقلاب عظیمی را در کل جوامع بشری موجب خواهد شد. گام اول بدون شك فرجبخش بوده است؛ آنها در لحظه انقلاب به تکامل می رسیدند. لیکن اسماعیلیان هنوز مجبور بودند طرز زندگی با اشارات و علائم آئین جدید را یاد بگیرند.

محمد دوم: تنظیم آئین

حسن زنده نماند تا مشکلات را حل نماید. يك و نیم سال بعد از اعلام قیامت، توسط برادرزانش که هوادار شریعت بود به قتل رسید. با اینکه محمد پسر نوزده ساله وی به جای او نشست و سیاستهای او را دنبال کرد و عمر خود را برای تفسیر آئین قیامت در رسالات متعددی صرف نمود. آئین قیامت جای آئین تعلیم را که اب و مغز تعالیم اسماعیلیان نزاری بود،

گرفت. هر يك از این دو آئین یکی از جنبه‌های تعالیم کهن اسماعیلی را به حدنهایت در خود نهفته داشت: چون آئین تعلیم مرجعیت بی‌همتای امام را تعالی می‌بخشید و آئین قیامت اعتبار بسی‌نظیر باطن را بالا می‌برد. آئین قیامت حتی افراطی‌تر از آئین تعلیم بود و اشتیاق و آگاهی شخصی بسیار والایی را برای شدت عمل گروهی تجویز می‌کرد. این مسأله مسلماً با میراث اساسی عقاید اسماعیلی که همیشه در میان اسماعیلیان وجود داشت (و گاهی هم به صورت فولکلور درمی‌آمد) و انتظار می‌رفت که در نواحی دور دستی که انضباط فقهای شهر وند تلطیف شده بود، بوجود آید، تسهیل شده‌است. لاقلاً در خصوص اسماعیلیان سوریه مدارکی در دست است که این عقاید اساسی که حالت مردمی پیدا کرده بود، رواج داشت. عقاید تجسم دگر باره و حتی تناسخ که اکثر معلمین رسمی اسماعیلی ردش می‌کردند و با مسأله تأکید بر باطن پیوند خورده بود، حال جانی دیگر گرفت. لیکن اسماعیلیان در گیر ضرورت دفاع عالمانه حتی در مقابل عقاید مقبول مردمی شدند.

نخستین مسأله نظری در خود امام نهفته بود. امام در قیامت بایستی شخصاً حاضر می‌شد: و این نقش بسیار دقیق امام قائم بود که در قیامت رهبریت را در دست خردمی گرفت، چون تمام پیروانش انتظار می‌کشیدند و سایر ائمه نیز از طریق سلسله مراتبی با او پیوند داشتند. در واقع از ماهیت دقیق امام و مقام واقعی او بود که تقیه از میان برمی‌خاست و باطن ظاهری گشت و رازهای باطنی آشکار می‌شد. جایگاه بعدی امام کجا بود؟ چنین می‌نماید که حسن دوم قبل از به پایان رسیدن عمرش اشاره کرده بود که وی نه تنها خلیفه و نماینده امام، بلکه خود امام است. لیکن امام بایستی از ذریه مستقیم حضرت علی (ع) و بویژه از اعقاب نزار باشد که بزرگ امید جد حسن دوم این موقعیت را نداشت. احتمالاً حسن اشاره کرد که وی در باطن امام است که با ذریه مستقیم او از خاندان علی (ع) فرق می‌کرد. محمد دوم حتی کار را به آنجا رسانید که اعلام کرد حسن دوم از طریق ذریه نیز امام بود؛ از

اینرو محمد دوم، پسر او نیز امام می‌باشد. داستانی که مسلماً او پیش کشیده اینست که حسن پسر محمد بن بزرگ امید نبود بلکه از اعقاب نزار بود که در واقع با داستانهایی که بر سر زبانها بود در الموت پناه گرفت. او ابراز داشت که با بچه‌ها بایکدیگر عوض شده‌اند و یا اینکه امام (که هیچ ربطی با شریعت نداشت) باهمسر داعی اختلاط حاصل کرده است. بهر حال خط ائمه نزاری بار دیگر ظاهر شد و نقش خود را در الموت بازی کرد. اگر کسی معتقد می‌شد که قیامت واقعاً آغاز گشته، پی آمدهایی در جامعه اصلی بدنبال داشت و راه انتخاب شده نشان می‌داد که آنچه که رخ داده، دارای نتایج دست دوم است.

دومین مسأله نظری در خود قیامت نهفته بود، محشر کبری حتی اگر به صورت نقطه‌برگشتی در تاریخ بشریت به حساب آید نه يك دوره ژئوفیزیکی، بلکه زمان معینی است که در آن مومنین پیروزند و مخالفین آنها ناکام و مغلوب هستند. در قیامت تمام اعمال متعالی می‌شود، طبیعت و سرشت مهذب می‌گردد، احتیاجی به زحمت و کار و کوشش نیست و گناهی در میانه نخواهد بود و همه چیز در مسیر خوبیها سیر خواهد کرد. در واقع تکامل روحانی شخصی در روز قیامت اعجاب آور است و تمام مسایل جهان بطور اعجاب‌انگیزی در يك آن تغییر می‌یابد؛ بنابراین «جهان» تشکیلات مذهبی اسماعیلیان با پایان گرفتن سیستم کهن سلسله مراتب آنها (که با جوامع مجزای جاهای دیگر تناسبی ندارد) خاتمه می‌یابد؛ تمام مومنین در روز قیامت در قلمرو مذهب مساوی و برابرند. لیکن ظهور امام به پیروزی آشکار بر جهان تسنن خواهد انجامید. روز قیامت، روزی است که بهشت و جهنم زیاد دور نیست بلکه بسیار هم ملموس است. توان گفت که سنیان برای توجیه ادعاهایشان فرصت رستاخیز خواهند داشت - که اسماعیلیان قبلاً دارای آن نبودند - نه تنها بخاطر پذیرش و ضمناً کسب بینش عمیق، بلکه بخاطر زندگی کامل روحانی بی-مانع تحت سایه شریعت؛ و در صورت امتناع سنیان، آنها مسورد قضاوت قرار خواهند گرفت و به نوعی وجود غیر روحانی محکوم خواهند شد که تنها و کاملترین

چیزی است که واقعیت روحانی بدانها عرضه می‌کند. لیکن آئین قیامت عنصر دیگری را نیز ارائه داد که اسماعیلیان را از سنیان بصورت بسیار واضح جدا می‌ساخت؛ یعنی شخصیت امام قائم.

اگر به سنن مذهبی مختلف سرزمینهای اسلامی نگاهی بیاندازیم محمد دوم شبیه شخصیت مبهم و نامیرای شخصی است بنام الیاس - که به بهشت دست یافت - و نیز ادریس و همچنین خضر در سنت اسلامی که شخصیت قرآنی است و ذریه او نه تنها به الیاس بلکه به اوتناپیشتم (Utnapistim) در حماسه گیل-گامش و به آشپز اسکندر می‌رسد که آب حیات نوشید و برای همیشه زنده ماند. خضر را صوفیان به عنوان يك نفر عارف ابدی مجسم کردند که آماده کمک مادی و معنوی به عرفای سرسپرده در لحظه نیاز مبرم بود. در میان مسیحیان هم ملک‌یصدق (Malchizedec) روحانی که همیشه مورد احترام ابراهام بود و شکل مسیح گونه داشت يك چنین مقامی را دارا بود. این نامیرایی که بارها به صورت شخصیتی بسیار خردمند و دارای قدرت زیاد متجلی می‌شد همیشه در جهان تسنن حـالـت حـاشیه‌ای، پر رمز و راز و دست نیافتنی داشت. محمد دوم در شخصیت امام قائم، امام ویژه‌ای که ارباب قیامت بود، مجسم گردید.

برخی از اسماعیلیان (نه فقط اسماعیلیان، بلکه شیعیان دیگر نیز) همیشه علی (ع) را بر حضرت محمد (ص) ارجح شمرده‌اند، البته با این پشتوانه که مفهوم باطنی سمبولهای ظاهری (مفهوم اینکه علی (ع) با تعلیم سر و کار داشت) موقعیت و موضع بالاتر از خود سمبولهای ظاهری (که حضرت محمد (ص) دارای آن بود) داشت. البته تا به آن روز يك چنین آئینی بین اسماعیلیان پذیرفته نشده بود چون باعث به تحلیل رفتن و تضعیف شریعت می‌گردید. ولی محمد دوم آنرا پذیرفت و با سازگار ساختن شخصیت علی (ع) با شخصیت خضر - الیاس و ملک‌یصدق به امام عالی جدیدی دل بست که تمام نیرو و قدرت شخصیت‌های مزبور را در خود جمع داشت. آنچه که در قیامت اتفاق می‌افتاد چیزی بیشتر از درخواست

جهان تسنن بود، یعنی رویدادی که قبلا در زمان فاطمیان پیش بینی شده بود. اسماعیلیان در يك جهان متفاوت جهان پر رمز و راز خضر - الیاس را که سنیان فقط در قطعات افسانه‌ای و یا تجارب گاهگداری صوفیان بدان اشاره می کردند، تمام و کمال و برای همیشه پذیرفتند. گویی دیلمستان و قهستان شخصیتی نظیر شخصیت الیاس را پذیرفته‌اند و نزدیک به بینش سنیان گردیده‌اند و ساکنین آن حق آنرا بدست آورده‌اند که بر روی زمین مقدسی که موسی کفشهایش را در آورد و در میان هیز مهای سوزان از طریق ملک‌یصدق، امام قائم زمان خود، با خدا به صحبت نشست، قدم بزنند^۱.

آئین اسماعیلی و تصوف

ارزیابی تمام اینهایی که می‌توانند دارای معنی باشند بطور اساسی و روانی ساده نیست، در نظر برخی برتری زندگی عادی بوسیله سمبولیسم کفایت می‌کند. بهر حال قیامت تشریح استقلال روانی اسماعیلیان از جهان خارج بود استقلالی که در بعضی طرق، به محض اینکه قیام گسترده به پایان می‌رسید، کاملاً واقعی بود؛ و سمبول این قیام در قیامت بود، قیامتی که برای جهان تسنن مناسبی نداشت. در نظر دیگران، قیامت می‌توانست معنی تحول و تهذیب شخصی داشته باشد. این مسأله در آئینی خلاصه می‌شد که مومن کامل دیگر چیزی غیر از امام و خدا در امام نبیند.

یکی از بزرگترین موهبات بهشت طبق سنت اسلامی اینست که شخص می‌تواند خدا را رو در رو ببیند. در بهشت قیامت مرکز الهیات، امام بود که حال

۱- راجع به آئین قیامت در زمان محمد دوم نگاه کنید به: the order of

Assassins ، صفحات ۸۰-۱۶۰. منابع اصلی عبارتند از: هفت باب ابی اسحاق؛ هفت

باب با باسیدنا در کتاب ایوانف تحت عنوان Two Early Ismaili Treaties ،

سری دوم انجمن مطالعات اسلامی (بمبئی، ۱۹۳۳ م)؛ و کتاب روضة‌التعلیم نصیرالدین

طوسی چاپ ایوانف در تصورات ، سری B انجمن اسلامی، جلد ۷ (لیدن، ۱۹۵۲ م).

بار دیگر در شخصیت الیاس - خضر - ملک‌یصدق تفسیر می‌گردید. امام در این سنت، خدایی بود که به‌دیده می‌آمد. دیدن امام در واقع دیدن خدا بود - و در این دیدار بود که بهشت ذاتاً نه در رودبار بلکه در قهستان نیز وجود داشت. لیکن دیدار امام موضوع یک نظریه بود. دیدن هیکل امام (که احتمالاً عیوبش نیز دیده می‌شد) بی‌فایده بود: می‌شد او را در واقعیت روحانیش مشاهده کرد. اگر کسی امام را می‌دید، یعنی واقعیت روحانی او را درک کرده و در خود جمع می‌نمود، دیگرانی که او را می‌دیدند بایستی از او متابعت می‌کردند - دیگران می‌توانستند از دیدگاه او تمام جهان را بنگرند نه از دیدگاه منافع شخصی خودشان: یک نفر می‌توانست فقط امام را ببیند نه خودش را. بنابراین، این یک نفر می‌توانست کاملاً یک زندگی منورانه و روحانی داشته‌باشد و این زندگی مابعدی بود که اسماعیلیان انتظارش را می‌کشیدند - و مادی و معنوی آن نیز فرق نمی‌کرد. از اینرو - و منین در قیامت نه برای پرستش خدا که فعالیت ناقصشان بود، بلکه به نزد خود خدا که در هیأت امام متجلی شده بود، دعوت می‌شدند.

بعدها امام برای اسماعیلیان حکم پیر صوفیان را داشت. اسماعیلیان با توجه به اعمال و کردار امام، رفتار و اخلاق مذهبی خود را تنظیم می‌کردند و حضور مسایل الهی را در وجود او می‌یافتند و وجود مجزای خودشان را در نزد او فراموش می‌کردند. لیکن امام چیزی بیشتر و والاتر از پیر عارفان بود. گزارش شده که محمد دوم که رسالات خود را به زبان فیلسوفان می‌نوشت و نیز از سنت اسماعیلی سود می‌جست. آئین قیامت و علم به آن، فرضیه جدیدی در بین سنن ایجاد کرده بود. امام فقط یک نفر معلم ساده عرفا در بین دیگران نبود، او باید به صورت یک جریان انتقالی در بین سرسپردگانی عمل می‌کرد که با ارشاد و رهبری او در پی کشف باطن خودشان نیز بودند. غیر از اینها، یک فرد بی‌نظیر و جهانی محسوب می‌شد که کل واقعیت وجود را در مقام خود خلاصه کرده بود؛ او یک میکرو کوزم کامل بود که پیر هر گز به پای او نمی‌رسید. ایمان در وجود او نه تنها رهنمونی - برای

آگاهی شخصی داشت بلکه کل سیستم سمبولیک را با شرایطی که وی می توانست در کل کائنات دارا باشد، در خود مجسم ساخته بود.

این مفهوم جدید از کائنات که در آن مفهوم عمیق خود آگاهی جاسازی شده بود با اصطلاحات اسماعیلی به صورت یک پایه ثالث وجود یعنی در واقع باطن در ماوراء باطن، توصیف می شد. این پایه ثالث که از آن حقیقت غایی بود، فراتر از تفسیرات کهن شریعت اسماعیلیان می رفت چون خود اینها هم فراتر از خود شریعت بود. در این پایه ثالث تمام چیزها در امام خلاصه می شد. فقط روابط شخصی بود که ارج گذاشته می شد چون فقط افراد بودند که یک زندگی باطنی و روحانی داشتند؛ و حتی انسانها نیز وقتی که کامل می شدند نقش های محقق خودشان را به صورت تبیینات هماهنگی کائنات ظاهر می کردند. هر امامی، از دید گاه درست، همانند علی (ع) بود؛ و هر سرسپرده نظیر سلمان، مرید مومن حضرت محمد (ص) و هوادار علی (ع) محسوب می شد. اتفاقات روزگار و ایام اهمیتی نداشت. در این پایه نه تنها قواعد دلبخواهی شریعت بی اثر بود، بلکه حتی نظم سازمان یافته سلسله مراتب تشکیلات اسماعیلی نیز در زمان تقیه اثری نداشت. قیامت نوعی اظهار بلوغ روحانی بود که در آن تمام نظم و قوانین حاصلش را داده بود و افراد مستقیماً از خویشتن باطنی عمل می کردند - که با بقیه وجود یکی بود و توسط امام افشا و آشکار شده بود.

حتی صوفیان این زمان و نیز عرفای بعدی به این جنبه کائنات آئین قیامت که تا حد زیادی نظیر آئین های وحدت کائنات صوفیان بود، اعتراف کرده بودند. مقام کائناتی امام بسیار شبیه مقام انسان کامل بود در میکرو کوزم، یعنی پایان نهایی خلقت در موجودات خدایی که جهان آگاهی خود را از طریق همین فرد مقدس دریافت می کردند لیکن یک چنین تعالیم عمومی و مجرد راجع به انسان کامل غیر قابل رؤیت یا به اصطلاح صوفیان قطب نمی توانست با مفهوم تجربه روحانی امام قابل رؤیت و واقعی اسماعیلیان که در عین حال هم پیر و هم قطب بود، مترادف و

شبهه باشد.

بطور کلی چنین می‌نماید که آئین قیامت نسبت به آئین تعلیم حسن صباح تأثیر زیادی در جهان تسنن به جا گذاشته باشد. تاریخچه نویسان و الهیون سنی تا زمان جوینی که آثارشان را پس از سقوط الموت نوشته‌اند، همه از این مسأله آگاهی داشتند. یقین است که اگر این آئین در میان صوفیان - که این آئین برای عقاید آنها بسیار مفید بوده - تأثیر داشته پس از طریق سفرهای آنها گسترش پیدا کرده و بطور کلی وارد عقاید جدید شده است؛ و نویسندگان معدودی وجود داشتند که حرکتهای فکری را در بین عرفا بررسی می‌کردند چون در غیر این صورت باید پیه رسوایی را بر تن می‌مالیدند. آئین‌های وحدت وجود و انسان کامل (قطب) صوفیان سنی در واقع بوسیله ابن عربی که هیجده سال کوچکتر از محمد دوم بود به شکوفایی رسید. لیکن يك چنین عقایدی قبلاً در حوزه‌های تصوف تحول یافته بود. در واقع ابن عربی از مفاهیم و اصطلاحات اسماعیلی سود جست و اما از آئین قیامت آنها استفاده نکرد. شاید اشکال متأخر این آئین‌ها در میان عرفا بوده که به حسن دوم و محمد دوم نسبت داده شده است.

احتمال دارد که آئین قیامت بعدها تفکر شیعی را تحت تأثیر قرار داده باشد. اگر در میان شیعیان اثنی عشری کسی باشد که بتواند جواب غزالی را به عنوان يك نفر منظم کننده فلسفه و عرفان بدهد، خواجه نصیرالدین طوسی شخصیت برجسته و بی‌رقیب تشیع در قرن سیزدهم میلادی می‌باشد. او یکی از نخستین افرادی است که در چهارچوب جامعه تشیع اثنی عشری فرضیه‌ای از تجارب عرفانی را با يك بینش اصیل از امامت در میان سنیان مطرح ساخت - فرضیه‌ای که بعدها هرچه بیشتر روشنتر گشت و امام در نقش يك انسان کامل (قطب) پایه اصلی تفکر شیعی در زمان صفویان گردید. لیکن خود طوسی در سالهای متقدم عمرش در میان اسماعیلیان می‌زیست و آثاری در زمینه الهیات برای آنها نوشت و آئین قیامت را در يك شکل نسبتاً ساده بعدی وقتی که امام بار دیگر غایب به حساب آمد (البته در نزد شیعیان

اثنی عشری) تشریح کرد. یقین است که شیعیان اثنی عشری بعدی احتیاجی به نمونه اسماعیلی از این آئین نداشتند تا بر امکان این فرضیه اشاره کنند، بلکه در واقع این نمونه در روش بسیار آگاه کننده یکی از نخستین شیعیان اثنی عشری و بزرگترین مفسر تصوف وجود داشت^۱.

بهر حال قیامت بنیادی برای هویت غایی اسماعیلیان نزاری به عنوان يك طریقت تصوف که پس از سقوط الموت ظاهر شد، ایجاد کرد. در ایام قیامت اسماعیلیان آگاهانه مخالف تصوف بودند ولی بعدها خود را قانع کردند تا از اصطلاحات تصوف سود جویند. بعدها وقتی، پس از اینکه دولت اسماعیلیه دیگر نتوانست از خشم سنیان بگریزد، تقیه جدید ضرورت حاصل کرد، اشکال متلون تصوف به سادگی و بدون هیچ نوع تغییری در راه و روش، در اختیار آنها قرار گرفت.

قیامت در چهارچوب تاریخ

معنی قیامت در میان اسماعیلیان در کنار استقلال از جهان تسنن و گرایشهای آن، پذیرش ناکامی شان در خصوص تلاش برای رهایی از آن جهان بود. کشمکش با تسنن در چهارچوب جهان تسنن با قیام به پایان رسید. معیناً از نظر شیعیان دوازده امامی و نیز سنیان مسأله مهم پایان قیام نبود که موجب ایجاد روابط آسانتری می گردید چون آنوقت خصومتها در هر دو جبهه ادامه می یافت. در نظر آنها واقعیت عمده این بود که شریعت از بین نرود. در روزگار احمد عطاش (۴۹۴/۱۱۰۰) مسلمان بودن اسماعیلیان در بوته چون و چرا افتاد و آنها را از امتیاز عضویت در

۱- هانری کربن روابط بین تشیع، اسماعیلیه و تصوف را بررسی کرده است. خصوصاً نگاه کنید به کتاب او: تاریخ فلسفه اسلامی، جلد ۱ (پاریس، ۱۹۶۴ م) صفحات ۴۷-۵۰؛ ولی قسمتهای اول و دوم بسیار نامناسب است. او در باره آئین قیامت با درک و آگاهی تمام صحبت کرده است (صفحات ۵۱-۱۲۷) لکن هیچ نظری به شرایط و تحولات تاریخی آن نینداخته است.

جامعه اسلامی محروم ساخت. در آن زمان مهمترین کار اسماعیلیان این بود که از قانون شریعت اسلامی دفاع کنند؛ آنها فقط در مسأله امامت با سایر مسلمین منافات داشتند. لیکن حال دیگر برای آنهايي که تمام تحولات جامعه اسلامی را پذیرفته بودند، بدترین تردیدها و ظن‌های مخالفین اسماعیلیان را پشت سر داشتند. اسماعیلیان با رد شریعت خود را با معیار مشخصی در آنسوی مرز اسلام قرار دادند: و این معیار این بود که تنوع در شریعت بایستی مورد اغماض قرار گیرد؛ لیکن اسماعیلیان با اینکارشان دیگر «اهل قبله» نبودند که به سوی قبله نماز بگزارند (نمازی که طبق شریعت واجب شمرده شده بود). از اینرو آنها در کمترین امتحان هواداری از پیامبری حضرت محمد (ص) شکست خوردند.

بهشت از نظر تکنیکی در تاریخ نبود. در آئین قیامت در سطح حقیقت غایبی تنها نمونه، یعنی نقشی که افراد در درام ابدی همراه امام ایفاء می کردند، «حقیقت» بود؛ این نمونه، واقعه تاریخی و یا مکانی افراد نبود. چون مومن واقعی سلمان بشمار می رفت. بنابراین او از دعوت و بیعت برای عمر سر باز زد او از بهشت رانده شد و در واقع وجود خارجی نداشت. و حال آنکه بنظر می رسد که مبارزه با خارجیان در زمان حسن دوم شدیدتر از سالهای قبل بود - جنگ و مبارزه در سطح پائین تر از حقیقت غایبی بود لیکن در جای خود ضروری نیز بود. این انز حملات خود را در قهستان ادامه داد. مهمتر از همه رودباریها پس از گذشت چندین سال که با عدم غارت همراه بود، مبارزه با قزوین را بشدت ادامه دادند؛ گفته شده که آنها با ایجاد قلعه‌ای در خارج از قزوین آنرا تا مرز محاصره کشاندند (۱۱۶۵/۵۶۰).

مع الوصف اسماعیلیان در نیمه اول حکومت محمد دوم تا حدی با همسایگان خود راه صلح و صفا در پیش گرفتند؛ و یا اینکه در این زمان، در تاریخچه‌های سنیان و اسماعیلیان کمتر با مسأله جنگ برخورد می کنیم. یکی از حکام رویان که با ارباب محلی خود، حاکم مازندران میانه خوبی نداشت، به نزد اسماعیلیان

پناهنده شد و به کمک آنها دست به غارت‌هایی زد - که در این غارت‌ها وضع بسیار بدی پیدا کرد. لیکن در اکثر اوقات چیزی در بین اسماعیلیان ایران رخ می‌داد. در سوره زمان، زمان مبارزه مسلمین برای اخراج صلیبیون، به توسط نورالدین و صلاح‌الدین بود. در آنجا اسماعیلیان تحت رهبری راشدالدین سنان بودند که یکی از ملازمین حسن دوم بود و گویا برای رواج آئین قیامت بدانجا گسیل شده بود. او توانست استقلال اسماعیلیان را در آنجا حفظ کند و بین مسلمین و فرانکها حایل گردد و نیز روابطی با برخی از همسایگان برقرار سازد. چنین می‌نماید که وی آئین قیامت را با روش خود تفسیر می‌کرده که شاید تا حدی اشاره بر محمد دوم داشته است؛ او در منطقه مخصوص خود یک سیاست خارجی کاملاً شخصی اعمال کرده است. اینکه الموت می‌خواست او را نجات بخشد، شایعه‌ای بیش نبود. با وجود این در موقع مرگ وی هیچ نوع صحبت از جانشینی نشد: الموت نظیر جاهای دیگر، رئیس آنجا را انتخاب کرد.

در شانزدهمین سال حکومت محمد دوم - یعنی پس از مرگ سنان (۵۸۸/۱۱۹۳) - با جنگ‌های کم‌اهمیتی مواجه می‌شویم که اسماعیلیان را به حالت تدافع کشانده است. وضع قهستانی‌ها را سیستانی‌ها از سمت جنوب و بعدها حکام غور (بزرگترین سلسله غوری که غزنویان را از بین برده بودند) که می‌خواستند اسماعیلیان را در هر کجا پیدا کردند از بین ببرند، آشفته ساختند. اسماعیلیان وقتی که غیاث‌الدین غوری در صدد تسخیر قهستان برآمد، در پی ایجاد روابط مسالمت‌آمیز با غوریان برآمدند؛ و وقتی که برادر غیاث‌الدین به آنها حمله کرد آنها دست تکدی به سوی غیاث‌الدین دراز کردند تا از کار وی جلوگیری نمایند. رودبار را نیز حکام مازندران تهدید کردند و از شورش رویان حمایت نمودند - و اسماعیلیان مجبور شدند چند روستای خود را از دست بدهند. بعدها خوارزمشاهیان که جای سلجوقیان را گرفته بودند در مقابل اسماعیلیان از قزوینیان حمایت کردند؛ لیکن عملیات آنها تا حدی کم‌اهمیت بود و تا حدی حالت تدافعی داشت.

با اینکه اسماعیلیان رودبار هنوز به کارهای جسارت آمیزی دست می زدند ولی می توان دریافت که تعدادی از آنها در پی صلح و صفا بودند و فعالیت های بازارگانی خود را قطع نمی کردند. اسماعیلیان گاهگاهی از ترور و قتل استفاده می کردند ولی آنها در یکی از این قتلها یعنی قتل شهاب الدین غوری ادعا کردند که کار آنهاست و حال آنکه واقعیت غیر از این بود - چون می خواستند از حمایت خوارزمشاهیان که دشمن غوریان بودند بهره مند گردند. حتی حکام سخت گیر رودبار توانستند روستاهای خراجگزاری را که در رابطه با يك نفر حاکم سنی بود از آن خود سازند. موقعیت اسماعیلیان از نظر سیاسی فریبندگی کمتری داشت^۱.

۱- درباره حکومت حسن دوم نگاه کنید به: The Order of Assassins، صفحات ۹-۱۵۷؛ راجع به حکومت محمد دوم نگاه کنید به صفحات ۴-۱۸۲، ۱۴-۲۱۰؛ و در خصوص سنان نگاه کنید به صفحات ۲۰۹-۱۸۵.

فصل چهارم

سازش

قیام بزرگ پس از دوره‌ای بود که در آن اسماعیلیان حتی در عین حال که آئین‌ها و نظریات قیام خود را حفظ کردند، در واقع در مقابل همسایگان خودشان از یک دولت منطقه‌ای بسیار محدود دفاع نمودند. یک چنین آرمانهایی با یک چنین عملی منافات داشت. مفهوم عالی تبلیغ اسماعیلیان بالاخره به اعلام قیامت روحانی و نظم باطنی قیامت انجامید که اسماعیلیان در آن سعی کردند تا جامعه کوچک خود را در سطح عالی‌ترین تحقق متصور انسانی مطرح سازند و بقیه جهان را بی‌اهمیت جلوه دهند. لیکن تلاش جسورانه، دیگر کنترل گردید، با اینکه با ناکامی کامل هم روبرو نگشت. جهان ظاهر اهمیت خود را از دست داد؛ ولی آنچه که اهمیت داشت تلاش درونی و باطنی بود چون هدف آن تکامل درونی بود نه ایجاد امپراطوری ظاهری. این مسأله در خود شخص امام با ناکامی روبرو شد؛ ولی این ناکامی فقط در وجود او نبود.

اسماعیلیان در چهارمین و آخرین دوره دولت خود، آرمان تکامل را نگهداشتند ولی آنرا به یک قلمرو محدود روحانی محدود ساختند و در واقع هم از حیث درونی و باطنی و هم از نظر ظاهری با محدودیتهای انسانی و تاریخی سازش کردند. نسل قیام‌کننده به دنبال صلح و آرامش بود. آنها پس از وقفه‌ای کوتاه، آرمان قیامت را به کلی رد نکردند (چنانکه امام خود را نیز انکار نمودند)؛ لیکن آنها

آنها را با ارزیابی بسیار محدود وضع انسانی پذیرفتند. آنها عظمت باطنی فلج شده خود را با جاه طلبی سیاسی تکمیل کردند: جاه طلبی در جهان تسنن و در ماورای آن، چنانکه در ابزار سلطه مادی جهانی نیز لحظه‌ای درنگ ننمودند. بنابراین اسماعیلیان اگر احساس می‌کردند که خود دولت اسماعیلی تحت شرایطی دارد ضعیف می‌شود به‌مسأله تبلیغ تأکید می‌کردند.

حسن سوم: برسمیت شناختن تسنن

دوره انتقالی، در پایان قیامت نسبت به پایان قیام فعالانه از اشتباه کمتری برخوردار بود. مرگ محمد تپرو دست‌کشی شیرگیر از محاصره الموت، پایان قشون‌کشی عمومی بود که سالهای بعد از آن مشخص گردید. پایان تلاش برای تکامل در قیامت، شدیدتر از خود قیامت اعلام شد.

حسن پسر محمد دوم جدایی و تجزیه اسماعیلیان و انکار آئین قیامت را دوست نداشت. روابط بین پدر و پسر در سالهای آخری عمر محمد سست گشت و گفته شده که هر دو از یکدیگر واهمه داشتند؛ لیکن دلیلی وجود ندارد که ادعای بعدی را ثابت کند که محمد وقتی که در سنین کهولت مرد در واقع به قتل رسید (۶۰۷/۱۲۱۰). بهر حال شرایط زمانی جلوس حسن سوم آماده شده بود. او از نظر اسماعیلیان، امام بدون چون و چرا بود: اولقب امام را از امام سابق و نیز از طریق تقوا کسب کرد. ضمناً حسن به تعدادی از حکام سنی مذهب نامه نوشت و به آنها اطمینان داد که از آئین اسماعیلی برخوردار خواهد گشت و پیروان خود را متقاعد خواهد ساخت تا به تسنن اسلامی بگردند. از اینرو جلوس او را اسماعیلیان پذیرفتند و سنیان نیز تأییدش کردند. تعدادی از حکام سنی خوشحال بودند که از دست دشمن و حشتناکی که با قشون‌کشی نتوانسته بودند بر آنها مسلط گردند، رهایی خواهند یافت. حقوق حسن در مناطق اسماعیلی نشین برسمیت شناخته شد و او به صورت يك نفر امیر سنی در میان امرای دیگر پذیرفته گشت.

مع الوصف اینکار بدون مقدمہ انجام نشد. گفته شده کہ مادر حسن از همان اول سنی مذهب بود کہ تحت حمایت خلیفہ الناصر بہ زیارت مکہ رفت و در کاروان بغداد جای با شکوہی بدست آورد. در مکہ زوار سوریہ با حرمتی کہ نسبت بہ او روا می شد و نیز بسا اسماعیلیان سابق بہ مخالفت برخاستند و لذا غوغا برپا شد. لیکن حسن ہمہ را متقاعد ساخت کہ جامعہ اسماعیلی واقعاً اصلاح خواهد شد و شریعت بار دیگر اتخاذ خواهد گردید - البتہ در این زمان شریعت سنی بہ جای شریعت شیعی کہ جد حسن اتخاذ کرده بود. او در ہر دہی مسجدی و حمامی برپا ساخت تا خود را بہ عنوان یک نفر مسلمان واقعی جلوه دهد؛ می دانیم کہ او اینکارها را دست کم در بعضی از نقاط سوریہ ہم انجام داد. او فقہا و علمای سنی را وارد جامعہ اسماعیلی ساخت (کہہ بیشتر از فرقہ شافعی بودند) و بر ہمہ مردم تکلیف کرد کہ از آنها پیروی کنند. طبیعتاً قزوینیہا شکاک باقی ماندند و آنرا حمل بر تقیہ اسماعیلیان و یا مخفی کردن موضع واقعی مذہبی خود کردند؛ او بہ فقہا و علمای سنیان اجازہ داد تا بہ الموت بیایند و ہر آن کتابی را کہ در کتابخانہ معروف آنجا غیر دلخواہ خود یافتند، بسوزانند - روشی کہ فقہا نظیر سایر علماء باب طبع خود یافتہ و ہر چہ دلشان خواست انجام دادند. بنابراین حسن سوم کہہ رئیس یک فرقہ رو بہ گسترش بود، خود را بہ صورت یک قہرمان جلوه گر ساخت و اعمال او در چہار گوشہ سرزمینہای اسلامی سر زبانها افتاد. آنچه کہ بدون تحول و تغییر باقی ماند شہرت او و نقش وی بود کہ می توانست ہنوز متناسب با منابع مادی دولت کوچک خود رو بہ افزایش بگذارد.

چنین می نماید کہ تمام مناطق اسماعیلی بدون چون و چرا از فرامین حسن اطاعت کردہ باشند. اینکہ او محبوبیت عامہ پیدا کردہ یا نہ، بہر حال فعلاً امام بودہ است: در واقع وی ہر گز قدرتی را کہ متکی بر مقام او باشد اعلام نکرد حتی گر چہ مقامی را کہ وی را بہ قدرت رسانیدہ بود انکار نمود. خود حسن در اتخاذ تسنن صادق بود. مع الوصف پیروان او این مسألہ را حمل بر تقیہ وی می کردند؛

و این مسأله با توجه به مفهوم گسترده‌ای که تقیه با اشاره بر بی‌اعتباری آن در قیامت داشت می‌توانست اشاره بر نوعی سازش با دنیا و حتی از نظر آئینی اختفای شخص امام باشد. در واقع اتخاذ شریعت تسنن، منافع بلافصل تا کتیک‌ی در قهستان و سوریه داشت گوا اینکه رودبار کمتر مورد تهدید قرار گرفت و از نظر سیاسی کمتر سودی عایدش شد. در قهستان حملات غوریان خاتمه یافت. در سوریه که اسماعیلیان قبلاً در گیر فرانکها شده بودند حال فرصت مقاومت در حلب را بدست آوردند. اسماعیلیان فرصت جبران دوستیهای سنیان را کسب کردند. وحشت از مغول و ایلغار آن در اواخر سلطنت حسن اکثر سرزمینهای اسلامی از جمله خراسان را در خود فرو برد. تعدادی از پناهندگان و بخصوص فقهای تسنن به شهرهای اسماعیلی قهستان پناه بردند (این شهرها برای مغولان جذابیت زیاد نداشته و در دسترس آنها نبود) و اینها در این شهرها از مهماننوازی فراوان رئیس اسماعیلیان که خود يك نفر فقیه بود، برخوردار شدند.

اصلاحات حسن سوم آن مایه توسط پیروانش پذیرفته شد که به او اجازه داد نه تنها بدون هیچ نوع تخریبی آنرا در تمام مناطق ذینفوذ خود اعمال نماید بلکه حتی رودبار را بدون اینکه سلطه‌اش را در آنجا از کف بدهد مدت دو سال بخاطر يك لشکرکشی خمارج ترك کند. وقتی که حسن به قدرت رسید قبل از همه خطبه بنام خوارزمشاه حاکم اصلی ایران در این زمان و جانشین سلجوقیان، خواند. مع هذا چیزی نگذشت که به طرف خلیفه ناصر دشمن بزرگ خوارزمشاهیان برگشت و متحد او شد. خلیفه در موقعیتی بود که بتواند به حسن حرمت زیادی قابل شود - چنانکه در زیارت مادر حسن در مکه این حرمت را روا داشت؛ بعدها حسن تصمیم گرفت که با خاندانهای اشراف سنی مذهب گیلان رابطه زناشویی برقرار سازد و نامه خلیفه به این خاندانها چاره‌ساز بود و حسن را به کام خود رسانید و آنها دختران خود را راهی الموت ساختند. شاید مهمتر از همه اینها دوستی و اتحاد او با اوزبیک در آذربایجان، یکی از اعضای مهم اتحادیه خلیفه باشد. چنین می‌نماید که حسن

با سایر حکام نیز رابطه دوستی برقرار کرده باشد؛ وقتی که آنها تصمیم به ایجاد یک لشکر کشی متحد گرفتند حسن برای مدت طولانی و به منظور تدارک احتیاجات راهی دربار آنها گردید.

این لشکر کشی یک لشکر کشی مهم بود. عراق عجم یکی از نقاط عمده اختلاف بین خوارزمشاه و متحدان خلیفه بود. نیروهای آذربایجان توانستند سلطه مؤثر خود را بر قسمت اعظم عراق عجم اعمال نمایند ولی بعدها منگلی نایب اوزبیک در آنجا خود را مستقل اعلام کرد و همین مسأله تضعیف اتحادیه را پیش کشید. خلیفه قشون را متقاعد ساخت تا از سوریه به کمک اوزبیک بشتابند، لیکن چنین می نماید که کمک حسن از اهمیت زیادی برخوردار بوده است. اوزبیک از نظر مادی به کمک حسن شتافت و حسن پس از پیروزی (که زیاد هم چشمگیر نبود و اثراتش بعدها مشخص گردید) ابهر و زنجان را بدست آورد. از اینرو دولت اسماعیلی نسبت به زمان قیام خود و برای اولین بار در تاریخش توسعه زیادی یافت - البته نه از راه اسکان و یا گرایش به اسماعیلیه، بلکه از طریق ضمیمه مناطق مستقل خراجگزار. بنظر می رسد که حسن این منطقه را بعدها و آنهم به خوارزمشاهیان باخته باشد.

حسن بعد از این لشکر کشی به رودبار برگشت و در آنجا اقامت گزید. وقتی که نایب دیگر اوزبیک در عراق عجم از او برید و به خوارزمشاه پیوست، هیچ نوع لشکر کشی بزرگی انجام نگرفت؛ حسن حتی به پیشنهاد خلیفه فدائیانسی را برای قتل او گسیل داشت. بنظر نمی رسد که حسن علیرغم یکی از تندرویهایش، طبعاً فرد ماجراجویی بوده باشد و او بیشتر به نیروهای ماوراءالطبیعه اطرافش عطف توجه می کرد؛ او اولین حاکم ایرانی بود که پس از اینکه مغولان از جیحون گذشتند، تسلیم آنها شد. او پس از یک حکومت یازده ساله غیر مشخص بالاخره در جوانی به مرض اسهال خونی در گذشت (۱۲۲۱/۶۱۸). زنان سنی وی همراه وزرایش متهم شدند که بهوی زهر خورانده اند و لذا دستگیر شدند؛ ولی سیاستهای

سنی گرای او در واقع تحت ریاست پسر کوچک وی محمد سوم ادامه یافت^۱.

توجیه آئین

در زمان حکومت محمد سوم (۶۵۳-۶۱۸/۱۲۵۵-۱۲۲۱) مسأله صلوة (نماز) که شریعت بر آن تأکید داشت دست کم در مراکز اصلی اسماعیلی تا پایان حکومت او بر گزار شد و ادامه یافت؛ ولی جامعه اسماعیلی رسماً بصورت يك جامعه تسنن باقی ماند. لیکن شریعت به تدریج نیروی خود را از دست داد و عقاید و اعمال قیامت احیاء گردید. بهر حال جامعه اسماعیلی به صورت يك جامعه خاص اسماعیلی به حساب آمد. بنظر می رسد که خود محمد سوم به عنوان امام اسماعیلی پذیرفته شده باشد. او آشکارا این نقش را پذیرفته و احتمالاً خود را از قانون شریعت و سایر محدودیتهای انسانی کنار کشیده است. معهداً او يك نفر فقیه نبود و شخصاً كمك کمتری به تفکر اسماعیلی کرد؛ در واقع وی به دلیل ارشاد روحانی شخصی و یا لا اقل به دلیل بعضی از تبرکات و کرامات به صورت يك نفر پیر عارف در قزوین به حساب می آمد؛ او به عنوان يك نفر پیر هدایابی دریافت می کرد. اگر محمد سوم یکی از معلمین شریعت تسنن نباشد مسلماً امامی هم نبود که جامعه را از نظر روحانی رهبری نماید. او مثل دیگران خود جامعه اسلامی را رها ساخت.

حسن سوم و سنی گرایی وی انکار نشد؛ بلکه مورد تبیین و تشریح هم قرار گرفت. در جریان تبیین آئین قیامت که بار دیگر مورد تفسیر قرار گرفته بود، طوری تبیین شد که بدون اینکه کار حسن دوم هم انکار شود، به جریانهای معمولی انسانی و تاریخی ارج گذاشته شد. در این جریان، عقاید «مردمی» و عامیانه، پایگاه مهمی در مقابل سنت علمی کهن پیدا کرد. نتیجه و پی آمد، ایجاد سیستم آئینی بود که در

۱- در باره حسن سوم نگاه به: The order of Assassins، صفحات ۲۲

۲۱۵. در آنجا سؤالات چندی در خصوص صداقت حسن و گرایش وی به تسنن و یا شیعه دوازده امامی مطرح شده است؛ در این باره نگاه کنید به همان مأخذ، صفحات ۵-۲۲۲.

آن اسماعیلیان توانستند استقلال معنوی خود را تحت هر شرایطی نگهدارند. همبستگی آنها بایک طریقت تصوف افزایش یافت و راه را برای جامعه‌ای که دست نخورده باقی بماند - حتی اگر خود دولت اسماعیلی سقوط نماید - هرچه بیشتر هموارتر ساخت.

چیزی که مورد بحث قرار گرفت این بود که قیامت يك واقعه نهایی نیست بلکه وضع و موقعیتی از زندگی است که می‌توانست حفظ گردد و یا توسط امام قائم و یا اینکه در هر دوره‌ای بوسیله نخبگان مذهبی به بشریت واگذار شود. سازگاری ضمنی بین قانون شریعت و تقیه که در تعالیم حسن دوم وجود داشت، همراه سازش حقیقت (حقیقت غایبی) باقیامت تأیید شد. بنابراین حیات انسان بین زمانهای مختلف، وقتی حقیقت آشکار می‌گشت و کمال روحانی و معنوی مستقیماً حاصل می‌شد، تقسیم گردید؛ و در ایامی که حقیقت غایبی پوشیده بود و بجای آن کمال - حتی نخبگان مذهبی هم در اکثر مواقع بایک حقیقت سمبولیکی ظاهری عمل می‌کردند - تحت پوشش شریعت قرار گرفت. حسن دوم، دوره کوتاهی را که حقیقت چهره نموده بود، دربر گرفت؛ حسن سوم بار دیگر دفتر آن دوره را فرو بست.

دلیل این مسأله می‌توانست این باشد که هر امامی بالقوه امام قائم یعنی نماینده بلا فصل خدا در روی زمین است و از آن زمان به بعد می‌توانست درباره فرارسیدن قیامت و موعود آن فرمان دهد. و هنوز در بین اسماعیلیان متقدم انتظار می‌رفت که محشر کبری فقط در پایان هزاره ششم پس از حضرت آدم رخ دهد: یعنی در پایان هزاره‌ای که ششمین پیامبر بزرگ، حضرت محمد (ص) عرضه می‌کرد که در واقع پایان دوره حاضر تاریخ (تقریباً هفت هزار سال) نیز بود. لیکن در چهارچوب دوره، هزاره حضرت محمد (ص) و به احترام خاص او، ادوار انتظار، می‌توانست برای قیامت باشد چون هر دوره آزمونی برای دوره نهایی قیامت بود: يك چنین تصویری در واقع، قیامت حسن دوم بود. بنابراین بقیه ایامی که تقیه

و شریعت رواج داشت، ایام ستر محسوب می شد.

اصطلاح ستر اصلاً به آن دوره‌هایی اشاره داشت که امام برای جهانیان و یا حتی در ایامی برای مومنین ناشناخته بود، چنانکه این حالت در میان اسماعیلیان قبل از ظهور فاطمیان و بار دیگر پس از مرگ نزار، وجود داشت. لیکن حال این اصطلاح نه فقط مفهوم ستر شخص امام بلکه هر نوع ستر حقیقت غیبی او، ستر نقش واقعی مذهبی اش به صورت نقطه‌ای که در آن خدا قابل رویت می شد، بود. شخصیت ظاهری حسن سوم بویژه از نظر يك نفر حاکم دنیایی مهم بود ولی در حقیقت باطنی اش به عنوان يك نفر امام، شناخته نشده بود؛ از اینرو حکومت او علیرغم دسترسی طبیعی به وی، نوعی ایام ستر محسوب می شد. از اینها گذشته بایک پس‌نگری می توان اشاره کرد که حتی دوره‌ای که امامان باشکوه تمام در مصر حکومت می کردند و باطن اسماعیلی بطور رسمی در قاهره تعلیم داده می شد نیز جزو دوره ستر به‌شمار می رفت. تمام درجات پائین ظهور امام در مقایسه با آئین قیامت، ستر محسوب می شد؛ از اینرو ستیری که حسن سوم تنظیم کرده بود از نظر درجات با آنچه که قبلاً رخ داده بود فرق می کرد. اگر حقیقت پنهان می گشت، امکان داشت با تحمیل شریعت تسنن و یا شریعت تشیع باشد؛ و امام نیز احتمال داشت رابطه ویژه خود را با حضرت محمد (ص)، البته به موازات موقعیت قابل رویت روحانی اش، انکار نماید.

دوره ستر که همراه شریعت و تقیه بود، به دلیل ضعف انسانی، سرنوشت طبیعی بشریت بشمار می رفت^۱. حقیقت روحانی حتی در دوره ستر هم کاملاً محو نمی شد و می توانست به همان میزان شناخته شود. گروه محدودی از نخبگان مومن جامعه اسماعیلی می توانستند حتی در پی حقیقت امام باشند و حیات کامل روحانی را بگذرانند. اما این نخبگان نظیر خود امام، دارای موقعیت و مقام ویژه خود

۱- در خصوص آئین‌های ستر نگاه کنید به: The Other of Assassins

بودند. این نخبگان در روزگار حسن سوم و شاید هم حتی در ایام محمد سوم قابل به یک شخصیت واحد بنام حجت امام بودند - مقامی که حسن صباح دارای آن بود و حال بار دیگر اهمیت پیدا می کرد، باینکه در اواخر دوره دولت اسماعیلیه افرادی را نمی توان پیدا کرد که صاحب این مقام باشند. ابقا در مرتبه دوم یعنی مرتبه باطن برای اکثر افراد کافی بود؛ مرتبه باطن - مرتبه درك واقعیت های آن سوی شریعت و دریافت وضع باطنی امام بود بدون اینکه پا به تحقق و شناسایی کامل شخصی، که در آن چیزی جز حقیقت غایبی امام نبود، بگذارد.

برای اکثر اسماعیلیان آنچه که در درجه اول از ایام قیامت باقی مانده بود امید برای تکامل معنوی به صورتی نبود که تجسم کامل خود را در شخصیت خضر - الیاس - ملک یصدق پیدا کرده بود. اگر نخبگان حتی در شخص یک انسان واحد وجود داشتند دست کم به خاطر رمز و رازهایی بود که هنوز تفسیر می گردید، گو اینکه آنها کاملاً به دور از مومنین هم نبودند؛ تفسیر آنها از اهمیت زیادی برخوردار بود. معذک در زمان محمد سوم، راهی برای مسأله تکامل قیامت از طریق اعمال روحانی حتی افراد معمولی، هموار گردید. مومنین به مومنین «قوی» و «ضعیف» تقسیم شدند و مومنین توانستند امیدوار باشند که به آنچه که وضع ثانوی نخبگان بود دست خواهند یافت. از اینرو آنهایی که فقط به شکوه خیالی قیامت دل نبسته بودند بلکه به اعمال اخلاقی و روحانی آن نیز سر، سپرده بودند، آزادانه مثل امام و حجت های خود بر شریعت پیشی جستند.

اسماعیلیان با یک چنین تمایزی حتی به اعمال طریقت صوفیگری نیز نزدیک شدند، طریقتی که به مرید اجازه می داد تا کاملاً سرسپرده پیر گردد و هم اینکه حوزه گسترده استادانی را که چشم به تعالیم خردمندان پیر و خصوصاً به کرامات او دوخته بودند درك کنند وای تلاشی برای ورود به حیات معنوی پیر از خود نشان ندهند. قیامت حتی ابعاد اجتماعی خود را که در ایام محمد دوم داشت - یعنی زمانیکه بنیادی برای حیات کل دولت محسوب شد و نظیر حیات عرفانی صوفیان،

مشغله ویژه‌ای برای انتخاب معدودی بود - از دست داد. بنابراین امام اسماعیلی موقیعت و مقام بی نظیر کیهانی خود را نگهداشت که يك نفر پیر صوفی صاحب پوست و استخوان که نه قطب و نه انسان کامل بود، نمی توانست يك چنین ادعایی بکند. تنها نوشته‌های مذهبی اسماعیلیان در دوره محمد سوم، نوشته‌هایی است منسوب به نصیرالدین طوسی که یکی از مهمترین نویسندگان اسماعیلی کل دوره ستر مابعد حسن سوم است. آثار حقوقی وی - که احتمالاً شیعی است نه شافعی - مفسر شریعت برای اسماعیلیان متأخر ایرانی است؛ آثار دینی و الهی او وضع روحانی و معنوی را تحت شرایط ستر شرح می‌دهد. او در این آثار با پیچیدگی تمام به سؤالات گوناگونی از توجیه مفصل که در موقع مواجهه آئین‌های ستر و قیامت و نیز اسماعیلیه فاطمی مطرح شده بود، جواب داده است؛ او مسایل بسیار پیچیده فلسفی را که از آئین جدید مایه گرفته بود، بررسی کرده است. (او همچنین بسیار مواظب بود که به آنهایی که می‌خواستند خود را در مقابل «مومنین اصلی» - که تعدادشان در واقع زیاد هم بود - مهلت و فرصت تفکر بدهد). از او يك اثر دقیق فنی راجع به الهیات اسماعیلی در دست است؛ و نیز يك اثر مختصر که برای اسماعیلیان معمولی نوشته شده و حال آنکه با نوعی صراحت موجه تحریر شده است. از اینها گذشته، اثر معروف او اصلاً به رئیس اسماعیلیان در قهستان تقدیم شده و بایک مقدمه اسماعیلی مزین گردیده است^۱.

البته طوسی يك نفر اسماعیلی نبود؛ او یکی از علمای شیعه اثنی عشری محسوب می‌شد. ولی البته این تصادفی نبود که اسماعیلیان توانستند از خدمات يك نفر نویسنده توانا استفاده کنند. این علماء از زمان حسن سوم به بعد مخصوصاً پس از کتابسوزیهای وحشتناک مغول به طرف کتابخانه‌های اسماعیلیان جذب شدند و اسماعیلیان نیز از يك چنین علماء و فقهای - حتی علمای سطح پائین -

۱- در باره اثر اسماعیلی نصیرالدین طوسی نگاه کنید به: The Order of

Assassins صفحات ۴۳-۲۳۹.

حمایت کردند. این علماء در حفظ مذهب پیشین خود، مختار بودند و با اینکه طوسی و بعضی از فقهای غیر اسماعیلی دیگر، بعدها ادعا کردند که اسماعیلیان با زور آنها را در قلاع خود نگهداشته بودند ولی غیر محتمل است که يك چنین اخباری قبل از ایلغار مغول، یعنی زمانیکه موازین ویژه غیر قابل اجتناب بود، وجود داشته باشد. بهر حال این علماء در رابطه و مسالمت متقابل با رهبریت اسماعیلیان بودند. اسماعیلیان دوره سحر با نوعی سیستم مذهبی سر و کار داشتند که به افراطی‌ترین میراث معنوی آنها اجازه می‌داد تا همراه نوعی تصور فولکلوریک شیعی و حتی فقه مذهبی جهان گسترده اسلام به موجودیت خود ادامه دهد. در يك چنین فضایی، قلاع دور از دسترس آنها که مراکز حیات فکری بشمار می‌رفتند، دیگر نمی‌توانستند به سنت ویژه خود محدود باشند؛ شاید مهمتر از همه، خود سنت اسماعیلیان نزاری باشد که دیگر الزاماً و اجباراً متکی بر دولت اسماعیلی نبود.

