



بنیاد های کیش اسماعیلیان

بحشی تاریخی در پی دانی خلافت فاطمیان

نوشته

دکتر برنارد لوئیس

ترجمه

دکتر ابوالقاسم سمری

تاریخ
شعبه

۲

۲

۳۳

قیمت ۹۶۰ ریال

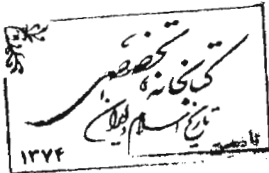


مؤسسة انتشارات ویسمن

۱ - بنیادهای

کیش

اسماعیلیان





بنیادهای

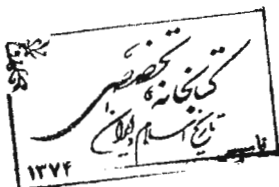
کیش اسماعیلیان

بحثی تاریخی در پیدایی خلافت فاطمیان

نوشته

دکتر برنارد لوئیس

استاد تاریخ خاورمیانه و نزدیک در دانشگاه لندن



ترجمه

دکتر ابوالقاسم سری

بهار ۱۳۷۰





مؤسسه انتشارات ویسمن تلفن: ۹۲۴۳۳۵

لویس، دکتر برنارد
بنیادهای کیش اسماعیلیان (بحثی تاریخی در پیدایی خلافت فاطمیان)
ترجمه / سری، دکتر ابوالقاسم
حروف چینی / ظریفیان ۳۸۵۲۸۵۷
چاپ و صحافی / سعید نو
چاپ اول / ۴۰۰۰ نسخه
تهران / ۱۳۷۰

کلیه حقوق برای مؤسسه انتشارات ویسمن محفوظ است.

این کتاب ترجمه‌ای است از زبان تازی:

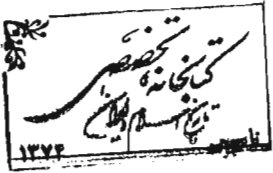
أصول الإسلام الخيلية

بحث تاریخی فی نشأة الخلافة الفاطمية

تأليف

الدكتور برنارد لويس

استاذ تاريخ الشرق الأدنى والأوسط في جامعة لندن



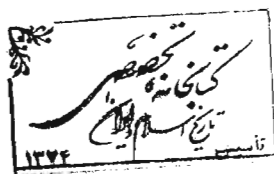
نقله إلى العربية

خليل أحمد جَلَو ، جاسم محمد الرَجَب

قدم له

الدكتور عبدالعزيز الدوري

استاذ التاريخ الإسلامي في دار المعلمين العالية ببغداد



فهرست

۹	یادداشت مترجم فارسی
۱۳	اسماعیلیان
	پیشگفتار مصطفی الدوری
۳۵	پیشگفتار مترجمان تازی
۳۷	پیشگفتار نویسنده برای ترجمه تازی
۳۹	پیشگفتار نویسنده
۴۱	مقدمه
۴۳	نگاهی به مأخذها
۴۴	مأخذهای تاریخی سنی
۴۹	مأخذهای دینی سنی
۵۳	مأخذهای شیعه دوازده امامی
۵۵	مأخذهای اسماعیلی
۶۳	فصل یکم: رشد اسماعیلیان
	آغاز اسماعیلیان - ابوخطاب - اسماعیل - در باره درگذشت جعفر صادق

فصل دوم: امامان مستور و یاوران ایشان

اموت روحی، امامت مستقر - امامات مستودع، اصل خلیفگان فاطمی میمون و
عبدالله پسر میمون قداح - دندان - امامان مستور - دعوت هلال خضیب، یمن

۱۱۷ فصل سوم: قرمطیان بحرین.

اصول قرمطیان بحرین - قرمطیان و فاطمیان - تشابه - اختلاف

۱۳۱ فصل چهارم: اهمیت اجتماعی اسماعیلیان

۱۳۵ فصل پنجم: تلفیق دین ها و مذهب ها یا مذهب شمول در عقیده

۱۳۹ فصل ششم: مردم گرانی - دولت بحرین

کتابنامه

۱۴۷ الف - آثار سنی

۱۴۰ ب - کتاب شیعی

۱۵۰ ج - کتابهای اسماعیلیان و وابسته به آن

۱۵۱ د - کتابهای جدید

۱۵۵ فرهنگ واژه های فنی

۱۵۷ فهرست ها



یادداشت مترجم

بیش از یک دهه پیش هنگامی که سرگرم ترجمه کتاب دین و دولت در ایران^۱ بودم و برای تطبیق ارجاع‌های پانویس‌های آن با متن‌های اصلی به کتابخانه‌های تهران رجوع می‌کردم، در میان آنها به کتابی کم حجم به لفظ اندک و معنی بسیار برخوردارم که ترجمه‌ای بود به زبان تازی از یک متن انگلیسی به نام «اصول الاسمیلیه» آنرا تورقی کردم مطلب‌های آنرا بسیار فشرده و تازه یافتم و چون مقدمه کتاب را که به خامه یک استاد تازی بود خواندم بیشتر به رغبتم افزود؛ زیرا که در باره اسماعیلیان از دیدگاهی نو سخن رفته بود، کتاب را زیراکس کرده به ترجمه آن پرداختم. دشواریهایی که در کار ترجمه از زبان تازی در پیش بود، در برابر لذتی که از اسلوب پژوهش و دریافت نکته‌های تازه نصیب می‌شد ناچیز می‌نمود. باری مولف که اینک از پژوهشگران کهن سال و خاورشناسان بنام است و در زمان تالیف جوان بوده با شوری جوان به پژوهشی دقیق پرداخته است. کتاب همچنانکه در مقدمه آمده است عنوان PH.D را به او ارزانی داشته و راهگشای پژوهش‌های بعدی او در زمینه مرده ریگ فرهنگی خاور زمین گشته است. مطلب‌های کتاب به روشنی نشان می‌دهد که مولف در شیوه پژوهش دارای شامه‌ای تیز و ذهنی روشن و کارآمد و اسلوبی دقیق و تازه است، و در داوری محتاط و در نتیجه‌گیری با وسواس و بی‌غرض گام برمی‌دارد. و بسی نکته‌های دقیق و عمیق در باره این فرقه و اصل‌ها و آیین آن و پیشگامان و کوشندگان در راه استقرار آن که پیروان انقلابی ایشان در ستیغ کوهها و در

۱. نام کامل کتاب «دین و دولت در ایران، نقش عالمان در دوره قاجاریان» نوشته دکتر حامد الگارست که توسط انتشارات توس تجدید چاپ می‌شود.

درون دژها و در بیرون آنها در دل روستاها و شهرهای چندین کشور اسلامی سده‌ها به مبارزه‌ای جانانه سرگرم بوده دیرزمانی پشت بسیاری از فرمانروایان خود کامه و حتی هول‌انگیزترین حاکمان دغلكار جهان آنروزگار (مغولان) را به لرزه درآورده بودند عرضه می‌دارد، که برای کسانی که در این زمینه‌ها به پژوهش سرگرمند یا می‌خواهند آگاهی‌های درستی بدست آورند هنوز می‌تواند به عنوان یکی از مآخذهای دست اول مورد توجه و مطالعه قرار گیرد و در همین جا یادآور شوم که هر چند از تالیف این کتاب چند دهه گذشته است، هنوز که هنوزست پژوهش‌های آن تازگی و ابتکار خود را حفظ کرده است و در زبان فارسی کتابی که بتواند جای آنرا بگیرد سراغ نداریم.

یک شاخه گل دماغ‌پرور

از خرمن صد گیاه به‌تر
به هر حال در این روزها فرصتی دست‌دادتا، یکبار دیگر به پاکنویس کتاب و تجدیدنظر در آن پرداخته دستکاریهایی در سیاق نگارش و جمله‌ها انجام شد، کتابنامه و فرهنگ واژه‌های فنی به ترتیب حرف‌های تهجی مرتب و برای چاپ آماده گشت. انتظار از اهل پژوهش و صاحب‌نظران اینست که هر جا لغزشی دیدند مترجم را آگاه سازند، تا کژی‌ها هر چه بیشتر به اصلاح درآید و نیز امید است که طبقه کتاب‌خوان و پژوهنده کشور به کتابهایی از این دست هر چه بیشتر اقبال نمایند تا حقیقت‌های تاریخی مربوط به نیاکان آزاده و ستم‌ستیزما - که به سبب شرایط تیره و تار زمانه و خامه‌هایی که از هراس یا به انگیزه‌های گوناگون از جمله آز و نیاز آنها را مستور داشته یا با کوتاه‌نظری و تنگ‌چشمی‌های زاده از تعصب دگرگون جلوه داده شده‌اند - هر چه روشن‌تر و درست‌تر شناخته شود و بازسازی تاریخ گذشتگان ما به حقیقت نزدیکتر گردد^۱ (ایدون باد)، خلاصه زندگینامه نویسنده کتاب و برخی از آثار او در زیر آورده می‌شود:

نویسنده کتاب برنارد لوئیس در ۱۳ مه سال ۱۹۱۶ م در شهر لندن پای به این جهان نهاد و در سال ۱۹۳۶ از دانشگاه لندن درجه لیسانس گرفت و سه سال پس از آن از همان دانشکده درجه دکتری دریافت کرد.

پایگاههای دانشگاهی را به تقریب یکسال پیش از دریافت درجه دکتری آغاز کرد، شغل او تدریس در دانشگاه پرینستون در نیوجرسی آمریکاست، او در طی سالها با

۱. گفتنی است که پیشگفتار عبدالعزیز الدوری با دوست فاضل دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی همخوانی شد و ایشان کژی‌های آن بخش را به اصلاح آورد که بدینوسیله از ایشان سپاسگزاری می‌شود. و نیز از دوست ارجمند خانم دکتر مهدخت معین که به تشویق ایشان این کار آماده چاپ گشت.

عنوان‌های گوناگون به دانشگاه‌ها و کانون‌های علمی سرزمین‌های مختلف جهان و بویژه انگلیس و آمریکا سفر و اقامت کرده است و پیوسته در باره تاریخ و فرهنگ اسلامی کشورهای خاورمیانه در پژوهش و کاوش بوده است. سفرهایش به کانون‌های علمی به ترتیب سال‌ها چنین است.

دانشیار تاریخ اسلام در S.O.A.S، ۱۹۳۸ م.

استاد مهمان در دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس ۵۶-۱۹۵۵ م.

استاد مهمان در دانشگاه ایندیانا ۱۹۶۳ م.

سفر به دانشگاه پرینستون ۱۹۶۴ م. برای تدریس

عضو مهمان موسسه پژوهش‌های پیشرفته در پرینستون ۱۹۶۹ م.

استاد تاریخ خاور نزدیک و میانه مدرسه شرقی پژوهش‌های آفریقائی دانشگاه لندن ۱۹۷۴-۱۹۴۹ م.

در زمان جنگ دوم بین ملل (۴۱-۱۹۴۰ م.) نیز با عنوان R.A.C و I.C در سپاه خدمت می‌کرد از ۴۵-۱۹۴۱ م. وابسته نخستین اداره خارجی ارتش بود. از سال ۱۹۶۳ م. با آکادمی انگلیس همکاری داشت، از ۱۹۶۹ عضو انستیتوی مصر و از ۱۹۷۲ م عضو افتخاری انجمن تاریخی ترکیه از ۱۹۷۳ م. عضو خارجی انجمن فلسفه آمریکا بود. در سال ۱۹۷۴ م. از دانشگاه عبری اورشلیم درجه دکترای افتخاری گرفت.

برنارد در طول مدت زندگانی علمی و دانشگاهی خود بسی اثرهای پژوهشی نبشت که برخی از آنها از لحاظ دقت و احاطه به موضوع و شیوه پژوهش امتیازهای خاصی دارد. آثار او مشتمل بر کتابهای زیرست:

۱- اصول اسماعیلیه ۱۹۴۰ م. (که به تازی برگردانده شده و اینک برگردان فارسی آن از زبان تازی در پیش روی شماست)

۲- ترکیه امروز ۱۹۴۰ م.

۳- پایداری‌های بریتانیا به پژوهش‌های تازی ۱۹۴۱ (که به زبانهای اردو و تازی برگردانده شده است)

۴- دستورالعمل عربی از لحاظ دیپلماتیک و سیاسی ۱۹۵۶ - ۱۹۴۷ م.

۵- تازیان در تاریخ ۱۹۵۰ م. چاپ پنجم ۱۹۷۰ م. (که به زبانهای عبری، فرانسه، اسپانیا Serba - Guat، ژاپنی و تازی برگردانده شده است).

۶- یادداشت‌ها و سندهایی از بایگانی‌های ترکیه ۱۹۶۲ م.

۷- پیدایش ترکیه نو ۱۹۶۱ م. (چاپ یا تجدید نظر ۱۹۶۸ م. که به زبانهای عبری، لهستانی، ترکی برگردانده شده است).

8- The Kingly Crouim, Thron, From Ibn Gabirol 1961

- ۹- مورخان خاورمیانه ۱۹۶۲ م. با همکاری P.M.Holt
 - ۱۰- استانبول و تمدن امپراطوری عثمانی ۱۹۶۳ م. (که به زبانهای فارسی، ترکی و تازی برگردانده شده است).
 - ۱۱- خاورمیانه و غرب ۱۹۶۴ م. (که به زبانهای عبری، یونانی، ژاپنی و تازی برگردانده شده است)
 - ۱۲- حشاشان ۱۹۶۷ م. (که به زبانها فارسی، ژاپنی و تازی برگردانده شده است).
 - ۱۳- نژاد و رنگ در اسلام ۱۹۷۱ م. (به زبان ایتالیایی برگردانده شده است)
 - ۱۴- اسلام در تاریخ ۱۹۷۳ م.
 - ۱۵- اسلام از زمان حضرت محمد رسول الله (ص) تا تسخیر قسطنطنیه ۲ ج ۱۹۷۴ م.
 - ۱۶- تاریخ، فرایاد آمده، اصلاح شده اختراع شده ۱۹۷۵ م. و کتابهای دیگر.
- نیز با دیگر نویسندگان تاریخ اسلام کمبریج ۱۹۷۱ م. همکاری داشته و در نگارش دائرة المعارف اسلام همکاری دارد.



اسماعیلیان

از: مصطفی الدوری

جامعه عربی اسلامی پر از شور زندگانی و انقلاب‌ها بود، انقلاب‌هایی که گرایش‌ها و صبغه آنها با تطور یافتن این جامعه دگرگون می‌شد، در روزگار امویان سیاست دینی تنها در انحصار تازیان بود. همچنان که جنبش خوارج و جنبش شیعه نیز در آغاز کار به تازیان انحصار داشت سپس رنگ اجتماعی - اقتصادی به خود گرفته غیر تازیان را هم شامل شد. مانند جنبش علویان در زمان انقلاب مختار که به پایمردی موالی^۱ انجام گرفت. جنبش سیاسی عباسیان به قصد سرنگون ساختن امویان جنبه اجتماعی اقتصادی داشت که خواستار برابری موالی و تازیان در وظیفه‌ها و عطیه‌ها و رفع فشار مالیاتی از موالی بود، جنبه دینی هم داشت زیرا که خواستار عمل کردن براساس کتاب و سنت بود. این جنبش در درجه نخست بر موالی ایرانی اعتماد داشت و از اینرو از جهتی صبغه اجتماعی - اقتصادی نیرومندی داشت؛ زیرا اجتماعات کهن ایرانی را که برنامه‌هایی که با صبغه اشتراکی داشتند، در بر گرفت و در اصل ادامه انقلاب اشتراکی مزدک بود همانگونه که اصل جنبش‌های غلات و انگیزه جنبش‌های خرم‌دینان ریشه در عقیده‌های مزدکی داشت. اما عباسیان از برقراری عدالت اجتماعی و برآورده کردن آرزوهای غلات ناتوان ماندند و میدان دادن ایشان به موالی و انتشار روح ایرانی موجب شد که خرم‌دینان و غلات ایرانی خاصه به کوشش پردازند. در نتیجه جنبش‌های خرم‌دینی متعددی در عصر عباسی اول آشکار شد و همه آنها به جنبه اقتصادی عنایت می‌کرد و کوششی ابتدایی برای بهبود حال

۱. [موالی. هر نه نفر رئیسی داشتند موسوم به عریف و هر پنجاه نفر رئیسی موسوم به خلیفه و هر صد نفر رئیسی موسوم به قائد، تاریخ سیستان به تصحیح ملک‌الشعرا بهار ج ۳ ص ۳۲]

کشتکاران با برنامه‌های انقلابی اشتراکی مبذول می‌داشت، همانگونه که در انقلاب بایک حرم‌دین نیز وضع چنین بود. همه این انقلاب‌ها صبغه قومی ایرانی داشت و خواستار در هم شکستن قدرت و تسلط تازیان بود.

این انقلاب‌ها به سردی گرائید و گفته شد که انقلاب مسلحانه تنها بسنده نیست، از اینرو نه شگفت که انقلاب اجتماعی جای آنرا گرفت و از تجربه‌های پیشینیان و تکامل اجتماعی بهره‌ها برد.

اشاره شد که طایفه‌های غیرتازی سیادت دینی و فرمانروایی تازیان را نکوهش کرده برای رهایی از سیادت سیاسی و روحی بیگانه کوشش می‌کردند، بر آن می‌افزاییم که مقتضیات جدید که از آن شمارست انتشار فلسفه یونانی در عصر عباسی در میان روشمکران، موجب شد که شک دینی در میان آنها تقویت شود و راهی برای پایداری در برابر دین گشوده شود، از سوی دیگر کمبود فرهنگ طبقه عامه و نفوذ خرافه‌ها در میان ایشان عاملی بود که پذیرفتن هر دعوتی را از جانب ایشان تسهیل می‌کرد. آنگاه تکامل اقتصادی - اجتماعی مهمی در عصر عباسیان به حصول پیوست که در نتیجه انتقال جامعه از جامعه کشاورزی به جامعه بازرگانی بود که موجب شد برخی به ثروت‌های کلان دست یافته سرمایه‌ها نزد عده معدودی ذخیره شود و این عده که از سوی طبقه‌های تهیدست احساس خطر می‌کردند در میان خود اتحادی پدید آوردند که در واقع اتحاد میان مصالح ثروتمندان تازی و غیر تازی بود و از سوی دیگر نیز در میان مصالح فقیران موالی و تازی اتحادی براساس اقتصادی - نه نژادی - پدید آمد.

این تطورات، و سست شدن جنبش خرم‌دینان تخم غلو را که در کمون بود و در دعوت عباسی نقش خود را ایفا کرده بود جان تازه‌ای داد. گرایش‌های نو و شکل‌های تازه‌ای به آن داد که حاصل تجربه‌های به دست آمده از شکست خرم‌دینان و حاصل شناخت تکامل اجتماعی بود که خرم‌دینان از تکامل اجتماعی داشته و بدینگونه جنبش اقتصادی اجتماعی - سیاسی و فرهنگی غیرنژادی آغاز گشت. قصد جنبش این بود که همه ناراضیان را از هر نژاد و هر دین در جو همکاری و آزادگی فکری گرد آورد و جامعه موجود را ویران کرده جامعه‌ای جدید بنیاد نهد که در آن از استثمار و حکومت دین و نژاد خبری نباشد.

جنبش جدید از کوفه سر کشید و نخستین پیروزی را بدست آورد، محیط کوفه مناسب بود، زیرا با عباسیان خصومت و به علویان تمایل داشت، و محل اجتماع فرهنگ‌ها و ادیان کهن و مرکز غلوی بود که عباسیان می‌خواستند از آن بهره گیرند. اما نتیجه نگرفتند و آغاز ضدیت با عباسیان از آنجا سرچشمه گرفت، در محیط کشاورزی صنعتی

تجارتی کوفه تضاد اقتصادی آشکار بود. در کوفه جمعی کشاورز بودند که یا روزمزد و اجیر بودند و چیزی در تملک نداشتند یا بنده زرخرید که حتی از آزادی شخصی هم محروم بودند. ساکنان کوفه بزحمت روزگار می گذراندند، در حالیکه در این شهر اقلیتی زمین هائی وسیع را در تملک داشتند. در این زمان، بزرگ زمینداری در کوفه رواج یافته و مالکان از تازی و غیرتازی هر دو بودند. کشتکاران مخلوطی بودند از ایرانیان، نبطیان و تازیان از اینرو طبیعی است که گروهبندی در شهر کوفه براساسی اقتصادی قرار داشت، و کوفه از آنجا که بر سر راه حج بود مرکز بازرگانی مهمی بشمار می رفت. از اینرو قافله های بادیه نشین به این شهر در آمد و شد بودند، و چون مرکز صناعت های مهم مانند عطر و پارچه بافی هم بود، طبقه کوچک توانگری از اشراف بازرگان و اصحاب معامله هم بر اشراف کشتکار افزوده شده بود. از این رو نارضایی کشتکاران و صنعتگران بسیار نیرومند بود، چون کوفه مرکز مهم فرهنگی بود، فلسفه یونان و جنبش زندیقان میان روشنفکران انتشار یافت شک ها در میان ایشان فزونی گرفته افکار دینی اسلامی شان را دچار آشفتگی کرد، از سوی دیگر چون شهر کوفه مرکز جهل و اسطوره ها و خرافات بود، کار بجایی رسیده بود که برخی از عقاید بت پرستانه کهن در میان عوام رواج یافته و آنها را آماده ساخته بود که هرگاه مصلحت اقتضا کند عقایدشان را به دور افکنند و غزالی به این امر تصریح دارد آنجا که گوید «گناهکار نادان می پندارد که تلخیص در دین ها و عقیده ها مانند مواصلات و معاقدت اختیاری است که گاهی به حکم مصلحت پیمان بندند و در زمان دیگر آنرا قطع کنند.^۱»

بدینسان جنبش اسماعیلیان و قرمطیان نشأت یافت و دعوت آن به شکلی انتظام یافت که به جذب همه قوم ها پرداخت. بنا به استعداد عقلی و فرهنگ آنها، هر چند دین ها و نژادهایشان گوناگون بود. و هر کس در هر درجه ای بود به درجه کسی که دنبالش بود کاری نداشت و قصد آن گرد آوردن همه مردم در جنبش بود تا هدف مقصود به تحقق انجامد. هنگامی به این نظام تحقق بخشیدند که دین ها و مذهب های خاور را درک کرده و در باره اوضاع ساکنان آن پژوهشی دقیق انجام دادند، اما توجه خود را به طبقه عامه مبذول داشته و گرد هم آمدن و انبوه شدن طایفه های صنعتگر و پیشه ور را تشجیح کرده و اصناف را به منزله سلاحی برای درهم کوفتن طبقه حاکم در خدمت گرفتند.

و این اندکی از مقتضیاتی بود که بر پیدایی جنبش اسماعیلیان احاطه داشت و از آن جمله این است که جنبش اسماعیلیان نژادی نبود؛ بلکه بین اقوامی و در غایت جنبشی اجتماعی

- اقتصادی - سیاسی بود. اگر مورخان مسلمان آنرا جنبش دینی وصف می کنند طبیعی است، زیرا که در جامعه دینی نظریه ها و جنبش های گوناگون چهره ای دینی به خود می گیرد، و مورخان مسلمان همواره جنبش ها را به اشخاص منسوب داشته اند و از درک کوشش های اجتماعی که سبب قیام اجتماع ها می شود و یک دوره فترت طولانی را فرا می گیرد تا به شکل معین خود برسد عاجزند، نظام جنبش و پیچیدگیهای آنرا هم به اشخاص نسبت داده اند، همچنانکه جنبش اسماعیلیان را به میمون قداح و پسرش عبدالله بن میمون نسبت داده اند. در حالیکه جنبش زمانی دراز را در بر گرفت و تا زمانی که شکل شناخته شده خود را بدست آورد بسیاری از مردم در ساختمان آن انباز بودند و کوشش ها به خرج دادند. این دو موضوع یعنی جنبه دینی و نسبت دادن انقلاب ها و جنبش ها به افراد، اموری هستند که مورخان جدید را گمراه کرده و موجب شده که نتوانند حقیقت جنبش را در بیشتر وقت ها دریابند، و این غموض و پیچیدگی در جنبش، گستردگی و پیوستگی آن به فاطمیان مساله ایست که خاورشناسان و برخی از مردمان خاور زمین به آن توجه کرده اند. و در باره آن بحث هایی که از لحاظ دقت و شمول متفاوت است انجام داده اند. در این مقال به مهمترین آن بحث ها می پردازیم و سخن را از دسائی نخستین کسی که به موضوع دعوت اسماعیلیان در پیشگفتار کتاب خود به تقریب به تفضیل بحث کرده است آغاز می کنیم^۱.

دسائی در سخن خود در باره دعوت اسماعیلیان در درجه نخست بر نهاییه الارب نویری (۷۳۲ هـ) اعتماد کرده که نویری هم آگاهی های خود را از ابن رزام (در گذشته حوالی سال ۳۶۵ هـ وی صاحب دیوان مظالم بغداد بوده است) و از اخو محسن بن العابد (که از اهالی دمشق و علوی بود و در سال ۳۷۵ هـ درگذشت) و علی مقریزی (۸۴۵ هـ) بدست آورد. و مقریزی در نوشته های خود از روایت های اخو محسن و کتابهای اسماعیلیان خاصه در دعوت سود جست^۲.

کوشش او در درجه نخست بر ترجمه کردن روایت های این دو کتاب مصروف شده و در آراء و تحلیل خود از این دو تاریخنگار پیروی کرده جنبش اسماعیلیان را جنبش دینی - سیاسی تصویر می کند که آنرا عبدالله بن میمون قداح ایرانی به انگیزه ایرانیت خود نظام

1. Silvestre de Sacy = Expose de la Religion des Druzes, 2 tomes laris 1838 p256.

۲. مقریزی در پایان فصلی که در باره دعوت اسماعیلیان نوشته می گوید: «ایشان را در این باره مصنفات بسیاریست که آنچه گذشت مختصری از آنهاست» خطط ص ۲۳۳.

بخشیده تا بر سیطره تازیان و دین اسلام چیره شود و مجد و عظمت دیرین ایران را به آن باز گرداند.

سپس بیان می کند که عبدالله بن میمون مراتب دعوت را نظام بخشید و در این امر اختلاف مردم را در دین و مذهب و پایگاه عقلی و وضع اقتصادی ملحوظ داشت، و هر جماعتی را به آنچه خوشایندش بود مخاطب قرار می داد تا آنها را به دعوت جذب کند، و چنین قرار داد که پیروان یک مرتبه از رازهای مرتبه دیگر آگاه نشوند. آنگاه می گوید جنبش قمرطیان در عراق جزئی از جنبش اسماعیلیان بوده و حمدان قمرط - نخستین رئیس آن - جانشین نخستین داعی اسماعیلی در سواد بوده است. و او در این امر نیز از نویری متابعت می کند.^۱

سپس از تشکیلات اقتصادی - اجتماعی حمدان همچنانکه در نویری آمده نام می برد و از نشر دعوت اسماعیلیان در یمن بدست ابن حوشب که احمد بن عبدالله قداحی او را از عراق به یمن فرستاده بود.^۲

کوتاه سخن، دسası به نقل و دسته بندی روایت های برخی از تاریخ نگاران مسلمان به ویژه کسانی که نام بردیم و صاحب الفهرست و ابن اثیر اکتفا می کند.

دوزی در کتابی که در باره اسلام نوشته و در کتاب تاریخ عرب در اندلس خود به این موضوع به شکلی می پردازد که با نتیجه هایی که دسası گرفته همدانست و ما چکیده آنرا به سبب جنبه ابداعی آن می آوریم در باره عبدالله می گوید که او «می خواست غالب و مغلوب را به هیاتی واحد در آورد و آزاد اندیشانی را که دین را وسیله ضبط عامه می دانستند با متعصبان طایفه های گونه گون در یک جمعیت سری که مراتب متعددی داشت بهم مربوط و پیوسته کند. تا از مومنان برای آوردن ملحدان در حکومت بهره برد. و جماعت غالب را برای از میان بردن امپراطوری پی که خودشان بنیاد نهاده بودند به کار گیرد. به کوتاه سخن، می خواست حزبی گسترده از آن خود داشته باشد که از آدم های گوناگون ترکیب شده و در عین حال مطیع او باشند، و به محض بدست آوردن فرصت سلطنت را به خود - یا دست کم به خاندان خود - منتقل کند. اساس فکر عبدالله بن میمون چنین بود، اندیشه ای که عجیب و غریب می نمود، اما با زیرکی و تردستی بسیار و شناخت ژرف نهاد بشر آن اندیشه را رایج ساخت».

دوزی سپس می گوید که عبدالله در عمق یک ایرانی بود. آل علی را نیز مانند دیگر

۱. مقدمه ص ۱۷۱ - ۱۷۶

۲. مقدمه ص ۲۵۵ به بعد

تازیان می‌نگریست. و آنها را برای رسیدن به هدفهای غایی خود به کار گرفته معتقد بود که پدید آمدن دولت علوی برای ایرانیان ثمری نخواهد داشت. و از اینرو او یاران حقیقی خود را در میان شیعیان جستجو نمی‌کرد، انصار راستین خود را مانویان، کافران، بت پرستان، آزادگان و اهل فلسفه یونان می‌شمرد. و تنها برای اینان اندک اسرار را افشا می‌کرد. به این معنی که پیروی از امامان و دین‌ها و اخلاق جز مسخره و جز گمراهی چیزی نیست. بقیه مردم - یا خران - چنانکه عبدالله آنها را نامیده بود، نمی‌توانند مبادی او را دریابند. اما در راه رسیدن به هدف خود نه همین یاری این مردم را رد نمی‌کرد بلکه از آنها درخواست پایمردی می‌نمود. و در مرحله‌های نخستین دعوت بر آن بود که مومنان را گرد آورد و داعیان او (کسانی بودند که به ایشان فهمانده بود از نخستین واجبات آنها این است که حقیقت هدف‌ها و آرمان‌های خود را پنهان داشته و با عقاید دعوت شوندگان موافقت نمایند) ملبس به جامه‌های گونه‌گون شده با هر کسی به زبان خودش حرف می‌زدند. عامه نادان را با شعوزه و دستانگیری که به گونه معجزه عرضه می‌داشتند، یا با حدیث‌های مبهم که رغبت آگاهی یافتن را در آنها برمی‌انگیخت به سوی خود جلب می‌کردند. و در نزد صوفیان خود را معتقد به تصوف و می‌نمودند و برای امور ظاهری معناهای پنهان و لغز و چستان و معناهای غیبی اظهار می‌داشتند.

