

مبانی اقتدار در تفکر اسماعیلیه

میرهادی حسینی*

چکیده

منابع شناخت اسماعیلیه در هفت قرن اول هجری چهار دسته‌اند: امامیه، اسماعیلیه، اهل سنت، و تحقیقات اخیر. برای واکاوی دلایل اقبال شیعیان به اندیشه اسماعیلیه شناخت فضای فرهنگی، سیاسی، و کلامی حاکم بر این دوره ضروری است. تصور اولیه (ارشدیت اسماعیل و مورد علاقه امام بودن) و تکذیب بعدی ایشان (گناه‌کار بودن اسماعیل) در کنار هم موجب بروز دو نوع اشتباه بزرگ شد. مبانی اقتدار اندیشه اسماعیلیه در ابتدا بیش از توسعه نظامی بر توسعه فکری استوار بود. لازمه این اقتدار نخبه‌گرایی و توجه به اندیشه و باطن هستی (باطنی‌گری) بود. بر این مبنا، «دعوت» اساس و بنیان اندیشه اسماعیلی بود. نگارنده در این مقاله به دنبال آن است که اثبات کند وجود سازمان تبلیغی - تبشیری به نام سازمان دعوت یکی از عوامل اصلی در توسعه اقتدار اسماعیلیه محسوب می‌شود. هم‌چنین ضمن بیان جایگاه منابع اسماعیلی، به تجزیه و تحلیل مهم‌ترین مبانی فکری اقتدار این فرقه پرداخته شده است. روش تحقیق در این نوشتار بر تطبیق و مقابله با منابع دیگر و توصیف موضوع استوار است.

کلیدواژه‌ها: تشیع، اسماعیلیه، مبانی اقتدار، اهل سنت.

۱. مقدمه

فرقه اسماعیلیه یکی از پویاترین و سرزنده‌ترین فرق اسلامی تا قرون میانی در جهان اسلام است. این پویایی بدان سبب نیست که شمار قابل توجهی را پیرو کیش خود کرده است، بلکه توانسته است با تحرکات سیاسی، کلامی، و ژئوپلیتیکی اذهان بخش اعظم جهان اسلام

* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه خوارزمی <http://m-hosseini.ir>، hosseini@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۴

و حتی فراتر از آن را به خود مشغول کند و به مبارزه بطلبد. جای تردید نیست که اسماعیلیه با انشعاب از امامیه و ترسیم خط جدیدی از فقه سیاسی در جهان اسلام توانست چند قرن با تکیه بر مبانی قدرت برآمده از اندیشه‌های امامان اسماعیلی دست‌کم در سه نقطه از جهان اسلام (نزاری‌های ایران و فاطمیان در شمال آفریقا، و یمن) دولتی مستقل تشکیل دهد. آنان هم‌چون شیعیان امامیه با تأکید بر نص مشروعیت خود را از آسمان گرفتند. با این حال درباره سلسله‌امامان پس از امام صادق (ع) با دیگر پیروان آن امام دچار اختلاف شدند. در این مقاله با تشریح ظهور اسماعیلیه زوایای گوناگون مبانی اقتدار اسماعیلیان بررسی شده است.

۲. اسماعیلیه‌شناسی

برای شناخت اسماعیلیه طی هفت قرن اول هجری به چهار دسته از منابع نیازمندیم: امامیه، اسماعیلیه، اهل سنت، و تحقیقات اخیر. منابع امامیه (درباره ظهور و پیدایش اسماعیلیان) اگرچه قابل توجه و موثق است، اما درباره شناخت تاریخ متأخر اسماعیلیه ضعیف و مختصر است. با وجود این که بسیاری از منابع امامیه صبیغه و ماهیت «رجالی» دارند، می‌توان از برخی منابع کلامی امامیه نیز در این خصوص استفاده کرد؛ از جمله *معرفة اخبار الرجال* از عبدالعزیز کشی که در قرن چهارم نوشته شده و به طور اختصار توسط شیخ طوسی به ما رسیده است. منبع بعدی *فرق الشیعه* از نوبختی است که در قرن چهارم هجری نوشته شده است. یکی دیگر از کتب رجالی شیعه *رجال نجاشی* است که البته به موضوع مورد اشاره ما اشارات مختصری دارد. بنابراین، لازم است به دو اثر ارزشمند شیخ طوسی، *رجال* و *تهذیب الاحکام*، نیز اشاره کنیم که اطلاعات مفیدی دست‌کم درباره مرگ اسماعیل به ما می‌دهند. از منابع مفید قرن هفتم نیز *تبصرة العوام* اثر معروف سیدمرتضی است. هم‌چنین نباید از *اصول کافی*، اثر مشهور ثقة الاسلام کلینی، نیز غافل شویم. در ذیل «باب بداء» جلد اول *اصول کافی* حدیثی از امام صادق (ع) نقل می‌شود که به نظر برخی از محققان ارتباط مستقیمی با مسئله ظهور اسماعیلیه و شخص اسماعیل دارد. جلد یازدهم *وسائل الشیعه* از شیخ حر عاملی، *تحف العقول* ابن شعبه، و جلد ۴۷ *بحار الانوار* از علامه مجلسی را نیز باید به این فهرست اضافه کرد.

منابع اسماعیلی در هر دو شکل سرّی و آشکار طی قرون متمادی توانسته است برای اسماعیلیان ارزش و جایگاه ویژه و بعضاً مقدسی پیدا کند. برخی از این منابع نیز هم‌چون

دایرةالمعارف ارزش مندی محسوب می شوند: *رسائل اخوان الصفاء* حاوی مجموعه‌ای از معارف قرون چهارم و پنجم هجری است؛ *عیون الاخبار* از ادريس (داعی یمنی) شامل تاریخ اسماعیلیان از ابتدا تا قرن نهم هجری است، *افتتاح الدعوة و ابتداء الدوله* از قاضی نعمان شامل تاریخ دعوت اسماعیلیه فاطمی در یمن و افریقای شمالی است. در بین منابع اسماعیلی دو منبع ایرانی شناخته شده نیز قابل توجه است: *زادالمسافرین* از ناصر خسرو^۱ و *روضه تسلیم*، که اساس آن سخنان خواجه نصیرالدین طوسی در الموت است و رساله‌ای است که تعلیمات اسماعیلی نزاری دوران الموت را در چهارچوبی منسجم بازگویی می کند. سپس این سخنان را شاعر و داعی مشهور اسماعیلی دوران الموت، حسن صلاح منشی، جمع آوری و در کتابی مکتوب کرد. از دیگر آثار ارزش مند اسماعیلی تألیفات حمیدالدین کرمانی به ویژه *راحةالعقل و المصابیح فی اثبات الامامه* است. *راحةالعقل* را می توان منبعی منحصر به فرد در تشریح سلسله مراتب دعوت و تشکیلات اسماعیلی دانست.

در بین اهل سنت، بیش از آن که به تاریخ و اعتقادات اسماعیلیه به منزله یک فرقه پرداخته شده باشد، تعصبات و دشمنی های خلفا و اهل سنت در قرون پنجم تا هفتم با این فرقه موجب شده تا منابع اهل سنت سرشار از دشمنی و خصومت با آنان باشد. بنابراین، مورخان و مؤلفان اهل سنت با هدف منکوب کردن اسماعیلیه دست به قلم بردند. گویی بر آن بوده اند تا با اثبات تکفیری و رافضی بودن این فرقه به اجرای عظیم برسند. *فضائح الباطنیه* از ابو حامد غزالی نمونه ای از ردیه نویسی بر اسماعیلیان است که با نگرشی کلامی با اندیشه اسماعیلی مقابله کرده است.

جریان ردیه نویسی تا آستانه حمله مغول به اوج خود رسید و این فراز و اوج در آثار قرن هفتم، به ویژه در *تاریخ جهانگشای* عظاملک جوینی مشاهده می شود. قبل از جوینی، باید به آثار دیگری هم چون *الفرق بین الفرق* بغدادی، *تاریخ طبری*، *الفهرست* ابن ندیم، و *الملل و النحل* شهرستانی اشاره کرد.