جاه طلبی‌های مداوم

اسماعیلیان در زمینه سیاست نظیر زمینه مذهب، نوعی خط مشی قابل انعطافی را در پیش گرفته بودند تا آنجا که یکی از آنها بدون اینکه مسوولیت اسماعیلی و یا حتی جاه طلبی‌های اسماعیلیان را ترك گوید با قدرتهای سنی مذهب دست همکاری داد. با اینکه محمد سوم در این حوزه نقش خود را به خوبی ایفاء کرد ولی تنها شخصیت عمده این سیاست نبود. او در نخستین سالهای حکومتش، خرد سال بود و وقتی که امام شد نه سال داشت و رؤسای جامعه اسماعیلی کمتر به او رجوع می‌کردند - البته بدون اینکه بین آنها نقاری برخاسته باشد. وقتی او بزرگ شد بنظر بسیار بدخلق و مستعد هر نوع شدت عمل بود؛ او هر روز يك بار هم شده به مسکرات پناه می‌برد. تاریخچه نویسان او را متهم کرده‌اند که وقتی به اخلاقیات نمی‌گذاشت و گفته‌اند که ملازمین وی از ابراز اخبار نامطلوب در نزد او وحشت داشتند؛ ولی او در واقع در مواجهه با وقایع راه مساعدی در پیش

می گرفت و احتمالاً نسبت به سایر مستبدین از سخت کشی و ظلم و ستم کمتری برخوردار بود. با وجود این، با اینکه او قدرتش را با شدت هر چه تمامتر حفظ کرد ولی اکثر ابتکارات در تصمیمات عملی از سوی دیگران عرضه شد.^۱

حکومت محمد سوم درست پس از اولین موج استیلای مغول که قدرت خوارزمشاهیان را درهم پیچید آغاز گردید (۶۱۸/۲۲۱). در این زمان فقها و علماء بیشتر به شهرهای اسماعیلیان پناهنده می شدند البته نه به این دلیل که قلاع آنها خارج از دسترس مغولان بود، بلکه به خاطر اینکه دولت اسماعیلیه قویتر از هر دولتی بود. تسلیم نخستین آنها به مغولان که نوعی صیانت برای آنها کسب کرد، ناقض سیاست مستقل آنها نبود. اسماعیلیان در قهستان یک جزیره صلح و ثبات ایجاد کردند که در آن ایام پر از آشوب و بلوا و غارت که مغولان در جاهای دیگر راه انداخته بودند، همه در امنیت بسر می بردند. شهاب الدین یکی از فقهای شریعت اسماعیلی و حاکمی که حتی سنیان از تعصب وی صحبت کرده اند گله می کرد که سیاست مهماننوازی عمومی او در خصوص غیر اسماعیلیان، منابع جامعه اسماعیلی را به تحلیل برده است. لیکن شمس الدین نیز که از الموت آمد و جای او را گرفت، اجباراً در بین سنیان از احترام خاصی برخوردار شد. او پس از اینکه از سوی یک نفر بیگانه سنی مذهب مورد سوء قصد قرار گرفت، توانست از کشتار بی رویه تمام سنیان مقیم جلو گیری کند و در این زمینه فرامین نظامی شدیدالحنی برای عموم صادر نمود. قهستانیها توانستند سیاست پیشروی را در سیستان در پیش بگیرند لیکن آنها مجبور شدند که پیروان خود را محدود به دفاع سازند. سنیان که رشته زندگیشان را مغولان پاره کرده بودند، توانستند به قهستان بروند تا روابط خود را تجدید نمایند؛ چنین می نماید که بار اصلی مذاکرات بین اسماعیلیان و همسایگان شان دور محور تجارت و باز گشایی آن چرخیده باشد.

سیاست اسماعیلیان در رودبار بسیار ظالمانه بود گو اینکه از سوی دیگر

۱- درباره شخصیت محمد سوم نگاه کنید به: همان مأخذ، صفحات ۸-۲۵۶.

بہ نفع خلیفہ، و مخالف با فروپاشی خووارزمشاهیان بود. اسماعیلیان شش سال پس از سقوط قدرت خووارزمشاهیان، تعدادی از مناطق از قبیل دامغان را نزدیک گرد کوه بہ متصرفات خود افزودند. آنها شاید کمی قبل از آن و احتمالاً در همین دورہ، سایر جاہارا در قومس و شاید ہم در کوههای زاگرس و در کوهستانهای طارم غرب دیلم یعنی در جایی کہ آنها یک زمانی جای پائی باز کرده بودند، از آن خود کردند. ورود جلال الدین خووارزمشاه بہ این منطقہ، گسترش آنها را متوقف ساخت. مبارزہ قدیمی اسماعیلیان با خووارزمشاهیان با ورود او احیاء گردید. یکی از رؤسای خووارزمشاهی کہ قہستان اسماعیلیان را غارت کرده بود، بہ قتل رسید و وزیر جلال الدین مخفیانه بہ خدمت اسماعیلیان در آمد و اعلام نمود کہ در صورت اشارہ امام، جلال الدین را از پیش پابرمی دارد (این دو نفر وقتی کہ قضیہ شان افشا گشت زندہ زندہ در آتش سوزانده شدند - و الموت برای جبران مافات از نظر مالی مستطیع گردید). از مدتہا قبل اسماعیلیان قبول کرده بودند کہ بخاطر دامغان بجاج و خراج بہ جلال الدین خوواہند داد؛ لیکن آنها برای مقابلہ با او دست اتحاد بہ خلیفہ و مغولان دادند؛ وارث تاج و تخت در آذربایجان و عراق عجم بہرودبار پناہندہ شد و از کمک اسماعیلیان برخوردار گردید.

اسماعیلیان پس از مرگ جلال الدین در سال ۶۲۸/۱۲۳۱ خصوصت خود را بار دیگر نشان دادند: آنها دشمنی خود را نسبت بہ سلجوقیان، بہ خووارزمشاهیان کہ جانشین قدرتمند سلجوقیان بودند، منتقل کردند؛ آنها پس از زوال خووارزمشاهیان این دشمنی خود را بہ مغول ابراز داشتند. مغولان، دامغان را کہ تنہا شہر سنی نشین اسماعیلیان بود و در آن پادگانی داشتند از آنان گرفتند. شکاف و اختلاف با مغولان پس از گذشت یک دہہ زمانی کہ مغولان فرستادگان سیاسی اسماعیلیان را در مغولستان پذیرفتند، عمیق تر گردید. این اختلاف با گرایش محمد سوم کہ بالآخرہ نسبت بہ سایر رہبران اسماعیلی، در مقابل مغولان پایداری کم نظیری از خود نشان داد، شدیدتر شد. لیکن اختلاف بین گرایش عمومی اسماعیلیان با گرایش امامنا گزیرانہ

بود. اسماعیلیان مثل ایام سابق مبارزه با همسایگان را همچنان ادامه دادند: مثلاً بار دیگر رئیس رویان علیه رئیس آنها در مازندران وارد عمل گردید. لیکن آنها در موضع سیاست بازی که محصول ایلغار مغول بود، نسبت به زمان حسن صباح به دنبال عملیات وسیع تری بودند.

چیزی از مرگ حسن سوم نگذشته بود که شورشگران اسماعیلی ری، به دنبال تحصیل کمک عمومی و ایجاد یک قیام گسترده جدید برآمدند. اسماعیلیان سوریه با ایجاد شایعه مرگ جلال الدین، به حاکم آناتولی هشدار دادند که اسماعیلیان رودبار که یکی از حکام سابق خوارزمشاهی به نزد آنها پناهنده شده، اکنون در حال تسخیر تمام نواحی عراق عجم هستند. پیشگوئیهای مختلف در خصوص چگونگی تسخیر جهان بوسیله امام از مدت‌ها قبل در آثار اسماعیلی چهره نموده بود ولی در یکی از آثار طوسی در این دوره به یک پیشگویی غیر عادی برخورد می‌کنیم. امام پس از تسخیر دیلم نواحی دیگر جنوب دریای مازندران گیلان، مازندران و مغان را از آن خود می‌کرد و سپس در هند، چین و اروپا - یعنی در تمام نواحی اصلی متمدن، در آنسوی سرزمینهای اسلامی در شرق کره زمین، اعلام جهاد می‌نمود. در این پیوند جهانی هیچ چیزی خیالی و عجیب بنظر نمی‌رسید. چنانکه گذشت اسماعیلیان از راه گسیل سفرایی به مغولستان، به چین هم راه یافته بودند. ولی درست در همین زمان فرقه خوجه (khoja) نخستین فعالیت تبلیغاتی اسماعیلیان نزاری را در هند شروع کردند. گزارش شده که اسماعیلیان در سال ۱۲۳۸ م. سفرایی به دربارهای فرانسه و انگلیس در اروپای غربی فرستادند تا مسیحیان و مسلمین را علیه مغولان متحد سازند: برنامه‌ای که نشان می‌دهد اسماعیلیان هنوز با خلیفه، حتی در اواخر حکومت محمد سوم، تفاهم داشته‌اند. در نظر مردم - که احتمالاً بنا به تشویق اسماعیلیان نیز نبوده - برخی از حکام ممالک مختلف خصوصاً به اسماعیلیان سوریه باج و خراج می‌دادند تا آنها را از ترور معاف دارند؛ در این رابطه حتی اسم شاهان نواحی دور دستی چون یمن و

آلمان و اسپانیا نیز برده شده است. ولی ادعای ہر نوع سلطہ جهانی با جاہ طلبی های غارتگرانہ مغولان کہ خود را تنها ارباب جهان می دانستند، جور در نمی آمد^۱.

فر و پاشی دولت اسماعیلیہ

اسماعیلیان پس از نخستین فتوحات مغولان، نسبت بہ ایام متقدم قیامشان، نقش بسیار زیادی در جهان خارج از قلمرو خود ایفاء کردند و ساخت سیاسی شان ہم مثل حیات فکری شان بسیار محکم و برجستہ بود. با وجود این آنها بہ هیچ وجہ در این منطقہ دارای قدرت حاشیہ ای و نیروی انسانی نشدند، با اینکہ آل بویہ تمام نواحی غرب ایران را تحت سلطہ دیلمستان و قشون روستایی شان در آوردند، ولی زمان برای ایجاد رژیم چوون رژیم آل بویہ آمادہ بود کہ آنها ہم از آن سود بردند. اسماعیلیان برای موفقیت خود متکی بر شیعیان سرزمینهای اسلامی شدند؛ لیکن شیعیان هنوز در آغاز راه بودند و اکثر شیعیان ہم امامان اسماعیلی را نپذیرفتند؛ الموت ہم در موقعتی نبود کہ مثل شاه اسماعیل کہ بعدہا دولت صفوی را تاسیس نمود، شیعیان اثنی عشری را یکپارچہ نماید. بہر حال تعدادی از اسماعیلیان علاقمند بودند تا بیشتر بہ تجارت و بازرگانی پردازند نہ اینکہ دست بہ تسخیر جهان بزنند. برعکس، هدف مغولان حکومت در نواحی مختلف و از بین بردن مخالفین و رقبای خودشان بود.

در زمانی کہ مغولان موقعت خود را در ایران تحکیم می کردند، اسماعیلیان کہ جدا از خود خلیفہ، تنها دشمن مغولان محسوب می شدند - از یکدیگر جدا افتادند. اکثر سنیان کہ یک زمانی از گرایش حسن سوم خوشحال شدہ بودند، اکنون از دیدن سرکوبی دشمنان قدیمی شان خوشحالی می کردند. بالآخرہ مسلمانان دربار مונنگکہ او را متقاعد ساختند تا در سال ۱۲۵۲/۶۵۰ قشون مجهزی

۱ - در بارہ سیاست عهد محمد سوم نگاہ کنید بہ: The Order of Assassins،

را برای از بین بردن دو قدرت باقیمانده سرزمینهای اسلامی یعنی اسماعیلیان و خلافت عباسی گسیل دارد. هلاکو با نیروهای مغول خود سفر طولانی خود را شروع کرد و پادگانهای مغولان ایران به نیروهای او پیوستند تا متفقاً بر قلاع اسماعیلیان یورش ببرند. آنها در دیلمستان به غارت کمتری دست یازیدند. آنها نتوانستند گردکوه را تسخیر سازند؛ در آغاز هم تسخیر ناپذیر می نمود؛ تا اینکه نیروی انسانی پادگان آن به تحلیل رفت و یاری مردان رودبار بطور موفقیت آمیزی قلعه را از نظر نیروی انسانی تقویت کرد و مغول مجبور شد دست از تسخیر آن بکشد. آنها در صدد تصرف تون و سایر نواحی قهستان که اسماعیلیان در آنها متمرکز شده بودند، بر آمدند؛ ولی بعدها اسماعیلیان آنچه را از دست داده بودند بار دیگر متصرف شدند. مع الوصف وقتی که بالاخره هلاکو وارد گردید، مغولان با موفقیت تمام، اکثر قسمتهای قهستان را در نوردیدند و قلعه تون را با خاک یکسان ساختند و طبق سنن خود اکثر ساکنین آنرا به حشر بردند و یا تبعید کردند. هلاکو سپس راهی رودبار گردید.

این وضع باعث اختلاف بین محمد سوم و فرماندهان عمده او شد که خواهان مسالمت با مغولان بودند. گفته شده - شاید بنا به دلایل سیاسی - که پس از اینکه قشون مغول از راه رسید، اشتباه فکری محمد آشکارتر شد چون فرماندهان اسماعیلی به جان ترسیدند؛ خورشاه پسر محمد و جانشین آتی که به عنوان امام پذیرفته شده بود از مدتها پیش میانه خوبی با پدرش نداشت (گفته شده که اسماعیلیان با حفظ اصول خود محمد را از انتخاب پسر دیگرش به عنوان جانشین بازداشتند). حال خورشاه نیز به وحشت افتاده بود. او با سران اسماعیلی به این نتیجه رسید که محمد بدون اینکه آسیبی بدو رسد کنار گذاشته شود و خورشاه به عنوان جانشین بلامنازع با مغولان به مذاکره پردازد. ولی قبل از اینکه این نقشه عملی شود، خورشاه بیمار شد و بستری گردید. در همین زمان (۶۵۳/۱۲۵۵) یکی از مقربین محمد که او را آزار رسانده بود، محمد را به قتل رسانید.

خورشاه و مشاورین وی با احتیاط تمام تحوالی در سیاستشان ایجاد کردند. آنها قبل از همه قشونی را در غرب دیلمستان تدارک دیدند یعنی جایی که اسماعیلیان قلعه‌ای را تسخیر کرده بودند در همانجا نیز محاصره شدند. سپس خورشاه نامه‌هایی به مسایگان فرستاد و مرگ پدرش و جلوس خود را به آنها خبر داد. او ضمناً به اسماعیلیان دستور داد تا شریعت را هر چه بیشتر برپا دارند تا بلکه قدرتهای سنی مذهب را به خود نزدیک سازند. سپس افرادی را پیش مغولان فرستاد و تسلیم خود را اعلام کرد.

بدبختانه مغولان جز استیلائی کامل به چیز دیگری راضی نبودند. آنها خواستار تسلیم خورشاه به هلاکو و ویرانی قلاع اسماعیلی از قبیل الموت شدند. خورشاه برای تسلیم خود یکسال مهلت خواست و خواهان آن شد که قلاع الموت و لمر ویران نشوند. در همین زمان رؤسای اسماعیلی در قهستان و گرد کوه شخصاً تسلیم شدند ولی قلاع آنها صدمه‌ای ندید. بالاخره خورشاه اجازه یافت که پسرش را بجای خود گسیل دارد ولی پسر هفت ساله وی به دلیل صغر سن برگشت داده شد. در همین زمان خود هلاکو در نزدیکی ری بود و در رسیدن به رودبار شتاب داشت؛ او درخواست کرد که خورشاه هر چه زودتر میمون‌دز را که در آن اقامت داشت ویران سازد و سپس راهی رودبار گردد. خورشاه هنوز سر درنگ داشت از اینرو به ناگهان خود را در محاصره کامل نیروهای مغول در میمون‌دز دید.

شواهدی در دست است که تسخیر قلاع اسماعیلی با توجه به ماهیت سابق آنها، آن‌ها طویلانی شده که هلاکو تن به بعضی سازشها داده تا اینکه بالاخره قدرت اسماعیلی را که هنوز ذاتاً دست نخورده بود، به زانو در آورده است. خود مغولان در اعمال فشار بر قلعه میمون‌دز در این ایام تردید داشتند؛ بالاخره وقتی که آنها چگونگی ساخت توده‌ای و تدارکاتی قلعه‌ای چون قلعه الموت را دریافتند به خاطر قانع ساختن اربابشان برای تسلیم آنها، به یکدیگر تبریک گفتند. محمد سوم در عقیده خود راجع به مقاومت اسماعیلیان در مقابل مغولان نظیر پایداری شان در مقابل

سلجوقیان و خوارزمشاهیان محقق بود. در واقع هویت و روح اسماعیلی کاملاً محو نشده بود. البته در این میان صحبتی از خائنین نشده است و حتی گوردکوه هم با اینکه بالاخره خورشاه تسلیم شده بود بعدها دست به مقاومت زد و مدتی پایداری نمود. چنین می‌نماید که خورشاه گوش به حرف فقهای خارج از جامعه اسماعیلی نظیر نصیرالدین طوسی که می‌خواست دولت اسماعیلی فرو بپاشد، داده باشد و هنوز از حضور مغولان به وحشت نیفتاده بود؛ و مشاورین اسماعیلی او هم شدیداً از مقابله با مغول سر باز زده‌اند با اینکه بعضی از فدائیان او را تهدید کردند که در صورت تسلیم او را خواهند کشت. خورشاه مدتهای مدید در اردوی هلاکو فرود آمد و تعداد زیادی از اسماعیلیان نیز از او متابعت کردند (۶۵۴/۱۲۵۶). گروهی از فدائیان که در موقع ورود مغولان به میمون دز دست به حمله زده بودند قتل عام شدند و خورشاه که حال آلت دست مغولان شده بود، اکثر قلاع را قانع کرد که تسلیم گردند. مغولان که انتظار نداشتند دیلمستان را بگیرند خانه به‌خانه به ویرانی قلاع پرداختند.

گوردکوه و لمسر هنوز مقاومت می‌کردند ولی مسأله جدایی از یکدیگر امید کمک از سوی رودبار را از بین برد؛ آنها نیز پس از چند سال مجبور به تسلیم شدند. ضمناً سنیان نیز مغولان را تشویق کردند تا آنجا که می‌توانند اسماعیلیان را از بین ببرند. کتابخانه الموت دستخوش آتش گردید (با اینکه جوینی یکی از علمای سنی تنها کسی بود که نسخه‌هایی از قرآن و سایر کتب «سالم» را بدست آورد). البته اکثر اسماعیلیانی که اسیر مغولان شده بودند به‌جای قتل عام از قلاع خود تبعید گردیدند در حالیکه در اختیار شمشیرهای مغولان بودند. اکثر افراد قهستان دعوت به گردهمایی شدند - احتمالاً برای مشاورت - ولی قتل عام گردیدند. بازارهای برده‌فروشی خراسان مملو از زن و بچه‌های اسماعیلیان

۱- گوردکوه در واقع تا ۲۹ ربیع الثانی ۶۶۹/۱۵ دسامبر ۱۲۷۰ تسلیم نشد.

نگاه کنهه به: رشیدالدین، چاپ علیزاده، ص ۱۴۰.

شد و از حقوق مسلمین محروم گردیدند. خورشاه به مغولستان گسیل شد ولی موزنگکه او را بر گردانده و در راه برگشت از دم تیغ گذرانده؛ معذک ادعا شده که بقیه اسماعیلیان نجات یافته و پسر او را پنهان کردند تا خط امامان اسماعیلی حفظ گردد.^۲

در دهه‌های بعد در قهستان و رودبار تلاشهایی برای احیای دولت اسماعیلی بوقوع پیوست ولی موفقیتی در پی نداشت. اسماعیلیان سوریه در مرزهای غیر قابل دسترس مغول سکنی گزیدند و زنده ماندند و مستقل از دولت مماليك شدند و حاکم مماليك از آنها برای قتل و ترور استفاده کرد. اسماعیلیان باقیمانده ایران نیز در نوعی ابهام غرق شدند و در اشکال مختلف طرائق صوفیگری که پیر آنها امامشان بود به تحلیل رفتند.

۴

۱- او در کوههای خان گای به قتل رسید. نگاه کنید به جوینی، ترجمه بویل، ص ۷۲۴، یادداشت ۸.

۲- در خصوص عملیات مغولان نگاه کنید به: *The Order of Assassins*، صفحات ۷۱-۲۵۸. مآخذ اصلی جوینی و رشیدالدین است؛ هر یک از اینها در دو نکته همصدا هستند: وقتی که لشکر کشی هلاکو را توصیف می کنند و سپس هنگامی که تاریخ اسماعیلیان را در زمان خورشاه شرح می دهند.

بخش پنجم

اسماعیلیان سوریہ

نوشتہ: برنارد لوئیس

Bernard Lewis

B. Lewis

«Ismailites and Assassins»

Chapter 4 of K. M. Setton

A History of The Crusades

Philadelphia,

1955

رحلت حضرت محمد (ص) در ماهیت جامعه جوان اسلامی باعث بحرانی گردید. ابوبکر به جای او به خلافت رسید و نهاد تاریخی خلافت به ناگهان ایجاد شد. لیکن در این میان افرادی وجود داشتند که حضرت علی (ع) داماد و پسر عم پیامبر را جانشین محق او می دانستند و حتی برخی از اینها که از نژاد عرب بودند اعتقاد داشتند که علی (ع) بهترین فرد برای این شغل است. این گروه بنام شیعه علی و بعدها به صورت ساده، شیعه نامیده شدند. شیعیان در خلال ایام، باعث انشقاق عظیمی در جهان اسلام شدند^۱. معهدا شیعیان در آغاز پیدایش فقط مسأله سیاسی

۱- مطالعات و بررسیهای مفصل در باره حشاشین سوریه در آثار زیر دیده می شود:
 کاترمر، «Notice historique Sur Ies Ismaeliens» در مجله Fundgruben des Orients ، جلد ۴ (وین، ۱۸۱۴ م.)، ص ۳۷۶-۳۳۹؛ دیفرمری، «Nouvelles recherches Sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie» در مجله JA، سری ۵، جلد ۳ (۱۸۵۴ م.)، ص ۳۷۳-۴۲۱ و جلد ۵ (۱۸۵۵ م.)، ص ۷۵-۵؛ گویار، «un Grand Maitre des Assassins au Temps de Saladin» در مجله JA، سری ۷، جلد ۹ (۱۸۷۷ م.)، ص ۳۲۴-۴۸۹؛ لوئیس، «The Sources For The History of Syrian Assassins» در مجله Speculam، جلد ۲۷ (۱۹۵۲ م.)، ص ۴۷۵-۴۸۹. در مورد فرقه اسماعیلیه ایران نگاه کنید به: فون هامر پور گشتال، Geschichte der Assassinen aus morgenlandischen Quellen (اشتوتگارت، ۱۸۱۸ م.)؛ با ترجمه انگلیسی از سی. وود. The History of The Assassins لندن، ۱۸۳۵ م.)؛ دیفرمری، «Documents Sur l'histoire des Ismaéliens ou Bathiniens...» در مجله JA، سری ۵، جلد ۱۵ (۱۸۶۰ م.)، ص ۲۱۰-۱۳۰. در خصوص کتابشناسی آثار اسماعیلی و نهضت فاطمیان بطور کلی نگاه کنید ←

را دنبال می کردند و فقط هواداران يك نفر جانشین سیاسی محسوب می شدند و برای خود آئین مذهبی متمایزی نداشتند و در ماهیت قدرت سیاسی اسلامی هیچ نوع اختلاف مذهبی را دنبال نمی کردند.

گسترش اسلام در زمان خلفای نخستین تعدادی عظیمی از مسیحیان، یهودیان و ایرانیان را با افکار و عقاید مذهبی ویژه خود، وارد دین اسلام گردانید. این نو مسلمانیان گرچه مسلمان بودند ولی عرب نبودند و اشرافیت حاکمه اعراب نوعی موقعیت و شرایط پست اجتماعی و اقتصادی بر اینها تحمیل کرد که موجب ایجاد نهضتها و فرقه های انقلابی در بین آنها گردید. افزایش تعداد اعراب در نخستین سده اسلامی، اختلافات اجتماعی مهمی را در بین طبقه غالب ایجاد کرد و تعدادی از خود اعراب خصوصاً اعراب اسکان یافته قبایل جنوبی، در رنجهای مسلمانان غیر عرب سهیم گردیدند.

→ به: سواژه، Introduction a L'histoire l'orient musulman (پاریس، ۱۹۴۳) ۱۹۴۳
 (۴)، ص ۱۳۹-۱۳۶. در میان آثار متعدد ایوانف در باره آئین اسماعیلی و تاریخ آنها بایستی از مقاله او تحت عنوان «اسماعیلیه» در Encyclopedia of Islam، ضمیمه و کتاب از بنام A Brief Survey of The Evolution of Ismailism (لیدن، ۱۹۵۲، ۴). با اینکه اخیراً کتابهای اصلی اسماعیلیان پیدا شده و مورد بررسی قرار گرفته ولی در باره اسماعیلیان سوریه بسیار کم بوده است. تعدادی از متون مذهبی بوسیله گو یار منتشر و ترجمه شده اند: Fragments relatifs a la doctrine des Ismailis» در Notices et Extraits، جلد ۲۲ (۱۸۷۴، ۴). ص ۴۲۸-۱۷۷. گو یار یکی از زندگینامه های افسانه ای، قصه های سوریه را راجع به سنان ترجمه و بررسی و چاپ کرده است: un «Grand Maitre des...» کتیبه های عربی اسماعیلیان سوریه توسط ۴. برخم مورد بحث قرار گرفته است: «Epigraphie des Assassins des Syrie» در مجله J A، سری ۹، جلد ۹ (۱۸۹۷، ۴)، ص ۵۰۱-۴۵۳. منابع اصلی وقایع سوریه که در آثار تاریخی عربی است توسط برنارد لو یس در مقاله مذکور بررسی شده است. اطلاعات کتابشناسی مفصل دیگر در کتاب کلود کائن la Syrie du nord a l'epoque des Croisades (پاریس، ۱۹۴۰، ۴)، صفحات ۹۳-۳۳. کل مسأله حشاشین در يك کتاب مفصل توسط نویسنده این بررسی (برنارد لو یس) چاپ خواهد شد.

اکثر اینها دارای سنن سیاسی و حقانیت مذهبی بودند چنانکه حقانیت مذهبی آنها در مسیح یهودی - مسیحی خاندان داود و سوشیانت زردشتیان که از طریق آن نور الهی از نسلی به نسل دیگر انتقال می یافت، متجلی شده بود. آنها هنگامی که به اسلام گرویدند به سادگی جذب خاندان پیامبر و اعضای آن در مقابل خلفای حا که شدند که با رژیم موجود اشرافیت اعراب که ادعای برتری داشت رابطه داشتند. تمام فرقه‌های جدید نیازمند خون شهدا بودند و مذهب شیعه با خون شهید خود علی (ع) در سال ۶۶۱ م. و شهادت غم‌انگیز امام حسین (ع) و اهل بیتش در کربلا در سال ۶۸۰ م. سیراب گردید.

اختلاط بین گروه دوستدار علویان و فرقه‌های قبلی طولی نکشید. مختار یکی از مسلمانان ایرانی پادگان اعراب در کوفه در سال ۶۸۵ م. به طر فداری از علویان نهضتی را رهبری کرد و پس از غیبت و مرگ قابل بحث مدعی مزبور (محمد حنیفه - م.) اعلام کرد که وی واقعاً فوت نکرده بلکه غیبت نموده است و روزی بر خواهد گشت تا حکومت عدل الهی را در روی زمین برقرار سازد. در اینجا برای نخستین بار با عبارت صریح آئین تشیع در خصوص مهدی برخورد می کنیم که يك شخصیت الهی است و پس از سپری شدن دوران غیبت، ظاهر خواهد شد و دوره جدیدی از راستی و عدل و عدالت الهی را ایجاد خواهد کرد. تشیع با مختار و پیروان او از صورت يك گروه درآمده و بصورت يك مذهب متبلور گردید.

مذهب تشیع در ایام سالهای نخستین توسعه و تحول خود، از نظر آئین و از حیث تشکیلات و ساخت بسیار فعال بود. مدعیان بیشماری ظاهر شدند و ادعا کردند که از ذریه پیامبر و با یکی از اعقاب او هستند؛ اینها پس از غنی کردن مسأله مهدی منتظر با تفصیلات جدید دیگر، یکی پس از دیگری در غیبت موعود فرورفتند. آئین این فرقه‌ها از نظر میانه روی، مخالفت شبه سیاسی نظیر گروه‌های متقدم طرفدار علویان و اشکال بسیار افراطی مذهبی که اغلب بازتابی از گنوستیک، مانویت

و حتی عقاید هندی بودند، با یکدیگر فرق داشتند. جنگجویان سلحشور محلی در قسمتهای مختلف جهان اسلام ظاهر شدند و با عقاید متقدم محلی خودشان تشیع را جلای دیگر بخشیدند. رهبریت طبیعی شیعه در یک سلسله از مدعیان علوی که برای هواداران خود حکم امام را داشتند از پدر به پسر منتقل می گردید. اینها در خطوط و جناحهای مختلفی از اعقاب علی (ع) بودند. فعالترین اینها در عصر خلافت اموی جناح محمد بن حنفیه (متوفی ۷۰۰ یا ۷۰۱ م.) پسر علی (ع) از زنی غیر از حضرت فاطمه (س) بود. همین گروه بود که باعث انقلاب عباسیان گردید و در لحظه پیروزی، خود را فنا کرد. مهمتر از همه ائمه جناح حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه (س) دختر پیامبر از طریق پسرشان امام حسن (متوفی ۶۸۰ م.) بود. مدعیان فاطمی این زمان تا چه پایه با پیروان این جناح پیوند داشتند، معلوم نیست. رهایی نسبی آنها از اذیت و آزار خلفا و اعلامیه مکرر رهبران تندرو از احادیث ائمه می رساند که این پیوند زیاد هم نزدیک نبوده است.

نیمه اول قرن هشتم میلادی، دوره فعالیت شدید افراطیون است. فرقههای بیشمار و تیرههای زیاد خصوصاً در میان مردم مختلط جنوب عراق و سواحل خلیج فارس ظاهر شدند. آئینهای آنها بسیار متفاوت بود و اغلب اعتقادات گسترده عرفان متقدم حاور نزدیک را یادآوری می کرد و نشانگر انتقال و تبدیل آئینی به آئین دیگر و رهبری به رهبر دیگر بود. منابع اسلامی از رهبران فرقههایی نام می برند که دست به شورش زده اند و حتی به آنها آئینهایی را نسبت داده اند که از ویژگیهای متأخر اسماعیلیان بوده است. هر گروهی، مخالفین خود را با ریسمانی به عنوان تکفیر مذهبی خفه می کرد - و این مسأله بازتاب روشنی از Thuggee (آدمکشان هندی - م.) هندی بود که «قتلها و ترورهای» قرون بعد را تحت الشعاع خود قرار داده است^۱.

۱ - نگاه کنید به فان فلوتن، «Worgers in Iraq» در Feestbundel ...

aan Dr. J. Veth (لندن، ۱۸۹۴ م.).

شکاف اصلی و مهم بین تندروها و میانه روها پس از رحلت امام جعفر صادق (ع) در سال ۷۶۵ م. ششمین امام فاطمیان از جناح امام حسین (ع) رخ داد. جانشین امام جعفر صادق (ع) از نظر ارشدیت، اسماعیل بود. بنا به دلایلی که هنوز کاملاً روشن نشده و احتمالاً به دلیل اینکه اسماعیل با عناصر بسیار افراطی در رابطه بوده، از جانشینی محروم گردید و قسمت اعظم شیعیان، برادر او امام موسی الکاظم (ع) را امام هفتم اعلام کردند. خط امام موسی الکاظم (ع) تا امام دوازدهم ادامه یافت و مهدی امام دوازدهم در سال ۸۷۳ م. غیبت کرد و هنوز هم «امام منتظر» اکثریت قاطع شیعیان جهان محسوب می شود. پیروان دوازده امام که بنام شیعه اثنی عشری معروفند، شاخه اعتدالی تشیع این عهد را تشکیل می دادند. فرق عمده آنها با قسمت اعظم تسنن اسلامی محدود به چند نکته عقیدتی بود که در سالهای اخیر از نظر سیاسی کمتر مورد توجه قرار می گیرد.

در اطراف اسماعیل و اعیان او فرقه‌ای تشکیل شد که با پیوستگی، تشکیلات و رشد فکری اش گوی سبقت را از رقبای خود ربود. در این فرقه بجای دید گاههای مغشوش فرقه‌های متقدم، یک سلسله از الهیون معتبر به عرصه رسیدند و نظامی از آئین مذهبی را بر اساس زمینه‌های والای فلسفی ایجاد کردند و ادبیاتی بوجد آوردند که فقط امروزه ارزش واقعی و والای آنها شناخته شده است. آئین اسماعیلی، باطنی بود و بیشتر بر فلسفه نوافلاطونی تکیه داشت. به عقیده اسماعیلیان عقاید ظاهری بوسیله تاویل باطن قابل دسترسی است از اینرو اینها به باطنیه نیز معروفند و این مسأله یکی از ویژگیهای اساسی فرقه آنها گردیده است. آنها معتقد بودند که قرآن و تمام مفاهیم مذهبی دارای دو مفهوم است یکی ظاهری و دیگری باطنی و این مفاهیم فقط برای واردین به فرقه آشکار می گردد. تاریخ بشریت پس از خلقت جهان بوسیله عقل کل روح جهانی، دارای یک سلسله ادوار گردید که هر یک از ادوار بایک امام «ناطق» یا پیامبر که جانشین آنها نیز یک امام «صامت» است شروع می شود. در این میان ادوار ائمه مستوره و ائمه ظاهره وجود دارد که مطابق با

ادوار کامیابی یاناکامی فرقه اسماعیلیه می باشد. ائمه - که در جریان دوره، وارثین حضرت علی (ع) از طریق اسماعیل هستند - دارای وحی الهی می باشند از اینرو پیروانشان بی چون و چرا باید از آنها تبعیت نمایند.

تأثیر فکری آئین اسماعیلیه در اسلام بسیار زیاد بود. در اوج گسترش این آئین، شعرا، فلاسفه، الهیون و فقها در مراکز اسماعیلی گرد آمده و آثار بسیار معتبری بوجود آوردند. اکثر این آثار در اثر جو و بازتاب ضد اسماعیلی که به سقوط فاطمیان انجامید، فقط در میان خود اسماعیلیان باقی ماند (که اخیراً کشف شده است). معیناً چندین اثر از آثار اسماعیلی از مدت‌ها قبل شناخته شده بود و تعدادی از نویسندگان کلاسیک بزرگ عرب و ایرانی از اسماعیلیان تأثیر پذیرفته بودند. رسائل اخوان الصفا که یک دانشنامه عظیم درباره مسایل مذهبی، فلسفی و شناخت علمی است و در قرن دهم میلادی تألیف شده از تفکر اسماعیلی سیراب گردیده و بعدها تأثیر زیادی در حیات فکری جهان اسلام از ایران گرفته تا اسپانیا بجا گذاشته است.

ع

تشیع افراطی در آغاز خود، پیوند نزدیکی با شورش عناصری داشت که بنا به دلایلی با نظم موجود مخالفت می کردند. مخالفت شدید و جا افتاده با وضع موجود، در مقابل مذهب مسلط حالت و شکل بدعت به خود می گرفت. این مسأله البته در نتیجه این نبود که افرادی، از مذهب برای مقاصد مادی شان به عنوان پوششی استفاده می کردند بلکه بیشتر به این دلیل بود که در عصری که مسایل مذهبی و عبادی جای ویژه‌ای در قلب انسانها داشت و وقتی که خود دولت تصور می کرد که وسیله‌ای برای اجرای شریعت الهی است، مذهب، بیان ضروری و ناگزیرانه اختلافات و نارضایتیهای مختلف از دیدگاه آئین و عمل بشمار می رفت. آئین اسماعیلیه با تأکید شدید بر عدالت و اصطلاحات اجتماعی و اعتقاد به مهدی - شخصیتی که بالاخره ظهور خواهد کرد و «روی زمین را با عدالت پر خواهد نمود و تمام ظلم و ستم را ریشه کن خواهد کرد» - جذابیت خاصی برای توده‌های ناراضی

شهری داشت. جدلیات اهل تسنن علیه اسماعیلیه کاملاً روشن ساخت که آنها بصورت يك فرقه مذهبی و يك فرقه اجتماعی، تهدید بالقوه‌ای بشمار می‌روند. برخی از آثار اهل تسنن تأیید می‌کنند که اسماعیلیان اشتراك در مال و زن را تبلیغ می‌نمودند. درباره این مسأله در آثار اسماعیلی چیزی یافت نمی‌شود و با اینکه این مسایل در خصوص بعضی از فرقه‌های متقدم تا حدی صادق می‌باشد ولی با جریان عمومی تفکر اسماعیلی در مراحل پیشرفته خود، هیچ نمی‌خواند. از سوی دیگر دلایل محکمی وجود دارد که اسماعیلیان پیوند نزدیکی باتحول متقدم اصناف پیشهور اسلامی داشته‌اند که سعی می‌کردند از آن به‌عنوان وسیله‌ای برای تشکیلات و تبلیغات استفاده نمایند^۱.

عناصر دیگری که به تبلیغات اسماعیلیان لبیک گفتند قبایل خانه بدوش عرب عربستان و خصوصاً قبایل سرزمینهای مرزی سوریه و بین‌النهرین بودند. اینها در قرن نهم میلادی موقعیت و قدرتی را که در اوایل دولت اسلامی بدست آورده بودند، از دست دادند و در نتیجه ایجاد حکومت نظامی ترك‌نژاد در مراکز تمدن، هرچه بیشتر لطمه خوردند. آئینی که حقانیت و عدالت رژیم موجود را (که آنها را محروم کرده بود) رد نموده بود، حال فرصتی به آنها می‌بخشید تا به این رژیم حمله کنند و اراده خود را بر آن تحمیل نمایند.

ائمه اسماعیلیه از جناح اسماعیل در خلال يك قرن ونیم موجودیت این فرقه، به حالت ستر زندگی می‌کردند و با يك سلسله از تدابیر، از نظر قدرتهای موجود به دور بودند. تشکیلات فرقه بوسیله يك سلسله داعی از پیش برده می‌شد که اتحاد با ائمه مستوره و آئین جدید التاسیس را تبلیغ می‌کردند و در قسمت‌های مختلف

۱- نگاه کنید به: لوئی ماسینیون، مقالات «صنف» «شد» در Encyclopedia

of Islam و «اصناف اسلامی» در Encyclopedia of Social Science ؛

برنارد لوئیس، «اصناف اسلامی» در مجله Economic History Review، جلد ۸

(۱۹۳۷)، صفحات ۳۷-۲۰.

جهان اسلام مراکزی برای تقویت اسماعیلیان بوجود می آوردند. چنانکه انتظار می رفت اینها در مناطقی موفق بودند که سابقاً اشکال مختلف تشیع تندرو پیروانی داشتند نظیر جنوب عراق، ایالات خلیج فارس و بخشهایی از ایران. در پایان قرن نهم میلادی شعبه ای از این فرقه بنام قرامطه - که رابطه دقیقشان با اسماعیلیان اصلی یقین نشده - توانستند بحرین (سواحل احساء در عربستان) را بگیرند و نوعی جمهوری ایجاد نمایند و بر راههای ارتباطی امپراطوری عباسی حمله ببرند. تلاش قرامطه در سوریه برای کسب قدرت در آغاز قرن دهم میلادی با ناکامی روبرو شد ولی این واقعه اهمیت یافت و حتی در آن ایام متقدم بعضی از حمایتهای محلی را برای آئین اسماعیلی کسب کرد.

موفقیت نهایی فرقه اسماعیلیه در منطقه دیگر تکمیل شد. در اواخر قرن نهم میلادی دعوه اسماعیلیان در یمن با موفقیت قرین گشت و توانست مبلغینی را به تعدادی از ممالک از جمله آفریقای شمالی گسیل دارد یعنی جائیکه آنها توانستند در سال ۹۰۹ م. ائمه مستوره خود را از حالت استتار در آورده و خلافت فاطمی را ایجاد نمایند تا برای تسلط بر جهان اسلام با خلافت عباسی به ستیز برخیزند. این خلافت جدید پس از کش و قوسهایی در تونس، به طرف شرق بر گشت و معز خلیفه چهارم فاطمی در سال ۹۷۳ م. قاهره را پایتخت جدید خود اعلام کرد. خلافت فاطمی در اوج قدرت خود شامل مصر، سوریه، حجاز، یمن، آفریقای شمالی و سیسیل بود و با پیروان بیشتری از سرزمینهای شرقی که هنوز تحت قدرت خلافت عباسی بود، سر دوستی و اتحاد داشت. مسجد و دانشگاه بزرگ الازهر در زمان فاطمیان ایجاد شد و به صورت یک مرکز فکری برای فرقه اسماعیلیه درآمد و تعدادی از داعیان و عمال و مبلغین را که تحت اختیار داعی کبیر قاهره بودند برای تبلیغ و سرو سامان دادن به آئین اسماعیلی به عراق، ایران، آسیای مرکزی و هند گسیل داشت.

فاطمیان از نظر اقتصادی و نیز مذهبی خلافت بغداد را تهدید کردند. روابط

بازرگانی اروپا با خلفای شمال آفریقا حفظ شد و بعدها بدست حکام قاهره افتاد. فاطمیان سواحل دریای سرخ و بنادر یمن را تحت سلطه خود در آوردند و همین مسأله راه تجارت فاطمیان و دعوه آنها را در هند گشود و قسمت اعظم تجارت ترانزیتی خاور نزدیک را از خلیج فارس تا بنادر دریای سرخ تحت تأثیر خود قرار داد. از موفقیت‌های فاطمیان ایجاد نخستین برخورد‌های داخلی جدی آئین اسماعیلیه بود. ضرورتها و مسوولیت‌های يك امپراطوری و يك سلسله الزاماً بعضی از تغییرات را در آئین متقدم و نیز در تشکیلات و ساخت نظام مذهبی اسماعیلی پیش کشید که نتیجه‌اش استقرار خلافت فاطمی و قطع آخرین پیوندها با فرقه‌های تندرو بود. طرفداران خالص فرقه از همان آغاز نمی‌خواستند علیه فساد محتمل این آئین شکایت کنند. نخستین مقاومت از سوی قرامطه بحرین برخاست که پس از اینکه در آغاز از فاطمیان حمایت کردند، بعدها علیه آنها وارد عمل شدند و باناکاهی تمام علیه قشون معز در سوریه و مصر جنگیدند. قرامطه بعدها با فاطمیان متحد شدند و این فرقه در نوعی ماهیت مجزا فرو رفت.^۱

انشقاق دیگر پس از غیبت خلیفه حاکم در سال ۱۲۰۱ م. - در يك حالت بسیار مبهم - رخ داد. گروهی از اسماعیلیان الوهیت و «غیبت» حاکم را تبلیغ کردند و جانشینان او را قبول نمودند و خود را از گروه اصلی این فرقه جدا ساختند. دروزیها که پس از رهبرشان درزی (Darazi) به این نام معروف شدند، تلاش کردند تا بر اسماعیلیان سوریه پیروز گردند و آنها هنوز هم در لبنان، سوریه و اسرائیل وجود دارند.^۲

۱- دخوبه، Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les

Fatimides (لیدن، ۱۸۸۶ م.)؛ لوئیس، The Origins of Ismailism (کمبریج)

۱۹۴۰ م.)؛ ایوانف، Ismaili Tradition Concerning The Rise of The

Fatimids (اکسفورد و بمبئی، ۱۹۴۲ م.).

۲- در خصوص فرقه دروزی نگاه کنید به: سیلوستر دوماسی، Exposé de La

religion des Druzes، ۲ جلد (پاریس، ۱۸۳۸ م.).

در زمان خلافت طولانی مستنصر (از ۱۰۳۶ تا ۱۰۹۴ م.) بود که اسماعیلیه بزرگترین انشقاق درونی خود را تجربه کردند. خلافت فاطمی در ایام اوج خود بوسیله يك دیوانسالاری کشوری که در رأس آن وزیر قرار داشت، تحت نظارت عالی امام مذهبی و روحانی اداره می شد. معهداً از زمان مرگ حاکم، قدرت نظامی به حساب خلیفه و تشکیلات کشوری روبه افزایش گذاشت. این جریان انتقال مرکز قدرت در سال ۱۰۷۴ م. کامل شد و آن زمانی بود که بدرالجمالی فرمانده ارمنی برای کنترل امور مصر همراه لشکر خود از سوریه وارد آنجا گردید. از این زمان به بعد حاکم واقعی مصر امیر الجیوش بود که بوسیله قشون خود حکومت می کرد و قشون نقطه نهایی قدرت در دولت محسوب می شد. از يك سو خلفای عباسی بغداد در دست مخالفین خود به صورت ملعبه‌ای درآمدند، و فاطمیان نیز از سوی دیگر آلت دست يك عده از امرای نظامی گردیدند. با تسلط نظامی امرای که بعضی از آنها حتی اسماعیلی نیز نبودند، ساخت فروپاشیده خلافت فاطمی علناً با خرواسته‌های مذهبی آئین و تشکیلات اسماعیلی سازگار نشد. چیزی نگذشت که جاه‌طلبی‌های جهان‌طلبانه دعوه اسماعیلیه فراموش گشت و اعقاب معز به صورت يك سلسله محلی مصر درآمدند - که دنیاگرا و نظامی و در حال زوال بودند.

يك چنین تحولی ناگزیرانه نارضایتی و مخالفت وسیعی را در میان گروه‌های بسیار فعال زنده کرد؛ از این زمان به بعد است که با دوره‌ای از فعالیت فوق‌العاده اسماعیلیان در امپراطوری جدید التأسیس سلجوقی در آسیا مواجه هستیم یعنی جایی که حسن صباح رهبریت آنها را بر عهده می‌گیرد و نوعی احیای آئین اسماعیلی صورت می‌پذیرد. حسن يك نفر ایرانی بود و طبق يك افسانه قدیمی، یکی از همشاگردی‌های عمر خیام در دانشگاه نظامیه نیشابور بشمار می‌رفت. او در سال ۱۰۷۸ م. که یکی از شخصیت‌های معتبر اسماعیلیان شرق گردیده بود از قاهره دیدن کرد و با رهبران این فرقه از نزدیک دیدار نمود. در این میان بین رهبر آینده

حشاشين و حاکم نظامی کمتر شباهتی وجود داشت. از اينرو چیزی نگذشت که اين دونفر با يکديگر برخورد کردند و طبق نوشته بعضی از منابع، حسن از مصر اخراج گردید.

جانشینی افضل پسر بدرالجمالی به جای او، تغییری در اوضاع ایجاد نکرد و وقتی که افضل پس از مرگ مستنصر با نیاز انتخاب جانشینی برای او مواجه شد، انتخاب او مشکلی را بر نیانگيخت. در يك طرف نزار بود، جوانی که قبلاً بوسیله مستنصر جانشین اعلام شده بود و رهبران اسماعیلی هم پذیرفته بودند؛ و در سوی دیگر برادر او مستعلی قرار داشت، جوانی بدون حامی و هوادار که بالاخره متکی بر افضل گردید. افضل با همین هدف بود که مقدمات ازدواج بین دخترش و مستعلی را فراهم ساخت. افضل در گزینش مستعلی به خلافت، فرقه را از بالا به پائین شکاف داد و احتمالاً با هدف قبلی و بصورت عمدی، کل هواداران اسماعیلی سرزمینهای شرقی اسلام را از دست داد. حتی در بین مرزهای خلافت فاطمی هم اختلافاتی چهره نمود؛ اسماعیلیان شرقی تحت رهبری حسن صباح از شناسایی خلافت مستعلی سرباز زدند و وفاداری خود را به نزار و جناح او اعلام کردند و روابط خود را با تشکیلات فاطمیان مصر قطع نمودند. از اينرو شکاف بین دولت فاطمی و انقلابیون که نخستین آثارش را در برخورد بین معز و قرامطه در ایام تسخیر مصر نشان داده بود، تکمیل گردید. جالب توجه است که حتی آن اسماعیلیانی که به مستعلی مومن باقی مانده بودند، چندی بعد از او بریدند. در سال ۱۱۳۰ م. در موقوف قتل خلیفه آمر بدست حشاشين، بقیه اسماعیلیان از برسمیت شناختن خلیفه جدید در قاهره امتناع کردند و طیب پسر خردسال آمر را امام مستور و منتظر اعلام نمودند. چهار خلیفه آخری فاطمی در قاهره، به عنوان امام شناخته نشدند و خودشان نیز يك چنین ادعایی نکردند. فروپاشی نهایی سلسله فاطمیان بدست صلاح الدین، هیچ نوع اختلافی را با اسماعیلیان شرقی بوجود نیاورد.

۱- کلود کائن، «Quelques Chroniques anciennes relatives aux» ←

هنگامی که شاخه مستعلی اسماعیلیان در پایگاههای دور جهان اسلام از تکاپو افتاده بود، نزاریان در سوی دیگر دوره‌ای از تحول سریع و شدید را در زمینه آئین و اعمال سیاسی آغاز کرده بودند که نقش بسیار حساس در تاریخ خاور نزدیک بازی کردند.

جهان اسلام در قرن یازدهم میلادی دچار ضعف داخلی شدیدی شد که حاصل یک سلسله تهاجمات خصوصاً تهاجمات ترکان سلجوقی بود که امپراطوری نظامی جدیدی از آسیای میانه تا بین‌النهرین ایجاد کردند. قیامهای اجتماعی در یک چنین دوره متحولی ناگزیرانه بود. طبقه حاکمه جدید نظامیان ترک نژاد جای زمین‌داران تجار و دیوانسالاران عرب و ایرانی را که یک زمانی عنصر برتری بودند گرفتند و یا آنها را تحت سلطه خود در آوردند. قدرت نظامی ترکان رقابت‌ناپذیر بود. لیکن شیوه‌های دیگر حمله به آنها اختراع شد و تعدادی از اسماعیلیان ایران امپراطوری سلجوقی، در قالب جدید خود، بار دیگر آئین انقلابی خافلگیرانه‌ای را ایجاد کردند که با استراتژی حمله موثر و جدیدی رابطه داشت.

طبق سنت اسماعیلی، نزار و پسر او در زندان مصر به قتل رسیدند ولی نوه

Bulletin de l' Institut Francais d' derniers Fatimides» → Arch. or. جلد ۳۷ (۱۹۳۷ م.)، ص ۲۷-۱۰۴. استرن، «جانشینی امام آمر فاطمی، ادعاهای آخرین فاطمیان برای امامت، و ظهور آئین طیبی اسماعیلی» در مجله Oriens جلد ۴ (۱۹۵۱ م.)، ص ۲۵۵-۱۹۳. پس از جدایی از مصر، یمن مرکز اصلی شعبه مستعلی اسماعیلی شد که هنوز هم تعدادی از پیروان آنها در آنجا وجود دارند. تعدادی از اسماعیلیان هند «اصلاحات» حسن صباح را در آئین اسماعیلی پذیرفتند و در حالیکه از مراکز یمن تقویت می‌شدند، به صورت جامعه بسیار مهم اسماعیلی درآمدند. آنها امروزه بانام بهره (Bohra) معروف هستند. اسماعیلیان مستعلی در مقابل حشاشین که «دعوه جدید» نامیده می‌شدند، «دعوه قدیم» نامیده شدند و در اکثر منن عمده آئینی دوره فاطمیان باقی ماندند و در میان مستعلیان یمن و هند بود که اکثر آثار قدیمی فاطمی حفظ گردید. با استتار ائمه مستعلی پس از جدایی از مصر در موقع مرگ آمر، رهبریت این فرقه بدست داعیان کبیری افتاد که در یمن و بعدها در هند اقامت داشتند.

خردسال او به ایران فرار کرد و در آنجا تحت حمایت حسن صباح بزرگ شده و جناح جدید ائمه نزاری را تشکیل داد. حسن و دوجانشین وی که رهبریت اسماعیلیان را در ایران برعهده داشتند یعنی کیا بزرگ امید (۱۱۳۸-۱۱۲۴ م.) و محمد (۱۱۶۲-۱۱۳۸ م.) ادعا کردند فقط داعیان امام هستند، لیکن چهارمین آنها بنام حسن علی ذکروه السلام (۱۱۶۶-۱۱۶۲ م.) خود را پسر نوه نزار اعلام کرد که از مصر آمده بود و نخستین دوره جدید ائمه ظاهر شروع گردید. آئین نزاری از بعضی لحاظ با نظام غیر اصلاح شده فاطمی فرق داشت. بر عنصر باطنی به حساب ظاهری تأکید زیادی شد و امامت نیز در عین حال، تحت تأثیر عقاید «نور» علوی کهن تقویت گردید. امام مظهري از اراده الهی شد که امامت از پدر به پسر از طریق خط ائمه منتقل می گردید.

رویه‌ای که نزاریان در پیش گرفتند و بعدها به عنوان «حشاشین» معروف شدند در جهان خارج، از اهمیت زیادی برخوردار گردید. قتل به عنوان يك تکلیف مذهبی چیز تازه‌ای برای تشیع افراطی نبود و اینکار را فرقه‌های جنوب عراق در قرن هشتم میلادی انجام می دادند. پس از سرکوبی این فرقه‌ها بوسیله امویان، در خاور نزدیک چیزی از قتل‌های مذهبی خصوصی و یا سیاسی تا ظهور حشاشین به گوش نخورده است. در اینجا نیز قتل علناً دارای ارزش مذهبی و دینی بود. جالب توجه است که حشاشین از خنجر استفاده می کردند؛ آنها هیچوقت زهر و یا تیر بکار نمی بردند. بعضی از منابع حتی از متبرک شدن خنجرهای حشاشین توسط رئیسشان صحبت کرده‌اند. خود اسماعیلیان از اصطلاح فدائی و فدوی استفاده می کردند و يك شعر اسماعیلی جالب باقی مانده که جرأت وفاداری و سرسپردگی مومنانه آنها را توصیف و تمجید کرده است.^۱ استفاده از این اصطلاح برای گروه‌ها - همانطوریکه گذشت - يك اشتباه است. واژه حشاشین که گروه‌های مختلف در

۱- ایوانف، «يك قصیده اسماعیلی در تمجید فدائیان» در مجله J.B.B.R.A.S.

جلد ۱۴ (۱۹۳۸ م.)، ص ۷۲-۶۳.

منابع اسلامی و غربی بدان معروف شده‌اند، امروزه معلوم شده که تحریفی از حشیش است که گویا گروهها معتقد بودند با استفاده از آن بهشت برین را جلو چشم خود می‌بینند و خود را برای شهادت آماده می‌سازند. مار کوپولو و سایر منابع شرقی و غربی از «باغات بهشتی» صحبتی کرده‌اند که فدائیان اسماعیلی را قبل از مأموریت در یک حالت اغمائه وارد آنها می‌کردند و بهشت را جلو چشم آنها مجسم می‌ساختند و آنها را برای مأموریت‌های بعدی با وعده به بهشتهای موعود گسیل می‌داشتند که البته يك چنین مسایلی در منابع اسماعیلی نیامده است.