نتیجه این کارها این شد که توده‌ای عظیم از مردم با عقیده‌های گوناگونی که داشتند به دنبال هدفی به راه افتادند که جز اندکی از ایشان در اصل آن هدف را نمی‌شناختند»^۱.

دخویه در کتاب Memoire sur les Carmathes du Bahrain et les Fatimides. leide 1886. گامهای ارجمندی در این موضوع برداشت. و در بحث خود به نسبت بر شماری زیاد از مآخذ سنیان اعتماد کرده و تنها به اقتباس معلومات بسنده نکرده بلکه به نقد و تحلیل آنها پرداخته است. و شاید بزرگترین کار او توضیح تاریخ قرمطیان بحرین و پیوستگی آنها با جنبش اسماعیلیان است.

دخویه با دسائی و دوزی در این امر همداستان است که عبدالله بن میمون قذاح که ایرانی تبار بوده جنبش اسماعیلیان را بنیاد نهاده و انگیزه‌های او در این کار «بلند پروازی‌های نامحدود او و کراهتی که از تازیان و اسلام داشت» بود. و برخی از

1. Dozy = Histoire Musulmans de l'Espagne 1932 t II P 120-2, Dozy = Essai Sur l'histoire de l'Islamisme P.260-262

عبارت های دوزی را در توضیح اندیشه عبدالله نقل می کند، و شیوه او را در سازمان بخشیدن به دعوت شیوه ای شیطانی می داند.

وی جنبش قرمطیان را شاخه ای از دعوت اسماعیلیان می داند و نخستین داعی اسماعیلیان در عراق را حسین بن عبدالله بن میمون قذاح که دعوت خود را در حوالی سال ۲۵۰ هـ آغاز کرد، می شمارد. سپس می گوید که اسماعیلیان به قرآن حمله نکرده بلکه به حمله بر تفسیر حرفی قرآن بسنده کردند تا تمام عقیده ها و رسم های دینی مترتب بر آن را از میان برده به جای آنها سیطره امام شرعی را گسترش دهند. آنگاه تدبیرهای گوناگونی را که حمدان در نظام بخشیدن به قرمطیان عراق به کار برده شرح می دهد، و به نشر دعوت در جنوب ایران پرداخته می نویسد که ابوسعید حسن بن بهرام جنابی در جنوب ایران به این کار پرداخت. و از شیوه های دعوت او در ایران آگاهی های کمیابی عرضه می دارد: برای مردم جنوب ایران می گفت که خداوند بر تازیان خشم گرفت که به کشتار حسین پرداختند و خداوند ملت شاهان ساسانی را دوست می داشت. زیرا که تنها این مردم را یاری کردند و بدانید که در تعلیمات محمد (ص) خطاهای بسیاری راه یافته است. وی جامعه ای را بنیاد نهاد که در آن بسیاری از مبادی اشتراکی راه داشت. اما ماموران دیوانی از جنبش او آگاهی یافته به تعقیبش پرداختند. و وی راه گریز در پیش گرفت. چون حمدان از ماجرای او آگاه شد او را فراخواند. و چون به قابلیت او وقوف یافت وی را به بحرین فرستاد. ابوسعید در نشر جنبش قرمطیان در بحرین توفیق یافت.

سپس دخویه از سیر دعوت در بحرین (ص ۳۳-۴۷) سخن می گوید: آنگاه به گفتگو در باره انقلاب های قرمطیان در عراق پرداخته از جدایی حمدان از دعوت اسماعیلیان سخن می گوید و تفسیری را که نویری کرده مردود شمرده فرض می کند که سبب جدایی حمدان کشته شدن ابوعبدالله شیعی بدست عبیدالله مهدی است. چون حمدان در این هنگام دریافت که عبیدالله مهدی امام نیست، و همان سعید عبیدالله است که در سلمیه (مرکز نخستین جنبش اسماعیلیان) رئیس داعیان بود و قرمطیان را فریب داده کناره گیری کرد (ص ۶۶-۶۸).

دخویه از گسترش قرمطیان در بادیه شام به زعامت ذکویه و برخورد آنها با عباسیان تا پایان کارشان سخن می گوید، و از طبری پیروی می کند (ص ۴۸-۶۲). سپس به تفصیل به تاریخ قرمطیان بحرین پرداخته میان جنگهای عبیدالله مهدی در مصر و هجوم های قرمطیان بحرین بر بصره پیوستگی هایی مشاهده کرده، کشته شدن ابوسعید جنابی را در سال ۳۰۱ می داند که به اشاره عبیدالله مهدی که در نیت های او به شک دچار شده بود، رخ داد. و فرض می کند که رویدادهای بعدی بر تفاهم دلالت دارد. هرگاه فاطمیان به

مصر می‌تاختند، قرمطیان برای اشغال خلافت (رک ص ۷۸-۸۰) به عراق هجوم می‌آوردند. اما پیوستگی میان آنها پنهانی بود زیرا که فاطمیان تحمل شنیدن زشتی‌های قرمطیان را نداشتند و به یغما بردن حجرالاسود را بدست قرمطیان در سال ۳۱۷ هـ با موافقت فاطمیان می‌داند و آن سنگ نزد ایشان باقی ماند تا در سال ۳۳۹ هـ به امر فاطمیان سنگ را به جای نخستین آن بازگردانند، و پس از ذکر جنگ‌های قرمطیان بحرین و پیوستگی‌های آنها به عباسیان به تفصیل از سازمان‌های داخلی قرمطیان بحرین سخن گفته، نظام اشتراکی دولت و سیطره آن بر درآمدهای مهم و کوشش آن برای فراهم کردن وسایل رفاه ملت، کاستن از مالیات‌ها و گردآوری ثروت در شهرها و جلوگیری از رفتن دارایی‌هایی به خارج، تشویق صنعتگران و کشاورزان با دادن پول و ابزار کار به آنها از سوی دولت را توضیح می‌دهد.

سپس آگاهی‌های کم ماندی از فتح مصر بدست فاطمیان بدست داده می‌گوید بدی حکومت و تزلزل وضع معیشت نتیجه خشکسالی بود. و نشر دعوت فاطمیان نقشی قاطع ایفا کرد. همچنانکه فاطمیان قرمطیان را به غزو سوریه برانگیختند و در همانزمان که فاطمیان به اخشیدیه در سوریه یاری دادند. جوهر بی‌جنگ در سال ۳۵۸ هـ (ص ۱۸۲) به مصر درآمد.

سپس دخویه سبب برخورد میان قرمطیان و همسوگندان فاطمی ایشان را در سال بعد ذکر کرده علت آن برخورد را دو دستگی در خانواده فرمانروای بحرین می‌شمارد که به دو دسته شده بودند. دسته نخست خواستار همکاری بی‌چون و چرا با فاطمیان و دسته دوم به علت‌های بسیار با این کار همدستان نبودند. که از آنجمله بود اعتدال سیاست فاطمیان (که خشم جناح‌های افراطی قرمطیان را برانگیخته بود) و دیگر پیشگویی‌هایی که درباره پیروزی مطلق امام بر فرمانروایی بنی‌عباس شده بود به شکست انجامیده بود. و دسته دوم که رئیس آن حسن بن احمد اعسم بود پیروز شد. این دسته کار را به جایی رساندند که با عباسیان به گفتگو نشستند تا برای درهم شکستن فاطمیان از آنها یاری گیرند و گونه‌ای تفاهم در میان ایشان پدید شد که بدنبال آن قرمطیان بحرین عباسیان را در سال ۳۵۹-۳۶۰ هـ به رسمیت شناختند. و حسن اعسم با سردار مصری جعفر بن فلاح در شام به جنگ پرداخته او را به هزیمت دچار ساخت و حتی مصر را در معرض تهدید قرار داد.

اعسم از فرار منبر دمشق آشکارا اعلام داشت که معزالدین الله و پدران او قذاح‌اند و دروغزن و دشمن اسلام. و جوهر از خلیفه خود یاری خواسته، خلیفه با شتاب به مصر آمده به سال ۳۶۲ درآمده نامه‌ای دراز دامن به حسن بن اعسم نوشته یادآور شد که قرمطیان و فاطمیان مذهبی واحد دارند و قرمطیان مذهب خود را از اسماعیلیان گرفته‌اند.

از اینرو ریاست از آن گروه اخیرست و قمرمطیان قدرت خودشان را مدیون فاطمیان اند. حسن در پاسخ او نامه‌ای کوتاه و درشت نوشت که: «نامه درازدامن تو به من رسید بسیار لفظ بود و اندک فایده و ما از آن پیروی خواهیم کرد والسلام». (ص ۱۸۷-۱۸۸) و مقدمه دسائی (ص ۲۷۷) و فاطمیان در پناه این رهبر بیدار دل پیروز شدند، اما جنگ در میان قمرمطیان و فاطمیان تا سال ۳۶۸ هجری بود. و سرانجام دخویه به بقیه ایام قمرمطیان بحرین پرداخته است.

کتاب دخویه کتاب ارجمندی است از نظر بحث در باره قمرمطیان بحرین و ارتباط آنها با فاطمیان و عباسیان. اما عیبش اینست که از نوشته‌های اسماعیلیان یا فاطمیان بهره‌ای نگرفته و شاید این کار میسر نبوده است. و در بحثی که در باره دعوت اسماعیلیان و قمرمطیان عراق کرده نکته تازه‌ای عرضه نداشته است؛ اما تفسیری که در باره کناره گیری حمدان و عبدان کرده ضعیف است، و کافی است گفته شود که ابو عبدالله شیعی در سال ۲۹۵ هجری کشته شد. در حالی که دوره حمدان دست بالا پیش از سال ۲۸۷ هجری پایان یافت و با اینکه به تفصیل از تدابیر اقتصادی حمدان سخن گفته به معنی اقتصادی - اجتماعی جنبش اسماعیلیان آگاهی نیافته. و از اینرو آنها جنبش نژادی ایرانیان مجوسی می‌انگارد که قصد داشته‌اند عظمت و بزرگی ایران را به آن بازگردانند.

کازانوا Casanova رساله‌ای نوشته در باره دعوت اسماعیلیان به عنوان: La Doctrine Secrète des Fatimides d'Egypte در مجله موسسه فرانسوی آثار باستانی شرق سال ۱۹۲۰ ص ۱۲۱ به بعد که ترجمه‌ایست از آنچه مقریزی در باره مراتب دعوت نوشته با مقایسه با مطالب نویری و مقدمه‌ای (ص ۱۲۱ - ۱۲۸) که متضمن برخی از آراء جدید است.

کازانوا مهدی را همان امامی می‌داند که در آخر زمان آشکار می‌شود، و واپسین امام است و واجب است کمی پیش از به پایان رسیدن عالم ظهور کند. و این انتظار بسیاری از مردم را مشتاق او می‌کند. و متمایلند که امام زنده را واپسین امام یا مهدی به شمار آورند و هرگاه وفات او اعلان شود نمی‌پذیرند و می‌گویند در اختفای موقت است. و کسان دیگری که شک زیاده‌تری دارند، در جستجوی امام دیگری هستند که مرکز آرزوها می‌شود و از این خصوصیت اعتقادی عامه فرقه‌های متعددی از شیعه امامیه سرچشمه گرفته که نخستین آنها جماعت محمد بن حنفیه است که او را مهدی می‌شناخته‌اند.

سپس کازانوا تمایل پیدا می‌کند که جنبش قمرمطیان را صورت تکاملی فرقه حنفی یا کیسانیه بداند آنجا که گوید: «گویا گروهی اندک از متعصبان پرشور پیوسته به امامت حنفیه تمسک جستند که به فرقه موسوم به قمرطیه منتهی شدند. سپس میان قمرمطیان و شاخه شیعه امامی فاطمی نزدیکی پیدا شد. و بدینگونه قمرطیگری که از شاخه امامی اول پدید

آمد به اسماعیلیان انحصار یافت که خود اسماعیلیان کیش هفت امامی دوم محسوب می‌شوند که در حقیقت مستند به خصایص سری عدد هفت است. و تعلیم باطنی خاصی را بر اسلام افزوده است (ص ۱۲۳).

اما کازانوا نمی‌تواند در باره کیفیت به دست آمدن این نزدیکی توضیح دهد و گمان می‌کند حمدان یا پیروانش در این امر کوشیده‌اند و این نزدیکی در این پایان سده سوم انجام گرفته و به پیروزی فاطمیان انجامیده است (ص ۱۲۴-۱۲۵).

کازانوا به شرح نظریه خود ادامه داده می‌گوید: اندیشه مهدی تطور منطقی تعالیم اسلامی است، پس محمد که درود خدا بر او باد به پیروان خود بشارت داد که پایان دنیا نزدیک می‌شود. و او به زودی آنها خواهد دید. وفات او ضربه سختی به اصحابش بود. اما پیروانش پیوسته آرزومند نزدیک شدن پایان دنیا و بازگشت پیغمبر (ص) برای دیدن آن پایان بودند. سپس مهدی، مسیح اسلام را که صورت شخص محمد (ص) است به جای پیامبر نشانند. و بدینسان اندیشه مهدی نتیجه منطقی تعالیم اسلام است. و اخیراً بنا به تاثیر مقتضیات بسیار مردم به حلول خدائی در پیامبر (ص) و امامان معتقد شدند. و بدینگونه (عقیده) یا مبداء تازه‌ای را پدید آمد که در عین حال عقیده‌های یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان را در باره نجات دهنده و اندیشه مهدی اسلامی در برمی‌گرفت، و مجموعه‌ای بزرگ از آراء در اسلام پدید آمد که آمیزه باطنی داشت و جماعت‌های بسیاری از مردم را در جای‌های گوناگون امپراطوری اسلام به خود کشید، سپس مبداء فلسفی با فکر مهدی تناقض پیدا کرد، و اساس مبداء فلسفی اینست که همه دین‌ها رمزهایی بیش نیستند که حقیقت‌های آنها از دید عامه مردم پنهان است. و اندیشه پایان گرفتن دنیا - که در اسلام اندیشه‌ای اساسی است، صحت ندارد؛ زیرا که دنیا جاودانه است و به پایان نمی‌رسد. اما انقلاب‌هایی پدید خواهد آمد که اشاره بر پایان گرفتن دوره‌های وجودی دارد. و به دنبال آن دوره‌های جدید تا بی‌نهایت خواهد آمد. و از اینرو لازم است که عامه تعلیم دینی رمزی باطنی داده شوند و برای برخی از پیروان مذهب فلسفی باطنی مجرد وجود داشته باشد که این مذهب باطن است (ص ۱۲۶). این نظریه کازانوا بود.

در اینجا ما بر سر آن نیستیم که با رای او به مناقشه پردازیم آنجا که معتقد است پیغمبر (ص) متوقع بود که دنیا با شتاب به پایان برسد^۱. به برخی از ملاحظات خاصه به نظریه او در باره پیدایش قرمطیان و اسماعیلیان می‌پردازیم:

نظریه او بر اینکه قرمطیان از حنفیان بوده‌اند تنها بر فقره‌ای استناد دارد که در طبری

آمده است که در آن می‌گوید: برخی کتابی را از قرمطیان آوردند که در آن اعتقاد به رساله احمد بن محمد بن حنفیه (طبری ج ۱۱ ص ۳۳۹) دیده می‌شود و این دلیل ضعیف است. در عقیده‌های قرمطیان عنصرهای دینی متبایی وجود دارد و مجموعه‌ای از امامان اسماعیلیان و کیسیانیان، چنانکه ایوانف^۱ آنرا مورد ملاحظه قرار داده است. و برخی از عقیده‌های منسوب به قرمطیان به کیسانیان و اسماعیلیان و حتی خوارج پیوستگی دارد. اما هنگامی می‌توان این را تفسیر کرد که مبداء آمیزش درونی و تفسیر باطنی اسماعیلیان و قرمطیان را افزون بر وجود همه این فرقه‌ها در سواد (منطقه عراق) تذکر دهیم. به احتمال قوی برخی از این عقیده‌ها در نزد برخی از قرمطیان در مرحله‌های نخست دعوت و نزد کسانی که پیوسته برخی از اعتقادهای پیش از دخول به دعوت خود یا حفظ می‌کردند، وجود داشته است. اما نظریه او در باره پیدایش اسماعیلیان چنین است که ظاهر جنبش اسماعیلیان را جنبش فکری فلسفی مجردی تصویر کرده و به مقتضیات گوناگون - اجتماعی سیاسی، اقتصادی - که نقشی قاطع در تکوین جنبش داشته، توجه نکرده است.

همچنانکه وی نسبت به جنبش غلات و خرمدینان بی‌توجهی کرده یعنی جنبش‌هایی که جنبش اسماعیلیان در آغاز پیدایش خود براساس آنها استوار شده بوده است. مبادی و گرایش‌های آنرا به شکلی که با تطور فکری پدید آمده در بلاد اسلام مناسب باشد تصویر کرده است. با وجود این نظریه مسعودی را که می‌گوید: ابومسلم مذهب باطن را ابداع کرد (همان رساله ص ۱۲۶) می‌پذیرد و به این وسیله بی‌آنکه خود بفهمد نظریه خود را نقض می‌کند. ابومسلم از هاشمیه پیروان ابوهاشم بود که به عباسیان گرویدند و ستون دعوت عباسیان به شمار رفتند. و نمی‌داند که ابومسلم مبادی اشتراکی خرمدینان را تشویق و تشجیع کرد، حتی مبادی زرتشتیان را در باره ظهور نجات دهنده زرتشتی تا اینکه برخی او را نجات دهنده‌ای دانستند که در انتظارش بوده‌اند و سرانجام او را خدا شمردند، افزون بر اینها ما می‌دانیم که فلسفه یونانی در آن روزگار هنوز به این پایه از ژرفایی نرسیده بود که سبب چنین تصویری شود که کازانوا در ذهن داشته است، بنابراین نسبت باطن دادن به ابومسلم با کمی دقت آن اشاره دارد بر اینکه جنبش اسماعیلیان پیوستگی استواری داشت با جنبش‌های خرمدینان و غلو اجتماعی که گرایش چپی یا اشتراکی داشت؛ زیرا که با جنبش مزدک در عصر ساسانیان ارتباط داشت.

در اینجا نیازی نیست تا فصلی را که براون^۲ در کتاب خودش در باره اسماعیلیان

۱. ص ۶۸-۷۰ از کتاب Rise of the Fatimids

۲. ای- جی - براون. تاریخ ادبیات ایران ج ۱ - کمبریج

نوشته بررسی کنیم زیرا وی اغلب مبحث‌های دساسی، دوزی، گویارد و نظریه‌های آنها را نیک خلاصه کرده است. کافی است به دو نکته در باره او اشاره کنیم.

یکم: اعتقاد به اینکه تاریخنگاران و خاورشناسان مبالغه کرده‌اند در اینکه عبدالله بن میمون انگیزه سیاسی داشته است، یعنی می‌خواسته قدرت تازیان و دین اسلام - که این قدرت را به تازیان داده بود - را در هم بشکند و عظمت و مجد دیرین ایران را به آن باز گرداند^۱ و اینکه عبدالله این مذهب را نشر داد نه برای اینکه خودش ایرانی بود، بلکه از آن جهت که آن مذهب ایرانی بود و در ذهن ایرانی تأثیر بسیاری داشت (ص ۴۰۷).

نکته دوم: او معتقد است به اینکه خاورشناسان در باره داعیان اسماعیلی بیرحمانه داوری کرده، فداکاری و اخلاص آنها را نادیده گرفته‌اند. بدانسیب که مذهبی خلاف اسلام داشته‌اند، تاریخنگاران مسلمان نسبت به ایشان کینه می‌ورزیده‌اند (ص ۳۹۵).

ماسینیون در دایرة المعارف اسلام مقاله‌ای در باره قرمطیان نوشته و به بخشی از موضوع در کتاب *Passion d' al-Halladj* خود پرداخته و نظریه‌های در خور ملاحظه‌ای ابراز داشته است. وی از ناحیه اجتماعی به جنبش پرداخته و نوشته است که اسم قرمطیان «بر اتحادهای انقلابی» تازیان و نبطیان که در جنوب عراق پس از نبرد با زنگیان پدید آمد، اطلاق می‌شود، که بر نظام اشتراکی استناد داشت. و نشر دعوت اسماعیلیان دامنه جنبش را در میان توده‌های پیشه‌ور و صنعتگر گسترده ساخت. سپس می‌گوید واژه «قرمطیان» با مدلول گسترده‌ای که دارد به معنی «جنبشی عظیم است که دنیای اسلام را در میان سده نهم تا دوازدهم برای تأمین اصلاح و عدل اجتماعی براساس مساوات در بر گرفت»^۲.

ماسینیون در بحثی دیگر^۳ به توجه جنبش اسماعیلیان به اهل حرفه‌ها اشاره کرده می‌گوید: جنبش قرمطیان اصناف اسلامی را بنیاد نهاد و به آن نشانه‌های ویژه‌ای داد که تا امروز باقی است و اصناف اسلامی بیش از هر چیز به منزله سلاحی که داعیان قرمطیان در نبرد خودشان برای گردآوردن کارگران دنیای اسلام و به وجود آوردن نیرویی که بتواند نظام خلافت و نظام‌های همانند آنرا واژگون کند از آن استفاده کردند.

ماسینیون در مساله نسب در امامت نظر ویژه‌ای پیشنهاد می‌کند و می‌گوید که قرمطیان حق شرعی علویان را در خلافت به عنوان وسیله‌ای می‌شمردند نه هدف. پس امامت

1. S.Guyard = Un Grand maitre des Assassins. P. 4,5; Von Hammer = Histoire des l'ordre de Assassins Paris 1833 p.44. De Goeje P.1-2

۲. E.L. ج ۲ ص ۷۶۷

۳. Passion d.al - Halladj.t. ۳ ص ۳۳۹؛ ص ۴۱۰

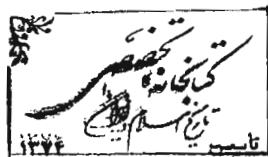
امتیازی نیست که خانواده‌ای آنرا احتکار کند. بلکه امتیاز فکری و تولیت الهی و تفویض است که به دارنده لقب امامت بر اثر نورانیستی که در او اشراق کرده داد شده تا جانشین یا پسر روحانی امام پیش از خود شود. و بنابراین بر عبیدالله مهدی برای بیان نسب خودش خرده نمی‌گیرد. زیرا مساله نسب از لحاظ نسبت برای پیروانش مهم نبوده است. چرا که آنها بیش از هر چیز می‌خواستند امامت حاصل تفویض خدایی و در سطح ذهنی خاص باشد خواه علوی باشد خواه نباشد. وی در اینجا بر اندیشه نسب روحی در امامت، تاکید می‌کند سپس ماسینیون به امر درجه‌ها در دعوت می‌پردازد. و معنی هر درجه‌ای را تفسیر کرده در نامه‌ائی که عبدالقادر بغدادی نویسنده کتاب الفرق بین الفرق^۱ برای این درجه‌ها به دست داده اظهار شک می‌کند و می‌گوید که غرض از تنشئی رسیدن به این امر است که در ورای ظاهر همه مذهب‌ها و دین‌ها باطنی هست و تنشئی به تعلیم فلسفه نظری و تفکر فلسفی می‌انجامد. و اینکه اسماعیلیان ذهن‌های مردم را برای درک و فهم فلسفه یونانی و برخی از نتیجه‌های فکر ایرانی آماده کردند.

سپس می‌گوید: هراس سنیان از انتشار مبادی قرمطیان در بیشتر کانون‌های فرهنگی اسلام موجب شد که تاریخ‌نگاران فرقه‌ها آنرا جنبشی دشمن با اسلام تلقی کنند که از دین‌های بیگانه مانند مزادپرستی، مزد کیگری، مانویگری و از دشمنی نژادی ایرانیان با تازیان سرچشمه گرفته است.

سرانجام می‌گوید: وجه تمایز جنبش قرمطیان در اینست که می‌خواست تازیان را پیرو نتیجه‌های فکری بیگانه به ویژه یونانی کند و قرمطیان و معتزلیان بیداری اندیشه اسلامی را پس از پیوستگی آن به علوم یونانی عرضه می‌دارند. ناچار باید بر این هامش کوتاهی افزود: نظریه ماسینیون در اصل اصناف دقیق نیست؛ زیرا که تشکیلات اهل حرفه‌ها پیش از جنبش قرمطیان وجود داشته است و مقتضیات اجتماعی - اقتصادی که بر پیدایش این جنبش احاطه داشت موجب ظهور اصناف گردید و قرمطیان تنها به اصناف توجه کردند و بر سازمان دادن به آنها تاثیر گذاشتند نه بر پیدایش آنها.

اما تفسیر او درباره غرض از تنشئی به ظاهر به نظر من تکرار عقیده‌های تاریخ‌نگاران مسلمان است به شکلی معتدل‌تر و به اعتقاد من غرض از تنشئی پدید آوردن نوعی آزادی فکری و دینی و یکی شدن پیروان مذهب‌ها و دین‌های گونه‌گون برای تحقق بخشیدن به انقلاب اجتماعی دلخواه است.

از جمله مهمترین کسانی که در موضوع اسماعیلیان به پژوهش و بحث پرداخته و در



درجه نخست بر کتابهای اسماعیلیان اعتماد کرده ایوانف است. وی مجموعه‌ای از رساله‌ها و کتاب‌های اسماعیلیان را نشر و برخی را ترجمه کرده است و لويس از برخی از کتابهای ایوانف به ویژه کتاب *a Guide to Ismaili Literature*, London 1933 (رک ص ۱۰۶) کتاب لويس در این صفحه نام کتابهای ایوانف را که در معرض استفاده او قرار گرفته یاد کرده است). سود جسته، و این استفاده در درجه نخست اخذ برخی از مطلب‌ها و آگاهی‌های اقباس شده از کتابهای اسماعیلیان است. واپسین کتابی که ایوانف نوشته *Rise of The Fatimids* 1942 پس از کتاب لويس در آمد که مجموعه‌ای بزرگ از نظریه‌ها را شامل است و در آن لويس را نقد کرده. ما پس از پایان گفتگو در باره کتاب لويس به نظریه‌های ایوانف خواهیم پرداخت.

لويس این کتاب را به عنوان رساله دکتری خود برای دانشگاه لندن نوشته که اکنون فراروی خواننده است. و بسا که خواننده پس از خواندن پیشگفتار و کتاب به شناخت آنچه نویسنده عرضه داشته دست یابد و در اینجا اشاره به برخی نکته‌های کتاب بسنده است.

نخستین نکته‌ای که خواننده با آن روبرو می‌شود پیشگفتار دلنشینی است که لويس در باره مرجع‌های جنبش اسماعیلیان نگاشته و گفته است: به اینکه در بسیاری از این مآخذها در سابق تحقیق شده است. لازم است که به بیان ارزش آنها در پرتو مآخذهای تازه‌ای که بدست آمده است، و از برخی از آنها نخستین بار در این کتاب استفاده شده است بپردازیم (ص ۳۰).

با پرداختن به تاریخ اهل سنت می‌کوشد مراحل را که در آن آگاهی‌های مربوط به عقیده‌های اسماعیلیان و تاریخ جنبش سری در دوره نخست طی کرده تا به دست اهل سنت رسیده بیان کند. و برای همین منظور در آنها به تفصیل به فحص می‌پردازد و نفوذ آگاهی‌ها را به سه مرحله بخش می‌کند:

در مرحله نخست تاریخ‌نویس چیزی جز فعالیت‌های عمومی اسماعیلیان دستگیرش نمی‌شود.

در مرحله دوم برخی از آگاهی‌های مربوط به ماهیت جنبش به دست می‌آید بی آنکه اندیشه‌های کلی از موضوع به دست دهد.

در مرحله سوم از فرقه اسماعیلیان و مبادی و اصول آن به دنیای سنی آگاهی‌های مفصلی می‌رسد. هر چند همیشه این آگاهی‌ها دقیق نیست.

وی کتاب‌ها را بنا به این سه مرحله دسته‌بندی کرده و نوع آگاهی‌های هر کتاب را بیان کرده ارزش آنها را به محک نقد سنجیده، طبری را در مرحله نخست و ابن رزام را در مرحله سوم قرار می‌دهد. سپس به سخن در باره مقاله‌های فقیهان مسلمان می‌پردازد:

کتاب‌ها و مقاله‌هایی که نمایشگر واکنش اهل سنت است نسبت به اسماعیلیان. آنگاه ارزش کتابهای فرقه‌ها را بیان می‌کند که در اینگونه کتابها تعصب زیاد هست اما گهگاه از مذهب ایشان آگاهی‌هایی بدست می‌دهد که در کتاب تاریخ حقیقی یافته نمی‌شود. آنگاه به کتابهای شیعه دوازده امامی پرداخته می‌گوید: دسası و دخویه این کتابها را نمی‌شناختند و به تازگی ماسینیون به اهمیت کتابهای شیعه اشاره کرده؛ زیرا که پیوستگی شیعیان به اسماعیلیان استوارتر از پیوستگی اهل سنت به این جماعت بوده است و معلومات شیعیان (که در کتابهای تراجم و معجم‌ها هست) در باره تاریخ و مبادی اسماعیلیان بهتر است.

لویس سپس به کتابهای خود اسماعیلیان پرداخته اهمیت آنها را در فهم جنبش گوشزد می‌کند، اما می‌گوید که بیشتر آگاهی‌های کتابهای اسماعیلی جدید دینی و فلسفی است و درباره سالهای آغاز جنبش جز به ندرت مطلبی ندارد. و پس از شمارش مهمترین کتابهایی که بدانها آگاهی یافته از دشواری‌هایی که در جنبش دامنگیر پژوهشگر می‌شود سخن می‌گوید. آنگاه از ملت‌ها و فرقه‌هایی که به اسماعیلیان پیوستند، یا بخشی از اسماعیلیان را تشکیل دادند سخن گفته نظریه خاورشناسان را در مساله نسب فاطمی بررسی می‌کند و سرانجام چکیده نظریه‌های خود را که در ضمن کتاب قصد اثبات آنها را داشته به قرار زیر بیان می‌کند:

۱- جنبش اسماعیلیان در پیرامون اسماعیل بن جعفر و به پایمردی اسماعیل و پسرش محمد آغاز شد و ابوالخطاب و میمون قدام و پسرش عبدالله از اصحاب اسماعیل و نیز نخستین نظام دهندگان فرقه اسماعیلیان بوده‌اند.