بی تردید، در بین پژوهش های سال های اخیر جای محققان ایرانی بسیار خالی است. شاید هنوز دلیل بی رغبتی محققان ایرانی به «اسماعیلیه شناسی» به درستی واکاوی نشده باشد. اما باید اذعان کرد که بر خلاف ارتباط تاریخ اسماعیلیه با تاریخ ایران شایسته بود بیش از این شاهد آثار پژوهشی باشیم. شاید فرهاد دفتری در این بین استثنا باشد؛ البته او نیز به سبب انگیزه های شخصی به پژوهش های عمیقی در تاریخ و اندیشه سیاسی اسماعیلی پرداخته است. این محقق ایرانی مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن آثار متعددی را در این زمینه از خود به جای گذاشته است که شاید رجوع به سایت این مؤسسه^۲ بهترین گواه بر

این مدعا باشد. از جمله آثار او می‌توان به *افسانه‌های حشاشین یا اسطوره فدائیان اسماعیلی*^۳ (ترجمه فارسی فریدون بدره‌ای)، *تاریخ و اندیشه اسماعیلیان در قرون میانی، تاریخ و عقاید اسماعیلیه*^۴ (با مقدمه ویلفرد مادلونگ و ترجمه فارسی از فریدون بدره‌ای در ایران)، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه* (ترجمه فارسی فریدون بدره‌ای)، *دعوت اسماعیلی خارج از دولت فاطمی در مصر، شیعیه و جنبش‌های ملی در ایران، خراسان و ماوراءالنهر طی دوره اموی و اوایل عباسی، سنت‌های عقلانی در اسلام*^۶ (لندن، ۲۰۰۰)، *ادبیات اسماعیلی* (لندن، ۲۰۰۴)، *تاریخ مصور اسماعیلی* (لندن، ۲۰۰۸)، *فرهنگ لغات تاریخی اسماعیلیان* (ایالات متحده، ۲۰۱۱)، به همراه مقالات فراوان دیگر اشاره کرد. از دیگر آثار دفتری می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: «*Hasan Sabbah: A Historical Biography*»، «*Orientalism and Ismaili Studies*»، «*Modern History of the Ismailis*»، «*Culture and Memory in Mediaeval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*».

گفتنی است که مؤسسه مطالعات اسماعیلی^۷ در لندن احتمالاً بزرگ‌ترین و معتبرترین مؤسسه اسماعیلی‌شناسی در جهان است. هم‌چنین فهرست بلند اسماعیلیه‌شناسان در جهان نشان‌دهنده جذابیت این موضوع برای محققان است. منابع مورخان غربی در ابتدا متأثر از آثار فرهنگی و تاریخی به‌جای مانده از جنگ‌های صلیبی بود. بنابراین، چهره این فرقه را گروهی تروریست و قاتل ترسیم می‌کنند که برای اجرای فرامین امامان خود دست به هر عملی می‌زنند (بویل، ۱۳۷۱). اما گذشته از آثار برجای مانده از محققانی هم‌چون برنارد لوتیس (۱۳۶۲، ۱۳۷۱، و ۱۳۷۰)، مارشال هاجسن (۱۳۴۶)، ای. برتلس (۱۳۵۰)، ویلفرد مادلونگ (۱۳۸۱)، حامد الگار، و لویی ماسینیون مؤلفان دیگری هستند که شاید در ایران کم‌تر با آن‌ها آشنا باشیم.

پل. ای. والکر (Paul Ernest Walker) از مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه شیکاگو، نیز یکی از این محققان است که در تحقیقی با عنوان «ابویعقوب السجستانی: متفکر و داعی اسماعیلی»^۸ ویژگی‌های شخصیتی این داعی اسماعیلی در قرن چهارم را بررسی می‌کند. البته والکر با همکاری ویلفرد مادلونگ و ویرایش و ترجمه *المناظرات ابن هیثم* را نیز انجام داده‌اند. والکر در ۱۹۹۹ تحقیقی مفصل با عنوان «حمیدالدین الکرمانی: اندیشه اسماعیلی در عصر الحاکم»^۹ را نیز انجام داده است.^{۱۰}

شاینال جیوا (Shainool Jiwa) نیز هم‌چون والکر تحقیقاتی در زمینه اسماعیلیه انجام داده است. از جمله می‌توان به «دیپلماسی فاطمیان - آل بویه طی خلافت العزیز بالله»^{۱۱} اشاره کرد که در آن روابط سیاسی دو شخصیت قدرت‌مند جهان اسلام، العزیز بالله

(حاکم فاطمی) و عضدالدوله (حاکم آل بویه) را بررسی کرده است. جیوا در مقاله‌ای دیگر با عنوان «مقصد اولیه خلافت فاطمی: یمن یا مغرب؟»^{۱۲} (مجله انجمن سلطنتی مطالعات خاورمیانه، ۱۹۸۹: ۱۵-۲۶) در پی اثبات آن است که امام المهدی (امام فاطمیان اسماعیلی) ابتدا یمن را به منزله مرکز امامت خود در نظر گرفت، اما وقوع حوادث پیش‌بینی‌نشده در یمن طرح و نقشه او را تغییر داد.

۳. جدایی از امامیه

به دنبال شهادت امام صادق (ع)، با وجودی که بیش‌تر شیعیان درباره امامت موسی کاظم (ع) تردیدی نداشتند، گروهی از شیعیان مخالف مرگ اسماعیل را انکار کردند و در انتظار رجعت او به منزله امام قائم و مهدی موعود باقی ماندند. این گروه را «اسماعیلیه خالصه» یا «واقفه» نامیده‌اند. گروهی دیگر از همان اسماعیلیان اولیه نیز مرگ اسماعیل در زمان پدرش را پذیرفتند و پس از وفات امام صادق (ع) محمد، فرزند ارشد اسماعیل، را به امامت شناختند. این گروه نیز به «مبارکيه» معروف شدند.

برای واکاوی دلایل اقبال شیعیان به اندیشه اسماعیلیه شناخت فضای فرهنگی، سیاسی، و کلامی حاکم بر این دوره ضروری است. نکته قابل تأمل آن است که اندیشه مهدویت در این ایام اذهان جامعه اسلامی به طور عام و ذهن شیعه به طور خاص را به خود مشغول کرده بود. بنابراین، عجیب نبود که موضوع اسماعیل و طرفداران او به سمت و سوی مهدویت نیز سوق پیدا کند. ظهور واقفیه را می‌توان از نتایج همین تفکر در بین شیعیان دانست. با این حال امام صادق (ع) در ایام امامت خود با مشکلات و چالش‌های عقیدتی و کلامی عمیق‌تری مواجه بود که می‌بایست به آن پاسخ می‌داد. ایشان دوره فترت بین سقوط بنی‌امیه و ظهور بنی‌عباس را به‌خوبی درک کرده بود. در این دوره تحولات فکری و عقیدتی محسوسی در جامعه ایجاد شده بود. ظهور این بحران فکری نتیجه گسترش عباسیان بود که مردم را با جعل حدیث و فتوا به رأی خود مشغول کرده بودند. از تبعات این سیاست عباسیان ظهور فرق غالی و صوفیانه در جامعه بود. برخی از شاگردان و مریدان محفل امام (ع) متأثر از این جریان‌های انحرافی و مستعد‌گرایش به اندیشه‌های غالی بودند و در برخی از موارد نیز با واکنش‌های تند امام مواجه می‌شدند. محفل درس امام گرچه پرشور و گرم بود، اما گاه به گوش می‌رسید که فلان شاگرد امام مورد لعن و نفرین ایشان قرار گرفته یا فلان مرید ایشان از جرگه شیعیان او خارج شده است یا فلان دسته از پیروان او گرد فردی کذاب جمع شده‌اند و بساطی به راه انداخته‌اند. در این بین تصور یا توهم

جانشینی اسماعیل نیز برخی از همین شاگردان را وسوسه می‌کرد تا با تاسی به اسماعیل به تحرکات فکری خود صبغه ولایی دهند و این‌گونه وانمود کنند که او نیز حامی آنان است. منابع به گونه‌ای مغشوش و متفرق به اظهار نظر درباره شخصیت اسماعیل می‌پردازند. بنابراین، با این سؤالات مواجهیم که آیا اسماعیل (آن‌گونه که برخی منابع ذکر می‌کنند) فردی شیاد بوده است؟ آیا او نیز مانند برخی دیگر از یاران امام صادق (ع) در دام افراد شیاد گرفتار شده بود؟ آیا امام او را طرد کرده و از جانشینی خلع کرده بود؟ آیا او صرفاً ابزاری برای مطامع دیگران بود و نقشی در ماجرا نداشت؟

سیاری از منابع غیرشیعی، که معاصر اسماعیلیان اولیه بودند، آنان را با القابی هم‌چون «باطنیه»، «ملاحده»، یا «قرامطه» خطاب می‌کردند. اما کندوکاو در منابع متأخر نشان می‌دهد که اسماعیلیان نخستین نهضتشان را «دعوت» یا به قول محقق معاصر «دعوت هادیه» می‌نامیدند (دفتری، ۱۳۶۷).

شخصیت اسماعیل در منابع امامیه به شکلی واحد ترسیم نشده است. به‌ویژه این‌که این شخصیت خود از دلایل انشقاق در شیعه بود. بنابراین، برخی از منابع آگاهانه یا از روی تعصب به آن تاخته‌اند. محمد، فرزند بزرگ اسماعیل که در هنگام مرگ پدر ۲۶ ساله بود، اندکی پس از شروع امامت موسی کاظم (ع) از محل سکنای خانوادگی خود (مدینه) به عراق مهاجرت کرد و زندگی پنهانی‌اش را آغاز کرد. به همین سبب به «مکتوم» اشتهار یافت. این مهاجرت مبدأ «دوره ستر» در تاریخ اسماعیلیان نخستین است که تا هنگام تأسیس خلافت فاطمیان و ظهور امام اسماعیلی به طول انجامیده است (همان).