تاریخ آشکار این فرقه در سال ۱۰۹۰ م. شروع شد و آن زمانی بود که حسن صباح با تلفیقی از قدرت و حيله، قلعه الموت را در دامنه شیب‌دار جنوب دریای مازندران (به فاصله دو روزه از شمال غرب قزوین) تسخیر کرد. ایالات مجاور آن یعنی دیلمستان و آذربایجان از مدتها پیش مرکز فرقه‌های افراطی بود و زمینه‌خوبی برای تشکیل سپاه فدائیان صباح علیه سلجوقیان بشمار می‌رفت. پیروان و هواداران اسماعیلی در سرتاسر امپراطوری سلجوقی پراکنده شدند تا کارشان را ساده‌تر گردانند از اینرو حشاشین توانستند قلاع دیگری را نیز در عراق، در مجاورت اصفهان، و در سایر قسمت‌های ایران تصرف نمایند. حسن صباح در اواخر قرن یازدهم میلادی به شبکه‌ای از قلاع متعدد در سرتاسر ایران و عراق و به گروهی از افراد سرسپرده آزموده و فدوی و «ستون پنجمی» که در قلاع و شهرهای امپراطوری سلجوقی ناشناخته بودند، حکم می‌راند. در الموت که تا سقوط آن بدست مغولان در قرن سیزدهم میلادی پایگاه این فرقه محسوب می‌شد، رئیس اسماعیلیان، داعیان و برادران معمولی اقامت داشتند و سیاستها و فعالیت‌های فرقه را در سرتاسر مملکت رهبری می‌کردند. تلاشهای سلجوقی برای تسلط بر آن و محو تهدیدات آنها با ناکامی روبرو شد و چیزی نگذشت که خنجر فدائیان، فرماندهان، حکام و شاهزادگان دولت سلجوقی را نیز فدای خود ساخت. قدرتهای سلجوقی بخوبی ماهیت همه‌جانبه تهدید حشاشین را در جامعه اسلامی دریافته و گوش و هوش پیروان

خود را از کارهای خلاف اسماعیلیان پر کردند. آنها در این زمینه نسبت به حمایت از کارکنانشان علیه حکومت ترور اسماعیلیان، بیشتر موفق بودند. در بغداد و بعدها در سایر شهرهای امپراطوری مداری ایجاد شد تا آئین تسنن را تنظیم و تدوین سازند و دعوه اسماعیلیان را که قبل از همه از مدارس و مأموریت‌های فاطمیان مصر و بعدها از مبلغین نزاری مایه گرفته بود، خنثی سازند.

در آغاز قرن دوازدهم میلادی بود که حشاشین ایران فعالیت‌های خود را تا سوریه توسعه دادند. منطقه برای اینکار بسیار مطلوب و مناسب بود. سلجوقیان بین سالهای ۱۰۷۰ م. و ۱۰۷۹ م. سوریه را فتح کردند و همراه خود مشکلاتی بوجود آوردند که ایران را زمینه خوبی برای دعوه اسماعیلیان ساخت. شروع جنگ‌های صلیبی در اواخر این قرن، شکاف سیاسی مملکت را که با نزاع‌های شاهزادگان سلجوقی شروع شده بود، کامل کرد. تشیع افراطی قبلا در بین اقوام بومی این ناحیه ریشه دوانده بود. سوریه از زمان سقوط امویان و انتقال پایتخت به عراق، از ایالات ناراضی بشمار می‌رفت و با خلافت عباسی سرنا ساز گاری داشت و حکومت شرق نیز با بی‌اعتمادی و بی‌اعتنایی به این ایالت توجه می‌کرد. فقط چند سال پس از سقوط امویان بود که نخستین مدعی شیعی در سوریه ظهور کرد و ائمه مستوره اسماعیلیان در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم میلادی توانستند حمایت بومیان سوریه را جلب کرده و آنجا را پایگاه مخفی و نخستین صحنه قدرت طلبی خود سازند. توسعه خلافت فاطمی از آفریقای شمالی به سوی شرق، سوریه را در اواخر دهم و قرن یازدهم میلادی تحت سلطه اسماعیلیان در آورد و دروازه‌های آنرا به روی دعوه اسماعیلیان گشود. در اینجا و آنجای سوریه فرقه‌هایی بودند که گرچه اسماعیلی نبودند ولی از نظر دیدگاه شبیه آنها بودند و عناصری برای تقویت الموت بشمار می‌رفتند. دروزیهای کوه‌های لبنان از ساخت اصلی آن جدا گشتند ولی آن توسعه را نیافتند که به صورت فرقه مجزایی مورد شناسایی قرار گیرند. نصیریها که شعبه‌ای از اثنی عشریها بودند، هرچه بیشتر تحت تأثیر فرقه اسماعیلیه قرار

گرفتند و در سرزمین شرق کوهستانی و شمال شرق لاتاکیه و نیز در تبیر یاس و ناحیه اردن فعالیت داشتند. ضعف دولت فاطمی در زمان جانشینان مستنصر، اکثر اسماعیلیان سوریه را مورد تهدید ترکان و صلیبیون قرارداد از اینرو آنها وفاداری و اتحاد خود را به شاخه و شعبه فعال اسماعیلیه منتقل کردند. حتی در میان تراکمه‌ای که به سوریه کوچیده بودند افرادی بودند که تحت تأثیر شدید دعوه و تبلیغات شیعیان افراطی شرق قرار گرفتند. برخی از شیعیان سوریه نسبت به متحدین سابق و قدیمی خود مومن و وفادار باقی ماندند. تعدادی از آنها البته اکثریتشان با مأمورین حشاشین که گویا افرادی بودند که با مهاجمین و حکام مملکت سرستیز داشتند، متحد شدند^۱.

نخستین رهبر حشاشین در سوریه، شخصی بنام حکیم المنجم بود که در اوایل قرن دوازدهم در حلب ظاهر شد. حلب شهری بود با جمعیت شیعی مذهب؛ این شهر علاوه بر این جمعیت شیعی در کنار قلاع شیعی جبل السماق و جبل البهرا قرار داشت. حاکم آن رضوان که شاهزاده سلجوقی بود به دلیل طرفداری از گروهها از کار برکنار شد و دلیل طرفداری اش هم احتمالاً کسب حمایت شیعیان و یا آگاهی از ضعف نظامی اش در مقابل رقبای سوری اش بوده است. رضوان چند سال پیش از این در اظهار وفاداری نسبت به فاطمیان هیچ نوع تردیدی به خود راه نداده بود، ولی این وفاداری اش بسیار مستعجل بود چون چندی بعد به آئین تسنن خود برگشت. او در جو و فضای سست مذهب این زمان حتی از حشاشین نیز که از نظر نظامی بسیار قوی بودند حمایت نکرد. رضوان به حشاشین در امر مذهب و دعوه شان آزادی کامل داد. یکی از کارهای مهم، موقعیت ایجاد يك دارالدعوه و استفاده از حلب برای فعالیتهای آینده بود. اینکه رضوان طبق

۱- ایوانف، Ismaili Tradition Concerning The Rise of The Fatimids، صفحات ۱۵۸ به بعد؛ محمد فؤاد کوپرولوزاده، Les Origins du Bektachisme (پاریس، ۱۹۲۶ م)، در همه صفحات.

نوشته بعضی از منابع، خودش متمایل به آئین اسماعیلی بوده، معلوم نیست و در ابهام است.

سیاست رضوان بسرعت تغییر یافت. جناح الدوله حاکم حمص و رقیب رضوان در اول ماه مه سال ۱۱۰۳ م. بوسیله سه نفر ایرانی در مسجد جامع شهر به قتل رسید. حشاشین که جامه صوفیان را به تن کرده بودند با هشدار که بوسیله شیخ همراهشان داده بودند، وارد عمل شدند. تعدادی از مأمورین جناح همراه او به قتل رسیدند و مهم‌تر از همه اکثر ترکان حمص به دمشق فرار کردند. خود حشاشین هم به قتل رسیدند. اکثر منابع متفق القولند که قتل به اشاره رضوان انجام شده بود.^۱ خود حکیم المنجم دو یا سه هفته پس از قتل جناح الدوله مرد و ابوطاهر الصائغ که یک نفر آهنگر ایرانی بود رهبریت حشاشین سوریه را بر عهده گرفت. از این زمان تا روی کار آمدن راشدالدین سنان در سال ۱۱۶۲ م. یا کمی پس از آن^۲، تمام تلاش دعوه سوریها در این خلاصه شد که قلاع این مملکت را که دارای هوادارانی بودند تسخیر و تحکیم سازند و بر اساس الگوی ایرانی اداره نمایند. رهبران آنها تا آنجا که شناخته شده‌اند همه ایرانی بودند که از الموت فرستاده می‌شدند و طبق دستورات حسن صباح و جانشینان او عمل می‌کردند. تلاش برای گرفتن قلاع در سه لشکر کشی عمده متبلور گردید. اولی از حلب شروع شد و رهبریت آنرا ابوطاهر بر عهده داشت و بر جبل السماق متمرکز گردید و بامر گ ابوطاهر در سال ۱۱۱۳ م. و عکس العمل علیه اسماعیلیان در حلب پس از مرگ رضوان خاتمه پذیرفت. دومی، از دمشق بوسیله داعی بهرام و اسماعیل العجمی رهبری شد و هدف از آن بانیا و وادی التیم بود و به شکست و قتل عام سال ۱۱۳۰ م.

۱- لوئیس، «منابع تاریخ حشاشین سوریه»، صفحات ۶-۴۸۵ و «سه زندگینامه از

کمال‌الدین» در *Mélanges Koprulu* (آنکارا، ۱۹۵۳ م.)، صفحات ۶-۳۲۵، ۳۲۹-۳۲؛ دفرمری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله *J A*، جلد ۳، ص ۳۷۷.

۲- گویار، «un Grand Maître»، ص ۳۵ (منقول از یک تجدید چاپ)؛

لوئیس «سه زندگینامه»، ص ۳۲۸.

انجامید. سومین لشکر کشی، از پایگاههای نامعلومی بوسیله تعدادی از رؤسا که فقط چند نفر از آنها معروف بودند شروع گردید و در بین سالهای ۱۱۳۲ م. و ۱۱۵۱ م. توانست گروهی از قلاع را در جبل البهرا (اکنون جبل انصاریه نامیده می شود که نامش را از نصیریها گرفته است) تسخیر و تحکیم نماید.

مردم جبل السماق از مدتها پیش تحت تأثیر اسماعیلیان و آئین آنها بودند. ائمه مستوره در اواخر قرن نهم میلادی برای مدتی در آنجا اقامت گزیده بودند و در سال ۱۰۳۶-۷ م. مقتنی، داعی دروزی خطاب به اسماعیلیان این ناحیه رساله ای نوشت و آنها را دعوت به آئین دروزیها نمود. او از آنها خواست تا فهرستی از افراد مطمئن تهیه کنند و مخفیانه در گروه های هفت تا نه نفری در جاهای مختلف با یکدیگر ملاقات نمایند^۱. از همان آغاز چنین می نمود که مأمورین نهانی الموت خواهند توانست حمایت بومیان سرزمین و سایر نواحی را تحصیل کرده و حتی مناطق دیگر را نیز کنترل نمایند. آنها توانستند که بر کفر لاا تا مسلط گردند و لسی بعدها در سال ۱۱۱۰ م. به تنکرد، شاهزاده انطاکیه پنازند^۲. نخستین تلاش مستند آنها در سال ۱۱۰۶ م. در افامی صورت گرفت. حاکم آنجا خلف بن ملاحب را ترکان در سال ۱۰۹۲ م. از حمص تبعید کرده بودند و او هم در مصر پناه گرفته بود. وقتی که ساکنین اسماعیلی افامی از قاهره خواستار حاکمی برای خود شدند، خلف به عنوان نماینده فاطمیان بدانجا گسیل گشت. او در سال ۱۰۹۷ م. این شهر را برای رضوان فتح کرد و زندگی قطاع الطریقی در پیش گرفت. خلف با اینکه يك نفر شیعی و احتمالاً يك نفر اسماعیلی بود ولی علناً نمی خواست تحت نفوذ حشاشین باشد از اینرو در ۳ فوریه ۱۱۰۶ م. بوسیله مأمورین مخفی ابوطاهر در حلب، کشته

۱- دوساسی، Expose de la religion des Druzes، جلد ۱، ص

dviii. متن در نسخه خطی مارش، شماره ۲۲۱ (بادلیان)، برگهای ۱۸۰-۱۷۹.

۲- دیفرمیری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله J A، جلد ۳، ص ۳۸۷؛ کاترمر،

«یادداشت های تاریخی درباره اسماعیلیان» در مجله Fundgruben des Oriens، جلد ۴، ص ۳۴۲.

شد. اینها يك نفر از حشاشین سرمین را که در افامی اقامت داشت و ابو الفتح نامیده می‌شد، کمک کردند^۱. خود ابوطاهر پس از قتل خلف و تسخیر قلعه از سوی رضوان و بنام او وارد قلعه گردید. لیکن این تلاش، علیرغم آغاز موفقیت آمیزش با ناکامی روبرو شد. تنکرد که قبلا اکثر نواحی حاشیه‌ای را تصرف کرده بود بنا به درخواست مردم مسیحی آنجا که از حکومت حشاشین وحشت داشتند، به افامی حمله برد. او پس از يك محاصره ناقص و ناکام، برگشت ولی در ماه سپتامبر همان سال شهر را تصرف کرد. ابو الفتح با شکنجه به قتل رسید و ابوطاهر خود را از اسارت رها ساخته و به حلب برگشت^۲.

تلاش دیگر در سال ۱۱۱۳-۴ م. برای تسخیر شیزر از دست صاحبان آن بنومنقد، به توسط گروهی از حشاشین حلب، سرمین، معرفة النعمان و معرفة المصرین انجام شد. پس از يك موفقیت اولیه، مردان شهر شیزر توانستند مهاجمین را شکست داده و از بین ببرند^۳.

حشاشین سوریه در سال ۱۱۱۳ م. به بزرگترین موفقیت خود رسیدند یعنی قتل مودود شاهزاده سلجوقی موصل و فرمانده نیروهای شرقی سوریه، که در دمشق انجام شد. اکثر منابع متفق القولند که حشاشین این کار را انجام دادند.

۱- این اسم احتمالا به صورت ابو القنج نیز خوانده می‌شود که در بعضی منابع به این صورت ضبط شده است.

۲- لوئیس، «سه زندگینامه»، صفحات ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۲-۶؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، مجله J A، جلد ۳، ص ۴-۳۸۰؛ کاترمر، «یادداشت‌های تاریخی در باره اسماعیلیان»، همان مأخذ، ص ۳۴۲.

۳- ابن قلانسی، ذیل تاریخ دمشق (چاپ آمدروز، لیدن، ۱۹۰۸ م.) ص ۱-۱۹۰ (قطعات از ترجمه گیب، The Damascus Chronicle of The Crusade، لندن، ۱۹۳۲ م.)، ص ۸-۱۴۷ گرفته شده است؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله J A، جلد ۳، ص ۷-۳۹۵ (بر اساس نوشته ابن اثیر). کاترمر، «یادداشت‌هایی در باره اسماعیلیان»، ص ۳۴۸، منقول از ابن فرات که این وقایع را در ده سال قرار داده است.

شایعات دیگر کہ ابن اثیر و ویلیام از اہالی صور (تی رہ) آنرا نقل کرده اند نشان می دهند کہ طغتکین انا بک دمشق در این قضیہ دست داشته است. طغتکین در حکام مستقل دیگر مسلمان سوریہ، از افزایش قدرت سلجوقیان و نفوذشان در میان آنها ترسیدہ بود و رفتار بعدی او با داعی بہرام نشان می دهد کہ او یک چنین متحدینی را بر نمی تافتہ است. ولی موقعیت مودود بہ عنوان فرماندہ قشون سلجوقیان شرقی کافی بود تا او را دشمن خطرناک حشاشین سازد؛ در این خصوص جالب توجہ است کہ حشاشین حلب وقتی کہ رضوان در سال ۱۱۱۱ م. دروازہ های حلب را بہ روی مودود و قشون او بست بہ کمک او شتافتند^۱.

با مرگ رضوان در ۱۰ دسامبر ۱۱۱۳ م. کہ حامی حشاشین بود، خطر نفوذ سلاجقہ شرقی در مقابل حشاشین روشنتر گردید. شہروندان شیعی میانہ رو و سنیان، فعالیت حشاشین حلب را وارونہ جلوہ دادہ و از محبوبیت آنها کاستند و در سال ۱۱۱۱ م. تلاش ناموفق حشاشین برای قتل ابو حرب عیسی بن زید یکی از ایرانیان ثروتمند ماوراءالنہر و یکی از ضد اسماعیلیان، احساسات مردم را علیہ

۱- دیفرمری، «اسماعیلیان سوریہ»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۹۱-۳۸۹؛ کلود کائن، La Syrie du nord، ص ۲۶۷؛ ابن قلانسی، ص ۱۸۷ (ترجمہ گیب، ص ۱۴۱-۱۴۰)؛ عظیمی، تاریخ (چاپ کائن، در مجلہ J. A، جلد ۱۳۰ [۱۹۳۸ م.]، ص ۳۸۲)؛ نویسنده گمنام، بستان الجامع (چاپ کائن، در مجلہ Bulletin d'études Orientales de L'institutu Francais de Damas، جلد ۷ و ۸ [۱۹۳۷-۸ م.]، ص ۱۱۷؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ (چاپ تورنبرگ، جلد ۱۴، لیدن - اپسالا، ۱۸۵۱-۷۶ م.)، جلد ۱۰، ص ۲۲۷-۸؛ تاریخ الدولہ الاتابکیہ ملوک الموصل (در مجلہ RHC. or. جلد ۲، بخش ۲؛ بہ صورت انا بکان نقل شدہ است)، ص ۳۶؛ سبط بن جوزی، مرآت الزمان (چاپ جوت، شیکاگو، ۱۹۰۷ م.)، ص ۳۱ (RHC.)، جلد ۳، ص ۵۵۱؛ ابن عبری، Chronography (چاپ و ترجمہ و. بوژہ، جلد ۲، آکسفورد، ۱۹۳۲ م.)، ص ۲۴۶؛ میشل سوری، Chronique، (چاپ و ترجمہ چابوت، جلد ۴، پاریس، ۱۹۱۰-۱۸۹۹ م.)، جلد ۳، ص ۲۱۶؛ ویلیام سوری، جلد ۱۱، ص ۲۰. در بارہ واقعہ حلب نگاہ کنید بہ: ابن-قلانسی، ص ۱۶۰-۱۵۹.

برانگیخت. این طوفان پس از مرگ رضوان آغاز گشت. پسر او آلپ ارسلان در آغاز سیاست پدر را پی گرفت و حتی برای آنها قلعه‌ای در خارج با لیس بر سر جاده حلب - بغداد ایجاد کرد. ولی چیزی نگذشت که عکس العمل شروع شد. کمال‌الدین مورخ حلب در نامه‌ای از سلطان سلجوقی محمد به آلپ ارسلان می‌گوید که او خطر حشاشین را به او هشدار داد و وی را مجبور ساخت تا دست به مقاومت شدید بزند. نخستین اقدام در حلب از جانب صاعد بن بدیع رئیس شهر و فرمانده نظامی بود که موازین شدیدی را اتخاذ نمود. ابوطاهر و سایر رهبران به قتل رسیدند و حدود دویست نفر از پیروان او کشته و یا زندانی گردیدند. تعدادی نیز گریختند و به قسمت‌های مختلف رفتند که طبق نوشته ابن قلانسی حتی به سرزمین‌های فرانکها نیز رهسپار شدند. حسام‌الدین بن دملاج که مالیات‌های اسماعیلیان حلب تحت اختیار وی بود به رقه فرار کرد و در آنجا مرد، در حالیکه مرید او ابراهیم العجمی (يسك نفر ایرانی) که علائق اسماعیلیان را در قلعه بالیس نگهداشته بود، به شیزر گریخت.^۱ دعوه اسماعیلیان ایران علیرغم این مانع و شکستشان در تأمین قلعه‌ای دیگر، در زمان ابوطاهر زیاد هم بد نبود. آنها با هواداران محلی رابطه برقرار کردند و اتحاد شاخه‌های دیگر اسماعیلیان و شیعیان افراطی فرقه‌های مختلف محلی سوریه را برای حشاشین تأمین نمودند. آنها توانستند حمایت محلی جبل‌السماق، جیزر و سرزمین بنوعلیم را تأمین نمایند - یعنی يك منطقه مهم استراتژیک که بین شیزر و سرزمین قرار داشت. آنها مراکز حمایت در نواحی دیگر سوریه و خصوصاً ارتباط شرق با الموت را تأمین کردند. نواحی شرقی فرات در حلب به عنوان مراکز

۱- ابن قلانسی، ص ۹۰-۱۸۹ (ترجمه گیب، ص ۶-۱۴۵)؛ ابن الاثیر، کامل، جلد

۱۰، ص ۳۴۹ (RHC, or.)، جلد ۱، ص ۲۹۱)؛ ابن الشحنة، الدر المنتخب فی تاریخ

مملکت حلب (چاپ سواژه، Les Perles Choies، بیروت، ۱۹۳۳ م.)، ص ۲۷؛

دیفر مری، «اسماعیلیان سوریه»، در مجله J A، جلد ۳، ص ۹۵-۳۸۷؛ کاترمر،

«یادداشت‌هایی در باره اسماعیلیان»، همان‌ماخذ، ص ۳-۳۴۲؛ کائن، La Syrie du nord،

ص ۲۶۸.

شیعیان افراطی در ادوار متقدم و متأخر معروف بودند و با اینکه شاهد مستقیمی برای فعالیت‌های این سالها در دست نیست ولی می‌توان یقین کرد که ابو طاهر از فرصتهای خود در این نواحی کمال استفاده را برده است.

حتی حشاشین در خود حلب نیز با اینکه ضعیف شده بودند، ولی چندی مسلط بر اوضاع شدند. دشمن اصلی آنها صاعد بن بدیع در سال ۱۱۱۹ م. توسط آلپ ارسلان تبعید شد و به نزد ایلغازی در ماردین فرار کرد و درخواست برگشت به حلب را نمود. او در راه بر گشت مورد حمله دونفر از حشاشین در قلعه جعبر (داوسر) در نزدیکی فرات قرار گرفت و کشته شد و دو پسرش نیز جان خود را از دست دادند.^۱ آنها سال بعد در حلب به قدرتی رسیدند که از ایلغازی خواستار قلعه کوچک شریف گردیدند. او که نمی‌خواست این قلعه را به آنها بدهد و ضمناً از ندادنش نیز می‌ترسید، به نحوی از انحاء از دادن آن طفره رفت و آنرا تخریب نمود و بعدها ادعا کرد که دستوروا گذری این قلعه را به آنها صادر کرده بود. ابن‌الخشاب که این ویرانی را هدایت کرده بود در سال ۱۱۱۵ م. «به قتل رسید.^۲» چنین می‌نماید که پایان قدرت حشاشین در حلب سال ۱۱۲۴ م. بوده باشد و آن زمانی بود که بلك شهر را به حصار کشید و بهرام نماینده داعی‌الدعاة را دستگیر ساخت و دستور داد تا فرقه اسماعیلیه را از هم بپاشند و تمام دارایی و متصرفات آنها را بفروشند. اسماعیلیان آمد (دیار بکر) سال بعد با مردم بومی درگیر گشتند و صدها نفر از آنها کشته شدند.^۳

- ۱- کمال‌الدین، زبدة الحلب فی التاریخ حلب (RHC, or.)، جلد ۳، ص ۶۱۶؛ عظیمی، ص ۳۸۶؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۳۹۸-۹؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۴۵-۶.
- ۲- دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۱-۴؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۴۶؛ کاتن، همان مأخذ، ص ۳۴۷-۸.
- ۳- کمال‌الدین (RHC, or.)، جلد ۳، ص ۶۴۰؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۰۸؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۴۸-۹. در باره قتل امام آمد نگاه ←

در سال ۱۱۲۴ م. نماینده داعی الدعاة، نه خود داعی الدعاة، به عنوان رهبر اسماعیلیان حلب دستگیر شد پس از مرگ ابوطاهر، داعی الدعاة دیگر در آن شهر اقامت نداشت. جانشین او بهرام فعالیت‌های اصلی پنهانی را به جنوب منتقل کرد و چیزی نگذشت که نقش فعالی در امور دمشق ایفاء نمود. بهرام نظیر اسلاف خود ایرانی بود و پسر عم یکی از رهبران حشاشین بشمار می‌رفت که بنا به دستور بر-کیارق سلطان سلجوقی در سال ۱۱۰۱ م. در بغداد به قتلش رسانده بودند. او به سوریه فرار کرد و چنین می‌نماید که در امر ریاست این فرقه، پس از قتل عام حلب در سال ۱۱۱۳ م. موفق شده باشد. بنا به نوشته ابن قلانسی او برای مدتی «به صورت مخفی و سترزیست و بارها در لباس‌های مبدل ظاهر شد تا آنجا که از شهری به شهر دیگر و از قلعه‌ای به قلعه دیگر رفت بدون اینکه کسی پی به هویت او ببرد.^۱» البته او در قتل آق سنقر بر سوقی در موصل در ۲۶ نوامبر ۱۱۲۶ م. دست داشت. بنداری مورخ سلجوقیان اشاره می‌کند که این قتل توسط قوام‌الدین ناصر بن علی الدرگزینی، وزیر سلطان سلجوقی و یک نفر اسماعیلی مخفی صورت گرفت. دست کم برخی از قاتلین از اهالی سوریه بودند. ابن اثیر می‌نویسد که سرمین پایگاه آنها بود و کمال‌الدین داستان جالبی از یک جوان کفر ناصح در جوار عزاز که تنها فرد باقیمانده از لشکر کشی بود نقل می‌کند. او موقعی که به نزد مادر پیرش برگشت - که قبلاً از شنیدن مأموریت وی لذت می‌برد - مادرش ناراضی شد و او را بخاطر زنده ماندنش تحقیر کرد. مرگ بر سوقی، حشاشین را از دست یک دشمن سرسخت نجات داد.^۲

→ کنید به سبط بن جوزی (چاپ جوت)، ص ۶۹؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۲۴۱؛ دیفر مری. «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۰۵؛ کائن، همان مأخذ، ص ۳۴۸، یادداشت ۲.

- ۱- ابن قلانسی، ص ۲۱۵ (ترجمه گیب، ص ۱۸۰-۱۷۹).
- ۲- ابن قلانسی، ص ۲۱۴ (ترجمه گیب، ص ۱۷۷): عظیمی، ص ۳۹۷؛ کمال‌الدین (RHC, or.)، جلد ۳، ص ۶-۶۵۴؛ سبط بن جوزی (چاپ جوت)، ص ۷۱، با تاریخ ۵۱۹ ه. ق.؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۷-۲۴۶ (RHC, or.)، جلد ۱، ص ۳۶۴؛ ←

قشون حشاشین در حمص و سایر جاها تا سال ۱۱۲۶ م. به قشون طغتكین پیوستند و در يك حمله ناموفق به فرانکها شرکت کردند. بهرام در اواخر سال ۱۱۲۶ م. آشکارا همراه نامه‌ای از ایلغازی در دمشق ظاهر گردید. او از حرمت و حمایت زیادی برخوردار شد و چیزی نگذشت که در این شهر صاحب قدرتی گشت. او به دنبال پیروی از سیاست حشاشین، در صدد تحصیل قلعه‌ای بر آمد تا بتواند به صورت پایگاه در آورد؛ و اتابك طغتكین قلعه مرزی بانیاس را در اختیار او قرار داد. اسماعیلیان حتی در خود شهر هم بنایی به صورت قلعه بدست آوردند که بنام «قصر» و یا «دار التبلیغ» معروف گردید. ابن قلانسی مورخ تاریخ دمشق، گرفتاریهای این وقایع را به گردن وزیر، ابوعلی طاهر بن سعدالمزدقانی گذاشته که گرچه خودش اسماعیلی نبوده، ولی حامل نقشه‌های آنها گردیده و برای خوشنودی طغتكین تحت نفوذ شیطان‌ی وی قرار گرفته است. با اینکه طغتكین شدیداً مخالف این اقدامات بود ولی بنا به دلایل تاکتیکی از آنها چشم پوشید تا فرصت کسافی را برای ضربه زدن به حشاشین پیدا کند. از سوی دیگر ابن اثیر در حالیکه نقش وزیر مزبور را مشخص کرده، تمام خطاها را به گردن طغتكین انداخته و عمل او را هرچه بیشتر تحت تأثیر و نفوذ کارهای ایلغازی قلمداد نموده که بهرام همراه او روابطش را در حلب برقرار کرد.

بهرام در بانیاس قلعه‌ای را بازسازی و تحکیم نمود و در اطراف نیز دست

→ نابکان، ص ۵۸؛ بستان (چاپ کائن)، ص ۱۲۰؛ Anonymous Syriac Chronicle در Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum... سری ۳، جلد ۱۵؛ ترجمه آ. س. تربتون، همراه با یادداشت‌های گیب، «اولین و دومین جنگ صلیبی از يك تاریخچه سوری گمنام»، در مجله J. R. A. S.، ۱۹۳۳ م. ص ۱۰۱-۶۹، ۳۰۵-۲۷۳؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، در مجله J. A. S.، جلد ۳، ص ۱۱-۴۰۸؛ کاتمر، «یادداشت‌هایی در باره تاریخ اسماعیلیان»، ص ۳۵۱؛ کائن، La Syrie du nord، ص ۳۰۴.

به تبلیغ نظامی و مذهبی زد. ابن قلانسی می نویسد: «او نمایندگان خود را به اطراف فرستاد و آنها هم بیشتر توده نا آگاه ایالات و روستائیان ساده لوح روستاها را برای تبلیغ انتخاب نمودند...» بهرام و پیروانش از بنیاس دست به حمله همه جانبه زدند و نواحی دیگر را متصرف شدند. لیکن چیزی نگذشت که آنها آشفته گشتند. وادی التیم در منطقه حاصبیا دارای جمعیت مختلطی از فرقه های دروزی، نصیری و غیره بود که منطقه بسیار مساعدی برای تبلیغ اسماعیلیان بنظر می رسید. برق بن جندل یکی از رؤسای این ناحیه دستگیر شد و با شکنجه به قتل رسید و بهرام کمی پس از آن با نیروهایش وادی التیم را اشغال نمود. آنها در اینجا با مقاومت شدید ضحاک بن جندل برادر مقتول روبرو شدند که قسم یاد کرده بود انتقام برادرش را بگیرد. حشاشین در يك حمله سخت شکست خوردند و خود بهرام نیز کشته شد^۱.

اسماعیل یکی دیگر از ایرانیان فرماندهی بنیاس را به جای بهرام برعهده گرفت و سیاستها و فعالیتهای او را دنبال کرد. وزیر مزدقانی حمایت خود را ادامه داد. لیکن این حمایت بزودی خاتمه یافت. مرگ طغتكین در سال ۱۱۲۸ م. يك عكس العمل ضد اسماعیلی در پی داشت نظیر عكس العملی که پس از مرگ رضوان در حلب رخ نموده بود. در اینجا نیز فرد پیشقدم مفرج بن حسن بن صوفی یکی از مخالفین شدید اسماعیلیان و دشمن وزیر مزبور بود. رئیس شهر شروع به دسیسه کرد و حاکم نظامی یوسف بن فیروز، بوری پسر طغتكین و جانشین او، راه را برای

۱- ابن قلانسی، ص ۲۱۵، ۲-۲۲۱ (ترجمه گیب، ص ۸۰-۱۲۹، ۹۱-۱۸۷)؛

ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۴۲۵-۶، ۲-۴۶۱ (RHC, or.) جلد ۱، ص ۳۶۶-۸، ۴-

۳۸۳)؛ عظیمی، ص ۳۹۷، ۴۰۱-۴۰۰؛ بستان، ص ۱-۱۲۰؛ سبط بن جوزی، ص ۷۲؛

میشل سوری، همان مأخذ (چاپ شابو، ۴ جلد، پاریس، ۱۹۱۰-۱۸۹۹ م.)، جلد ۳، ص

۴۰-۲۳۹؛ Anonymous Syriac Chronicle، ترجمه تریتون، ص ۹-۹۸؛

دیفمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، ص ۴۱۱؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۴۸ تا

۳۵۱؛ کائن، همان مأخذ، ص ۳۴۷.

وارد کردن ضربه آماده نمودند. در روز چهارشنبه ۴ سپتامبر ۱۱۲۹ م. ضربه وارد شد. بدستور رئیس شهر وزیر مزبور کشته شد و جسدش قطعه قطعه گشت و در ملاء عام قرار داده شد. وقتی که خبر منتشر گشت نظامیان شهر و مردم به حشاشین حمله ور شدند و آنها را قتل و غارت نمودند. «صبح روز بعد کوی و برزنها از اجساد باطنیها پر شد و سگان بر سر گوشت و استخوان آنها به جان هم افتادند.» در میان قربانیان مرد آزادهای بنام شاذی مرید ابوطاهر بود که طبق نوشته ابن قلانسی سرچشمه همه اغتشاشات بشمار می رفت. ابن اثیر تعداد کشتگان حشاشین را در این غائله ۶۰۰۰ نفر و سبط بن جوزی ۱۰۰۰۰ نفر و نویسنده کتاب بستان ۲۰۰۰۰ تن نوشته اند. اسماعیل در بانیا در ریافت که موقعیتش تعریفی ندارد از اینرو قلعه را در اختیار فرانکها قرار داد و خودش به منطقه آنها فرار کرد. او در اوایل سال ۱۱۳۰ م. مرد. داستان ابن اثیر در خصوص نقشه وزیر و حشاشین برای تسلیم دمشق به فرانکها را منابع دیگر تأیید نکرده و احتمالاً ساخته و پرداخته جناح مخالف است.^۱ بوری و همراهان او برای حفظ خود در مقابل حملات حشاشین دست به احتیاط زدند و زره پوشیده و اطراف خود را پراز نگهبان کردند؛ ولی اینکارها فایده ای نداشت. چنین می نماید که دعوه سوریه موقتاً از هم پاشیده باشد و از مرکز اصلی فرقه یعنی الموت بسود که ضربه وارد می گردید. در ۷ ماه مه سال ۱۱۳۱ م. دو نفر ایرانی مبدل به لباس سربازان ترك، وارد خدمت بوری شدند و او را کارد زدند. حشاشین را نگهبانان بوری قطعه قطعه کردند ولی خود او با زخمهایی که برداشته بود سال بعد کشته شد. حشاشین علیرغم این حمله موفقیت آمیز هرگز

۱- ابن قلانسی، ص ۲۲۳-۴ (ترجمه گیب، ص ۴-۱۹۲)؛ سبط بن جوزی، ص ۸۰ (خلاصه در RHC, or. جلد ۳، ص ۵۶۷)؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۳-۳۶۱ (RHC, or. جلد ۱، ص ۳۸۴-۵)؛ بستان، ص ۱۲۱؛ ویلیام صوری، جلد ۱۴، ص ۱۹؛ ابن عبری، ص ۲۵۴؛ دیفر مری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله J. A. جلد ۳، ص ۴-۴۱۳؛ کاترمر «یادداشتهای تاریخی در باره اسماعیلیان»، ص ۱-۳۵۰؛ کائن، همان مأخذ، ص

موقعیت سابق خود را در دمشق بدست نیاوردند و این شهر به صورت يك شهر سنی نشین باقی ماند و حشاشین امید خود را در آنجا از دست دادند.^۱

در این زمان حشاشین علاوه بر ترکان با دشمن دیگری نیز مبارزه می کردند. هواداران جناح ائمه نزار، امید خود را مبنی بر اینکه يك روزی خلیفه فاطمی را از این جناح انتخاب بکنند از دست نداده بودند. در نیمه اول قرن دوازدهم میلادی در مصر چندین شورش نزاری رخ داد و سرکوب گردید و دولت قاهره توجه خاصی به محو دعوه نزاری در بین اتباع خود نشان داد. خلیفه آمر فرمان ویژه ای صادر کرد و در آن از ادعاهای جناح جانشینی خود دفاع کرده و ادعاهای جناح نزاریان را رد نمود. ضمیمه جالبی که باید به این مدرک اضافه کرد داستانی است در این خصوص که وقتی مأمور فاطمیان این سند را برای حشاشین دمشق می خواند، داد و بیدادی راه افتاد و در این غوغا یکی از آنها که در جلو رئیس خود بود ردیه ای بر فاطمیان درپسای این سند نوشت. نزاریان این ردیه را برای فاطمیان دمشق خواندند. مأمور فاطمی برای جواب آن از خلیفه کسب تکلیف کرد و او عبارتی از مباحث مستعلیون را در یافت نمود. این وقایع با قتل فردی که گویا در میان حشاشین به نفع دولت فاطمی جاسوسی می کرده، بدست يك نفر حشاشی در دمشق سال ۱۱۲۰ م. رابطه پیدا کرد.^۲

حشاشین علیه رقبای فاطمی خود از مباحث شدید و ویژه ای استفاده کردند. در سال ۱۱۲۱ م. افضل فرمانده کل قشون مصر یعنی مردی که برای اولین بار نزار را

۱- ابن قلانسی، ص ۲۳۰ (ترجمه گیب، ص ۴-۲۰۲)؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۴۷۱-۲؛ سبط بن جوزی، ص ۸۳؛ عظیمی، ص ۴۰۴؛ بستان، ص ۱۲۲؛ Anonymous Syriac ...، ص ۲۷۳؛ میشل سوری، Chronique، جلد ۳، ص ۲۴۰؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۱۶؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۵۲.

۲- س. م. استرن، «رساله خلیفه آمر» در مجله J. R. A. S.، ۱۹۵۰ م.، صفحات ۲۰-۳۱. دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه» همان مأخذ، جلد ۳، ص ۳-۴۰۲؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۵۴۷.

از جانشینی محروم ساخت، به قتل رسید. با اینکه ابن قلانسی این قتل را به حشاشین نسبت نمی‌دهد و آنرا «یک ادعای بی‌اساس و عاری از حقیقت قلمداد می‌کند» و تقصیر را به گردن رنجش آمر از قیومت افضل می‌گزارد، ولی احتمال دارد که حشاشین در این قتل دست داشته باشند. تردیدی نیست که قتل خود آمر در سال ۱۱۳۰م. بوسیله ده نفر حشاشی در قاهره صورت گرفت. تنفر او از نزاریان طبیعی و معروف بود و گفته شده که پس از قتل بهرام، سر، دستها و انگشتی او بوسیله یکی از بومیان وادی التیم به قاهره فرستاده شد و در آنجا آورنده اینها صاحب جایزه کلانی گردید^۱.

در این دوره از روابط حشاشین با فرانکها اطلاعات کمی در دست است. داستان منابع بعدی اسلامی در خصوص همکاری اسماعیلیان با دشمن، احتمالاً بازتابی از روحیه دوره بعد است یعنی زمانی که جهاد برای اسلام ذکر و فکر مسلمین خاور نزدیک را به خود مشغول کرده است. در این زمان آنچه که گفته می‌شد این بود که حشاشین در اختلافات عمومی مسلمین سوریه که به صورت فرقه‌های متعددی در آمده‌اند، دست دارند. در این دوره دیگر هیچیک از فرانکها فدای خنجر فدائیان اسماعیلی نگردیده‌اند، ولی دست کم در دو مورد نیروهای حشاشین با نیروهای صلیبیون برخورد حاصل کرده‌اند. از سوی دیگر حشاشینی که در حلب و بانیا پناه گرفته بودند در صدد پناهندگی به سرزمینهای فرانکها

۱- در مورد قتل افضل نگاه کنید به: ابن قلانسی، ص ۲۰۳ (ترجمه گیب، ص ۱۶۳)؛ سبط بن جوزی، ص ۶۴؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۰، ص ۴۱۶؛ ابن میسر، اخبار مصر (چاپ ه. ماسه، قاهره، ۱۹۱۹م.)، ص ۶۳؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۰۳-۵. در خصوص آمر نگاه کنید به: مقریزی، خطط (۲ جلد، بولاق، ۱۸۵۳-۴م.)، جلد ۲، ص ۱۸۲؛ اتعاض الحنفاء، خطی، سرای، شماره ۱۳، ۳۰، استانبول (چاپ جمال الدین الشیال، قاهره، ۱۹۴۸م.)، برگ ۱۳۲a؛ ابن حماد، اخبار ملوک بنی عبید (چاپ و ترجمه واندرهیدن، پاریس، ۱۹۲۷م.)، ص ۶۰، ۹۲؛ ابن میسر، ص ۷۲؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۳، ص ۴۱۵-۶.

بر آمدند. بانیاس به فرانکها تسلیم شد نه حکام مسلمان؛ و وقتی که اجباراً تخلیه گردید به خاطر مسأله جغرافیایی بود.

بیست سال دیگر سومین و موفق‌ترین تلاش حشاشین برای تأمین پایگاههای قلعه‌ای در سوریه بود که در این زمان جبل البهرا، درست در شمال غرب نقطه اولی یعنی جبل السماق را انتخاب کردند. استقرار آنها در اینجا با تلاش ناکام فرانکها برای سلطه بر این ناحیه بود. سیف‌الملک بن عمرو اباب‌الکھف در سال ۱۱۳۲-۳ م. قلعه کوهستانی قدموس را که سال قبل از دست فرانکها گرفته بود به حشاشین فروخت. چند سال بعد پسر او موسی خود الکھف را در جریان کشمکش برای جانشینی با عمویش، به حشاشین واگذار کرد. در سال ۱۱۳۶-۷ م. گروهی از حشاشین پادگان خریبه را از فرانکها گرفتند و نتوانستند بار دیگر موقتاً هم که شده ابن صلاح حاکم حماة را بیرون کنند. مصیاف مهمترین قلعه حشاشین در سال ۱۱۴۰-۱ م. از دست سنقر حاکم انتصابی بنو منقذ که در سال ۱۱۲۷-۸ م. این قلعه را فروخته بودند، گرفته شد. سایر قلاع حشاشین از قبیل خوابی، رصافه، قلیعه و منیقه در همین زمان تسخیر گردید - با اینکه از تاریخ ویا شیوه تسخیر آنها اطلاعات کمی در دست است^۱.

حشاشین در این دوره تحکیم، فشار کمی از جهان خارج محتمل شدند از اینرو مورخین اطلاعات کمی از آنها عرضه کرده‌اند. بعضی از اسامی آنها شناخته شده است. خریدار قلعه قدموس شخصی بنام ابو الفتح، آخرین داعی کبیر قبل از سنان با عنوان ابو محمد بوده است. یکی از رهبران حشاشی کرد بنام علی بن وفا با رمون انطاکی در مقابل نورالدین همکاری کرد و در میدان نبرد انیاب در سال ۱۱۴۹ م. همراه او از بین رفت^۲. در این سالها فقط دو قتل ضبط شده است.

۱- کائن، La Syrie du nord، ص ۳۵۳-۴، در جایی که منابع اصلی مورد

بررسی قرار گرفته است.

۲- ابن قلانسی، ص ۳۰۳.

در سال ۱۱۴۹ م. ضحاک بن جندل رئیس وادی التیم بخاطر مقاومت موفقیت آمیزش در مقابل بهرام در سال ۱۱۲۸ م. از دست حشاشین ضربه خورد. آنها يك يا دو سال بعد رمون دوم طرابلسی را در دروازه شهر به قتل رسانیدند - که اولین قربانی فرانکی آنها به شمار می رفت.^۱

از سیاست عمومی حشاشین در این سالها فقط رئوس مطالب کلی می توان عرضه کرد. آنها برای زنگی و خاندان اودشمن واقعی بشمار می رفتند. حکام ترك نژاد موصل همیشه دارای اتابکان مقتدری بودند. آنها بخاطر اینکه از درون مراکز حشاشین راهی باز کرده و با حکام سلجوقی شرق روابطی برقرار سازند، موقعیت حشاشین را به خطر انداختند و باعث شدند که آنها رفته رفته از سوریه پراکنده شوند. مودود و برسوقی قبلا به قتل رسیده بودند. زنگیها بارها مورد تهدید و حمله حشاشین قرار گرفتند. پس از اینکه زنگیها حلب را در سال ۱۱۲۸ م. اشغال کردند، اسماعیلیان بطور مستقیم با خطر روبرو شدند. نورالدین در سال ۱۱۴۸ م. فرمول شیعی اذان را که در حلب انجام می میشد بر انداخت.^۲ این اقدام که شدید بود ولی در بین اسماعیلیان و سایر شیعیان شهر تأثیر چندانی نداشت، اعلام جنگ آشکار با آنها بود. در این شرایط جای تعجب نبود که یکی از حشاشین در کنار رمون انطاکی بجنگد چون او تنها رهبری در سوریه بود که در مقابل زنگیها مقاومت کرده بود.

در این زمان بزرگترین رئیس حشاشین سوریه روی کار آمد. سنان بن سلمان بن محمد ملقب به راشد الدین که یکی از اهالی روستای عقرا السودان در نزدیکی بصره بر سر راه واسط بود. این شخص به صورت، شیمی دان، معلم مدرسه و در

۱- ابن فرات، تاریخ الدول والملوک (جلدهای ۹-۷، چاپ ك. زوریک، ۴ جلد، بیروت ۱۹۳۶-۴۲ م.)، جلد ۸، ص ۷۹؛ ویلیام صوری، جلد ۱۷، ص ۱۹؛ دیفر مری «اسماعیلیان سوریه» در مجله J. A.، جلد ۳، ص ۲۲۱؛ کاترمر، «یادداشتهایی درباره اسماعیلیان» صفحات ۳۵۲ به بعد.

۲- ابن قلاسی، ص ۳۰۱.

جای خود فرزند یکی از شهروندان مهم بصره بود. علاقه مفرط او به تشیع باعث هجرتش از وطنش شد تا چندی را در الموت در محضر کیا محمد بگذراند و با الهیات و فلسفه اسماعیلی کاملاً آشنا شود. پس از مرگ کیا محمد در سال ۱۶۲ م. جانشین او، سنان را به عنوان نماینده الموت به سوریه فرستاد. کمال الدین از قول يك نفر مورخ توصیفی از دیدار سنان و صحبت با او را می نویسد که در خلال آن سنان جریان سفرش را به این صورت به سوریه می نویسد که: «او [کیا محمد] مرا به سوریه فرستاد... به من دستوراتی داد و نامه‌هایی عرضه نمود. من وارد موصل شدم و در مسجد خرما فروشان اقامت گزیدم. سپس به رقه رفتم نامه‌ای را باید به یکی از رفقای آنجا می‌رساندم و وقتی که نامه را به او دادم تدارکاتی در اختیارم قرار داد و پول داد تا به حلب بروم. در آنجا نیز رفیقی را دیدم که نامه‌ای برایش داشتم، او هم پولی در اختیارم گذاشت و مرا به الکهف فرستاد و دستور داد تا آنجا اقامت کنم. من تا زمان مرگ شیخ ابو محمد در کوهستان، در آنجا اقامت گزیدم.» سپس سنان بحث جانشینی را پیش کشیده و روی کار آمدن نهایی خود را به دست الموت توضیح داده است. نکات عمده این روایت با سایر منابع می‌خواند و نشانگر زندگینامه اسماعیلی سنان است که مدت هفت سال در الکهف منتظر می‌ماند.^۱

نخستین وظیفه سنان تحکیم قلمرو جدید خود بود. او قلاع رصافه و خوابی را بازسازی کرده و اطراف منطقه خود را با تسخیر علیقه با حیل جنگی و تحکیم آن آراست. طبق گزارش کمال الدین، خداوند الموت از قدرت و استقلال وی ترسید و عده‌ای از فدائیان را برای کشتن او گسیل داشت که تمام آنها بتوسط دیدبانهای سنان از بین رفتند. این عمل می‌رساند که سنان به تنهایی در میان رهبران

۱- درباره سنان نگاه کنید به: دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله J A، جلد ۵، ص ۵ به بعد؛ گویار، «un Grand Maitre»؛ ایوانف، «راشد الدین سنان» در Encyclopaedia of Islam؛ لويس، «سه زندگینامه»، صفحات ۸-۳۲۷، ۲۴-۳۳۶.

حشاشی سوریه از قدرت الموت تمشیت نکرده و سیاست کاملاً مستقلی در پیش گرفته است. در مورد تأیید این نظریه، قطعات آئینی چندی وجود دارد که دارای نام اوست که امروزه در بین اسماعیلیان سوریه نگهداری می‌شود. اینها اشاراتی را به الموت، خداوندان آن و یائمه نزاری ندارند بلکه خود سنان را رهبر بلا منازع و دارای تجسم الهی دانسته‌اند. این ادعا را منابع اسلامی سوری و سیاح اسپانیائی عربی الاصل یعنی ابن جبیر که در سال ۵-۱۱۸۴ م. از این منطقه دیدن کرده، تأیید نموده‌اند. بعضی از پیروان سنان حتی پا را فراتر از حد معمول گذاشتند. کمال‌الدین می‌نویسد که در سال ۷-۱۱۷۶ م. مردم جبل‌السماق سنان را معبود خود می‌دانستند «و خود را آلوده تمام فسق و فجور کردند. آنها خود را زنان و مردان «اهل صفا» می‌دانستند برای خوردن شراب درهم می‌لولیدند و هیچ یک از مردانشان از خواهر یا دخترش نمی‌گذشت و زنان لباس مردان می‌پوشیدند. یکی از آنها می‌گفت که سنان معبود است.» الملك الصالح قشون حلب را علیه آنها روانه کرد و آنها در کوهستانها مأوا گزیدند و جاهای خود را محکم نمودند. سنان پس از يك تحقیق مسوولیت را از گردن خود انداخت و اهالی حلب را متقاعد ساخت که پراکنده شوند و خودش هم بر آنها حمله برده و درهمشان ریخت. سایر منابع هم از يك چنین گروههای اسماعیلی در این سالها صحبت کرده‌اند.

اطلاعات ما راجع به سیاستهای حشاشین در زمان سنان، در درجه اول، در يك سلسله وقایعی خوابیده که حشاشین در گیر آن بوده‌اند: یعنی دو سوء

۱- ابن جبیر، رحله (چاپ ویلیام رایت، تجدید چاپ بوسیله دخویه؛ لیدن- لندن، ۱۹۰۷ م.)، ص ۲۵۵؛ ترجمه ر. جی. سی. برود هورست، (لندن ۱۹۵۲ م.)، ص ۲۶۴. بستان، ص ۱۳۶، این وقایع در سال ۵۶۱ ه. ق. قرار داده است. نگاه کنید به: کمال‌الدین، نسخه خطی، برگ ۱۹۲b (بلوشه، Roi، جلد ۴ «۱۸۹۶ م.»، ص ۸-۱۴۷)؛ لويس، «سه زندگینامه»، ص ۳۳۸؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۸-۹؛ کاترمر، «یادداشتهایی درباره اسماعیلیان»، ص ۳۵۴-۵؛ کاتن، La Syrie du nord، ص ۳۳۷.

قصه به جان صلاح الدین که به حمله بی سرانجام او به مصیاف انجامید؛ قتل ابن العجمی در حلب؛ آتش در حلب؛ و قتل کنراد از اهالی مونترفرات. غیر از اینها گزارشات مبهمی هم در زمینه نامه‌های تهدید آمیز نورالدین و صلاح الدین و هشدار به بنیامین از اهالی تودلا (تطیلی) در سال ۱۱۶۷ م. در خصوص حالت جنگ بین حشاشین و سرزمین طرابلس. ظهور صلاح الدین به عنوان یک نفر موجد وحدت و تسنن اسلامی و قهرمان جنگهای مذهبی (جهاد)، او را قبل از همه در موضع دشمن عمده حشاشین قرار داد و حشاشین را ناگزیر ساخت تا بازنگیان موصل و حلب که حالا دشمن صلاح الدین بودند راه‌مماشات در پیش بگیرند. صلاح الدین در نامه‌هایی که در سال ۱۱۸۱-۲ م. به خلیفه عباسی در بغداد نوشت، حکام موصل را متهم به اتحاد با حشاشین و استفاده از آنها برای ارتباط با فرانکها کرد. او از پیدایش حکام موصل و شناسائی آنها، قلاع، سرزمینها و دارالتبلیغ حشاشین در حلب و فرستادن سفرایی به نزد سنان صحبت کرده و درباره نقش خود به عنوان یک نفر مدافع اسلام در مقابل تهدیدات سه گانه کفر فرنگی، بدعت حشاشی و خیانت زنگیان قلمفرسایی نموده است.^۱ خودنویسنده اسماعیلی زندگینامه سنان تحت تأثیر جهاد ایام بعد قرار گرفته و قهرمان خود را یار و یاور صلاح الدین در جهاد علیه صلیبیون قلمداد کرده است: چنانکه دیدیم هر دوی این عبارات منتها در ایام متفاوت، صحیح است. با اینکه گزارش صلاح از میزان همیاری در بین دشمنانش احتمالاً بخاطر بی اعتبار ساختن زنگیان، اغراق آمیز است، ولی طبیعی بود که دشمنان متعدد او تلاشهای خود را علیه او، نه یک نفر دیگر، راه می انداختند. داستان عجیب ویلیام صوری در زمینه پیشنهاد پذیرش مسیحیت از سوی حشاشین، بازتابی از تجدید

۱- ابوشامه، کتاب الروضتین (۲ جلد، قاهره، ۱۸۷۱ م، ۱۸۷۲ م)، جلد ۲، ص

۲۳-۲۴؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۲۹-۳۰؛ لوئیس «صلاح-

الدین و حشاشین» در مجله BSOAS، جلد ۱۵ (۱۹۵۳ م)، ص ۲۳۹-۲۴۵.