۲- جنبش فاطمیان در یمن و شمال افریقا ادامه مستقیم جنبشی بود که اسماعیل و ابوالخطاب و میمون آنها نظام دادند و عبیدالله مهدی نوه میمون و جانشین او در ریاست بود. با وجود این فاطمیان علوی هستند و نخستین ایشان قائم دومین خلیفگان فاطمی است و وی از نسل امامان مستور است که عبیدالله مهدی و نیاکان قدامی او با ایشان به کار اشتغال داشته است.

۳- قرمطیان عراق و شام جزئی از دعوت اسماعیلیان بودند.

۴- جنبش قرمطیان در بحرین اصل خاصی داشته و شاید در اصل حنفی یا برگرفته از اسماعیلیه بوده اما سرانجام به خلیفگان فاطمی پیوسته ولی استقلال خود را حفظ کرده است. و شاید پس از پیوستن به کیش اسماعیلیان عنوان قرمطیان بر آنها اطلاق شده است.

۵- جدایی‌ای که در میان قرمطیان و فاطمیان بعدها حاصل شد منشاء آن تقسیم شدن افراطیان و میانه‌روان پس از پدید آمدن دولت فاطمی بوده است. با وجود این لویس به حل

دشواری‌های اساسی مربوط به پیدایش جنبش اسماعیلیان و شناخت پیوستگی آنها در جهت‌های مختلف پرداخته است.

لویس در فصل نخست اصول اسماعیلیه را بیان کرده و اصل شیعه را حزبی تازی دانسته که پس از شکست کوشید به عنوان فرقه‌ای اسلامی پیروزی بدست آورد و شیعه در میان موالی تحت فشار زمینه باروری بدست آورد. اما دخول بسیاری از مردم ایران و آرامیان که اسلامی سطحی داشتند در شیعه گری تغییری اساسی پدید آورد و آنها را به سوی پندارها و هدف‌های غلات کشانید. زیرا که بسیاری از آراء مسیحیان، ایرانیان، بابلیان کهن در عقیده‌های شیعه راه یافت و اکثریت شیعه را موالی تشکیل دادند و شیعه گری دست‌افزاری شد برای آنها تا انقلاب دینی و اجتماعی خود را علیه دولت حاکم به راه اندازند.

سپس به یک‌تطور مهم که جانشین شدن تمایز اقتصادی به جای تمایز میان تازیان و موالی است اشاره می‌کند و اینکه حزب انقلابی شیعی همه طبقه‌های ستم کشیده را زیر پرچم خود درآورد. اشراف ایرانی مذهب سنت را گردن نهادند، و حال آنکه تازی تهیدست در عراق، شام و بحرین از غلات پیروی کرد.

و از مهمترین چیزی که در شیعه به این تحول افزوده شد، ظهور اندیشه مهدی است. وی نظریه خاورشناسان را در باره اصل اندیشه مهدی بیان کرده، سپس می‌گوید که بیشتر تاریخنگاران مسلمان آغاز جنبش شیعه (یا جنبش غلو) را به عبدالله بن سبا منسوب می‌دارند و می‌افزاید که این انتساب دقیق نیست؛ زیرا آنچه را که به سبائیه نسبت می‌دهند در جامعه نخست اسلامی دسترسی به آن امکان‌پذیر نبوده و با اوضاع و احوال جامعه اسلامی سده دوم هجری مناسبت دارد.

سپس می‌گوید: اندیشه مهدی که به معنی نجات دهنده است نخست در جنبش مختار پدید آمد. و در پرتو محیط فرهنگی و اجتماعی کوفه به تشریح آن پرداخته می‌گوید در فاصله زمانی که میان این انقلاب و آغاز جنبش اسماعیلیان (نزدیک هفتاد سال) گذشت در میان شیعه دو گرایش پدید آمد ۱- گرایش به حنفیان ۲- گرایش به فاطمیان.

اما هنگامی که عباسیان مسلط شدند، و اسماعیل از سلسله فاطمی به متحد کردن بقایای مردم انقلابی به ریاست امام واحد و مذهب واحد پرداخت، شاخه حنفی مزیت خود را از دست داد.

آنگاه لویس می‌گوید: این پژوهش به غلات شیعه اختصاص دارد و با معتدلان شیعه (شیعیان اصلی) یعنی شیعه زیدیه و دوازده امامی سر و کار ندارد. بعد به شرح اصول اسماعیلیان براساس مرجع‌های سنی و شیعه پرداخته، نتیجه بحث خود را به طریق زیر خلاصه می‌کند: در زمان زندگانی صادق (ع)، ابوالخطاب چنانکه معلوم است با اسماعیل

مذهبی تشکیل داد که بعدها اساس مذهب اسماعیلیان قرار گرفت و برای اینکه فرقه شیعه انقلابی را پدید آورد، همه فرقه‌های کوچک شیعه را پیرامون امامت اسماعیل و فرزندانش گرد آورد. پس از مردن ابوالخطاب، اسماعیل و جعفر، فرقه آنها به شاخه‌هایی تقسیم شد که در مبادی و رهبری با هم اختلاف داشتند. آنگاه همه این فرقه‌ها در پیرامون محمد بن اسماعیل که به یاری برخی از یاران خود - به ویژه مبارک - موفق شد بیشتر اتباع اسماعیل (که در میان آنها اکثریت خطابه وجود داشتند و او با بعضی تعدیل‌ها مذهب آنها را پذیرفته بود) را پیرامون اسماعیل و عبدالله بن میمون قدام در جهت یک جنبش واحد جمع کند.

جنبشی که در تاریخ به جنبش اسماعیلیان معروف است پیرامون محمد بن اسماعیل یا گرفت. بدینسان لوئیس اصول اسماعیلیان را به غلات ارجاع داده و آنها ادامه جنبش غلات می‌داند، و شاید مهمترین نظریه‌ای که لوئیس ارائه کرده تفسیری است که در باره اصل فاطمیان کرده و آنها معتمد بر دو اندیشه اسماعیلی دانسته است یکم: اندیشه نسب روحی یعنی شاگرد را فرزند معلم خود به حساب آوردن است، خاصه اینکه قرابت روحی مهمتر از قرابت حسی است.

وی می‌گوید که: عبدالله قدام پسر روحانی محمد بن اسماعیل است و پس از آن می‌افزاید که برخی از امامان مستور در زمان خطر میان محمد بن اسماعیل و عبیدالله مهدی از تبار قدام بوده‌اند که از آنجمله است عبیدالله مهدی؛ اما این بدان معنی نیست که همه خلیفگان فاطمی از تبار قدام بوده باشند. و برای توضیح این امر اندیشه دوم را که تقسیم امامت در نزد اسماعیلیان به امامت مستقر و مستودع است به بحث می‌کشاند.

امام مستقر امام حقیقی است و همه مزیت‌های امامت و حق میراث دادن امامت را جایز است. امام مستودع همه مزیت‌های امامت را دارد جز آنکه نمی‌تواند آنها را به ارث به کسی بدهد. و این اصل در زمانهای خطر بکار می‌آمده. در این زمانها امام مستقر امامت را به یکی از داعیان ثقه خود می‌سپرد تا دعوت را به نام او گسترش دهد و خود در جایی دور از خطر سکونت می‌گزیده است. بنابراین دیده می‌شود که برخی از قدامیان به عنوان امام مستودع در زمان خطر انجام وظیفه می‌کنند و سعید عبیدالله مهدی واپسین امام در روزگار خطر است. و نخستین خلیفه دولت فاطمی واپسین قدامی است. و چون وی در گذشت ابوالقاسم محمدالقائم که پسرش هم نبود بلکه امامی مستقر بود که سعید به نام او امامت می‌کرد، بجای او نشست. بدینسان لوئیس نسب فاطمی را به محک نقد می‌سجد و از روایات‌های پریشانی که در باره اصل فاطمیان هست رهایی می‌یابد.

لوئیس در فصل چهارم به توضیح اصل قرمطیان بحرین پرداخته روایت‌های گوناگونی

را یاد می‌کند اما به نتیجه‌ای روشن دست نمی‌یابد: جز اینکه قرمطیان بحرین جماعتی بوده‌اند مستقل از دعوت اسماعیلی که بعدها - شاید در آغاز سده چهارم هجری - به اسماعیلیان پیوسته‌اند. و با کمی تفصیل به همکاری قرمطیان بحرین با فاطمیان پرداخته آنگاه از مساله خلاف سخن می‌گوید و از نظریه دخویه انتقاد می‌کند؛ زیرا دخویه در مساله دسته‌بندیهای داخلی قرمطیان بحرین که به ظهور رهبری مخالف خلیفگان فاطمی منجر شد تکیه و تاکید بر مساله شخصیت دارد. و سبب آنرا تطوراتی می‌داند که فاطمیان یافتند. یعنی دعوت فاطمیان پس از تاسیس دولت فاطمی بیش از پیش نسبت به موسسه‌های اسلامی محافظه کار شد. چون فاطمیان مسلط شدند، می‌بینیم که داعیان آنها از شور انقلابی خود انحراف جسته به محافظه کاری پرداخته دفاع از مذهب و خدمت به دولت را بر خود فرض دانستند. این تبدیل که در نحوه تفکر و عمل داعیان پدید آمد، مقاومت عنصرهای افراطی را برانگیخته، نزاعی که در میانه این دو در گرفت جدال میان طرفداران مذهب رسمی و میانه‌رو فاطمی از یکسو و سنت‌های انقلابی نخستین دعوت از سوی دیگر به شما می‌رفت. اختلاف میان قرمطیان و اسماعیلیان که در جنگ میان معز و قرمطیان به اوج خود رسید ناگزیر باید کمی پس از بیعت مهدی آشکار شده باشد.

در فصل آخر لوئیس به معنی اجتماعی جنبش اسماعیلیان پرداخته می‌گوید که تاریخ‌نگاران سنی جنبش را کوشش دین‌هایی تصویر کرده‌اند که اسلام آنها را زیر پا گذاشته بود، تا در اسلام رخنه کرده آنها را از میان برده و بجای آن دین‌های پیشین یا کیش‌های الحادی رایج سازند و می‌افزاید که خاورشناسان نخستین میل داشته‌اند که جنبه نژادی جنبش را بر جنبه دینی آن برتری دهند و آنرا انقلاب ایرانیان آریایی بر ضد اسلام سامی بشمارند.

و این نظریه را رد کرده می‌گوید: جنبش به ایران منحصر نمی‌شود. و حتی به نسبت تا زمان‌های بعد در سرزمین‌های تازی یا سامی در عراق و شام قوت داشت. و طبقه‌های ستمکشیده تازیان و آرامیان به غلات و فرقه‌های منشعب از آنها راغب شدند. در حالی که اشراف زرتشتی به مذهب سنی گرایش یافته با طبقه حاکم تازی متحد گشتند، و حتی زرتشتیانی که به دین خود باقی ماندند کراهتی که نسبت به غلات داشتند دست کمی از کراهت ایشان نسبت به تازیان نداشت.

سپس لوئیس می‌گوید که عامل‌های اجتماعی اثری نیرومند بر جنبش داشت. و شیعه انقلابی (غلات) تغییر طبیعی - در وسط دینی - برای انقلاب طبقه‌های ستمکشیده ایرانی و سامی بود. و پیشرفت بارزگانی و صنعت این گرایش را نیرومند کرد. سپس به آزادی مذهبی اسماعیلیان و اکراهی که از تعصب دینی داشته‌اند اشاره کرده سرانجام به تدبیرهای

اشتراکی قرمطیان در عراق و بحرین می‌پردازد. اما از اساس‌های اقتصادی آن بحث نکرده و از تلخیص مطلب‌های ابن رزام درباره تدبیرهای حمدان در عراق و آنچه ناصر خسرو از اندیشه‌های قرمطیان بحرین یاد کرده پا فراتر نمی‌نهد. زیرا لويس به ناحیه اقتصادی عنایت لازم را نکرده است.

و این ناحیه اقتصادی را نگارنده در رساله‌ای که در باره زندگی اقتصادی در عراق در سده چهارم هجری نگاشته‌ام به تفصیل شرح داده‌ام. همچنانکه به ایجاز در کتاب دیگر خود به نام: *دراسات في المصور العباسية المتاخرة*^۱ در همین زمینه بحث کرده‌ام که هر کس خواستار خواندن باشد باید به آن دو کتاب مراجعه کند.

کوتاه سخن اینکه مهمترین مزیت‌های کتاب لويس پیشگفتار خوب اوست در تحلیل مآخذهایی که در باره جنبش بحث کرده‌اند. و نظریه‌ای که در باره اصل فاطمیان و توضیح سبب جدا شدن آنها از قرمطیان اظهار داشته و تأکیدی که در معنی اجتماعی جنبش کرده است. افزون بر آن در ریشه‌های جنبش و ارتباط آن با غلات غور کرده و بسیاری از تفصیل‌های مهم را که درباره شخصیت‌های نخستین جنبش هست مانند اسماعیل بن جعفر و ابوخطاب و میمون قذاح و پسرش عبدالله روشن کرده است و توضیح داده و این کوشش‌ها بی شک بسیار ارزشمند است.

و کتاب ایوانف *Rise of The Fatimids* واپسین کتاب ارزشمندی است که در این موضوع نگاشته شده و بیشتر در خور اعتماد است. و بیشتر بر کتابهایی که اسماعیلیان نوشته‌اند اعتماد کرده، و از نظریه‌های غیر اسماعیلی سود نجسته - و این امر به طبع نقطه ضعفی به شمار می‌رود - در این کتاب ایوانف نظریه‌های دقیق بسیاری را مطرح کرده است که سخن از آنها در اینجا مناسبتی ندارد. وی فاطمیان را علوی می‌داند و نظریه لويس را در توضیح اصل ایشان مردود می‌شمارد. در اینجا نظریه ایوانف را می‌آوریم تا با مقایسه با نظریه لويس ارزش آنرا مشخص کنیم.

ایوانف با سه دلیل نظریه لويس را مردود می‌شمارد:

۱- از لويس انتقاد می‌کند که وی نظریه خود را در باره امامت مستقر و مستودع بر اساس غلطی که در نص کتاب *غایة الموالید اسماعیلیان* راه یافته بنیاد نهاده است و به جای آنکه خطای او را بیان کند در دقت کتاب *غایة الموالید* شک نموده است. و مدعی می‌شود که آن خطا کوششی است که برای وفق دادن میان آنچه آنرا *اسطورة قذاح* می‌نامد، یا نسبت دادن حرکت به او، و میان نسبت فاطمیان انجام داده است. (ص ۵۳)

۲- لوئیس را به سبب اعتمادی که به روایت‌های دروز- که ایوانف آنها را خرافی می‌شمارد - برای تایید نظریه خود نشان داده، ملامت می‌کند. و آن روایت‌ها را پذیرفتنی نمی‌داند.

۳- ایوانف معتقد است که مبداء امام مستقرو مستودع به زمانی متاخر از دعوت باز می‌گردد. زمانی که انتقال امامت از پدر به پسر به صورت مکانیکی امری پسندیده به شمار آمد. و می‌گوید که تقسیم امام به مستقر و مستودع ضرورتی ندارد. زیرا اغلب می‌توان از کتاب‌های اسماعیلیان نخستین استنتاج کرد، به تبع اصل پذیرفته شده آنستکه صغیر نمی‌تواند امام باشد ص (۴۵-۴۹). و سرانجام می‌گوید که کتابهای سری مذهبی اسماعیلیان اجماع و تاکید دارند که انتقال امامت به هیچ کسی از غیر عترت فاطمه امکان پذیر نیست (ص ۱۵۹).

نگارنده با ایوانف همداستان است که به مآخذهای دروزیان از لحاظ تاریخی نمی‌توان اعتماد نمود و در آنها متناقض‌های بسیاری هست خاصه در آنچه به ارتباط قداحیان و فاطمیان اختصاص دارد. همچنانکه در مآخذهای دروزیان نظریه‌هایی هست که در دعوت اسماعیلیان اصلی (رک ایوانف ۱۴۶ - ۱۵۵) نبوده است؛ اما نظریه او سست است.

وی به خطائی که در متن نسخه غایة الموالید - که لوئیس بر آن اعتماد نموده - هست اشاره می‌کند (رک لوئیس بخش ۲ از ملحق کتابش) اما مقایسه این متن با متنی که ایوانف در کتاب خودش که به آن اشاره رفت (ص ۳۶-۳۷ از متن‌های تازی در آن) نشر کرده به روشنی بیان می‌کند که معنی هر دو متن و حتی عبارت‌های آنها در بیشتر جای‌ها یکسان است. سپس ایوانف درباره کتاب غایة الموالید به بحثی منطقی نه تاریخی پرداخته. پس از آنکه ادعا می‌کند دلیلی برای نفی یا تایید آن در دست ندارد نسبت آنرا به سیدنا (چنین است) الخطاب (۵۳۳ هـ) نفی کرده بی‌آنکه دلیلی تاریخی برای آن بیاورد (۵۷) بلکه از این هم فراتر می‌رود و می‌کوشد که آنرا به سیدنا (چنین است) ادریس سال ۸۷۲ هـ منسوب دارد. بی‌هیچ سببی می‌گوید کتاب در روزگاری متاخر نوشته شده، و از ارزش آن در شناخت دوره نخست دعوت از یک جهت می‌کاهد. زیرا که می‌داند سیدنا ادریس در کتاب خودش زهرالمعالی آنچه را که در غایة الموالید آمده است از جهت دیگری تایید می‌کند. وی با این کار می‌خواهد این دو روایت را به شخص واحدی منسوب دارد تا هدف او تحقق یابد. و روشن است که پذیرش این فرضیه‌ها بی‌سند ممکن نیست فزون بر آن در تفصیل‌های دو روایت اختلاف موجود است.^۱

بنابراین در زهرالمعالی می بینیم که اندیشه امام مستقر و مستودع تأیید شده و ادريس تصريح می کند که امام اسماعیلی حسین مهدی را «ستر علی ولی الله پسرش قائم پس از او» قرار داد و مهدی را «حامل امانت خدا و ودیعه او می شمارد که ودیعه را با قائم به امرالله پسرش که با تعلیم وافادت به او منسوب شده است» می سپارد و می گوید: «چون قانون های دعوت هادی... به مهدی... استواری یافت. امام مهدی بالله (عبیدالله مهدی) ودیعه و امانت خود را (یعنی امامت را) به پسرش قائم سپرد (ص ۷-۶۶ ص ۷۱). اما درسخن ایوانف که اصل مستقر و مستودع در زمانی متاخر پدید آمده است جای تامل است؛ زیرا در یکی از کتابهای سری اسماعیلیان که در نیمه نخست سده ششم هجری نوشته شده است، از اصل امامت مستقر و مستودع به گونه چیزی معروف در روزگار خودش سخن می گوید.^۱

باید به یادداشت که در زمان خطر، زمان امامان مستور، این حاجت احساس می شد که امامت به کسی تفویض شود که بتواند دعوت را نظام و نیرو دهد بی آنکه امام علوی به خطر دچار شود. اما اینکه می گوید کتابهای اسماعیلیان بر جایز نبودن انتقال امامت به غیر فاطمی همداستانند، درست نیست. در کتاب اسماعیلی که ذکر آن در فقره پیشین گذشت، آمده است: مستقران یکی پس از دیگری امامانند درود خدا بر آنان باد و پسر پس از پدر از پشت صاحب پیکر ابداعی (آدم) به دنیا آمده و تا ابدالدهر و پایان کار دنیا منقطع نمی شوند. و مستودعان از ذریه و از غیر ذریه امام هر دو هستند. بنا به اقتضای زمان ها و سیاست صاحب وقت هر مستودعی از حدود امامان زمان است.^۲ و بدینسان ضعف مباحثه ایوانف را می بینیم.^۳

این ملاحظه های با شتاب نوشته شده، باشد که فایده ای داشته باشد و شاید ارزش کتابی را که دو مترجم فاضل به نشر آن همت نموده اند آشکار کند. از اینکه به نگارنده وثوق نموده اند سپاسگزارم و آنان را از پیروی ضعف هایی که در این مقدمه آمده است برحذر می دارم.

عبدالعزیز الدوری بغداد ۴ آبان سال ۱۹۴۷

۱. رک چهار کتاب اسماعیلیه به کوشش شتروتمان جونتجن ۱۹۴۳ ص ۱۱۵ این کتاب پس از کتاب ایوانف نشر شده است.

۲. چهار کتاب اسماعیلیه ص ۱۱۵

۳. این بحث را از کتاب خود: دراسة فی المصور العباسية المتأخرة (۱۳۹-۱۴۴) نقل کردم. زیرا از آن بیم داشتم که آن کتاب بدست خوانندگان تازی زبان بیرون از عراق نرسد.



پیشگفتار مترجمان تازی

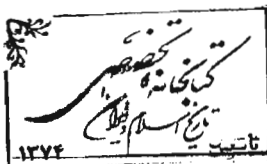
از آنرو این کتاب را برای ترجمه برگزیدیم که به ندرت همانندی در میان کتاب‌های تازی دارد و بحثی است طرفه در باره فرقه‌ای که نزد خواننده تازی گمنام است. و خواننده جز از شایعه‌ها و تهمت‌هایی که دشمنان فرقه رواج داده‌اند، چیزی از آن نمی‌داند. زیرا که این فرقه برضد ستمگریهای حکومتگران و یاران‌شان بپا خاسته بودند. از اینرو حقیقت فرقه ناشناخته ماند و به بدنامی شهره شدند. برای ترجمه، نامه‌ای به نویسنده نوشته دستوری خواستیم که به ترجمه پردازیم، دستوری داد مشروط براینکه پس از پایان کار، ترجمه را پیش از چاپ به نزدش فرستیم تا بر درستی نقل آن صحه گذارد و برخی از ملاحظه‌ها را بر آن بیفزاید.

چون از کار ترجمه فراغت یافتیم نسخه‌ای از آن به لندن فرستادیم. پس از یک سال تحصیلی کامل آنرا باز پس فرستاد با اصلاح‌ها و ملاحظه‌های سودمند و پیشگفتاری ویژه چاپ تازی که بر درستی ترجمه و امانت نقل سپاس گفته بود.

در این کار دوستانی که مشتاق بودند زبان تازی از این کتاب محروم نباشد ما را یاری دادند. از دکتر دوری و استاد صدقی که مشوق ما بودند و بسیاری از مسوده‌ها را خواندند و تعبیرهای مبهم آنرا حل کردند و استاد کورکیس عواد مراقب کتابخانه المتحف - العراقی که کتابهای مرجع را در اختیار ما گذاشت تا به جای ترجمه متن آنها را به کار بریم سپاسگزاریم.

سرانجام استاد احمد صدقی را که بسیاری از مسوده‌های ما را خواند و آنها را با متن انگریزی مقابله کرد سپاس می‌گوئیم.

مترجمان





پیشگفتار نویسنده برای ترجمه نازی

جای شادمانی و افتخارست که این سخنان را برای ترجمه کتاب خود «اصول اسماعیلیان و انقلاب اسماعیلیان - به مفهوم متعارف - آن می‌نگارم، که یکی از پدیده‌های مهم سالهای میانه اسلام است، و در زمینه سیاسی دولت عظیم فاطمی را در آفریقا و مصر، و جمهوری قمرطیان را در بحرین بنیاد نهاد، جمهوری اخیر به سبب بی‌همتایی نظام داخلی‌اش اهمیت بسیار زیادی دارد. انقلاب اسماعیلیان بر قلمرو عقلی و بر نحوه تفکر و نتیجه‌های اندیشه جماعتی از نویسندگان و شاعران مانند متنبی، معری، ابن‌هانی و اصحاب رساله‌های اخوان‌الصفا اثر گذاشت. و در مجال اقتصادی و اجتماعی، روشن‌تر از هر جنبش دیگر از تناقض و تضادی که در هر تمدن پیچیده بالنده و بسیار گسترش‌یابنده به ناچار وجود دارد. از آرمان‌های انسان‌آبدی برای ساختمان جامعه‌ای جدید که به مساوات و برابری نزدیک‌تر باشد سخن گفت.

اما انقلاب اسماعیلیان از دیدگاه دین‌زنده بود و از اینرو بیشتر تاریخ آن به ویژه آنچه به جانب غیر دینی آن مربوط است نادیده انگاشته شد. زیرا که از آن کراهت داشتند. و بیشتر نوشته‌های آن - در نتیجه همین کراهیت - در خاور نزدیک از میان رفت. جز اینکه به تازگی بر بسیاری از نوشته‌های اسماعیلیان که نزد برخی از اسماعیلیان هند و یمن بود دست یافتیم و این امر امکان بررسی و ارزیابی تازه‌ای را در باره این انقلاب و نقش درستی که در تاریخ اسلام بازی کرد فراهم آورد.

این کتاب کوچک در چاپ نخست به سال ۱۹۴۰ تنها کوششی است برای بحث تازه برخی از دشواریهای تاریخ اسماعیلیان در پرتو معلومات تازه و کهن که به دست آورده‌ایم. و برای هموار کردن راه پژوهشگران و کاوشگران.

در اینجا سخن خود را با تقدیم سپاس به حضور سید خلیل احمد جلو و سید جاسم - محمدالرجب که مرا یاری کردند تا این کوشش را که پرتوی بر بخش مهم ولی قابل فهم تاریخشان می افکند به دوستان تازی عرضه دارم. ترجمه آن دو را دیدم و به سبب کوششی که در «صحت نقل» نموده اند ایشان را تهنیت می گویم. و ناگزیر از دوستم صدقی حمدی یکی از دانش پژوهان مدرسه تحقیقات شرقی و افریقایی لندن که نسخه تازی را پیش از چاپ با نگارنده خواند و نظریه های سودمندی اظهار داشت سپاسگزاریم.

برنارد لوئیس

لندن ۱۹۴۷/۶/۳



پیشگفتار نویسنده

در هر تمدنی جنبش‌هایی که برای انقلاب‌های اجتماعی و عقلی رخ می‌دهد تعبیر کننده واکنش جماعت‌های ستمدیده مقهوری است که بر اوضاع جاری آن تمدن خشم گرفته‌اند. تاریخ این جنبش‌ها - که اغلب به خامه دشمنان آنها نوشته شده - از برای تاریخنگاران اشکال‌های معین و ارزش بی‌همتایی دارد.

در جامعه‌هایی همچون جامعه اسلام در سده‌های میانه که عقلیت دینی سیطره داشت، دولت و دین هر دو یک چیز تلقی می‌شد و سرکشی بر ضد دولت یا دین برابر بود. چنان جنبش‌هایی ناگزیر صبغه مذهبی به خود می‌گرفت. و انگ زندقه و عقیده انقلابی بر آنها نهاده می‌شد و از نظر سلوک شورشی تلقی می‌شد.

در سده‌های نخستین اسلام مجموعه‌های کاملی از فرقه‌ها را می‌بینم که به سبب ستیزه‌هایی که با دولت و دین هر دو داشته‌اند خشم دین‌مردان و دولت‌مردان علیه آنها برانگیخته شده است. و مهمترین این فرقه‌ها - و بیشترین بخش آگاهی‌های ما از این فرقه‌ها از نوشته‌های دشمنان آنها به دست آمده - فرقه‌ایست به نام اسماعیلیه یا اسماعیلیان (یا باطنیان یا تعلیمیان... الخ نام‌های ایشان). دیری نپایید که این فرقه از لحاظ اهمیتی که به دست آورد بر رقیبان خود پیشی گرفت، و محیط اجتماعی سنی را در معرض تهدیدی وخیم قرار دارد.

داعیان اسماعیلی در طی سده‌ها در تمام سرزمین‌های خلافت عباسی، انقلاب‌هایی را علیه خلافت عباسیان برانگیختند. و فیلسوفان اسماعیلی روش دینی مفصلی به جای مذهب سنی پدید آوردند. پیوستگی این فرقه یا پیدایی دولت فاطمی که نیرومندترین دولت در تاریخ میانه مصر است بر اهمیت آن افزود. جز اینکه این پیوستگی دشواریهای تاریخی

بسیاری پدید کرد که اغلب آن‌ها هنوز در انتظار حل مقبولی است.

از سال ۱۸۸۶ که دخویه De Goye کتاب Memoire sur les Carmathes را نوشت تا کنون بحث تاریخی مفصلی در اصول جنبش اسماعیلیان نشده است. و آگاهی‌های متنوع جدیدی که حائز اهمیت فراوان است، پس از صدور آن کتاب - هرچند بسیاری از آن‌ها مجهول‌وار در کتابخانه‌های اسماعیلیان در هند و یمن هست - نشر شده که در حل دشواری‌ها و ارزیابی تازه‌ای از آن‌ها و تجدید نظری در آن‌ها ما را مددکار تواند بود و دوست دارم که خستو شوم به اینکه مدیون لویی ماسینیون استاد کالج دو فرانس هستم، یاری و رهنمودهای او در اثنای اشتغال من به کتاب حاضر بیش از اندازه ارزشمند است. و سپساس گویم استاد گیب را که استاد اکسفورد است برای پایمردی و تشجیع او در این کار مرا. و استاد ترتین را که رنج خواندن مسوده‌های کتاب را تحمل فرمود. و استاد N.H.Baynes و دکتر یول کراوس، و دکتر هیورث دن، و دکتر صدیقی و استاد اقبال و استاد م. ه. - اعظمی را به سبب پایمردی‌ها و پیشنهادهای ایشان.

و ناگزیر باید به فضل مدیران کتابخانه‌های مدرسه مطالعات شرقی و افریقائی لندن، و مدرسه زبان‌های شرقی در پاریس و دارالکتب المصریه، در قاهره به سبب ابراز لطف زیاد و پایمردی‌های فراوان ایشان خستو شوم، و تشکر از دوستان اسماعیلی‌ام در مصیف Masyaf و سلمیه و جز آنان را از یاد نبرم، که به حق از ایشان بسیار مستفید شدم.