طبق منابع امامیه، امام صادق (ع) با وجود مرگ اسماعیل در زمان حیات ایشان، این نکته را آشکارا و غیر قابل انکار روشن کرده بود که امامت از پدر به پسر (نه الزاماً پسر بزرگ‌تر) می‌رسد. اما این گزارش‌ها هیچ‌یک نمی‌توانند مدعایی بر این باشند که پس منابع امامیه نظر منفی درباره اسماعیل دارند یا این‌که امام نیز او را طرد کرده است، بلکه حتی عکس این ماجرا در برخی از منابع امامیه ذکر شده است. با وجود این، متأسفانه سایه سنگین منابع اهل سنت در ترسیم شخصیت اسماعیل در این دوره مؤثر واقع شد.

مؤلف *الفرق بین الفرق* گزارش می‌دهد که امام روزی اسماعیل را در حال مستی دید؛ بنابراین، او را از جانشینی خود خلع کرد و پسر دیگرش موسی کاظم (ع) را به جانشینی برگزید (بغدادی، ۱۳۵۸). با وجود این، منابع امامیه این بدبینی را عمدتاً متوجه اطرافیان اسماعیل می‌دانند نه خود اسماعیل. مثلاً یکی از افرادی که بخشی از حلقه افراطی حول محور شاگردان امام را تشکیل می‌دادند ابوالخطاب نام داشت. ابوالخطاب فردی غالی بود.

بنابراین، بی‌توجهی پدرانۀ امام نسبت به اسماعیل نیز نه به سبب اتهام اخلاقی واردشده به خود اسماعیل، بلکه ریشه در شخصیت ابوالخطاب داشت. آشکار شدن نیات افراطی ابوالخطاب موجب شد تا امام او را طرد کند. شیخ طوسی در *رجال ابوالخطاب* را ملعون و فاسق خطاب کرده است (طوسی، ۱۳۸۱: ۱۸۸). خوبی در *معجم رجال حدیث*، چهل روایت از افراد گوناگون در اثبات فساد ابوالخطاب ذکر می‌کند (بیست روایت در ذم ابوالخطاب مستقیماً از شخص امام صادق (ع) روایت شده است). به گونه‌ای که امام او را (در حالی که ابتدا جزء شاگردان و اصحابش بود) مورد لعن، نفرین، و غضب قرار داد و از خود طرد کرد (خویی، ۱۹۸۹). کشی نیز در *معرفة اخبار الرجال* اشاره می‌کند که ابوالخطاب تا پیش از طرد شدنش از طرف امام از شاگردان ایشان بوده است (طوسی، ۱۳۸۱). حتی نوبختی نیز بر این باور است که ابوالخطاب ادعای پیامبری می‌کرد و خود را وارث امام صادق (ع) می‌دانست (نوبختی، ۱۹۵۹).

منابع اهل سنت درباره شخصیت ابوالخطاب موضع‌گیری شدیدتری نسبت به منابع امامیه دارند. از نظر این منابع ابوالخطاب فردی مجوسی (شهرستانی، ۱۹۶۱)، مدعی الوهیت (بغدادی، ۱۳۵۸)، و کافر بود. در نتیجه مورد لعن، نفرین، و طرد امام صادق (ع) قرار گرفت. این ردیه‌ها طی قرون بعد نیز ادامه یافت تا آن‌جا که در قرون میانی اسلام به اوج رسید. منابع متقدم اهل سنت بیش‌تر حملات خود را متوجه شخصیت‌های حقیقی اسماعیلیه مانند اسماعیل، ابوالخطاب، میمون قدام، و عبدالله بن میمون می‌کردند، اما با گذشت زمان این ردیه‌ها بیش‌تر صبغۀ حقوقی به خود گرفت و متوجه اصول و مبانی اسماعیلیه شد. طبری در ذکر وقایع ۲۷۸ ق، ذیل «سخن از آغاز کار قمرطیان» صفحاتی را درباره آداب و رسوم عجیب آنان می‌آورد (طبری، ۱۳۶۴: ج ۱۵). ابن ندیم نیز در *الفهرست* آنان را به شعوبی‌گری متهم می‌کند (ابن ندیم، ۱۳۸۱). منابع سنی در قرون میانی نیز اتهاماتی مانند الحادی‌گری را به آنان وارد می‌کنند (جوینی، ۱۳۶۷: ج ۳).

مهم‌تر از دیدگاه منابع شیعه امامیه درباره ابوالخطاب نظر این منابع درباره شخصیت اسماعیل است. قدیمی‌ترین منبع ما در این خصوص *معرفة اخبار الرجال* از کشی است که گزیده‌ای از آن در آثار شیخ طوسی آمده و به دست ما رسیده است. شیخ طوسی در هر دو اثر *سترگ خود (رجال و تهذیب الاحکام)* اسماعیل را شخصیتی مثبت و فرزند مورد علاقه امام صادق (ع) معرفی می‌کند تا جایی که امام در مرگ او بسیار محزون شد (طوسی، ۱۴۰۵). شیخ عباس قمی، صاحب *سفینه البحار* نیز به نقل از *الفصول* شیخ مفید حدیثی را از امام صادق (ع) درباره اسماعیل نقل کرده است: «ما بداء الله فی شیء کما بداء له

فی اسماعیل ابنی» (کلینی، ۱۳۷۲: ۱/ ۴۲۰). با این حال قمی معتقد است که این حدیث به مرگ اسماعیل ربطی ندارد (موضوعی که امر را برای برخی مشتبه کرده بود) (قمی، بی تا). حتی علامه مجلسی در بحار الانوار به نقل از شیخ طوسی در تهذیب چنین روایت می‌کند که امام صادق (ع) پس از مرگ اسماعیل بسیار اندوهگین شد و در حاشیه کفن او نوشت: «اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۷/ ۱۲۴). اگر اسماعیل فرد مورد علاقه امام بود، پس چرا نمی‌توانست امام و جانشین ایشان شود؟

توهم جانشینی امام از سوی اسماعیل در اذهان برخی از افراد عامل اصلی در پیدایش این تصور بود. اگر به این نکته نیز توجه کنیم که اسماعیل خود هرگز چنین ادعایی نداشت و امام صادق (ع) نیز هرگز مقام امامت را برای او تأیید نکرده بود، آن‌گاه به این نکته پی خواهیم برد که چرا امام تلاش کرد مردم و حاکم مدینه را در مرگ اسماعیل به استشهاد بگیرد. ظاهراً برخی از شیعیان و گروهی از شاگردان امام صادق (ع) این‌گونه تصور می‌کردند که چون اسماعیل پسر ارشد و مورد علاقه امام است، پس او امام بعدی و جانشین امام صادق (ع) خواهد بود. در حالی که وقتی از امام درباره صلاحیت اسماعیل برای امامت سؤال می‌شود، امام چنین پاسخ می‌دهند: «اسماعیل گناه‌کار است و او شبیه ما نیست» (خویی، ۱۴۰۹: ۳/ ۱۲۴). امام در این جمله صلاحیت اسماعیل را صرفاً برای مقام امامت (که لازمه آن عصمت بود) رد کرد و نه بیش‌تر.

تصور اولیه (ارشدیت اسماعیل و مورد علاقه امام بودن) و تکذیبه اخیر (گناه‌کار بودن اسماعیل) در کنار هم موجب بروز دو نوع اشتباه بزرگ شد: اشتباه اول این‌که برخی به این اشتباه دچار شدند که اسماعیل امام بعدی است و اشتباه دوم این‌که گروهی دیگر نیز به این اشتباه افتادند که اسماعیل فردی منحرف است. می‌توان چنین پنداشت که این دو اشتباه عامیانه از ریشه‌های اصلی بروز بحران در حیات امام صادق (ع) و پس از آن بود.

با مرگ محمد بن اسماعیل مبارکیه به دو شاخه منشعب شدند و گروه کمی از آنان ادامه امامت را در اخلاف محمد بن اسماعیل پذیرفتند. اما بقیه و اکثریت مبارکیه مرگ محمد بن اسماعیل را انکار کردند و در انتظار رجعت او به منزله امام قائم و مهدی موعود باقی ماندند. این گروه بعدها به نام «قرامطه» شهرت یافتند.^{۱۳} از این زمان تا یک قرن بعد حرکت اسماعیلیان به صورت مخفی ادامه دارد.

در اواسط قرن سوم (۲۶۱ ق) حمدان قرمط، فرزند اشعث که از اهالی سواد کوفه بود، دعوت اسماعیلیه را در نواحی اطراف کوفه و سایر نقاط جنوب عراق آغاز و سازمان‌دهی کرد و داعیانی نیز برای نواحی مهم آن منطقه معین کرد. حمدان به‌زودی پیروان زیادی پیدا

کرد که به قرامطه (جمع قرمطی، منسوب به قرمط) مشهور شدند. پس از مدتی واژه قرامطه به گروه‌های اسماعیلی دیگر بلاد نیز، که ارتباطی با حمدان قرمط نداشته‌اند، اطلاق شد (دفتری، ۱۳۶۷).