روابط واقعی بین سنان و حکومت بیت المقدس بود^۱
 نخستین سوء قصد حشاشین به جان صلاح الدین در دسامبر سال ۱۱۷۴ م.
 یا ژانویه ۱۱۷۵ م. یعنی زمانی صورت گرفت که او حلب را محاصره کرده بود.
 طبق نوشته زندگینامه‌های صلاح الدین، گمشتگین حاکم شهر که اتابک پسر بچه
 خردسالی از زنگیان بود و بنام او حکومت می کرد، ایلچیانی پیش سنان فرستاد
 و به او در قبال قتل صلاح الدین پیشنهاد اراضی و پول کرد. فدائیان انتخاب شده،
 در یک روز سرد زمستانی به اردوی صلاح الدین رخنه کردند ولی توسط امیر ابو-
 قیس همسایه اردو شناسایی شدند. او از آنها سؤال و جواب کرد و به قتلشان رسانید.
 در یک هنگامه بی سر و ته تعدادی از مردم کشته شدند ولی خود صلاح الدین جان
 سالم بدر برد. سنان در سال بعد در صدد سوء قصد دیگری بر آمد و حشاشین در
 ۲۲ ماه مه ۱۱۷۶ م. در حالیکه لباس دشمنان خود را به تن کرده بودند، به صلاح-
 الدین در موقع محاصره عزا با کارد حمله نمودند. صلاح الدین بخاطر زرهی که
 پوشیده بود فقط زخم سطحی برداشت و امرایش با حمله کنندگان در گیر شدند
 و بعضی از آنها در حین مبارزه به قتل رسیدند. برخی از منابع این سوء قصد دومی
 را نیز به گمشتگین نسبت داده‌اند. صلاح الدین پس از این وقایع دست به تعقیب
 حشاشین زد و خود نیز در یک برج چوبین مخصوصی خوابید و به کسی که شخصاً
 او را نمی شناخت اجازه ملاقات نداد.

در عین حال که به هیچ وجه امکان نداشت سنان با دست یازیدن به این دو
 سوء قصد به جان صلاح الدین عملاً با گمشتگین به توافق برسد، ولی احتمال هم
 نداشت که تحریکات گمشتگین، نخستین انگیزه‌های او بوده باشد. آنچه که احتمال
 دارد اینست که سنان برای عمل خود دلایلی داشته ازینرو کمک به گمشتگین را
 پذیرفته است و لذا نفع مادی و تاکتیکی برده است. همین احتمالات و عبارات

۱- ویلیام صوری، جلد ۲۰، ص ۲۹-۳۰؛ کاترمر، «یادداشت‌هایی درباره اسماعیلیان»

در نامه صلاح‌الدین به خلیفه در سال ۱۱۷۴ م. منعکس شد که از قاهره فرستاد و در آن از رهبران فاطمی و کار ناکام آنها در مصر در نوشتن نامه‌ای به سنان صحبت کرد؛ در آن نامه آنها به سنان تذکر داده بودند تا بر مذهب خود تأکید زیادی کرده و علیه صلاح‌الدین وارد عمل گردد. اسماعیلیان نزاری سوریه و ایران با آخرین خلفای فاطمی اتحادی نداشتند چرا که آنها را غاصب می‌دانستند. اینکه عناصر فاطمی در صدد کسب کمک حشاشین سوریه بودند، اغراق نیست - آمر خلیفه فاطمی حدود نیم قرن پیش سعی کرده بود آنها را قانع به اطاعت از خود سازد. ولی نزاریان نپذیرفته بودند و خود آمر نیز از دست آنها کارد خورده بود. بپراهِ نیست که سنان بار دیگر بخاطر مسایل تاکتیکی، به همکاری با عناصر فاطمی تمایل نشان داده، گو اینکه امکان ندارد که پس از فروپاشی نقشه‌شان در مصر در خط منافع آنها افتاده باشد. علت عملیات سنان علیه صلاح‌الدین در داستان کتاب سبط بن جوزی - البته نه تاریخچه نویسان معاصر آنها - آمده است. طبق نوشته سبط بن جوزی در سال ۱۱۷۴-۵ م. ده هزار سواره از فرقه ضد شیعی نوبویه عراق به مراکز اسماعیلیان در باب و بزازعه حمله کردند و ۱۳۰۰۰ نفر اسماعیلی را قتل عام کرده و غنایم و اسرای زیادی با خود آوردند. صلاح‌الدین با استفاده از وضع نابسامان اسماعیلیان، قشون خود را علیه آنها راه انداخت و سرزمین، معرّه-المصرین و جبل‌السماق را غارت کرده و اکثر ساکنین آنها را قتل عام نمود. متأسفانه سبط بن جوزی ننوشته که این وقایع در چه ماهی رخ داده است، ولی چنانکه می‌نماید اگر غارت و حمله صلاح‌الدین در زمان گذشتن قشونش از راه شمالی به حلب بوده باشد، پس می‌توان خصوصت و عداوت حشاشین را علیه او را تبیین کرد معذک حتی بدون این تبیین هم، روشن است که ظهور صلاح‌الدین به عنوان يك قدرت عمده در سوریه اسلامی، همراه با سیاست وحدت مسلمین، او را از عمده‌ترین دشمنان حشاشین ساخته است.

صلاح‌الدین در اوت سال ۱۱۷۶ م. بمنظور انتقام‌گیری به مناطق حشاشین

حمله برد و قلعه مصیاف را به حصار کشید. برای عقب نشینی او گزارشات مختلفی از شرایط عرضه شده است. عمادالدین با اقتفا از سایر منابع عربی، آنرا به میانجیگری عمومی صلاح الدین، شهاب الدین محمود بن تکش، شاه حماة نسبت داده که همسایگان حشاشی وی، او را به شفاعت فراخوانده اند. ابن ابی طی دلیلی قانع کننده حمله فرانکها را به دره بقاع پیش کشیده که صلاح الدین را مجبور کرده تا دست از محاصره مصیاف بکشد. در نوشته کمال الدین، این صلاح الدین است است که میانجیگری شاه حماة را خواستار شده و خواهان صلح گردیده است؛ آنهم به دلیل ترورهایی بوده که حشاشین علیه او و نیروهای او راه انداخته بودند. از دیدگاه اسماعیلی و منابع آن، صلاح الدین از نیروی ماوراءالطبیعی سنان وحشت کرد و شاه حماة از سوی او با حشاشین وارد مذاکره شد و سنان هم به او اجازه داد تا جان خود را سالم بدر ببرد. صلاح الدین با عقب نشینی موافقت کرد و سنان به او امان داد و لذا هر دو رفیق و دوست هم شدند. گزارش اسماعیلیان آشکارا با افسانه آمیخته است ولی چنین می نماید که عنصری از واقعیت را نیز در خود داشته باشد، چرا که در این میان نوعی سازش صورت پذیرفته است. البته پس از عقب نشینی صلاح الدین از مصیاف هیچ نوع عملی از سوی اسماعیلیان علیه او صورت نگرفته و این خود نشانگر بعضی از سازشها است^۱.

قتل بعدی در ۳۱ اوت ۱۱۷۷ م. از آن شهاب الدین ابوصالح بن العجمی، وزیر الملك الصالح زنگی در حلب و وزیر سابق نورالدین بود. مورخین سوریه این قتل را که با سوء قصد ناموفق به جان دونفر از مریدان وزیر مزبور همراه بود، به گمشتگین نسبت داده اند که ملك الصالح را مجبور کرده تا نامه ای را برای سنان امضاء کرده و از او درخواست دخالت نماید. مرجع این داستان می تواند اعتراف حشاشین باشد که وقتی از آنها در این خصوص سؤال شده، ادعا کرده اند که آنها

۱- در مورد دو سوء قصد به جان صلاح الدین و حمله او به قلعه مصیاف نگاه کنید به:

لویس، «صلاح الدین و حشاشین».

فقط دستورات خود الملك الصالح را انجام داده‌اند. واقعیت با مکاتبه بعدی الملك الصالح و سنان آشکار شد و دشمنان گمشتگین فرصت یافتند تا او را ساقط سازند. واقعیت این داستان هر چه باشد، بهر حال مرگ وزیر و بی‌نظمی و عدم اطمینان، دیگر برای صلاح‌الدین غیر قابل تحمل و نامیمون بود. شکاف و اختلاف بین حلب و سنان شروع شده و ادامه یافت. الملك الصالح در سال ۸۰-۱۱۷۹ م. هجیره را از دست حشاشین گرفت. اعتراض سنان سودی نبخشید، از اینرو عمالی را به حلب روانه کرد تا آتش‌پا کرده و خرابی‌بار بیاورند. هیچکدام از آتش‌افروزان مشخص نشدند - واقعیتی که نشان می‌دهد آنها هنوز از حمایت مردم محل برخوردار بوده‌اند.

* * *

در اینجا تاریخ حشاشین را تا حدی جمع‌بندی کرده و نتیجه‌گیری‌هایی بدست می‌دهیم. آنها در ۲۸ آوریل ۱۱۹۲ م. بزرگترین ضربه خود را وارد ساختند - قتل کنراد مونتفراتی در صور. اکثر منابع متفق‌القولند که قاتلین خود را به لباس کشیشان در آورده بودند و اعتماد و اطمینان بیشاب و مارکیز را جلب کرده بودند. سپس وقتی که فرصت مناسب پیش آمده آنها دست به قتل او زده‌اند. بهاء‌الدین که گزارش وی بر اساس دیده‌های ایلچی صلاح‌الدین در صومری باشد می‌نویسد که وقتی این دونفر حشاشی مورد سؤال و جواب قرار گرفتند اعتراف کردند که آنها را شاه انگلستان تحریک به قتل کنراد کرده است. بر طبق شواهد اکثر منابع شرقی و اروپایی، شکی نیست که يك چنین اعترافی انجام شده است. ریچارد آشکارا می‌خواست که مارکیز کنراد را از سر راه خود بردارد؛ و ظن بیشتر از اینجا بر می‌خیزد که تحت‌الحمايه او هنری شامپانی با بیوه کنراد ازدواج کرد و پادشاهی سرزمینهای لاتن را از آن خود نمود؛ و همین مسأله، قضیه را تا حدی

۱- دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه» در مجله J A، جلد ۵، ص ۵-۲۰؛ کاترمر،

«یادداشت‌هایی درباره اسماعیلیان»، صفحات ۷-۳۵۵؛ لويس، «صلاح‌الدین و حشاشین»،

یادداشت ۲۱.

روشن می‌سازد - و می‌توان بسادگی دریافت که قضیه قتل کنراد بدست ریچارد، اعتقاد عموم مردم این زمان بوده است. لیکن اینکه حشاشین در موقع اعتراف و اقیبت را گفته‌اند یا نه، مسأله دیگری است. ابن اثیر که نفرتش از صلاح‌الدین را نباید فراموش کرد، نسبت این قتل را به ریچارد به‌عنوان يك عقیده عمومی در بین فرانکها ذکر کرده است. خود او صلاح‌الدین را محرك اصلی می‌داند و حتی از مقدار پولی صحبت می‌کند که او برای انجام این کار به‌سنان داده است. نقشه این بوده که هم ریچارد و هم مارکیز کنراد هر دو به قتل برسند، ولی قتل ریچارد مقدور نشده است. زندگینامه اسماعیلی این قضیه را به‌سنان نسبت داده که با پیشنهاد و همکاری قبلی صلاح‌الدین صورت گرفته است؛ لیکن اینجا نیز بایستی پذیرفت که نویسنده می‌خواسته قهرمان خود را همکار وفادار صلاح‌الدین در امر جهاد قلمداد سازد. او اطلاعات غیر عادی را نیز بر گزارش خود می‌افزاید مبنی بر اینکه صلاح‌الدین در قبال این عمل امتیازات زیادی از جمله حق ایجاد دارالتبلیغ در قاهره، دمشق، حمص، حماة، حلب و سایر شهرها واگذار کرد. در این داستان می‌توان اغراق در جمع آوری دوباره و شناسایی حشاشین از سوی صلاح‌الدین را پس از موافقت نامه مصیاف دریافت. از سوی دیگر عمادالدین می‌نویسد که این قتل برای صلاح‌الدین نفعی نداشته چون با اینکه کنراد، خودش یکی از رهبران صلیبیون محسوب می‌شد، ولی دشمن بی‌چون و چرای ریچارد بشمار می‌رفت و تا زمان گسترش با صلاح‌الدین رابطه داشت. ریچارد که از این مسأله آگاه بود، خودش به مذاکره و صلح تمایل نشان داد. لیکن قتل کنراد او را از نگرانی رها نید و او را در خصومت و دشمنی اش مصمم‌تر ساخت^۱.

۱- بهاء‌الدین، النوادر السلطانیة، ص ۱۶۵؛ ابوشامه، جلد ۲، ص ۱۹۶؛ عمادالدین، الفتح القسی (چاپ لندبرگ، لیدن، ۱۸۸۸ م)، ص ۴۲۰ تا ۴۲۲؛ ابن اثیر، کامل، جلد ۱۲، ص ۵۱ (RHC, or.)، جلد ۲، ص ۹-۵۸؛ ابن عبری، ص ۳۳۹؛ نیستاس کونیاتس، Historia (RHC, Grecs، جلد ۱)، ص ۳۱۸؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان ←

این قتل و قتل بعدی، جریان عمومی مهمی در تاریخ حشاشین بوجود آورد. از قتل‌هایی که در سوریه در بین سال‌های ۱۱۰۳ م. و ۱۲۷۳ م. رخ داده، تقریباً نیمی از آنها بوسیله بعضی از منابع به تحریکات گروه ثالثی نسبت داده شده است. بعضی اوقات داستان بر اساس اعتراف فرضی قاتلین اصلی می‌باشد. حال آنکه بایستی بخاطر داشت که حشاشین به هیچ وجه یک گروه آدمکش اجیر شده نبودند؛ بلکه سرسپردگان یکی از فرق مذهبی بشمار می‌آمدند که هدفشان در مقابل امپراطوری فاطمی در جهان اسلام، ایجاد حکومتی تحت سلطه ائمه نزاری بوده است. با اینکه سنان احتمال دارد که خود را تا حدی از آرمانش جدا ساخته باشد و با اینکه برخی از قتلها احتمالاً بامتحدين موقت این فرقه صورت پذیرفته، ولی در حد نهایت باید گفت که در این دوره کارد و خنجر فدائیان برای اجیری و مزد بگیری بکار نمی‌افتاده است. حتی وقتی که قتلها از نظر سیاسی یا بخاطر مسایل دیگر ترتیب داده می‌شد، هنوز قاتلین واقعی از ماهیت و شخصیت محرک اصلی و یا متحد مربوطه چیزی نمی‌دانستند. لیکن حشاشین تبلیغی را از پیش بردند که با اصطلاح امروزی «داستان سر بسته» نامیده می‌شود و نشانگر محبوبترین شخصیت صحنه می‌باشد. این کار نفع دیگری که داشت این بود که بذریعۀ اعتمادی و سوء ظن را در اردوی مخالف می‌پاشید. قتل ابن العجمی و کنراد مونترفراتی بهترین نمونه در این زمینه می‌باشند. سوء ظنی که درباره گمشتگین در حلب و درباره ریچارد در میان فرانکها ایجاد شد، بهترین نتیجه را برای بوجود آوردن جریان اغتشاش و بی‌نظمی در پی داشت.

قتل کنراد آخرین کار سنان محسوب می‌شد. در سال ۱۱۹۲-۳ م. یا ۱۱۹۳-۴ م. خود شیخ العجل در گذشت و به جای او یک نفر ایرانی بنام نصر نشست.

→ مأخذ، جلد ۵، ص ۳۰-۲۵؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۵۷؛ لويس، «صلاح الدین و حشاشین»، یادداشت ۲۳.

۱- بستان، ص ۱۵۱؛ سبط بن جوزی، ص ۲۶۹؛ ابن هبیری، ص ۳۴۳؛ لويس، «سه زندگینامه»، ص ۳۳۸-۹؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ جلد ۵، ص ۳۱.

چنین می‌نماید که قدرت الموت باروی کار آمدن رئیس جدید برگشته باشد چنانکه تا ایام فتوحات مغول دست نخورده باقی ماند. اسامی بعضی از داعیان کبیر در ایام مختلف از روی منابع کتبی و کتیبه‌های مراکز اسماعیلی سوریه معلوم شده است؛ اکثر آنها نمایندگان الموت بشمار آمده‌اند. آنها به ترتیب زمانی عبارت بودند از: کمال‌الدین حسن بن مسعود (پس از سال ۲-۲۲۲۱ م.)؛ مجدالدین (۷-۱۲۲۶ م.)؛ سراج‌الدین مظفر بن حسین (۱۲۵۷ م. و ۱۲۳۸)؛ تاج‌الدین ابوالفتوح بن محمد (۴۰-۱۲۳۹ م. و ۱۲۴۹ م.)؛ رضی‌الدین ابوالمعالی (۱۲۵۶ م. به بعد)¹. منابع در حدود سال ۱۲۱۱ م. از واقعه‌ای صحبت می‌کنند که جالب توجه است. منابع ایرانی در همین سال می‌نویسد که جلال‌الدین حسن سوم صاحب الموت به تسنن برگشت. او معارف اسماعیلی اسلاف خود را رد کرده و کتابهای آنها را سوزاند و اعمال سنی‌گری را برگرداند و مهمتر از همه خلیفه الناصر عباسی را برسمیت شناخت و از دست آوردای افتخار گرفت؛ به همین دلیل به نومسلمان معروف شد. مورخین سوری نیز ایی وقایع را ضبط کرده‌اند و می‌نویسند که او ایلچیانی به سوریه گسیل داشت و به پیروان سوری خود دستور داد تا از او تبعیت کنند. شرایط این واقعه در پرده ابهام است، لیکن با سیاستهای خلیفه الناصر آخرین خلیفه‌ای که خط مستقلی را دنبال می‌کرد، رابطه دارد. خود او به عنوان يك نفر هوادار شیعه معروف شده بود و برای مبارزه با مغولان و سایر دشمنان از هر متحدی استفاده می‌کرد².

۱- فان برخم، «Epigraphie des Assassins»، در همه صفحات.

۲- سبط بن جوزی، ص ۳۶۳؛ ابوشامه، تراجم رجال القرنین (چاپ محمد زاهد، قاهره، ۱۹۴۷ م.)، ص ۷۸، ۸۱؛ جوینی، تاریخ جهان‌گشای، جلد ۳ (چاپ میرزا محمد قزوینی، لیدن-لندن، ۱۹۳۷ م.)، ص ۸-۲۴۳؛ ابن‌عبری، ص ۳۶۶؛ دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۴۰-۳۸؛ فون هامر، History of The Assassins، ص ۱۴۱ به بعد؛ فان برخم، «Epigraphie des Assassins»، ص ۲۷، یادداشت ۱، ص ۲۸ (منقول از تجدید چاپ آن).

این «اصلاح» گویانکه عملیات اسماعیلیان ایران یا الموت را تا حدی تحت تأثیر قرار داد ولی چنین می‌نماید که تأثیر کمی در عقاید مذهبی آنها داشته باشد. جالب توجه است که در سوریه که دشمنان اسلام در آن حضور داشتند جز چند نفر مسیحی، از مسلمین کسی به قتل نرسیده است. اولین مسیحی که به قتل رسید رمون بوهوموند (Bohemond) چهارم انطاکی بود که در سال ۱۲۱۳ م. در کلیسای طرطوشه (Tortosa) به قتل رسید. پدر او که تشنه انتقام بود قشونی علیه قلعه خوابی اسماعیلیان راه انداخت. اسماعیلیان که در این زمان با ایوبیان رفتار مسالمت آمیزی داشتند از سوی حلب که حاکم آن الملك الظاهر بود کمک شدند و نیرویی از طرف او به نجات آنها آمدند. نیروهای الملك الظاهر از فرانکها ضربه خوردند و برای کمک دست به سوی الملك العادل حاکم دمشق دراز کردند که الملك العادل هم قشونی را به کمک آنها گسیل داشت و فرانکها در سال ۱۲۱۵-۶ م. مجبور شدند دست از محاصره برداشته و عقب‌نشینی نمایند.

در همین زمان حشاشین از اتباع شوالیه‌های هاسپیتال (Hospital) می‌شدند. طبق نوشته نویسنده تاریخ منصوری، در سال ۱۲۲۶-۷ م. داعی کبیر مجدالدین از سوی فردریک دوم ایلچیان را دریافت کرد که هدایایی به ارزش ۸۰۰۰۰ دینار برای

۱- دیفرماری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۸-۴۰؛ کائن، همان مأخذ، ص ۶۲۰. گزارش عقب‌نشینی فرانکها از قلعه الخوابی از آثار کمال‌الدین، نسخه خطی، ص ۶۲-۲۳۵۷ (بلوشه، ROI، جلد ۵ «۱۸۹۷ م.»، ص ۹-۴۸) گرفته شده است. ابن فرات نیز گزارش مشابهی عرضه کرده است (کاترمر، «یادداشت‌هایی درباره تاریخ اسماعیلیه»، ص ۳۵۸) که بر طبق آن خود الملك الظاهر برای نجات اسماعیلیان در رأس قشونش بوده است. فرانکها با شنیدن آمدن او دست از محاصره کشیده‌اند. سپس الظاهر قلعه الخوابی را تحکیم کرده و به فرانکها در مقابل حمله به اسماعیلیان هشدار داده است. این گزارش در نسخه خطی کتاب ابن واصل نیز بنام مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب (کمبریج، OF، ۱۰۷۹، ص ۹-۵۳۸) آمده که اصلاً از آن نشأت گرفته است.

او آورده بودند. مجدالدین به بهانه اینکه راه الموت به دلیل نظارت خوارزمشاهیان در خطر است هدایا را در نزد خود نگهداشت و خواسته‌های امپراتور فردیک دوم را تأمین نمود. در همان سال شوالیه‌های هاسپیتال از حشاشین باج و خراج خواستند ولی حشاشین امتناع کرده و جواب دادند که: «امپراتور تنها به شما باج و خراج می‌دهد؛ از ما هم می‌خواهید بگیرد؟» از اینرو شوالیه‌های هاسپیتال به آنها حمله کرده و غارتشان نمودند و غنایم زیادی بدست آوردند. متون مقدار باج و خراجی را که شوالیه‌های هاسپیتال از این وقایع بدست آوردند و یا قبلاً بدست آورده بودند مشخص و روشن نکرده‌اند.^۱

اینکه حشاشین تا چه مایه در صحنه سیاسی سوریه مطرح بوده‌اند در قطعه‌ای از ابن واصل تحت سال ۴۰-۱۲۳۹ م. آمده است. ابن واصل - که خودش یکی از اهالی سوریه مرکزی بود - می‌گوید که در این سال بدرالدین قاضی سنجار از دست عقوبت الملك الصالح عمادالدین به نزد حشاشین پناه برد. رئیس حشاشین يك نفر ایرانی بنام تاج‌الدین بود که از الموعت آمده بود. ابن واصل می‌نویسد که خود او شخصاً او را می‌شناخته و با او رفیق بوده است. نام همین تاج‌الدین در يك کتیبه قلعه مصیاف به تاریخ ذوالقعدة سال ۶۴۶ ه.ق. (فوریه یا مارس ۱۲۴۹ م.) آمده است.^۲

در اینجا فقط يك گروه از وقایع می‌ماند که قبل از ریشه‌کنی سیاسی حشاشین بایستی اشاره‌ای بدانها شود - روابط و پیوند آنها با سن لوئی. داستان طرح قتل سن لوئی از سوی حشاشین در زمانی که او جوانی در فرانسه بوده را نیز می‌توان نظیر سایر داستانهای فعالیت حشاشین در اروپا مخلوطی از واقعیت و تخیل به حساب آورد. لیکن گزارش ژوانویل (Joinville) درباره رفتار سن لوئی با

۱- اماری، Biblioteca arabo - Sicula، ضمیمه ۲، ص ۳۱-۳۰.

۲- فان برخم، «Epigraphie des Assassins»، ص ۱۹ (منقول از يك نسخه

تجدید چاپی).

حشاشین، پس از ورودش به سوریه، داستان دیگری است و تا حدی صحت دارد. مأمورینی از حشاشین به نزد سن لوئی در عکا آمدند و از او خواستند تا به رئیس آنها مالیات بپردازد، «چون امپراتور آلمان، شاه هنگری، سلطان بابل [مصر] و دیگران هر سال اینکار را می کنند و می دانند که فقط در این صورت جان و مالشان در تأمین و تضمین است.» و اگر شاه نمی خواهد که مالیات بپردازد پس آنها را از پرداخت مالیات به هاسپیتالها و تمپلارهای (Templars) مسیحی معاف دارد. ژوانویل می نویسد که حشاشین بدین جهت این مالیات را می پرداختند که این دو فرقه ترسی از آنها نداشتند چون به محض اینکه یکی از رؤسای آنها به دست حشاشین کشته می شد، یکی بهتر از آن جای او را می گرفت و رئیس حشاشین هم نمی خواست افرادش را در جایی که هیچ سودی برای او نداشت، فدا و ضایع کند. این مالیات در خلال زمان همچنان به این دو فرقه داده شد ولی شاه و داعی کبیر به تبادل هدایا بین خود پرداختند. يك مسأله جالب دیگر داستان راهب عربی زبان ایوس برتونی (Yvet le Breton) است که همراه ایلچیان شاه به نزد حشاشین رفت و با رئیس آنها درباره مسایل مذهبی به مباحثه پرداخت. از میان ابهامات و تعصبات مباحثات وی، می توان شمایی از آئین های مذهب اسماعیلی را درك کرد^۱.

پایان قدرت حشاشین با دو حمله از سوی مغولان و نیز دشمن سخت کش آنها بایبرس سلطان ممالیک صورت گرفت. در ایران هلاکوفر مانده مغولی توانست تمام حکام مسلمان را تحت انقیاد خود در آورد و قلاع حشاشین را يك بيك و با سهولت هر چه تمامتر فتح نماید. الموت در سال ۱۲۵۶ م. سقوط کرد و رکن الدین خورشاه آخرین رئیس اسماعیلیان مجبور شد خود را تسلیم نماید. او کمی

۱- ژوانویل (چاپ ویلی)، ص ۸۸، ۱۶۲، ۲۴۶ به بعد؛ دیفرمری، «اسماعیلیان

سوریه» همان مأخذ، جلد ۵، ص ۶-۴۵؛ کاترمر، «یادداشت هایی درباره تاریخ اسماعیلیان»، ص ۲۶۲؛ فان برخم، همان مأخذ، صفحات ۲-۳۰ (در تجدید چاپ).

پس از تسلیم به دار آویخته شد. قلاع باقیمانده حشاشین در ایران تحت انقیاد مغول در آمد و خزاین آنها تاراج گردید.

در سوریه نیز چنانکه انتظار می رفت حشاشین در مقابل حملات و تهدیدات مغولان با سایر مسلمین متحد شدند و در صدد برآمدند تا با ارسال ایلچیان و هدایا به نزد بایبرس توجه و الطاف او را جلب نمایند. بایبرس در آغاز خصومتی به آنها نشان نداد و در متار که صلحی که در سال ۱۲۶۶ م. با اسپیتالها منعقد ساخت، جزو شرایط متار که قید کرد که از گرفتن خراج از شهرها و نواحی مسلمان نشین از جمله قلاع اسماعیلیان صرف نظر کنند. مقریزی می نویسد که: «خراجی که اسماعیلیان می پرداختند ۱۲۰۰ دینار و یکصد [Medd = مد] گندم و جو بود.» بدین ترتیب اسماعیلیان رسولانی نزد بایبرس فرستادند و متعهد شدند که مالیاتی را که قبلاً به فرانکها برای صرف در راه جهاد می پرداختند، به او خواهند پرداخت. لیکن از بایبرس که بدنبال آزادی مسلمین شرق نزدیک از دو خطر مسیحیان و مغولان بی فرهنگ بود نمی شد انتظار داشت که استقلال اسماعیلیان و یک گروه خطرناک در قلب سوریه را بر بتابد. ابن عبدالظاهر زند گینامه نویس وی در سال ۱۲۶۰ م. گزارش می دهد که او سرزمینهای اسماعیلیان را اقطاع یکی از فرماندهان خود ساخت. در سال ۱۲۶۵ م. امر داد تا از هدایایی که شاهان خراجگزار برای اسماعیلیان می آوردند، مالیات و عوارض دریافت کنند. از میان این شاهان که منابع از آنها ذکر می کنند «آلفونسو امپراطور معروف و شاهان فرانک و یمن بود.» حشاشین در سوریه ضعیف شدند و سرنوشت برادرانشان در ایران، آنها را دلسرد ساخت، از اینرو روحیه مقاومت خود را از دست دادند. آنها به ناچار خراجگزار بایبرس شدند و دیری نگذشت که او به جای خداوند الموت به عزل و نصب آنها بنا به میل خود پرداخت.

بایبرس در سال ۱۲۷۰ م. از رئیس سالخورده حشاشین، نجم الدین ناراضی شد و او را از کار برکنار کرد و به جای او داماد خود صارم الدین مبارک، حاکم

حشاشی عقيله را گماشت. رئیس جدید که مقامش را به عنوان نماینده بایبرس بدست آورده بود، مصیاف را از دست داد و مصیاف تحت سلطه مستقیم بایبرس قرار گرفت. ولی صارم الدین بهر ترفندی که شده بود مصیاف را بدست آورد. بایبرس از اوناراضی شده و وی را در مصر زندانی ساخت - که در آنجا مرد و احتمالاً زهر داده شد - و دگر باره نجم الدین را که متنبه شده بود همراه با پسرش شمس الدین در قبال خراج و مالیات سالانه به کار گماشت. نام این دونفر در کتیبه‌ای در مسجد قدموس، در همان زمان، برده شده است.

بایبرس در ماه فوریه یا مارس ۱۲۷۱ م. دو نفر اسماعیلی را که از عقيله به نزد بوهموند ششم طرابلس فرستاده شده بودند و طبق نوشته ابن فرات در حدود قتل بایبرس بودند، دستگیر ساخت. شمس الدین دستگیر شد و به همدستی با فرانکها متهم گردید ولی پس از آنکه پدرش نجم الدین برای شفاعت نزد سلطان آمد، آزاد گشت. این دو رهبر اسماعیلی تحت فشار قرار گرفتند و پذیرفتند که قلاع خود را واگذار نمایند و در دربار بایبرس زندگی بکنند. نجم الدین در کنار بایبرس ماند. او در اوایل سال ۱۲۷۳ م. در قاهره مرد. به شمس الدین اجازه داده شد تا به الکهف برود و «امور آنجا را سر و سامان بدهد.» او در آنجا يك بار مقدمات مقاومتی را در مقابل بایبرس تدارك دید ولی فایده‌ای نبخشید. فرماندهان بایبرس در ماه مه یا ژوئن ۱۲۷۱ م. عقيله و رصافه را گرفتند و شمس الدین در ماه اکتبر دریافت که کار او فایده‌ای ندارد و لذا خود را تسلیم بایبرس نمود و بایبرس نیز در ابتدا از وی پذیرایی کرد. ولی بعدها وقتی بایبرس فهمید که شمس الدین توطئه‌ای برای کشتن بعضی از امرای او چیده، وی را همراه گروهبان به مصر تبعید ساخت. محاصره قلاع اسماعیلیان ادامه یافت. قلعه خوابی در همان سال سقوط کرد و بقیه قلاع تا سال ۱۲۷۳ م. تسخیر شدند.^۱

۱- دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۴۵-۴۸؛ کاترمر، همان مأخذ، ص ۳۶۳-۵؛ فان برخم، همان مأخذ، ص ۴۷ (تجدید چاپ شده)؛ کاتن، همان مأخذ، ص ۷۱۹.

بسا سقوط الکهف در ۹ ژوئیه ۱۲۷۳ م. آخرین پایگاه مستقل حشاشین فرو ریخت. از آن به بعد آئین اسماعیلیه در ایران و سوریه به صورت فرقه کوچکی درآمد که اهمیت سیاسی چندانی نداشت. در قرن چهاردهم میلادی در خط ائمه نزاری اختلافی بوجود آمد. اسماعیلیان ایران و سوریه از مدعیان مختلف پیروی کردند و از آن زمان به بعد از برخورد با یکدیگر پرهیز نمودند.^۱

سلاطین مملوک مصر بزودی دریافتند که بایستی از اتباع سابق خود سود جویند. گزارش شده که بایبرس تا آوریل سال ۱۲۷۱ م. طرابلس را بتوسط حشاشین تهدید کرده است. سوء قصد به جان شاه ادوارد انگلیس در سال ۱۲۷۲ م. و شاید هم قتل فیلیپ مونتفراتی در صور در سال ۱۲۷۰ م. به تحریک او بوده است. بعدها تاریخچه نویسان گزارش دادند که سلاطین ممالیک از حشاشین علیه دشمنان خود استفاده می کردند و ابن بطوطه در اوایل قرن چهاردهم میلادی توصیف مفصلی از این مسایل را عرضه کرده است.^۲

تعداد این فرقه در ایران زیاد بود و زیاد هم باقی ماند. پسر رکن الدین وقتی که خردسال بود مستتر شد و پس از او یک سلسله ائمه مستوره زندگی کردند که اطلاعات کمی درباره آنها وجود دارد. در قرن نوزدهم امام آنها از ایران به هند کوچید و پیروان زیادی در آنجا پیدا کرد. نوه او بنام آقا خان معروف است.

۱- ایوانف، «شعبه فراموش شده ای از اسماعیلیه» در مجله IRAS، ۱۹۳۸، ص ۵۷-۷۹.

۲- دیفرمری، «اسماعیلیان سوریه»، همان مأخذ، جلد ۵، ص ۷۴-۶۵.

بخش ششم

اسماعیلیان ہند

نوشتہ: آصف فیضی

آ . یوسفعلی

مقاله «Bohrahs» از Encyclopaedia of Islam

چاپ (۲) ، نوشته آصف فیضی

مقاله «Khojahs» از Encyclopaedia fo Islam

چاپ (۱) ، نوشته یوسفعلی

فصل اول

فرقه بهره (Bohrah)

این فرقه یکی از جوامع اسلامی در غرب هند بود (اصلاًشان هندی همراه با اختلاطی با اعراب یمنی) و فرقه‌ای از فرقه‌های مذهبی شیعی اسماعیلی بشمار می‌رفت و متعلق به شیعیانی بودند که از ادعاهای مستعلی (۴۹۵-۴۸۷/۱۱۰۱-۱۰۹۴) برای جانشینی خلافت فاطمی مصر بجای پدرش مستنصر دفاع می‌کردند. مستعلی با برادرش نزار که هواداران او (حشاشین معروف) در هند مشهور به خوواجه‌ها (KhodJah) هستند، به مخالفت برخاست. اصطلاح بهره اشاره بر «تاجر» «بازرگان» (از واژه Vohorvu گجراتی یعنی تجارت کردن) دارد و شامل افرادی است که در صدر اسلام به اسلام گرویدند. این اصطلاح با صراحت در یکی از آثار عربی بنام ترجمه الظاهره... آمده است^۱. البته این اصطلاح فقط منحصر به مسلمین نیست چنانکه سالشماری سال ۱۹۰۱ م. نشان داد که ۶۶۵۲ نفر از هندوان و ۲۵ نفر از جینی‌ها خود را جزو فرقه بهره نامیده‌اند. البته این ارقام جای شک و شبهه دارد چون هندوان بهره و سنیان بهره (از اهالی گجرات و خصوصاً راندر) و جینی‌های بهره معمولاً با بهره‌های اسماعیلی اختلاط حاصل کرده‌اند. تعداد بهره‌های مسلمان در سال ۱۹۰۱ م. ۱۴۶۲۵۵ نفر بودند که از آنها ۱۱۸۳۰۸ نفر در

۱- نگاه کنید به آصف. آ. فیضی، Ismaili Law of Wills، آکسفورد،

۱۹۵۳، ص ۳، یادداشت ۲.

بمبئی سکونت داشتند. در مورد بهره‌ها ارقام زیر قابل توجہ است.

| سال ۱۹۱۱ م | سال ۱۹۲۱ م | سال ۱۹۳۱ م |
|-------------------------------------|------------|------------|
| بہرہ‌های ناحیہ انگلیسی ۹۲۰۸۱ نفر | ۱۰۸۱۵۰ نفر | ۱۱۰۱۲۴ نفر |

در آمار سال ۱۹۴۱ م و ۱۹۵۱ م. پراکندگی این جامعہ عرضہ نشدہ چون عرضہ ارقام صحیح برای ہندیان غیر ممکن بودہ است. رقم تقریبی این فرقہ با افزایش جمعیت آن می‌تواند برای ہند ۱۵۰۰۰۰ نفر و برای جاہای دیگر جہان از جملہ جوامع تجاری سیلان و آفریقای شرقی / ۲۰۰۰۰۰ نفر باشد.

بہرہ‌ها بہ دو گروہ عمدہ تقسیم می‌شوند کہ گروہ مهم آن متعلق بہ طبقہ تاجر شیعی است؛ و گروہ دیگر کہ بیشتر از روستائیان و کشاورزان تشکیل می‌شوند، جزو سنیان می‌باشند. بعضی از بہرہ‌های سنی راندیر (گجرات) بابرہ در تجارت هستند و جزو ثروتمندان بشمار می‌روند. برخی از خاندانہای اسماعیلی بہرہ ادعا می‌کنند کہ از نسل پناہندگان عربستان بہ مصر می‌باشند. ثابت کردن این ادعا مشکل است؛ ولی ازدواجہای درونی خصوصاً با اعراب یمنی شاخہ مستعلی در اکثر مـواقـع رخ دادہ است. اخیراً بین سلیمانیا با سنیان، شیعیان اثنی عشری، ہندوان و حتی اروپائیان ازدواجہای درونی صورت گرفتہ است؛ ولی اکثر افراد جامعہ بہرہ با افراد خارج از جامعہ خودشان ازدواج نمی‌کنند.

بدون تردید اجداد و نیاکان اکثر بہرہ‌های ہند توسط مبلغین و داعیان اسماعیلی بہ این فرقہ گرویدہ اند. یکی از این داعیان معروف کہ توسط فرقہ امام مستعلی بہ ہند فرستادہ شد عبداللہ نام داشت. گفتہ شدہ کہ او در سال ۱۰۶۷/۴۰۰ در کامبای (غرب ہند) اقامت گزید و فعالانہ بہ تبلیغ پرداخت. این داستان با اشکال و قـوالب مختلفی عرضہ شدہ کہ یکی از آنها در کتابچہای بنام الترجمة الظاہرہ لفرقة البہرۃ الباہرہ ثبت گردیدہ است. نسخہ‌ای از این کتاب در کتابخانہ شعبہ بمبئی انجمن سلطنتی آسیا می‌باشد. این کتاب را ک. م. جہاوری با عنوان A Legendary History of Bohoras بہ زبان انگلیسی ترجمہ کردہ

است^۱. متن آن را ه. م. فخر (طالب) چاپ نموده است^۲. گزارشات دیگری در باره محمدعلی عرضه شده که مزار او امروزه در کامبای می باشد و جزو نخستین دایان فرقه مستعلی درهند به حساب می آید (متوفی ۱۱۳۷/۵۳۲). بعدها سلسله چالوکیه انهیلاواذا در گجرات به حکومت رسیدند؛ وچنین می نماید که این سلسله هندی به اسماعیلیان و دایان آنها اجازه داده اند تا بدون وقفه به تبلیغات خود ادامه بدهند و آنها هم در این زمینه به توفیقاتی دست یافته اند. این سلسله هندی در سال ۱۲۹۷ فرو پاشید و گجرات برای مدتی تحت سلطه دهلی درآمد. معذک در زمان شاهان مستقل گجرات (۱۵۷۲-۱۳۹۶) که از توسعه مذهب تسنن حمایت می کردند بهره ها گاهگداری مورد تعقیب و آزار قرار گرفته اند.

رئیس این فرقه تا سال ۱۵۳۹/۹۴۶ در یمن اقامت داشت و بهره ها به زیارت او می رفتند و عشر می پرداختند و در تصمیمات خود با او به مشورت می نشستند. مع الوصف یوسف بن سلیمان در سال ۹۴۶ ه. ق. به هند مهاجرت کرد و در سیدپور (دولت بمبئی) اقامت گزید. حدود پنجاه سال بعد، پس از مرگ داعی داود بن عجب شاه در سال ۱۵۸۸/۹۹۶، در این فرقه انشقاقی رخ نمود. بهره های گجرات که در واقع قسمت اعظم آنها را تشکیل می دادند، داود بن قطب شاه را جانشین او انتخاب کرده و نص انتخاب وی را به هم مسلکان خود در یمن فرستادند؛ ولی بعدها قسمت محدودی از افراد این فرقه از شخصی بنام سلیمان که ادعا می کرد جانشین واقعی داود بن عجب شاه است، حمایت کردند. این سند هنوز در اختیار دعوه سلیمانی قرار داد ولی صحت و سقم آن هرگز ارزیابی علمی و قانونی نشده است. سلیمان در احمدآباد در گذشت، جائیکه مزار او و مزار رقیب او داود بن قطب شاه هنوز هم مورد احترام پیروانشان است. آنهایی که از ادعای سلیمان پشتیبانی کردند بنام سلیمانیها معروف شدند که داعی آنها در یمن قرار داشت. مأمور عمده او در هند

۱- در مجله IBBRAS، ۱۹۳۳، ۲، سری جدید، جلد ۹، صفحات ۵۲-۳۷.

۲- همان مأخذ، ۱۹۴۰، ۲، سری جدید، جلد ۱۶، ص ۸۸.

منصوب نامیده می‌شد و مرکز دعوه سلیمانیها نیز بارودا بود که کتابخانه خوبی حاوی نسخ خطی اسماعیلی در آن وجود دارد. فرق دیگر این دو گروه، استفاده داودیه‌ها از نوعی زبان گجراتی است که پر از کلمات و عبارات عربی است و در نامه‌های رسمی نیز از خط عربی سود می‌جویند و وعظ‌های خود را به این زبان اجرا می‌کنند، در حالیکه سلیمانیها برای مقاصد خود از زبان اردو استفاده می‌نمایند. رئیس بهره‌های داودی معمولاً در بمبئی اقامت دارد ولی پایگاه آنها در در سورات است که با عنوان ذوره‌ی (Deorhi) معروف است. در هر دو این نواحی مجموعه‌های خوبی از نسخ خطی اسماعیلی وجود دارد. در سورات يك مدرسه عربی بنام درس السیفی هست که پس از داعی معروف سیدنا طاهر سیف‌الدین بـوین معروف شده است. داعی مطلق که لقب رسمی اوست اغلب با عنوان ملاجی صاحب یا سیدنا صاحب مشهور است و پیروانش احترام زیادی به او قایل هستند. تعدادی از پیروانش در حضور او عملی بنام تقبیل‌العرض انجام می‌دهند که آشکارا از دوره فاطمیان باقی مانده و بی‌شبهت به سجده نمی‌باشد.

جامعه بهره‌ها از نظر تشریفات ازدواج و کفن و دفن و عبادات معمولاً افرادی بنام عامل دارند که از سوی ملاجی صاحب انتخاب می‌شوند و در واقع خدمتگزاران دعوه می‌باشند. آنها تکالیف و وظایفی نظیر وظایف قضاة سنیان انجام می‌دهند ولی مباحث خود را با ملاجی صاحب در میان گذاشته و در میان پیروان خود نفوذ زیادی اعمال می‌کنند. یکی از ویژگی‌های جامعه بهره‌ها در هند و در جاهای دیگر اینست که آنها به اصناف مختلف تقسیم می‌شوند و حتی با سایر مسلمین هم روابط زناشویی برقرار نمی‌کنند و با هواداران مذاهب دیگر نیز این رفتار را دارند و در امور عمومی نقش کمتری ایفا می‌نمایند. بطور کلی آنها خود را به تجارت مشغول می‌کنند؛ ولی در بعضی از جاهای هند، سیلان و آفریقای شرقی و بخصوص در میان سلیمانیها، برخی از خانواده‌ها وارد کارهای عمومی شده و به خدمت دولت درآمده‌اند.

از داودیها دو گروه مهم قابل ذکرند: (۱) بهره‌های علیہ که در سال ۱۶۲۴ م. از ادعای علی نوه شیخ آدم، ملای بزرگ، در مقابل شیخ طیب - که شیخ آدم او را از جانشینی خود بر کنار کرده بود - دفاع کردند؛ (۲) ناگوشیاها (Nagoshias) که در حدود سال ۱۷۸۹ م. از فرقه علیہ بریدند؛ نام آنها نشان می‌دهد که خوردن گوشت را گناه می‌دانند. بهره‌های جعفری بیشتر از بهره‌های داودی ریشه گرفته‌اند که در زمان حکومت مظفر شاه (۸۱۳-۸۱۰/۱۴۱۱-۱۴۰۷) و شاهان بعدی گجرات سنی شدند ولی اکثر پیروان آنها از میان هندوان می‌باشند. نام آنها ناشی از شخص مقدسی بنام سید احمد جعفر شیرازی (قرن پانزده) است که اعقاب او رهبریت روحانی را دنبال کردند.

بهره‌ها کتابهای خود را سری نگه‌میدارند ولی اخیراً بعضی از آنها در زمینه شریعت (دعائم الاسلام)، تاریخ (سیره السیدنا موید) و فلسفه (راحة العقل و رساله الجامعه) چاپ شده است. در مورد اینها تفصیلات جامع را می‌توان در کتاب ایوانف با عنوان Guide To Ismaili Literature، لندن، ۱۹۳۳ م. که چاپ دوم آن کاملتر شده است، دریافت. در خصوص مذهب و آئین اینها هم می‌توان به اثر زاهد علی، Hamare Ismaili Madhab awr uski Hakikat (به زبان اردو)، حیدرآباد، دکن، ۱۳۷۳/۱۹۵۴ رجوع کرد. در این اثر تفصیل خوبی از حقیقت (اصطلاح اسماعیلیان برای آئین‌های فلسفی شان) به وسیله یک نفر بهره دانشمند عرضه شده است. اخیراً آصف فیضی مجموعه‌ای از نسخ خطی اسماعیلی مستعلویون را که تعداد آنها ۱۶۰ رقم است از کتابخانه دانشگاه بمبئی در آورده و فهرست‌بندی کرده است.

کتابشناسی

آثار عمومی: نورالله بن شریف شوشتری، مجالس المؤمنین؛ علی محمد خان، مرآت احمدی، بمبئی، ۱۹۰۷ م.، جلد ۲، ص ۸۷؛ آ.ک. فوربس، راس مالا یا تاریخچه

ہندی ایالت گجرات، جلد ۱، ص ۴-۳۴۳ (لندن، ۱۸۵۶ م)؛ Gazetteer of The
 Barmby Presidency، جلد ۹، بمبئی، ۱۸۹۹ م؛ بخش ۲، ص ۲۴ بہ بعد؛ د.
 منان، Les Bohras du Guzarate، درمجلہ RMM، جلد ۱۰، ص ۴۶۵
 بہ بعد. و نیز نگاہ کنید بہ مقالات «فاطمیان»، «اسماعیلیان» و «قاضی نعمان» در
 Encyclopaedia of Islam؛ اثر زاہد علی مذکور در بالا؛ ش.ت. لو کھاندوالا
 The Bohoras, a Muslim Community of Gugarat در st. Isl.، سال
 ۱۹۵۵ م، ص ۱۱۷-۱۳۵؛ عباس حمدانی، The Ismaili Dawa in Northern
 India، قاہرہ، ۱۹۵۶ م.

تاریخ دعویہ: در مورد بھرہا ہیچ نوع تاریخ جامع جز بصورت جستہ و
 گریختہ نوشتہ نشدہ است. با اینہمہ نگاہ کنید بہ کتاب عربی غیر چاپی، منتظم الاخبار
 (جلد ۲، ایوانف، Guide، شماره ۳۳۵) کہ بیشتر بر اساس اثر گجراتی بہ خط
 عربی بنام موسم بہار فی اخبار الدعاۃ الاخبار، ۳ جلد، چاپ (میان صاحب) محمد
 علی بن جواہیری، بمبئی، بدون تاریخ، می باشد.

ادبیات دعویہ ہنوز چاپ نشدہ است ولی توسط ایوانف در ہمان مأخذ خود
 تشریح گردیدہ است (با ضمیمہ کراوس در REI، ۱۹۳۲ م، ص ۹۰-۴۸۳). در
 مورد مطالب کتابشناسی نگاہ کنید بہ: آصف فیضی، Materials For an
 Ismaili Bibliography، ۳۴-۱۹۲۰ م، درمجلہ IBBRAS، ۱۹۳۵ م، ص ۶۵-
 ۵۹ و ہمان مأخذ، سال ۱۹۴۰ م، ص ۱۰۱-۹۹. چند متن مہم ہم اخیراً توسط
 محمد کامل حسین (قاہرہ) تصحیح و چاپ شدہ است.

شریعت: قاضی نعمان، دعائم الاسلام، جلد ۱، چاپ آصف فیضی، قاہرہ،
 ۱۹۵۱ م. چاپ جلد دوم آن در دست تہیہ است.

فصل دوم

فرقه خوجہ

فرقه خوجہ (نام فارسی آن خواجه) نام جامعہ‌ای از مسلمین بود که بیشتر در مناطق زیر بوجود آمد: (۱) در پنجاب؛ (۲) در سند، کچہ، کاتیاور و ساحل غربی ہند؛ (۳) بہ صورت گروہهای پراکنده بنامهای موالی در ناحیہ ہندو کش و مرز شمال غربی ہند، در افغانستان، در خانات آسیای مرکزی، در نواحی کوهستانی شرق ایران و در ناحیہ خلیج فارس ایران؛ (۴) در زنگبار و در ساحل شرقی آفریقا. تعداد آنها طبق سرشماری سال ۱۹۲۱ م. بہ قرار زیر است:

| ایالت | مرد | زن | کل | آمار سال ۱۹۲۱ م. ہند |
|------------|-----------|-----------|-----------|----------------------|
| بمبئی | ۳۰۷۰۳ نفر | ۲۷۹۲۵ نفر | ۵۸۶۲۸ نفر | I/ii ۱۶۱ |
| پنجاب | « ۴۵۶۲۹ | « ۴۱۸۵۲ | « ۸۷۴۸۱ | I/ii ۱۶۲ |
| دولت کشمیر | « ۲۵۳۶ | « ۱۷۰۵ | « ۴۲۴ | xxii/ii ۱۱۰ |
| ہند انگلیس | « ۷۶۳۳۲ | « ۶۹۷۷۷ | « ۱۴۶۱۰۹ | I/ii ۱۵۵ |

خوجہ‌های پنجاب وابستہ بہ آقاخان نیستند ولی عقاید مذہبی آنها شبیہ عقاید مذہبی خوجہ‌های بمبئی است. آنها نظیر خوجہ‌های بمبئی، ہندوانی هستند کہ بہ این فرقه گرویدہ‌اند و بیشتر بہ کار تجارت مشغولند و دارای آداب و رسوم ہندی می‌باشند. متحد اینها پراچاها (Paracas) می‌باشند کہ تعداد آنها در پنجاب حدود

۴۰۰۰ نفر است. خوجه‌های پنجاب اصلشان از حاجی سید صدرالدین ریشه گرفته که در قرن پانزدهم میلادی به‌عنوان داعی اسماعیلیان از خراسان بدانجا آمد و در زمان دولت بها و الپور در تریندا گورجدی (Trinda Gorgedi) در پیشکاری گوتچانی (Peshkari Cothceni) در گذشت. او آئین خود را در قالب سنن هندی به‌هندوان عرضه نمود. او به دلیل نوشتن کتاب Das-Avatar معروف است که در آن تجسم ویشنو به‌عنوان یک رهبر اسلامی توصیف شده است. در بررسی تجسم‌های نهگانه، اولین آنها هندی قلمداد شده است. دهمین تجسم (به زبان سنسکریت nisalangka) که هندوان در آینده منتظر اویند به صورت قیام امام اسماعیلیان توصیف گردیده است. خوجه‌های پنجاب و نیز پیروان آقاخان و شعب آنها در آفریقای شرقی تا به امروز از Das - Avatar و مواعظ صدرالدین استفاده کرده‌اند. خوجه‌های پنجاب در ارشاد عملی، گوشه‌چشمی به فقرای قدریه و فرقه جشتیه و سایر پیران دارند که عقاید مذهبی آنها با عقاید آنان اصلا نمی‌خواند.

۴

هیات خوجه‌های بمبئی و شعب آن در آفریقای شرقی، جامعه بسیار جالبی را تشکیل می‌دهند که در تماس مستقیم با آقا خان هستند. عقاید مذهبی آنها همان عقاید مذهبی خوجه‌های پنجاب است، لیکن تماس نزدیک آنها با امام یعنی شخص آقا خان، آنها را از تأثیرات فرق دیگر اسلامی دور نموده است. بین اینها گاهگاهی انحرافات صورت می‌گیرد چنانکه در دهه هفتاد قرن نوزدهم میلادی بخشی از آنها خود را سنی اعلام کردند و در سال ۱۹۰۱ م. گروه کوچکی از آنها تحت رهبری فرد تحصیل‌کرده‌ای در غرب خود را جزو شیعیان اثنی‌عشری اعلام نمودند. آنها در بمبئی مسجد مجزا و گورستان مخصوص (بنام آرام باغ) دارند ولی با سایر خوجه‌های بمبئی در مراوده اجتماعی می‌باشند.

خوجه‌ها بیشتر با قوانین سنتی اداره می‌شوند. محکمه عالی بمبئی آنها (۱۸۴۷ م.) معتقد است که قانون جانشینی اسلامی ربطی به آنها ندارد و آنها زنان

خود را طبق قانون هندو از جانشینی محروم ساخته‌اند.^۱

خوجه‌های بمبئی حدیثی از يك داعی متقدم، البته نه پیر صدرالدین، بلکه نورستا گور یا پیرست گورنور دارند که گویا در قرن دوازدهم یا سیزدهم میلادی می‌زیسته‌است. امام آنها پیر عبدالسلام در حدود سال ۱۵۹۴ م. برای ارشاد خوجه‌های هندی کتابی به زبان فارسی بنام پند یاد جوانمردی نگاشت که او در قالب کهن سندی بیست و ششمین پیر در فهرست پیران خوجه می‌باشد.