این کتاب طبع منقح رساله‌ایست که از دانشگاه لندن به درجه Ph.D رسید و سپس خود را به انجمن طبع کتاب این دانشگاه که مجال چاپ این اثر را فراهم کرد تقدیم می‌دارد.

کمبریج ژانویه ۱۹۴۰



مقدمه

دراثنای تاریخ سده های میانه اسلام، سرزمین های خلافت عباسی با جنبشی دینی، اجتماعی، فلسفی، سیاسی چنان تکان خورد که روزگاری هستی تمدن اسلامی را تهدید کرد و چون به اوج خود رسید خلافتی پدید آورد که دست کم از نظر رفاهیت و قوت همچند خلافت سنتی بغداد بود. جنبش اسماعیلی یا باطنی - این دو نام از مهم ترین نام های این جنبش است - از سده دوم هجری از آمیختگی فرقه های گونه گون صوفی و رافضی افراطی که بیشترشان شیعه و چه بسا برخی از آنها از اصول عرفانی ایران پیش از اسلام و سریانی متأثر بودند، آغاز شد و پس از طی سده هایی چند که با پیروزی و خمول همراه بود به شکل های گوناگونی پدیدار شد که از لحاظ اصول و تشکیلات با یکدیگر تفاوت داشت. این جنبش اگر از یک سو پیوسته فرقه های تازه ای را که از جهتی اندیشه های تازه ای داشتند به خود منضم می کرد، از سوی دیگر پیوسته به شعبه ها و شاخه های تازه ای که اغلب برخی از آنها با برخی دیگر تصادم داشت در حال تقسیم شدن بود.

دسته های هراس انگیز قرمطیان که از پایگاه خود در بحرین از هر سو بی باکانه به تاختن پرداختند، و از مقدسات هتک حرمت کرده، دنیای اسلام را در سده چهارم هجری به هراس افکندند، خلافت فاطمی در قاهره یا تختگاه آن که تمدن درخشان و حیات عقلی پیشرفته داشت، جماعت اخوان الصفا که نویسنده دایرة المعارف بودند و قصد داشتند فلسفه و دانش را میان توده ها در سده پنجم هجری نشر دهند، و حشاشان هراس انگیز در سوریه و فارس در سده های پنجم و ششم هجری - همه اینان - مظهرهای گوناگون جنبشی واحد بودند که کوشید و نزدیک بود - با جامعیت تعالیم و سادگی مقاصد - در متحد کردن تمام ملت های خاور اسلام، به رغم عقیده ها و حال های مختلف اجتماعی آنها کامیاب شود.

این جنبش فرصت خوبی پیش آورد تا نارضایی دینی و اجتماعی را که در این اوان بر سرزمین های خلافت سیطره داشت توجیه کند و حقانیت خاندان علی (ع) را به عنوان برنامه سیاسی خود (با تعدیل های مهمی که به زودی خواهیم دید) بشمارد، با گرایشی نیرومند به استوار ساختن خود در همه کار، و خرد را اصل همه کارها دانستن، همه عقیده ها و فلسفه ها را تلفیق دهد و بهره گیری از ناراحتی های اجتماعی و سازمان بخشیدن دقیق به آن ها از جمله مهمترین بخش فعالیت خود در آورد.

هنگام تحقیق در تاریخ این فرقه در بیشتر این کتاب به مصدرهایی ناگزیر اعتماد کرده ایم که با اسماعیلیان دشمن بوده اند. و چون خبرهای مربوط به جنبش اسماعیلی - دست کم در دوره های نخستین آن - ناچار بر نوشته های غیر اسماعیلی، به رغم آمیختگی آنها با عیب های نادانی و تعصب، باید اعتماد کرد. از اینرو در این پژوهش با دشواری بزرگی روبرو بوده ام.

همه تقصیر را نباید به گردن نویسندگان سنی و شیعه دوازده امامی که روایتگر این داستانند گذاشت، زیرا که پنهانی بودن جنبش، شبه ماسونی بودن نظام آن و حجاب غلیظی که عقیده ها و آدم های اسماعیلی را از غیر اسماعیلی پنهان می داشت - همگی کار تاریخنگار را دشوار کرده و میان فهم درست و روشن اصول آن تا روزگار ما به مثابه حایلی قرار گرفته است. جز اینکه در اثر کشف شدن مدرک های تازه و دقت کردن در مدرک های کهن اهل بحث توانسته اند در آغاز تاریخ اسماعیلی به پژوهش علمی بپردازند و امثال ماسینیون Massignon و کراوس Kraus و ایوانف Ivanow و حمدانی و جز ایشان به این مهم به جد قیام کرده اند. اما با وجود این تاکنون پژوهش ها - تا اندازه ای زیاد - به ناحیه ادب و عقیده جنبش منحصر شده است. اما در ناحیه تاریخی آن جز در یکی دو مساله - همچنانکه دسای De Sacy و دخویه De Goeje آنرا فرو گذاشته اند سخنی نرفته و صفحه های آینده کوششی است در راه هموار ساختن راه پژوهش عمومی از برای اصول اسماعیلیه.



نگاهی به ماخذها

چنین می‌نماید که بهتر است نخست به بررسی ماخذهای نخستین که در دست ماست بی‌آغازیم و - هر چند بیش از ما در باره برخی از این ماخذها سخن گفته‌اند - ضرور می‌دانیم که از آنها در پرتو بینشی که از ماخذهای تازه برای ما حاصل می‌شود استفاده کنیم. اغلب این ماخذهای تازه نخستین بار در این کتاب به کار رفته است.

مجموعه نخست ماخذهای ما از کتابهای تاریخی سنی است. در این ماخذها می‌توانیم به تتبع در مرحله‌های پی در پی پردازیم که در آنها آگاهی‌های درستی در باره عقیده‌های اسماعیلیان و در باره تاریخ فرقه مخفی نخستین به دنیای سنی رسیده است. برای اینکه دوره‌های این جریان مهم روشن شود به تفصیل به بررسی این ماخذها پرداخته‌ام و می‌توان این دوره‌ها را به سه مرحله که در طی آنها آگاهی‌های مزبور رایج شده، بخش کرد: در مرحله نخست تاریخنگار جز کوشش‌های آشکار فرقه را نمی‌بیند.

در مرحله دوم مقداری اندک از مدار دشمنی را می‌بیند، چنانکه فکری عام از آن دستگیرش نمی‌شود.

و در مرحله سوم آگاهی‌های بسیاری از عقیده‌ها و اصول فرقه به دنیای سنی می‌رسد. هر چند این آگاهی‌ها همیشه دقیق نیست. این مرحله با اعلامیه مشهور بغداد که در آن خلیفگان فاطمی را منتسبان دروغین به علویان و خارج از دین شمرده است متمایز می‌شود.

ماخذهای تاریخی سنی

مرحله نخست:

کهن ترین ماخذ از ماخذهای این مرحله که در دست ماست کتاب تاریخنگار بزرگ سنی ابوجعفر محمد بن جریر طبری در گذشته به سال ۳۱۱ هـ/ ۹۲۲ م است. طبری کهن ترین مرحله آگاهی های سنی را از جنبش باطنی به روشنی به دست می دهد در حالی که آگاهی او از فرقه ها و اختلاف های داخلی آنها اندک است. وی به رغم اشاره اش به زعیمان قرمطیان در سوریه مبنی بر اینکه آنان خود را از تبار محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق می دانسته اند، به فکرش نمی رسد که میان آنان و مدعی فاطمی که ظهور او را در آفریقا ذکر می کند ارتباطی برقرار کند. و ممکن است که نظریه او را بر روی هم نظریه یک آدم عادی بغدادی در زمان بدانیم. چون از آگاهی هایی که از گزارش های رویدادها اخذ می شده و جز اندکی نداشته و از عقیده جز نکته های چند نمی دانسته و بحث او - که در سال ۲۷۸ هـ/ ۸۹۱ م آغاز دعوت در عراق شروع و به سال ۲۹۴ هـ/ ۹۰۶ م به وقفه انقلاب قرمطیان در سوریه پایان می گیرد - به رویدادها منجصر می شود. و به بحث از عقیده های فرقه نپرداخته است جز اشاره ای گذرا که به کتاب قرمطی منسوب به قرمطیان می کند.

و عریب بن سعد قرطبی در گذشته به سال ۳۷۰ هـ/ ۹۸۰ م ذیلی به کتاب طبری نوشته که به سال ۳۲۰ هـ/ ۹۳۲ م منتهی می شود: در این کتاب آگاهی هایی که در طبری ذیل سال های ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴ آمده ذکر شده و مولف بحثی از کوشش های قرمطیان در بحرین به رهبری ابوسعید و ابوطاهر، و بحثی درازدامن، خاص دعوت فاطمی در آفریقا و پیروزی نهایی عیبدالله مهدی را به آن ها افزوده و او هم مانند طبری میان دو جنبش قرمطی و فاطمی ارتباطی برقرار نمی کند.

مسعودی در گذشته به سال ۳۴۴ هـ/ ۹۵۶ م در دو کتاب خود مروج الذهب و التنبيه چند صفحه معدود را به قرمطیان اختصاص می دهد و تاریخ آن ها را تا در گذشت ابوطاهر سال ۳۲۲ هـ/ ۹۴۴ م می نگارد. وی مرحله ای از آگاهی های سنی را در باره قرمطیان عرضه می دارد که به روشنی از آگاهی های طبری تازه تر است. او آثار ابن رزام را خواند^۱ و بر اصول باطنی حتی نظام تاویل باطنی و مراتب دخول در آیین تازه آگاه شد و به پیوندهای میان قرمطیان و فاطمیان در آفریقا و یمن وقوف یافت.^۲

اما مسعودی متأسفانه به این چیزها نپرداخته و فقره‌هایی که در کتاب التنبیه آورده جز چکیده‌ای از نوشته‌های مفصل خودش در این موضوع نیست و از بداقبالی آن کتاب‌ها و نوشته‌ها گم و گور شده و نمی‌توانیم مآخذهای آگاهی‌های او را به دقت تعیین کنیم. هر چند از لحن کلی و برخی اشاره‌های آن معلوم می‌شود که بیشتر آنها از گفتگوهای مستقیم او با قرمطیان بدست آمده است.

بنابراین مسعودی را در سلک تاریخ‌نگاران مرحله نخست قرار دادیم (و گرچه از لحاظ آگاهی‌ها برتر از آنهاست و از برخی تاریخ‌نگاران مرحله دوم هم بالاترست) برای کیفیت کتاب او و اینکه کتاب از سال ۳۳۲ هـ/ ۹۴۴ م تجاوز نکرده است.

و مهم‌ترین تاریخ‌نگار دیگر از تاریخ‌نگاران این مرحله حمزه اصفهانی است که در سده چهارم هجری (سده نهم و دهم میلادی) می‌زیست که در کتاب خود تنها به کارهای جنگی قرمطیان پرداخته و به عقیده‌ها و پیوستگی‌های آنها به دیگران اشاره‌ای نکرده. و اهمیت آگاهی‌های او از آنجاست که از اضطراب حال بغداد و امپراطوری در اثنای آن سالهای آشوب، از فتنه‌های پی در پی و جنگ‌های داخلی، از بحران شدید اقتصادی و اجتماعی، و از نزاع حاد طبقاتی میان خواص و عوام بغداد تصویری برای ما ترسیم می‌کند. و این تصویر ما را در شناخت محیط شقاق و نارضایی خاصی که جنبش انقلاب قرمطیان از آن تغذیه کرد و بارور شد تا اندازه زیادی یاری می‌کند.

مرحله دوم:

دخویه De Goeje به ناچار در باره زمان پس از سال ۳۲۰ هـ به مآخذهای متاخر مانند کتاب العیون و کتاب ابن اثیر در گذشته به سال ۶۳۱ هـ/ ۱۲۳۴ م اعتماد می‌کند. پس از آن برخی از مآخذهای متاخر عباس نشر شد و مهمترین آنها کتاب الصابی در گذشته به سال ۴۴۷ هـ/ ۱۰۵۵ م و کتاب مسکویه در گذشته به سال ۴۲۱ هـ/ ۱۰۳۰ م است. و هر دو آنها حاوی آگاهی‌های بسیار مفیدی است.

در اثنای سفر اخیر به قاهره از دستیابی به نسخه‌ای خطی که گویا بخشی از تاریخ گم شده ثابت بن سنان صابی در گذشته به سال ۳۶۵ هـ/ ۹۷۴ م است بهره‌مند شدم. این مرد نواده پزشک بلند آوازه ثابت بن قره است.^۱ و سخن از این نسخه را می‌گذارم برای زمان چاپ آن که امیدوارم نزدیک باشد. و در اینجا به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که در سال ۱۰۵۷ هـ/ ۱۶۴۷ م نوشته شده و از نسخه‌ای که در سال ۵۷۷ هـ/ ۱۱۸۱ م از روی نسخه

مولف نوشته شده نقل گردیده و سبب مقبولی از برای شک نمودن در صحت این نسخه خطی نمی‌توانم یافت.

ثابت از تاریخ قرمطیان بحرین، سوریه و عراق از زمان پیدایی آنها تا زمان مرگ خود سخن می‌گوید. و از جنگ‌های میان خلیفه المعز فاطمی و قرمطیان به تفصیل بحث می‌کند و به دلیل‌های بسیاری معلوم می‌شود که همروزگار آنهاست. و مسکویه و ابن اثیر هر دو از این کتاب ثابت پیروی کرده و معلوم می‌شود که این دو درباره این زمان به ثابت اعتماد کرده‌اند.

ثابت مرحله‌ای از آگاهی‌ها را که از مرحله طبری پیشرفته‌تر است می‌نماید. و بارها نشان می‌دهد که از پیوند میان قرمطیان و فاطمیان در آفریقا آگاه است. اما با وجود این از عقیده ایشان یادی نکرده و از دور نخست تاریخ فرقه پیش از خروج آشکار آن چیزی نمی‌داند و از ابوالخطاب و میمون قداح و پسرش عبدالله نام نبرده، در باره نسب عبیدالله (مهدی) شکی به خود راه نداده و پیوسته با عبارت «فاطمی علوی» به او اشاره می‌کند.

و لازم می‌دانم - پیش از پرداختن به مرحله سوم - با گفتن چند کلمه قرار دادن کتاب ثابت بن سنان را در زمره مآخذهای سنی تایید کنم. مولف و خاندان او از صابثان بودند و او مانند دیگر نویسندگان صابثان به تمامی وجهه نظر-سنت را ترسیم می‌کند و از لحاظ رجوع در مآخذها و روش بحث و تتبع، در مثل چنانکه شیعه دوازده امامی را می‌توان تمیز داد، تمیز او از سنیان ممکن نیست. تاریخ او را فاضلان اهل سنت ستوده و بارها به آن مراجعه کرده و از آن سودها برگرفته‌اند، از اینرو وی را نمی‌توان از سنت تاریخی اهل سنت جدا کرد.

مرحله سوم

آگاهی‌های نویسنده گان سنی از عقیده‌های اسماعیلی در این مرحله به پایه‌ای از تطور رسید که بسیار عظیم‌تر از سابق بود. و آگاهی‌های مفصل از آن عقیده‌ها و فور یافت. خاصه از آنچه می‌توان آنرا تاریخ آغاز فرقه و تطور سری نخست آن پیش از شیوع دعوت فرقه در میان مردم به شمار آورد.

و کهن‌ترین نویسنده این مرحله ابو عبدالله بن رزام^۱ (یا ابن رزام) است که به تخمین

۱. (نام او ابو عبدالله محمد بن علی بن رزام الطائی الکوفی است که بنا به ارجح در نیمه نخست سده چهارم می‌زیسته است) (رک مسعودی التنبیه و الاشراف ص ۳۴۳) مسعودی در این کتاب ابن رزام را در شمار مورخانی که پیش از او در باره قرمطیان سخن گفته‌اند ذکر می‌کند - مسعودی در ۳۴۵ در گذشته و ابن رزام

در آغاز سده چهارم هجری (سده دهم میلادی) می‌زیسته و می‌توانیم آنرا درسلک ماخذهای تاریخی به شمار آوریم. هر چند پیش از آنکه تاریخنگار باشد نویسنده دینی است. از آنرو که بحث او در کتابهایی که در شمار نوشته‌های تاریخی است محفوظ مانده و از آن جهت که وی مبداء گرایش تاریخی جدید در بحث قرمطیان است. و از جمله تاریخنگارانی که از شیوه او در نوشته‌های خودشان در باره قرمطیان پیروی کردند نظام‌الملک و ابن‌شداد و ابوالفداء و رشیدالدین اند. کتاب ابن‌رزام از میان رفته جز اینکه (اخو محسن) - که علوی و به تقریب همروزگار معز بوده^۱ - بنا به گفته مقریزی^۲ بر آن کتاب زیاد اعتماد نموده است. اما مقریزی بر این نکته می‌افزاید که خود معتقد نیست که نوشته‌های ابن‌رزام از اصول فاطمی باشد. و ما از مقریزی پس از این حکم سخت در باره ابن‌رزام و خلف او (اخو محسن)^۳ در شگفتیم. وی در نوشته‌های گونه‌گون خود بر آنچه ابن‌رزام و اخو محسن نوشته‌اند اعتماد زیاد می‌کند بی‌آنکه به آن دو اشاره‌ای کند^۴.

متن اخو محسن را مقریزی و نویری برای ما محفوظ داشته‌اند و مقریزی از ناحیه عقیده او در کتاب الخطوط^۵ خود و از ناحیه تاریخی او در کتاب المقفی^۶ و اندکی هم در کتاب الاعتاظ سخن گفته. امانویری در گذشته به سال ۷۳۲ هـ / ۱۳۲۱ م درنهایه الاذب خود که دایرةالمعارف در تاریخ و ادب است، بهتر از مقریزی متن اخو محسن را نقل کرده، و شرح نویری در قسمتی است که هنوز چاپ نشده، در دو نسخه وجود دارد یکی در پاریس و دیگری در استانبول^۷. الفهرست^۸ مستقیم از ابن‌رزام نقل کرده. مسعودی^۹ ابن‌رزام را در میان نویسندگانی که در باره قرمطیان نوشته‌اند ذکر می‌کند، و از این جماعت به خواری نام

→

کهن‌ترین نویسنده است - از آنچه تاکنون در باره او می‌دانیم - که روایت انتساب فاطمیان به میمون قداح را شایع ساخت و از پیوند آنها با قرمطیان سخن گفت. کتاب ابن‌رزام تا امروز بدست نیامده است نقل از پانوش ۲۶ اعتاظ. م)

۱. ساسی ۷۴، intro ۱ - الاعتاظ ۱۱، کازانو La Doctrine Secrète ص ۹. پانوش ۱

۲. الاعتاظ ۱۲ - کاترمیر ۱۱۷ - فگنان Fagnan ۳۹

۳. سلسله نسب او محمد بن علی بن الحسین بن احمد بن اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق مکنی بابی الحسین است و کتاب او «الطعن علی انساب الخلفاء الفاطمیین» نام دارد ص ۲۵ اعتاظ. م

۴. به مثل در الخطوط

۵. ۳۹۱/۱ ترجمه کازانو La Doctrine Secrète

۶. ترجمه کاترمیر و ترجمه فگنان

۷. رک کتابنامه

۸. ۱۸۶

۹. التنبیه ۳۹۵، ترجمه ۵۰۱

می برد. کازانوا این تهمت مسعودی را «محکومیت رسمی برای ابن رزام» می داند.^۱ و ما به هر حال باید به آنچه ابن رزام ضبط کرده با نظر تسامح بنگریم. چون مقریزی که بر ابن رزام عیب گرفته خود از مطلب های وی استفاده فراوان کرده. عیب جویی وی از ابن رزام ارزش خودش را بسیار از دست می دهد. و چنانکه کازانوا^۲ نیز مشاهده کرده است. به رغم انتقاد مسعودی از ابن رزام آگاهی های خودش با ابن رزام اختلاف ناچیزی دارد. آنچه از سندهای حقیقی اسماعیلیان به دست آمده، بر روی هم در جهت تایید سخنان ابن رزام است. و ایوانف^۳ درمی یابد که صیغه سوگندی که ابن رزام ذکر کرده، به صیغه سوگندی که اسماعیلیان هند هنوز به کار می برند نزدیک است. و عقیده هایی که ابن رزام به اسماعیلیان نسبت می دهد با آنچه در رساله اسماعیلیه نوشته نصیرالدین توسی^۴ آمده اتفاق کلی دارد. هر چند در این رساله از مرتبه های نهگانه انتما که ابن رزام و برخی از نویسندگان دیگر از آن یاد کرده اند ذکر نشده است. از ناحیه های ضعف تاریخی کتاب ابن رزام در جای دیگر سخن خواهیم گفت. با ظهور کتاب ابن رزام نخستین بار نام میمون قداح و پسرش عبدالله در کتابهای تاریخی سنی پدیدار گشت و اصول جنبش فاطمی به این دو تن ارتباط داده شده پیوند میان فاطمیان و قرمطیان به اثبات رسیده و تردید در نسب خلیفگان فاطمی آغاز شد.

در سال ۴۰۲ هجری ۱۰۱۱ م اعلامیه مشهور ضد فاطمی در بغداد نشر یافت آن اعلامیه برخی از مطلب های ابن رزام را تاکید می کرد. آنجا که برای ملاء عام آشکار ساخت که نخستین خلیفه فاطمی - عبدالله مهدی - کسی است به نام سعید از تبار دیصان بنیانگذار فرقه دیصانیان و ثنوی و کافر است. اما او از عبدالله بن میمون و پدرش سخنی نمی گوید. و این اعلامیه با تفصیل های ابن رزام مصدر اغلب نوشته های ضد فاطمی گردید باقی می ماند اشاره ای به تنها کتاب میان ماخذهای متاخر سنی که نخستین بار در این کتاب از آن بهره گرفتیم.

در تاریخ های یمن که H.C.Kay آنها را ترجمه و نشر کرده، بحث کوتاهی هست از قرمطیان یمن که چکیده ایست از کتاب السلوک بهاء الدین جندی در گذشته به سال ۷۳۲

۱. La Doctrine Secrète ص ۳۶

۲. همان ص ۳۷

۳. Creed. ۱۴

۴. بحثی است اسماعیلی از نصیرالدین توسی که ایوانف آنرا در مجله جمعیت آسیایی سلطنتی به سال ۱۹۳۱

نشر کرده است، ص ۵۳۴

هـ/ ۱۳۳۱م. جندی در این کتاب به یک ماخذ اعتماد کرده که ابو عبدالله محمد بن مالک بن ابی القبايل است از فقیهان یمن و عالمان سنت و از جمله کسانی است که به کیش علی بن فضل^۱ و منصور یمنی در ایام صلیحی گرویده و در اصل مذهب ایشان پژوهش کرده و چون فساد آن مذهب بر وی محقق گشته از آن بازگشته، رساله‌ای تالیف کرده که مشهور است. و از اصل مذهب قرمطیان آگاهی داده، عیب‌هایشان را آشکار نموده و خوانندگان کتاب را از خدعه‌های ایشان برحذر می‌دارد^۲.

و در آغاز سال ۱۹۳۹ م در قاهره کتابی نشر شد - چه بسا همان رساله باشد - به نام کشف اسرار الباطنیة و اخبار القرامطه از نویسنده‌ای به نام محمد بن مالک بن ابی الفضائل الحمادی الیمانی. از متن کتاب چنین برمی‌آید که نویسنده‌اش هم‌روزگار خلیفه فاطمی المستنصر (۴۲۷-۴۸۷ هـ/ ۱۰۳۵ - ۱۰۹۴) بوده است.

و بدینسان پژوهش خود را از گرایش‌های اصلی تاریخ‌های سنی به پایان می‌بریم و بسیاری از تاریخ‌نگاران مهم هستند که نام‌هایشان ذکر نشد و هنگام نیاز به آنها اشاره خواهد شد.^۳

باری پیش از آن که به ناحیه‌های ویژه‌ای که در آنها می‌خواهیم به درازی سخن گوئیم، بپردازیم، مجموعه‌های دیگری از ماخذها را ارزیابی می‌کنیم که عبارتند از:

- ۱- ماخذهای غیرتاریخی سنی
- ۲- ماخذهای شیعه دوازده امامی
- ۳- ماخذهای اسماعیلی و نزدیک به اسماعیلی

ماخذهای دینی سنی

همچنانکه انتظار می‌رود جنبش دینی انقلابی گسترش یابنده و واژگون کننده‌ای همچون جنبش باطنی پایگاهی مهم را در نوشته‌های دینی سنی اشغال می‌کند. و عالمان اهل سنت نوشته‌های بسیاری در جدل و رد از خود به جای گذاشتند که اگر از فحوای آنها نتوان به شناخت عقیده‌های باطنی دست یافت، دست کم می‌توان به تأثیری که عقیده‌های باطنی در نفس‌های این نویسندگان سنی بر جای گذاشته است وقوف یافت. در میان این

۱. داعی اسماعیلی علی بن محمد (۴۲۹ - ۴۸۳ هـ / ۱۰۳۷ - ۱۰۸۱ م) بنیانگذار سلسله صلیحیه در یمن.

۲. Kay. ۱۹۱.

۳. از برای بررسی ماخذهایی که در باره پیدایی فاطمیان نوشته شده ر- ک بیکر، دوم Beitrage ۱ و ۲

کتابها آنها که در تاریخ ملت‌ها و نحله‌ها بحث می‌کند، کمتر از تعصب و کینه مایه دارد؛ زیرا که تاریخ ملت‌ها و نحله‌ها در سده‌های میانه اسلام به گونه‌ای علمی درآمد که به درجه‌های اعلای تطور دست یافت. و اغلب این کتابها بیش از آنکه در تاریخ جنبش باطنی بحث کنند از جنبه‌های دین و عقیده باطنی سخن می‌گویند. از اینرو موضوع مطالعه ما در این کتاب قرار نمی‌گیرند. با وجود این جا به جا خبرهای جسته گریخته تاریخی در این مآخذها دیده می‌شود که آنها را در خور بحث و بررسی می‌کند.

ارزش عمده تاریخی این کتابها در آنست که نه همین به توصیف جنبش اسماعیلی به معنای دقیق کلمه پرداخته؛ بلکه همه فرقه‌های افراطی شیعه را که اسماعیلیان از آنها به گونه نظامی سازمان یافته منبعث شد، به تفصیل وافی شرح می‌دهد. چنانکه چنین شرحی را از مآخذهای تاریخی خالص نمی‌توان امید داشت. آری فقیهان عیب‌هایی دارند که اعتماد بر آنها را کاهش می‌دهد. اینان در هنگام توصیف فرقه‌ها نسبت به آنها به شدت تعصب می‌ورزند و مایل نیستند که تصویر واضح و درستی از تطور آنها به دست دهند. و بسیاری از آگاهی‌هایی که در باره فرقه‌ها دارند نادرست است. به فرقه‌ها عقیده‌هایی را نسبت می‌دهند که اصحاب آن فرقه‌ها با اشمئزاز و شگفتی آنها را مردود می‌شمارند. مسعودی^۱ با تحقیر از اهل جدل یاد می‌کند که ایشان به شناخت امور رغبتی ندارند و آماده محکوم کردن و متهم نمودنند. پس چگونه می‌توان از آنها توقع داشت که میان جماعت‌های بدعتگر خارج از دین به درستی تمیز قایل شوند؟ و می‌افزاید که بسیاری از آنها خودشان را به حدیث منسوب به پیغمبر (ص) مقید می‌دارند که گفته: «ستفترق امتی ثلاثاً و سبعین فرقه کلها فی النار الا واحدة»^۲. اینان به مقداری که با این عدد مناسبت داشته باشد به شماره فرقه‌های خوارج می‌افزودند یا از آن می‌کاستند.

اما به رغم همه این عیب‌ها با مقابله دقیق روایت‌ها و مهمتر از همه مآخذهای موجود شیعه دوازده امامی و مآخذهای اسماعیلیان می‌توان بحثی انتقادی از نمو فرقه‌های افراطی نخستین و به اوج اعتلا رسیدن آنها در دعوت اسماعیلی به دست داد. در فصل یکم به این مهم می‌پردازیم. اما اینک نگاهی شتاب‌آلود به مهمترین مآخذهای دینی سنی می‌افکنیم. در میان آنها مآخذی هست که تاکنون هیچکس آنرا نشناخته است.^۳

۱. التنبیه ۳۹۵؛ ترجمه ۵۰۱

۲. ابوداود ۲۵۹ (به زودی امت من به هفتاد و سه فرقه انشعاب می‌یابد که همگی آنها جز یک فرقه به آتش فرو شوند. م.)

۳. از برای بررسی آثار جدلی کهن بنگرید گلدزیه: غزالی ص ۱۴ به بعد. ۴.

کهن ترین تصنیف در باره فرقه های اسلامی که به دست ما رسیده کتاب مقالات-الاسلامیین متکلم بزرگ ابوالحسن اشعری در گذشته به سال ۳۲۱ هـ/ ۹۳۳ م است. این کتاب در باره این موضوع بحثی مفصل دارد که بر روی هم خوبست. پس از اشعری، ملطی در گذشته به سال ۳۷۷ هـ/ ۹۸۹ م است. وی بیش از آنکه به شرح و توضیح پردازد به رد کردن عنایت کرده، اما با وجود این تفصیل های مفید مهمی هم دارد. و مفصل تر از کتابهای این هر دو فقیه، کتاب فرق بین الفرق فقیه ابومنصور عبدالقادر بن طاهر البغدادی متکلم اشعری در گذشته به سال ۴۲۹ هـ/ ۱۰۳۷ م است، که در کتاب خود بحثی مفصل از فرقه های شیعه و تاریخ ها و عقیده های ایشان برای ما به جای گذاشته و در فصلی که در باره باطنیان نوشته آگاهی های تاریخی مفصلی عرضه داشته و چنین پیدا است که با تغییرهای جزئی به روایت ابن رزام اعتماد کرده است. و نیز بحث های مختصری از اصول باطنی و از عقیده های ایشان در کتاب بیان الادیان ابوالمعالی که تصنیف آن به سال ۴۸۵ هـ/ ۱۰۹۲ م پایان یافته، و در آغاز تاریخ عظیم ادیان اسلامی یعنی الفصل فی الملل والنحل ابن حزم در گذشته به سال ۴۵۹ هـ/ ۱۰۶۷ م می توان دید.