دعوت در یمن، که همواره یکی از پایگاه‌های مهم اسماعیلیه بود و از ابتدا ارتباطات نزدیکی با رهبران مرکزی نهضت داشت، از سوی دو داعی به نام‌های ابن حوشب معروف به منصور الیمن و علی بن فضل بنیان گذاشته شد که از ۲۷۰ ق دعوت اسماعیلیه را آشکارا در آن‌جا ترویج کردند. دعوت به تدریج از یمن به مناطق مجاور مانند یمامه در شبه جزیره عربستان نیز گسترش یافت. دعوت اسماعیلیه در سرزمین بربرهای شمال آفریقا نیز اشاعه پیدا کرد و مقدمات تأسیس خلافت فاطمیان فراهم شد. اندکی پس از ۲۶۰ ق دعوت اسماعیلیه در قسمت‌هایی از مرکز و شمال غربی ایران، منطقه‌ای که اعراب آن را جبال می‌خواندند، آغاز شد و سپس به خراسان و ماوراءالنهر نیز گسترش یافت.

۴. مبانی اقتدار

مبانی اقتدار اندیشه اسماعیلیه در ابتدا بیش از آن‌که بر توسعه نظامی استوار باشد بر توسعه فکری استوار بود. لازمه این اقتدار بر دو بنیان اساسی استوار بود: نخبه‌گرایی و توجه به اندیشه و باطن هستی (باطنی‌گری).^۴ با وجود این از قرن چهارم هجری به بعد بود که رهبران اسماعیلی به این نتیجه رسیدند که صرفاً با توسل به نخبه‌گرایی نمی‌توانند بر جامعه آن روز مسلط شوند. هم‌چنین جهان اسلام از این زمان عکس‌العمل یک‌پارچه‌ای را در برابر خطر گسترش باطنی‌گری در پیش گرفته بود. بنابراین، اسماعیلیان ناچار بودند در کنار جذب نخبگان و برای توسعه قدرت خود به حرکت‌های سیاسی - نظامی نیز دست بزنند.

«دعوت» اساس و بنیان اندیشه اسماعیلی است. بر همین اساس، وجود سازمان تبلیغی - تبشیری به نام سازمان دعوت یکی از عوامل اصلی در توسعه اقتدار اسماعیلیه محسوب می‌شود. از ارکان اصلی این تشکیلات می‌توان به داعی، داعی‌الدعات، و مستجیب یا مدعو اشاره کرد که موجب بنیان‌گذاری یکی از بزرگ‌ترین دولت‌های اسلامی در قرون میانی در شمال آفریقا شد. عنوان «داعی‌الدعات»، که احتمالاً از ابتکارات دولت اسماعیلی است، به کسی اطلاق می‌شد که نماینده تام‌الاختیار امام محسوب می‌شد. چنین شخصی به منزله مدیر سازمان دعوت بود و هر نوع پرسش و شبهه‌ای را برای هم‌کیشان خود برطرف می‌کرد. قاضی نعمان در *افتتاح‌الدعوه* از مشکلات و مسائل پیش روی داعیان اسماعیلی سخن می‌گوید (قاضی نعمان، ۱۹۹۶). از آن‌جا که دعوت اسماعیلی از همان ابتدا با نوعی

تقیه و اختفا همراه بود، دعوت سری از اصول عملی کار محسوب می‌شد. پس در چنین شرایطی نقش داعیان، به‌ویژه داعی الدعات، بسیار حیاتی به نظر می‌رسید. عدم دسترسی مستقیم اسماعیلیان به امام حتی کار این داعیان را سخت و طاقت‌فرسا می‌کرد. بنابراین، میزان نفوذ و تسلط فقهی، کلامی، و قدرت بیان او نقش مهمی در اقناع کردن دیگران داشت. این اصول بخشی از مبانی اقتدار اسماعیلیان به‌ویژه پس از تشکیل دولت فاطمیان محسوب می‌شد. سختی کار و تهدیدات ناشی از مبارزه خلافت عباسی با اسماعیلیان به حدی بود که تقیه و اختفا به امامان محدود می‌شد. حتی داعی الدعات نیز در بسیاری از موارد به دعوت سری روی می‌آوردند. در چنین شرایطی وظیفه ارتباط با عموم اسماعیلیان به عهده افرادی گذاشته می‌شد که نماینده مستقیم داعیان و مورد تأیید امام نیز بودند. بی‌تردید این افراد به گونه‌ای خاص گزینش می‌شدند و پس از اطمینان از آنان، وظایفی به آنان محول می‌شد (جان احمدی، ۱۳۸۵). دعوت قدم اول برای اسماعیلیان است و با دعوت است که به معرفت و حقیقت دین می‌رسند.

ابداع مناصب جدید داعی الدعات برای رفع نیازها و موفقیت سازمان دعوت ضروری بود و وجود منشأ دینی و شخصیت کاریزماتیک برای یک منصب از مهم‌ترین عناصر مشروعیت قدرت و سرسپردگی محض مردم بود. در ضمن تمرکز قدرت و مسئولیت در شخص واحد و تمرکزگرایی از عوامل کارآمدی این سازمان محسوب می‌شد. نخبه‌گرایی و تخصص‌گرایی منصب داعی الدعات و دخالت نداشتن عواملی مانند معرفی، حمایت دیگران، و عوامل موروثی از عوامل موفقیت سازمان دعوت بود.^{۱۵}

در کنار ساختار دعوت موضوع «مراتب دعوت» نیز قابل تأمل است. بر این اساس، بین سلسله‌مراتب زمینی «سفلی» با سلسله‌مراتب آسمانی «علوی» تفاوت مهمی وجود داشت. یک فرد اسماعیلی در مسیر پیمودن این سلسله‌مراتب و برای به کمال رسیدن الگوهای کامل و سرآمدی را در پیش خود داشت که باید به آن تمسک می‌جست که عبارت بودند از ناطق، وصی، امام، و ... (دفتری، ۱۳۷۶). گرچه منابع امامیه بر این عقیده‌اند که این اصول فکری نگرشی با ماهیت گنوسی و متأثر از اندیشه‌های ابوالخطاب بودند که امام صادق (ع) به شدت با آن مبارزه می‌کرد (شیخ طوسی، ۱۳۸۱). با وجود این، برخی از منابع اسماعیلی نیز اعتراف می‌کنند که ابوالخطاب در تبیین همین سازمان دعوت سلسله‌مراتبی هم‌چون فرشتگان و پیامبران را ترسیم می‌کرد (غالب، ۱۹۸۳).

کم‌تر منبعی را می‌توان یافت که مانند کرمانی توانسته باشد سلسله‌مراتب دعوت را تشریح کند. کرمانی در *راحة‌العقل* با الگو گرفتن از سلسله‌مراتب هفت‌گانه افلاک سماوی

قائل به هفت مرتبه در دعوت است. او در جدولی تطابق حدود سفلی با حدود علوی را نشان می‌دهد که در آن در مقابل حدود ده‌گانه روحانی حدود ده‌گانه جسمانی به صورت ذیل بیان شده است:

ناطق، اساس، امام، باب، حجت، داعی بلاغ، داعی مطلق، داعی محدود، ماذون مطلق، ماذون محدود یا مکاسر که پایین‌ترین مرتبه رسمی است (کرمانی، ۱۹۸۳).

«امام» در اندیشه اسماعیلی موجودی فوق بشر است که به سبب خصایصی هم‌چون عصمت، غیب‌گویی و اعلیت واجب‌الاطاعه بود و از آن‌جا که واسطه فیض الهی است و سیله‌ای برای نجات انسان محسوب می‌شود. دیوان مؤید توانسته و جوب اطاعت از امام را به شکلی هنرمندانه بیان کند (مؤید، ۱۹۹۶).

دعوت اسماعیلیان در داخل امپراتوری تابع مقررات خاص خود بود. با این حال دعوت در مناطق دیگر از طرق گوناگون انجام می‌گرفت. به طور کلی فاطمیان برای برقراری رابطه و توسعه نفوذ خود در حوزه نفوذ و امپراتوری غزنویان به طرق گوناگونی عمل می‌کردند. رفتارهای سیاسی آنان در این باره با اهداف ذیل بود:

- فرستادن داعیانی برای دعوت حکام به آیین اسماعیلی؛

- اعزام سفیر به دربار غزنویان و دعوت آنان به قطع ارتباط با عباسیان؛

- توسعه نفوذ سیاسی در بین رجال و نخبگان غزنوی.