ازدواج، طلاق و مراسم کفن و دفن خوجه‌های بمبئی با قوانین و شریعت کل اسلامی فرق دارد. آداب و رسوم آنها ریشه در تشریفات باستانی هندو دارد. تشریفات واقعی نکاح که تا سالهای اخیر انجام می‌شد بوسیله قضات سنی اجرا می‌گردید. نوعی رسم ازدواج در گجرات معمول است که نام چهار ملک اسرافیل، عزرائیل، جبرائیل و میکائیل در چهار گوشه برده می‌شود. هیچ طلاق بدون تأیید جماعت صورت نمی‌گیرد و جماعت هم معمولاً مستلزم رضای طرفین است. يك نفر نمی‌تواند دو زن داشته باشد مگر اینکه جماعت تأییدش بکند که در اینصورت ۲۰۰۰ ریال برای مراقبت زن نخستین داده می‌شود. رسم عجیبی که در باره مرگ وجود دارد Samarchanta یا ریختن آب مقدس به کتاب Das - Avatar است.

تشکیلات جامعه در قالب يك تمرکز کامل مالی در اطراف شخص مقدس آقا خان دور می‌زند ولیکن در زمینه مسایل تشکیلاتی مثلاً در خصوص مسایل ایجاد روابط، استقلالی وجود دارد. هر بخشی برای خود جماعتی (به لفظ گجراتی جومات خانون) دارد که هم نقش مسجد و هم نقش مجلس را دارا می‌باشد. مأمورین نیز منخی (Mukhi = رئیس، خازن) و کامریا (Kamaria =

۱- مثلاً مورد سرجون میرعلی؛ رجوع کنید به سرار مسکین پری، Cases

Illustrative of Oriental Life and The Application of English

Law to India، لندن، ۱۸۵۳ م.، ص ۱۱۰.

دبیر، حسابگر) نامیدہ می شونند۔ اینہا اغلب توسط آقاخان منصوب می گردند ولی گاہگداری ہم انتخاب می شونند۔ آنها ہدایا برای امام را جمع آوری می کنند؛ این ہدایا شامل Dasonth یا عشر و ہدایای کوچک در ایام مخصوص (مثلاً در جشن ماہ جدید) و یا ہدایایی برای تولد، ازدواج، کفن و دفن وغیرہ می باشد۔

از تشکیلات امروزی پیروان آقاخان در ایران، ہند مرکزی و یا در مرز شمال غربی ہیمالیا اطلاعات زیادی در دست نیست۔ آنها از نظر مذهب، اسماعیلی از شعبہ نزاری در مقابل شعبہ مستعلی اسماعیلیان مصر و عربستان و بھرہای ہند - کہ از آنها منشعب شدہ اند - می باشند۔

کتابشناسی

Gazetteer of The Bombay Presidency ، جلد ۹، شماره ۲، ص ۵۰-۳۶ (بمبئی، ۱۸۹۹ م۔ کہ بہترین گزارش انگلیسی از آنها در زمان حاضر است)؛

Revue du Monde Musulman ، جلد ۴، ص ۸۵-۴۸ (اطلاعات جامعہ در اینجا آمدہ کہ ہمراہ آن تاریخ فرقہ اسماعیلی و نیاکان آقاخان بررسی شدہ است)؛

و فہرست در مجلدات ۱ تا ۱۶، خوجہ و آقاخان؛ جعفر رحیم تولا، History of The khojas ، بمبئی، ۱۰۰۵ م۔ (بوسیلہ یک نفر فارغ التحصیل خوجہ دانشگاہ بمبئی نوشتہ شدہ و شامل اطلاعات مفیدی راجع بہ جامعہ خوجہا است)؛

Judgment by The Honourable Sir Joseph Arnould in The Khojah Case, delivered 12 Th Novembor 1866 ، بمبئی، ۱۸۶۶ م۔ (تاریخ خوجہا را تلخیص کردہ و سنی بودن اکثریت آنها را رد نمودہ است)؛

Census of India 1901 ، جلد ۱۷، پنجاب، ص ۱-۱۵۰ (سیملا، ۱۹۰۲ م)؛

گزارش از خوجہای پنجاب)؛ جی۔ بیددولف، Tribes of The Hindo ،

Koosh ، کلکتہ، ۱۸۹۸ م۔ (اشارہ کوتاہی بہ اسماعیلیان مرزاہا دارد)؛ م۔ دوماسیا،

A brief History of Aga Khan ، بمبئی، ۱۹۰۳ م۔ (یک اثر غیر انتقادی

است کہ بوسیلہ یک نفر پارسی نوشته شده است)؛ س. نانجینانی، Khodga Vrittani، احمد آباد، ۱۸۹۲ م. (بوسیلہ یک نفر خوجه نوشته شده، ولی قبل از اینکہ نتایج جدید تحقیقات امروزی عرضه شده باشد)؛ میرزا محمد فانی، دبستان مذاہب، کلکتہ، بدون تاریخ، ص ۳۴۸ بہ بعد (ترجمہ بوسیلہ د. شی و آنتونی ترویہ پاریس، ۱۸۴۳ م، جلد ۲، ص ۵۴۱-۳۹۷).

بخش هفتم

ناصر خسرو و اسماعیلیان

نوشته : و . ایوانف

W. Ivanow

Nasir – i Khusraw and Ismailism

W. Ivanow

Leiden, E. J. Brill

1948

مدخل

چندی پیش یکی از دوستانم از چیترا ل دو نسخه خطی برایم آورد که از نسخ پیش پا افتاده کتابخانه چیترا ل بود. این دو نسخه خطی از کتاب ناصر خسرو تحت عنوان شش فصل شاه سید ناصر بود^۱. من قبلاً این کتاب را دیده بودم و در واقع آنرا سالها قبل، شتابناک تورقی کرده بودم. بنظرم رسیده بود که این نسخه خطی، يك نسخه خطی قلابی است. از اینرو آنرا در کتاب خود تحت عنوان Guide To Ismaili Literature که در سال ۱۹۳۳ م. منتشر شد^۲ جزو کتب منسوب به ناصر خسرو آورده بودم (ص ۹۵). با این دو نسخه خطی جدیدی که بدستم رسید احساس کردم که باید در عقیده ام تجدید نظر کنم و بپذیرم که این اثر احتمالاً يك اثر اصلی است. دلایل این مسأله خارج از مجال این مقال است.

۱- یکی از خصوصیات اصلی بدخشانیان اینست که عنوان اصلی کتاب را فراموش می کنند و تعداد باب یا فصول را عنوان قرار می دهند. در جاهای دیگر کتابهایی با عناوین هفت باب، بیست فصل و غیره پیدا نمی شود. اگر فصول کتاب نام دیگری داشتند مسلماً نام کتاب از آنها گرفته می شد. از اینرو کتاب روضة التسليم منسوب به نصیر الدین طوسی که به ۲۸ تصور تقسیم شده و تحت نام تصورات معروف گشته است. کتاب صحیفه الناظرین نوشته سید سهراب ولی به ۳۶ صحیفه تقسیم شده و لذا به سی و شش صحیفه معروف شده و قس علیهذا.

۲- من سالهای بعد نیز اطلاعات دیگری جمع آوری کردم چنانکه این اطلاعات را در اولین فرصت به چاپ دوم این کتاب خواهم افزود.

در حالیکه تصمیم گرفته بودم این اثر را چاپ بکنم و ترجمه‌ای از آن تهیه نمایم، تمام آثار ناصر خسرو از نظرم گذشت، اولاً بخاطر تأمل در چند و چون کتاب شش فصل و ثانیاً تعیین موقعیت آن در میان سایر آثاری که این نویسنده نوشته است. در جریان کار، بهتر آن دیدم که اشاراتی هم به زندگینامه، شخصیت، فعالیتها و خصوصاً در ارتباط با موقعیتش در آئین اسماعیلی بنمایم. اکثر این مطالب از مدت‌ها پیش برای دانش‌پژوهان مشخص شده است. لیکن این اطلاعات به دلیل نارسایی و ارتکاب اشتباه در عقاید آئین اسماعیلی و عموماً امور مربوط به اسماعیلیان زمان وی که بیشتر از گزارشهای دروغین و مغشوش دشمنان این نهضت مایه گرفته، یا خوب حلاجی نشده و یا اینکه بد تفسیر گردیده است. من معتقدم محور داستان ناصر خسرو به دلیل پیوندش با آئین‌های اسماعیلی برای دانش‌پژوهان مفید است تا این یادداشتها را منظم کرده و در اختیار همگان قرار دهند. در اینجا سر آن ندارم که زندگینامه ناصر خسرو را بازنویسی کنم. من مطمئنم که برای اینکار زمان هنوز مناسب نیست.

۴

بنابر این هدف اصلی از این اشاره، عطف توجه دانش‌پژوهان بدین مسأله است که نظریه قدیمی در خصوص این موضوع، احتیاج به تجدیدنظر عمقی دارد. دیوان جامع ناصر خسرو نیازمند بررسی کاملی است که بایستی با روشها و جهت‌گیریهای جدید همراه باشد. این دیوان نسبت به دواوین شعری دیگر ایرانی خصوصاً شعری عهد ناصر خسرو به دلیل ماهیت ویژه خود، مشحون از اشارات تراجم احوال و شرح حالی می‌باشد.

معلم اخلاقی چون ناصر خسرو از اینکه اعلام کند که «اجرش پس از مرگش» نخواهد بود، لذت می‌برد. نا به حال چند صد شاعر پرقریحه در ایام حیاتشان از شهرت، ثروت و تمجید برخوردار شده‌اند و بعد از خاطر هارفته‌اند؟ لیکن ناصر خسرو، مظلومی که زندگیش حکایت رنج و بدبختی ایام تبعید در یک نقطه وحشی بود، قدر و ارزشش حال پس از گذشت نهصدسال از مرگش، شناخته می‌شود. تمام آثار او

چاپ و بررسی می‌شود و خیابانها بنام او در پایتخت ایران نامگذاری می‌گردد و بهر حال به نحوی از انحاء یادی از او می‌شود. فکر نمی‌کنم هیچ نویسنده دیگر ایرانی جز عمر خیام در این زمینه بتواند با او پهلو بزند. و حال آنکه يك نفر بدبین می‌تواند بسادگی ثابت کند که تمام این مسایل نقش ناگهانی پیوند شرایطی است که بهر حال چهره می‌نماید. توجه غرب به ناصر خسرو نه از طریق شعر، اخلاقیات یا ایمان او به آئین اسماعیلی، بلکه از راه سفرنامه‌اش برخاست که او آنرا نه برای ماجراجویی، بلکه در جریان تبلیغ برای امام زمان خود نوشته است. شعر او، که بعدها توجه زیادی را بسوی خود جلب کرد تمجید محققین اروپایی را نه به خاطر تکوین هنری‌اش بلکه فقط به دلیل ناگهانی برانگیخته است. در آن زمان در آلمان و در انگلستان ایام متقدم و میانه عصر ویکتوریا، مردم هنوز تحت تأثیر انجیل بودند. این محققین در اشعار خشن و خام ناصر خسرو و در اخلاقیات او ناخودآگاه چیزی را یافتند که تا حد زیادی با عقیده عادی آنها از «خرد واقعی شرق» و در واقع «شعر ملهم» تطبیق می‌کرد. آنها در حالیکه نتوانسته بودند کارهای واقعاً هنری شعر ایران را که برای آنها بسیار بیگانه بود دریابند، فقط به نوشته‌های ابتدایی و ساده تبعیدی یمگان عطف توجه کردند. شهرت ناصر خسرو در ایران يك شهرت وارداتی است. این شهرت از اروپا همراه با عقاید دیگر خارجی وارد گردید. هنوز در نیمه دوم قرن گذشته، نام ناصر خسرو برای يك نفر تحصیلکرده ایرانی مبین يك نفر بدعتگزار و ساحر بزرگ - متصور در يك افسانه - بود. آثار او جز دو مثنوی اخلاقی و چندتا قصیده، عملاً شناخته نشده بود.

ما ناصر خسرو را بهترین سیاح می‌دانیم و دربارهٔ شاعری و معلم اخلاق بودن او عقاید داریم، ولی عقاید عموماً پذیرفته شدهٔ او به عنوان يك نفر اسماعیلی نه تنها نارسا، بلکه بسیار غلط بنظر می‌رسد. این بررسی هدفش اینست که این شکاف را تا حدی پر کند. دربارهٔ زندگینامه کامل ناصر خسرو می‌توانم خوانندگان را به مقدمهٔ دیوان او، چاپ تهران (۱۹۲۹ م.) که بفارسی نوشته شده و

یا صفحاتی از کتاب «تاریخ ادبی ایران» ای. گگ. براون رجوع بدهم^۱. مقدمه تقی زاده بر دیوان او دارای نارسائیهایی است که خواننده بسرعت به آنها پی می برد: این مقدمه افسانه‌ای را که درباره نام ناصر خسرو در ادوار اولیه سرزبانها افتاده بود رد نمی کند. این مقدمه سعی می کند تا راهی برای تطبیق و استفاده از آن در زندگینامه‌ای که اساساً متکی بر تحلیل آثار خود نویسنده است، پیدا کند. من شخصاً معتقدم که راه صحیح آنست که دنبال منبعی نباشیم که اطلاعاتی برای حل مشکل ما نداشته باشد. امکان این وجود دارد که این افسانه‌ها حقیقتی را در خود داشته باشند ولی حقیقت چنان درهم ریخته و تحریف شده که به صورت يك ضد حقیقت آشکار در آمده است.

تخیلات جمعی توده مردم، ناصر خسرو را به صورت يك ساحر زبردست و يك نفر بدعتگزار بزرگ در آورده چنانکه ابن سینا را يك نفر محقق عالی، حسن صباح را به صورت يك نفر ابرقاتل و عبدالله بن میمون القداح را به عنوان يك نفر دسیسه گر دیو خوی و غیره جلوه گر ساخته است. خاطرات توده مردم بطور چشمگیری متناقض و نامتجانس است. در زمانیکه تعدادی از قهرمانان واقعی و مردان بزرگ در مدت کوتاهی فراموش شده و از خاطرها رفته‌اند، تعدادی از شخصیت‌های خیالی بطور ناگهانی ایجاد گشته‌اند و قرن‌ها زیسته‌اند و بجای اینکه خاطره‌شان محو شود، شخصیت و موقعیتشان بالا رفته و شکوه و شوکت زیادی یافته‌اند. در مورد ناصر خسرو بایستی معتقد باشیم که انتخاب او برای يك چنین بررسی نه بخاطر کمال و فضیلت او، بلکه به دلیل رابطه او با اسماعیلیان است. پشتوانه باشکوه او که در مقابل آن شخصیت مجردش قرار گرفته، آنرا هرچه بیشتر بزرگتر ساخته و تخیل توده مردم را درباره اش چشمگیرتر کرده و بکار انداخته است. ایرانیان ذاتاً شاعر هستند ولی در جای خود بسیار محافظه کار و در حیات اخلاقی شان بی-

۱- اخیراً در قاهره اثر دیگری درباره ناصر خسرو بنام «ناصر خسرو» بوسیله دکتر

یحیی الخشاب (۳۴۷ صفحه) چاپ شده است (۱۹۴۰ م.).

عیب می‌باشند. آنها ممکن است با بازگویی داستان لیلی و مجنون یا خسرو و شیرین به وسیله گروه شاعران، خسته و کسل نشوند ولی علاقه خاصی به مسأله چگونگی بازخوانی آن نشان می‌دهند. از اینرو مضمون اصلی ناصر خسرو ساحر - که يك زمانی اختراع شده بود - همیشه در زمینه اساطیر ایران رواج دارد و با تفصیلات نامعقول و تخیلی بازگویی می‌شود که کاملاً جدا از واقعیت تاریخی می‌باشد.

فصل اول

تفصیلات گوناگون از زندگینامه ناصر خسرو

(الف) نسبت

تعجب آور است که نسبت ناصر خسرو اغلب بحث مفصلی را برانگیخته و نتیجه قطعی هم به بار نیاورده است. نسبت وی ضرورتاً نشانگر جایگاه واقعی زادگاه او نیست. حتی در ایام اخیر هم - که در ادوار میانه تاریخ ایران نیز معمول بوده است - هر کسی که در روستا و یا شهر كوچك و بزرگ و یا مرکز منطقه‌ای بدنیا می‌آید خود را منسوب بدان ناحیه و یا شهر می‌کند. از اینرو يك نفر از اهالی قاسم آباد - یکی از دهات منطقه سیرجان در ایالت کرمان - خود را نه قاسم آبادی بلکه کرمانی می‌نامد. البته این مسأله بنا به دلایلی گاهی بسیار دقیق هم می‌شود و شخص مزبور خود را سیرجانی قاسم آبادی کرمانی می‌نامد (و یا جای این نسبت‌ها را عوض می‌کند).

اینکه ناصر خسرو خود را مروزی قبادیانی نامیده، با اینکه در دیوانش بارها اقامتگاه خود را و خانوادهاش را بلخ ذکر می‌کند، يك واقعیت است. او در قبادیان بدنیا آمد که در خارج از ایالت خود، شهر گمنام کوچکی بوده است. چون مرکز دولت قبادیان، مرو بوده از اینرو وی خود را مروزی نامیده است.^۱

۱- البته اینکه ناصر خسرو خود را مروزی نامیده دلیل دیگری هم وجود دارد. در ایام تاریخ میانه نام جغرافیایی دولتها پس از نام سلسله نمی‌آمده است. از اینرو ←

بلخ فقط اقامتگاه موقتی او بوده، گوا اینکه در آنجا املاک غیر منقول زیادی داشته است. پس در دو نسبت وی هیچ نوع تعجبی وجود ندارد.

(ب) نام

او خود را در سفرنامه‌اش ابو معین ناصر بن خسرو می‌نامد. در آن زمان اشکال و قوالب معین و ناصر، اگر به صورت عمومی بکار می‌رفت، همیشه با دین، دوله و غیره تلفیق می‌یافت. مشکل است قبول کرد که خود اصطلاح معین به صورت نام خاصی بکار می‌رفته است؛ این نام بایستی بصورت معین الدین بوده باشد. مشابه این قضیه نام ناصر است که به صورت اختصار در آمده و اصلش ناصر الدین است. این اسامی یا پسوندهای مذهبی، نام اصلی يك نفر را تشکیل نمی‌داده، لیکن در مقام احترام تعلق به طبقه متوسط یا بالا داشته است. از اینرو توان گفت که نام اصلی ناصر خسرو معلوم نیست.

(ج) آیا ناصر خسرو سید و از اولاد علی (ع) بوده است ؟

اگر به يك نفر اسماعیلی بدخشانی و یا گنجوتی گفته شود که ناصر خسرو سید نبوده بسیار رنجیده خاطر و عصبانی می‌شود. آنها در سید بودن ناصر خسرو تردیدی به خود راه نمی‌دهند و در صورت لزوم مدرک و سندی را می‌آورند که اشاره به این مساله دارد. تقی زاده در مقدمه خود بر دیوان ناصر خسرو بر قطعاتی از او اشاره می‌کند که مبین سید نبودن اوست و یا اینکه این قضیه را تضعیف و سست می‌نماید. ولی باید اشاره کرد که او دست کم دو اشاره مهم را ندیده گرفته که

→ ناصر خسرو از اتباع دولت سلجوقی که پایتخت آن مرو بود، بشمار می‌رفته است. اگر او بخاطر عدم علاقه به سلاجقه می‌خواست موافقت جهانی خود را مشخص سازد - بدون اینکه اشاره‌ای به سلاجقه بنماید - پس باید خود را جزو اتباع ملك مرو در مفهوم مروزی می‌نامید.

ناصر خسرو در آن خود را علوی خوانده است (ص ۹۸، بیت ۵):

چه گویی کین علوی گـوهر پاک بدین زندان و این بنداز چه افتاد؟

و یا ص ۹۷، بیت ۱۷: ما بر اثر عترت پیغمبر خویشیم.

معمولا می گویند که علوی معنی شیعی بودن را می دهد. من در این معنا شك و تردید دارم. وقتی که تقی زاده اشاره کرده و او را بطور تلویحی فاطمی نامیده، دور از واقعیت نیست^۱. اسماعیلیان متقدم خود را فاطمی می نامیدند. از اینرو دلیل متقنی مبنی بر رسید بودن ناصر خسرو موجود نیست و لیکن این ادعا را نمی توان با اسناد و مدارك موجود ثابت نمود چون ناصر خسرو در ابراز این مسأله با نوعی تواضع و فروتنی مذهبی برخورد کرده است.

(د) پایگاه اجتماعی ناصر خسرو

تأثیر زهر آلود زند گینامه افسانه آمیز ناصر خسرو، شخصیت او را لامحاله بزرگ جلوه داده است: وی بزرگترین ادیب زمان خود بود؛ در دولت اسماعیلی و بعدها در سلسله مراتب آن مقام والایی کسب کرد؛ تقی زاده می گوید که در جوانی «هم مجلس و هم پیاله شاهان بود.» و قس علیهذا. بایک نظر کوتاه به عبارات خود ناصر خسرو در باره خودش، معلوم می شود که همه این گفته ها سوء تفاهمی بیش نیست.

خودش می گوید که در سال ۳۹۴/۱۰۰۴ در يك خانـواده متعلق به دیوان دولتی پا به دنیا گذاشت و در ایام جوانی وارد خدمت شد. او بطور منظم به تحصیل پرداخت و آنچه راهم که بدست آورد در نتیجه خود ساختگی وی بوده است. او در مقام يك جوان پر قریحه و کنجکاو، به همه چیز علاقه صادقانه داشت، گو اینکه

۱- ص ۴۱۲، بیت ۲۱. البته این بدان معنی است که او ادعا کرده از نسل علی (ع)

و فاطمه می باشد چون او در جاهای دیگر به خلفای فاطمی با همان نام اشاره می کند (ص

۱۰۰، بیت ۱۲؛ ص ۱۰۱، بیت ۳؛ ص ۱۰۱، بیت ۵ و غیره).

این حالت وی هرگز در کارهای دیگر او جز اشعارش که برای جستجوی حقیقت سروده، منعکس نشده است. از سوی دیگر او هرگز وقت خود را وقف هزل ننمود و ابراز داشت «که وقتی که دست به این نوع کار بزنی صورتت سیاه و مغزت پوک خواهد شد.» البته این حرفها در شعری ابراز گشته که پراز مبالغه و اغراق است. احتمال زیاد می رود که او با ابراز این عبارات، لذت جویی از عمر و سرودن اشعار عاشقانه معمولی ایام جوانی اش را باینش مذهبی ایام پیری اش توجیه نموده باشد. تصور می رود که او در جوانی «دستش به عیوق می رسیده» چون امیر یعنی شاهزاده غزنوی، «هرگز بدون او جامی نمی زده است.» همین مسأله می رساند که او در ایام جوانی یکی از خدمتکاران مقرب بوده و وظیفه ای جز خدمت به شراب نداشته است. از همینجا نیز معلوم می شود که این مسأله اغراقی بیش نیست چون امیر مزبور در اشعار خمربه وی علاقه زیادی به سروده های ناصر خسرو داشته و همیشه آنها را زمزمه یا بازگویی می کرده و یا اینکه دستور می داده که نوازندگان، اشعار او را با آواز خوش بخوانند.

توان گفت هنگامی که او ۳۵ ساله بود در زادگاهش در سال ۴۲۹/۱۰۳۸ تغییر سلسله بوقوع پیوسته است. وقتی که هشت سال بعد یعنی در سال ۴۳۷/ پایان ۱۰۴۵ او دست به سفر زده هنوز جزو متصرفان اموال بوده و شغل دیوانی مهمی داشته است لیکن جزو مقامات بلندپایه دولتی محسوب نمی شده است. در سفرنامه اش ذکر شده که وی یک نفر مأمور معمولی دولت بوده است. او سفر خود را با تنها برادرش و یکی از غلامان هندی شروع کرده است. مطمئناً یک نفر مأمور عالیرتبه دیوان با یک چنین شیوه ساده ای به زیارت مکه نمی رفته است. مسلماً تغییر سلسله در زندگی او تأثیر زیادی داشته است و این مسأله را از وضع برادرش می توان دریافت که دارای مقام والایی بوده است. مقام و منصب والای برادرش شاید مبین تجربه شخصی وی در دربار غزنوی باشد. شرایط پادشاهی آن ایام دور، به درباریان موفق اجازه می داده که خویشان خود را نیز به نحوی از انحاء

وارد خدمات درباری سازند^۱.

ناصر خسرو در عین حال که بسیار مذهبی بود، خرافی نیز بود و به طلسم و اسطرلاب و تفأل و غیره اعتقاد داشت. خود او می گوید که دستی در کیمیا داشته است. در تمام آثارش امکان ندارد ردپایی از اعتقاد مذهبی عالی او، «معارف» زمان و خصوصاً جرقه‌ای از اصالت و نبوغ خلاقه نیافت. تقریباً تمام آثار منشور او (به جز سفرنامه) با مسایلی ابتدایی فلسفی سر و کار دارد که بارها و بارها تکرار می شود و هرگز عقیده تازه‌ای عرضه نمی کند. او را یقیناً نمی توان با فقهای بزرگ اسماعیلی نظیر ابو حاتم الرازی و یا متخصص الهیات و فلسفه یعنی حمیدالدین کرمانی و یا حتی نویسنده کم‌اهمیتی چون ابویعقوب السجستانی یا سجزی که بارها بر او حمله کرده و فحشش می دهد، مورد مقایسه قرار داد. موید شیرازی معاصر و معلم وی و یکی از افراد سیاسی و ادیب زمان خود، از هر نظر بالاتر از او بود. ناصر خسرو که مردی بلند قامت، تنومند بنظر می رسید، فضایی خشن و ابتدایی در آثارش آفریده است. همه اینها حتی در تبیین عقاید بسیار معمولی نشانی از خشونت و خامی بجا گذاشته است. ناصر خسرو در نوشتن مسایل فلسفی به زبان فارسی پیشگام نبوده است، بلکه سبک او بسیار غیر هنرمندانه، خام و مملو از مسایل غیر ضروری است - البته در اینجا برعکس نشانی از نبوغ یا اصالت به چشم نمی خورد و همه کسل کننده و تکرار و اقیات معمولی و عاری از لطافت است.

او در بهترین اثر خود یعنی سفرنامه با یک بینش عالی ظاهر می شود و با دیده تیزبین بر مسایل می نگرد - مسایلی که بر علائق معمولی بومی اش تعلق دارد. او علاوه بر مسایلی چون طلسم و سایر عقاید خرافی، با دیده تیزبین خود به امور آبیاری اراضی، نرخهای بازارها، تجارت، صنعت نظر می افکند. برای او پیوندهای

۱- در دربار فاطمیان شرایط پدر سالاری زیاد حاکم نبوده است چون خویشان مؤنث وزیر و سایر مأمورین عالی رتبه نیز جایگاه مخصوصی در دربار داشتند و این مسأله در جشنها کاملاً مراعات می شده است.

تاریخی محلی از اعراب ندارد؛ او علناً چیزی از تاریخ نمی‌داند. لیکن اشتباه است که ناصر خسرو را يك نفر ساده دل و عمیقاً خاشع و ناآگاه از نقائص و عیوب خویش بدانیم. برعکس، او از ارزش خود آگاه است و حتی خود را بالاتر از دیگران می‌داند. او لحظه‌ای را برای دم زدن از خود از کف نمی‌دهد و دانش و آثارش در نظر او از ارزش و اهمیت زیادی برخوردار است. ناکامی او در غلبه بر جاه‌طلبی‌ها در عدم شناخت ارزش و اهمیت واقعی خودش نهفته است^۱.

۱- نگاه کنید به عقیده او راجع به اثر خود زاد المسافرین: «در میان آثارم زاد المسافرین است که اثری نمونه در باره معقولات است. اگر کسی آنرا بر سر قبر افلاطون بخواند، استخوانهای او به تمجید از آن می‌برمی‌خیزد.» يك چنین هباراتی در دیوان او کم نیست ولی نباید فراموش کرد که دیوان او بهر حال شعر است. فخر جوید بر حکیمان جان سقراط بزرگ گرتو ای حجت مرورا پیش خود مأذون کنی

فصل دوم

گرایش ناصر خسرو به آئین اسماعیلی

معمولا عقیده بر اینست که ناصر خسرو به عنوان يك نفر سنی مذهب راهی مکه شد و بر سر راه خود به مکه، در مصر به آئین اسماعیلی گرائید؛ به عنوان يك نفر حجت که از مقامات عالی‌ه اسماعیلی بود به زاد گاه خود برگشت. چنین می‌نماید که همه این عقاید مجموعه‌ای از سوء تفاهمات باشد.

ناصر خسرو اصلا دارای چه مذهبی بوده است؟ در آثار او، از جمله دیوان وی نمی‌توان جوابی برای این سؤال پیدا کرد. او بارها امام عصر خود، المستنصر بالله فاطمی را مدح کرده و گاهی نیز احترام زیاد به بزرگان اسماعیلی نظیر موید شیرازی، نعمان (قاضی نعمان، فقیه بزرگ اسماعیلی، متوفی ۳۶۳/۹۷۴) و دیگران قایل شده است^۱. اشارات او به تسنن ناگزیرانه با خصومت همراه است. لیکن چیزی که او آنرا با سکوت بر گزار کرده، شیعه اثنی عشری و ائمه آنست. البته این به آن دلیل نیست که وی با تشیع اثنی عشری آشنایی نداشته است. می‌دانیم که تشیع در خراسان و آسیای مرکزی در قرن چهارم/دهم گسترده بود و شهرهای بلخ، سمرقند،

۱- ص ۳۷۰، بیت ۱۳...

جز مذهب بوحنیفه نعمان»

«کز مذهبها درست و حق نیست

این شعر مبین تعلق خاطر ناصر خسرو به مکتب حنفی است. لیکن قاضی نعمان، به ابوحنیفه نیز معروف بود.

مرو و سایر شهرها از مراکز اصلی تشیع بشمار می رفتند. ابن بابویه فقیه معروف اثنی عشری (متوفی ۳۸۱ یا ۳۹۱ / ۳۹۱ یا ۱۰۰۱) قبل از اینکه به بغداد برود، چند سالی در شرق به تعلیم احادیث پرداخته بود. غزنویان و دولت آنها با ناکامی در در پی سرکوبی تشیع برآمدند. سلجوقیان این وضع را تغییر دادند لیکن چنانکه دیدیم در این زمان ناصر خسرو و ۳۵ ساله بود. البته مباحثات خود ناصر خسرو را در خصوص «پی گیری حقیقت» یعنی مذهب واقعی، پی گیری دانش و غیره بایستی بصورت بسیار ادبی در نظر گرفت. برای او واقعیت در اسلام نهفته بود و به سادگی می توان دریافت که «واقعیت» تفسیر واقعی مذهبی بود که امام انجامش می داد. از اینرو کاملاً مبرهن است که ناصر خسرو یک نفر شیعی مذهب بوده است. شاید تغییر سلسله - البته اگر در زندگی او تغییری حاصل کرده باشد - خنثی شدن جاه طلبی های ایام جوانی وی و حتی برخوردش با اسماعیلیان، همه و همه به او الهام بخشیده تا به امر فاطمیان و دعوه آنها بپردازد - که در آن ایام بلندتر از ستاره آنها ستاره دیگری نبود (فروپاشی بعدی آنها بسرعت رخ داد). ما حتی از چند و چون گرایش شیعیان اثنی عشری به اسماعیلیه چیزهایی می دانیم که چطور به مقامات عالیه رسیدند و مذهب اسماعیلیه را با صداقت و درستی تمام پذیرا شدند.

روانشناسی مذهبی مردم معمولاً وسعت و جریان رنج آور «گرایش» به مذهب جدید را در مفهوم گسترده اش، همراه با تمام تردیدات و کشمکش های درونی سایر تجارب مشابهش، ندیده می گیرد و فقط لحظه نهایی و حساسی را بخاطر می آورد که برای گرونده ای که یا «توبه گر» است و یا به نحو دیگر تحول کامل خود را نشان می دهد، مثل شعله ای، «می تابد». این مسأله نظیر بینش سن پل در راه دمشق است. ناصر خسرو با کمال تعجب، یک چنین لحظاتی را هرگز ذکر نمی کند فقط، آنهم تا حدی، در پذیرش مطلوب مذهب تشیع وی منعکس می شود. او به عنوان یک نفر شیعی، وفاداری اش را فقط از خط امامی به خط امام دیگری تغییر می دهد و همین مسأله البته در مقایسه با گرایش یک نفر مسیحی و یا حتی یک نفر

سنی به اسماعیلی کارچندان جدی نبود.

در عین حال که در دیوان ناصر خسرو اشارات بسیار مبهمی درباره گرایش به اسماعیلیه وجود دارد، دو عبارت مهم از او در دست داریم که مبین اسماعیلی گری وی می باشد. یکی خواب مذهبی او، مضبوط در اول سفرنامه اش است و دیگری «اقرارش» در قصیده ای (دیوان، صفحات ۱۷۷-۱۷۲) است که معروف «به شعر تاریخ تولد اوست.»^۱ این قصیده، شعری است (متفاوت نیز می باشد) که بایستی کاملاً و با دقت بررسی گردد.

به این شعر بعداً خواهیم پرداخت. قطعه اول سفرنامه بسیار معروف است ولی احتیاج به بازگویی دارد:

«شبى در خواب دیدم که یکی مرا گفتی [چند خواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند؟ اگر به هوش باشی، بهتر.] من جواب گفتم که: [حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند.] جواب داد که: [بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را بیفزاید.] گفتم که: [من این از کجا آرم؟] گفت: [جوینده یابنده باشد.] و پس بسوی قبله^۲ اشارت کرد و دیگر سخن نگفت.»

اگر عبارات بالا حکایت باشد - و آشکارا هم حکایت است - پس اشارات آن کاملاً روشن است و در واقع ناصر خسرو تبیینات استادانه خود را حتی با نقل قول حدیثی عرضه کرده و اینها را لخت و عریان نشان داده و حتی اغراق گویی

۱- خود بدخشانی ها این شعر را به خوبی می دانند و به خاطرش می سپارند. حدود بیست سال پیش این قصیده همراه روشنائی نامه، سعادت نامه و چند اشاره منشور کوتاه به خط سیدمنیر خوفی در بمبئی استنساخ شده است.

۲- البته این توصیف ناصر خسرو يك توصیف تردیدآمیز است: او در خواب چگونه توانسته سمتی را که سوی قبله بوده تشخیص دهد؟

هم نموده است. آیا برای يك نفر مسلمان رفتن به زیارت مکه احتیاج به ابراز يك چنین خواب مذهبی داشته است؟ امروزه نیز «خوابهای مهم» در تصمیمات بسیاری از افراد انسانی خصوصاً مسلمین تأثیر زیادی دارد، نکته مهم خواب ناصر خسرو اینست که وی دست از نوشیدن شراب کشیده است. خود ناصر خسرو مسلماً از ضرر و زیانی که از شرابخواری عایدش می شده آگاه بوده، لیکن سخنگوی او در خواب شخصیت معتبری چون پیامبر یا امام است که او از روی خضوع و خشوع نخواستہ نامی از وی ببرد. معمولاً اعتقاد بر اینست که پیامبر به خواب افراد مومن و برجسته می آید و در خواب با هر کسی ملاقات نمی کند. از اینرو ذکر نام پیامبر و يك نفر مقدس دیگر مترادف با این بود که مردم روایتگر خواب را متهم به ادعای تقوی و ایمان استثنایی بنمایند.

از اینرو می توان حدس زد که ناصر خسرو چه می خواهد بگوید؟ شاید عدم رضایت وی از شرایط زمان سلجوقیان و احتمالاً سرسپردگی صادقانه اش به مذهب تشیع، او را وادار ساخته که به اسماعیلیان بگردد تا بتواند دست از بساده گساری بکشد و بدون اینکه معنی و مفهوم واقعی مذهب را بداند بدان روی آورد. او با گرایش به آئین اسماعیلیه بیدار شده و بعدها برای تعلیمات و تعلیمات عالیہ به قاهره فراخوانده شده است. سیصدسال بعد يك نفر اسماعیلی دیگر بنام نزار قهستانی بیرجندی در سفرنامه معروفش دقیقاً از شرابخواری خود و سپس روگردانی از آن و مسافرت به جنوب قفقاز، در جایی که امام زمان خود در حال استتار بود، صحبت می نماید. می دانیم که حسن بن صباح نیز چندسال پیش از گرایش خود به اسماعیلیه به قاهره فرستاده شد.

اگر ما این تفسیر «خواب» او را بپذیریم، فهم اینکه چرا سفر او ناگهانی صورت گرفته، ساده خواهد بود - چون دستور رسیده و او هم راهی سفر گردیده است. جاده ای که او برای سفر خود انتخاب کرده نیز این نظریه را تقویت می کند. اگر او یکی از مأمورین عالی رتبه دولت سلجوقیان می بود، بایستی با کاروان

سالانه حج آنهم با راحتی و آسایش تمام و از کوتاهترین راه دست به این سفر می زد. ناصر خسرو به جای اینکار، همراه برادرش و یک غلام راهی سفر شده تا شناخته نشود.

نکته جالب توجه مسأله مالی او در این سفر است. مسلماً برای یک چنین سفری و برای هزینه سه نفر و چند رأس چهارپا در یک سفر هشت هزار میلی پول طلای کافی لازم بود. مع الوصف می بینیم که او همیشه بدنبال کسی است که به کمکش بشتابد تا در منزل دیگر، افراد دیگری را برای این منظور پیدا کند. آیا نمی توان تصور کرد که جاده ای که او برای سفر انتخاب کرده، پر از پناهگاههای اسماعیلیان بوده تا بتواند در خلال سفرش به سیورسات و تدارکات لازم دست پیدا کند؟ او از احسان کنندگان بسیار تمجید می کند و همین مسأله نشانه دیگری از تعلق او به این فرقه می باشد. ناصر خسرو در سفر نامه اش بیخود از کسی تمجید نمی کند مگر اینکه آن شخص اسماعیلی و یا فاطمی بوده باشد.

و اما او کجا و کی به آئین اسماعیلیه نگر ویده، معلوم نیست. لیکن از آنچه که در بالا گذشت می توان نتیجه گرفت که این گرایش در یک زمان بسیار مهم صورت پذیرفته است - دست کم چند سال قبل از اینکه او به ناگهان دست به سفر بزند. مسلماً هر تازه وارد به آئین اسماعیلی را به مصر نمی فرستادند و این سفر او مطمئناً سالها پس از گرایشش به مذهب اسماعیلیه بوده است.

فصل سوم

اقرار ناصر خسرو به آئین اسماعیلی

ناصر خسرو در یکی از قصاید دیوان خود (صفحات ۷-۱۷۲، چاپ تهران، ۱۹۲۹ م.) یعنی همان شعری که حاوی تاریخ تولد وی است و با مطلع «ای خواننده بسی علم و جهان گشته سراسر» آغاز می‌شود، گزارش بسیار جالبی از تکامل روحی اش را عرضه می‌کند. تا آنجا که می‌دانم این شعر بیشتر به دلیل استخراج مشکل اشارات و مفاهیم آن، هرگز به صورت کامل به زبانهای خارجی ترجمه نشده و یا حتی بطور جامع مورد استفاده قرار نگرفته است، گو اینکه اشاراتی بدان انجام شده است. تعدادی از قطعات آن بدون شرح و توضیح باقی مانده است. این قطعات مطمئناً همانهایی هستند که وی می‌خواسته به تازہ واردین مذهب اسماعیلی تفهیم کند. همین مسأله یکی از ویژگیهای عمومی این نوع شعر آئینی است: شخص خواننده برای درک مفاهیم اشارات و تمثیلهای آن باید لب مفاهیم آنرا دریابد. در اینجا سعی می‌کنیم با اشاره بر مفاهیم این شعر آنرا شرح و بسط دهیم. این شعر نظیر سایر اشعار ناصر خسرو باشکایت معمولی از بیعدالتی جهان، بدون دلیل روشنی، عده‌ای را اقناع می‌کند و حال آنکه عده دیگر را تشنه و عطش نگهمیدارد و آنها را «به کوی مغبر» می‌راند. این اقرارنامه در صفحه ۱۷۳، با بیت هفتم اینطور شروع می‌شود:

قفل از دل بردار و قرآن رهبر خود کن تا راه شناسی و گشاده شودت در

ور راه نیابی نه عجب دارم از یراک
 بگذشته ز هجرت پس سیصد نود و چهار
 بالنده بی دانش مانند نباتی
 او سپس مراحل تحول ار گانیسم انسانی را بر طبق نظریات معمول زمانش ذکر
 می کند:

پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو
 رسم فلک و گردش ایام و موالید
 چون یافتم از هر کس بهتر تن خود را
 چون باز ز مرغان و چو اشتر ز بهائم
 چون فرقان از کتب و چون کعبه ز بناها
 ز اندیشه غمی گشت مرا جان به تفکر
 از شافعی و مالک و ز قول حنیفی
 چون چون و چرا خواستم و آیت محکم

جویان خرد گشت مرا نفس سخنور
 از دانا بشنیدم و بر خواند ز دفتر
 گفتم «ز همه خلق کسی باید بهتر:
 چون نخل ز اشجار و چو یاقوت ز جوهر
 چون دل ز تن مردم و خورشید ز اختر»
 ترسنده شد این نفس مفکر ز مفکر
 جستم ره مختار جهان داور رهبر
 در عجز بی پیچیدند، این کور شد، آن کر

آیت بیعت (سوره ۴۸، آیه ۱۸)

یک روز بخواندم ز قرآن آیت بیعت
 کایزد به قرآن گفت که به دست من از بر»
 آن قوم که در زیر شجر بیعت کردند
 چون جعفر و مقداد و چو سلمان و چو بوذر
 گفتم که کنون آن شجر و دست چگونه است
 آن دست کجا جویم و آن بیعت و محضر؟
 گفتند که آنجا نه شجر ماند و نه آن دست
 کان جمع پراکنده شد آن دست مستر

آنها همه یاران رسولند و بهشتی
مخصوص بدان بیعت و از خلق مخیر
گفتم که به «قرآن در پیداست که احمد
بشیر و نذیرست و سراجست و منور
ور خواهد کشتن به دهن کافر او را
روشن کندش ایزد برکامه کافر
چون است که امروز نماندهست از آن قوم؟
جز حق نبود قول جهان داور اکبر
ما دست که گیریم و کجا بیعت یزدان
تا همچو مقدم نبود داد موخر؟
ما جرم چه کردیم نژادیم بدان وقت؟
محروم چراثیم ز پیغمبر و مضطر؟

عشق و علاقه به پیدا کردن حقیقت

رویم چو گل زرد شد از درد جهالت
ز اندیشه که خاکست و نباتست و ستورست
امروز که مخصوص اند این جان و تن من
دانا به مثل مشک و زو دانش چون بوی
چون بوی و زر از مشک جدا گردد و ز سنگ
این زر کجا در شود از مشک از آن پس؟
برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
از پارسی و تازی و ز هندی و ز ترک
وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
وین سرو بنا وقت بخمید چو خبیر
بر مردم در عالم اینست محصر
هم نسخه دهرم من و هم دهر مکر
با هم به مثل کوه و زو دانش چون زر
بسی قدر شود سنگ و شود مشک مزور
خیزم خبری پرسم از آن درج مخبر
نر خانم یاد آمد نر گلشن و منظر
وز سندی و رومی و ز عبری همه یکسر
درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر

۱- البته يك چنین «سفری» يك عقیده كاملا سمبولیکی است در حالیکه اشارات ←

از سنگ بسی ساخته‌ام بستر و بالین
 گاهی به نشیبی شده هم گوشه ماهی
 گاهی به زمینی که درو آب چون مرمر
 گه دریا گه بالا گه رفتن بسی راه
 گه جبل به گردن برمانند شتربان
 پرسنده همی رفتم از این شهر بدان شهر
 گفتند که «موضوع شریعت نه به عقلست
 گفتم که «نماز از چه بر اطفال و مجانین
 تقلید نپذیرفتم و حجت ننهفتم
 ایزد چو بخواید بگشاید در رحمت
 وز ابر بسی ساخته‌ام خیمه و چادر
 گاهی به سر کوهی برتر ز دو پیکر
 گاهی به جهانی که درو خاک چو اخگر
 گه کوه و گهی ریگ و گهی جوی و گهی جر
 گه بار به پشت اندر ماننده استر
 جوینده همی گشتم از این بحر بدان بر
 زیرا که به شمشیر شد اسلام مقرر
 واجب نشود تا نشود عقل مجبر؟
 زیرا که نشد حق به تقلید مشر
 دشواری آسان شود و صعب میسر

بلدالامین^۲

روزی برسیدم به در شهری کانرا
 شهری که همه باغ پر از سرو پر از گل
 صحراش منقش همه ماننده دیبا
 شهری که درو نیست جز از فضل منالی
 شهری که درو دریا پوشند حکیمان
 شهری که من آنجا برسیدم خردم گفت
 اجرام فلک بنده بد، افلاک مسخر
 دیوار زمرد همه و خاک مشجر
 آبش عسل صافی ماننده کوثر
 باغی که درو نیست جز از عقل صنوبر
 نه تافته ماده و نه بافته نر
 اینجا به طلب حاجت وزین منزل مگذر

ظهور خرد

رفتم بر دربانش و بگفتم سخن خود

گفتا «میراندو، که شد کانت گوهر

→ بعدی او به سفر واقعی او به قاهره برمی گردد.

۱- اشاره به پیکار خورشید و ماه دارد.

۲- این تبیین را به این دلیل در اینجا آوردم که خود ناصر خسرو بارها در دیوان

خود در عبارات مختلف از این سوره استفاده کرده و گویا اهمیت خاصی برای او داشته است.

دریای معین است در این خاک معانی
این چرخ برین است پر از اختر عالی
رضوانش گمان بردم این چون بشنیدم
گفتم که مرا نفس ضعیفست و نژندست
دارو نخورم هر گز بی حجت و برهان
گفتا مبرانده که من اینجای طبیبم
از اول و آخرش پرسیدم آنگاه
و ز جنس پرسید و ز صنعت و صورت
کاین هر دو جدا نیست يك از دیگر دایم
او صانع این جنبش و جنبش سبب او
و ز حال رسولان و رسالات مخالف^۲
وانگاه پرسیدم از ارکان شریعت
و ز روزه که فرمودش ماه نهم از سال
و ز خمس و عشر زمینی که دهند آب
و ز علت میراث و تفاوت که درو هست
و ز قسمت ارزاق پرسیدم و گفتم
بینا و قوی چون زید و آن دگری باز
يك زاهد رنجور و دگر زاهد بسی رنج
ایزد نکند جز همه داد، ولیکن
من روزهمی بینم و گوئی که بهشت این
گوئی به فلان جای یکی سنگ شریفست

هم در گرانمایه و هم آب مطهر^۱
لا بل که بهشت پر از پیکر دلبر
از گفتن بامعنی و از لفظ چو شکر
منگر به درشتی تن وین گونه احمر
وز در نیندیشم و ننیوشم منکر
بر من مکن آن علت مشروح و مفسر
وز علت تدبیر که هست اصل مدبر
وز قادر پرسیدم و تقدیر مقدر
چون شاید تقدیم یکی بردوی دیگر؟
محتاج غنی چون بود و مظلوم انور؟
و ز علت تحریم دم و خمر مخمر
کاین پنج نماز از چه سبب گشت مقرر؟
و ز حال زکوة درم و زر مدور
این از چه مخمس شد و آن از چه معشر؟
چون برد برادر یکی و نیمی خواهر؟
چونست غمی زاهد و بی رنج ستمگر؟
مکفوف همی زاید و معلول ز مادر؟
يك کافر شادان و دگر کافر غمخور!
خرسند نگردد خورد از دیده به مخبر
ور حجت خواهم تو بیا هنجی خنجر
هر کس که زیارت کندش گشت محرر

۱- آب به عنوان يك عنصر حیاتبخش، در تاویل، سمبولی از آئین مذهب واقعی است.

۲- متن در اینجا آشکارا تحریف شده است.

آزر به صنم خواند مرا و توبه سنگی امروز مرا پس به حقیقت توی آزر^۱

سوگند سری

دانا که بگفتمش من این دست به برزد^۲ صد رحمت هر روز بر آن دست و بر آن بر
گفتا بدهم داروی با حجت و برهان لیکن منم مہری محکم به لبت بر
ز آفاق و ز انفس دو گوا حاضر کردش برخوردنی و شربت من مرد هنرور
راضی شدم و مهر بکرد آنگه و دارو^۳ هر روز بتدریج همی داد مزور
چون علت زایل شد بگشاد زبانم مانند معصفر شد رخسار مزعفر
از خاک مرا برفلک آورد جهاندار یک برج مرا داد پر از اختر ازهر
چون سنگ بدم، هستم امروز چویاقوت چون خاک بدم، هستم امروز چوعنبر
دستم به کف دست نبی داد به بیعت زیر شجر عالی پرسایه مثمر
دریا بشنیدی که برون آید از آتش؟ روبه بشنیدی که شود همچو غضنفر؟
خورشیدتواند که کند یاقوت از سنگ کمز دست طبایع نشود نیز مغیر؟
یاقوت منم اینک و خورشید آن کس^۴ کز نور وی این عالم تاری شود انور

۱- آزر نام پدر ابراهیم است. نگاه کنید به قرآن، سوره ۶، آیه ۷۴.

۲- البته این مسأله دارای مفهوم عبادی و یا سمبولیکی ندارد و یک خمیدن ساده است. وقتی که ناصر خسرو سؤالاتش را تمام می کند، مؤید مودبانه دستش را به سینه اش می گذارد (به علامت خضوع) و برای بیان و توضیح هر چه بیشتر و نیز کمک صادقانه به دوستش خم می شود.

۳- البته اینجا منظور از دارو، داروی پزشکان نیست. سابقاً پزشکان در ایران پس از تشخیص بیماری نسخه ای نوشته و آنرا با مهر خود مهور می ساختند. از اینرو مفهوم در اینجا اینست که داروی این حکیم بالاخره مهور گردید. (بیماری تشخیص داده شد).

۴- البته «او» در اینجا علناً اشاره به امام دارد، با اینکه ناصر خسرو، مؤید را تمجید

و تحسین می نماید.

از رشك همی نام نگویمش در این شعر^۱ استاد طبییست و مؤید ز خداوند آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش گویم که خلیلست کش افلاطون چاکر بل کز حکم و علم مثالست و مصور آباد بر آن کشتی کسوه باشد لنگر

سلام و درود به امام

ای معنی را نظم سخن تو میزان ای خیل ادب صف زده اندر خطب تو خواهم که ز من بنده مطواع سلامی زاینده و پاینده چو افلاک و طبایع چون قطره چکیده زبر نر گس و شمشاد چون وصل نکورویان مطبوع و دل انگیز پرفایده و نعمت چون ابر به نوروز وافی و مبارک چو دم عیسی مریم زی خازن علم و حکم و خانه معمور زی طالع سعد و در اقبال خدایی مانند جگر گوشه جد و پدر خویش بر سر کبش از طلعت او دهر مقرر بر نام خداوند بر این وصف سلامی

ای حکمت را بر تو که نثریست مسطر ای علم زده بر در فضل تو معسکر پیونده و پاینده چو یک ورد مقرر تابنده و رخشنده چو خورشید و چو اختر چون باد وزیده ز بر سوسن و عبهر چون لفظ خردمندان مشروح و مفسر کز کسوه فرو آبد چون مشک معطر عالی و بیاراسته چون گنبد اخضر با نام بزرگ آن که بدو دهر معمر فخر بشر و بر سر عالم همه افسر در صدر چو پیغمبر و در حرب چو حیدر و زمر کب او خاک زمین جمله معنبر در مجلس بر خواند ابو یعقوب^۲ از بر

۱- اینجا نیز اشاره به مؤید است نه مستنصر. احتمال دارد که اینرا نپذیریم (چون بهر حال شعر است)، چون خود مؤید در آن زمان تازه وارد قاهره شده بود و اهمیت و نفوذی را که بعدها کسب کرد، نداشت. البته تمجید و تحسین ناصر خسرو از او به سالهای بعد برمی گردد یعنی هنگامی که ناصر در یمگان بود و مؤید احتمالاً امور دعوه ایران را می چرخانده است.

۲- البته این شعر نمی تواند ربطی به ابو یعقوب سجزی که سالها قبل از تولد ناصر خسرو مرده بود، داشته باشد. احتمال زیاد می رود که این اشاره به یکی از درباریان ←

وانگاه بر آن کس که مرا کرده ست آزاد
 ای صورت علم و تن و فضل و دل حکمت
 در پیش تو استاده بر این جسامه پیشین
 حقا که به جز دست تو بر لب نهادم
 شش سال بیو دم بر ممشول مبارک
 هر جا که بوم تا بزیم من گمه و بیگاه
 استاد و طبیب من و مایه خرد فر
 ای فایده مردمی و مفخر مفخر
 ای کالبد و لاغر با گونه اصفیر
 چون بر حجر الاسود و بر خاک پیمبر
 شش سال نشستم بر در کعبه مجاور
 در شکر تو دارم قلم و دفتر و محبر
 تا عرعر از باد نوانست همی باد
 حضرت به تو آراسته چون باغ به عرعر

۴

→ خلفای فاطمی باشد که در مواقع موعظه، قرآن را می خوانده و یا شعر را بازخوانی می کرده و یا اینکه بهر حال نوعی از منادی حکومتی محسوب می شده است. اینکه ناصر از او نام برده، او را شخصاً می شناخته و دلیلش هم این بوده که وی فارسی می دانسته است. نگاه کنید به: اینوسترانتسف، «A Solemn Procession of The Fatimid Caliph» (سن پترز بورگ، ۱۹۰۵ م، ص ۲۹) (به زبان روسی). این کتاب بر اساس نوشته های مقریزی و ابن تغری بردی است.
 ۱- منظور شاعر در اینجا، امام است.