شهرستانی در گذشته به سال ۵۴۸ هـ/ ۱۱۵۳ م که در تاریخ دینی جانشین ابن حزم است نیز به این موضوع پرداخته و با تسامح شگفت آوری به آن نگریسته و آشکارا از ماخذهای اسماعیلیان سود جسته. اما کتاب او منحصر به عقیده هاست و جز اندکی از آگاهی های تاریخی ندارد.

در مقاله ای از مفسر بزرگ فخرالدین رازی که به تازگی دکتر پول کراوس Paul Kraus^۲ آنرا به طبع رسانده و تعلیقاتی بر آن نوشته است. رازی تحلیلی ممتع از کتاب شهرستانی کرده و در ضمن آن گوید: در آن کتاب از مذهب های اهل دانش سخن رفته - به زعم خودش - ولی درخور اعتماد نیست؛ زیرا که مذهب های اسلامی را از کتاب -الفرق بین الفرق از تصنیف های استاد ابومنصور بغدادی نقل کرده. و این استاد نسبت به مخالفان سخت متعصب است، و مذهب آنها را به وجه درست نقل نمی کند. پس شهرستانی مذهب های فرقه های اسلامی را از این کتاب نقل کرده از اینرو در نقل این مذهب ها خلل پدیدار گشته است. تنها فقره ای که استحقاق ملاحظه را دارد، فقره ایست که در آن از حسن صباح سخن می گوید. زیرا که شهرستانی این فقره را از اصل فارسی به طور مستند و درست به تازی برگردانده است.

۱. در متن ۷۸۹ آمده است. م.

۲. Les Controverses، ص ۲۰۵ به بعد و ۲۱۲ به بعد.

دکتر کراوس مشاهده می کند که انتقادهای رازی بر شهرستانی اغلب موفق است. و اگر به نظر می رسد که شهرستانی در شماری از بحث های خود و خاصه بحثی که ویژه فرقه کیالیه است به مآخذهای دیگری اعتماد کرده، نظر کلی او از بغدادی آزادمنشانه تر است و بیش از او به عقیده اسماعیلی آگاه بوده است. و به طور گذرا باید گفت که شهرستانی خود متهم بود که پیرو اسماعیلیان است.^۱

و از مهمترین کتابهای سنت در باره باطنیان کتاب الرد علی فضایح الباطنیة غزالی در گذشته به سال ۵۰۵ هـ/ ۱۱۱۱ م است که گلدزیهر بخشی از آنرا تحلیل و چاپ کرده است. این کتاب نیز از آنجا که بیشتر به عقیده عنایت کرده موضع بحث ما نیست. اما به اشاره هایی که به طبیعت جنبش باطنی کرده به زودی خواهیم پرداخت. و خوب است که به طور گذرا اشاره کنیم به اینکه فخرالدین رازی غزالی را - در رساله ای که ذکرش گذشت - متهم می کند که مذهب اسماعیلی را بد فهمیده. و در کتاب خود (الرد) در غلط افتاده است. و یک داعی یمنی اسماعیلی در سده هفتم هـ/ سیزدهم میلادی، کتابی در رد غزالی نوشته که موجود است.^۲

از میان مردان دین می توان جمال الدین بن جوزی حنبلی در گذشته به سال ۵۷۷ هـ/ ۱۲۰۰ م را ذکر کرد که در دو فقره گزارش کوتاهی از جنبش باطنیان به دست داده و بیشتر به طبری، ابن رزام و غزالی اعتماد کرده است.

و ناچار باید مآخذ دیگری را به نمایه این مآخذهای سنی افزود که هنوز نسخه خطی مانده و نخستین بار در این کتاب از آن استفاده شده است. نویسنده این نسخه خطی قاضی قضاات عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار فقیه معتزلی در گذشته به سال ۴۱۵ یا ۴۱۶ هـ/ ۱۰۲۴ یا ۱۰۲۵ م است. وی شاگرد ابن عباس و در روزگار خود پیشوای معتزله بوده است.^۳

استاد ریتر H. Ritter^۴ انتظار اهل بحث را متوجه یک نسخه خطی کرده که در کتابخانه شهید علی پاشا در استانبول است به نام کتاب تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد. نویسنده آن شخص قاضی قضاات است. این نسخه خطی محتوی ۲۹۴ برگ است. در برگ های میان (۱۴۳ و ۱۵۳) از جنبش فاطمی بحث می کند. عبد الجبار قاضی قضاات از

۱. گیلانوم: نهایة الاقدام ص ۱۱

۲. ایوانف = Guide ص ۵۶ شماره ۲۲۰

۳. سبکی ۱۱۴/۳ - آرنولد: مهدی احمد ۶۶

ابن رزام سود جسته و از او نام برده جز اینکه بحث او در چندین نسیه اصیل و محتوی بسیاری از آگاهی‌های تازه است. و بسیاری از تاریخ‌نگاران متأخر کتاب او را اساس قرار داده‌اند.^۱

در همین جا بحث خود را از دو مجموعه اصلی ماخذهای سنی که نمو تدریجی آگاهی‌های اهل سنت را از باطنیان نشان می‌دهد پایان می‌دهیم. و البته ماخذهای دیگری جز اینها هست، زیرا که در سفرنامه‌ها، کتابهای ادبی و فلسفی و جز آنها، آگاهی‌های بسیار زیاد و ارزشمندی می‌توان یافت که در فصل‌های آینده از آن سود خواهیم جست. در میان اینها کتابی نیست که در خور توجه خاص باشد. و باقی می‌ماند برای ما که به کوتاهی در ماخذهای غیر سنی سخن گوئیم.

ماخذهای شیعه دوازده امامی

جز آنچه یاد کردیم. مواد زیادی از تاریخ‌پیدایی فرقه‌ها در ترجمه‌های رجال و فهرست‌های شیعه دوازده امامی وجود دارد که از نظر دسائی و دخویه و دیگر پژوهشگران پیشین پنهان مانده، و به تازگی ماسینیون به اهمیت آن اشاره کرده است.^۲ طبیعی است که شیعه دوازده امامی بیشتر از سنی به اسماعیلیان پیوستگی و نزدیکی دارد. و به تاریخ و عقیده‌های اسماعیلی از اهل سنت آگاه‌ترست.

ابوالعلائی معری^۳، می‌گوید که شیعه دوازده امامی پیوسته یاد عبدالله بن میمون قداح را گرامی داشته، و حدیث‌هائی را که پیش از «ارتداد» خود روایت کرده معتبر می‌شمارند. مطالعه ترجمه‌های رجال شیعه این گفته ابوالعلا را تایید می‌کند زیرا که در کتاب رجال شیعه عبدالله بن میمون قداح و جز آن از مشاهیر غلات را در شمار محدثان می‌آورند، و در باره آنها به تفصیل مطلب‌هایی می‌نویسند که در جاهای دیگر یافته نمی‌شود. و بهترین و کهن‌ترین کتابهای مزبور، کتاب معرفة اخبار الرجال ابوعمرو محمد بن عبدالعزیز کشی است، که توسی کتاب آنرا خلاصه کرده. کشی که در سده چهارم هجری یا دهم میلادی می‌زیست شاگرد و دانشمند بلند آوازه شیعه ابوالقاسم نصر بن صباح بلخی

۱. النجوم الزاهرة ۶/۲-۴۴۳، ابوشامة ۲/۲۰۱، تاریخ الخلفاء سیوطی^۳. مقریزی فگنان. برای مطالعه بیشتر ر. ک

Becker Beitrag ۵ و بروکلیمان ۱/۱۱ و ۱۸

۲. Esquisse و مقاله قرمطیان در دائرة المعارف اسلام

۳. رساله غفران ۱۵۶

و ابونصر محمد بن مسعود عیاشی سمرقندی بود. دانشمند نخستین از غلات شیعه به شمار می‌رفت. کتاب کشی - که مجموعه روایت‌های مربوط به بزرگان رجال شیعه است - معدن خبرها و آگاهی‌هاست.^۱

شماری از کتابهای متاخر در دسترس ماست که همه ترجمه‌های رجال و فهرست‌ها هستند. مهمترین آنها کتاب نجاشی در گذشته به سال ۴۵۰ هـ/ ۱۰۵۸ م، و کتاب توسی در گذشته به سال ۴۶۰ هـ/ ۱۰۶۷ م، و کتاب ابن شهر آشوب در گذشته به سال ۵۸۸ هـ/ ۱۱۹۲ م و کتاب استرآبادی در گذشته به سال ۱۰۲۸ هـ/ ۱۶۱۸ م است.^۲

و جز این مجموعه‌ها دو کتاب از نویسندگان شیعه دوازده امامی بر موضوع ما پرتوی از روشنایی می‌افکند. این دو کتاب از فرقه‌ها و دین‌ها بحث می‌کند. و تنها دو کتابی به شمار می‌روند که در این موضع از مولفات شیعه باقی مانده است. آگاهی‌هایی که در اینها هست از آنچه در کتاب‌های سنت آمده به موضوع ما نزدیک‌تر است. و اگر از همه غرض‌ها و تعصب‌های اهل سنت خالی نیست، دست کم از برخی از آنها خالی است.

نخستین آن دو کتاب فرق‌الشیعه منسوب به ابومحمد حسن بن موسی نوبختی در گذشته به سال ۳۱۰ هـ/ ۹۲۲ م است که پژوهشی است در شیعه و فرقه‌های منسوب به آن از زمان درگذشت علی (ع) تا غیبت امام دوازدهم (عج) شیعه و دوازده امامی، و به اسلوبی معتدل و بی‌طرفانه نوشته شده و محتوی آگاهی‌های بسیاری از آغاز تاریخ اسماعیلیان است. نویسنده آن مردی شیعی مذهب و بسیار معتدل است که از مآخذهای سنی و شیعه به یک اندازه بهره گرفته و در برخی نواحی آگاهی‌هایش از معلومات سنیان معاصرش بیشتر نیست. از عبدالله بن میمون ذکری نمی‌کند، اما از فرقه‌های پیش از اسماعیلیه که پیرامون محمد بن حنفیه و محمد بن باقر و جعفر صادق (ع) گرد آمده بوده‌اند، تصویر مفصل روشنی را ارائه می‌کند. و بنابراین چارچوبی تاریخی عرضه می‌کند که می‌توان آگاهی‌هایی را که در کشی و کتابهای ترجمه‌های رجال اتباع او آمده در آن چارچوب جا داد.

در اینجا باید اشاره کنیم به اینکه عباس اقبال در رساله درخشان خاندان نوبختی^۳ خود نسبت کتاب فرق‌الشیعه را به نوبختی رد می‌کند و می‌گوید کتاب نوبختی که به این نام

۱. در باره کشی ر.ک: عباس اقبال «خاندان نوبختی» ۱۴۰ و هدیة الاحیاء ۲۱۶ (مترجمان تازی نام این کتاب را «خاندان نوبخت» نوشته‌اند م.).

۲. از برای تفسیر بیشتر درباره این نویسندگان و جز آنان از مولفان شیعه دوازده امامی ر.ک: Rieu Brit. Mus. Suppl. Cat. of Arabi Msse نسخه خطی ص ۴۲۲ به بعد.

۳. ص ۱۴۰ به بعد.

معروف بوده از میان رفته. و نویسنده حقیقی این کتاب کسی است به نام سعد بن عبدالله - اشعری در گذشته به سال ۲۹۹ هـ یا ۳۰۱ هـ / ۹۱۱ م یا ۹۱۳ م. اقبال در این حکم خود به چندین فقره از کتاب کشی و جز آن که منسوب به اشعری است، و با آنچه در کتاب الفرق آمده به تمامی همانند است اعتماد کرده.

دومین کتاب تبصرة العوام به زبان فارسی است که نویسنده آن مشکوک است. اما کتاب را به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی (در آغاز سده هفتم هجری / سیزدهم م) نسبت داده‌اند.

ماخذهای اسماعیلیان

دیرزمانی مردم از روی آنچه دشمنان سرسخت اسماعیلیان نوشته بودند، در باره این فرقه داوری می کردند؛ زیرا که کمابیش همه ماخذهای اسماعیلی بر اثر رقابت اهل سنت و کتمان اسماعیلیان در خاور نزدیک پنهان شد، و بخش هایی از آن ماخذها را که در نزد اسماعیلیان سوریه مرکزی گرد آمده بود گویارد Guyard نشر کرد و برخی از مجله های روسیه قطعه یا قطعه های دیگری از آن ماخذها را که در نزد اسماعیلیان آسیای میانه یافته شده بود نشر کردند. گریفینی Griffini در سال ۱۹۰۵ به شماری از مصنفاًت اسماعیلیان در یمن دست یافت، و آنها را در مقاله ای خلاصه کرد. آنگاه در خلال سالهای بعد بر اثر کوشش های ایوانف و حمدانی H.F Hamdani خاصه گنجینه کتابخانه های اسماعیلیان هند کشف شد، و هویت برخی کتابهای اسماعیلی که در کتابخانه های اروپا بود شناخته شد. و برخی از آنها به دست آمد. و هم اکنون شمار در خور توجهی از این کتابها در مجموعه های خصوصی و عمومی در دسترس است، و دانشمندان گوناگون شماری از آنها را چاپ و ترجمه کرده و به مطالعه آنها پرداخته اند.

اما بخش اعظم مواد اسماعیلی جدید به طبع دینی و فلسفی است. و شگفتا که بر آگاهی های ما از آغاز تاریخ این فرقه جز اندکی نمی افزاید. افزون بر آن کتابی که به دوران پیش از فرمانروائی نخستین خلیفه فاطمی مربوط باشد - هرگاه ام الکتاب اسماعیلیان آسیای میانه را مستثنی کنیم - در دست نیست. و کتابهای ایشان بیشتر مرحله دعوت رسمی فاطمی را در زمان ضعف نشان می دهد تا عهد انقلابی نخست آن.^۱

کتاب اصلی اسماعیلی در تاریخ عیون الاخبار داعی ادریس یمنی است در هفت مجلد

که در تاریخ اسماعیلیان از زمان ازدواج امام علی (ع) تا زمان نویسنده (سده نهم هجری / پانزدهم میلادی) بحث می‌کند. و هنوز نسخه خطی است. به جز خلاصه‌هایی از آن که حمدانی در مجله اسلام "Der Islam" نشر کرده و من نتوانستم نسخه‌ای از آنرا بدست آورم. و کهن‌تر از این، کتاب افتتاح الدعوة و ابتداء الدولة قاضی نعمان قاضی قضات معز^۱ است که در باره تاریخ دعوت فاطمی در یمن و آفریقا است تا تاسیس خلافت، و ارزش بسیار زیادی دارد. این کتاب هنوز نسخه خطی است و نگارنده نسخه‌ای از آنرا در تملک خود دارد، و سرگرم آماده ساختن آن برای چاپ است.

دو کتاب جدید به زبان تازی هست که مستقیم یا با واسطه به کتابهای اسماعیلی که ذکر آنها گذشت و جز آنها، اعتماد کرده، که یکی از آن دو را اسماعیلیان هند نوشته‌اند، و دیگری را اسماعیلیان سوریه. نخستین کتاب ریاض الجنان شرف علی سذپوری Sidhpouri است که در سال ۱۲۷۷ هـ / ۱۸۶۰ م در بمبئی چاپ شده و مولف آن به جمهور مسلمان به طور عموم نظر داشته و اشاره‌ای به اسماعیلی بودن خود نکرده، اما میلی اسماعیلی قوی در آن کتاب بارزست. نویسنده در فصل‌های تاریخی بر مآخذهای اسماعیلی اعتماد کرده، و با اینکه طبیعت ظاهری کتاب مجالی برای کشف چیزهای مهم باقی نگذاشته در کتاب فقه‌هایی پیدا می‌شود که دارای اهمیت است.

دومین کتاب الفلک الدوار فی سماء الاثمة الاطهار پژوهشی عمومی از اسماعیلیان است. شیخ عبدالله بن مرتضی وکیل اسماعیلی در خوابی در حلب به سال ۱۳۵۶ هـ / ۱۹۳۳ م آنرا چاپ کرده. به ظاهر نویسنده بر کتابهای البهره دسترسی داشته و در بخش تاریخ کتاب بر مآخذهای سنی اعتماد بسیار کرده است. این بخش اهمیت چندانی ندارد.

و بجز کتابهای تاریخی خالص در کتاب‌های عقاید و دین عبارت‌ها و اشارت‌های تاریخی هست که ثقه‌تر و درخور اعتمادتر از کتابهای تاریخی خالص است. برای اینکه کتابهای تاریخی فرض آنست که ظاهری باشد. اما کتابهای سری که در باره حقیقت‌ها و عقیده‌ها نوشته شده اغلب باطنی است، و برای گروه نخبه ویرهای از مردم نگاشته شده و از اینرو محتوی آگاهی‌هایی است که از جمهور مردم پنهان است. و بارزترین مثال این عبارت تاریخی کوتاهی است در غایة الموالید که کتابی سری در عقیده است. در این کتاب اعتراف شده به این که عبیدالله مهدی علوی نبوده است، و این شک را کتابهای قاضی نعمان و عیون الاخبار و کتابهای جدید اسماعیلیان سخت رد می‌کند، هر چند قاضی نعمان - که در دعوت به مرتبه والایی دست نیافته بود - شاید خود از این انکار آگاهی

نداشته است.

در میان مآخذهای اسماعیلی باید سفرنامه‌های دو جهانگرد را جای دهیم که هر دو هواخواه فاطمیان بوده‌اند. یکی ابن حوقل در گذشته در پایان سده چهارم هجری یا دهم میلادی و دو دیگر - که به اسماعیلیه ایمانی قوی داشت - ناصر خسرو در گذشته به سال ۴۸۱ هـ/ ۱۰۸۸ است. در سفرنامه‌های این دو وصف‌های ارزشمندی از دولت قرمطیان در بحرین و نظام داخلی آن می‌یابیم که دو مشاهده گر خالی از تعصب نوشته‌اند. و پیش از ایندو کسی به این آگاهی‌ها دست نیافته بود.

و می‌توانیم از کتابهای گروههایی که در حقیقت اسماعیلی نبوده اما علاقه نزدیکی به آن داشته‌اند آگاهی‌های وافیه دست آوریم. مشهورترین این مجموعه‌ها رساله‌های اخوان صفاست که گنجینه‌ای است از آگاهی در باره موضوع‌های دینی و فلسفی و در آنها برخی اشاره‌هاست که ارزش تاریخی دارد. و کتابهای دینی دروز که نماینده شیوه خالص کهن اسماعیلی است. و از آنجا که نوشته‌های فرقه‌ای سری است، از کتابهای رسمی فاطمی کمتر محافظه‌کاری دارد. و در این موضوع از نوشته‌های فاطمی مفیدتر است.

اینها مآخذهایی است که داستان جنبش باطنی - داستانی که آمیخته با تناقض‌ها و اختلاف‌های داخلی و پر از پرسش‌های بی‌پاسخ است - را برای مابازگو می‌کند. وظیفه ما اینست که رویدادهایی را که این مآخذها ذکر می‌کنند مفصل و روشن بیان کنیم. به این معنی که با مقابله آنها با یکدیگر به ارزیابی انتقادی این مآخذها بپردازیم. و شاید نزدیک باشد پیش از آنکه به دشواری و کوشش در راه حل آن بپردازیم به کوتاهی دشواری‌های اصلی را بیان کنیم.

نخستین آنها - که به آن اشاره کردیم - نادانی نویسندگان ضد باطنی است و تعمدی که گهگاه در پنهان کردن حقیقت‌ها و اسائه ادب دارند. و این نویسندگان از جمله مآخذهای مهم آگاهی‌های ما به شمار می‌روند.

دوم طبیعت سری خود جنبش باطنی است که عقیده‌ها و شخصیت‌های خود را نه فقط از دشمنان بلکه حتی از بخش اعظم تابعان خود که بر اسرار داخلی جنبش وقوف ندارند، پنهان می‌کند. از اینرو بسیاری از کتابهای باطنی در پنهان داشتن برخی از حقیقت‌های حیاتی بلکه قلب کردن آنها اگر قرار باشد در میان مردم انتشار یابد، تعمد دارند.

سوم اینکه بر اثر زجر و شکنجه و مشقتی که جنبش تحمل می‌کرد، بسیاری از مشهورترین رهبران آن با نام‌های گوناگون در جای‌های مختلف پیوسته پنهان بودند و شخصیت حقیقی خود را آشکار نمی‌ساختند.

چهارم عقیده شگفت تفویض یا تنبی^۱ (فرزندخواندگی روحی) که واژه «اب» و «ابن» (پدر و پسر) پیش از آنکه بر پدر و پسر دلالت کند، نشان دهنده پیوستگی میان معلم و شاگرد بود، و چنانکه خواهیم دید، این امر اغلب نسب‌های باطنیان را با شک و شبهه آمیخته می‌کند و شناختن آدم‌های گوناگون را دشوار می‌سازد و دشواری بزرگ ما در دسته‌بندی و پژوهش است. زیرا که جنبش باطنی در روزگاران تحرک و رونق خود؛ چون در قلمروی گسترده منتشر شده - و دعوت آن سری بود - به جماعت‌های زیادی تشعب یافت که دارای نام‌های گوناگون و سنت‌های گوناگون محلی بودند. برخی از آنها جزئی از سازمان اصلی و بقیه از فرع‌ها به شما رفته تابع مرکزهای اصلی بودند. اما به سبب دوری فاصله و دشواری ارتباط میان آنها و تاثیر عامل‌های محلی میان طبیعت‌های آنها دوری افتاد. و فرقه‌های دیگری نیز بودند که در اصل به باطنیان علاقه‌ای نداشتند، اما اختیار خودشان را به باطنیان دادند و سلطه مرکزی آنها را پذیرفتند. هر چند اغلب این سلطه مرکزی اسمی و ظاهری بود، و به روش کهن خود همی بودند. همچنانکه جماعتی دیگر بودند که از چند فرقه تشکیل شده و اندک علاقه‌ای به باطنیان داشتند یا نداشتند و به تمامی از لحاظ اصل و طبیعت از باطنیان مستقل بودند. و اگر گهگاه میان ایشان و باطنیان همکاری و تعاونی پدید می‌آمد، علاقه آنها از همان نسج خیال و تصورات دشمنان باطنیان بود. و باید با وثوق تمام بگویم که خرم‌دینان و فرقه‌های بدعتگر ایرانی از جماعت اخیر بوده‌اند.

بر اثر تباین در عقیده و اقلیم نام‌های بسیاری پدید آمده که بیشتر پژوهشگران آنها را بی‌تخصیص به این فرقه یا فرقه دیگر نسبت می‌دهند و این کار موجب اشتباه و آشفتگی زیاد شده است. در کتاب سیاست‌نامه و کتاب ابن جوزی فهرست‌های طولی از این نام‌ها یا استعمال محلی آنها هست. در این کتاب برای پرهیز از التباس و آشفتگی نام باطنی را بر همه جنبش‌هایی که با آنها سرو کار پیدا می‌کنیم، به کار می‌بریم. زیرا که نام باطنی از لحاظ انتشار قلمرو وسیع‌تری را در بر گرفته و بیشتر پذیرفته شده است. و هرگاه اصطلاح‌های دیگری به کار رود به دقت آنها را تعریف خواهیم کرد.

از میان فرقه‌های مختلف و فرع‌های آنها که ماخذها در اختیار ما گذاشته‌اند می‌توان چهار جماعت اصلی را تمیز داد که هر یک وحدت متمایز سرشت کمابیش انسجام یافته و تاریخ و سنت‌های خاص خود دارد و پیوستگی میان این جنبش‌ها عقده دشواری است. جماعت‌های چهارگانه عبارتند از:

۱ - دعوت نخستین اسماعیلی: یعنی زمانی که جنبش بر اسماعیل بن جعفر و پسرش محمد و جماعتی که در مرحله نخست در سده دوم هجری در پیرامون آن دو گرد آمده

بودند تمرکز یافت. مآخذهای شیعه دوازده امامی از این جماعت‌ها سخن گفته‌اند.

۲- دعوتی که به پیشوایی منصور یمنی معروف در یمن آغاز شد و در آفریقا به رهبری عبدالله شیمی ادامه یافت و با تأسیس خلافت فاطمی به اوج اهمیت خود رسید.

۳- جنبش هلال خضیب که گاه قرمطیان نامیده می‌شود و به رهبری زکرویه بن - مهرویه و فرزندان او از سال ۲۸۹ هـ تا ۲۹۴ هـ / ۹۰۱ - ۹۰۶ م در سوریه فساد و آشوب به راه انداختند.

۴- قرمطیان: یعنی جنبشی که در بحرین به رهبری ابوسعید و ابوطاهر و اخلاف آنان پدید آمد.

در همه مآخذهای ما این چهار جماعت هست، و اگر مآخذهای کهن و نو با هم اختلافی داشته باشند در تعریف علاقه‌های موجود میان فرقه‌ها، و نیز تعیین نسبت شخصیت‌های بارز آن فرقه‌ها مانند عبدالله میمون به یکی از آنهاست. پاسخ درست به این پرسش‌ها دادن موقوف است به مشکل متنازع فیه یعنی حق شرعی فاطمیان. در صفحه‌های آینده این چهار جماعت را اسماعیلیان، فاطمیان، هلال خضیب و قرمطیان نام خواهیم داد. شاید خلاصه کردن آراء دیگران در باره این مشکل، پیش از آنکه به آراء خود بپردازیم مفید باشد. اما در صفحه‌های پیش از کار مآخذهای تازی فراغت یافتیم.

طبری فاطمیان را - همچنانکه خودشان مدعی هستند - از اخلاف جماعت نخست می‌داند. و جماعت‌های سوم و چهارم را جماعتی واحد می‌داند که از جماعت‌های یکم و دوم به تمامی جدا می‌باشند و ثابت بن سنان علاقه‌ای میان اینها فرض می‌کند اما بر روی هم با طبری موافق است. و ابن رزام و همه کسانی که از او تبعیت کرده‌اند قرمطیان و فاطمیان را یکی می‌دانند. و عبدالله بن میمون را از قرمطیان شمرده او را نیای حقیقی خلیفگان فاطمی می‌انگارند، و از اینرو منکر هر گونه پیوستگی قرمطیان یا فاطمیان با جماعت نخست هستند. به سخن بهتر آنان را مدعیان دروغین می‌شمارند که خودشان را از خانواده اسماعیل می‌دانند و جدل اغلب در پیرامون این نسب‌ها دور می‌زند اما کسانی که به حق شرعی فاطمیان اعتراف دارند از آنروست که هر گونه ارتباط میان فاطمیان و قرمطیان یا عبدالله بن میمون را مردود می‌شمارند.

اما در میان بحث کنندگان اروپایی تباین آراء و عقیده وجود دارد^۱. پیشینیان آنها - دساسی، دوزی، هامر، کاترمر، گویارد، بلوشه و دخویه - بسیار مایلند که بر روایت ابن - رزام اعتماد کنند. به نظر ایشان اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان نامهای گوناگونی است

برای یک جنبش از همان آغاز پیدایش از جماعت جداگانه‌ای که از دعاوی امام اسماعیل علیه برادرانش پشتیبانی می‌کردند. این جنبش را عبدالله بن میمون قدامی ضد اسلام که نبوغی شیطانی داشت و در خلال سده سوم می‌زیست از نو با عقیده نظامی خاص سازمان بخشید. این عده از پژوهشگران اروپایی در این امر به تمامی همداستانند اما دساستی و بلوشه Blachet عقیده مخالف آن یعنی علوی بودن فاطمیان را ترجیح می‌دهند و دوزی، کاترمر، گویارد و دخویه این عقیده را مردود می‌شمارند.

اما پیدا شدن ماخذهای جدید در نظریه اروپاییان تغییرهایی پدید کرد. نخستین تغییر اساسی در نظریه کازانووا پدید آمد. وی در حالیکه اذعان دارد که قرمطیان و فاطمیان یک جنبش است. قرمطیان را جماعتی جداگانه از اصلی کهن‌تر می‌شمارد که بعدها به اسماعیلیان پیوسته‌اند. و زمان عبدالله میمون و کوشش‌ها او را در سده دوم هجری قرار داده ایجاد جنبش متحد باطنی را با پیوستن دو جناح جنبش عظیم علوی یعنی فاطمیان یا پیروان تبار فاطمه و حنفیان یا پیروان محمد بن حنفیه منوط به او می‌داند. و اینکه قرمطیان به یقین به حنفیان تعلق دارند.

ایوانف از مدافعان جدید اسماعیلی پیروی نموده هر گونه پیوستگی میان اسماعیلیان، فاطمیان و قرمطیان را نفی و تاکید می‌کند که فاطمیان به همان اندازه که با اهل سنت دشمنی می‌ورزیدند با قرمطیان هم دشمن بودند و میان عقیده آنها فرق بزرگی است و اینکه در نوشته‌های اسماعیلی از عبدالله بن میمون و دندان و جز آنان نامی نیست، نشانگر اینست که اینان با اسماعیلیان نخستین ارتباطی نداشته‌اند. و ایوانف در پذیرفتن حق شرعی خلیفگان فاطمی تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

اما به نظر ماسینیون، اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان جنبش واحدی هستند که اسماعیل و استاد و راهنمای او ابوالخطاب و گروهی دیگر از معاصران آنها، آنها در سده دوم هـ/سده هشتم میلادی بنیاد نهادند. و خلیفگان فاطمی از نسل میمون قدامی‌اند. و با وجود این ماسینیون به اهمیت تفویض در عقیده اسماعیلیان که وارث حقیقی را شاگرد می‌داند نه پسر طبیعی، تاکید دارد و بنابراین خلیفگان فاطمی به تفویض علوی هستند. و عبدالله بن میمون قدامی به تفویض، پسر و وارث امام محمد بن اسمعیل بوده است.