میزان اقتدار سیاسی هر یک از حاکمان اسماعیلی به‌ویژه در مصر یا الموت تأثیر مستقیمی بر رفتار سیاسی آنان در دعوت داشت. گاهی ممکن بود حاکم فاطمی چنان احساس قدرت و مکنت کند که به خود اجازه دهد حتی برای انجام اموری ظاهراً غیرسیاسی و صرفاً اجتماعی یا اقتصادی (که قهراً نتایج سیاسی نیز داشت) مبالغی را برای عباسیان ارسال کند. همان‌گونه که فاطمیان تصمیم گرفتند برای اصلاح نه‌ری در کوفه مبالغی را برای خلیفه عباسی ارسال کنند (ابن کثیر، ۱۳۹۸). ارسال سفیر فاطمی به دربار سلطان محمود غزنوی برای مقابله با اقتدار عباسیان نیز خود حکایت مفصلی است که نشان از جسارت آنان برای هم‌آوردی با امپراتوری عباسی و غزنوی داشت. گرچه غزنویان هرگز حاضر نبودند اقتدار سیاسی فاطمیان را به رسمیت بشناسند. ظاهراً حسنک وزیر نیز به سبب روابطی که با فاطمیان داشت مورد غضب سلطان محمود قرار گرفت و عزل شد (بیهقی، ۱۳۸۳). این‌گونه مسائل پیش از این نیز در تاریخ ایران رخ داده بود. مثلاً در اواخر دوره سامانیان عبدالملک بن نوح وزیر خود ابومنصور محمد بن عزیز و فرمانده سپاه خود، ابوسعید بکر بن مالک فرغانی، را متهم به قرمطی‌گری کرد. هم‌چنین سبکتگین

غزنوی ابوعلی سیمجوری را به همین اتهام و وابستگی به خلافت فاطمی دستگیر و روانه زندان کرد (منهاج سراج، ۱۳۶۳).

یکی از داعیان متنفذ این دوره حمیدالدین کرمانی است که پس از سپری کردن بیش‌تر عمر خویش در عراق با عنوان حجةالعراقین (عراق عرب و عراق عجم) به کار دعوت مشغول بود. یا المؤید فی الدین شیرازی، که او نیز (قبل از رفتن به شمال آفریقا) در فارس فعالیت می‌کرد، به گونه‌ای مدارج دعوت اسماعیلیه را طی کرد که به مقام ریاست دعوت شیراز رسید و حجت جزیره^{۱۶} فارس شد (مؤید، ۱۹۹۶). احتمالاً بر اثر تلاش‌های مؤید بود که اباکالیجار، والی فارس، به کیش اسماعیلی درآمد (ابن بلخی، ۱۳۷۴). ابوحاتم رازی که با کلام دل‌ریا و شیرین خود می‌توانست هر مخاطبی را جذب کند نیز از جمله داعیان اسماعیلی اوایل قرن چهارم هجری بود که توانست والی ری را به سوی خود و به کیش اسماعیلی جذب کند (نظام الملک، ۱۳۲۰). ابوحاتم رازی با اصلاح در تاریخ معروف شده است. بی‌تردید این کتاب یکی از منابع اعتقادی اسماعیلیان محسوب می‌شود. او در قرن چهارم رهبری اسماعیلیان ری را به عهده گرفت و داعیانی را به نواحی اطراف مانند طبرستان، گرگان، آذربایجان، و اصفهان گسیل کرد. بسیاری از دیدگاه‌های او بعدها از طرف فاطمیان رسماً مورد قبول واقع شد (ابوحاتم رازی، ۱۳۷۷).

در ۴۰۳ ق، سفیری به نام تاهرتی از طرف خلیفه فاطمی (الحاکم بامرالله) به دربار سلطان غزنوی رسید. گرچه هدف او فتح باب دوستی بود، اما سلطان به این سفیر نگون‌بخت روی خوشی نشان نداد (مستوفی، ۱۳۶۵). با وجود این، قتل تاهرتی به فرمان سلطان فاطمیان را از ادامه اهداف و رسالتشان مأیوس نکرد و با ارسال نامه‌هایی به دعوت سلطان به کیش اسماعیلی ادامه دادند.

سیاست حسن صباح نیز در مقابله با تهدیدات سلجوقیان استفاده از ابزار ترور و ایجاد رعب در بین آنان بود. این تهدیدات بسیار جدی بود. ماجرای کاردی که شبانه در کنار بستر سلطان سنجر به زمین نهاده شده بود فقط نمونه‌ای کوچک از رفتار سیاسی اسماعیلیان در مقابل سلجوقیان است که رشیدالدین فضل‌الله آن را بازگو می‌کند (فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۳). با وجود این، ترور خواجه نظام‌الملک را می‌توان مهم‌ترین نقشه برای حذف فیزیکی رقبا از طرف اسماعیلیان نزاری دانست. خواجه جزو نخستین قربانیان این سیاست محسوب می‌شود؛ زیرا او نیز آنان را با الفاظی تند تکفیر می‌کرد. خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه چنان بر اندیشه اسماعیلی می‌تازد که آنان را در ردیف کفار قرار می‌دهد (نظام‌الملک، ۱۳۲۰).

میزان نفوذ و اقتدار اسماعیلیان در اصفهان، به‌ویژه در دوره سلجوقیان، خود ماجرابی مهم است. علمای اهل سنت که از نظر دینی - سیاسی افزایش نفوذ اسماعیلیان را مخالف منافع خود می‌دیدند، در مقابل اسماعیلیان ایستادند و امرای سلجوقی را به مبارزه بر ضد آنان تشویق کردند. به همین سبب، در لیست ترورهای اسماعیلیان در اصفهان در کنار رجال سیاسی تعدادی از علمای اهل سنت اعم از شافعی و حنفی نیز دیده می‌شود.

مهم‌ترین ترورهای اسماعیلیه در این منطقه عبارت بود از قتل مؤذن ساوهای در اصفهان که از پذیرش عقاید اسماعیلی استنکاف ورزیده بود. خبر این جنایت به نظام‌الملک داده شد. او شخصاً فرمان داد که رئیس فتنه‌جویان را به سیاست رسانند. متهم طاهر نجار نام داشت و پسر واعظی بود که مقامات گوناگون دینی داشت. مردم شهر در فتنه‌ای که روی داد او را به اتهام باطنی کشتند. طاهر نجار را برای عبرت دیگران مجازات و بدنش را سوراخ کردند و جسدش را در بازار شهر گردانیدند (ابن اثیر، ۱۳۷۰). هم‌چنین قتل ابوالمظفر خجندی، مفتی اصفهان، قتل بلکابک، شحنة اصفهان، قتل قاضی عبدالله، قاضی اصفهان، قتل ابوالعلا صاعد بن محمد حنفی، دانش‌مند و مفتی شهر اصفهان و قتل عبداللطیف بن محمد بن ثابت، رئیس شافعیان اصفهان از ترورهای اسماعیلیه بود (همان).

برخی منابع اسماعیلی گزارش می‌دهند که فاطمیان حتی به فکر ایجاد حکومت‌های دست‌نشانده در مناطقی از جهان اسلام نیز افتادند. نمونه‌ای از این توسعه‌طلبی را می‌توان در اعمال نفوذ در حکومت دست‌نشانده محلی در مولتان هند دید (دفتری، ۱۳۷۶). ابن حوثب، یکی از داعیان اسماعیلی یمن، ابن هیثم را برای تبلیغ آیین اسماعیلی به سند اعزام کرد. فعالیت‌های دعوت ابن هیثم در این منطقه به تشکیل دولتی اسماعیلی در مولتان انجامید. به همین سبب در برخی از منابع این گروه را با عنوان قرمطیان مولتان می‌شناسیم. منبعی گزارش می‌دهد که مردم مولتان هند برای فاطمیان هدایایی ارسال می‌کردند (مقدسی، ۱۳۶۱). با وجود این، برخی از گزارش‌ها از وجود اختلاف در روابط قرمطیان مولتان با مرکز خلافت فاطمی در مصر و سرپیچی از برخی فرامین آنان هم گزارش می‌دهند (آزند، ۱۳۸۲). در ضمن این ایام با لشکرکشی‌های توسعه‌طلبانه سلطان محمود غزنوی به هند نیز مصادف است. بنابراین، محمود با سرکوب قرامطه مولتان می‌توانست بیش از پیش خوش خدمتی‌اش را به دربار خلافت عباسی نیز نشان دهد.

هم‌چنین منبعی نزدیک به اهل سنت در قرون میانی گزارشی را درباره گرایش برخی حکام عراقی موصل، کوفه و مدائن به اسماعیلیان در اوایل قرن پنجم ارائه می‌دهد (ابن اثیر، ۱۳۷۰). نگرانی نظام‌الملک نیز از نفوذ فکری و سیاسی اسماعیلیه در جهان اسلام

جدی بود. او در سیاست‌نامه از بیان این خطر ابایی نداشت و به‌ویژه به موضوع نفوذ آنان در بین رجال و درباریان سامانی اشاره می‌کند (نظام‌الملک، ۱۳۲۰).