فصل چهارم

تحلیلی از اقرارنامه ناصر خسرو

این اقرارنامه یکی از قصاید کلاسیک و یکی از نمونه‌های کهن ادبیات فارسی است. ضمناً همین قصیده یکی از قصاید معروف ناصر خسرو است که مبین اخلاق، سبک شعر، الهامات او و چیزهای دیگر است. کسی تا به حال توجه نکرده بود که این شعر حاوی اشاره‌ای است که می‌توان از روی آن تاریخ سرودن آنرا دریافت. در این شعر اشاره به مستنصر به عنوان خازن فرد و دانش و خانه معمور یعنی کعبه شده است (ولی نامش باصراحت نیامده، بلکه فقط به او اشاره شده است). همین اشاره به خلیفه فاطمی، حاکمیت او را بر شهر مقدس نشان می‌دهد. یک چنین حالتی در زمان خلافت وی در سال ۴۵۵-۴/۴۵۵-۱۰۶۳ رخ داد که رؤسای قبیله صلیحی مکه را گرفتند و خود را از اتباع فاطمیان خواندند. از اینرو اگر شعر ناصر خسرو از آنچه که رخ داده، صحبت کرده باشد نه صرفاً آنچه که باید باشد، پس در حدود سال ۴۵۶/۱۰۶۴ سروده شده است.

این قصیده بدون شك خطاب به موید فی‌الدین شیرازی سروده شده که از او با کلمات بسیار محترمانه یاد کرده است. ناصر از این هم پا را فراتر نهاده و اشاره‌ای هم به زندگینامه خود نموده است. او علناً عهده‌دار امور دعوه شرق بود و صاحب «دروازه بلد الامین» اشاره بر باب بودن او دارد^۱. او سوگند وفاداری خود

۱- او واقعاً یک نفر. باب یعنی حجت بزرگ بود و این مقامش را البته در زمان ←

را ابراز داشته است (البته اگر این مسأله صرفاً يك حالت شاعرانه نباشد، قسم و سوگند اصلی ناصر خسرو زمانی رخ داده که در شرق بوده است). این سوگند اشاره بر گرویدن وی به اسماعیلیه ندارد، بلکه مشعر بر ورود ناصر خسرو به خدمات تبلیغاتی است (که معمولاً اخذ علیه شخص می‌شد). البته اگر او تا ورود به قاهره و گرویدن به اسماعیلیه بوسیله خود مؤید و پذیرش خدمات او، مذهب تسنن داشته باشد، جای بسیار شگفتی است. معهداً می‌توان اشاره کرد که ناصر خسرو هرگز از «مرشدی» که او را به بلدالامین رهنمون شود صحبت نمی‌کند. از اینرو احتمال دارد که او در زادگاه خود بوسیله يك نفر داعی نه چندان مهم به آئین اسماعیلیه گرویده و سپس به قاهره دعوت شده و در آنجا مورد آزمون قرار گرفته و به عنوان يك نفر داعی مفید پذیرفته شده و این خدمت را پذیرفته و در آن تربیت یافته و سپس (قبل از اینکه راهی زادگاه خود شود تا کارش را در آنجا انجام دهد) به سفرهای مختلف گسیل شده است.

مسایلی که او را نگران کرده و برای آنها نتوانسته جوابهای قانع کننده‌ای پیدا کند نظیر مسأله «دست» یعنی اصلی که فقط به ذریه پیامبر اشاره دارد و تنها قدرت عالی در اسلام است، از مسایل ابتدائی آئین اسماعیلی می‌باشد. این مسأله در شعر ابراز شده و از آن بایستی طرحهای ساده و ابتدایی را انتظار داشت. پیدا کردن مسأله مهم اشاره او بر «آن دست پراکنده شد» بسیار جالب توجه می‌باشد. این مسأله امکان دارد اشاره بر تشیع اثنی عشری باشد.

دانش جویی از سندیها، ترکان، مانویان و غیره علناً يك اشاره شعری است. اگر او واقعاً بدنبال يك چنین دانشی بود پس بایستی شیمی دان، منجم از آب در می آمد نه يك نفر مذهبی. دانش در نظر او علناً دانش عالی امام در مفهوم شیعی

→ دیدارش از قاهره نداشته است. اگر این شعر واقعاً در سال ۴۵۶/۱۰۶۴ یعنی ۱۷ سال پس از ورودش به قاهره سروده شده باشد، پس در عرض این سالها نتوانسته به این مقام عالی دست یابد.

آنست. اشارات فلسفی او مبین فهرستی از مفاهیم آثار او است: همه مبهم است و بحث مفصل درباره عقل، نفس، هیولا و غیر آن دارد؛ و مسأله تقدیر، شر همراه با گرایشهایی به زمینه طبیعت می باشد. بدون شك او همه اینها را بوفور در ادبیات دعوه زمان خود یافته و سپس آنها را به زبان ساده، ابتدایی در قالب زبان فارسی برای شاگردانش بیان کرده و بارها هم آنها را در آثار خود گنجانده است. ناصر خسرو دارای تحصیلات مدرسه‌ای نبوده تا يك فیلسوف واقعی باشد یعنی عقاید جدید عرضه نماید و از تکرار آنچه که خوانده، پرهیز کند.

شهر سحرانگیزی که ناصر خسرو وارد آن شده بود و موید، بلدالامین در آن قرار داشت، قاهره نبود. بلدالامین (عبارتی که از قرآن گرفته شده) يك دولت آرمانی علوی است و فاطمیان این دولت را تبلیغ می کردند. دیوان او پر از اشارات شیعی است. در بعضی جاها این اشارات کاملاً صریح و روشن است (ص ۴۳۱، بیت‌های ۱۶-۱۴):

| | |
|-------------------------------|--|
| گیتی امید به اقبال تو می دارد | که ازو کرد به شمشیر بیوشانی |
| چو بدو بنگری آنگاه به صلح آید | این خلاف از همه آفاق و پریشانی |
| چو به بغداد فرو آیی پیش آرد | دیو عباسی فرزند به قربانی ^۱ |

این مسأله احتمالاً بازتاب مهمی از وقایع ایام ناصر خسرو است یعنی زمانی که بساسیری (مقتول در سال ۴۵۱/۱۰۶۰) خطبه را در بغداد بنام فاطمیان خواند^۲. بر او ادعا کرده که ناصر خسرو در میان شعرای ایرانی از جمله شعرایی

۱- چنانکه معروف است این مسأله یکی از سنن قدیمی است چون وقتی مهمانی عزیز وارد جایی می شد گوسفندی را پیش پای او قربانی می کردند تا میهمان از روی خون آن بگذرد. این مسأله گویا شگون داشته است. در جلو پای افراد مهم و معتبر گاو و شتر قربانی می کردند.

۲- يك چنین عقیده‌ای در شعر دیگری نیز (ص ۴۳، بیت‌های ۲۱-۱۹) ابراز شده یعنی جایی که ناصر خسرو عباسیان را «گرسنه عباسیان» می نامد. شعر دیگری نیز در ص ۲۹۹، بیت‌های ۷-۵ دیده می شود.

است که به شعر به دیده «هنر برای هنر» نگاه کرده و هرگز از آن به عنوان وسیله‌ای برای مسایل اجتماعی استفاده نکرده است. بر او در این خصوص محقق بسیار بدبینی است. مسلماً شعری که در بالا ذکر شد خطاب به مؤید نیست بلکه در آن صریحاً از او خواسته شده تا ناصر خسرو را در نزد خلیفه مطرح سازد. ناصر خسرو علناً می‌خواهد که ترتیبی داده شود تا این مسأله را شخصی بنام ابویعقوب که مسلماً از قرای قرآن و یا شعرخوان بوده، بازگو کند. شعرهای دیگر ناصر نیز از این نوع هستند. این اشعار طبعاً خطاب به افراد معتبر اسماعیلی است. باید پرسید که کدام شاعری با موقعیت ناصر خسرو می‌توانسته اشعارش را از یمگان به دیگری بفرستد؟ ناصر خسرو البته در اینجا يك استثنا نیست، فقط او فرصت زیادی نداشته است.

در بحث مربوط به موقعیت ناصر خسرو در سلسله مراتب اسماعیلی، مسأله اهداف او را در تقدیم اشعار به مؤید یا خود خلیفه فاطمی بررسی خواهیم کرد. قصیده، طبق عقاید زمان او، نوعی از شعر محسوب می‌شده که هدف از آن ابراز عقیده معینی بود و ناصر خسرو هم مسلماً به این مسأله خوب واقف بوده است. از روی آثار او، نمی‌توان او را متجددی به حساب آورد که «نامه‌های مکتوبش هرگز پست نشده است.»

فصل پنجم

کار تبلیغی ناصر خسرو

در کتاب العالم والفلان آمده که تازه وارد به آئین اسماعیلی در جریان توجیه خود برای کار تبلیغاتی، دقیقاً مورد تربیت قرار می‌گیرد و «توجیه می‌شود» و با دقت تمام آزمایش می‌گردد و لازم است که با فعالیت‌های مفید خود به خدمت معلمان جدید خویش در آید. از اینرو ناصر خسرو مطمئناً پس از شش سال اقامت در مصر و برخورد و تماس با متخصصین محلی، مؤید را سمبول خود قرار داده است. او در سفرنامه خود ویا در سایر آثارش کمترین اطلاعی در خصوص نو-آموزی خود ویا مسایل مربوط به برگشت به خراسان عرضه نمی‌کند. البته این مسأله نوعی «حالت سری» بود که هیچ‌یک از مبلغین اسماعیلی جرأت افشای آنرا نداشتند. او روز شنبه ۲۶ جمادی الثانی ۴۴۴ ه. ق. - طبق نوشته‌اش در سفرنامه - به سلامت وارد خانه‌اش در بلخ شد؛ از اینجا به بعد زندگینامه او در نوعی ابهام فرو می‌رود. تاریخ بعدی که در داستان زندگی وی واقعی بنظر می‌رسد تاریخ تألیف زادالمسافرین است که در سال ۱۰۶۱/۴۵۳ تألیف شده است. در اینجا بایک وقفه نه ساله در زندگینامه وی روبرو هستیم.

احتمال دارد که وی در این دوره نه ساله دیداری از مازندران داشته است. البته برای این دیدار شك و تردیدی نمی‌توان روا داشت. خود ناصر-خسرو بارها در اشعارش به این سفر اشاره کرده و معاصر او ابوالمعالی محمدبن

عبیدالله در اثر خود بنام کتاب بیان الادیان که در سال ۴۸۵/۱۰۹۲ پایان یافته، این امر را تأیید نموده است. البته برای يك نفر داعی که با تعلیمات تام و خبرهای جدید برای اهالی ایالات خزری از قاهره برگشته، جای تعجب نبود که برای تعلیم به دیدار این ناحیه شتافته باشد. از نظر منطقی باور این مسأله دشوار می نماید که وی توانسته باشد يك چنین دیداری را در اثنای تبعیدش در یمگان انجام داده باشد؛ چون پس از اینکه از هنر و احساس خود در حد ممکن و در حد پذیرش مذهب این ناحیه استفاده نمود، به یمگان برگشت.

او در مازندران - که پیوندهای دیرینه‌ای با تشیع داشت - همراه با جنگلهای صعب العبور و تنگه‌ها و گردنه‌های کوه‌هایش و ضمناً روابط سهل الوصولش با دنیای خارج، موقعیت و وضعی بهتر از موقعیت سفر یمگان پیدا کرد. از اینرو حدس قریب به یقین اینست که او کمی پس از برگشت از مصر به مازندران رفته و

۱- در سرگذشت سیدنا که رشیدالدین آنرا در جامع التواریخ خود نقل و تلمیص کرده، حسن صباح از يك نفر داعی اسماعیلی بنام امیرضراب صحبت می کند. اومی افزاید که: «ناصر خسرو حجت خراسان را قبل از او اگر چه چیزی میسر نشد» دیده بود. این قطعه آشکارا با ناشیگری تحریف شده است. چرا وضع معلمین سیدنا برعکس قلمداد شده؟ و «چیزی میسر ناصر خسرو نشده» چه معنی و مفهومی دارد؟ حتی اگر ناصر خسرو در خلال سفر مازندران از ری دیدن کرده باشد و این مسأله کمی پس از برگشت سفرش یعنی سال ۴۴۴/۱۰۵۲ رخ داده باشد، سیدنا نمی توانسته با او دیدار نماید. او در سال ۵۱۸/۱۱۲۴ فوت شد. اگر بپذیریم که او در موقع مرگ ۸۰ ساله بود، پس قبل از سال ۴۳۸/۱۰۴۶ متولد نشده است. او در سال ۴۴۴/۱۰۵۲ بیش از شش سال نداشته است. ناصر خسرو در سال ۴۵۳/۱۰۶۱ یعنی سال خاتمه کتاب زادالمسافرین مدتهای مدید بود که در یمگان اقامت داشت و سیدنا هنوز ۱۵ ساله نشده بود. در واقع احتمال دارد که او کوچکتر از این هم بوده است. باید افزود که رشیدالدین در قضیه مستنصر بالله هم از ناصر خسرو صحبت می کند و می گوید که او بر کوه سمنگان اقامت دارد و در آنجا از راه آب و علف روزگار می گذراند. البته سمنگان تحریف شده یمگان است چون سمنگان یا سیمینجان شهری نزدیک خولم بود و آبی و علفی برای زندگی در آن پیدا نمی شد.

بعد به بلخ برگشته و از آنجا به یمگان فرار کرده است. خود او به این قضیه اشاره کرده که جمعیت متعصب به خانه او حمله آوردند و آنرا خراب کردند و او توانست از راه باریکه‌ای فرار کند. ولی متأسفانه او مشخص نمی‌سازد که این قضیه کی و چطور رخ داده است. البته يك چنین تفصیلات «کسل کننده» مناسب شعر نبوده است.

احتمال دارد که جمعیت در مـوقع برگشت ناصر خسرو از سفر حج به خانه او هجوم آورده باشند. مطمئناً مدت زمانی گذشته تا موضع مذهبی ناصر خسرو برای همسایگان مشخص گردیده است. باز کاملاً احتمال دارد که او پس از چند ماه استراحت به مازندران رفته و يك یا دو سال در آنجا مانده است. در این مدت، فعالیت‌های او و رابطه‌اش با فاطمیان معلوم شده و وقتی خبر برگشت او در بلخ پیچیده، به خانه او هجوم برده‌اند. ناصر خسرو بطور اتفاقی توانسته فرار کند. تنها این جریانات است که تا حدی منطقی بنظر می‌رسد؛ ولی بایستی اشاره کرد که این فقط يك اشاره و حدس است. ناصر خسرو چطور توانسته از بلخ فرار کند و به یمگان برود، برای ما معلوم نیست.

اگر به نقشه نظری بیفکنیم شاید برای سفر او راه حلی پیدا بکنیم. سفر به سمت غرب آشکارا مشکل بود چون او در راه‌های بیابانی که نواحی پر آب را در می‌نوردید، دستگیر می‌شد. از اینرو او به احتمال قوی به نواحی نزدیک زادگاه خود قبادیان برگشته تا بلکه در میان مردم آنجا مخفی شود. احتمال دارد که وی دورتر هم رفته باشد ولی امکان ندارد که دولت سلجوقی را ترك کرده و به دربار غزنویان به دلیل روابط سابقش با آنها، رفته باشد. شاید به همین دلیل است که او تا یمگان نیز فرار کرده و خود را در دامی یافته که هر گزش راه فراری نبود.

یمگان نام منطقه‌ای در کنار دره‌ای از رشته جبال هندوکش بود که با

۱- نگاه کنید به: ص ۲۹۷، بیت ۲۳:

گر نسل قبادیان گسستم

پیوسته شدم نسب به یمگان

رودخانه‌ای که حال نام ترکی گو گچه («رود آبی») دارد و از شعب جیحون علیا بود، مشروب می‌شد. این منطقه در چند میلی بالای شهر جرم (۴۸۰۰ پائی دریا) قرار داشت. دره که تاحدی وسیع و گسترده بود در سمت راست مرتفع می‌شد تا آنجا که ارتفاع متوسط آن به ۶۰۰۰ پا می‌رسید. در تابستان گرم و خشک و پر گرد و غبار و در زمستان بسیار سرد بود. کشاورزی آن کم بود و جمعیتش نیز؛ و نقطه‌ای که به عنوان جایگاه دفن ناصر خسرو مشخص شده در ناحیه تپه‌ای این دره قرار گرفته است. در اینجا چیز جالب توجهی دیده نمی‌شود (اینها را اسماعیلیانی که از آنجا دیدن کرده بودند به من گفتند و قبر ناصر خسرو هم گویا حالت فقیرانه دارد). ساکنین محلی که خود را سید قلمداد کرده و از اعقاب ناصر خسرو می‌دانند از سنیان متعصب هستند و به هیچ وجه اجازه زیارت قبر ناصر خسرو را به اسماعیلیان نمی‌دهند. آنها معتقدند که جدشان ناصر خسرو يك نفر پیر صوفی بوده و چون وابسته به مکتب تسنن بود، از اینرو هیچ نوع رابطه‌ای با اسماعیلیه نداشته است. من از شوغنی‌ها، چیترا لیاها و زباکیها و غیره که اطلاعاتی راجع به آرامگاه ناصر خسرو خواستم اطلاعاتشان بسیار مغشوش بود با اینکه ادعا می‌کردند که این ناحیه را دیده‌اند، خصوصاً اسم این ناحیه را بصورت یمگان (Yumgan) تلفظ می‌کردند و حال آنکه نام شهری که در پائین رودخانه قرار گرفته جرم (Jarm) یعنی با «فتح» است. معهدنا نقشه مساحی شده هند (۱۶ میل در یک اینچ که در سال ۱۹۱۸ م. منتشر شده است) نام این شهر را جرم (Jurm) یمگان (Yamgan) نوشته است. چاپ نام جغرافیایی يك چنین «چاپی» یکی از ویژگیهای غیر قابل تغییر نقشه‌های منتشره آن موسسه می‌باشد.

طبق اطلاعات زوار، برآمد گیهای رشته جبال هندو کش که این دره را تشکیل داده‌اند بسیار مرتفع و شیب‌دار است از اینرو بین یمگان و دره‌های مجاور آن معابری وجود ندارد. در واقع در اینجا دو گذرگاه موجود است یکی در شمال که از شهر جرم می‌گذرد و دیگری در جنوب که از معابر پر از برف کوهها

می گذرد که تا دره کابل و نیز تا هند کشیده شده است.

ناصر خسرو به احتمال قوی - که باز این احتمال حدسی بیش نیست - تصمیم گرفته که به قلمرو غزنویان برود ولی وارد یمگان شده تا این فکر پیش نیابد که او از سوی سلطان فراخوانده نشده است^۱. اتهام اینکه او یکی از عمال فاطمیان است بسیار جدی بود. این اتهام، مرگ به دنبال داشت و غزنویان از یک سوی لیبرال مسلمان بودند و از دیگر سو روابط خود را به خاطر یک اسماعیلی، با سلاجقه تیره و تار نمی کردند. ناصر خسرو در یک چنین موقعیتی بود که مجبور شد در همانجا که هست، باشد یعنی در دره ای تنگ که در واقع زندان او بشمار می رفت و فقط مرگ او را از آنجا نجات می بخشید.

قصیده ای از ناصر خسرو در دست نیست که حاوی شکایت و شکوه وی از «زندان» و زندگانی سخت و آلام و درد و رنج و سالخوردگی باشد. از اینرو او چیزی از خود باقی نگذاشته تا چگونگی زندگانی وی را در آنجا و اعمالش را توصیف نماید: آیا او واقعاً تنها بوده و یا اینکه تعدادی از مریدان همراه وی بوده اند؟ این اشخاص چه کسانی بوده اند؟ آیا از مردم محل بوده اند و یا اینکه از افراد نواحی دیگر که برای استفاده از دانش وی آمده بودند؟ آیا او در اینجا آئین اسماعیلی را بصورت محلی تبلیغ می کرده است؟ راههای ارتباطی او با جهان خارج کدام بوده است؟^۲

فقط می توان به سوال آخری جواب داد: بله، او مسلماً راههای ارتباطی با جهان خارج حتی با مصر داشته چون در غیر این صورت او قصاید و سایر آثار خود را نمی نوشت. او به احتمال قوی از مصر کتب دعوه دریافت می کرده و حتی

۱- این مسأله آشکارا اشاره به ص ۳۳۱، بینهای ۲۳-۱۹ دارد، درجایی که او از

دشمنان خود شکایت می کند... «ترکان او را از خراسان راندند. نه امیر خراسان و نه شاه سهندان (یعنی سلطان غزنوی) و نه امیر ختلان هیچکدام او را نپذیرفت.»

۲- رجوع کنید به ص ۲۹۸، بیت ۵: «من هر سال یک کتاب دعوه به قسمتهای مختلف

و اطراف جهان می فرستم.»

احتمال دارد که پول هم از دوستان خود وصول می‌نموده است. سنت محلی بدخشان (در مفهوم عام آن) داستان شاه سید ناصر را بدین صورت باز گو می‌کند که وی با تازه واردین به آئین اسماعیلی سروکار داشت و حتی سفرهایی هم به شرق نمود و در اثنای این سفرها از هند هم دیدن کرد. من بارها و بارها اینرا شنیده‌ام که همه اینها در کتابی بنام گوهر ریز که بوسیله خود ناصر خسرو تألیف گشته، نوشته شده و ماجراهایش را در شرق نظیر همان ماجراهایی که در سفرنامه غربش توصیف کرده، روایت نموده است. من سالها بدنبال این کتاب گشتم و به مناطق مختلف سرزدم و حتی اثری و قطعه‌ای از آنرا نیز نیافتم. از جمع‌بندی گفته‌های افراد تحصیل‌کرده که آنرا دیده بودند دریافتم که گوهر ریز در واقع قسمتی و یا تقلیدی از حسب حال افسانه‌ای معروف خود ناصر خسرو است و يك اثر جعلی می‌باشد. با وجود این بهتر آن خواهد بود که شخصاً این اثر دیده شود.

ناصر خسرو درباره ساکنین محلی که اکثر آنها از اقوام محلی شینه (Shina) و در ده (Darde) بودند و حال اثری از آنها دیده نمی‌شود، عقیده بسیار غیر چاپلوسانه دارد. چنین می‌نماید که این منطقه دارای ساکنین مجزایی بوده، یعنی ساکنینی که جزو اقوام ابتدایی بوده‌اند و کار دعوه در میان آنها، فردی چون ناصر خسرو را ارضا می‌کرده است. من شخصاً نمی‌توانم اعتماد کمتری به سنت محلی اسماعیلیان بدخشانی داشته باشم که طبق آن ناصر را به آئین اسماعیلی وارد کرده است. مع الوصف بایستی اشاره کرد که شوغونی‌ها و وخی‌های امروزی در زمان ناصر خسرو در آنجا اقامت نداشته‌اند آنها سالها بعد به آن ناحیه آمده‌اند. من به دلیل علاقه‌ای که به مطالعه گویشهای فارسی در گوشه و کنار این سرزمین دارم، دلایل چندی برای این نظریه‌ام پیدا کردم که در هر کجا که «شیکه‌ای» از

۱- مهذا ساکنین این ناحیه را بسیار فقیر قلمداد کرده است (ص ۴۶۷، بیت ۲۲):

«ای حجت خراسان شبانی گله خوکان را مکن.»

روستاهای مختلف اللهجه وجود دارد، کوچهایی به این نواحی صورت گرفته که همیشه توأم با آرامش و صلح و علال دیگر بوده است. واقعیت اینست که در يك چنین جای خشك صخره‌ای و غیر قابل دسترسی نظیر دره و خش علیا، دهکده‌های متعددی وجود دارد که مردم آن به گویشهای مختلف صحبت می‌کنند که بعضی اوقات کاملاً متفاوت با یکدیگر است و همین مسأله نشان می‌دهد که این مردم در اثر مهاجرت با یکدیگر اختلاط حاصل کرده‌اند. وجود قوم سعدی زبران دره یعقوب در جنوب سمرقند نشانگر مسیری است که این کوچ‌ها و مهاجرت‌ها صورت پذیرفته است. قابل تصور است که «تاجیکهای ناحیه تپه‌ها» که در دهکده‌های و خش علیا سکونت گزیده‌اند و با گویشهای بسیار متفاوت صحبت می‌کنند، مهاجرین متقدم جلگه‌های سغد باشند که تحت فشار امواج مکرر تهاجمات ترکان و مغولان و باز ترکان، از جای خود کنده شده‌اند. از آنجا که این مهاجرت‌ها متشتم بود از اینرو ساکنین اصلی يك ناحیه و یا ناحیه دیگر از یکدیگر جدا افتاده‌اند و در گوشه و زوایای مختلف اسکان گزیده‌اند و در آنجا زبانهای اصلی آنها در گروه‌های مختلف و تحت تأثیرات گوناگون، با روشهای متفاوت تکوین یافته و در جریان قرون از زبان اصلی منشعب گردیده است. اگر فرض کنید که این مهاجرین در نتیجه تعقیبات مذهبی - و خصوصاً که شیعیان همیشه تحت تعقیب بوده‌اند - مجبور به مهاجرت شده باشند به سادگی می‌توان دریافت که چرا مردم بدخشان (در مفهوم آن) به آئین اسماعیلیه گرویده‌اند و این مسأله از همان ایام متقدم صورت گرفته است و به شاه سید ناصر که افسانه دعوت آنها را به آئین اسماعیلیه دارا می‌باشد، معتقد باقی مانده‌اند.

احتمالاً این مهاجرین ایرانی دره علیای زرافشان همراه خود از سغد، ام‌الکتاب، کتاب مقدس مخممه خطابها را آورده‌اند و آنرا حفظ و حراست کرده‌اند و با ادبیات نسبتاً محدود اسماعیلیه این دوره که بتدریج در بین ساکنین بیسواد ریشه دوانده، تلفیق نموده‌اند. ناصر خسرو در اشعار خود هرگز به خاطر

موفقیت در کار تبلیغی اش مباحثات نکرده و یا آنها را در سفرنامه خود به نواحی مختلف قاهره ذکر ننموده است. معذک این امر احتمالاً در نتیجه ارتباط با امور دعوه بوده که ذکر آنها در اشعار مناسب نداشته است.

درباره تاریخ فوت ناصر خسرو نظریات زیادی وجود دارد. قدیمترین تاریخی که در دیوان او آمده او را هفتاد ساله نشان می‌دهد. این مسأله سال ۴۶۴/۱۰۷۲ را پیش می‌کشد. به احتمال قوی مرد نیرومندی چون ناصر خسرو می‌توانست ده سال بیشتر عمر کند. از اینرو سال ۴۶۵ تا ۴۷۰/۱۰۷۷-۱۰۷۲ می‌تواند تاریخ احتمالی فوت او باشد. تا آنجا که از زوار قبر او تحقیق کرده‌ام، سال مرگ او بر روی سنگ قبرش حک نشده است.

بایستی اشاره کرد که اسماعیلیان شاخه مستعلی هند (بهره‌ها = Bohoras) ناصر خسرو را از خود نمی‌دانند و می‌گویند که او یک نفر نزاری بود. البته این مسأله از ناآگاهی آنها ناشی شده و از اینجا نشأت گرفته که آثار ناصر خسرو به زبان فارسی است و یا اسماعیلیان فارسی زبان امروزی جزو نزاریها هستند. مع الوصف ناصر-خسرو بیست سال پیش از ایجاد فرقه نزاری و مستعلی در جامعه اسماعیلی از دنیا رفت. آثار او که از روی آثار دعوه فاطمی تألیف یافته، همان آئینی را تبلیغ می‌کند که آثار عربی فاطمی او تبلیغ می‌نماید.

فصل ششم

مقام ناصر خسرو در سلسله مراتب آئین اسماعیلی

ناصر خسرو در اشعار خود تخلص حجت یا حجت خراسان دارد که همگان بر آنند این اصطلاح مشعر بر موقعیت او در سلسله مراتب آئین اسماعیلی است. در آثار شرح حالی وی آمده که او در مصر به عنوان حجت خراسان انتخاب شد. این مسأله نظیر بسیاری از وقایع مقبول عمومی، ناشی از سوء تفاهم می باشد. وظایف حجت در تشکیلات دعوه فاطمی یکی از رازهای غیر قابل رخنه برای مریدان بوده است. چنین می نماید منبعی که این وظایف را خوب حلاجی کرده باشد، وجود ندارد. ما حتی نمی دانیم که حجت در ایالت خود و یا در قاهره کجا اقامت داشته و از کجا امور مربوطه را اداره می کرده است. در کتب تاریخی اسماعیلیان اسامی حجت ها ضبط و ثبت نشده است و یا اینکه مواردی وجود ندارد که فلانی مقام حجت دارد. لقب سیدنا حمیدالدین کرمانی یعنی حجة العراقین يك لقب افتخاری است.

منطقه خراسان در زمان سلاجقه متقدم مر کب از خراسان امروزی و قسمت شمال غربی افغانستان کنونی بوده است. از قضیه اینکه آیا فاطمیان يك چنین شاعری را به عنوان حجت خراسان داشته اند و یا او در کدامیک از شهرها سکونت داشته، اطلاعی در دست نیست. مع هذا بدیهی است که ناصر خسرو در نظر دولت محلی يك نفر گرونده نسبتاً تازه به آئین اسماعیلی بوده و تجربه کمی داشته و از اینها

گذشته در کنج دور افتاده از این ایالت به دام افتاده بود، از اینرو برای يك چنین مقامی لیاقت کمتری داشته است. از تخلص اشعار وی می توان دریافت که این مسأله تدبیر خامی برای نشان دادن تشکیلات مرکزی و یکی از مومنین جنبی امام بخاطر این انتخاب به این مقام رسیده است. اگر تصور کنیم که او می توانسته از «زندان» خود دریمگان به جریان امور نظارت داشته باشد کار خارق العاده ای به او نسبت داده ایم. اگر او می توانسته از آنجا فرار کند، پس چرا قبلاً اینکار را نکرده است. در این صورت می توان تصور کرد که «بازداشت» او دریمگان به خاطر ترس از دشمنان - به دلیل رسیدن او امری از قاهره نبوده و قصاید او که با لحن روشنی حکایت از درد و رنج، تنهایی، کهسولت و سایر مسایل مشابه دارد همه بخاطر نرم کردن اربابان خود و تغییر تصمیمات آنها بوده است. با توجه به فوت او دریمگان می توان تأیید کرد که وی هرگز در نیل به يك چنین آرزویی موفق نشده است. من پس از سالها تحقیق و تتبع و سؤال از متخصص ادبیات مذهبی اسماعیلی فاطمیان، بالاخره دریافتم که نام ناصر خسرو هرگز در ادبیات فاطمی ذکر نشده است؛ و وجود آثار او در میان آثار ادبی فاطمی به دلیل فارسی بودن آنها بوده است.

فصل ہفتم

خواجه مؤید

قبل از اینکه به آثار ناصر خسرو نظری بیفکنیم مجبوریم چند کلمه ہم در باره «بلد الامین» او کہ احتمالاً فرمان دهنده والی او نیز بوده است، صحبت کنیم. سیدنا المؤید فی الدین ابونصر هبة الله بن الحسين بن علی بن محمد شیرازی السلمانی، از اهالی شیراز یا اهواز - یعنی در جائیکه وی بر آمد - در همان سال ۱۰۴۷/۴۳۹ که ناصر خسرو به قاهره آمد، وارد این شهر شد و در سال ۱۰۷۷/۴۷۰ در همانجا بدرود حیات گفت^۱. او برخلاف ناصر خسرو، فرد بسیار تحصیل کرده ای بود، عربی را به خوبی می دانست؛ یک نفر مردمگرا بود و نقش مهمی در دیلم یعنی همراه گروه شیعیان ایرانی در مبارزه با «ستون پنجم» اترک یا گروه سنی طرفدار ترکان که در نتیجه توسعه قدرت سلجوقیان سر بلند کرده بودند، ایفاء کرد. با گسترش و پیشرفت قدرت سلاجقه، موقعیت دیلم و او بتدریج به خطر افتاد و او مجبور شد به مصر فرار کند. او در حسب حال خود بنام سیره سیدنا المؤید یا السیره المؤیدیه^۲ تصویر جالبی از موقعیت و وضع آسیای غربی در دوره هجوم سلاجقه عرضه کرده است. این اثر، اثر بسیار جالبی برای بررسی توسط مورخین ایرانی است. این کتاب با مسایل مذهبی و اسماعیلیه سر و کار کمتری دارد و از هر لحاظ

۱- درباره آثار او نگاه کنید به Guide، صفحات ۹-۴۷.

۲- این اثر اکنون توسط دکتر کامل حسین در قاهره چاپ شده است.

قابل مقایسه با سفرنامه ناصر و خسرو می باشد. این اثر بهتر است تحت عنوان خاطراتی چون خاطرات اسامه بن منقذ، ابن خلدون و نویری در نظر گرفته شود. سیدنا موید نویسنده پرکاری بوده و اثر عمده وی هشت جلد مجالس اوست که هر جلد آن حاوی یکصد خطابه مختصر می باشد که با نثر بسیار شیوایی نوشته شده است. این مجالس در شکل امروزی خود توسط داعی مابعد فاطمی، حاتم بن ابراهیم (متوفی ۵۹۶/۱۱۹۹) ویراسته شده است. او همچنین خلاصه‌ای از این اثر در ۱۸ باب تحت عنوان المویدیه تدوین کرده و آنرا با روایاتی بر طبق موضوعات تنظیم نموده است.

در خصوص سایر آثار موید به کتاب اینجانب تحت عنوان Guide، ص ۹-۴۸ مراجعه کنید. در اینجا باید اشاره کرد که اعتبار او در جلد کم حجمی از اشعار عربی او نهفته است. چون او احتمالاً از اهالی اهواز بوده و نیز اشعاری به زبان فارسی سروده، لذا می توان اشاره کرد که شاعر عارف اهوازی، که ناصر-خسرو^۱ به او اشاره می کند، در واقع موید در ایام جوانیش می باشد. ترجمه فارسی اساس التأویل قاضی نعمان نیز به او منسوب است. نسخه‌های این اثر بسیار نایاب است ولی من یکی از آنها را دیده‌ام. زبان آن، زبان تازه‌ای است و همین مسأله می رساند که این اثر بارها تجدید استنساخ شده و یا اینکه در ایام اخیر، یک نفر دیگر در هند آنرا تهیه کرده و به موید نسبت داده، چون او به عنوان یک نفر ایرانی معروف بود.

آثار موید هنوز هم در میان پیروان مستعلی اسماعیلیان هند از محبوبیت خاصی برخوردار است؛ این آثار از نظر ادبی نیز از قطعات برجسته نثر فنی قرن

۱- او موید را دوبار، صفحه ۴۴۶، بیت ۱۸ و صفحه ۴۷۵، بیت ۲۵ اهوازی

می نامد ولی توضیح بیشتری نمی دهد: -

نازش چه کنی به شعر اهوازی؟

نازت ز طریق علم دین باید

که بردت پس هوازی جز هوازی شعر اهوازی؟

هزینه علم فرقانست، اگر نه بر هوایی تو

(۰۴-)

پنجم/ یازدهم بشمار می‌رود و شایسته چاپ می‌باشد. معه‌ذا از نظر محتوا و ارزش برای بررسی تاریخ اسماعیلیان از اهمیت کمتری برخوردار است. تردیدی نیست که او در دربار مستنصر بالله مقام والایی کسب کرده، ولی این مسأله در اواخر عمرش بوده است. وقتی که ناصر خسرو وارد قاهره شد او هم تازه وارد آنجا شده بود. از اینرو تمجید ناصر خسرو از او با عنوان «بلد الامین» مربوط به سالهای بعد، یعنی زمانی است که خود در یمگان اقامت دارد.

فصل هشتم

آثار ناصر خسرو

ناصر خسرو در دیوان خود (ص ۲۵۶، بیت ۸) می گوید: «جز با تأیید روحانی رسول الله و اعقابش نه می توانستم چیزی بنویسم نه اینکه چیزی به دیگران یاد بدهم.» اینجاست که نمی دانیم آیا ناصر خسرو قبل از گرایش به اسماعیلیه چیزی نوشته است یا نه؟ با اینکه تاریخ تألیف بعضی از آثار او به سالهای قبل از سفرش برمی گردد ولی تمام این تاریخها غیر موثق است و گویا بدطوری تفهیم شده است^۱. به حدس یقین، جز اشعار عاشقانه ایام جوانی، وی هرگز «کتابی»، یعنی اثر بنیادی مستقل تألیف نکرده است. اگر ما شرح حال افسانه‌ای او و اغراق گویی در خصوص معارف وی را ندیده بگیریم، این مسأله را می توانیم به سادگی بپذیریم. یقین است که دیدار او از قاهره ارزش تعلیمی خوبی برای وی داشته است. این سفر نه تنها بینش و دیدگاه او را وسیعتر ساخته بلکه فرصت نامحدودی در اختیار او گذاشته تا آثار اسماعیلی و سایر کتب را که احتمالاً قبل از سفرش ندیده بوده، مورد مطالعه قرار دهد. در اینجا باید شخصیت مطمئن ناصر خسرو را به عنوان يك نفر فیلسوف

۱- قبل از اینها می توان رساله در جواب نود و يك فقره را نام برد که همراه دیوانش (۱۹۲۹ م.)، صفحات ۸۳-۵۶۳ چاپ شده است که احتمالاً در سال ۱۰۳۱/۴۲۲ تألیف یافته است. در خصوص صحت آن می توان تردید روا داشت، مگر اینکه تاریخ و تاریخ تقویم آن را شخص ناواردی تحریف کرده باشد.

ندیده گرفت و تصویر واقعی از شخصی را پذیرفت که برای اهداف سری و یسار گیری آنها آمده بود، یعنی قبل از اینکه این اهداف را به گروندگان جدید آئین اسماعیلی یاد بدهد - چون تمام آثار منشورش را برای آنها نوشته است. این آثار محبوبیت آشکاری داشتند - هم از نظر زبان و هم از حیث سبک و شیوه - و تمام آنها احتمالاً اقتباسی از آثار عربی می‌باشند. وقتی که ادبیات فاطمیان چاپ بشود و فهرست بندی گردد تشخیص منابع الهامبخش ناصر خسرو و مشکل نخواهد بود. تفکر عمومی اسلامی - که برای ادبیات اسماعیلی نا آشنا بود و فقط اسماعیلیه را به صورت وجهی از بدعت و بی‌تقوایی در ذهن متبادر می‌ساخت - در آثار او دیده می‌شود. از اینرو هرگز نمی‌توان تصور کرد که حکمت او در واقع فلسفه فرقه‌های مفروض است. جالب توجه است که اکثر آثار منشور او نظیر زادالمسافرین، خوان الاخوان، گشایش و رهایش و سفرنامه، همه و همه در میان مسلمین غیر اسماعیلی نگهداری شده است. حتی دیوان او نیز جز به صورت خطی در بدخشان شناخته نشده است (در مفهوم عام). بدخشانیه فقط وجه دین ناصر خسرو را که بایستی جزو آثار دعوه او بشمار آید و نیز روشنایی نامه و سعادت نامه، اشعار اخلاقی و شش فصل او نگهداری کرده‌اند. این کتاب (شش فصل) از روی اشتباه به ناصر خسرو نسبت داده شده، لیکن اسماعیلیان بدخشانی بطرز بسیار جالب و عالی آنرا در هفت باب که کلام پیر نیز نامیده می‌شود و بی‌شک بیش از سیصد سال عمر ندارد و بر اساس کتاب قبل از خود یعنی هفت باب ابواسحاق نوشته شده، مورد بررسی قرار داده‌اند.^۱ در این میان رسالاتی نیز وجود دارد که برخی واقعی است اما اکثر آنها جعلی می‌باشد.

تعیین سال شماری آثار ناصر خسرو بسیار مشکل است. بنظر من از قدیمترین آثار او ویا یکی از آثار متقدم وی سفرنامه است چون دلیل واضح آن اینست که

۱- نگاه کنید به «ضمیمه» کلام پیر، صفحات LXVIII - LIX، چاپ ایوانف

(سری انجمن رسائل اسماعیلی، شماره ۴، بمبئی، ۱۹۳۵ م.)

این اثر بدون تردید بر اساس وقایع روزانه در اثنای سفر نوشته شده است. نمی توان تصور کرد که در لحظه غم انگیزی که وی در حال فرار بوده، تمام یادداشتها و کتابهایش همراهش بوده است.

شاید نخستین اثر منظوم او روشنایی نامه باشد که برای دانش پژوهان بسیار آشنا است. چنانکه معروفست تاریخ تألیف آن در نسخ متعدد بین سال ۳۲۳ ه. ق. و ۴۶۳ ه. ق. در نوسان است. ه. ا. ته (H. Ethe) که متن آنرا چاپ کرده (همراه با عبارات بسیار استادانه که فقط در يك نسخه دیده می شود و اته آنرا به اشتباه مقدمه فرض کرده است) بر اساس استنتاجات عالمانه وی، این نتیجه بدست آمده که این اثر در روز عید فطر سال ۴۴۰ / نهم ژوئن ۱۰۴۹ در قاهره سروده شده است. اینها قانع کننده نیستند چون نسخه ای از آن تاریخ در دست نیست و البته سؤال هم اینست که پس این اثر برای کدام ایرانی در قاهره سروده شده است؟ بنظر می رسد نسخه ای که در اختیار من است قضیه را حل بکند. اصل این نسخه از چیترا ل است و بوسیله فردی منتقل شده که سواد آن چنانی نداشته تا از ارزش متن آن سر در بیاورد. این نسخه تاریخ ۴۴۴ ه. ق. را دارد. اشعار آن وزن و مفهوم هماهنگ و روشنی را نشان می دهد و همین مسأله موجب اطمینان خاطر می گردد. چ قدیمی در اینجا به جای ج بکار رفته است:

۱- در زمان اته فقط پنج نسخه از این کتاب در اروپا شناخته شده بود که از میان آنها فقط یکی دارای يك چنین ضمیمه ای بود. حال دست کم دوازده نسخه از آن در دست است که هیچکدام دارای آن ضمیمه نیست. در جاهایی که اسماعیلیان بدخشانی ساکن هستند نسخه های این اثر را کاملاً می شناسند. من ضمیمه اته را به یکی از محققین آنها نشان دادم و او خاطر نشان ساخت که يك چنین چیزی را تا کنون ندیده است و بنظر می رسد که از خود ناصر خسرو نباشد.

۲- تلفظ قدیمی معمولاً در نسخ خطی بدخشانی باقی مانده، و این یکی از ویژگیهای اصلی این نسخ است. این مسأله در نتیجه معیار پائین سواد بوده تا احیای سنت کهن. مع هذا در این نسخه خاص، این مسأله بیشتر از هر چیز دیگر به چشم می خورد و همین امر نشان می دهد که این متن از يك اصل کهن منتقل شده است.

با سال اجار (چار) صد جل (چل) جار (چار) بر سر

که هجرت کرد آن روح مطهر

آنچه که باعث شد من صحت آنرا بپذیرم توضیح مجملی است که در همه بازنویسی‌های اشعار دیده می‌شود جز اینکه گاهگاهی ناگزیرانه نادیده گرفته شده است. بیت زیر (ص ۵۴۱، بیت ۱۸ در دیوان) از آن جمله است:

خداوندا که این نو باوه بکر است زمن بود دست و او را دایه بکر (فکر) است

البته این بیت شعر، نوعی تبختر صرف از اصالت اثرش نیست بلکه اشاره به نخستین تألیف خود، روشنایی نامه دارد. همانطور که خود او در همان قطعه می‌گوید آنرا در عرض يك هفته تألیف کرده^۱ و لذا در اول شوال ۲۴/۴۴۴ مارس ۱۰۵۳ آماده نموده است. چرا باید معتقد نبود که ناصر خسرو این اثر را پس از برگشت به زادگاه خود بلخ و استراحت کافی و مسافرت پرماجرا، در خلال ماه رمضان تألیف کرده است؟ مومنین معمولاً يك چنین کارها را در فرصتهایی که ماه رمضان در اختیارشان قرار می‌دهد، انجام می‌دهند. لحن و فن این شعر در واقع نشانگر تازه کاری ناصر خسرو است.

ولی داستان روشنایی نامه که در باره اش قبلاً چیزهایی گفته شد، در اینجا خاتمه نمی‌یابد. همان نسخه‌ای که بیت بالا از آن ذکر شد، شامل اثر منشور مجملی است که نسخه دیگری از آن بدستم رسید ولی شعر مزبور را نداشت و در «بدخشان بزرگ» بنام شش فصل شاه سید ناصر معروفست. چیز جالب توجه اینست که عنوان اصلی این کتابچه که در مقدمه اش آمده نیز روشنایی نامه است! نویسنده می‌نویسد:

۱- ایامی که به تألیف آثار مختلف صرف شده و اغلب کوتاه مدت هم هست در اشعار مختلف ناصر خسرو ذکر شده است. این ایام بعضی اوقات واقعاً کوتاه مدت بوده است. نویسنده فقط وقت نوشتن آنرا پیدا می‌کرده و دیگر وقت بازخوانی اش را نداشته است. البته بایستی در نظر داشت که اشاره‌ای که در شعر ظاهر می‌شود، چه مبالغه‌گویی و چه تحقیر، بهر حال یکی از ویژگیهای اصلی گرایش هنری او می‌باشد.

«و نام نهادیم مراورا روشنایی نامه^۱ بدانچه اندر او روشن است مرخاطرهای تیره را...» نسخه دیگر که کاملاً مستقل می‌تواند باشد، از نظر الفاظ با این یکی است. از اینرو می‌توان دریافت که چرا بدخشانیها - که در میان آنها نسخ منظوم روشنایی نامه معروف است - عنوان دیگری برای این کتابچه قابل شده‌اند.

پیدا کردن دلیل اینکه چرا ناصر خسرو برای يك اثر منثور خود نام مشابه را اختیار کرده، مشکل است. می‌توان اشاره کرد که اثر منثور، در آمدی بر اثر منظوم است که اینهم امکان‌پذیر نیست، چون هیچکدام حاوی ذکر از این مسأله نیستند؛ از اینها گذشته اثر منثور طولانی‌تر از اثر منظوم می‌باشد و شیوه مقدمه‌نویسی منثور به آثار منظوم در قرون اخیر در زبان فارسی متداول شده است که بهترین نمونه آن شاید مثنوی جلال‌الدین رومی باشد. این تبیین ساده برای این بود که ثابت شود روشنایی نامه منثور از آن یکی از شاگردان اوست. لیکن این نظریه هم با اشاره به يك اثر متقدم یعنی مصباح و مفتاح متناقض می‌نماید که نویسنده آن ادعا کرده «شرح طاعة و خذواعقل^۲ مرباری را سبوحانه اندر کتاب مفتاح و مصباح که پیش از این تألیف کرده‌ایم به دلیل‌های عقلی گفته شده است.» این اثر هم در گشایش و ره‌ایش و هم در خوان‌الاخوان^۳ در تبییناتی که مشعر بر اثر خود ناصر خسرو است، ذکر شده است.

روشنایی نامه منثور به شش فصل تقسیم می‌شود: (۱) در شناخت توحید؛ (۲)

۱- در نسخه‌های مختلف آثار ناصر خسرو بارها حرف «ه» در حالت وقفه استعمال شده است. این حرف اغلب اوقات در جایی اضافه شده که به صورت فارسی معمولی بکار نرفته است و در جایی حذف شده که لازم بوده است. از اینرو بارها با واژه‌های روشناهی و روشنائی، پادشاهی و پادشائی، پنا (ه)، گوا (ه) و غیره، بدون تغییر آشکار در کاربرد آنها مواجه می‌شویم. پی‌گیری املاي خود ناصر خسرو و یا تأثیر تلفظ تاجیکی واژه‌های فارسی مشکل است. خصوصاً شق دوم این امر برای من ثابت شده است.

۲- رجوع شود به صفحات ۲۰، ۱۱۳، ۱۱۶، یا چاپ دکتر خشاب، قاهره، ۱۹۴۰م.

چنین می‌نماید که مصباح در دیوان او ذکر نشده است.

در کلامه باری؛ (۳) در نفس کل و جنبش او؛ (۴) در پیدا آمدن نفس مردم با عقل؛ (۵) در واجب داشتن ناطق و اساس و امام؛ (۶) در ثواب و عقاب و شرح آن. بنابراین روشنائی نامه منشور حاوی عناوین معمولی فلسفی و مذهبی است. نویسنده احتمالاً ناآگاهانه از دورنمایه‌های گنوستیکی و تأثیرات آن در نظریاتش سود جسته است. احتمال قریب به یقین اینست که اثر فارسی دیگر ناصر خسرو یعنی گشایش و رهایش نیز به دوره متقدم فعالیت‌های ادبی او مربوط باشد. نام این کتاب در هش فصل ذکر نشده است ولی در خوان الاخوان اسمی از آن به میان آمده که مرکب از سؤال و جوابهای متعددی است در ارتباط با همان مسایل نظیر عقل نفس؛ لیکن در اینجا به طبیعت توجه خاصی شده است. همگان بر آنند که همین مسأله حاکی از قدمت این اثر می‌باشد: چون ناصر خسرو در آثار بعدی‌اش با این نوع مسایل سر و کار ندارد.

باز احتمال قریب به یقین اینست که یکی از مثنویهای معروف دیگر ناصر خسرو یعنی سعادتنامه جزو آثار متقدم او باشد و شاید هم اثری باشد که توسط یکی از شاگردان وی البته تحت نظارت او نوشته شده است. تردیدی نیست که این اثر از نظر کیفی پائین‌تر از روشنائی نامه است.

باز ناصر خسرو به یکی از آثارش بنام بستان‌العقل یا بستان‌العقول اشاره می‌کند که اثری از آن در دست نیست. در خصوص آثار دیگر او که بیشتر رساله هستند و احتمالاً از آن خود او نیز می‌باشند به کتاب Guide To Ismaili literature،

۱- بهر حال گشایش و رهایش قبل از خوان الاخوان نوشته شده، چون بعداً در خوان الاخوان بدان اشاره شده است. نسخه‌ای از آن در اختیار چاپ‌کننده دانشمند دیوان سید نصرالله تقوی، تهران، موجود است. در نظر داشتم که آنرا تصحیح کرده و به چاپ برسانم ولی متأسفانه نتوانستم نسخه قابل اعتمادی از نسخه اصلی آن بدست آورم. نسخه عکسی کتابخانه مصر حاوی تمام متن آن نیست و از اینها گذشته این نسخه عکسی هم از روی نسخه‌ای تهیه شده و تهیه‌کننده آن نیز خود دچار اشتباه گشته و ناصر خسرو را جزو شاعران جدید قلمداد کرده و در نتیجه متن را مخدوش نموده است.

صفحات ۹۶-۹۳ مراجعه کنید. در اینجا چند کلمه در آثار معتبر او یعنی *خوان الاخوان*، *زاد المسافرین*، *وجه دین و دیوان* او گفته می شود.

خوان الاخوان

این اثر را دکتر یحیی خشاب در سال ۱۹۴۰ م. در قاهره از روی نسخه ای که سال ۱۴۵۸/۸۶۲ را دارد و از آن کتابخانه ایا صوفیای استانبول می باشد، منتشر ساخت. این چاپ که نشانه هایی از عدم دقت را در خود نهفته دارد دارای مقدمه کوتاهی به زبان فرانسه و فهرست اعلام «مشکلی» (که البته بخاطر این فهرست هیچ نوع امتیازی هم بر مصحح آن مترتب نیست) می باشد. این اثر مرکب از از یکصد فصل بنام صف (یعنی صف مهمانان بر سر سفره) است که حاوی کل شناخت و دانش ناصر خسرو می باشد: خلقت، واقعیات نخستین، روح، قیامت، کیفر، زندگی پس از مرگ، برزخ، جهنم و غیره. چنین می نماید که این اثر نسخه ابتدایی *زاد المسافرین* باشد و یا اینکه یادداشتهای آن بعدها تألیف یافته است. موضوعات همان موضوعات *زاد المسافرین* است ولی تألیف *زاد المسافرین* از نوعی انسجام و نظم برخوردار می باشد. آنرا نمی توان يك اثر دعوه نامید ولی پر از حقایق خونین آثار اسماعیلی است. معلوم است که این اثر يك اثر عامه پسند است و خصوصاً برای آنهایی نوشته شده که عربی را خوب نمی دانسته اند. نویسنده سعی کرده از کاربرد عبارات عربی بپرهیزد و بجای آن مترادفات فارسی بکاربرد، با اینهمه در اینکار زیاده موفق نبوده چون گاهی جملات عربی را همانطور بدون اینکه سلیس باشد به زبان فارسی ترجمه کرده است. این کتاب بطور کلی رابطه زیادی با مذهب اسماعیلی ندارد و در واقع با نوعی دیدگاه سنی (مثل سایر آثار نویسنده) نوشته شده و در آن چیزی دیده نمی شود که يك نفر خواننده سنی مذهب را ناراحت بکند.

بنا به همین دلائل، این اثر به استثنای چند صفحه آن درباره مفاهیم جدلی که لحن هماهنگ و اخلاقی و رویه فلسفی خود را از دست می دهد و نویسنده

منتهای کوشش خود را در راه منطقی جلوه دادن کارش بکار می برد، نمی تواند بکار دانشجوی آئین اسماعیلی بیاید. وی بعضی از عقائد اساسی را پیش می کشد که در نظر او بنیادهای محکمی هستند و اصلاً توجهی هم به قانع کردن خواننده نمی کند و بر اساس آنها و نیز با پندها و اندرزهای خود خانه‌ای بنا می کند و خواننده را بر این خانه فرامی خواند. معهداً قابل توجه است که در آن مکتب فکری، اینگونه روش و شیوه کشف زیاده برای مردم داشته است. اگر ما نسخه‌ای از خوان الاخوان را به يك نفر اسماعیلی تحصیل کرده بدخشانی عرضه بکنیم با چنان تمجید و تحسینی بدان می نگردد که بلافاصله اذعان می دارد که این اثر یکی از آثار مهم ناصر خسرو است.