به نظر گویدی Guidi نخستین کسی که باعث جنبش شد ابوالخطاب یکی از پیروان جعفر و اسماعیل بود که سخت تحت تاثیر خرم‌دینان و دیگر بدعت‌گزاران پارسی بود. وی بنیان‌گذار حقیقی اسماعیلیان است - ویکی از پیروانش - عبدالله بن میمون بنیان‌گذار قرمطیان. خلیفگان فاطمی از تبار عبدالله‌اند و دعوت آنان جزئی از جنبش قرمطیان است. و چون سلسله فاطمی تاسیس شد. عقیده‌های قرمطیان تا حدی اعتدال یافت. و میان میانه‌روان

و متعصبان آنها در شرق کشمکش در گرفت.

نظریه دیگری هست که در اینجا به اجمال به ذکر آن می‌پردازیم. امیر مامور عقیده دارد که خلیفگان فاطمی مسلم از نسل میمون قداح‌اند. اما مدعی است که قداح علوی بوده بلکه خود محمد بن اسماعیل بوده و ممکن نیست که کس دیگری جز او باشد. و قرمطیان شعبه‌ای بدعتگزار از اسماعیلیان‌اند که از دعوت جدا شدند. و استاد گیب Gibb اشاره کرده است^۱ که مامور ادعای خود را در موضع ضعیفی قرار داده است زیرا که این دفاع واپسین دفاع از صحت نسب فاطمیان است.

آنچه باقی می‌ماند اینست که با اعتماد بسیار بر بحث‌های ماسینیون، کازانوا، ایوانف و حمدانی و جز آنان و برشماری از مآخذهای جدید نظریه خود را در باره این دشواری‌ها به اجمال بیان کنیم و فصل‌های آینده کوششی است در اثبات آنها.

۱- جنبش اسماعیلیان با جماعت اسماعیل بن جعفر با همکاری فعال خود اسماعیل و پسرش محمد آغاز شد. و در میان جماعت اسماعیل و محمد و نخستین سازمان دهندگان فرقه ابوالخطاب، میمون قداح و عبدالله بن میمون هم بودند.

۲- جنبش فاطمی در یمن و شمال آفریقا استمرار مستقیم جنبشی بود که اسماعیل، ابوالخطاب و میمون قداح آنرا سازمان داده بودند و عبیدالله مهدی پس از میمون در پیشوایی خلیفه او به شمار رفت بنابراین خلیفگان فاطمی علوی خالص بودند و نخستین ایشان القائم، از تبار امامان مستور بود. که عبیدالله و نیاکان قداحی او عاملان این امامان بودند.

۳- لزومی ندارد که از این امر نتیجه بگیریم که قرمطیان همان اسماعیلیان بودند. آری عبدالله بن میمون یکی از موسسان اسماعیلیان بود. آنچه باقی می‌ماند اینست که ثابت کنیم که وی با قرمطیان رابطه داشته است.

۴- قرمطیان هلال خضیب بخشی از دعوت اسماعیلیان بودند.

۵- جنبش قرمطیان در بحرین در اصل جنبشی جداگانه بود. و بسا که از حنفیان یا اسماعیلیان منشعب شده بود آنگاه مانند جماعتی به زیر لوای خلیفگان فاطمی گرد آمد جز اینکه شخصیت خود را حفظ کرد. و تاریخچه واژه قرمطیان به پس از پیوستن آنان به اسماعیلیان باز می‌گردد.

۶- کشمکش اخیر میان قرمطیان و فاطمیان به سبب انشقاقی بود که میان میانه‌روان و افراطیان آنها پس از تاسیس دولت فاطمی پدید آمد.

فصل یکم

رشد اسماعیلیان



۱- تمهید

پیش از آنکه به پژوهش در اصول اسماعیلیان بپردازیم، بر ماست که در مقدمه به بحث در باره فرقه‌های شیعه و نظریه‌هایی که در باره منشأ این جنبش ابراز شده بیاغازیم. تاریخ شیعه‌گری در سده نخستین هنوز نیازمند پژوهش فراوان است، و باید بحث زیر را به عنوان کوششی آزمایشی و موقتی نگرست.^۱ شیعه‌گری همزمان با وفات محمد (ص) همچون جنبش سیاسی محض آغاز شد که خواستار خلافت علی (ع) پس از پیامبر بود. این جنبش در خلال نخستین دوران خود جنبشی عربی بود که آرمان‌های شرعی را بیان می‌کرد و از فکرهای اجتماعی و دینی و دشواری‌های دنیای خاور نزدیک تأثیر پذیرفته بود. شیعه‌گری در نیمه نخست سده نخستین هجری این طبیعت غیر دینی خود را حفظ کرد. انصار علی و علویان که اهل النص و التعین نامیده می‌شدند، از حیث اعتقادهای دینی و به هیچ روی با سایر امت اختلاف نداشتند. و مردم حزب آنها را به عنوان «تشیع حسن» می‌نگریستند. و این گروه که عرب خالص بودند، کوششی برای به دست آوردن توجه یا پامردی نژادهایی که به زیر یوغ عرب درآمده بودند از خود نشان نمی‌دادند.^۲

پس از آنکه مسلمانان چندین دهه در بیشتر اقطار خاور نزدیک و میانه از لحاظ فرهنگی اقامت کردند و بر اهالی این نقاط سیطره یافتن، اوضاع جدیدی پدید آمد، و

۱. در تفصیل‌های آن بر کتاب فرق‌الشیعه نویختی اعتماد کرده‌ایم که از لحاظ ماده غنی‌ترین و از لحاظ روایت موثق‌ترین ماخذهاست و به ماخذهای دیگری خاصه به بحث‌های فان فلوتن Van Vlaten و ولهورون Well Hausen گویدی Guidi و جز آنان رجوع کرده‌ایم.

۲. فان فلوتن ۳۴ به بعد - گویدی ۳، ۱۴ etc Storia ۳۰۷ ff R.S.O.

جنبش به گونه‌ای درآمد که با حالت اول آن اختلاف بسیار داشت. و شیعه - پس از شکستی که در ایام عربی بودن خود تحمل کرد - کوشید که به پیروزی دست یابد، و در اینحالت فرقه‌ای اسلامی بود. نارضایی موالی، غیر تازیانی که به اسلام گرویده بودند و مظالمی که از آن شاکی بودند زمینه مساعدی برای هر جنبش انقلابی پدید آورد، و جنبش شیعه سخت به آنها روی آورد تا اینکه جمعی کثیر از موالی در بسیاری از بخش‌های امپراطوری در پیرامون فرقه شیعه گرد آمدند ولی پیوستن گروهی زیاد از کسانی که اسلام درستی نداشتند و ایمان به دل‌های آنها راه نیافته بود از فارسی و ارمنی و سوری و جز آنان به فرقه شیعه از حیث عقیده‌ها و غرض‌ها به ضرورت تغییری جوهری در شیعه‌گری پدید آورد. به زودی موجی زاجر از اعتقادهای غریب مسیحی، ایرانی و بدعتگذاران بابل کهن به سوی مذهب شیعه راه خود را باز گشود. و موالی و دیگر طبقه‌های ستم رسیده به شیعه‌گری متوسل شده آنها همچون وسیله‌ای برای انقلاب‌های اجتماعی و دینی خود علیه ستم دولت سنی به کار گرفتند.

اما هنگامی که تمایز عنصری میان عرب و موالی رفته رفته به نزول گرائید و تمایز اقتصادی میان صاحبان امتیازها و محرومان جایگزین آن گردید. شیعه انقلابی دیگر تنها نماینده موالی نبود، بلکه زبان حال همه طبقه‌های ستم‌دیده شد. و زرتشتیان که از طبقه‌های بالای سرزمین پارس بودند سنی گردیده، امتیازهای خود را حفظ کردند^۱ و تهیدستان تازی عراق، سوریه و بحرین به آراء غلات شیعه گرویدند.

یکی از نشانه‌های فارق برای تغییر تشیع عربی به شیعه‌گری موالی ظهور اندیشه مهدی است. اما شیعه - پس از آنکه نماینده سیاسی دولت بود - به شخصیتی غامض مبدل شد که اهمیت عظیم دینی داشت. در آغاز امر مسیح بود، آنگاه به خدای مجتهد مبدل گردید. این عقیده به اصول گوناگون نسبت داده شده است. دارمستتر^۲ عقیده مهدی را به اصل فارسی نسبت داده می‌گوید: از طریق توده‌های ایرانی که اسلام آنها کمال نیافته بود به اسلام رسید. این توده‌ها که اندیشه آریایی داشتند قائل بودند که خانواده برگزیده‌ای که دارای نشاء الوهیت است نور خدا (فره یزدان) را از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهد تا سرانجام به سوشیانت یا مسیح می‌رسد. این اندیشه به خاندان پیامبر و شخص علی (ع) انتقال یافت. و سنوک^۳ آنها را به اصل مسیحی که مبتنی بر اندیشه باز گشت مسیح و پایان

۱. صدیقی ۶۱.

۲. المهدی ص ۱۵ به بعد

۳. Verspr gesch. ۱، ۱۶۲

دنیاست نسبت می‌دهد. اما گویدی^۱، از دارمستتر پیروی نموده از او هم دورتر می‌رود. آنگاه که رشد آراء غالبه را به تبلیغ عمدی ثنویان ایرانی نسبت می‌دهد. و ماسینیون^۲ سرانجام اندیشه مهدی را به اسلام نسبت داده می‌گوید این فکر از قرآن و سنت‌های مسلمانان و قصه‌های ملی عربی نشأت یافت و احوال اجتماعی در آن موثر گردید.

بسیاری از مورخان مسلمان آغاز تشیع انقلابی را به مردی از یهودیان یمن که معاصر علی(ع) و اسمش «عبدالله بن سباء» بود نسبت می‌دهند. وی به الوهیت علی دعوت می‌کرد، و علی دستور داد تا او را بسوزانند از این رو گفته‌اند: که اصل شیعه‌گری از یهودیت^۳ گرفته شده است. اما پژوهش جدید نشان داده که این پیشی جستن بر حادثه هاست. و تصویری است که توسط آن گذشته را ممثل گردانیده‌اند که حاصل تخیل محدثان سده دوم هجری از احوال و افکار روزگار خود ایشان است. و لهوزن^۴ و فریدلیندر^۵ پس از تحقیق انتقادی در مآخذها نشان داده‌اند که توطئه و دعوتی که به ابن سبا نسبت داده شده آفریده متاخران است و کایتانی^۶ نیز در فصلی مدلل، بیان می‌کند که توطئه‌ای با این اندیشه و سازمان در دنیای تازی سالی ۳۵ هجری که دارای نظام قبیله‌ای پدر سالاری است باور کردنی نیست. و آن به روشنی منعکس کننده عصر اول عباسی است و قتل علی(ع) و شهادت فجع امام حسین(ع) و یاران او در کربلا پیدایی تبدل بزرگ اجتماعی را پیش از آنکه تشیع انقلابی با صبغه مهدویت به ظهور پیوندد اقتضا می‌کرد.

شاید که واژه مهدی بر علی، حسن و حسین از آنرو اطلاق شده^۷ که از لقب‌های تعظیم و با معنی سیاسی است. اما کاربرد آن به معنی «مسیحی» بی‌گفتگو در انقلاب مختار (سال ۶۶ هـ/ ۶۸۵ م) آغاز شد. مختار مدعی شد که محمد بن حنفیه - یکی از پسران علی از مادری حنفی - مهدی منتظر است. انقلاب از کوفه سرچشمه گرفت. کوفه شهری بود، با محیطی مناسب از برای اینکه مرکز و محل نشأت چنان انقلابی شود. شهری جدید و در حال رشد، و مردمان با نژادها و کیش‌های بی‌شمار. همه مضطرب حال، ناراضی، و نفرتناک از حکومت و مذهب آن و از طبقه ستمگری که آنرا تایید می‌کرد.

1. R.S.O.4

۲. سخنرانی‌های دانشکده فرانسی ۳۷-۱۹۳۶

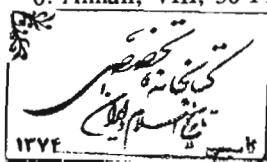
۳. کشی ۷۱-۷۰، و فان فلوئن از مآخذهای خود به غلط افتاده که نقشی مهم از برای سبانیه قائل شده است،

4. Rel. Pol. 91 - Skiz, vi, 124 - 5 and 133

5. Z.A.XXIII, 296 and XXIV

6. Annali, VIII, 36 FF

۷. سلوک ۱۵۰ - مکدوالد: مقاله مهدی در دایرة المعارف اسلام.



چنین بود حال کوفه آن هنگام که مختار در آن انقلاب خود را آغاز کرد. کوفه کشتگاهی مدهش بود، از برای جنبش‌های مختلط عنصرهایی که اندیشه آنها از ظهور مسیح رنگ داشت. و غرض از آن پدید آوردن انقلابی اجتماعی بود. طلب پایمردی مختار از موالی در دعوت خود، سرآغاز جنبشی بزرگ و پر تأثیر شد. وی از تبار فاطمه مردی را که از برای مهدی شدن سن مناسبی داشته باشد نیافت. از اینرو محمد بن حنفیه را به عنوان امام مهدی برگزید. و او را نماینده حکومت الهی در زمین و خلیفه علی (ع) و پیامبر (ص) به تفویض خدایی دانست. جنبش به رغم توقیف مختار و وفات محمد به سرعت گسترش یافت. و بسیاری از پیروان مختار ادعا کردند که محمد حنفیه به راستی نمرده و در غیبت است و به زودی روزی بازخواهد گشت، تا زمین را از داد و برابری پر کند، آن هنگام که از ستم و بیداد آکنده شده باشد.^۱ و از همین جا نخستین بار عقیده غیبت و رجعت پدید آمد که کمابیش از خصیصه‌های همه فرقه‌های متأخر مذهب شیعه است.

در خلال هفتاد و اند سال که میان انقلاب مختار و آغاز ظهور اسماعیلیان به مفهوم خاص آن گذشت. دو تمایل اصلی در میان فرقه‌های شیعه افراطی یا غالی پا گرفت درست آن است که آنها را فاطمیان و حنفیان نام نهم - و این نامگذاری با مکتب شرعی حنفی تخلیط نشود - اصحاب گرایش نخست از امامانی پیروی می کردند که از تبار علی و فاطمه یعنی حسن و حسین و فرزندان آنان بودند. و اصحاب گرایش دوم یاران محمد بن حنفیه و اخلاف او بودند. و به هیچ حالی از احوال تمایز میان این دو فرقه ثابت نبود. چنانکه دسته‌هایی از پیروان آنها به آسانی از فرقه‌ای به جانب فرقه دیگر منتقل می شدند. به ظاهر فاطمیان در عصر نخست خود نماینده فرقه محافظه کار بود. و پیوسته گروههای کوچکی از پیروان خود را طرد می کرد. و فرقه غالی حنفیه آنها را به خود جذب می ساخت. چون فرقه حنفیه از میان رفت، فرقه فاطمیان - پس از جذب بقایای حنفیان - فرقه غالی شیعه به شمار رفت. و خصومت دیرین خود را علیه فرقه میانه‌رو جدید دوازده امامی از سر گرفت.

پس از روی کار آمدن عباسیان فرقه حنفیان علت وجودی خود را از دست داد. و اسماعیل هفتمین امام فاطمی با طایفه‌ای از اصحاب خود توانست میان طایفه‌های گوناگون متخاصم الفت پدید آورد و آنان را در یک جنبش متحد بزرگ فراهم آورد که به اطاعت از یک امام معترف و به یک عقیده متدین باشند. باید توجه داشت که این بحث جز به غلات شیعه نمی‌پردازد، و به کسانی که سنت‌های تشیع سیاسی کهن را - هر چند با تغییرهایی - حفظ می کردند همانند زیدیان، عنایتی ندارد و به شیعه دوازده امامی نیز.

۱. حدیثی است مربوط به اندیشه ظهور مهدی که بارها در کتابهای شیعه آمده است.

فرقه‌ها در روزگار تالیف خود، که به آن اشاره کردیم بسیار و بیرون از حیز شمار بودند، و لحظه به لحظه کسان گوناگونی ادعا می‌نمودند که به علی (ع) منسوبند و درفش انقلاب را به دست می‌گرفتند. آنگاه - پس از شکست - به شخصیت‌های اسطوره‌ای و خیالی میدل می‌گشتند و نیز زمان به زمان داعی غیوری سید علوی خود را فراموش کرده خود را امام می‌خواند. گروهی از فرقه‌های ایرانی، نصرانی و یهودی که با اسلام پیوندی نداشتند بر پیچیدگی این حکایت افزودند. با وجود این غلات شیعه در برخی از عقیده‌ها با آنها انباز بودند و مورخان اهل سنت، این فرقه‌ها را با غلات شیعه تخلیط کردند، اخص آن فرقه‌ها خرم‌دینان، مزدکیان و عیسویه (که از بدعتگذاران یهود بود) می‌باشند.

سخن از تبار حنفیان را با پژوهشی کوتاه آغاز می‌کنیم. زیرا که در آشکار شدن اصل بسیاری از اندیشه‌های ویژه اسماعیلیان، پیش از پیدایی آن، دارای اهمیت است. و این تبار همچنانکه دیدیم با مختاریان آغاز می‌شود، که به کیسانیان نیز شهرت دارند که منسوب به کیسان نام دیگر مختار است.^۱ این فرقه پس از درگذشت محمد بن حنفیه به سه فرقه افتراق یافت:

۱- کریبان^۲، ایشان اصحاب ابن کرب و حمزه بن عمار بربری^۳ اند، و می‌پندارند که محمد بن حنفیه نمرده و پنهان شده، و به زودی باز خواهد گشت تا زمین را از برابری و داد بیاکند. سپس حمزه ادعا کرد که محمد بن حنفیه خداست و وی پیامبر اوست. در میان کریبان دو مرد بودند یکی صائد و دو دیگر بیان نام،^۴ که این اخیر فرقه‌ای را به نام خود بنیان نهاد.

۲- فرقه‌ای که^۵ قائل بودند بر اینکه محمد بن حنفیه در کوه رضوی به حجاز پنهان شده و به زودی پس از غیبت باز خواهد گشت و زمین را که از ستم آکنده است از داد پر خواهد کرد. و سید حمیری^۶ شاعر از این شمار بود که بعدها به امام جعفر صادق گروید.

۳- هاشمیان:^۷ که پیروان ابوهاشم بودند، و می‌گفتند که امامت از محمد بن حنفیه

۱. این یکی از اشتقاق‌های پیشنهاد شده از برای این نام است.

۲. نویختی ۲۵، اشعری ۱۹/۱، بغدادی ۲۷

۳. نویختی ۲۵، منهاج المقال ۱۲۶

۴. نویختی ۲۵، ۳۰، بغدادی ۲۲۷، ترجمه ۴۶ - شهرستانی ۱۱۳؛ ترجمه ۱۷۱ - فرید لندر: ابن حزم

۵/۱ - ایچی ۳۴۴ - ملطی ۱۱۸ اشعری ۵/۱ - کشی ۱۸۸ و ۱۹۵ به بعد - منهاج المقال ۷۶. و

در باره صائد ر. ک: کشی ۱۸۵ و ۱۹۷، و منهاج المقال ۱۸۱

۵. نویختی ۲۶، اشعری ۱۹/۱ - ۲۰ - مسعودی: مروج الذهب ۱۸۲/۵، شهرستانی ۱۶۸/۱

۶. (نام این شاعر سید اسماعیل بن محمد بن یزید بن ربیع بن مفرغ حمیری بوده است.)

۷. نویختی ۲۷ - اشعری ۲۰/۱

به پسرش ابوهاشم انتقال یافته. و برخی از آنان می‌پنداشتند که او به حق مهدی است. و پیروان او پس از مرگش که به سال ۹۸ هـ/ ۷۱۶ م رخ داد به چهار فرقه زیر تقسیم شدند:

الف - فرقه‌ای که می‌گفتند ابوهاشم برادر خود علی بن محمد را به جانشینی برگزید و علی نیز امامت را به بنی عباس وا گذاشت.

ب - فرقه‌ای که می‌گفتند که او عبدالله بن معاویه از تبار ابوطالب پدر علی را به جانشینی برگزید، این گروه به حارثیان شهرت یافتند که منسوب به عبدالله بن حارث‌اند. و این مرد از مردم مدائن بود که فرقه‌ای خاص را برای خود بنیان نهاد. سپس به عبدالله بن معاویه پیوست و به ظاهر این دو فرقه همان حریان و جناحیان‌اند.^۱

ج - فرقه‌ای که می‌پنداشتند پس از ابوهاشم، محمد بن علی بن عباس خلیفه است، و ابوهاشم امامت را درشام به او واگذار کرده و این فرقه راوندیه‌اند که به قیام خاندان عباسی پیوستگی استواری داشت.^۲

د - فرقه‌ای که می‌گفتند امام قائم مهدی همان ابوهاشم است و به زودی باز خواهد گشت. و پس از او جانشینی نیست. از آن‌شماراست بیان که مدعی شد پس از ابوهاشم خلافت از آن اوست. و در سال ۱۱۹ هـ/ ۷۳۷ م دستگیر و به دار آویخته شد.^۳

همه این فرقه‌ها - بنا به نوشته مآخذهای ما - عقیده‌های افراطی (غالیه) داشتند و به امام نیروهای خارق عادت و کارهای معجزه آمیز نسبت می‌دادند. و برخی از آنها مانند کربیان کار را به جایی رساندند که به امام نسبت خدائی دادند. و به بسیاری از این فرقه‌ها نظریه‌های اباحی نسبت داده می‌شود، مانند حمزة بن عماره که درباره او می‌گفتند که با دختر خود ازدواج کرده و تمام محارم را حلال شمرده و می‌پنداشته که تنها فریضه دینی شناخت امام است^۴ (و هر که امام را شناخت هر چه کند بر او گناهی نیست)^۵ و عقیده غیبت و رجعت نقشی مهم را در زندگی این فرقه‌ها بازی کرد.

۱. اشعری ۶/۱، ۲۲ - منهاج المقال ۲۰۱ - بغدادی ۲۲۳؛ ترجمه ۵۶ و ۵۹/۲۳۵ - نویختی ۲۹ - فرید لیدر: ابن حزم ۴۵/۱ و ۱۲۵/۲ - ۶ - شهرستانی ۱۱۳؛ ترجمه ۱۷۰ - ایجی ۳۴۵ - اقبال: خاندان نویختی ۲۵۳ و ۴؛ نیز ر. ک برثن ۹۲۴ Miscellany مترجمان تازی بجای خاندان نویختی، «خندانی» آورده اند.م.

۲. نویختی ۲۹ و ۴۱ - اشعری ۲۰/۱ - ۲۱ و از برای مطالعه بیشتر ر. ک فان فلوتن: Opkomst در همه جا. نویختی، ۳۰.

۳. نویختی ۲۶.

۴. فمّن عرفه فلیصنع مایشاء فلا اثم له، در ترجمه تازی (فمن عرفه فلیصنع ماشاء) آمده است. م

نکته در خور توجه اندیشه تفویض و واگذاری امامت است. و از همین رو ابو هاشم حقوق خود را به عباسیان وا گذاشت. و بیان مدعی شد که امام او را خلیفه خود ساخته است و این اندیشه در نظام اسماعیلی تطوری عظیم یافته است. این فرقه‌ها از جمله فرقه‌های اصلی تبار حنفیان‌اند. و با استیلا یافتن عباسیان به حکومت - جنبش آنها از تشیع حنفی سرچشمه گرفته بود - حنفیه پس از واپسین کوشش‌هایش از میان رفت و عاملان باقیمانده آن در دعوت فاطمی جذب شدند.

پیش از آنکه رشته سخن را به تبار فاطمیان حسینی بکشانیم به فرقه‌های متصل به تبار حسن - سومین پسر علی - به ایجاز اشاره‌ای می‌کنیم. پایگاه فرزندان حسن با قیام محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی معروف به نفس زکیه (۱۰۰ - ۱۴۵ هـ/ ۷۱۸ - ۷۶۲ م) عظمت یافت. و محمد نفس زکیه هنوز زمان عمرش از نوزده نگذشته بود که مدعی شد مهدی است. و مغیره بن سعید عجلای بنیانگذار فرقه مغیریان ادعاهای او را نشر داد. پیروانش می‌گفتند که محمد نفس زکیه مهدی است و مغیره پیامبرست. چون محمد در گذشت، مدعی شدند که غایب شده و به زودی باز خواهد گشت. و مغیره بنده آزاد شده خالد قسری بود. خالد چون از ماجرای ادعای او آگاه شد وی را فرا خواند و در سال ۱۱۹ هـ/ ۷۳۷ م بکشت. چنین می‌نماید که این فرقه در تطور اندیشه‌های باطنیان اثری شگرف داشته‌اند. و گهگاه شعبه‌ای از خطابیان به شمار می‌رفته‌اند. باید توجه داشت که نفس زکیه خود مایل نبود که به حقانیت مغیره اعتراف کند.^۱

پس از فاجعه کربلا سلاله فاطمیان به طور موقت به سبب نبود داعیان بالغ به خمول گرایید. و نخستین جنبش بزرگی که پس از این خمول به تحقق پیوست جنبش زید بن علی زین العابدین و دو پسرش یحیی و عیسی بود. و فرقه شیعه پیرو او زیدیان نامیده شدند. این فرقه تا امروز سنت‌های تشیع سیاسی عربی را ادامه می‌دهد و با مذهب سنت اختلاف چندانی ندارد. در زمان زندگی محمد باقر (ع) پنجمین امام فاطمی پیروان خاندان فاطمیان افزایش بسیار یافت و دست کم یک فرقه مهم «منصوریان» از آنها انشعاب یافت. اینان پیروان ابومنصور عجلای بودند. که نخست امامت محمد باقر را تبلیغ می‌کرد، آنگاه برای خود به دعوت پرداخت.^۲ و (به جز نوبختی) معتقدند که این فرقه فلسفه مادی و

۱. نوبختی ۳۷، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۷ - شهرستانی ۱۳۴؛ ترجمه ۲۰۳ - بغدادی ۲۲۹؛ ترجمه ۴۹ - ملطی ۱۲۲ - اشعری ۶/۱ - فریدلیندر: ابن حزم ۵۹/۱ - ایچی ۳۴۴ - کشی ۱۴۵ - میزان الاعتدال ۱۹۱/۲ - اقبال: خاندان نوبختی ۲۶۴ (ترجمان تازی همه جا «خاندان» را خندان آورده‌اند. م)

۲. بنا به گفته نوبختی ابومنصور ادعا کرد که خلیفه محمد نفس زکیه است.

اباحت را تبلیغ می کرده است. چنانکه سرکوبی و کشتار ناگهانی مخالفان خود را جایز می دانسته اند. و این جنبش از جنبه های بسیار بر تظورهای اسماعیلیان سبقت داشته و ابن حزم آنرا شاخه ای از فرقه خطابیان دانسته است. چون یوسف بن عمر ثقفی والی عراق از ادعاهای ابومنصور آگاه شد وی را دستگیر کرد و حوالی سال ۱۲۵ هـ/ ۷۴۲ م بکشت. و فرقه او را زیر فشار و عقوبت قرارداد^۱ و چون امام محمد باقر در گذشت برخی از پیروانش از وی جدا شده و از امامت محمد نفس زکیه دم زدند. امام جعفر صادق ششمین امام فاطمی آنها را تکذیب کرد. و خود با پیروانش از یاری داعی تن زدند.^۲ اما بقیه ایشان از جعفر صادق پیروی و به امامت او اعتراف کرده به فرمانبرداری از وی ادامه دادند. و از جمله آدم های سرشناس آنها مردی ابوخطاب نام بود که فرقه خطابیان را بنیان نهاد. و بعدها فرقه او به شعبه های چندی تقسیم شده.

در سال ۱۴۸ هـ/ ۷۶۵ م که جعفر در مدینه در گذشت. انشقاق خطیری رخ داد. بنا به گفته نوبختی^۳ فرقه او به شش شاخه تقسیم شد که می توان به سه شاخه مهم زیر آنها را خلاصه کرد:

- ۱- ناووسیان: اینان می پنداشتند که جعفر نمرده و نخواهد مرد و مهدی قائم است و به زودی باز خواهد گشت^۴.
 - ۲- پیروان موسی کاظم بن جعفر صادق که شیعه دوازده امامی یا میانه روان بودند. و ما به شاخه های آن در این بحث نمی پردازیم.
 - ۳- اسماعیلیان که نخست به امامت اسماعیل بزرگترین پسر جعفر قائل بودند و پس از مرگ اسماعیل از پسرش محمد پیروی کردند.
- نخستین این فرقه ها به زودی از میان رفت. و شیعه دوازده امامی میانه رو از دومین فرقه نشأت یافت. اما سومین فرقه سنت های اصلی تشیع انقلابی را حفظ کرد و همین فرقه موضوع بحث مفصل ماست^۵.

۱. نوبختی ۳۴ - شهرستانی ۱۳۵؛ ترجمه ۲۰۵ - بغدادی ۲۳۴، ترجمه ۵۷، فرید لیندر: ابن حزم ۶۲/۱ - ایجی ۳۴۵ - ملطی ۱۲۰ - کشی ۱۹۶ - اشعری ۹/۱ - گولدزیهر. N. ۴. ۲۲۳۹ Z.A.
 ۲. نوبختی ۵۴ - از برای مطالعه شرح اصطلاح کلمه رافضه ر. ک رفاض یعنی جعفر از یاری نفس زکیه خودداری نمود.