نفوذ بین رجال و نخبگان سیاسی یکی از مهم‌ترین مبانی فکری و فرهنگی توسعه اسماعیلیه در جهان اسلام محسوب می‌شد. آنان در این راه تمام ظرفیت‌های فکری، فلسفی، و کلامی اندیشه‌های اسماعیلیه را به خدمت گرفتند و در کنار جذابیت‌های عرفانی برآمده از اندیشه‌های تأویلی به جذب نخبگان، فلاسفه، و عرفا می‌پرداختند. ناصر خسرو نمونه‌ای ارزشمند از این سیاست بود. بعید نیست که خانواده این سینا نیز به اسماعیلیان گرایش یافته باشد. منبعی (که صحت و سقم آن قابل تأمل است) از او نقل می‌کند که پدر و برادرش به آیین اسماعیلی گرایش داشته‌اند (حنیلی، بی‌تا).

با وجود تمرکزگرایی شدید در دولت فاطمی، این دولت نیز مانند بسیاری از قدرت‌های دیگر متأثر از رقابت‌های درون درباری در معرض تهدید و انشقاق قرار داشت. با وجود این باید اذعان کرد که اسماعیلیه بر خلاف تهدیدات بزرگ خارجی (چه از طرف خلافت عباسی یا سلجوقیان) بیش از آن‌که انتظار می‌رفت در نتیجه تحولات درونی خود در معرض انشعاب قرار گرفت. شاید بزرگ‌ترین انشعاب را بتوان جریانی دانست که پس از مرگ المستنصر بالله، هشتمین خلیفه فاطمی، روی داد. افضل بن بدر جمالی، وزیر خلیفه، مانع از رسیدن نزار، فرزند بزرگ المستنصر، به ولیعهدی شد و برادر کوچکش، المستعلی که شوهر خواهرش بود، را به قدرت رسانید. این شروع ماجرای چالش‌برانگیز در دولت فاطمی شد؛ زیرا به دنبال آن گروهی مدعی امامت نزار شدند که در اسکندریه (با لقب المصطفی لدین لله) مدعی خلافت شد و به این ترتیب، شاخه نزاریان با تمرکز در ایران، شام، و هند به حیات سیاسی خود ادامه دادند. از این پس حکومت فاطمیان مصر نیز با عنوان مستعلویان ادامه حیات سیاسی خود را دنبال کردند.

انشقاق سیاسی در درون فاطمیان موجب شد که دولت فاطمی مصر نتواند بیش از هشتاد سال دیگر به حیات سیاسی خود ادامه دهد و در معرض خطر قرار گرفت. منقرض‌کننده این دولت صلاح‌الدین ایوبی بود که آنان را مجبور کرد به مناطق دیگری هم‌چون یمن و هند کوچ کنند. با وجود این، دولت اسماعیلی نزاری در ایران به کر و فر خود ادامه داد و حتی در دوره حسن صباح به یکی از بالنده‌ترین دولت‌های اسماعیلی تبدیل شد.^{۱۷}

اگر اقتدار دولت فاطمی بر پایه تمرکزگرایی در سیاست و اداره دولت آنان نیز بر پایه سازمان مستحکم دعوت قرار داشت، در عوض اقتدار دولت نزاری بر دو پایه جذب نخبگان و میلیتاریسم (نظامی‌گرایی) قرار گرفته بود. هم‌چنین اگر دولت فاطمی از طرف

دولت عباسی تهدید می‌شد، در عوض دولت نزاری از طرف سلجوقیان مورد تهدید قرار داشت. بنابراین، می‌توان چنین تحلیل کرد که مبانی اقتدار فاطمیان با نزاریان در تعارض بود. فاطمیان با تکیه بر اندیشه‌های امامان اسماعیلی و به شیوه‌ای کلاسیک (سستی) به اصول کلامی، فقهی، و معرفتی اسماعیلیان نخستین متکی بودند و تا آخر نیز بدان پای‌بند بودند. در حالی که نزاریان با فاصله گرفتن از اصول‌گرایی سستی و با اتکا به نیازهای روز از ابزارهای جدیدی هم‌چون ترور و ایجاد قلاع و پایگاه‌های مستحکم نظامی به دنبال توسعه نفوذ خود در قلب دولت‌های اسلامی برآمدند. به گونه‌ای دیگر می‌توان گفت که دولت نزاری بیش‌تر عمل‌گرا بود و دولت فاطمی بیش‌تر آرمان‌گرا. بنابراین، مبانی اقتدار فاطمیان بسیار بنیانی‌تر از نزاریان بود و تأثیرات فرهنگی، فکری، و معنوی عمیق‌تری را در جهان اسلام از خود بر جای گذاشتند. مثلاً یکی از برنامه‌های دولت فاطمی در مسیر توسعه سیاسی و فرهنگی تأسیس نهادهای آموزشی و تعلیمی بود که به ساخت اماکن متعددی منجر شد. به‌ویژه مسجد الازهر که کمی بعد از فتح مصر در ۳۵۹ ق بنای آن نهاده شد و حدود دو سال بعد پایان یافت. این بنیان فرهنگی و علمی بزرگ تأثیر غیر قابل انکاری در گسترش سیاسی، فکری، و معنوی اسماعیلیه داشت.

معدود نخبگانی را در جهان اسلام و در دوره فاطمیان می‌توان یافت که توانسته باشند آثار برجسته‌ای را در تکفیر دولت اسماعیلی مصر خلق کنند. در حالی که نخبگان متعددی آثار ارزش‌مندی را در رد اندیشه‌های اسماعیلیان نزاری خلق کردند. غزالی و خواجه نظام‌الملک فقط نمونه‌هایی از این دست‌اند.

ارزیابی مذکور از مقایسه مبانی اقتدار دو جناح فاطمی در مصر و نزاری در ایران نشان ضعف ساختار قدرت در بین اسماعیلیان ایران نیست، بلکه منظور تحلیل میزان عمق اقتدار و جاذبه فرهنگی دو دولت اسماعیلی در جهان اسلام است. بسیاری از پژوهش‌ها اذعان می‌کنند که حسن صباح با ارائه آموزه‌های تازه مذهبی، ضمن اصلاحات بنیادی در ساختار این آیین، آن را با مقتضیات سیاسی و اجتماعی آن عهد هماهنگ کرد. این رویکرد مصلحت‌جویانه و عمیقاً مذهبی سبب شد تعالیم این داعی با عنوان «دعوت جدید» شهرت پیدا کند. او به یاری این اندیشه‌های تازه، ضمن متحد کردن نزاریان ایران، نیرو و آرمان‌هایی تازه به آنان داد و با رهبری خویش در مقام «حجت» امام غایب جامعه نزاری را به سمت کسب توان‌مندی‌های سیاسی و نظامی نیز سوق داد (رجایی، ۱۳۸۲).

یکی دیگر از ابزارهای فکری اسماعیلیه برای تقویت مبانی اقتدار توجه ویژه به «عقل‌گرایی در امور سیاسی» و هم‌چنین «قدرت عرفان و باطن» است. تبیین این کاربست تا

حدود زیادی مدیون نخبگانی است که آن را در اثر ارزش‌مند و دل‌نشین *اخوان الصفا* گرد آورده‌اند. رسائل *اخوان الصفا* در بین آثار فکری اسماعیلیه به گونه‌ای منحصر به فرد توانسته است جایگاه ویژه‌ای را در بین منابع اسماعیلی به خود اختصاص دهد. تأثیرات فکری و سیاسی *اخوان الصفا* مهم‌تر از تأثیر کلامی و فقهی آن است؛ زیرا در این اثر با تقسیم سیاست به دو دسته جسمانی و نفسانی به این نتیجه می‌رسد که کار ویژه سیاست جسمانی تأمین حواجج جسمانی است که به تعبیر *اخوان الصفا* تدبیر مربوط به غذای جسم را بر عهده دارد و کار ویژه سیاست روحانی سوق دادن نفس به سوی عمل خیر است و شامل برخورداری از اخلاق رضیه، عادت جمیله، و افعال صحیح و رد امانات و مانند آن است. در این نگرش با توجه به جایگاه عقل در انسان و ضرورت ریاست عقل بر امور او، در ریاست عامه نیز ریاست بر توده‌ها باید همراه با معیارهای عقل باشد و یکی از ویژگی‌های اصلی صاحب شریعت نیز پیوند او با عقل کلی است (*اخوان الصفا*، ۱۹۹۵). ظرافت‌های بیان‌شده در *اخوان الصفا* به گونه‌ای است که حتی ممکن است محقق را در وجود ارتباط آن با اسماعیلیه دچار تردید کند.^{۱۸}

تأثیرپذیری تصوف از اندیشه‌های اسماعیلی توجه بسیاری از محققان و صوفی‌شناسان متقدم و متأخر را به خود جلب کرده است. گرچه زوایای گوناگون این موضوع هنوز کاملاً واکاوی و کنکاش نشده است، اما به باور برخی محققان این تصوف و عرفان بود که در مباحثی هم‌چون خدای ناشناختنی (غیب الغیوب)، قطب و مراد، ولایت و انسان کامل، و گرایش‌های گنوسی از اندیشه‌های اسماعیلی تأثیر پذیرفت و مدیون آن بوده است. حتی ابن عربی را نیز در تمایلات نوفیتاغورسی مسئله وحدت وجود، مسئله قطب و اوتاد متأثر از اسماعیلیه دانسته‌اند. اسماعیلیه در فلسفی کردن جهان اسلام نقش ویژه‌ای دارند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰؛ الشیبی، ۱۳۵۹؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۳؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۷؛ کربن، ۱۳۷۷).