نویسنده در خوان الاخوان به آثار سابق خود اشاره می کند: مصباح (صفحات ۲۰، ۱۱۳، ۱۱۶)؛ مفتاح (صفحات ۱۴۸، ۱۵۳)؛ دلائل و دلیل المتحیرین (ص ۲۳۹)؛ گشایش و رهایش (صفحات ۲۸، ۸۵). او ضمناً به ادب الکاتب ابن قتیبه (ص ۵۷) و مقالات ابوالحسن العامری (ص ۱۱۴) هم اشاره می نماید.^۱ از آثار اسماعیلی کتابهای باهره، سوسوء البقا و کشف المحجوب ابویعقوب السجستانی - چنانکه اینکار را در زادالمسافرین نیز انجام می دهد^۲ - را ذکر می کند و اطلاعات جالب توجهی در ارتباط با یکی از آثار متقدم، کتاب المحصول عرضه می نماید و آنرا دقیقاً از آثار خواجه شهید ابوالحسن نخشی (صفحات ۱۱۱، ۱۱۲)^۳ می داند که و اینکه در این

۱- در خصوص ادب الکاتب نگاه کنید به: برو کلمان، G. d. a. 1، جلد ۱، ص ۱۲۲؛ مصحح پس از دومین عنوان علامت پرسش گذاشته و تردیدش را ابراز داشته است.
۲- در مطلب راجع به زادالمسافرین اطلاعات زیادی در این زمینه عرضه خواهد شد.

۳- معمولاً نام او به صورت ابوعبدالله محمد بن احمد آمده است. کنیه ابوالحسن مخصوصاً در نام يك نفر شیعی بیشتر همراه بانام علی (ع) استعمال می شود. من در ادبیات فاطمی نام کامل او را پیدا نکردم. البته امکان دارد که اشتباه از ناصر خسرو باشد. نسفی حدود شصت سال قبل از تولد ناصر خسرو فوت شد.

مورد شك و تردیدهایی وجود دارد (چنانکه این مسأله را در مقاله‌ام تحت عنوان Early Controversy in Ismailism توضیح داده‌ام.) او حتی ذکری از دهقان و حسن مسعود پسران نسفی (ص ۱۱۵) می‌کند (معهدنا علامتهای سؤال می‌رساند که مصحح کتاب مفهوم این قطعه را دریافته است).^۱ مع الوصف جالب‌ترین ویژگی‌های خوان الاخوان - البته اگر درست باشد - اشاره به عبدان، صاحب جزیره العراق، داعی متمرّد سال هفتاد قرن سوم/نهم است. اگر این مسأله از بدخوانی مصحح ناشی نشده باشد، این نخستین اشاره به عبدان در ادبیات اسماعیلی است که تا به حال با همه تلاش و تحقیق و صحبت‌هایی که با متخصصین امر داشته‌ام، با آن مواجه شده‌ام.^۲ جای تأسف اینجاست که مصحح کتاب در متن خود اشاره‌ای به صفحات و برگ‌های نسخه اصلی نکرده است. البته باید دانست وقتی که با نسخه منحصر به فردی کار می‌شود، اینکار بایستی انجام گیرد. اگر مجموعه جدیدی از عکسهای ۴۲ فصل برای ارزیابی دوباره این اثر بدست آید، بسیار راهگشا خواهد بود.

ع

زاد المسافرین

این اثر که دو نسخه از آن شناخته شده، در سال ۱۹۲۲ م. توسط مرحوم بذل الرحمن و تحت نظارت ای. گ. براون در چاپخانه کاویانی برلین منتشر گردید. چنانکه خود ناصر خسرو اشاره می‌کند (ص ۲۸۰) او این اثر خود را در سال ۴۵۳/۱۰۶۱ دریمگان به پایان برده است و این امر هم از شکوه او برمی‌آید (ص ۴۰۲):

۱- هردوی این نامها عجیب است. ناصر خسرو در اشعارش اغلب از اصطلاحات دهقان یعنی کشاورزان اسکان یافته ایرانی در مقابل اعراب استفاده می‌کند. اثبات اینکه شخصی با این نام وجود داشته مشکل است. پس از حسن مسعود (حسن بن مسعود؟) باید يك علامت سؤال گذاشته شود.

۲- نگاه کنید به اثر اینجانب تحت عنوان «Rise of The Fatimids»

«افراد جاهل جامعه گفتند که من بددینم و بهمن حمله کردند و از خانه و دیارم آواره‌ام ساختند.» این اثر در دیوان او (صفحات ۳۰۵، ۳۳۰) و بطور تلویحی در وجه دین (ص ۲۹) نام برده شده و لذا گمان می‌رود که جزو آثار متأخر او باشد. بدیهی است که این اثر از روی منابع عربی خصوصاً کتاب سیدنا حمیدالدین کرمانی بنام *راحة العقل* که با مسایل مشابه سر و کار دارد، نوشته شده است. معهد ناصر خسرو در این اثر سعی کرده کتاب را برای خوانندگان عمومی و مخصوصاً شاگردانش - البته جز آنهایی که اسماعیلی خالص بودند و اینجا بدانها اشاره شده - بنویسد. *یک* چنین حالتی باعث شده که این اثر در میان جامعه تسنن باقی بماند، و بطور کلی *یک* رساله فلسفی بشمار آید.

این اثر به ۲۷ قول تقسیم شده است؛ و این اقوال به موضوعات معمولی نظیر مکان، زمان، حرکت، سکون، خلقت، ناپایداری جهان، انسان، روح، کيفر در حیات دیگر و قس علیهذا مربوط است. در این اثر واقعاً *یک* کلمه حسابی وجود ندارد و کمال مباحث آن به صورت *یک* تألیف معمولی طبقه بندی شده است. دیدگاههای ناصر خسرو، روش تعلیمی تصنعی وی، اخلاقیاتی که معمولاً منبعت از عقاید اصلی تخیلی و دلبخواهی است، همه و همه خواننده را به *یک* دنیای عجیب و غریب و غیر عادی می‌کشاند. فرق بین ذهنیات جدید و ذهنیات او تقریباً مثل فرق بین *یک* عکس و بیان بینش *یک* نفر هنرمند در الگو و طرح *یک* قالی کهن ایرانی می‌باشد. هر دوی اینها باغ و گلها را به تصویر می‌کشند، ولی روش تبیین تصویر قالی به قدری قراردادی است که برای درک آن بایستی تلاشهای ویژه هنرمند و اهداف او را دریافت - البته قبل از اینکه بتوانیم آنرا به عنوان *یک* باغ واقعی و گل واقعی باور کنیم.

یک چنین روشی در نسخه متقدم این اثر یعنی *خوان الاخوان* نیز وجود دارد که یکنواختی غیر قابل تحمل آن، سابقه ناصر خسرو را از مباحثه و مجادله می‌رهاند. ناصر خسرو در این اثر نیز حمله‌ای دارد به ابویعقوب السجزی که او را دیوانه و معتقد به تناسخ می‌نامد. او در اثر سابق خود (ص ۱۱۲) *یک* چنین نظریاتی را به

نویسنده محصول منتسب می‌کند: «و او که خدایش رحمت کناد. تناسخ روح را از کالبدی به کالبد دیگر تبلیغ می‌دارد.» یک چنین عقایدی در آثار سجستانی باعث واکنش شدید او شده است. البته نمی‌توان باور کرد که این مسایل از خصومت شخصی ناشی شده، چون ساده‌ترین دلیل آن اینست که ابویعقوب مدتها قبل از تولد ناصر خسرو (پس از سال ۹۷۱/۳۶۰) فوت شده بود. او بار دیگر (صفحات ۴۲۱، ۴۳۰) به کتابهای الباهره، سوسوه البقا و کشف المحجوب اشاره کرده است. کتاب باهره امروزه موجود است. این اثر قطعه‌ای است به عربی، بالغ بر ۲۲۵۰ کلمه که در باره معاد نوشته شده است. اگر کسی این اثر را تورق کرده و بخواند چیزی از تناسخ در آن نمی‌یابد.

در اینجا می‌توان به مورد مهم دیگری نیز توجه کرد: کتاب محصول بوسیله یکی از اسماعیلیان متخصص و اصیل بنام ابوحاتم الرازی - که بوسیله مقامات رسمی به داشتن افکار خشک و دگمی متهم شد - مورد بررسی قرار گرفته و تصحیح شده است. او اینکار را در کتاب خود بنام کتاب الاصلاح انجام داده است. کل این مسأله حدود پنجاه سال بعد بار دیگر از نظر قانون الدعوة الجهادیه بوسیله یک نفر متخصص برجسته دیگر بنام سیدنا حمیدالدین کرمانی در اثر خود تحت عنوان کتاب الریاض مورد بحث قرار گرفت. او به نکاتی از محصول اشاره کرده که از دیده رازی دور مانده است. هیچ‌یک از این دو متخصص و متفکر اسماعیلی به عقیده تناسخ نویسنده محصول و یا سجزی اشاره‌ای نکرده‌اند.

آنچه که محتمل بنظر می‌رسد اینست که ناصر خسرو اصطلاح تناسخ را در غیر مفهوم خود بکار برده است. در اینجا می‌توان در معنی آن - معنایی که الهیون از آن مستفاد می‌کنند - تردید روا داشت. شاید ناصر خسرو عمداً اینکار را انجام داده تا کتابش از اتهامات اهل تسنن در امان باشد.

او همچنین ابویعقوب را متهم به این اصل کرده که دعا «عالی مقام» را که در شناخت و دانش به مرتبه عالی رسیده‌اند، از تکلیفات مذهبی معاف داشته و به

آنها اجازه داده که فقط «در باطن به عبادت پردازند.» يك چنین نظریه عرفانی و گنوستیکی در زوایای تاریخ تأویل از شریعت در خصوص آدم و سایر داستانهای مشابه دیده می‌شود. معهدا این مسأله برای محکوم کردن ابویعقوب به بدعت، دور از منطق و انصاف است.

ناصر خسرو در زادالمسافرین خود اغلب به عقاید دهری یا مادی فیلسوف تاریخ میانه، محمدبن زکریای الرازی (متولد ۲۵۰/۸۶۴، متوفی حدود ۳۱۳/۹۲۵) حمله کرده است (تلفظ اسم رازی در زبانهای اروپایی «Rhazes = رازس» است). معهدا باید در پذیرش اینکه این حملات، نتیجه آشنایی واقعی ناصر خسرو از فلسفه رازی است و بتوسط آثار فاطمی به زبان عربی بدست او نرسیده است، احتیاط روا داشت.

با اینهمه ویژگی جالب توجه این اثر در اینست که در آن ناصر خسرو به یکی از شخصیت‌های فلسفی اسلام یعنی ایرانشهری اشاره می‌کند که تا به امروز اطلاعات دقیقی در خصوص وی بدست نیامده است. اگر در باره او از روی اشارات محترمانه ناصر خسرو قضاوت کنیم، معلوم می‌شود که وی با اسماعیلیه پیوند داشته است. متأسفانه اشارات ناصر خسرو به او به صورت سالشماری صورت نگرفته است. از اینرو در این میان امکان دارد يك یا دو نفر بانام ایرانشهری وجود داشته که نامشان اشتباه خوانده شده است. ناصر خسرو (در ص ۹۸) می‌نویسد، «حکیم ایرانشهری در کتاب جلیل و کعاب الیر [که هر دو ناشناخته است] و سایر آثارش عقاید فلسفی را در کسوت اصطلاحات مذهبی آورده و مردم را به دین خدا و شناخت لوحید فراخوانده است.» او ادامه می‌دهد (در ص ۱۰۲): «... آن کلمات زیبایی که حکیم ایرانشهری ابراز داشته در باره ابدیت همولا و زمان است.» از اینرو به سادگی می‌توان اشاره کرد که این حکیم یکی از مبلغین اسماعیلی بوده است. تا آنجا که معلوم شده بیرونی هم در کتاب خود راجع به هند از شخصی بنام ابوالعباس ایرانشهری نام برده که استاد وی بوده و با هند هم رابطه داشته و

کتابی نیز درباره مذاهب گوناگون نظیر مذهب برهمنی و شمنی (بودائی) تألیف کرده است. او با بیرونی مکاتبه داشته و بیرونی تحت تأثیر وی کتاب تحقیق ماللهند را نوشته است. از همه این اشارات برمی آید که این شخص در اواخر قرن چهارم/دهم و اوایل قرن پنجم/یازدهم می زیسته است.

مع الوصف این مسأله با اشاره ناصر خسرو به «سخنان عبث و بدعت آمیز» رازی در خصوص نظریه ایرانشهری که سلف و معلم محمدبن زکریای رازی محسوب می شده، بی اعتبار می شود. بنابراین دوره فعالیت ایرانشهری را باید دست کم یک قرن به عقب برد.

نسبت دور از ذهن ایرانشهری که با حروف عربی نوشته شده، احتمال دارد با ابرشهری، نام قدیمی نیشاپور مطابقت داشته باشد^۱. بهر حال ناصر خسرو در حل این قضیه کمکی به ما نمی کند.

وجه دین

وجه دین تنها کتاب ناصر خسرو است^۲ که به سبک آثار اسماعیلی فاطمی، آنهم برای استفاده دانش پژوهان نوشته شده و معلوم هم هست که از روی آثار مختلف عربی نگارش یافته است. متن این اثر می رساند که این کتاب گویبی ترجمه ای از عربی است که نظم و واژگان اصلی را در خود نگهداشته است. این اثر را چاپخانه کویانی برلین، ۱۹۲۳ م. از روی تنها نسخه خطی چاپ کرده است.

۱- نیشاپور از جمله شهرهایی بوده که بارها در خلال تاریخ ویران گشته و بار دیگر بازسازی شده است. نیشاپور امروزی گوشه ای از منطقه ای است که نیشاپور تاریخ میانه ایران یک زمانی در آن بنا گردیده بود. گی لسترنج در کتاب خود «سرزمینهای خلافت شرقی» (کمبریج، ۱۹۳۰ م.) آنرا به اشتباه ابره شهر (Abrashahr) نامیده و توضیح داده که این اسم به فارسی معنی «شهر ابرآلود» را می دهد. در واقع در اینجا «ابر» شکل قدیمی «بر» فارسی جدید است که معنی «روی آن» می دهد، ابرشهر یعنی «شهر برتر و عالی».

این چاپ پر از اشتباهات است و باز نویسی دگر باره ای می خواهد. این اثر مسلماً شایسته يك چاپ انتقادی، خصوصاً همراه با فهرس مفصل اصطلاحات و موضوعات می باشد. نسخ این کتاب در «بدخشان بزرگ» معروف است چون به صورت یکی از آثار ادبیات اسماعیلی مورد مطالعه و بررسی قرار می گیرد. موزه بریتانیا نسخه ای از آنرا که تاریخ ۱۵۲۳/۹۲۹ را دارد، دارا می باشد و نسخه دیگری از آن به تاریخ ۱۷۴۲/۱۱۵۵ در اختیار من است.

این کتاب فقط مخصوص مطالعه است از اینرو در آن قطعه ای دیده نمی شود که دارای اشارات سال شماری باشد و یا اینکه به کتب متقدم اشاره داشته باشد. تردیدی نیست که محتوای کتاب وجه دین کاملاً از آثار کهن و برگزیده اسماعیلی عهد فاطمیان اتخاذ شده است؛ لیکن تشخیص اینکه ناصر خسرو در این اثر کدامیک از آثار عهد فاطمیان را پی گیری کرده، مشکل است؛ چون ترجمه آن به زبان فارسی چنان خام و خشن می باشد که نه تنها تشخیص اصطلاحات عربی را در آن مشکل می نماید، بلکه از لحن کاملاً تغییر یافته آن نیز نمی توان به ماهیت کتاب اصلی پی برد. مسلم است که ناصر خسرو با آثار عمده اسماعیلی نظیر دعائم الاسلام قاضی نعمان و یا اساس التأویل، یا تأویل الزکوة و سایر آثار جعفر بن منصور الیمن و آثار متعدد حامی خود الموید فی الدین شیرازی و دیگران آشنایی داشته و از آنها اقتفا کرده است.

در این کتاب اشاره مبهمی (صفحات ۱۱-۲۱۰) به شرایط متغیر زمان شده و این مسأله احتمالاً اشاره بر تعقیب و آزار شیعیان در زمان حکومت نوپای سلاجقه می باشد.

دیوان

در ارتباط با دیوان ناصر خسرو سؤالاتی مطرح است که هنوز هم بدون جواب باقی مانده است: دیوان او از چه زمانی گردآوری شد؟ و چه کسی پس از

فوت او جمع آوری آثار و اشعار او را بر عهده گرفت؟ و چه کسی اشعار او را به صورت دیوان انتخاب و گردآوری نمود؟ و اشعار او به چه صورت وارد تذکره‌ها شد؟ تردیدی نیست که در این میان اشعاری وجود دارند که جعلی هستند. این اشعار، خاصه آن اشعاری می‌باشند که در آنها عقاید ملحدانه، کفر آمیز و غیره آمده است. توان گفت که این اشعار در ارتباط با افسانه بدعت‌گزاری، جادوگری و کیمیاگری ناصر خسرو به دیوان او راه یافته است.

قواعد سخت و پیچیده سبک و اسلوب شعر فارسی، آزادی عمل ناصر خسرو را در ابراز آزادانه عقاید و الگوهای احساسی، محدود کرده است. او در خصوص عقاید مختلف فقط اکتفا به اشاره کرده و منظور از این اشاره‌اش هم البته برای آنانی است که آنها را به سادگی درک می‌کنند. از اینرو دیوان ناصر خسرو برای يك نفر پژوهشگر تاریخ اسماعیلیه اطلاعات چندانی عرضه نمی‌کند. او حتی آنچه را که می‌خواهد ابراز نماید با استفاده از سبک و فن شعر در کسوت رمز و راز و استتار بیان کرده و عقیده‌اش را با صراحت ابراز نداشته است. درك يك چنین اشارات شعری نه تنها برای يك نفر دانشجو دشوار است، بلکه با استفاده از معلم نیز - خاصه در مورد نویسنده متقدمی چون ناصر خسرو - به راه خطا می‌افتد و گرفتار اشتباه می‌شود.

تقی زاده در مقدمه خود بر دیوان ناصر خسرو، چاپ تهران (۱۹۲۹ م.) اشاره می‌کند که «او دارای دو دیوان است که هر کدام کاملتر از دیوان بهتری و عنصری می‌باشد» (ص ۱۵، سطر ۳). وی می‌نویسد که ناصر خسرو علاوه بر دیوان اشعار فارسی، يك دیوان اشعار عربی نیز داشته است. من مطمئن هستم که این گفته تقی-زاده از اشتباهات بزرگ است. تاکنون هیچ نوع و در هیچ جا اشاره مستقیم و روشنی به دیوان عربی ناصر خسرو نشده است و یقین است که اگر وی يك چنین دیوانی می‌داشت در چندین جا بدان اشاره می‌کرد. لیکن سؤال اینست که قصاید او در آن ایام متقدم به چه نحوی در دیوانی، مرتب و منظم گردیده است؟ و اینکه

آیا صحبت از «دو دیوان» اشاره بر دیوان فارسی و عربی او دارد یا به چیز دیگری؟ چرا اصلاً او دو دیوان فارسی نداشته باشد؟ این مسأله در خصوص بسیاری از شعرا صادق است. علاوه بر این باید در نظر داشت که کاربرد اصطلاح «دیوان» به مجموعه شعر، يك کاربرد جدید است. کاربرد تاریخ میانه در این زمینه اصطلاحاتی نظیر دیوان قصائد، دیوان غزلیات بود، چنانکه امروزه نیز اصطلاح دیوان امکان دارد به آثار منشور شاعر نیز اطلاق شود. در اینکه در ایام حیات ناصر خسرو مجموعه‌ای از قصائدش جمع آوری شده و در اختیار عموم قرار گرفته، شك و تردید وجود دارد. یقین است که قصائد وی دارای هدف ویژه و مشخصی است و اگر وی آنها را جمع آوری می‌کرد مسلماً به قاهره می‌فرستاد چون اکثر این اشعار، قبل از هر چیز خطاب بدانجا است. احتمال دارد که شاگردان وی بعضی از اشعار او را برای خود استنساخ می‌کرده‌اند، تا اینکه بالاخره یکی از آنها پس از مرگ ناصر خسرو، برای یادبودش، آنها را جمع آوری کرده و به صورت دیوان امروزی او در آورده است.

قضاوت در خصوص چند و چون اشعار ناصر خسرو پایگاه نسبی وی در میان شعرای عمده ادبیات فارسی، فقط از عهده ایرانیانی بر می‌آید که علاوه بر اینکه دارای قریحه ذاتی هنری باشند، با سنن شعر تاریخ میانه ایران نیز آشنایی داشته باشند. لیکن یافتن يك چنین فردی در این زمان، فعلاً مقدور نیست. البته این قضاوت من، در اینجا يك قضاوت عامیانه است و منظور از آن خدشه دار کردن قضاوت و بررسی افراد بخصوصی نیست.

اشعار ناصر خسرو شدیداً یکنواخت و قابل مقایسه با اشعار تعدادی از شعرای معاصرش است و نظیر آثار فلسفی او کسل کننده و خشن می‌باشد. یکنواختی بر تمام قصائد او سایه انداخته و تحت تأثیر قواعد قراردادی شدیدی قرار گرفته است. این اشعار را به مفهومی می‌توان قصیده نامید چون ناصر خسرو آنها را در يك قالب شعری پررنگ و لعاب و پر رمز و راز و بازی با کلمات ریخته است. ناصر خسرو

این اشعار را باشیوه خام و خوشنی سروده؛ چنان خام و خشن که نیازی به قریحه شعری ندارد. همه اشعار وی تقریباً دارای يك چنین طرحی هستند. در آغاز قصائدش طبق معمول «تشبیبی» از طبیعت نظیر بهار، گل و غیره آورده است^۱. سپس شکایت از سرنوشت، بی وفایی دنیا و درد و رنجهای خود را شروع کرده است. و در نهایت در قالب اندرزها و نصایح که در زبان فارسی بسیار متداول است به مسأله اختلافات پرداخته است. بالاخره در آخر اشعارش تمجید از امام المستنصر بالله و سرسپردگی نسبت به او را تبلیغ کرده است.

البته يك چنین تقسیم بندی برای يك نفر خواننده قصیده در تاریخ میانه ایران محلی از اعراب نداشته است. چون این خواننده، يك چنین شعری را به صورت آثار مستقل هنری مورد بررسی قرار می داده و «چگونگی» آنرا تمجید می کرده نه «آنچه» را که در آن وجود داشته است. معهداً فقدان يك چنین وحدتی از دیدگاه امروزی، يك نقصان مهم بشمار می آید و در کل ساخت شعری تأثیر معکوس و مخرب دارد. البته این مسأله تا حدی با کیفیت اشعار خصوصاً ابیاتی که در ارتباط با «خاطره» بوده، جبران می شده است. لیکن جای تردید است که ناصر خسرو دارای يك چنین اشعاری باشد و یا اینکه اشعارش موسیقی خاص اشعار شاعران بزرگ ادبیات فارسی را داشته باشد.

با اینکه مصححان دیوان ناصر خسرو در تهران (۱۹۲۶ م.) زحمت ودقت و نیروی خاصی در راه چاپ و تصحیح آن صرف کرده اند، لیکن چاپ دیوان او، آن زیبایی و مطلوبیت را دارا نیست. قبل از چاپ این اثر، بایستی نسخ خطی

۱- آنهایی که با اشعار مردمی و محلی فارسی یعنی چهاربیتی های روستائیان یا ایلات آشنایی دارند به آسانی می توانند شباهت اصلی «تشیب» قصائد ناصر خسرو و بیت اول این چهاربیتی ها را دریابند. تنها فرق بین اینها اینست که بیت نخست چهاربیتی فقط تصویری از طبیعت را عرضه می کند و حال آنکه چندین بیت از ابیات نخستین قصائد ناصر خسرو اختصاص به طبیعت دارد. البته ترسیم تصاویر طبیعت بتوسط او بسیار سنجیده و استادانه است، لیکن ایده و لحن آنها شبیه یکدیگر است.

موجود کتابخانه‌های اروپا نیز مورد بررسی قرار می‌گرفت و شیوه‌های نقادی
گزینش بکار می‌رفت. مع الوصف کار این مصححان جای تقدیر دارد و باید بخاطر
سپرد که چاپ کامل دیوان ناصر خسرو به سادگی حاصل نمی‌شود و مشکلات زیادی
در این زمینه سر راه مصحح قرار دارد.

آمد ۲۹۴
 آمد روز ۳۶۱
 آمر ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰
 ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۹۶، ۳۵۳، ۳۵۴
 ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۷
 آمر سبا ۲۳۰
 آمر سلیمان ۲۳۰
 آمر مفضل ۲۳۰
 آمل ۲۹۳
 آذاتولی ۳۳۵
 آنکارا ۳۵۹
 آنتونی ترویہ ۴۰۱
 آ . ر . گست ۱۵۴
 آ . یوسفعلی ۳۸۹

الف

اباکالیجار ۲۱۳
 ابراہیم ۲۰، ۵۴، ۵۵، ۱۲۳، ۲۲۶
 ابراہیم العجمی ۳۶۳، ۳۷۵، ۳۸۱
 ایرشہری ۴۵۸
 ابرہ شہر ۴۵۸
 ابن ابی الساج ۹۶
 ابن ابی طی ۳۷۸
 ابن اثر ۲۹۶
 ابن بابشاد ۲۱۰، ۲۵۱
 ابن بابویہ ۴۱۷

آ

آبراہام ۳۱۳
 آتش ۳۷۵
 آدم (ع) ۳۲۸
 آذربایجان ، ۲۶۵، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۴، ۳۵۶
 آرنولد ۱۶
 آزر ۴۲۶
 آ . س . تریتون ۳۶۶
 آستاز ۱۳۴
 آسوان ۲۱۱
 آسیا ۳۹۲، ۳۵۲
 آسین پلاسیوس، ۵۵، ۱۱۶، ۱۵۰
 آصف فیضی ۱۵۴، ۱۵۵، ۳۸۹، ۳۹
 ۳۹۱، ۳۹۵، ۳۹۶
 آفریقا ۶۲، ۶۹، ۷۳، ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۹۵
 ۱۰۱، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۷۹
 ۱۸۳، ۲۱۸، ۲۳۴، ۲۵۴، ۳۹۷
 آقا خان ۳۸۸، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰
 آق سنقر برسوقی ۳۶۵
 آکرہ (عکا) ۲۱۰
 آکسفورد ۱۵۴، ۳۵۱، ۳۶۲، ۳۹۱
 آگاتودومون ۱۴۹
 آپ ارسالان ۳۶۳، ۳۶۴
 آفونسو ۳۸۶
 آلمان ۱۵۳، ۳۳۶، ۳۸۵، ۴۰۷

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| ابن سهل ۸۱ | ابن البطائحی ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۵، ۲۵۳ |
| ابن سینا ۱۴۹، ۴۰۸ | ابن بطوطہ ۳۸۸ |
| ابن شداد ۹، ۴۲، ۷۳، ۸۱ | ابن تغری بردی ۴۲۸ |
| ابن شحندہ ۳۶۳ | ابن تیمیہ ۱۴۹ |
| ابن شہر آشوب ۱۸، ۷۶، ۸۳ | ابن اثیر ۴۲، ۶۸، ۶۹، ۷۴، ۸۱، ۸۲ |
| ابن صلاح ۳۷۱ | ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۱۰۴، ۲۵۹، ۲۷۲ |
| ابن الصیرفی ۲۲۷ | ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷ |
| ابن عیاش ۱۶ | ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۰ |
| ابن عبدالظاهر ۳۸۶ | ابن جبیر ۳۷۴ |
| ابن عبری ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲ | ابن جرجان ۱۴۹ |
| ابن عربی ۱۴۹، ۳۱۷ | ابن جوزی ۷۰، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰ |
| ابن عجمی | ابن حزم ۱۵، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۸ |
| ابن عمار ۱۹۳، ۱۹۴ | ۴۰، ۴۵، ۱۱۶ |
| ابن فرات ۱۸۲، ۱۸۹، ۳۶۱، ۳۷۲، ۳۸۳ | ابن الحکم ۱۴۸ |
| ۳۸۷ | ابن حماد ۱۰۳، ۱۴۰، ۳۷۰ |
| ابن فضل ۱۶۷، ۱۶۹ | ابن حمدان ۱۴۳ |
| ابن قتیبہ ۷۴، ۴۵۳ | ابن حوشب ۸۴، ۸۹، ۱۱۳، ۱۶۷، ۱۶۹ |
| ابن قداح ۵۹ | ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۱۸ |
| ابن قلانسی ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۵ | ابن حوقل ۲۲، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۱۰۲ |
| ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۹۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱ | ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۱۸ |
| ۳۷۲ | ابن الخشاب ۳۶۴ |
| ابن قیسی ۱۴۹ | ابن جفتم ۲۱۸ |
| ابن کرب ۳۳ | ابن خلدون ۱۹۷، ۱۵۳، ۴۴۴ |
| ابن مالک ۸۱، ۸۲ | ابن خلف ۹۶ |
| ابن مدیان ۲۲۹ | ابن خلکان ۷۲، ۸۱، ۱۵۳ |
| ابن مسکویہ ۸ | ابن دواس ۲۰۴ |
| ابن مسرہ ۱۱۶، ۱۳۸ | ابن دیصان القداح الہوازی ۷۰ |
| ابن مصال ۲۲۲، ۲۳۵ | ابن رزام ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۶، ۲۵، ۶۵ |
| ابن مقلہ ۲۵۲ | ۶۶، ۶۷، ۷۳، ۷۴، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۷ |
| ابن مقنع ۱۶۱ | ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷ |
| ابن میسر ۳۷۰ | ابن رزیک ۲۸۳، ۲۴۰، ۲۴۹ |
| ابن میمون قداح ۷۰، ۷۶ | ابن الرحیم ۲۱۸ |
| ابن واصل ۳۸۳، ۳۸۴ | ابن السار ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۹ |
| ابن ہانی ۱۳۸، ۱۸۶، ۲۵۱ | ابن سنبر ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۷ |

- ابن الہیثم ۱۶۹، ۹۱۷، ۲۵۱
ابن یزید مخلد کیداد ۱۷۱
ابو اسماعیل ۴۸
ابو البرکات ۲۲۶
ابوبکر ۱۰۳، ۱۵۷، ۳۴۳
ابوبکر الانطاکی ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۵۱
ابو تمیم معدالمستنصر ۲۵۴
ابو تمیم معدالمعز ۲۵۴
ابوجعفر ۴۷
ابو جعفر بن احمد بن حسین بن سعید بن
جہاد بن سعید بن مہران ۸۳
ابو جعفر سجزی بن بویہ ۱۴۰
ابو حاتم رازی ۴۲، ۱۵۵، ۱۶۹، ۱۷۲،
۴۱۴
ابو حاتم بن حمدان الرازی الکلائی ۱۰۳
ابو حرب عیسیٰ بن زید ۳۶۲
ابوالحسن ۴۴، ۳۵۳
ابوالحسن اشعری ۱۴، ۳۳، ۳۴، ۳۵،
۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۸، ۵۱
ابوالحسن نخشبی ۴۵۳
ابو حفص الشریک الصفوی ذوالنور ۱۰۴
ابو حنیفہ ۴۲، ۴۱۶
ابو حنیفہ محمد بن نعمان ۱۸۰
ابوالخطاب ۸، ۲۶، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰،
۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۴۹،
۵۰، ۵۲، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱،
۷۵، ۷۸، ۷۹، ۱۲۱، ۱۴۵، ۱۴۶،
۱۶۲، ۱۶۳
ابو داود ۱۴، ۵۴
ابورکوبہ ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹
ابوزکریا الطمامی ۹۲، ۹۳، ۱۳۹
ابو زکریا بن مہدی ۱۶۷
ابو سعد ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۴
ابو سعید ۶۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۸، ۱۱۶
- ۱۱۸، ۱۳۹
ابو سعید الجنابی ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۶۷،
۱۸۵، ۲۴۶
ابو سفیان ۷۳، ۱۶۸
ابو شاکر میمون القداح المخزومی ۵۶،
۱۴۵
ابوشامہ ۱۷، ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۲
ابو طالب ۳۴
ابو طاهر ۶، ۲۴، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸،
۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۴۳، ۱۸۰، ۱۸۵،
۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۸
ابو طاهر سلیمان ۱۳۶
ابو طاهر الصائغ ۳۵۹
ابو عباس ۱۶۷
ابو عبداللہ ۸۱، ۱۰۲، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰،
ابو عبداللہ احمد ۱۳۵، ۴۵۳
ابو عبداللہ حسین ۱۹۳
ابو عبداللہ الشاوری ۲۱۸
ابو عبداللہ الشیبی ۲۴، ۷۳، ۱۰۲، ۱۰۳،
۱۶۸، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۴
ابو عبداللہ محمد بن مالک بن ابی القبائل
۱۲، ۳۴، ۱۳۵
ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز
الکشی ۱۸
ابو العلاء المعری ۱۷، ۵۸، ۷۱، ۷۴،
۷۸، ۱۳۸، ۲۱۵
ابو علی ۲۲۹، ۲۳۴
ابو علی احمد ۲۳۲، ۲۴۹
ابو علی طاہر بن سعد المرزوقی ۳۶۶
ابو عیسیٰ ۳۷
ابوالفتح ۳۶۱، ۳۷۱
ابوالفتوح محمد (تاج الدین) ۳۸۲
ابو الفدا ۹، ۷۳، ۸۱
ابوالقاسم بستی ۲۶۳

- ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۵۰
 الاحتجاج ۸۴
 احمد ۷۱، ۷۲، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۱۲۰،
 ۱۶۲، ۲۱۹، ۲۵۴، ۴۲۳
 احمد آباد ۳۹۲، ۴۰۱
 احمد بن حسن ۱۷۷
 احمد بن الحسين الہوازی ۱۹۳
 احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف ۶۶، ۶۷،
 ۸۲، ۸۳
 احمد عطاش ۲۵۷، ۲۸۷، ۲۸۹، ۳۱۸
 احمد الکیال ۱۴، ۸۲
 اخبار مصر ۳۷۰
 اخبار ملوک بنی عبید ۳۷۰
 اخشیدیہ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۹۸
 اخوان الصفا ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۶۳،
 ۳۴۸
 اخو محسن ۹، ۱۰، ۷۴، ۹۷
 اساس التأویل ۴۴۴، ۴۵۹
 اسامۃ منقذ ۱۴۱، ۱۴۳، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷،
 ۲۴۹، ۴۴۴
 اسپانیا ۱۰۳، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۸،
 ۳۳۶، ۳۴۸
 استانبول ۱۰، ۱۶، ۳۷۰، ۴۵۲
 استر آبادی ۱۸، ۷۶
 اسد ۳۸، ۲۱۸
 اسرافیل ۵۴، ۳۹۹
 اسرائیل ۳۵۱
 اسکندر ۳۱۳
 اسکندریہ ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰،
 ۱۸۷، ۱۹۷، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۳۴،
 ۲۷۷، ۲۵۲
 اسماعیل ۳۷، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸،
 ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۷۱،
 ۷۵، ۷۸، ۸۳، ۸۴، ۱۰۳، ۱۲۰، ۱۲۱،
 ابوالقاسم نصر بن صباح بلخی ۱۸
 ابوالقاسم محمد القائم ۶۱، ۶۴، ۲۵۴
 ابو قیس ۳۷۶
 ابوالقنج ۳۶۱
 ابوالمحاسن ۶۸، ۷۳، ۱۵۳
 ابو محمد ۲۳۹، ۳۷۱، ۳۷۳
 ابو محمد الحسن بن موسی النوبختی ۱۸
 ابو مسلم ۱۱۵، ۱۶۱
 ابو مسلم بن محمد موصلی ۱۰۳
 ابوالمعالی ۱۵، ۶۹، ۸۳، ۳۸۲، ۴۳۳
 ابو معد علی ظاہر ۲۵۴
 ابو معین ناصر بن خسرو ۴۱۱
 ابو منصور ترار ۳۶، ۵۸، ۲۵۴
 ابو منصور عبدالقاهر بن طاہر البغدادی
 ۱۴، ۱۵
 ابونصر تستری ۲۰۶
 ابو نصر محمد بن مسعود العیاشی ۱۷
 ابو ہاشم ۳۳، ۳۴، ۵۸، ۲۹۵
 ابو یزید ۱۰۳، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۵۲
 ابو یعقوب سجستانی ۱۶۹، ۴۱۴، ۴۲۷،
 ۴۳۲، ۴۵۳، ۴۵۵، ۴۵۶
 ابھر ۲۷۱، ۳۲۶
 اتسر ۲۱۱، ۲۱۴
 اتعاظ ۹، ۱۰، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۳،
 ۷۴، ۱۳۸، ۳۷۰
 ادب الکاتب ۴۵۳
 ادبیات عبری و سریانی ۱۱۳
 ادربس ۲۰، ۶۱، ۳۱۳
 ارنن ۳۵۸
 ارجان ۲۷۲
 اروپا ۱۸۷، ۲۵۱، ۳۳۵، ۳۸۴، ۴۰۷،
 ۴۴۸، ۴۶۳
 اروہ ۲۳۱، ۲۳۶
 الازھر ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۷،

- الیاس ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۳۰
 الهازن ۱۹۷، ۲۵۱
 اماری ۳۸۴
 امام المتوکل امام زیدی ۴۲
 ام الكتاب ۲۰، ۴۳، ۴۳۹
 امیدو کلس ۱۴۹
 امشاسپندان ۱۴۹
 امیر جمال الدین ۲۱۰
 امیر حسن بن علی ۱۷۵
 امیر خراب ۴۳۴
 امیر عبدالعزیز بن شداد ۶۸
 امیر محسن بن بادیس ۲۰۴
 امیر یوسف بن دواس ۲۰۲
 انجیل ۴۰۷
 الانبیاء ۸۴
 اندلس ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۹۵، ۲۵۰
 انساب ۷۰
 انطاکیه ۳۶۰
 انگلستان ۳۸۸، ۳۹۷، ۴۰۷
 انوشکین ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۹
 اوتناپشتیم ۳۱۳
 اورنگ آباد ۲۱۹
 اوزبیک ۳۲۵، ۳۲۶
 اولری ۱۵۳، ۲۴۷
 اهل النهر ۴۴
 اهواز ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۸۳
 ۸۴، ۱۱۳، ۱۶۴، ۴۴۳، ۴۴۴
 ایتالیا ۱۷۱
 ایچی ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶
 ایران در عهد ساسانیان ۱۱۵
 ایران ۵۶، ۷۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۸، ۱۱۳
 ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۶۹
 ۱۷۲، ۱۸۳، ۱۹۹، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶
 ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۰
- ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۹۷، ۲۳۵
 ۲۶۳، ۲۷۸، ۳۰۱، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۶۷
 ۳۶۸
 اسماعیل بن جعفر ۲۷، ۳۲، ۴۷، ۴۸
 ۷۹، ۸۰
 اسماعیل العجمی ۳۵۹
 اسناک ۳۱
 اصفهان ۶۸، ۸۲، ۱۱۱، ۲۶۵، ۲۶۶
 ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۸، ۲۹۱
 ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۵۶
 اعتبار ۱۴۳
 اعتدال ۳۵، ۴۷
 اعلام ۷۶
 افامی ۳۶۰
 افتتاح ۷۳، ۹۴، ۱۸۱
 افتتاح الدعوه و ابتداء الدوله ۲۰
 افتکین ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۲۲
 افراهام ۱۹۰
 افضل ۲۱۲، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶
 ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۶۹، ۳۵۳، ۳۶۹، ۳۷۰
 افغانستان ۳۹۷، ۴۴۱
 افلاطون ۱۴۹، ۴۱۵، ۴۲۷
 اقبال ۱۸، ۱۹، ۳۴، ۳۵، ۶۹، ۸۲
 اقوال الذهبیه ۲۰۰
 اکلیل ۱۱۳
 اکیجان ۱۳۹
 البرز ۲۶۹، ۹۲۲، ۲۹۳
 السموت ۱۵۵، ۲۱۲، ۲۲۲، ۲۵۴، ۲۵۷
 ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۷۹
 ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶
 ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۴
 ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۹
 ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۸، ۳۷۳، ۳۷۴
 ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵

| | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| بالیس ۳۶۳ | ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲ |
| بایرس ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸ | ۲۹۳، ۲۸۷، ۲۷۱، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۵ |
| بحار الانوار ۵۰، ۴۱ | ۳۰۰، ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۵۴، ۳۵۵ |
| بحرین ۳، ۶، ۸، ۲۲، ۲۴، ۲۸، ۳۰، ۶۹ | ۳۸۵، ۳۸۳، ۳۷۷، ۳۶۳، ۳۵۷، ۳۵۶ |
| ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۹ | ۳۸۸، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۰۷، ۴۰۹ |
| ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۱۸ | ۴۱۰، ۴۲۷ |
| ۱۱۸، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۵، ۲۱۶ | ایضاح والبیان ۵۸ |
| ۲۶۳، ۳۵۰، ۳۵۱ | ایلغازی ۳۶۶، ۳۶۴ |
| بخارا ۲۰۱ | اینو ستراتسلف ۴۲۸ |
| بدرالدین ۳۸۴ | ایوانف ۵، ۱۱، ۱۶، ۲۰، ۲۶، ۲۷، ۴۲ |
| بدر الجمالی ۲۲۰، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵ | ۴۶، ۴۸، ۶۱، ۷۶، ۷۹، ۸۲، ۸۹، ۹۰ |
| ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۴۸ | ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۳۷، ۱۵۰ |
| ۲۲۵، ۲۵۳، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۷ | ۱۵۳، ۱۵۵، ۲۶۰، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۴۴ |
| ۳۵۲، ۳۵۳ | ۳۵۱، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۷۳، ۳۸۸، ۳۹۵ |
| بدخشان ۲۱۳، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۷، ۴۴۹ | ۳۹۶، ۴۰۳، ۴۴۷ |
| ۴۵۹ | ایوب ۲۴۴ |
| بزاعہ ۳۷۷ | ایوس برتونی ۳۸۵ |
| براون ۴۰۸ | |
| برجوان ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴ | ب |
| برذعی ۱۴۷ | باب ۳۷۷ |
| برسوقی ۳۷۲ | باب الادب ۵۴ |
| برق بن جندل ۳۶۷ | باب الزویله ۲۱۲ |
| برقہ ۱۹۵ | باب الفتوح ۲۱۲ |
| برکیارق ۲۱۱، ۲۵۷، ۲۷۱، ۲۸۶، ۲۸۷ | باب النصر ۲۱۲ |
| ۳۶۵ | بابک ۱۶۱ |
| برلین ۴۵۴، ۴۵۸ | بابل ۳۸۵ |
| برمہ ۳۹۲ | بایین ۲۴۲ |
| برنارد لویس ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۹ | بادلیان ۳۶۰ |
| برود ہورست ۳۷۴ | بادیس ۱۸۸ |
| بروکلیمان ۱۷، ۴۵۳ | بارسا ۲۳۴ |
| بریتانیا ۴۵۹ | بالدوین ۲۲۵، ۴۵۳، ۴۵۶ |
| بزرک امید ۲۵۷، ۲۸۸، ۲۹۴، ۲۹۵ | الباهرہ ۴۵۳، ۴۵۶ |
| ۲۹۷، ۳۱۱ | بانیاس ۳۵۹، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۲۷۰ |
| بسایری ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۴۹، ۴۳۱ | ۳۷۱ |

- بسام ۴۷
 بستان ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۴،
 ۳۸۱
 بستان الجامع ۳۶۲
 بستان العقل ۴۵۱
 بستان العقول ۴۵۱
 بصرہ ۶۶، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۱۹۷،
 ۳۷۲، ۳۷۳
 بغداد ۶، ۷، ۱۱، ۷۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶،
 ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۹،
 ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۴۲، ۲۴۵،
 ۲۹۴، ۲۶۴، ۲۷۲، ۲۸۷، ۲۹۷،
 ۳۲۴، ۳۵۷، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۷۵،
 ۴۱۷، ۴۳۱
 بنو عقیل ۷۲، ۷۴
 بنو علیم ۳۶۳
 بنو کتامہ ۱۷۲، ۱۷۴، ۲۰۲
 بنو منقذ ۱۱۳، ۳۷۵
 بنیامین ۱۱۳، ۳۷۵
 بیان ۳۳، ۳۴
 بیان الادیان ۱۵، ۴۳۴
 بیان بن سمعان ۵۸
 بیان المغرب ۸۱
 بیت المقدس ۶۸، ۷۳، ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۲۵،
 ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۷۶
 بیروت ۲۲۵، ۳۶۳، ۳۷۲
 بیرونی ۱۰۴، ۴۵۸
 بیشاب ۳۷۹
 بیزانس ۱۹۱، ۲۰۵، ۲۰۷
 بین النهرین ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶،
 ۳۴۹، ۳۵۴
 بہاء الدین (الجندی) ۱۱، ۱۲، ۳۷۹
 ۳۸۰
 بہاولپور ۳۹۸
- بوذر ۴۲۲
 بوری ۳۶۷، ۳۶۸
 بوڑھ ۳۶۲
 بولاق ۳۷۰
 بویل ۲۵۹، ۲۸۴، ۳۴۰
 بوہموند ۳۸۷
 بہرام ۲۳۳، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۵،
 ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۰، ۳۷۲
 (جی) . بید دولف ۴۰۰
- پ
- پاریس ۱۰، ۹۷، ۹۹، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۵۰،
 ۱۵۴، ۲۶۳، ۳۱۸، ۳۴۴، ۳۵۱، ۳۵۸،
 ۳۶۲، ۳۶۷، ۳۷۰، ۴۰۱
 پاکستان ۱۵۵، ۱۶۹
 پیتا گوراس ۱۴۹
 پروکروستین ۱۴
 پل ۳۰۹
 پنجاب ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۰
 پنڈیاد جوانمردی ۳۹۹
- ت
- تاج الدین ۳۸۴
 تاریخ ۸۱، ۳۶۲
 تاریخ ادبی ایران ۴۰۸
 تاریخ جهانگشای ۳۸۲
 تاریخ خلفا ۷۲
 تاریخ الدول والملوک ۳۷۲
 تاریخ الدولہ الاتاکیہ ملوک الموصل ۳۶۲
 تاریخ طبری ۲۵۲
 تاریخ فلسفہ اسلامی ۳۱۸
 تاریخ المأمون ۲۲۷
 تاریخ منصورى ۳۸۳
 تاریخچہ ہندی ایالت کجرات ۳۹۵

- ثابت بن سنان صابئی ۸، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۴، ۱۰۹
- ثابت بن قرہ ۸
- تأویل الزکوٰۃ ۳۵۹
- تاهرت ۱۷۴
- تبصرة العوام ۷۸
- تبیر یاس ۳۵۸
- تتش ۲۷۱
- تته ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۲۰
- تحقیق ماللہند ۴۵۸
- تراجم رجال القرنین ۳۸۲
- الترجمہ الظاہرہ لفرقۃ البھرۃ الباہرہ ، ۳۹۱، ۳۹۲
- ترشیز ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۶
- ترمال ۲۱۹
- ترمذی ۸۹، ۳۶۷
- تریون ۳۶۷
- تریندا گورجدی ۳۹۸
- تستری ۸۱
- تصورات ۳۱۴
- تعریف ۷۱
- تقسیم العلوم ۷۸
- تقی زادہ ۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۶۰
- تکریت ۲۷۲
- تلبیس ابلیس ۱۰۸، ۱۱۰
- تعمیم ۱۸۶، ۲۵۱
- تنکرد ۳۶۰، ۳۶۱
- تنبیہ ملطی ۱۴۰
- تنیس (پورت سعید) ۲۱۰
- تودلا ۱۱۳، ۳۷۵
- تورنبرک ۳۶۲
- توحیدی ۱۴۹
- تون ۲۹۳، ۳۳۷
- تونس ۳۵۰
- تہران ۲۵۹، ۴۰۷، ۴۲۱، ۴۵۱، ۴۶۰
- ۴۶۲
- ج
- جاماسب ۱۴۹
- جامع الاقمر ۲۲۷
- جامع انوار ۱۹۱
- جامع حاکم ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۷
- جامع التواریخ ۴۳۴
- جامع راشدہ ۱۹۷
- جامع الرصد ۲۲۶
- جامع ظافری ۲۲۶
- جامع الفیل ۲۲۶
- جامع القرافہ ۱۹۱
- جبال ۸۳، ۸۵
- جبرائیل ۲۳۶، ۲۹۹
- جبل البھر ۱۶۰، ۳۷۱
- جبل السماق ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۷
- جبل الطارق ۱۷۶
- جبل انصاریہ ۳۶۰
- جرم ۴۳۶
- جزر ۲۹۳، ۳۶۳
- جزیرۃ العراق ۴۵۴
- جزیرہ کرت ۱۷۶
- جعبر (داوسر) ۳۶۴
- جعفر، ۷۱، ۸۵، ۱۲۱، ۱۸۳، ۴۲۲
- جعفر رحیم تولا ۴۰۰
- جعفر صادق (ع) ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۹۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۸، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸، ۲۶۲

- چارلختان ۸۳
چیترا ل ۴۰۵، ۴۴۸
چین ۲۰۷، ۲۸۶
- ح
- حاتم بن ابراہیم ۴۴۴
حارث بن ترماح اصفہانی ۹۸، ۹۹
حاصبیا ۳۶۷
حافظ ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴،
۲۳۵، ۲۹۷
حاکم، از ص ۱۹۱ تا ص ۲۰۳، ۲۴۸
۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۰۱
حبش ۱۹۳
حجاز ۱۸۳، ۳۵۰
حجر الاسود ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۳۶، ۱۳۹،
۴۲۸
حران ۱۴۵
الحرۃ الملكہ ۲۲۳
حسام الدین دملاج ۳۶۳
حسن (ع) ۱۲۰، ۱۳۸، ۱۵۸، ۲۳۲، ۲۳۳،
۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۲۴، ۳۲۶
حسن الاععم ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۱۶
حسن بصری ۱۵۹
حسن بن علی ۱۸۴
حسن بن یقضان ۱۴۹
حسن دوم ۲۵۷، ۲۵۸، ۳۰۶، ۳۰۸،
۳۱۱، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۷، ۳۲۸
حسن سوم ۲۵۸، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷،
۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۸۲
حسن صباح ۱۵۷، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۸،
۲۲۲، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹،
۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵،
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۷،
۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۳
- ۳۴۷، ۲۷۸
جعفر بن فلاح ۱۸۰، ۱۸۵
جعفر بن محمد بن عبداللہ ۷۶
جعفر بن منصور الیمانی ۱۱۴، ۱۷۲،
۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۴۵۹
جعلم بن شیبان ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۲۰
جلال الدین ۳۳۵، ۳۸۲
جلال الدین بن محمد دوم ۲۵۸
جلال الدین خوارزمشاہ ۲۵۸، ۳۳۴
جلال الدین رومی ۴۵۰
جلیس بن عبدالقوی ۲۴۴
جلیل ۴۵۷
جمال الدین حلبی ۷۲
جمال الدین شیال ۳۷۰
جناح الدولہ ۳۵۹
الجنیدی ۸۰
جویری ۷۳، ۷۴
جوزجان ۱۳۶
جوت ۳۶۲، ۳۶۵
جوہر ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۶
جریری ۷۰
جوینی ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷،
۲۵۹، ۲۸۴، ۲۹۲، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۳۹
۳۸۲، ۳۴۰
جہار بختان ۸۳
جہان بختار ۸۳
جہانسوز غوری ۲۹۷
جہانگشا ۷۲
جیحون ۲۶۵، ۲۹۴، ۳۲۶، ۴۳۶
جیش ۱۹۴
جیوشہ ۲۳۳
- ج
- جابوت ۳۶۲

| | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| حوضہ تارم ۲۸۶ | ، ۳۰۸ ، ۳۰۱ ، ۳۰۰ ، ۲۹۹ ، ۹۲۴ |
| حیان ۸۳ | ، ۳۵۳ ، ۳۵۲ ، ۳۳۰ ، ۳۱۷ ، ۳۰۹ |
| حیدرآباد ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۳۹۵ | ، ۴۱۹ ، ۴۰۸ ، ۳۵۹ ، ۳۵۵ ، ۳۵۴ |
| | ۴۳۴ |
| خ | |
| خالد القسری ۵۳ | حسن بن عمار ۱۹۱ ، ۱۹۲ |
| خالنجان ۲۸۷ | حسن العسکری (ع) ۱۲۰ |
| خاندان نوبختی ۱۸ ، ۱۹ ، ۳۴ ، ۳۵ | حسن مسعود ۴۵۴ |
| خان گای ۳۴۰ | حسین (ع) ۱۲۰ ، ۱۵۸ ، ۱۶۲ ، ۲۳۲ |
| ختلان ۴۳۷ | ۲۳۳ ، ۲۳۹ ، ۲۴۰ ، ۳۴۷ |
| خراسان ۸۵ ، ۹۸ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، | حسین ۸۰ ، ۸۴ ، ۸۶ ، ۸۷ |
| ۲۸۶ ، ۲۶۹ ، ۲۱۲ ، ۱۶۴ ، ۱۳۹ | حسین الہوازی ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، ۱۶۷ |
| ۲۸۷ ، ۳۲۵ ، ۳۳۹ ، ۳۹۸ ، ۴۱۶ ، | حسین بن جوہر ۱۹۴ |
| ۴۳۳ ، ۴۳۴ ، ۴۳۷ ، ۴۴۱ | حکیم المنجم ۳۵۸ ، ۳۵۹ |
| خرمہ ۱۱۵ | حلاج ۱۴۹ |
| خریبہ ۳۷۱ | حلب ۱۹۱ ، ۲۷۲ ، ۲۸۸ ، ۲۹۳ ، ۳۵۸ |
| خسرو و شیرین ۱۴۶ | ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ |
| خسبہ نصیری ۱۴۶ | ، ۳۶۴ ، ۳۶۵ ، ۳۶۷ ، ۳۷۰ ، ۳۷۲ |
| خضر ۳۱۴ ، ۳۱۵ | ، ۳۷۳ ، ۳۷۵ ، ۳۷۶ ، ۳۷۷ ، ۳۷۸ |
| خطط ۱۰ ، ۴۰ ، ۵۱ ، ۷۲ ، ۱۱۰ ، ۳۷۰ | ، ۳۷۹ ، ۳۸۰ ، ۳۸۱ ، ۳۸۳ |
| خلف ۷۱ | حلبی ۱۴۹ |
| خلف بن ملاعب ۳۶۰ | حلوانی ۷۳ ، ۱۶۸ |
| خلیج فارس ۱۶۰ ، ۱۸۵ ، ۲۱۶ ، ۳۴۶ ، | حلی ۷۵ ، ۷۶ |
| ۳۹۷ ، ۳۵۰ | حماة ۲۹۳ ، ۳۷۱ ، ۳۷۸ ، ۳۸۰ |
| خلیفہ ناصر ۳۲۴ | حمدان قرمطی ۸۲ ، ۹۱ ، ۱۱۶ ، ۱۳۴ |
| خوابی ۲۱ ، ۳۷۱ ، ۳۷۳ ، ۳۸۳ ، ۳۸۷ | ، ۱۶۰ |
| خوارزمشاہ ۳۳۶ | حمدانی (ح) ۸۹ ، ۱۰۱ ، ۱۱۳ ، ۱۵۳ |
| خوان الاخوان ۴۴۷ ، ۴۵۰ ، ۴۵۱ ، ۴۵۲ ، | ۱۵۴ ، ۱۵۵ |
| ۴۵۳ ، ۴۵۵ | حمدانی (عباس) ۱۵۱ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۳۹۶ |
| خورشاہ رکن الدین بن محمد سوم ۲۵۸ | حمزہ ۹۷ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۲۰۱ |
| ۳۲۸ ، ۳۳۷ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰ ، ۳۸۵ | حمزہ دروزی ۱۵۰ |
| خولم ۴۳۴ | حمص ۸۸ ، ۱۶۷ ، ۲۹۳ ، ۳۵۹ ، ۳۶۰ |
| د | ، ۳۸۰ ، ۳۶۶ |
| دادان ۸۴ | حمیدالدین کرمانی ۱۱۲ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ |
| | ، ۱۹۹ ، ۴۱۴ ، ۴۴۱ ، ۴۵۵ |