ب- آغاز اسماعیلیان

اوضاع و احوال ربع دوم سده دوم هجری برای آغاز کردن جنبش‌های انقلابی و جهت دادن آنها مناسب بود. دستیابی عباسیان به حکومت در سال ۱۳۲ هـ/ ۷۵۰ م. تغییرهای جوهری چند را به دنبال آورد که مهمترین آنها، همچنانکه در پیش اشاره کردیم، پیروزی حزب هاشمی است که عباسیان نماینده آن بودند، و دیگر رسمیت یافتن این فرقه بود. این دو امر موجب شد که سلاله مدعیان حنفی پایان پذیرد و میدان برای جولان سلاله فاطمی که جعفر بارزترین مرد آن بود خالی شود. از آن پس انقلاب عباسیان مرحله‌ای جدید در تاریخ اجتماعی و اقتصادی اسلام پدید آورد. جذب شدن طبقه‌های حاکم غیر تازی و داخل شدن آنها به دولت تازی سنی و افزایش نزدیکی و اتحاد میان طبقه‌های رعیت از تازی و موالی موجب شد که برای طبقه‌ها تقسیم تازه‌ای صورت پذیرد که بیشتر بر اقتصاد استوار بود نه مانند سده نخست بر اصل و نسبت و نژاد. این تقسیم انتقال خلافت از دولت کشاورزی نظامی به امپراطوری بازرگانی وابسته به همه جای جهان را امکان پذیر ساخت. این تغییر در خلال سده دوم آغاز شد و در سده سوم گسترش بسیار یافت. این تبدیل شگرف که در احوال اجتماعی و نظام طبقه‌ها پدید آمد به طبع موجب شد جنبش‌های ملت‌های زیر ستم گسترش و تجدید سازمان یابد. احوال بحرانی سده‌های سوم و چهارم یک سلسله فتنه‌ها و انقلاب‌ها را پدید آورد. از اینرو می‌توان سده دوم را کشتگاه انقلاب‌ها نام داد.

۱. بوخطاب

بیشتر مآخذهای ما ابوخطاب را نخستین کسی می‌شمارند که جنبش باطنی را



اسماعیلیان سبقت داشته و چه بسا بر آنها اثر گذاشته است. نخستین فرقه مزدکیان است که فرقه‌ای ملحد و ایرانی است. و نوعی مردم گرایی دینی را تبلیغ می‌کرد. و نویسندگانی که به اسماعیلیان عقیده‌ها و کارهای مردم گرایانه نسبت می‌دهند بر طبق معمول آنها را به اصول مزدکی مربوط می‌دانند (رک صدیقی Le Mouvements etc) دومین فرقه یهودی جدید عیسویان است. بنیانگذار آن ابوعیسی یهودی بی‌سوادی بود که در اصفهان به پیشه درزیگری روزگار می‌گذرانید و ادعا می‌کرد که مسیح است. در زمان عبدالملک بن مروان (۶۵ - ۸۶ هـ/ ۶۸۸ - ۷۱۵ م) وی گیاهخوار بود. می‌گساری را حرام می‌شمرد، به تصور انسان باور داشت و اصلاح‌های فراوانی را انجام داد. اذعان داشت که عیسی و محمد به نسبت برای امت‌های خودشان پیامبران راست گفتاری بوده‌اند. به پیروان خود خواندن انجیل و قرآن را سفارش کرد. و بدینسان در آن زمان بر عقیده متأخر اسماعیلیان درباره نسبت دین‌ها و پیامبری (ر. ک فصل چهارم) پیشی جست. چون ابو عیسی در گذشت پیروانش گفتند وی غایب شده است (ر. ک مقاله دایرةالمعارف یهود)، تاریخ یهود، نوشته دبنوف ۲۳۸/۳

سازمان بخشیده است. ابوخطاب که به محمد بن ابی زینب و به مقلاص بن ابی خطاب شهرت داشت از موالی بنی اسد^۱ و از نزدیکان امام محمد باقر و امام جعفر صادق، و یکی از پیروان پر و پا قرص این دو بود تا سرانجام امام جعفر از او تبری جست^۲ و چنین می نماید که تبرا جستن امام جعفر از ابوخطاب دهشت و فزع را در میان شیعه اشاعه داد. و صفحه های بسیاری از کتاب های شیعه دوازده امامی به شرح و تفسیر این ماجرا اختصاص یافت^۳.

غنی ترین و ثقه ترین بحثی که از کارهای ابوخطاب شده شرح نوبختی است^۴ بنا به گفته نوبختی ابوخطاب دعوت خود را برای امام محمد باقر و امام جعفر صادق آغاز کرد و غلو عظیم نمود. مدعی شد که امام جعفر خود او را قیم و وصی خود کرده و کار ادعا را به جایی رسانید که خود را پیغمبر نامید... الخ حرام ها را حلال، شهوت ها را مباح و تقیه را جایز شمرد^۵، یعنی دروغ و شهادت باطل را در هنگامی که مصلحت اقتضا کند به مصلحت دین دانست. همچنین وی و پیروانش قائل بودند بر اینکه بهشت و دوزخ یاد شده در قرآن جز دو مرد نیستند، و معنایی بیرون از وجود خاکی ما ندارند. و نظریه کهن خاور زمینی «نور» را در تناسخ داخل کردند^۶. نوبختی آنها را به تقضیل شرح و توضیح کرده و آن با آنچه در نوشته های متأخر اسماعیلیان آمده مطابقت دارد. و برخی از ایشان به رهبری ابوخطاب در کوفه گرد آمدند چون کارشان بالا گرفت عیسی بن موسی والی مدینه با آنها به جنگ پرداخته هفتاد مرد از ایشان در مسجد بکشت. ابوخطاب را دستگیر ساخته در سال ۱۳۸ هـ/ ۷۵۵ م^۷ به دار آویخت. و امام جعفر پیش از این واقعه پیش چشم همه ابوخطاب را تکذیب کرده آشکارا از همه کارهای او تبری جسته بود. چون ابوخطاب در گذشت پیروانش به محمد بن اسماعیل نواده جعفر گرویده آشکارا از ولایت او دم زدند. فرقه اسماعیلیان با خطابیان یکی بود^۸.

۱. کشی ص ۱۸۷ فرید لیدر: ابن حزم ۶۹/۱

۲. کشی ۱۹۱ - ۱۹۲

۳. کشی، منهاج المقال... الخ در موضوع ابوالخطاب

۴. ۳۷، ۵۷، ۵۷ - ۶۰

۵. گولد زیر Z. D. M. G، ۹، ۱۹۰۶، ص ۲۲۲

۶. و در شهرستانی نیز ۱۳۶، ترجمه ۲۰۶

۷. این همان تاریخی است که کشی در ص ۱۹۱ یاد کرده و روایت او از روایت نویری که تاریخ قتل او را به سال

۱۴۵ هـ/ ۷۶۲ م می داند موثق تر است. ۴۰ intro Sacy، ۱،

۸. کشی ۵۸

آنچه در پیش گذشت خطوط اسای مطلب‌های نویختی درباره خطابیان بود. اما درباره عقیده آنها اغلب نویسندگان سنی که درباره فرقه‌های بدعتگذار مطلب نوشته‌اند، به اشباع سخن گفته‌اند. و بغدادی^۱ و شهرستانی^۲ درباره فرقه‌های فرعی جنبش خطابیان پس از درگذشت ابوخطاب از نویختی مفصل‌تر سخن گفته‌اند آن فرقه‌ها عبارتند از:

۱- معمریان ۲- بزغیان

۳- عمیریان ۴- مفضلیان

اینان در مسأله‌های جزئی عقیدتی و درباره رئیسانی که قیادت آنها را پذیرفته بودند اختلاف داشتند.

با اینکه بیشتر اهل سنت که درباره عقیده‌های فرقه‌های بدعتگذار نوشته‌اند به هیچگونه پیوستگی مستقیم میان خطابیان و اسماعیلیان اشاره‌ای نکرده‌اند. گزارش‌هایی که از عقیده‌های خطابیان به دست داده‌اند موید نظریه نویختی درباره یکی بودن این دو جنبش است. بنابراین بغدادی^۳ و اشعری^۴ و مقریزی^۵ هم این دو را تایید می‌کند - عقیده امام صامت و ناطق را به خطابیان نسبت می‌دهند^۶. و این عقیده به اسماعیلیان اختصاص داشت. سپس ابن حزم^۷، شهرستانی^۸، مقریزی^۹ و کسان دیگری مانند نویختی طریقه تأویل اسماعیلیان یا تفسیر رمزی را به خطابیان نسبت می‌دادند. و چنین سخنی هم درباره نظریه «نور» گفته می‌شد.

در کتاب‌های شیعه دوازده امامی عقیده‌های دیگری درباره خطابیان هست، کشی^{۱۰} روایت‌های چندی به ابوخطاب نسبت می‌دهد که بیانگر دعوی‌های او و علت‌های تبری جستن امام جعفر از اوست که برخی از آن روایت‌ها به قرار زیر است:

جعفر به ابوخطاب نوشت: شنیده‌ام که پنداشته‌ای زنا مردی است و شراب مردی است

۱. ۲۳۶؛ ترجمه ۶۲

۲. ۱۳۶؛ ترجمه ۲۰۶

۳. ۲۳۶، ترجمه ۶۳

۴. ۱۰/۱.۲

۵. خطوط ۳۵۲/۲

۶. دسای intro، ۱، ۱۰۳ به بعد و نیز «کلام پیر»

۷. فرید لیندر: ابن حزم ۱۱۲/۲

۸. ۱۳۶، ترجمه ۲۰۶

۹. خطوط ۳۵۲/۲

۱۰. همان ۱۸۷ - ۱۹۹

و نماز مردی است و روزه مردی است و گناه مردی است.^۱ عنبسه بن مصعب^۲ گفت: «جعفر از من پرسید... از ابوخطاب چه شنیده‌ای؟ گفتم: شنیده‌ام که می‌گوید: تو دست خود را بر سینه او گذاشته و گفته‌ای به یاد دار و از یاد مبر، تو از غیب آگاهی و به او گفته‌ای: تو محل دانش ما و موضع راز ما هستی، امین زندگان و مردگان مائی» جعفر این گفته‌ها را سخت انکار کرد^۳

روایت‌های دیگری هست که نشان می‌دهد چگونه ابوخطاب می‌پنداشته که جعفر دارای طبیعتی خدایی است، و معجزه‌ها و نیروهای خارق عادت دارد، و چگونه خود به تناسخ اعتقاد داشته و دستورهای آشکار جعفر را نادیده انگاشته است. این شاهد‌ها و دلیل‌های تاریخی از همسانی میان عقیده‌های دینی که بیانگر علاقه میان خطابیان و اسماعیلیان است در برخی از مأخذها دیده می‌شود. ابن رزام^۴ می‌گوید میمونیان یا پیروان میمون قدامت‌گرا و شاگردان ابوخطاب و حواریان او بودند. و ابن اثیر^۵ یاد آوری می‌شود که ابوخطاب نخستین مرد فرقه است (اول من فعل ذلک) و میمون قدامت‌گرا تابع اوست. نویری به نقل از ابن شداد^۶ می‌گوید که میمون از اصحاب ابوخطاب بود. و اینان سخن از تأویل و باطن می‌گفتند. و جنبشی را که میمون و پسرش گسترش دادند، در اصل از آن ابوخطاب بود. و رشیدالدین^۷ ابوخطاب را بنیانگذار فرقه و میمون و پسرش عبدالله را، از پیروان او می‌شمارد. و بر آنچه گذشت می‌توان افزود که اشاره‌ای در کتاب زیدی یعنی کتاب حقایق المعرفه از امام متوکل زیدی رسی امام یمن (۵۳۲ - ۵۶۶ هـ - ۱۱۳۷ - ۱۱۷۰ م) آمده است. آنجا که می‌نویسد «اسماعیلیان همان مبارکیان و خطابیان اند»^۸

در اینجا بهترست از خود بپرسیم که چه اشاره‌هایی به ابوخطاب و خطابیان در نوشته‌های اسماعیلیان می‌توان یافت. اما در این پرسش ناموفق خواهیم بود. زیرا که بیشتر مدرک‌های اسماعیلیان که در دسترس ماست کما بیش درباره دوره‌ای است، که دعوت به

۱. ۱۸۸.

۲. مجلسی او را یکی از پیروان فرقه ناووسیان می‌شمارد (بحار الانوار ۹، ۱۷۵) نیز ر. ک کشی ۲۳۳

۳. کشی، ۱۸۸، نیز ر. ک ماسینون: سلمان ص ۴۴ که در آنجا همانند این گفته را که از نسخه نصیریته نقل شده است می‌توان دید.

۴. فهرست، ۱۸۶.

۵. ۲۱/۸.

۶. دسائی intro، ۱، ۱۴۳۷ به بعد. کاترمیر: مقریزی ۱۳۱ فگنان ۴۷

۷. Levi، ۳۱۳، ۵۱۹ و در جونی ۱۵۲/۳ عبارتی همانند این هست.

۸. نسخه خطی در کتابخانه تیموریه متن در ذیل شماره ۱ آمده است (پایان همین کتاب)

پیروزی رسیده، دولتی تشکیل داده بود و مدافعان آن علاقه میان خودشان و کسان بدننامی مانند ابوظحاب را انکار می کردند. البته در این مدرک ها از حیث عموم تأییدی ضمنی برای عقیده های منسوب به ابوظحاب هست. اما به ندرت می توانیم به اشاره های آشکار و روشن در اینجا و آنجا دست یابیم. یکی از داعیان فاطمی، ابوحاتم رازی در کتاب خود (کتاب الزینة - آغاز سده چهارم هجری / سده نهم میلادی) از ابوظحاب و کارهایش و کشته شدنش به کوتاهی سخن می گوید^۵. و ابوحنیفه نعمان، در گذشته به سال ۳۶۳ هـ/ ۹۷۴ م، قاضی معز در کتاب دعائم الاسلام^۶ خود فرقه خطابیان را از جمله فرقه های بدعتگذار می شمارد. اما کتاب او ظاهری است و برای عامه مردم نوشته شده است. از اینرو در این بحث ها زیاد نمی توان بر آن اعتماد کرد.

باوجود این در نزد ما دو مجموعه از تزیین ها هست که اسم ابوظحاب و عقیده هایش را حفظ کرده و اشاره وافی به نقش قاطع او دارند. نخستین «ام الکتاب» مشهورست که کتابی است سری و نزد اسماعیلیان آسیای میانه مقدس. و همچنانکه دانشمندی که آنرا چاپ کرده اشاره می کند، نمایشگر مرحله ای بسیار کهن از تطور اندیشه های شیعه انقلابی است. این کتاب برای ابوظحاب در این جنبش پایگاهی خطیر قائل است. او را بنیانگذار مذهب و از لحاظ عظمت اهمیت همپایه سلمان می شمارد. و عبارت او در این باره روشن و آشکارست آنجا که گوید: «مذهب اسماعیلی را فرزندان ابوظحاب (پیروان او؟) بنیان نهادند. کسانی که در راه محبت خاندان جعفر صادق و اسماعیل از سر جان خود برخاستند»^۷.

مجموعه دوم نوشته های نصیریان است که ماسینیون آنها را مطالعه کرده است. و در این ها عقیده ها و فقره هایی همانند کتاب بالا هست. این نوشته ها نیز ابوظحاب را بنیانگذار فرقه، و میمون قدام را پیرو او می شمارد. و بیشتر عقیده هایی را که به مذهب اسماعیلی اختصاص دارد، به وی نسبت می دهد^۸.
به نظر می رسد که تکذیب کردن جعفر ابوظحاب را، و مرگ دردناک ابوظحاب

۵. ایوانف: ۳۲ Guide, ۴۳۰, Notes sur L'ummu'l - Kitab, به هیچیک از نسخه های خطی این کتاب دست نیافتم.

۶. MS. S. O. S. Library ۲۵۷۳۵, p ۳۱ b ff ۹۴. ۹۵ ابوظحاب (ادعای پیامبری، قایل بودن به خدایی جعفر، اباحت) و تبری جستن جعفر از او می پردازد. در بحثی که از مغیریان و دیگر بدعتگذاران می کند به دقت از مأخذهای سنی پیروی می کند.

۷. متن ۹۷. ملاحظه ها ۴۲۸.

۸. ماسینیون: سلمان، و مقاله نصیریان در دایرة المعارف اسلام

هیجان و فزع سختی پدید آورده است. کشی و مصنفان دیگر شیعه دوازده امامی خبرهای زیادی در شرح این تکذیب و تبری جستن امام جعفر از ابوخطاب آورده‌اند. در زیر مثال‌هایی که درخور توجه خاص است آورده می‌شود:

عبدالله رجانی گفت: در پیشگاه امام جعفر صادق از ابوخطاب و ماجرای کشته شدن او یاد می‌کردم که رقت آوردم و گریه در من افتاد. امام جعفر فرمود: آیا بر او اندوه می‌خوری؟ پاسخ دادم: نه، اما شنیده‌ام که چون امام علی - که بر او درود باد - اصحاب نهر^۱ را بکشت اصحاب علی (ع) بر آنها گریستن آغازیدند. علی (ع) فرمود: آیا برایشان زاری می‌کنید؟ پاسخ دادم: نه، اما از دوستی و مودتی که در میان ما بود یاد کردیم و مصیبتی که دامنگیر این جماعت شد. از این روی برایشان رقت آورده. علی (ع) فرمود: لا بأس (باکی نیست).^۲

عیسی بن شلقان^۳ گفت: ابوالحسن هنوز کودکی خرد سال بود که او را گفتم: «فدایت شوم: این چه شگفت سخنی است که از پدرت (امام جعفر) می‌شنویم. یک بار ما را به دوستی با ابوخطاب سفارش کرد، سپس دستور داد که از او بیزاری جوئیم. ابوالحسن پاسخ داد: خداوند تعالی پیامبران را برای پیامبری بیافرید. اینان جز پیامبری کاری نمی‌توانستند کرد. و مؤمنان را برای ایمان آفرید. و اینان جز ایمان آوردن کاری نمی‌یابند؛ و در قومی ایمان را به عاریه نهاده اگر خواهد ایمان ایشان را تمام گرداند، و اگر خواهد ایمان را از ایشان باز ستاند. و ابوخطاب از جمله جماعت اخیر بود. چون پدرم را تکذیب کرد، خداوند ایمانش را باز ستاند. شلقان گوید چون حکایت این گفت و شنود را بر امام جعفر عرضه داشتم فرمود: اگر از من هم این پرسش را می‌کردی پاسخم جز این نبود.^۴ یعنی حکم ابوالحسن را استحسان کرد و پاسخش را پسندید.

و قاسم صیرفی^۵ گفت: از زبان امام جعفر شنیدم که می‌گفت: قومی مرا امام خود می‌پندارند. به خدا سوگند من امام ایشان نیستم. چه می‌شود ایشان را که نفرین خدا بر ایشان باد - که هرچه را من پوشیده می‌دارم از آن هتک حرمت می‌کنند، خداوند پنهانی

۱. شاید اهل نهروان، یعنی خوارج باشد.

۲. کشی ۱۸۹

۳. عیسی بن ابی منصور شلقان یکی از معتمدترین پیروان امام جعفر بود (کشی ۲۱۱) [ابو عبدالله درباره عیسی بن ابی منصور گفته است: هر کس خواهد مردی را از اهل بهشت ببند باید به این مرد بنگرد. رجال کشی همان ص. م.]

۴. کشی ۱۹۱ تفاوت میان مستود عین و مستقر در عقیده‌های اسماعیلیان متأخر نقش مهم ایفا کرده است (ر. ک کلام پیر ۷۸)

آنها را فاش گرداناد. من سخنی می گویم و آنها به گونه ای دیگر تفسیرش می کنند. من امام کسانی ام که از من پیروی می کنند.^۱

همه مأخذهای شیعه دوازده امامی و بیشتر مأخذهای سنی درباره روایت بیزاری جستن امام جعفر از ابوخطاب اتفاق نظر دارند^۲. و چنین می نماید که میان آن دو مرد از حیث عقیده اختلاف های بزرگی بوده است. و معلوم می شود که خلع جعفر، اسماعیل را پس از این. و پیوستگی استوار میان نوادگان اسماعیل و پیروان ابوخطاب و انشقاق جوهری در عقیده میان پیروان اسماعیل و اتباع موسی کاظم امام هفتم شیعه دوازده امامی، همه و همه به یک نتیجه اشاره دارد. و اجازه می دهد که شخص اسماعیل را از جمله کسانی به شمار آوریم که علیه سلطه و زعامت جعفر سر به شورش برداشته اند.^۳

اسماعیل:

این امر ما را به مسأله دشوار دیگری راهنمون می شود که تعیین سهم خود اسماعیل در این کارهاست. بدبختانه آگاهی های ما از او بسیار ناچیز است. وی در مأخذهای اسماعیلیان امامی است با منزلتی عظیم چنانکه نزدیک به مقام خدایی می رسد (و از ارباب اطلاق)^۴ دانسته می شود. و چون او را به چنین پایگاه بلندی رسانده اند هر چیزی که درباره او نوشته شده از لحاظ تاریخی ارزشی ناچیز دارد. افزون بر آن در میان خود مأخذهای اسماعیلی تناقض بسیاری هست. علت آن تفاوتی است که این مأخذها از لحاظ مرتبه های سر و کتمان دارند. در کتاب کلام پیر^۵ می خوانیم که «موسی کاظم خلیفه جعفر شد. همچنانکه امام حسین خلیفه امام علی گردید و موسی حق نقل نص یا میراث را نداشت. آنگاه پس از وی اسماعیل خلیفه شد که رب (خدای) مطلق بود... و چون اسماعیل دریافت که به زودی امامت در فرزندان او باقی خواهد ماند با نص موسی کاظم همداستانی نمود و میان ایشان اختلافی درنگرفت.» و معلوم است که این روایت با نوشته های بی شمار دیگر تناقض دارد در دو مسأله زیر:

۱. کشی ۱۹۴، در این انفجار خشم و ناراحتی بهره ای از درستی هست.

۲. از جمله کسانی که با آنها همدستان نیست ابن حزم است. ر. ک فریدلندر ۶۹/۱

۳. از پژوهشگران جدید که ابوخطاب را^۱ در شمار نخستین بنیانگذاران اسماعیلیان دانسته اند. ماسینیون (مقاله قمرطیان و نصیریان در دایرة المعارف اسلام) مرگیلوت Margaliuth (مقاله خطابیان در دایرة المعارف اسلام) و فریدلندر: (ابن حزم ۱۰۶/۲)

۴. کلام پیر ۷۵

۵. ص ۷۵

۱- اینکه اسماعیل در زمان حیات پدرش در گذشته است.

۲- اینکه موسی کاظم را اسماعیلیان هرگز به امامت باور نداشته‌اند.^۱

مأخذهای سنی و دوازده امامی اسماعیل را مردی شریر قلمداد کرده‌اند که شایستگی شرف انتساب به پدرش را ندانسته و به نظر می‌رسد که مأخذهای دوازده امامی خاصه به کوتاهی خبرهای مربوط به اسماعیل را آورده و از مثل معروف «خیر الکلام ما قل ودل» در این باره پیروی نموده‌اند. از همه این مأخذها به تقریب دو نکته زیر را می‌توان دریافت:

۱- اسماعیل در زمان زندگانی پدرش در گذشته است.

۲- امام جعفر حق امامت را از اسماعیل سلب کرده، زیرا که اسماعیل اخلاقی زشت داشته است. و بیشتر مأخذها این دو نکته را بی‌تفسیر و تعلیق ذکر کرده‌اند. جوینی^۲ می‌فرماید که مرگ اسماعیل در سال ۱۴۵ هـ رخ داد. و یک کتاب شیعی^۳ می‌نویسد که مرگ او را در سال ۱۳۸ هـ بوده است. رشیدالدین^۴ و جوینی^۵ همداستانند که جعفر پیکر اسماعیل را در ملا عام به معرض نمایش گذاشت، و جماعتی بی‌شمار جنازه‌اش را به چشم خود دیدند و مرگ او محقق شد. شاید جعفر برای جلوگیری از اشاعه اسطوره‌ها و خرافه‌ها در پیرامون مرگ اسماعیل به این کار اقدام کرده است. اما این تدبیرها هم توفیقی نیافت زیرا که رشیدالدین^۶ و جوینی^۷ هر دو این سخن را به اسماعیلیان نسبت می‌دهند که گفته‌اند اسماعیل نمرده و سالها پس از مرگ پدرش زیسته و معجزه‌های بی‌شماری از خود به منصه ظهور رسانیده است. و یک کتاب هواخواه فاطمی یعنی دستورالمنجمین^۸ این پنداشت را تأکید کرده و اسماعیل را نخستین امام مستور شمرده است. سرآو در سال ۱۴۵ هـ آغاز شد و هفت سال بعد درگذشت.

اتفاق کلی هست که سبب بیزاری جستن جعفر از اسماعیل و معزول شدن اسماعیل توسط او به سبب می‌گساری مفرط اسماعیل^۹ بوده است. اما در مأخذهایی که در دسترس ما

۱. فلک‌الدوار ۱۲۵ - تقسیم‌العلوم (نسخه خطی در زیه) برگ ۱۱۷ ف - فهرست فیضی - Fyzee. List ص ۸

۲. ۱۴۶.

۳. عمدةالمطالب ص ۲۲۳ ذکر شده در کتاب ایوانف: ismailitica

۴. Levi ۵۲۱

۵. ۱۴۶.

۶. ۵۲۱.

۷. ۱۴۶.

۸. بلوشه ۵۷، ۵۸ دگویه ۲۰۳

۹. Levi، ۵۱۹، جوینی ۱۴۵. طبری ۱۵۴/۳ و ۲۵۰۹

هست دو عبارت هست که به ظاهر برای این تبدیل علت‌ها و سبب‌های مهمتری را بر می‌شمارد.

علت نخست که در کشی^۱ آمده و ماسینیون^۲ پیش از همه اهمیت آنرا یادآور شده به قرار زیر است:

عنبسه گفت: با جعفر به درگاه خلیفه ابوجعفر (= منصور) در حیره بودیم که بسام^۳ و اسماعیل بن جعفر بن محمد را به پیشگاه خلیفه آوردند بسام را کشته آوردند آنگاه که اسماعیل بن محمد جعفر را می‌آوردندش خلیفه به سوی او سر برداشت و گفت: ای بدکاره تو چنین کردی؟ ترا به آتش دوزخ خواهم سپرد! از اینجا معلوم می‌شود که بسام و اسماعیل هر دو با هم سرکشی‌ها نموده‌اند که جعفر را سخت دلگیر ساخته؛ این امر آنچه را که در عبارت دوم آمده است و جویی آنرا به جعفر منسوب داشته تشریح می‌کند. و اگر گناه اسماعیل تنها شرابخواری او بوده است، به حق عبارت نابجایی است. جعفر گفت: اسماعیل پسر من نیست اما شیطانی است به صورت انسان^۴ ماسینیون تا آنجا پیش رفته که می‌گوید کنیه (ابواسماعیل) که کشی^۵ به ابوظطاب داده است، اشاره بر اسماعیل بن جعفر دارد. و اینکه ابوظطاب پدرخوانده اسماعیل و پدر روحانی او بوده است^۶. و کشی^۷ در آنجا که درباره مفضل بن عمر جعفری سخن می‌گوید خبرهایی می‌آورد که به ظاهر بیانگر پیوستگی استوار میان اسماعیل و خطابیان است، و از خشم گرفتن جعفر بر کسانی که فرزندش اسماعیل را گمراه و در بدعت و خطر وارد کرده‌اند حکایت دارد. جعفر به مفضل بن عمر گفت:

۱. ۱۵۹. و نیز در منهاج المقال ۵۶

۲. Plande Kūfa. ۳۵ - ۳۵۱

۳. صراف کوفه که تمایل‌های شیعی داشت. میزان الاعتدال ۱/۱۴۴

۴. جویی ۱۴۵

۵. ۱۸۷ و ۲۰۸

۶. ماسینیون: سلمان ص ۱۹

۷. ص ۲۰۶ - ۲۱۱ مفضل در کوفه صراف می‌کرد و از پیروان سرشناس جعفر و یاران ابوظطاب بود. چون ابوظطاب کشته شد فرقه‌ای کوچک به نام او بنیان نهاد و با اینکه جعفر او را طرد کرده بود، برای امامت پسرش اسماعیل پس از جعفر دعوت می‌کرد. سپس به شیعۀ دوازده امامی بازگشت و با جعفر آشتی کرد و در خدمت او و موسی کاظم بود. نیز ر. ک (بغدادی ۲۳۶، ترجمه ۶۵، شهرستانی ۱۳۷، ترجمه ۲۰۷، اشعری ۱/۱۳، طوسی: فهرست ۳۳۷، منهاج المقال ۳۴۱، و ایوانف Guide ص ۳۰، که به غلط می‌گوید مفضل با ابوظطاب کشته شده است.)

«ای کافر، ای مشرک! ترا با پسر من چکار؟»^۱ سپس گفت: «از جان پسر من چه می خواهی؟ آیا می خواهی او را به کشتن دهی؟»^۲ می توان نتیجه گرفت که همه اینها مویدهای نیرومندی هستند برای فرضیه ای که می گوید اسماعیل با انجمن های افراطی انقلابی ای که فرقه ای به نام او تشکیل داده بودند، پیوستگی استواری داشته، و جعفر به سبب پیوستگی اسماعیل به این جماعت ها او را از مقام جانشینی خود عزل کرده است. این فرضیه را - چنانکه به زودی خواهیم دید - علاقه نیرومندی که میان محمد پسر اسماعیل و وارث او از یکسو و پیروان افراطی ابوطالب، میمون قذاح و پسرش عبدالله از سوی دیگر وجود داشته است - تایید می کند، اینک می توانیم برای ملاحظه جریان رویدادهای پس از درگذشت جعفر به آن رویدادها بازگردیم. زیرا که شکاف بزرگ میان دو جناح از جنبش شیعه در این مرحله رخ داد. و بیشتر مأخذهای ما به نقل این گفته بسنده کرده اند که جماعتی از موسی کاظم تبعیت نمودند و جماعت دیگر ادعاهای اسماعیل و پسرش محمد را تصدیق کردند.

از یاد کرد نام فرقه های کوچکی که از پسران دیگر جعفر صادق پیروی می کردند چون اهمیت و دوام چندانی نداشته اند - برای رعایت سهولت بحث - خودداری می کنیم لکن برخی از مأخذها آگاهی های بیشتر و گسترده تری به ما می دهند بنابراین باید نگاهی دقیق در آنها بیفکنیم.

نویختی^۳ کسانی را که به امامت اسماعیل پس از مرگ پدرش قایل بودند به دو فرقه تقسیم می کند:

۱- فرقه ای که منکر درگذشت اسماعیل در زمان حیات پدرش شدند و گفتند این تبلیسی بود که پدرش نمود. زیرا می ترسید که مردم به اسماعیل زبانی برسند. از اینرو او را از نظر مردم غایب کرد. این فرقه می پنداشتند که اسماعیل قائم است و نمرده؛ اما در غیبت است و به زودی بازخواهد گشت. اینان اسماعیلیان خالص بودند.