۵. نتیجه‌گیری

منابع امامیه درباره ظهور اسماعیلیان قابل توجه و موثق‌اند، اما این آثار درباره شناخت تاریخ متأخر اسماعیلیه ضعیف و مختصر است. این منابع عمدتاً ماهیت «رجالی» دارند. منابع اسماعیلی طی قرون متمادی و البته در هر دو شکل سرّی و آشکار خود توانسته است برای اسماعیلیان ارزش و جایگاه ویژه و بعضاً مقدسی پیدا کند. در بین اهل سنت نیز بیش از آن‌که به تاریخ و اعتقادات اسماعیلیه به مثابه یک فرقه پرداخته شده باشد، تعصبات و دشمنی‌های خلفا و اهل سنت در قرون پنجم تا هفتم با این فرقه موجب شد تا منابع اهل

سنت سرشار از دشمنی و خصومت با آنان باشد. هم‌چنین برای واکاوی دلایل اقبال شیعیان به اندیشه‌ی اسماعیلیه شناخت فضای فرهنگی، سیاسی، و کلامی حاکم بر این دوره ضروری است. شخصیت اسماعیل، که از دلایل انشقاق در شیعه بود، در منابع امامیه به شکلی واحد ترسیم نشده است. بنابراین، برخی از منابع آگاهانه یا از روی تعصب به آن تاخته‌اند. به طور کلی تصور اولیه (ارشدیت اسماعیل و مورد علاقه‌ی امام بودن) و تکذیب‌ی بعدی (گناه‌کار بودن اسماعیل) در کنار هم موجب بروز دو نوع اشتباه بزرگ شد؛ برخی به این اشتباه دچار شدند که اسماعیل امام بعدی است و گروهی دیگر نیز به این اشتباه افتادند که اسماعیل فردی منحرف است. می‌توان چنین پنداشت که این دو اشتباه عامیانه از ریشه‌های اصلی بروز بحران در حیات امام صادق (ع) و پس از آن بود. مبانی اقتدار اندیشه‌ی اسماعیلیه در ابتدا بیش از آن‌که بر توسعه‌ی نظامی استوار باشد بر توسعه‌ی فکری استوار بود. لازمه‌ی این اقتدار بر دو بنیان اساسی استوار بود: نخبه‌گرایی و توجه به اندیشه و باطن هستی (باطنی‌گری). «دعوت» اساس و بنیان اندیشه‌ی اسماعیلی بود. بر همین اساس، وجود سازمان تبلیغی - تبشیری به نام سازمان دعوت یکی از عوامل اصلی در توسعه‌ی اقتدار اسماعیلیه محسوب می‌شود. در کنار ساختار دعوت موضوع «مراتب دعوت» نیز قابل تأمل است. بر این اساس، بین سلسله‌مراتب زمینی «سفلی» با سلسله‌مراتب آسمانی «علوی» تفاوت مهمی وجود داشت.

به طور کلی فاطمیان برای برقراری رابطه و توسعه‌ی نفوذ در حوزه نفوذ و امپراتوری غزنویان به طرق گوناگون عمل می‌کردند که فرستادن داعیانی برای دعوت حکام به آیین اسماعیلی، اعزام سفیر به دربار غزنویان و دعوت آنان به قطع ارتباط با عباسیان، و توسعه‌ی نفوذ سیاسی در بین رجال و نخبگان غزنوی نمونه‌هایی از این دست است. هم‌چنین نفوذ بین رجال و نخبگان سیاسی یکی از مهم‌ترین مبانی فکری و فرهنگی توسعه‌ی اسماعیلیه در جهان اسلام محسوب می‌شد. آنان در این راه تمام ظرفیت‌های فکری، فلسفی، و کلامی اندیشه‌های اسماعیلیه را به خدمت گرفتند و در کنار جذابیت‌های عرفانی برآمده از اندیشه‌های تأویلی به جذب نخبگان، فلاسفه، و عرفا می‌پرداختند. اگر اقتدار دولت فاطمی بر پایه‌ی تمرکزگرایی در سیاست و اداره‌ی دولت آنان نیز بر پایه‌ی سازمان مستحکم دعوت قرار داشت، در عوض اقتدار دولت نزاری بر دو پایه‌ی جذب نخبگان و میلیتاریسم (نظامی‌گرایی) قرار گرفته بود.

یکی دیگر از ابزارهای فکری اسماعیلیه برای تقویت مبانی اقتدار توجه ویژه به «عقل‌گرایی در امور سیاسی» و هم‌چنین «قدرت عرفان و باطن» است. تأثیرپذیری تصوف از اندیشه‌های اسماعیلی توجه بسیاری از محققان و صوفی‌شناسان متقدم و متأخر را به خود

جلب کرده است. گرچه زوایای گوناگون این موضوع هنوز کاملاً واکاوی و کنکاش نشده است، اما به باور برخی محققان این تصوف و عرفان بود که در مباحثی هم‌چون خدای ناشناختنی (غیب‌الغیوب)، قطب و مراد، ولایت و انسان کامل، و گرایش‌های گنوسی از اندیشه‌های اسماعیلی تأثیر پذیرفته و مدیون آن بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. عموماً ناصر خسرو را مهم‌ترین شاعر ایرانی می‌دانند که به کیش اسماعیلی گرایش داشته است. با وجود این، باید از شاعر صوفی‌منش دیگر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم یاد کنیم که در منابع تاریخی کم‌تر از او یاد می‌شود؛ حکیم سعدالدین بن شمس‌الدین نزاری قهستانی (۶۴۵-۷۲۰ ق) است که با به‌کارگیری اصطلاحات صوفیانه از شعر برای بیان عقاید و اندیشه‌های اسماعیلی استفاده کرد. شاید بتوان او را نخستین ادیب و شاعر بعد از دوره دولت نزاریان الموت در تاریخ ایران نیز دانست. سبک او توانست شعرای نامدار بعدی هم‌چون حافظ را هم تحت تأثیر قرار دهد. نزاری تقریباً هم‌عصر با سعدی بود. *سفرنامه، ادب‌نامه، مناظره روز و شب، مثنوی ازهر و مزهر (بر وزن شیرین و خسرو)، دستورنامه، و دیوان شعر (مشمول بر بیست‌هزار بیت)* از جمله آثار اوست (نزاری، ۱۳۷۱؛ بای‌بوردی، ۱۳۷۰؛ ابوجمال، ۱۳۸۲).

2. <http://www.iis.ac.uk>

3. *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis* (1994). London and New York: I. B. Tauris.

این کتاب تا کنون سه بار تجدید چاپ و به زبان‌های عربی، فارسی، بلغاری، و ترکی ترجمه شده است. عنوان‌های عربی و فارسی به قرار ذیل است:

۱. *خرافات الحشاشین و اساطیر الاسماعیلین* (۱۹۹۶). ترجمه سیف‌الدین قصیر، دمشق و بیروت.

۲. *افسانه‌های حشاشین یا اسطوره فداییان اسماعیلی* (۱۳۷۶). ترجمه فریدون بدره‌ای،

تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

4. *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (1990). Cambridge and New York.

۵. این کتاب به زبان‌های فارسی، عربی، اردو، تاجیک، و ترکی ترجمه شده است. عنوان‌های عربی و فارسی به قرار ذیل است:

۱. *الاسماعیلیون، تاریخهم و عقائدهم* (۱۹۹۵). ترجمه سیف‌الدین قصیر، ۳ ج، دمشق.