- دارالہجرہ ۱۳۶، ۱۳۹
 دامغان ۲۹۳، ۳۳۴
 داود ۲۴۶
 داود بن عجب شاہ ۳۹۳
 داود بن قطب شاہ ۳۹۳
 دبستان محمود فانی ہندی ۱۳۷
 دبستان مذاہب ۴۰۱
 دتریستی ۱۴۰
 دجلہ ۲۷۲
 دخویہ ۶۹، ۷۵، ۷۹، ۸۲، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۳۷۴
 درہ ۴۳۸
 درزی ۲۰۱، ۳۵۱
 دروزی ۱۱۳
 دریای سرخ ۱۹۱، ۲۰۷، ۳۵۱
 دریای مدیترانہ ۱۷۶
 دستور المنجمین ۷۹، ۸۵، ۸۷
 د . شی ۴۰۱
 دعائم الاسلام ۱۵۵، ۱۸۱، ۳۹۵، ۳۹۶
 ۴۵۹
 دلائل ۴۵۳
 دکن ۲۱۹، ۳۹۵
 دلیل المتحیرین ۴۵۳
 دماوند ۸۵
 دمشق ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۱۰، ۲۳۴، ۲۳۸، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۸۰، ۳۸۳، ۴۱۷
 دندان ۶۹، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۰۵، ۱۳۹
 دواسی ۶۸، ۷۳، ۷۴، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۸۷، ۹۲، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۴
- ۱۵۰، ۱۵۴، ۳۶۰
 دو ماسیا ۴۰۰
 دوسلان ۷۲
 دھالور ۲۲۰
 دھتان ۴۵۴
 دیار بکر ۳۶۴
 دیبول ۱۸۴
 دیدان ۸۲
 دیصان بن سعید ۷۲
 دیفر مری ۳۴۳، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸
 دیلم ۴۴۳
 دیلمان ۲۸۰
 دیلمستان ۳۱۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۵۶
 ذ
 ذہبی ۷۱، ۷۴، ۷۶
 ذریعہ ۸۳
 ذعیب الوادی ۲۳۰
 ذیل تاریخ دمشق ۳۶۱
 ر
 رازی ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۹۹، ۲۵۱، ۲۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸
 راحة العقل ۱۵۵، ۲۰۰، ۳۹۵، ۴۵۵
 راجا سنیدراج حسیک سولانکھی ۲۱۹
 راس مالا ۳۹۵
 راشد ۲۵۷، ۲۹۷، ۲۹۸
 راشد قرمطی ۱۳۴، ۱۳۵
 راشدہ ۱۹۴
 راشد الدین سنان سوری ۱۳۷، ۳۷۲، ۳۷۳

- ۳۷۴
راک . م . جہاوری ۳۹۲
رامہرمز ۶۸
راندیر ۳۹۱، ۳۹۲
رزیک ۲۴۰
رحلہ ۳۷۴
رسائل اخوان الصفا ۲۲، ۵۳، ۶۰، ۱۱۱،
۱۶۳، ۳۴۸
رسالہ تقسیم العلوم ۶۴
رسالہ در جواب نود و یک ۴۴۶
رسالۃ السفرالی السادۃ ۱۵۰
رسالہ الکافیہ ۲۰۰
رسالۃ النساء ۱۴۸
رسالۃ الواعظہ ۲۰۱
رشیدالدین ۴۲، ۴۶، ۴۷، ۵۶، ۵۹، ۷۱،
۷۲، ۷۴، ۷۵، ۸۵، ۲۵۹، ۳۰۹،
۳۹۹، ۳۴۰، ۴۳۴
رصافہ ۳۷۱، ۳۷۳
رضوان ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۴۹، ۲۸۸، ۳۵۸،
۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۷
رقادہ ۱۶۸، ۱۷۰
رقہ ۳۶۳، ۳۷۳
رکن الدین ۳۸۸
رملہ ۲۲۵، ۲۲۶
رمون انطاکی ۳۷۱، ۳۷۲
رمون بوہموند چہارم ۳۸۳
رمون دوم طرابلسی ۳۷۲
روعینی ۱۱۶، ۱۳۸
رودبار ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱،
۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۰،
۳۰۸، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۵،
۳۲۶، ۳۳۴، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹
روضۃ التسلیم ۳۱۴، ۴۰۵
روشناپی نامہ ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
- رویان ۲۹۳
ری ۱۵، ۱۳۶، ۲۱۶، ۲۶۹، ۲۸۸، ۲۳۵،
۳۳۵، ۳۳۸، ۴۳۴
ریاض الجنان ۲۱
ریحانہ ۲۳۳
ریچارد ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱
الریاض ۲۰۰
ریو ۱۸
- ز
زادالمسافرین ۴۱۵، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۴۷،
۴۵۲، ۴۵۳، ۵۴۵، ۵۵۷
زادان ۸۴
زاگرس ۲۷۲، ۲۹۳، ۳۳۴
زاهد علی (دکتر) ۱۵۳، ۱۵۴، ۳۹۵، ۳۹۶
زبدۃ الحلب فی التاریخ حلب ۳۶۴
زبید ۲۱۸، ۲۱۹
زرافغان ۴۳۹
زکرویہ ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۱۳۹
زکرویہ الدندانی ۱۳۵
زکرویہ بن مہرویہ ۲۴، ۱۶۷
زکریا ۶۹
زکریا الاصفہانی المجوسی ۹۳، ۹۹،
۱۰۳، ۱۰۵
زکریا الخراسانی ۱۰۵
زندہ بیدار ۱۴۹
زنگبار ۳۹۷
زوریک ۳۷۲
زهرالمعانی ۷۹
زیادۃ اللہ ۱۶۸
زید ۳۵، ۱۲۰، ۱۵۸، ۱۶۱
زیدان ۶۷، ۸۲، ۱۳۹
زیری بن مناد ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۰،
۲۰۶

- زین العابدین (ع) ۳۵، ۱۵۸
- ژ
- ژوانویل ۳۸۵
- س
- ساباط ابی نوح ۶۶، ۷۲، ۷۳
- سانہ مومنیہ ۱۳۶
- ساردنی ۱۷۱، ۱۷۹
- ساوہ ۲۲۶، ۹۲۰
- سبط بن جوزی ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۷، ۳۸۱، ۳۸۲
- سبکی ۱۶
- ست الملوك ۲۰۲، ۲۰۴
- سجستانی ۱۹۹، ۲۵۱
- سجلماسہ ۶۲، ۸۱، ۱۶۸
- سراج الدین مظفر بن حسین ۳۸۲
- سراسکین پری ۳۹۹
- سرجون میر علی ۳۹۹
- سرمین ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۵
- سرگنشت سیدنا ۴۳۴
- سعادت نامہ ۴۴۷، ۴۵۱
- سعد بن عبداللہ اشعری ۱۹
- سعدی زبران ۴۳۹
- سعید ۱۱، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۹۲، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۱۰۲، ۲۱۹
- سعید بطریق ۱۸۷
- سعید بن غضبان الدیصانی ۱۹۷
- سعید الخیر ۶۲، ۶۴، ۱۲۱، ۱۶۵
- سعید عبداللہ ۶۱
- سغد ۴۳۹
- سفرنامہ ۱۱۸، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۰۷، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۳۳، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۴، ۴۷
- سقراط ۴۱۵
- سکین ۲۰۶
- سلامة القضاء ۲۵۱
- سلمان ۴۳، ۵۸، ۱۴۶، ۳۱۶، ۴۲۲
- سلمان فارسی ۴۳، ۵۸، ۱۴۶، ۳۱۶، ۴۲۲
- سلمبہ ۸۵
- سلیمہ ۶۶، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۸۹، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۱
- سلیمان ۱۳۲
- سلیمان بن عبداللہ الزواحی ۲۱۸
- س . م . استرن ۲۶۳، ۲۶۹
- سمس سند ۲۲۰
- سمرقند ۴۱۶، ۴۳۹
- سمعانی ۷۰
- سنگان ۴۳۴
- سنان بن سلمان بن محمد ۳۲۱، ۳۴۴، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰
- س . نانجینانی ۴۰۱
- سن پطررزبورک ۴۲۸
- سن پل ۳۰۹، ۴۱۷
- سنجر ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۵، ۲۹۶
- سند ۱۸۴، ۲۲۰، ۲۶۳، ۳۹۷
- سندباد ۱۱۵
- سنقر ۳۷۱
- سن لوئی ۳۸۴
- سواد ۵۰، ۷۰، ۱۳۵
- سواڑہ ۳۴۴، ۳۶۳
- سودان ۱۷۲، ۱۹۶
- سورات ۳۹۴
- سومرا راجیبال ۲۲۰، ۲۲۰
- سومنات ۱۹۹، ۲۲۰
- سوروس اشمونینی ۱۵۳

- سوربہ ۴، ۶، ۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۳۰، ۳۴،
 ۵۶، ۵۷، ۶۲، ۶۸، ۸۸، ۸۹، ۹۴،
 ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷،
 ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۱،
 ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۸۹،
 ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶،
 ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰،
 ۲۱۱، ۱۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۵،
 ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰،
 ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۹،
 ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۷۷،
 ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۷،
 ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۲۴،
 ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳،
 ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲،
 ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲،
 ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۰،
 ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸،
 ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴،
 ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۸،
 سوسوء البقا ۴۵۳، ۴۵۵،
 سہروردی ۱۴۹،
 سہل التستری ۱۴۹،
 سیاستنامہ ۵۱، ۷۰، ۷۳، ۱۱۴، ۱۱۵،
 ۱۱۷، ۱۵۰،
 سید احمد جعفر شیرازی ۳۹۵،
 السید الحمیدی ۳۳،
 سید سہراب ولی ۴۰۵،
 سید صدرالدین ۳۹۸،
 سید مرتضیٰ بن داعی حسنی رازی ۱۹،
 سید منیر خوفی ۴۱۷،
 سیدنا الخطاب بن حسن بن ابی الحافظ
 الحمدانی ۶۱،
 سید ناصر ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۹،
- سیدنا طاہر سیف الدین بوین ۳۹۴
 سید نصر اللہ تقویٰ ۴۵۱
 سیدہ اروہ ۲۲۳، ۲۳۰
 سیدپور ۹۳۳
 سیرجان ۴۱۰
 السیر المستقیمہ بشأن القرامطہ ۵۷، ۹۶
 سیرہ ۲۱۵
 سیرۃ السیدنا موید ۳۹۵، ۴۴۳
 السیرۃ المویدیہ ۴۴۳
 سیستان ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۴۳۷
 سیسیل (صقلیہ) ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷،
 ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۷، ۲۳۴، ۲۶۳، ۲۵۰
 سیف الاسلام ۲۳۳
 سیف الملک بن عمرہ بن ارباب الکھف ۳۷۱
 سیلوستر دوساسی ۳۰۱، ۳۵۱
 سیمینجان ۴۳۴
 سی . وود ۳۴۳
 سیوطی ۱۷، ۷۲، ۸۱
- ش
- شابو ۳۶۷
 شاذی ۳۶۸
 شہرود ۲۶۹، ۲۸۸، ۲۹۲
 شاہدز ۲۸۹
 شاور ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۹،
 ش . ت . کولاندولا ۳۹۶
 شرف علی سیدپوری ۲۱
 شریف رضی ۱۹۶، ۳۶۴
 شطنیل بن دانیل ۹۷
 شفر ۵۶، ۶۹، ۷۸، ۸۲، ۱۵۰
 شوالسون ۸
 شہاب الدین ابوصالح بن العجمی ۳۷۸
 شہاب الدین بن العمری ۷۱

صنعا ۹۴، ۱۳۶، ۱۶۷، ۲۱۸
 صنم کوہ ۲۷۱
 منہاجہ ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۰
 صور (قی رو) ۲۱۱، ۲۲۶، ۳۶۲
 ۳۷۹، ۳۸۸
 صیدا ۲۲۵

ض

ضحاک بن جندل ۳۶۷، ۳۷۲
 ضرغام ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱

ط

طارم ۳۳۴
 طالقان ۶۶، ۱۳۶، ۲۹۵
 طرابلس ۱۶۸، ۱۷۹، ۲۱۱، ۲۲۵، ۲۳۵
 ۳۷۵، ۳۸۷، ۳۸۸
 طبرستان ۵۶
 طبری ۶، ۸، ۱۶، ۲۵، ۲۷، ۵۵، ۸۸
 ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۱۰۹، ۱۳۵، ۱۳۵

۱۵۳

طیس ۲۸۸
 طفتکین ۲۲۵، ۳۶۲، ۳۶۶، ۳۶۷
 طلائع بن رزیک ۲۳۷، ۲۳۹
 طنجه ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۹
 طوسی ۱۸، ۷۶، ۸۳، ۸۵، ۳۳۵
 طیب ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۵۵، ۲۹۶
 ۲۹۷، ۳۵۲، ۳۹۵
 طیبی ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۵۷، ۲۵۵

ظ

ظافر ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۵۹
 ۲۵۵
 ظاہر ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۵۲

شہاب الدین غوری ۳۲۱، ۳۳۳
 شہاب الدین محمود بن تکش ۳۷۸
 الشہادت ۱۴۵
 شہربانو ۱۵۸
 شہرستانی ۱۵، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۹
 ۴۰، ۴۸، ۵۱، ۱۴۰، ۱۴۴، ۲۷۴

۲۷۶، ۲۹۹

شہید علی پاشا ۱۶
 شیراز ۲۱۳، ۲۴۳
 شیخ الجبل ۳۸۱
 شیخ عبداللہ بن مرتضیٰ ۲۱
 شیر کوہ ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۹
 ۲۹۰، ۲۹۲
 شیرز ۳۶۱، ۳۶۳
 شیکاگو ۳۶۲
 شینہ ۴۳۸

ص

صابئی ۱۳۳، ۱۴۴
 صاحب الناقہ ۱۳۸، ۱۳۹
 صاحب البذر ۱۳۹
 صادم الدین مبارک ۳۸۶، ۳۸۷
 صاعد بن بدیع ۳۳، ۳۶۳، ۳۶۶
 صبرنہ ۹۸
 صحیفۃ الناظرین ۵۰۵
 صدر الدین ۳۹۹
 صلغہ فلاحی ۸۱، ۲۸۹
 صرصر ۹۸
 صدیقی ۳۰، ۳۷، ۱۰۹
 صفہ الجنۃ والنار ۷۶
 ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۲، ۳۲۰
 صلاح الدین ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۵۵
 ۳۵۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸
 ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱

عبدالله بن میمون بن دیصان بن سعید
غضبان ۶۹

عبدالله بن میمون بن مسلم بن عقیل ۷۰
عبدالمجید ۲۲۶

عبدان ۹۱، ۹۲، ۱۰۲، ۱۳۵، ۱۳۹،
عبدالله المہدی ۶، ۸، ۱۱، ۲۱، ۲۷، ۵۹،
۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳

عبدالغزیز بن محمد بن نعمان ۱۹۷، ۱۹۹
عبدالمجید ۲۲۶

عثمان ۱۵۷

عدن لاعة ۱۳۶

عراق ۶، ۳۰، ۳۶، ۶۶، ۶۹، ۷۰۰، ۷۳،

۸۳، ۸۹، ۹۱، ۱۰۸، ۱۶۶، ۱۶۷،

۱۷۱، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴،

۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۹۳،

۲۹۵، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۲۶، ۳۳۴،

۳۵۰، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۷

عربستان ۲۰۷، ۳۵۰، ۳۵۰

عریب بن سعد قرمطی ۶، ۹۰، ۹۱، ۱۰۴،
۱۰۵

عزا ۳۷۶

عزاز ۳۶۵

عزرائیل ۳۹۹

عزیز ۸۱، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۷،

۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲،

۲۰۹، ۲۲۰، ۲۴۸، ۲۵۲

عسقلان ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۷،

عسکر مکرم ۶۶، ۷۲، ۷۳

عظیمی ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۹

عقر السودان ۳۷۲

عقیل ۶۶، ۷۰، ۷۲، ۷۴

عقیل ابن ایطالب ۶۶، ۶۹، ۷۴

عقیبہ ۳۸۷

عکا ۲۱۰، ۲۱۱، ۳۸۵

ع

عاخذ ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۵۴

عباس ۳۴، ۹۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹،
۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴

عبدالجبّار البصری ۸۱، ۹۲، ۹۳، ۱۰۳،
۱۰۵، ۱۱۳

عبدالجبّار بن محمد بن عبدالجبّار ۱۶،
۶۹، ۸۲، ۸۹

عبدالرحمن سوم ۱۷۶

عبدالرحیم ۲۰۲، ۲۰۴

عبدالسلام ۳۹۹

عبدالقادر بغدادی ۱۴۳

عبدالکریم جبلی ۱۵۰

عبدالملك ۳۷، ۱۱۱، ۱۵۸، ۲۸۷

عبدالملك عطاش ۲۱۶، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹،
۲۷۳، ۲۸۰

عبدالله ۴۲، ۴۹، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۷۱،
۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۸۰

۸۶، ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۴،

۲۲۲، ۲۵۴، ۳۹۲

عبدالرجانی ۴۴

عبدالله بن بر ۱۹۱

عبدالله بن حارث ۳۴

عبدالله بن سبا ۳۱

عبدالله بن قداح ۶۸، ۷۳

عبدالله بن معاویہ ۳۳، ۳۴

عبدالله بن عمر ۷۰

عبدالله بن میمون ۶۹

عبدالله بن میمون القداح ۸، ۱۱، ۱۷،
۱۸، ۱۹، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۵۹،

۶۵، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۲،

۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲،

۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۱۰۵، ۱۳۸،

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۹۷، ۴۰۸

عیسیٰ بن ابی منصور شلقان ۴۴
عیسیٰ بن موسیٰ ۳۹
عیسیٰ بن منشا ۱۹۰
عیسیٰ بن نسطورس ۱۹۵
عیون الاخبار ۲۰، ۲۱، ۶۱

غ

غایۃ الموالیید ۲۱، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۸،
۸۵، ۸۶
غدیر خم ۱۸۷
غزالی ۱۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۵
۱۵۹، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۱۲
غزہ ۲۳۸، ۳۲۰
غفران ۱۲، ۷۱
غور ۲۹۷
غیاث الدین غوری ۳۲۰

ف

فائر ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۵۵، ۲۵۹
فاضل ہندی ۶۰
فاطمہ (س) ۲۶، ۳۲، ۳۵۶، ۵۱۲
فانان ۱۰، ۱۷، ۲۲، ۶۵، ۶۸، ۸۱، ۹۵
فان برخم ۳۸۲، ۳۹۵، ۳۸۵، ۳۸۷
فان فلوتن ۲۹، ۳۰، ۱۰۹، ۳۵۶
الفتح القسی ۳۸۰
فخر (م . ہ) ۳۹۳
فخر الدین رازی ۱۵، ۱۶، ۱۵۰، ۳۰۰
۳۹۳
قرات ۳۶۳، ۳۶۵
قرانسہ ۱۷۱، ۳۸۵، ۵۵۲
فرایدندر ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۵۰
۱۵۰، ۱۱۶، ۱۵۰
فرج بن عثمان نعم اللہ قرطبی ۱۳۵
فرخ دیمان ۵۶

علاءالدین بن حسن دوم ۲۵۸
علی (ع) ۱۹، ۲۰، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۵،
۳۵، ۴۴، ۴۶، ۵۴، ۵۸، ۷۴، ۸۶،
۱۳۳، ۱۴۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۵،
۲۶۱، ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۱۳، ۳۱۶،
۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۹۵، ۴۱۲، ۴۵۳

علی بن الحسین بن احمد بن محمد بن
اسماعیل ۱۲۱

علی احمد الجرجرائی ۲۰۵

علی بن قرمط ۱۳۴

علی بن محمد ۲۳۳

علی بن حسین بن احمد بن محمد بن

اسماعیل ۶۲، ۶۵

علی بن فضل ۸۹

علی بن عیسیٰ ۹۵

علی بن محمد ۳۳

علی بن محمد بن نعمان الدعویہ ۱۸۱،

۱۹۰، ۱۹۳

علی بن محمد الصلیحی ۲۱۸، ۲۳۰

عی بن نسطورس ۱۹۵، ۲۵۱

علی بن یحییٰ ۱۸۱

علی عبدالمستنصر ۲۳۰

علی زین العابدین (ع) ۱۲۰

علی الرضا ۱۹

علی المعمل ۸۷

علی الہادی ۸۴، ۱۲۰

عمادالدین ۳۷۸، ۳۸۰

عمدۃ الطالب ۵۶

عمر ۵۵، ۱۵۷، ۱۷۷

عمر خیام ۱۱۴، ۳۰۱، ۳۵۲، ۵۰۷

عمر بن العاص ۱۷۷

عموری ۲۵۲

عنسہ بن معتب ۵۱، ۵۷

عیسیٰ ۳۵، ۳۷، ۵۶، ۱۱۱، ۱۲۰، ۵۲۷

۱۸۱ ، ۱۸۳ ، ۱۸۶ ، ۱۹۰ ، ۱۹۱ ،
 ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۲۵۱ ، ۳۹۶ ، ۴۱۶ ،
 ۴۴۴ ، ۴۵۹
 قائد جوھر ۱۸۵ ، ۹۱۴
 قائم ۸۶ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۴ ، ۱۸۳ ،
 ۲۱۴
 قاہرہ ۳ ، ۵۳ ، ۷۴ ، ۱۱۴ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ ،
 ۱۴۴ ، ۱۵۰ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ،
 ۱۸۶ ، ۱۸۹ ، ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ،
 ۱۸۱ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹ ،
 ۱۹۱ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۱۹۶ ،
 ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ ،
 ۲۰۴ ، ۲۰۶ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ،
 ۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۹ ، ۲۲۲ ، ۲۳۵ ،
 ۱۳۶ ، ۲۳۷ ، ۲۳۹ ، ۳۴۰ ، ۲۴۳ ،
 ۲۴۴ ، ۲۴۶ ، ۲۵۲ ، ۲۵۴ ، ۲۶۳ ،
 ۲۶۴ ، ۲۶۵ ، ۲۷۲ ، ۲۷۹ ، ۳۲۹ ،
 ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۶۰ ،
 ۳۶۹ ، ۳۷۰ ، ۳۷۵ ، ۳۷۷ ، ۳۸۰ ،
 ۳۸۲ ، ۳۸۷ ، ۳۹۶ ، ۴۰۸ ، ۴۱۹ ،
 ۴۲۴ ، ۴۲۷ ، ۴۳۰ ، ۴۳۱ ، ۴۳۴ ،
 ۴۴۰ ، ۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ ، ۴۴۶ ،
 ۴۴۸ ، ۴۵۰ ، ۴۵۲
 قبادیان ۴۱۰ ، ۴۳۵
 قداح ۶۷
 قدموس ۳۷۱ ، ۳۸۷
 قرآن ۳۹ ، ۵۴ ، ۵۵ ، ۵۹ ، ۱۰۷ ، ۱۴۴ ،
 ۱۴۵ ، ۱۴۸ ، ۱۵۹ ، ۲۵۲ ، ۲۶۱ ،
 ۲۶۲ ، ۳۳۹ ، ۳۴۷ ، ۴۲۱ ، ۴۲۲ ،
 ۴۲۳ ، ۴۲۶ ، ۴۲۸ ، ۴۳۱ ، ۴۳۲
 قرافہ ۱۹۷ ، ۲۳۷ ، ۲۳۹
 قرمط حمدانی ۶۶
 قرمطویہ ۵۰ ، ۵۱ ، ۱۶۶
 قزوین ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۹۰ ، ۲۹۲ ،

فردریک دوم ۳۸۳
 فرغانہ ۲۰۰
 فرغانی ۱۵۰
 الفرق بین الفرق ۱۴ ، ۱۵
 فرق الشیعہ ۱۸ ، ۹۲
 فریا استارک ۲۷۰
 فسطاط ۱۷۷ ، ۱۷۸ ، ۱۹۰ ، ۲۴۲ ، ۲۴۳
 فصل فی الملل والنحل ۱۵
 فضل بن حسن ۱۹۶
 فلسطین ۲۰۷ ، ۲۲۳ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶ ، ۲۴۴
 الفلك الدوار فی سماء الائمہ الاطهار ۲۱ ،
 ۴۶ ، ۷۹ ، ۱۱۴
 فوربس ۳۹۵
 فون ہامر پورگشتال ۳۴۳ ، ۳۸۲
 فہرست ۳۷ ، ۴۱ ، ۴۸ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ،
 ۷۴ ، ۷۵ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۴
 فیاض ۱۴۶
 فیثاغورث ۱۴۹
 فیروزہ ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۸۴
 فیتز جرالڈ ۳۰۱
 فیشل ۸۱
 فیضی ۴۶ ، ۶۱
 فیلیپ ۲۵۰ ، ۲۵۲ ، ۳۸۸

ق

قادر ۱۹۶
 قادریہ ۳۹۸
 قاسم آباد ۴۱۰
 قاسم صیرافی ۴۴
 قاضی عبدالرحیم ۲۴۶
 قاضی قاسم بن عبدالعزیز ۲۱۳
 قاضی ملکی ۱۳۸
 قاضی نعمان ۲۰ ، ۲۱ ، ۴۳ ، ۶۱ ، ۸۹ ، ۹۴ ،
 ۱۵۵ ، ۱۹۶ ، ۱۷۰ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ،

| | |
|---|--|
| کتاب الریاض ۴۵۶ | ۲۹۳ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۳۱۹ ، ۳۲۷ |
| کتاب الزینہ ۴۲ ، ۱۵۵ | ۳۵۶ |
| کتاب الاشارة ۲۲۷ | قسطاس مستقیم ۱۵۰ |
| کتاب الاصلاح ۴۵۶ | قفقاز ۴۱۹ |
| کتاب الاعتبار ۲۳۳ | قندھار ۸۵ |
| کتاب العیون ۸ ، ۱۰۴ | قوام الدین ناصر بن علی الدرگزینی ۳۶۵ |
| کتاب الکشف و اسرار النطقہ ۱۸۳ | قوج العباس ۶۶ |
| کتاب المحصول ۳۵۳ ، ۴۵۶ | قوجل ۱۳۹ |
| کتاب المیزان ۶۸ | قہستان ۷۰ ، ۷۲ ، ۲۶۶ ، ۲۶۹ ، ۲۷۱ |
| کتابہ ۱۶۸ | ۲۸۲ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۸۸ ، ۲۸۹ |
| کچھ ۳۹۷ | ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ |
| کراچی ۱۵۵ | ۲۹۶ ، ۲۹۷ ، ۳۰۲ ، ۳۰۴ ، ۳۱۵ |
| کراج ۸۲ | ۳۲۰ ، ۳۲۵ ، ۳۳۱ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴ |
| کراوس ۵ ، ۱۵ ، ۳۹۶ | ۳۳۷ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ ، ۳۴۰ |
| کراوی ۱۱۳ | قیروان ۹۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۰ ، ۱۷۴ |
| کرت ۱۷۷ ، ۱۷۸ | |
| کربلا ۳۵ ، ۱۵۸ ، ۳۵۵ | ک |
| کردستان ۶۷ | کابل ۴۳۷ |
| کرسول ۱۵۴ | کارادو وو ۱۰۸ |
| کرج ۸۲ | کاترمر ۱۰ ، ۲۵ ، ۴۲ ، ۶۵ ، ۶۸ ، ۸۱ |
| کرخ ۶۶ ، ۶۸ ، ۸۲ | ۸۲ ، ۹۴ ، ۳۴۳ ، ۳۶۰ ، ۳۶۱ ، ۳۶۳ |
| کرمان ۱۹۹ ، ۲۷۲ ، ۴۱۰ | ۳۶۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۷ ، ۳۶۸ ، ۳۶۹ |
| کرمانی ۱۵۵ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۵۱ | ۳۷۲ ، ۳۷۴ ، ۳۷۶ ، ۳۷۹ ، ۳۸۱ |
| کشف المحجوب ۶۵۳ ، ۴۵۶ | ۳۸۳ ، ۳۸۵ ، ۳۸۷ |
| کشمیر ۳۹۷ | کاتیاور ۳۹۷ |
| کشی ۳۳ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۸ ، ۳۹ ، ۴۰ ، ۴۱ | کازانوا ۹ ، ۲۷ ، ۱۰ ، ۶۷ ، ۷۵ ، ۹۲ ، ۱۲۴ |
| ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۷۵ | ۱۵۴ |
| کفر لاثا ۳۶۰ | کامبای ۲۱۹ ، ۳۹۲ ، ۳۹۳ |
| کفر ناصح ۳۶۵ | کامل ۲۷۲ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ |
| کلام پیر ۴۰ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۵۸ ، ۶۰ | ۳۶۸ ، ۳۶۹ ، ۳۷۰ |
| ۷۹ ، ۱۰۱ ، ۳۰۹ ، ۳۲۷ | کامل حسین ۱۵۵ ، ۴۴۳ |
| کلکتہ ۴۰۰ ، ۴۰۱ | کاویانی ۴۵۴ ، ۴۵۸ |
| کالود کائن ۳۴۴ ، ۳۵۳ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ | کتاب اثیر ۴۵۷ |
| ۳۶۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۷ ، ۳۶۸ ، ۳۷۱ | کتاب الروضتین ۳۷۵ |

- ۳۶۵ ، ۳۶۳
گی . لسترنج ۴۵۸
گیل گامش ۳۱۳
- ل
- لاتاکیہ ۳۵۸
لاتن ۳۷۹
لام ۱۵۴
لاپیزیک ۱۵۴
لبنان ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۳۵۱ ، ۳۵۷
لحسا ۹۸ ، ۹۹ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵
۱۳۹ ، ۲۱۶ ، ۳۵۰
لمسر ۲۸۸ ، ۲۹۴ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹
لمک بن مالک ۲۱۸ ، ۲۱۹ ، ۲۳۰ ، ۲۴۶
لندبرک ۳۸۰
لندن ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۲۲۰ ، ۲۹۵
۳۴۳ ، ۳۴۶ ، ۳۷۴ ، ۳۸۲ ، ۳۹۵
۳۹۶
لوی ۴۲ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۱ ، ۸۵
لویس ۱ ، ۵۸ ، ۳۴۳ ، ۳۵۱ ، ۳۵۹ ، ۳۶۱
۳۷۳ ، ۳۷۵ ، ۳۷۸ ، ۳۷۹ ، ۳۸۱
لیبی ۱۷۹
لیدن ۶۸ ، ۳۱۴ ، ۳۴۴ ، ۳۵۱ ، ۳۶۱ ، ۳۷۴
۳۸۰ ، ۳۸۲
لیسی اولیری ۸۰
لین پول ۱۵۵
لیلی و مجنون ۴۰۹
- م
- مادرید ۱۵۰
مار کوپولو ۲۱۷ ، ۳۰۰ ، ۳۵۶
مار کیز ۳۷۹ ، ۳۸۰
مار گلیوٹ ۴۵
مازندران ۲۷۰ ، ۳۹۱ ، ۴۳۳ ، ۴۳۴ ، ۴۳۵
- ۳۸۲ ، ۳۸۳ ، ۳۷۴
کمال الدین ۳۵۹ ، ۳۶۳ ، ۳۶۴ ، ۳۶۵
۳۷۳ ، ۳۷۴ ، ۳۷۸ ، ۳۸۳
کمال الدین حسن بن مسعود ۳۸۲
کمبریج ۱۵۰ ، ۱۵۳ ، ۳۸۳ ، ۴۵۸
کنراد مونتفراتی ۳۷۵ ، ۳۷۹ ، ۳۸۰ ، ۳۸۱
کوفہ ۳۱ ، ۳۹ ، ۴۸ ، ۵۰ ، ۷۰ ، ۸۴ ، ۱۳۴
۱۳۹ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۶۷
کوه رضوی ۳۳
کوه مسر ۲۱۸
الکھف ۳۷۳ ، ۳۸۷ ، ۳۸۸
کی ، (ہ . سی .) ۱۲ ، ۸۰
کیا بزرک امید ۳۵۵
کیال ۱۴۶ ، ۱۴۹
کریستن سن ۱۱۵
- ن
- گادفری ۲۲۳
گجرات ۲۱۵ ، ۲۱۹ ، ۲۳۱ ، ۳۹۱ ، ۳۹۳
۳۹۹ ، ۳۹۵
گرد کوه ۲۵۸ ، ۲۸۶ ، ۲۹۳ ، ۳۳۴ ، ۳۳۷
۳۳۸ ، ۳۳۹
گریفینی ۲۰ ، ۱۳۴ ، ۱۳۶ ، ۱۵۰
گشایش ورہایش ۴۴۷ ، ۴۵۰ ، ۴۵۱ ، ۴۵۳
گلدزبھر ۱۴ ، ۱۶ ، ۳۶ ، ۳۹ ، ۸۱ ، ۱۰۳
۱۰۸ ، ۱۱۰ ، ۱۱۴ ، ۱۴۳ ، ۱۵۰
گلیوم ۱۵
گشتکین ۳۷۶ ، ۳۷۸ ، ۳۷۹ ، ۳۸۱
گوتینگن ۱۵۳
گوکچہ ۴۳۶
گوهر ریز ۴۳۸
گویار ۱۹ ، ۲۵ ، ۵۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۵۰
۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۵۹ ، ۳۷۳
گیب (ہ . آ . ر .) ۲۷ ، ۳۶۱ ، ۳۶۲

| | |
|---|------------------------------------|
| محمد بن حسین دندان ۶۹، ۸۲ | ماسینیون ۵، ۱۷، ۲۶، ۲۷، ۴۱، ۴۳، ۴۵ |
| محمد بن حسین زبدان ۶۶ | ۸۴، ۸۲، ۷۵، ۶۷، ۵۹، ۵۳، ۵۲ |
| محمد بن حنفیہ ۱۹، ۲۶، ۳۱، ۳۲، ۳۳ | ۹۱، ۱۳۱، ۱۵۰، ۱۵۴، ۳۴۹ |
| ۵۸، ۹۲، ۹۴، ۱۲۰، ۱۵۸، ۳۴۵ | ماسہ ۶۹، ۸۲، ۳۷۰ |
| محمد بن خزر ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۸۰ | مأمور (پ) ۱۵۳ |
| محمد بن دیصان بن سعید غضبان ۶۸ | مأمون ۶۸، ۷۰، ۱۹۳، ۱۶۲، ۲۲۷ |
| محمد بن رزام الطائی ۱۳۸ | مان (ج) ۱۵۴ |
| محمد بن سنان الظاہری ۱۴۵ | مبارک ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۷۰، ۱۶۲ |
| محمد بن عبداللہ ۲۴۶ | مبعث النبی ۷۶ |
| محمد بن عبداللہ بن الحسن بن الحسن بن علی ۳۵ | المثالب ۸۴ |
| محمد بن علی ۳۴، ۶۴ | مثنوی ۴۵۰ |
| محمد بن علی القائم بامر اللہ ۶۲، ۱۲۱ | مجالس ۱۸۱، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۴۴ |
| محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی | مجالس المومنین ۳۹۹۵ |
| الیمانی ۱۲، ۸۰ | مجدالدين ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴ |
| محمد بن نعمان ۹۱۰ | مجلسی ۴۱، ۵۰، ۹۳ |
| محمد بن یعقوب کلینی ۷۷ | مدینہ ۳۶ |
| محمد الجواد ۸۴، ۱۲۰ | محمد (ص) ۲۹، ۳۷، ۵۵، ۸۶، ۸۷ |
| محمد تیر ۲۵۷، ۲۷۱، ۲۸۸، ۲۹۲، ۲۹۵ | ۱۴۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۲۲ |
| ۲۲۳ | ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۸۰، ۲۸۶، ۲۸۹ |
| محمد تقی دانش پڑوہ ۲۵۹ | ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۷ |
| محمد دوم ۲۵۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳ | ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۸ |
| ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۳۰ | ۳۲۸، ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۵۵ |
| محمد زاہد ۳۸۲ | محمد آباد ۸۵ |
| محمد خان قزوینی ۷۷، ۷۵ | محمد اخو محسن بن العابد ۱۳۸ |
| محمد علی بن جوایہایی ۳۰۶ | محمد باقر (ع) ۷، ۱۹، ۳۶، ۳۸، ۳۹ |
| محمد سوم ۲۵۸، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲ | ۷۹، ۱۲۰، ۱۳۸، ۱۵۹، ۱۶۴ |
| ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸ | محمد بن اسماعیل ۲۶، ۲۷، ۳۷، ۴۰ |
| محمد فواد کویرولو زادہ ۳۵۸ | ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۶، ۹۵، ۶۱ |
| محمد کامل حس ۳۹۶ | ۶۲، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۸، ۷۹، ۸۴ |
| محمد النفس الرکیہ ۳۶، ۱۲۰ | ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۳، ۹۵، ۱۲۱ |
| محمد النسفی البرذعی ۱۳۶ | ۱۶۴ |
| محمد خان قزوینی ۶۵ | محمد بن ابی زینب ۳۸ |
| محمد قرمطی ۵۰ | محمد بن بزرك امید ۲۵۷، ۲۹۶، ۳۰۶ |
| | ۳۱۲ |

| | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| مسجد عمرو بن العاص ۲۴۳ | محمدیہ ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۶ |
| مسعودی ۶، ۷، ۱۰، ۱۳، ۳۳، ۹۱، ۱۳ | محمود ۲۹۲، ۲۹۵ |
| ۹۱، ۱۴۰ | محمود غزنوی ۱۸۴، ۲۲۰ |
| مسکویدہ ۹۱، ۹۶، ۱۰۴ | محول ۱۴۴ |
| مسیح ۵۵ | مختار ۳۱، ۳۳، ۵۸، ۱۵۸، ۱۶۱ |
| مشکوٰۃ ۵۵ | مختصر ۶۹، ۸۲، ۸۴ |
| مصباح ۴۵۰ | مدرسی ۲۵۹ |
| مصباح و مفتاح ۴۵۰، ۴۵۳ | مدلس ۱۳۴ |
| مصیاف ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۷۱، ۳۷۸، ۳۸۴ | مدیترانہ ۱۷۹، ۲۰۷، ۲۴۸، ۲۶۸ |
| ۳۸۷ | مدینہ ۱۸۳، ۲۸۰ |
| مصر ۶۸، ۷۸، ۹۶، ۱۱۸، ۱۶۷، ۱۶۸ | مرآت احمدی ۳۹۵ |
| ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹ | مرآت الزمان ۲۶۲ |
| ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹ | مراکش ۱۷۰، ۱۷۱ |
| ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۲ | مرو ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۷ |
| ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰ | مروالروہ ۱۳۶ |
| ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷ | مروان ۹۶ |
| ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۳ | مروج الذهب ۶ |
| ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱ | مزدک ۱۱۴، ۱۱۵ |
| ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰ | مسبحی ۲۰۱ |
| ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۸ | مسترشد ۲۵۷، ۲۹۷ |
| ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۹۶، ۲۹۷ | مستعلی ۹۲۱، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴ |
| ۳۰۹، ۳۲۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳ | ۲۲۶، ۲۵۲، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۹۶ |
| ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۹، ۳۷۷، ۳۸۵ | ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۹۲، ۹۳۳، ۴۴۰ |
| ۳۸۷، ۳۹۱، ۴۱۶، ۴۳۳، ۴۳۴ | ۴۴۴ |
| ۴۴۱، ۴۴۳ | مستنصر ۸۱، ۱۵۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷ |
| مظہر بن طاهر ۵۱ | ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۱۸ |
| مظفر شاہ ۳۹۵ | ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۴۶، ۲۴۷ |
| معارف ۷۴ | ۲۴۸، ۲۹۴، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲ |
| معتصم ۲۴۸ | ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۰۹ |
| معد ۲۰۶ | ۳۴۲، ۳۵۳، ۳۵۸، ۳۹۱، ۴۱۶ |
| معرة المصرین ۳۶۱، ۳۷۷ | ۴۲۷، ۴۳۴، ۴۴۵، ۴۴۶ |
| معرة النعمان ۳۶۱ | مستنصری ۲۵۴ |
| معری ۱۱۴ | مسجد الاقصر ۲۵۲ |
| معرفۃ الاخبار الرجال ۱۸ | مسجدالرحمہ ۲۲۹ |

- ملکشاه ۲۵۷، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۱، ۲۸۲،
 ۹۲۰
 ملك الصالح ۳۷۴، ۳۷۸، ۳۷۹
 ملك المنصور ۲۴۴
 ملكيصدق ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۳۰
 ممالیک ۳۸۵، ۳۸۸
 منتظم الاخبار ۳۹۶
 منتفذ من الضلال ۱۶، ۲۹۹
 منجوتکين ۹۱۳
 منصور ۲۴، ۴۷، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۸، ۹۱۳
 منصور اليماني ۹۴، ۱۱۳
 منصور حمير ۱۱۳
 منصوره ۱۸۴، ۹۱۹، ۲۲۰
 منهاج ۳۳، ۳۴، ۹۳، ۴۷، ۴۸، ۷۶، ۸۳
 منصوريه ۱۷۵، ۱۸۶، ۲۵۲
 منگلی ۳۲۶
 منيقه ۳۷۱
 موبد شاه ۱۳۷
 مومن الدوله ۲۴۵، ۲۴۷
 مودود ۳۶۱، ۳۷۲
 موسم بهار في اخبار الدعاء الاخير ۳۹۶
 موسى ۸۵، ۳۷۱
 موسى بن غزال ۱۸۷
 موسى الكاظم ۳۷، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ۴۹
 ۱۲۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۳۴۷
 موصل ۳۶۱، ۳۶۵، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵
 مولتان ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۲۰
 مولد (د. ه. م.) ۱۱۳
 مومن آباد ۲۹۳
 مؤيد ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲،
 ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۵۱
 المؤيد ابونصر بن الحسين بن علي بن
 محمد شيرازي ۲۱۳، ۴۱۴، ۴۲۶
 ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲
- مغر ۸۱، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۹۳، ۱۷۲،
 ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰،
 ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸،
 ۹۱۰، ۱۹۸، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۰،
 ۹۲۴، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۶۳،
 ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲
 مغز بن باديس ۲۰۶
 معل ۸۶، ۶۴
 مغيره ۵۸، ۴۳
 مغيره بن سعيد العجلي ۳۵
 مغولستان ۳۳۵، ۳۴۰
 مفرج الكروب في اخبار بني ايوب ۳۸۳
 مفرج بن حسن بن صوفي ۳۶۷
 مفضل بن عمر الجعفي ۴۸، ۱۴۵
 مقالات ابوالحسن العامري ۴۵۳
 مقالات الاسلاميين ۱۴
 مقتبس ۹۶
 مقتنى ۱۳۹
 مقدار ۴۲۲
 مقلبي ۱۱۳
 مقريزي ۹، ۱۰، ۱۷، ۴۰، ۴۲، ۵۱، ۶۵،
 ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۹۴،
 ۹۷، ۱۱۰، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۵۳، ۲۲۹،
 ۲۴۶، ۳۷۰، ۳۸۶، ۴۲۸
 مقفي ۶۵، ۶۸
 مقطم ۱۹۵، ۲۰۲، ۲۲۶
 مقلص بن ابي الخطاب ۳۸
 مك دونالد ۳۱
 مکه ۷۶، ۷۷، ۹۶، ۱۰۵، ۱۳۶، ۱۳۸،
 ۱۳۹، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۸۳، ۲۱۸،
 ۲۱۹، ۲۸۰، ۹۲۸، ۴۱۳، ۴۱۹
 مکی ۷۶
 ملطی ۱۴، ۳۳، ۳۵، ۳۶
 ملك الافضل ۲۳۳

، ۴۵۱ ، ۴۵۰ ، ۴۴۹ ، ۴۴۸ ، ۴۴۷

، ۴۵۶ ، ۴۵۵ ، ۴۵۴ ، ۴۵۳ ، ۴۵۲

، ۴۶۱ ، ۴۶۰ ، ۴۵۹ ، ۴۵۸ ، ۴۵۷

۴۶۳ ، ۴۶۲

نجاح ۲۱۹ ، ۲۱۸

نچار ۸۳

نجاشی ۷۶ ، ۱۸

نجران ۱۳۶

نجم‌الدین ۳۸۷ ، ۳۸۶

نجوم ۸۱ ، ۶۸ ، ۱۷

نجیب الدولہ ۲۳۰

نخعی ۱۴۶

نزار ۲۱۲ ، ۲۱۸ ، ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۵

، ۲۲۷ ، ۲۵۲ ، ۲۷۷ ، ۲۷۸ ، ۲۷۹

، ۲۹۶ ، ۳۱۱ ، ۳۱۲ ، ۳۲۹ ، ۳۵۳

۳۶۹ ، ۳۵۵ ، ۳۵۴

نفس الزکیہ ۱۶۱ ، ۳۵

نسفی ۱۶۹ ، ۱۹۹ ، ۲۵۱ ، ۲۵۳ ، ۴۵۳

نصر ۲۸۴

نزاری ۲۴۷

نصیرالدین طوسی ۱۱ ، ۵۵ ، ۵۸ ، ۳۰۵

۳۱۴ ، ۳۱۷ ، ۳۳۱ ، ۴۰۵

نصیری ۴۱ ، ۴۵

نظام‌الملک ۹ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۵۷ ، ۲۶۵

۲۷۰ ، ۲۹۰ ، ۳۰۱

نظامیہ ۳۵۲

نعمان بن ابی حنیفہ التیمی ۱۳۸

النوادر السلطانیہ ۳۸۰

نوجختی ۳۳ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۹ ، ۴۰

۴۹ ، ۵۰ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۱۰۰

نوبری ۸۳ ، ۴۴۴

نوح ۵۴

نورالدین ۲۳۴ ، ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱

، ۲۴۲ ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ ، ۲۴۵ ، ۲۳۰

۴۳۳ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴

المویدیہ ۴۴۴

مونتفرات ۳۷۵

مونگکہ ۳۳۶ ، ۳۲۰

مہدی ابو عبیداللہ العلوی الفاطمی ۹۶

، ۱۷۸ ، ۱۷۶ ، ۱۷۵ ، ۱۷۴ ، ۱۷۱ ، مہدیہ

، ۱۸۰ ، ۱۸۶ ، ۲۳۴

میبدی ۱۹۸

میرزا محمد فانی ۴۰۱

میرزا محمد قزوینی ۳۸۲

میشل سوری ۳۶۲ ، ۳۶۷ ، ۳۶۹

میکائیل ۳۹۹

میمون القداح ۸ ، ۱۱ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۴۱ ، ۴۲

، ۴۳ ، ۴۹ ، ۵۶ ، ۵۹ ، ۶۲ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۵۶

، ۹۶ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۷

، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۷ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۱۲۱

، ۱۳۸ ، ۱۴۰ ، ۱۴۶ ، ۱۶۴

میمون نز ۲۵۷ ، ۲۹۵ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹

میمون طیرانی ۱۳۴

ن

ناصر ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۷ ، ۲۴۹ ، ۳۲۵ ، ۳۸۲

ناصر الدولہ ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۲ ، ۲۴۸ ، ۲۵۲

ناصرالدین ۴۱۱

ناصر خسرو ۲۲ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۳۶

، ۲۰۸ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۵۱

، ۲۵۳ ، ۴۰۳ ، ۴۰۵ ، ۴۰۶ ، ۴۰۷

، ۴۰۸ ، ۴۰۹ ، ۴۱۲ ، ۴۱۳ ، ۴۱۴

، ۴۱۵ ، ۴۱۶ ، ۴۱۷ ، ۴۱۸ ، ۴۱۹

، ۴۲۰ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۹ ، ۴۳۰

، ۴۳۱ ، ۴۳۲ ، ۴۳۳ ، ۴۳۴ ، ۴۳۵

، ۴۳۶ ، ۴۳۷ ، ۴۳۸ ، ۴۳۹ ، ۴۴۰

، ۴۴۱ ، ۴۴۳ ، ۴۴۴ ، ۴۴۵ ، ۴۴۶

ہ . اتہ ۴۴۸
 ہارون الرشید ۱۶۲، ۱۶۴
 ہاسپیتال ۳۸۳، ۳۸۴
 ہادی ۱۶۴
 ہاشم ۵۵
 ہاک ۲۹۵
 ہانری کرین ۳۱۸
 ہجر ۱۳۶، ۲۱۶
 ہجیرہ ۳۷۹
 ہدایۃ الامریۃ ۲۲۵
 ہزبر الملک ۲۳۲
 ہشام ۱۵۹

ہفت باب ابو اسحاق ۱۷۹، ۳۰۹، ۳۱۴، ۴۴۷

ہفت باب بابا سیدنا ۳۱۴
 ہفوف ۱۳۶
 ہلاکو ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۸۵
 ہلال خصیب ۲۶۷، ۲۸۶
 ہلال الصامی ۸
 ہلموت ریتر ۱۶
 ہند ۱۱، ۲۰، ۲۱، ۵۸، ۸۵، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۹۱۹، ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۵۱، ۲۵۲، ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۴

ہند و چین ۳۳۵
 ہند و کش ۳۹۷، ۴۳۵، ۴۳۶
 ہنری شامیانی ۳۷۹
 ہنگری ۳۸۵
 ہواسیتر ۱۵۵
 ہیچم ۲۲۰
 ہیمالیا ۴۰۰

۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۸
 نوراللہ بن شریف شوشتری ۳۹۵
 نورستاگور ۳۹۹
 نویری ۱۰، ۴۲، ۶۸، ۸۴، ۹۷، ۱۰۲
 ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۸
 نہایۃ الارب ۱۰
 نہیقی ۱۴۶
 نیستاس کونیاس ۳۸۰
 نیشابور ۳۵۲، ۴۵۸
 نیل ۱۹۷، ۲۰۴، ۴۱۰، ۲۴۲، ۲۴۸
 نیویورک ۱۱۳
 نیہ ۲۹۳

و

وادی التیم ۳۵۹، ۳۶۷، ۴۷۰، ۳۷۲
 واسط ۱۳۴، ۱۴۵، ۳۷۲
 واندر ہیدن ۳۷۰
 وجہ دین ۴۵۲
 وخش ۴۳۹
 ولرز ۱۳۴
 ولہوزن ۲۹، ۱۰۸
 ولید بن ہشام ۱۹۵
 ونیز ۶۴
 ووستنفلد ۷۲، ۱۵۳
 ویکتوریا ۴۰۷
 ویلفرد مدلوناک ۲۶۳
 ویلی ۳۸۵
 ویلیام رایت ۳۷۴
 ویلیام صوری ۲۴۲، ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۷۲
 ۳۷۵، ۳۷۶
 وینہ ۳۴۳

ہ

ہاجسن ۱۵۵، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۰

یمگان ۲۱۳، ۴۰۷، ۴۲۷، ۴۳۲، ۴۳۴،

۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۲، ۴۴۵

یمن ۷، ۱۱، ۱۲، ۲۰، ۴۲، ۵۰، ۶۱، ۶۲،

۱۱۳، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۶۵، ۱۶۷،

۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۱۶، ۲۱۹

یوسف ۵۶، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۵۲

یوسف بن ابی طفل ۲۱۸

یوسف بن امشہ ۲۱۸

یوسف بن بلکین ۱۹۳

یوسف بن سلیمان ۳۹۳

یوسف بن فیروز ۳۶۷

یوسف علی ۳۹۰

یوسف بن عمر الثقفی ۳۶

ی

یازوری ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳

یانس ۲۳۲

یحییٰ ۳۵، ۱۲۰

یحییٰ ۳۵، ۱۲۰

یحییٰ الخشاب ۴۰۸

یحییٰ الشیخ ۸۸

یحییٰ بن زکریہ ۸۸

یحییٰ بن علی ۹۲

یحییٰ بن لمک ۲۳۰

یحییٰ بن المہدی ۹۲، ۹۳

یعقوب ۴۳۹

یعقوب بن کلس ۸۱، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۹،

۱۹۰، ۲۴۱



لطفاً غلطهای چاپی زیر را قبل از مطالعه کتاب تصحیح بفرمائید.

| صفحه | سطر | غلط | صحیح |
|------|-----|---------------|-----------------|
| ۱۰ | ۶ | نهاية العرب | نهاية الارب |
| ۱۵ | ۱۹ | قياليه | کیالیه |
| ۳۶ | ۷ | این نهضت و در | این نهضت در |
| ۱۳۶ | ۱۴ | منصور اليمين | منصور الیمن |
| ۱۴۱ | ۲۱ | عرفنی | عرفانی |
| ۲۶۱ | ۹۳ | هوادران | هواداران |
| ۲۷۱ | ۵ | دلئل | دلیل |
| ۲۷۴ | ۴ | انکار نماید | انکار نمایند |
| ۲۹۵ | ۱۹ | چیزی کمتر يك | چیزی کمتر از يك |
| ۴۲۹ | ۱۴ | علناً | علناً |