۲. *تاریخ و عقاید اسماعیلیه* (۱۳۷۶). ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان. این کتاب به

عنوان بهترین کتاب سال جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۷۶ انتخاب شد. درباره این کتاب

بیست مقاله انتقادی در مجلات گوناگون جهان منتشر شده است. از جمله در شماره ۱۱

نشر دانش (۱۳۷۰)، شماره ۱۰/ *ایران‌نامه* (۱۳۷۱)، و نیز شماره ۱۱۲ مجله *Journal of the*

American Oriental Society (1992)

6. *Intellectual Traditions in Islam* (2000). London, I. B Tauris.
 7. The Institute of Ismaili Studies.
 8. "The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abu Yaqub al-Sijistani's *Kitab al-Yanabi*", (1994). University of Utah Press.
 9. "Hamid al-Din al-Kirmanī: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim".
 10. Walker, Paul Ernest (1999). *Ismaili Heritage Series 3*, London: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies.
 11. "Fatimid-buyid diplomacy during the reign of al-azizbillah".
 12. "The initial destination of the Fatimid caliphate: the yemen or the mahgrib?"
۱۳. فرهاد دفتری در پژوهش‌های خود آورده است که در فهرست امامان، که بعداً مورد قبول اسماعیلیان فاطمی قرار گرفت، حضرت علی (ع) مقام مهم‌تری به عنوان «اساس الامامه» یافت و در نتیجه، فهرست با نام امام حسن (ع) آغاز می‌شد و نام اسماعیل بن جعفر نیز همواره به عنوان ششمین امام در فهرست جای داشت. این ترتیب برای شمارش نخستین امامان اسماعیلیه هنوز مورد قبول اسماعیلیان مستعلوی است. حال آن‌که اسماعیلیان نزاری، که معتقد به برابری و یکسان بودن مقام همه امامان اند، فهرست خود را با نام حضرت علی (ع) آغاز می‌کنند و سپس امام حسین (ع) را به عنوان دومین امام خود می‌آورند. نزاریان نام امام حسن (ع) را در فهرست خود ذکر نمی‌کنند (دفتری، ۱۳۶۷).
۱۴. به همین سبب با اهمیت خاصی که اسماعیلیان برای باطن و حقایق مکتوم در باطن دین قائل بودند به «باطنیه» شهرت یافتند.
۱۵. حمزه علی بهرامی در پژوهشی با عنوان «بررسی جایگاه و کارکرد داعی الدعات و مستجیب در سازمان دعوت فاطمیان مصر» صفات، ویژگی‌ها، وظایف، مفهوم، القاب، و عناوین جایگاه و رتبه داعی الدعات سازمان دعوت را بررسی کرده است (بهرامی، ۱۳۸۹: ۳-۲۴).
۱۶. مناطقی که بیرون از حیطه دولت فاطمی قرار داشت در نزد اسماعیلیان فاطمی به جزایر معروف بود.
۱۷. برخی منابع در کنار دولت‌های مقتدر فاطمی در مصر و نزاریان در ایران، از دولت مقتدر اسماعیلیان شام، به‌ویژه در عصر راشدالدین سنان ملقب به شیخ جبل، یاد می‌کنند. او را می‌توان شجاع‌ترین رهبر اسماعیلی شام در قرن ششم هجری دانست. قدرت کاریزماتیک سنان بدان‌جا رسید که برخی از پیروانش او را خداوند خواندند و ابن خلکان نیز پیروانش را سنانه نامیده است (ناصری، ۱۳۸۰).
۱۸. محمود اسماعیل، جامعه‌شناس برجسته مصری، در مقدمه‌ای که بر *اخوان الصفا میان اندیشه و سیاست* نگاشته مدعی شده است که در تاریخ اندیشه اسلامی هیچ جریان‌ی را نمی‌یابیم که به اندازه جماعت اخوان الصفا از ابزارها و روش‌های چفت‌زنی و مبهم‌سازی، البته اگر نگوییم

توطئه معرفتی، استفاده کرده باشد. آنچه از اخوان الصفا بر جای مانده مجموعه‌رسانلی است که تقریباً از هر گونه اطلاعات مفیدی درباره تاریخ این جماعت تهی است. در این باره ← پژوهشی از احمد صبری السید درباره اخوان الصفا که انتشارات دار مصر محروسه در ۲۰۰۵ در قاهره منتشر کرده است (مرادی، ۱۳۸۵).

منابع

- آزند، یعقوب (۱۳۸۲). «قرمطیان مولتان»، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ش ۳۸.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). دفتر عقل و آیت عشق، تهران: نشر نو.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۰). تاریخ کامل، ترجمه سیدحسین روحانی، تهران: اساطیر.
- ابن بلخی (۱۳۷۴). فارس‌نامه، تصحیح منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن کثیر (اسماعیل بن دمشقی) (۱۳۹۸). البدایة و النهایة، تصحیح علی شیبیری، ج ۱۲، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.
- ابوجمال، نادیا (۱۳۸۲). اسماعیلیان پس از مغول، نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی در ایران، ترجمه محمود رفیعی، تهران: هیرمند.
- بای‌وردی، چنگیز غلام‌علی (۱۳۷۰). زندگی و آثار نزاری، ترجمه مهناز صدیقی، به اهتمام محمود رفیعی، تهران: علمی.
- برتلس، آی. (۱۳۵۰). ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه یحیی آرین‌پور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بغدادی، ابو منصور عبدالقادر (۱۳۵۸). الفرق بین الفرق، به اهتمام محمدجواد مشکور، تهران: اشراقی.
- بویل، ج. آ. (۱۳۷۰). تاریخ ایران کمبریج از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانی، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- بهرامی، حمزه علی (۱۳۸۹). «بررسی جایگاه و کارکرد داعی‌الدعات و مستجیب در سازمان دعوت فاطمیان مصر»، سخن تاریخ، ش ۹.
- بیهقی، محمد بن حسین (۱۳۸۳). تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، به اهتمام محمدجعفر یاحقی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۵). «ساخت، کارکرد، و تحول نهاد دعوت فاطمیان مصر»، پژوهش‌نامه علوم انسانی، ش ۵۱.
- جوینی، عطاملک (۱۳۶۷). تاریخ جهانگشا، به اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران: بامداد.
- جنبلی، ابن حماد (بی‌تا). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۰۹ ق). معجم رجال حدیث، بیروت: بی‌نا.
- دفتری، فرهاد (۱۳۶۷). دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶). تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

رازی، ابی حاتم احمد بن حمدان (۱۳۷۷). *الاصلاح*، به اهتمام حسن مینوچهر و مهدی محقق، مونترال: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

رجایی، عبدالله (۱۳۸۲). «اندیشه‌های حسن صباح در باب امامت و حجت»، *فصل‌نامه تاریخ اسلام*، س ۴، ش ۱۵.

رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا (۱۹۹۵). به کوشش عارف تامر، بیروت: منشورات عوایدات.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۶۱). *الملل و النحل*، تصحیح محمد سید گیلانی، قاهره: دار المعرفة.

الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۹). *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

شیخ طوسی (۱۴۰۶ ق). *تهذیب الاحکام*، بیروت: دارالاضواء.

شیخ طوسی (۱۹۶۱). *رجال طوسی*، نجف: بی‌نا.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۴). *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

غالب، مصطفی (۱۹۸۳). *اربع کتب حقانیه، العالم و الغلام*، بیروت: دارالاندلس.

القاضی النعمان، ابن محمد التمیمی المغربي (۱۹۹۶). *افتتاح الدعوة*، بیروت: دار الضواء.

قمی، شیخ عباس (بی‌تا). *سفینه البحار*، تهران: سنایی.

کرین، هانری (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

کرمانی، حمیدالدین (۱۹۸۳). *راحة العقل*، به کوشش مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس.

کلینی، ثقة الاسلام (۱۳۷۲). *اصول کافی*، ترجمه آیت‌الله محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسوه.

لوئیس، برنارد (۱۳۶۲). *تاریخ اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: طوس.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۰). *بنیادهای کیش اسماعیلی*، بحثی تاریخی در پیدایش خلافت فاطمیان، ترجمه

ابوالقاسم سری، تهران: ویسمن.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۱). *فدائیان اسماعیلی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.

مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱). *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر.

مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳). *بحارالانوار*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

مرادی، مجید (۱۳۸۵). «اخوان الصفا: میان اندیشه و سیاست»، *مجله نگاه حوزه*، ش ۱۸۱.

مستوفی، حمدالله بن ابی بکر (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران:

شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

منهاج سراج، قاضی (۱۳۶۳). *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

ناصری، عبدالله (۱۳۸۰). «راشدالدین سنان، پیشوای بزرگ اسماعیلیان شام در عصر صلیبی»، *فصل‌نامه تاریخ*

اسلام، ش ۷.

نزاری قهستانی (۱۳۷۱). *دیوان نزاری*، به کوشش محمود رفیعی، تهران: مهارت.

نظام‌الملک، ابوعلی حسن (۱۳۲۰). *سیاست‌نامه*، تصحیح عباس اقبال، تهران: مجلس.
نویختی، ابو محمد الحسن بن موسی (۱۹۵۹). *فرق‌الشیعه*، نجف: مکتبه الحیدریه.
هاجسن، مارشال (۱۳۴۶). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: کتاب‌فروشی تهران.
هبه‌الله الشیرازی، المؤید فی الدین (۱۹۹۶). *دیوان المؤید فی الدین داعی الدعوات*، تحقیق محمد کامل حسین،
بیروت: دار المنتظر.
همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳). *جامع‌التواریخ*، تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی،
تهران: البرز.