۲- فرقه ای که می پنداشتند پس از جعفر بن محمد، امامت به محمد بن اسماعیل رسیده، و می گفتند که امامت از آن اسماعیل بود، اما چون اسماعیل در زمان زندگانی پدر درگذشت، پدرش جعفر بن محمد، امامت را به محمد پسر اسماعیل واگذار کرد. و امامت حق او بود. و جز این جایز نیست؛ زیرا که امامت پس از حسن و حسین دیگر از

۱. کشی ۲۰۶.

۲. کشی ۲۰۷.

۳. ص ۵۷ به بعد.

برادر به برادر منتقل نمی‌شود و تنها به فرزندان منتقل می‌شود. پیروان این قول را «مبارکیان» به نام رئیس آنها که مبارک نام داشت نامیدند.

مبارک مولای اسماعیل بن جعفر بود. و پیروان ابوظحاب به او پیوستند سپس چندین فرقه از مبارکیان منشعب شدند که یکی از آنها فرقه قرمطیان بود. اینان نخست مردم را به مبارکیان فرا می‌خواندند اما بعد منحرف شدند و به نام سر کرده خودشان که از مردم سواد انباط بود و «قرمطویه» لقب داشت، نامیده شدند. قرمطیان می‌گفتند که روح جعفر در ابوظحاب حلول کرد سپس به محمد بن اسماعیل انتقال یافت. آنگاه امامت در فرزندان محمد بن اسماعیل ماند. قرمطیان نظامی خاص خود پدید آوردند و می‌پنداشتند که محمد بن اسماعیل زنده است، نمرده و نخواهد مرد، قائم، مهدی و خاتم النبیین است.

نویختی تا اندازه‌ای به تفصیل از کیش قرمطیان سخن می‌گوید، و یاد آور می‌شود که در روزگار خودش شماره آنها به صد هزار تن می‌رسد و در سواد کوفه و یمن شوکت و قوت بیشتری دارند. و مجلسی^۱ به نقل از یک روایت کهن از سه فرقه نام می‌برد:

- ۱- فرقه‌ای که می‌گفتند اسماعیل قائم منتظر است و مرگ او نیرنگی بیش نیست.
- ۲- فرقه‌ای که به مرگ او در زمان زندگانی پدرش قایل بودند و می‌گفتند بیش از مرگ خلافت را به پسرش محمد تفویض کرده است. اینان قرمطیان یا مبارکیان‌اند. و قرمطیان به نام سر کرده خودشان که از مردم سواد و ملقب به «قرمطویه» بود نامیده شدند. اما مبارکیان به نام مردی که ملقب به مبارک و مولای اسماعیل بود نامگذاری گردیدند. (قرمطیان اخلاف مبارکیان‌اند و مبارکیان بر آنها پیشی داشتند).

۳- فرقه‌ای که می‌گفتند جعفر به تن خود امامت را به محمد واگذار کرد. و این سه فرقه اسماعیلیان هستند.

و چنانکه دیدیم متوکل امام زیدی می‌گوید که اسماعیلیان از خطابیان و مبارکیان تشکیل شده‌اند.

ما می‌توانیم بی‌اشکال بسیار میان این سه روایت را تلفیق داده و از آنها یک روایت با اجزاء منسجم تألیف کنیم. بدیهی است که آنها در این جنبش برای مبارک نقشی مهم را قایلند و تنظیم فرقه‌ای را که پیرامون محمد بن اسماعیل گرد آمده و بخش اعظم^۲ خطابیان

۱. سجال‌الانوار ۱/ ۱۷۵.

۲. بدیهی است که همه فرقه‌های خطابیان به آن پیوستند و بخشی از آنها باقی ماند و فرقه جداگانه‌ای را تشکیل داد. و پیوسته از جماعت‌هایی از خطابیان حتی در روزگاران متأخر نام برده شده است (به مثل مطهر بن طاهر رک ص ۱۳۷) و از برخی از اینها فرقه نصیریان پا گرفت.

و فرقه‌های هواخواه اسماعیل را به خود جذب کرده بود به او نسبت می‌دهند در نتیجه دعوت متحد اسماعیلی پدید آمد و تظوره‌های سترگی را که از لحاظ تاریخی اهمیت فراوان داشت به دنبال آورد. بدبختانه آگاهی‌های ما از مبارک بسیار اندک است، و می‌توانیم از مأخذهای سنی، آگاهی ناچیزی به روایت بالا که تنها از مأخذهای شیعه دوازده امامی و زیدیان بود، بیفزاییم.

در سیاستنامه^۱ آمده است که مبارک از مردم حجاز و خدمتگر محمد بن اسماعیل بوده نوعی خط به نام (مقرمط) را خوش می‌نوشته از این‌رو به نام (قرمطویه) آوازه یافت. عبدالله بن میمون قذاح او را فریفت و این دو با هم فرقه‌ای پدید آورده آنرا گسترش دادند که به نام مبارکیان یا قرمطیان - منسوب به این دو تن - شهرت یافت.

بنابه دلیل‌ها و مدرک‌های کهن من معتقدم نظریه‌ای که مبارک و قرمطویه را یک تن می‌داند نادرست است. اشعری،^۲ بغدادی،^۳ شهرستانی،^۴ و مقریزی^۵ همگی از مبارک یاد کرده و بیشتر مأخذهای شیعی ما را تایید می‌کنند.

و چون اهمیت و پایگاه مبارک را دریافتیم، کمی خبرهایی که درباره او در مأخذهای اسماعیلی هست ما را در شگفت فرو می‌برد. تنها جایی که توانسته‌ام ذکر از او را بیابم کتاب «دستورالمنجمین» است آنجا که گوید «مبارک مولای محمد بن اسماعیل بود و اسماعیل او را امامت داد»^۶. و شاید در میان انجمن‌های اسماعیلی به نام دیگری معروف بوده است.

اینک می‌توانیم خلاصه اصول اسماعیلیان را در پرتو پژوهش‌هایی که در مأخذها انجام دادیم استنباط کنیم.

در زمان زندگانی جعفر، ابوخطاب و اسماعیل - شاید با همکاری یکدیگر - نظام عقیدتی نوی پدید آوردند که اساس مذهب اسماعیلی در سالهای بعد گردید. این دو برای ایجاد فرقه شیعه انقلابی نیز کوشیدند، تا همه فرقه‌های کوچک شیعه را بر امامت اسماعیل و فرزندان‌ش همداستان سازند.

پس از درگذشت ابوخطاب و اسماعیل فرقه آنان به چندین فرقه که سرکردگان و

۱. ۱۸۳، ترجمه ۲۶۹

۲. ۲۷.

۳. ۴۷.

۴. ۱۶، ۲۸، ترجمه ۲۴، ۱۹۳

۵. خطط ۳۵۱/۲

۶. بلوشه ۵۸ - دخویه ۲۰۳

اندیشه‌های گونه‌گون متضادی داشت انشعاب یافت. این فرقه‌ها در پیرامون محمد بن اسماعیل گرد آمدند. محمد به پایمردی گروهی از هواخواهان خود خاصه مبارک و عبدالله بن میمون قداح، از آنها جنبش واحدی ساخت که بیشتر کسان آن از پیروان اسماعیل و بیشترین بخش آنها از خطابیان بودند. این جنبش عقیده‌های خطابیان را با تغییراتی چند^۱ اقتباس کرد. بنابر این جنبش اسماعیلیان که در تاریخ معروف^۲ است، در پیرامون محمد بن اسماعیل پدید آمد.

۱. مساله‌هایی که به تطور و تبدل عقیده تعلق دارد، موضوع این کتاب نیست بحث آنرا در مقاله «قرمبایان» ماسینون در دایرة المعارف اسلام می‌توان یافت.

۲. در فصل‌های آینده از میمون، عبدالله بن میمون، محمد بن اسماعیل و فرقه قرمطیان سخن خواهیم گفت.

فصل دوم



امامان مستور و یاوران ایشان

پیش از آنکه به بحث در نسب امامان مستور و مشروع بودن ادعاهای فاطمیان درباره سلسله نسب خودشان بپردازیم، لازم است در دو عقیده ویژه باطنی که با این مسأله‌ها ارتباط مستقیم دارد تحقیق شود:

۱- عقیده ابوت روحانی، یا نکاح روحانی چنانکه گهگاه در زبان تازی مصطلح است. جنبش باطنی با گرایش‌های نیرومندی که نسبت به حقیقت روحانی می‌نمود و با تکیه شدیدی که بر جنبه‌های باطنی چیزها نه ظاهر مادی آنها داشت، به آسانی و به شکلی طبیعی به جایی رسید که علاقه مادی میان پدر و پسر - که به پیکر فنا شونده و از میان رونده مربوط می‌شود - را از علاقه روحانی میان آموزگار و شاگرد که از روح جاویدان و بی‌مرگ سرچشمه می‌گیرد - از لحاظ اهمیت بسیار فروتر دانست. در نتیجه این عقیده شاگرد را برای اینکه وارث حقیقی انسان باشد، از فرزند و نسل طبیعی شایسته‌تر شمرد. تا جایی که برخی از آنها دو کلمه (اب = پدر) و (ابن = پسر) را در اعلام اسماعیلیان بیشتر به این معنی (پدر و فرزند روحانی) بکار بردند.^۱

کتابی که بیش از همه این عقیده را توضیح و تشریح کرده رساله‌های اخوان صفاست که بی‌شک از روح باطنی برخوردار است. در این رساله‌ها می‌خوانیم^۲ «بدان که آموزگار و استاد پدر روح تو و سبب رشد و علت زندگانی آن است. همچنانکه پدرت، پدر کالبد

۱. ماسینیون: سلمان، ص ۱۶ - ۱۹ و متنی ص ۶.

۲. چاپ قاهره ۱۱۳/۴

تو و سبب وجود آن است؛ زیرا که پدر جسمانی تو صورت جسدانی را به تو داد و آموزگارت صورت روحانی را. آموزگار روح ترا با دانش‌ها تغذیه می‌کند. با معرفت‌ها پرورش می‌دهد، و آنرا به راه لذت و سرور و راحت سرمدی راهنما می‌شود. همچنانکه پدر جسمانی تو پیکر تو را در سرای این جهان پدید کرد و در جستجوی معاش مربی و مرشد تو بود...»

و بر او (آموزگار) سزاوار نیست^۱ که برای مالی که به شاگرد می‌دهد بر او منت نهد یا وی را تحقیر کند. باید بداند که خدائی که آن مال را از برادرش دریغ داشته به او داده است. و همچنانکه نباید که بر فرزند جسمانی خود منت نهد که او را پرورش داده مالی در این راه انفاق می‌کند. و ثروتی را که گرد کرده پس از مرگ برای او باز می‌گذارد. نباید بر فرزند روحانی خود نیز منت گذارد زیرا که اگر نخستین فرزند جسدانی او بود، دومین فرزند روحانی اوست. از پیامبر (ص) روایت کنند که به علی (ع) فرمود: من و تو پدران این امت هستیم^۲ و همو (ص) فرمود مومن برادر مومن است از پدر و مادر^۴ او.^۵

و ابراهیم (ع) گفت: کسی که مرا تبعیت کند از من است^۶ (یعنی از فرزندان من است) و چون نوح (ع) گفت: پسر من از مردم من است. خداوند گفت: او از مردم تو نیست. او بدکاره است^۷. و خداوند گفت: چون در صور دمیده شد خویشاوندی در میان ایشان نیست و آنان در پی یاری جستن و پرسیدن از یکدیگر نخواهند بود.^۸ از همه این مطلب‌ها آشکار می‌شود که نسبت جسدانی در سرای دیگر به کار نیاید.

از این رو مسیح به حواریان گفت: از نزد پدر خود و پدر شما آمده‌ام^۹. و خداوند گفت: کیش پدر شما ابراهیم^{۱۰}، این ابوت روحانی است که نسبت آن

۱. ۱۱۵/۴ - ۱۱۶

۲. انا و انت ابوا هذه الامة - م.

۳. المومن اخوالمومن من ابیه و امه. م

۴. ابوداود: سنن، باب ادب ۴۹

۵. فمن تبعنی منی قرآن سوره ۱۴ آیه ۳۹

۶. انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح قرآن سوره ۱۱ آیه های ۴۷ - ۴۹

۷. فاذا نفخ فی الصور فلا أنساب بینهم یومئذ و لا نساء لون - قرآن سوره ۲۳ آیه ۱۰۳

۸. متن آن همچنین در R. I. S. IV و آسن پالاتیوس Asin Palacios آنرا به یوحنا در خطبه واپسین عشاء

ربانی اسناد می‌دهد ر. ک Logia et Agrapha، ۱۲۷

۹. ملة ابریکم ابراهیم. قرآن سوره ۲۲، آیه ۷۷.

قطع نشود. همچنان که پیامبر (ص) گفت: هر نسبی جز نسب من (در روز قیامت) قطع شود.^۱ و گفت: ای پسران هاشم نگذارید مردم در روز رستاخیز با کارهای نیک نزد من آیند و شما با سلسله نسب‌های خود. زیرا که من شما را در پیشگاه خدا از هیچ چیز مستثنی نخواهم کرد.^۲ منظور پیغمبر نسبت جسدانی است. زیرا که این نسبت پس از زوال واضمحلال جسم خاکی قطع خواهد شد و نسبت روحانی باقی خواهد ماند.

در کتاب‌های گوناگون اسماعیلیان همانند چنین اندیشه‌هایی یافته می‌شود. نصیرالدین طوسی^۳ می‌گوید «فرزندان امام چهار نوعند؛ روحانی یا «در معنی» مانند سلمان فارسی^۴ و جسمانی یا «با شکل» مثل مستعلی، و روحانی و جسمانی با هم مانند امام حسن امام دوم شیعه و جسمانی و روحانی و «در حقیقت» مانند امام حسین.

چنین می‌نماید که نوع نخست فرزند خواندگی کسی را که از لحاظ خون از سلاله علی (ع) نیست جایز می‌شمارد. پس علوی افتخاری یا وارث حقیقی به شمار می‌رود.

شگفتا که نویسندگان سنی و بیشتر پژوهشگران اروپایی از بررسی این عقیده و پیوستگی آن به مسأله اصول فاطمیان غافل مانده‌اند. و از میان نویسندگان غیر اسماعیلی که درباره اسماعیلیان نوشته‌اند جز دو تن که یکی مذهب شیعه دوازده امامی دارد و دیگری کیش سنی به اهمیت و قدر آن وقوف نیافته‌اند. صاحب تبصرة العوام^۵ می‌نویسد:

«آنان (اسماعیلیان) می‌گویند مسیح پسر یوسف درودگر بود و آنجا که قرآن می‌گوید مسیح پدر نداشت منظورش اینست که پدر تعلیمی (یعنی معلم) نداشت»^۶.

و رشیدالدین تاریخنکار بزرگ ایرانی می‌نویسد:^۷ «جعفر صادق نواده خود محمد بن اسماعیل را به مصاحبت ابوشاکر میمون دیصانی معروف به میمون قداح به طبرستان

۱. کل نسب یقطع الانسبی، مشکات ۵، ۵۹۳.

۲. لا یأثینی الناس یوم القیامة باعمالهم و تأتونی با نسابکم فانی لاغنی عنکم من الله شیئاً در طبری ۲۷۵/۱ سخنی همانند این هست که می‌گوید گفته عمر است.

۳. ایوانف An ismailitica work، ۵۵۵، و در ص ۱۵ Ismailitica عبارتی همانند این هست.

۴. فرزند خواندگی سلمان از سوی پیغمبر «سلمان منا اهل البیت» اساس و مفتاح این عقیده است. و اگر می‌خواهید بحث مشیع آترا ببینید ر. ک ماسینیون: سلمان ۱۶ - ۱۹ ماسینیون در این کتاب و در مقاله قمرطیان که در دایرة المعارف اسلام نوشته نخستین بار به این عقیده جلب توجه کرده است.

۵. چاپ تهران ص ۱۸۱ و قرائت شفر Chrest Pers، ۱، ۱۸۰ کمتر قانع کننده است.

۶. گفته قرآن چنین است: «ذالک عیسی بن مریم قول الحق الذی فیه یمترونها، ما کان لله ان یتخذ من ولد سبحانه...» مترجمان تازی. (سوره ۱۹ آیه ۳۵ - ۳۶ م.)

۷. بلوشه ۹۸ - ۸۸ Polemics

فرستاد. پس از درگذشت جعفر صادق، میمون قداح پسر خود عبدالله را به محمد بن اسماعیل سپرده گفت: ابوت جسمانی از ولادت کودک مادی است نه چیز دیگر. در حالی که ابوت روحانی از ملازمت کسی با کس معین دیگری پدید می آید. می گویی فلان پسر فلان زیرا که از وی پدید آمده است. آیا کسی که دانش و شناخت را که جوهر زندگانی روحانی است از کس دیگری دریافت می کند فرزند حقیقی او نیست؟ به مثل من از لحاظ روحانی از محمد بن اسماعیل زاده شدم، چون وی رازهای دانش را بر من آشکار ساخت. شایسته است که به وی انتساب جویم و روح خود را فرزند وی بدانم». کوتاه سخن، گفته خود را با این سخن به پایان می برد: «عبدالله پسر محمد بن اسماعیل و وارث مسلم اوست. پدرش او را به من سپرد تا او را پرورش داده از کیدهای دشمنان نگرهبانی کنم و چون عبدالله به هفده سالگی رسید میمون قداح به امامت او دعوت می کرد. و شیعه بر این کار اعتراضی ننمود.»

این عبارت نشان می دهد که اسماعیلیان از این عقیده در اغراض عملی خودشان استفاده می کرده اند. و نیز از اهمیت آن در پیدایی خاندان فاطمی پرده بر می دارد. این عقیده همچنین در میان فرقه هایی که به اسماعیلیان پیوستگی داشته اند مانند نصیریان^۱ و دروزیان یافته می شود، که در میان نصیریان خاصه تطوری عظیم یافته است. دوسو (Dossoud) که معتقد است این عقیده را از اسماعیلیان گرفته اند، تفصیل های مهم زیر را بدست می دهد:^۲ «هیچ پدری نمی تواند پسر یا یکی از خویشاوندان خود را به کیش نو وارد کند. وارد شدن به کیش نو میان وارد کننده و وارد شونده نوعی پیوستگی روحانی پدید می آورد که همانند پیوستگی نسبی است. و وارد شونده پسر وارد کننده محسوب می شود تا جایی که جایز نیست با دختران او ازدواج کند زیرا که برادران آن دختران شمرده می شود» سپس دوسو از مراسم وارد سازی شرح مبسوط به دست می دهد، که امام آنها با خطبه ای پایان می دهد که در آن مقایسه مغشوشی میان جماع، آبستنی و ولادت از یک سو و تربیت و وارد سازی از سوی دیگر انجام می گیرد. و بنابر این وارد سازی سه درجه دارد که ناظر بر دوره های جنین است و تعیین کردن زمان های جنین بر حسب آن. و این اندیشه در نزد اسماعیلیان سوریه نیز هست.^۳

۱. [و سبائی را در این زمان نصیری خوانند. تبصرة للعوام. چاپ اقبال ص ۱۶۸ م]

۲. Histoire et Religion des Nusairis 105 ff.

۳. گویارد Fragments, ۲۱، در سفر اخیر به روستای اسماعیلیان مصیف در سوریه میانه. فرصت شنیدن شرح مبسوط نکاح روحانی را که امام جماعت انجام می داد، داشته ام.

در میان دروزیان^۱ نیز این اندیشه یافته می شود. حمزه در رساله خود که *سيرة المستقیمة بشأن القرامطة*^۲ نام دارد می نویسد که جانشین شدن امامان و حجتان همیشه بر اساس ابوت روحانی است نه ابوت جسمانی و بنابراین آدم معروف به آدم صفا (نخستین آدم های سه گانه در دنیای دروز) پدر و مادر داشت. و گفته اند که وی پدر و مادر نداشته زیرا که وی به حق امام بوده است. یعنی کسی بیش از او نبوده که امامت را به او تفویض کند.

اما پیوستگی آدم سوم به آدم دوم به شیوه زیر وصف شده است: «و او پسر دینی است نه جسمانی»^۳ دروزیان تا جایی پیش رفته که معنی حرفی عبارتی را که می گوید آدم پدر و مادر نداشت رد کرده آنرا نامعقول می شمرد^۴.

به همین شیوه کتاب سری اسماعیلی «الایضاح والبیان» (سده سیزدهم هجری) توضیح می دهد که جنت عدن به معنی دعوت است و اخراج آدم به معنی افگندن او به مرتبه ای فروتر است و فرزندان او حواریان اویند نه جز آنان^۵.

اما تاجه حد جانشینی در امامت از فرزندخواندگی تاثیر پذیرفته است؟ برخی از فرقه های شیعه انقلابی که پیش از اسماعیلیان پدید آمدند، جانشینی به تفویض یا تعیین را جایز شمردند. برخی از آنها سلمان را امام خواندند. و برخی دیگر از آن فرقه های شیعه خاندان کاملی از مدعیان را به مجرد ادعای تفویض از سوی پیشینیان علوی به درجه امامت رفعت دادند. و از آن شمارست ادعاهای ابومنصور، و مغیره و بیان بن سمعان و نخستین خلیفه عباسی که ادعا می کرد ابوهاشم بن محمد بن حنیفه امامت را به او تفویض، و او را برای امامت تعیین کرده است^۶.

۱. دسائی ۵۷۸/۲

۲. برگ ۷۴ به بعد - ر. ک دسائی exposé ۱۱۲، ۲ به بعد

۳. برگ ۷۹ به بعد

۴. برگ ۷۴ - و اسماعیلیان هند پیوسته حدیثی را منسوب به امام علی (ع) نقل می کنند که می گوید بشر پیش از آدم پدید آمد و در لزومیات ابوالعلاء معری این عقیده ها نیک انعکاس یافته است.

۵. لوئیس Ismaili interpretation، ۶۹۴ در کلام پیر که یکی از کتابهای متأخر اسماعیلی است این تفسیر وجود ندارد. در این کتاب قصه آدم به روشی آمده که به شیوه مسلمانان سنی نزدیک تر است. کما اینکه قصه ذریه آدم و پیامبران دیگر نیز در آن آمده است به معنی حرفی و جسمانی با تاکید بسیار. اما نظر به دلیل های دیگر نمی توان شک کرد که کتاب ایضاح والبیان نمایشگر مرحله ای کهن از مرحله های تطور عقیده اسماعیلیان است.

۶. ر. ک به موضع های گوناگون فصل یکم.

و از عبارتی که از نصیرالدین طوسی اقتباس کردیم معلوم می‌شود که برخی از اسماعیلیان تفویض را برای فرزندان امامان روحانی جایز می‌شمردند. و این نکته ما را در تفسیر عبارتی که در کتابهای دروز آمده است یاری می‌دهد.^۱ در آن کتابها نام‌های امامان مستور بین اسماعیل و عبدالله مهدی ذکر می‌شود. و به دنبال نام برخی از آنها عبارت «من ولد القداح» [از نژاد قداح] آورده می‌شود و از این رو بر ما آشکار می‌شود که جانشینی در امامت، جانشین روحانی است و کلمه ابن معنائی جز شاگرد ندارد.

اما عبارت «من ولد القداح» به فرزندان میمون قداح افزوده شده است تا نسبت جسمانی آنها را بیان کند موضوعی است با اهمیت ثانوی و مثل این تفسیر با عبارتی که در بالا از رشیدالدین طوسی اقتباس کردیم اتفاق دارد و ماسینیون آنها را اخذ کرده و حجت است. وی عبدالله بن میمون را فرزند خوانده یا فرزند روحانی محمد بن اسماعیل می‌داند و از اینرو اخلاف عبدالله بن میمون از لحاظ نسبی سلف جسمانی سلاله خلیفگان فاطمی بشمار می‌روند.^۲

مامور^۳ نیز با گفته رشیدالدین همدانستان است و می‌کوشد تا با یکی شمردن میمون قداح با محمد بن اسماعیل فاطمیان را از لحاظ حق و شرع علوی بخواند جز این که میمون براستی در مآخذهای شیعه بلکه در مآخذهای اسماعیلیان نیز وجودی است تاریخی و همین امر نظریه مامور را نفی می‌کند. با اینهمه پذیرش نظریه ماسینیون هم برای ما دشواری‌هایی پدید می‌کند:

۱- اگر موافقت کنیم که ابن قداح با فرزندخواندگی روحانی جانشین محمد بن اسماعیل شده آیا ضروری است که همه فرزندان او [از ولد قدح؟] از امامان باشند؟ عبارت «من ولد القداح» در فهرست دروز برای برخی از امامان مستور، نه همه آنها، افزوده شده است. و درست این است که سعید یا عبدالله مهدی نخستین خلیفه فاطمی از جمله کسانی است که این عبارت بآن اطلاق شده است، جز اینکه ثابت شده که خلیفگان دیگر فاطمی از نسل جسمانی او بوده باشند.

۲- و بسا که با بررسی جنبه دیگر عقیده اسماعیلیان درباره امامت یعنی تمایز میان

۱. نسخه خطی پاریس به شماره ۱۴۱۵ برگ ۱۱۸ - ۱۱۹ ر. ک دسائی ۵۷۰ Exposé II

۲. مقاله قرمطیان در دائرة المعارف اسلامی

۳. Polemics ص ۷۸ به بعد.

امام مستودع و امام مستقر^۱ مسأله ما روشن تر خواهد شد. کلام پیر^۲ می گوید: «امام مستودع فرزند امام است و اگر امام چندین فرزند داشته باشد بزرگترین فرزندان اوست و از همه رازهای امامت آگاه است و تا هنگامی که به کار امامت می پردازد بزرگترین کس روزگار خویش بشمار می رود جز اینکه وی حق ندارد امامت را به فرزندان خود که در شمار سیدان هستند و هرگز امام نمی شوند واگذار کند. اما امام مستقر از همه امتیازهای امامت برخوردار است و حق دارد که امامت را به فرزندان خود واگذار کند»

عقیده امام مستودع که امامت نزد او ودیعه است میان فرقه های افراطی (غالبه) پیش از اسماعیلیان معروف است. و استاد ترتون (A. S. Tritton) به شماری از حالت های امام مستودع اشاره کرده است^۳. بنابراین اسماعیلیان که میان امام مستودع و امام مستقر فرق قایل شده اند تنها اصلی را که بیشتر مقرر بوده است تنظیم کرده اند.

عقیده ای را که با عقیده امام مستودع ارتباط نزدیکی دارد می توان عقیده امام حفیظ در ایام خطر دانست^۴. بنابراین پنداشت برخی از داعیان می توانند لقب ها و وظیفه های امام را از آن خود دانسته و در این احوال امام راستین مستور باقی بماند، تا کارهای آنها را رهبری کند و جهت عقیده مردم را بیازماید بی آنکه امام مستقر در معرض خطر قرار گرفته باشد. و از اینرو در بسیاری از کتاب های اسماعیلیان^۵ می خوانیم که امام احمد - کسی که تالیف رسائل اخوان الصفا به او منسوب است - به داعی ترمذی اجازه داد که در میان مردم به عنوان امام پدیدار شود و با این صفت شهادت را پذیرا گردد، تا در یابد که آیا وضع روزگار برای اینکه او اظهار امر کند مساعد هست یا نه و شاید زمانی که پنداشتیم که فرزندان امامان روحانی و خاصه قداحیان در روزگاران گونه گونه وظیفه های امام مستودع یا امام «حفیظ» را انجام داده اند، در داوری شتاب نکنیم.

بنابراین نام هایی که در فهرست دروز با اشاره «من ولد القداح» آمده به امامان مستودع اشاره دارد. در حالیکه بقیه آنها امام مستقر هستند. این امر همچنین نشان می دهد که چرا در فهرست دروز بیش از دیگر فهرست های اسماعیلیان نام های بسیاری از امام های

۱. [..] امامت او مستودع بود یعنی ثابت نبود و امامت عاریت داشت و امامت حسین (بن علی) مستقر بود و آیت فمستقر و مستودع اشارت به این است جهانگشای جوبنی ج ۳ چاپ خاور سال ۱۲۳۷ - ص ۷۵ م]

۲. ص ۷۵ حمدانی؛ برخی از مولفان ناشناس اسماعیلی ۳۶۱

۳. ۱۲۵ Miscellany

۴. یادداشت های من درباره این عقیده مستند است بر گفتگوهای شفاهیم با یکی از اسماعیلیان دانشمند هند

۵. حمدانی، رسائل، مجله اسلام ۲۰ / ۳ - ۳۹۲

مستور آورده شده است.^۱ و سعید عبیدالله واپسین امام در روزهای خطر، واپسین قذاحی است که پس از مرگش ابوالقاسم محمد قائم بجای او نشست که پسر او نبود، اما امامی مستقر بود که سعید برای او کار می کرد.

در تایید این تفسیر در کتابهای تاریخی اسماعیلیان سخنی نیامده است. تاریخ رسمی خلافت فاطمی تالیف قاضی نعمان و کتاب عیون الاخبار داعی ادریس و کتابهای تازه مانند فلک الدوار و ریاض الجنان همگی در حق شرعی علوی سعید سخت همداستانند.^۲ جز اینکه باید یاد آور شد که همه کتابهای تاریخ به طبع ظاهری هستند و برای جمهور مردمان نوشته شده اند، از اینرو از رازهای نهانی و درونی های فرقه ها پرده بر نمی دارند.

من نظریه خود را بر سایر مدرک هائی بنیاد نهادم که دو ستم آقای م. ه. اعظمی آنها را فریاد من آورد و اجازه داد تا از یک کتاب دینی اسماعیلی که سری است به نام غایة الموالید از سیدنا خطاب بن حسن (یا حسین) پسر ابوحفاظ همدانی داعی یمنی در گذشته به سال ۵۳۳ هـ / ۱۱۳۸ م^۳ نسخه برداری کنم و از آنجا که این عبارت اهمیت فراوان دارد، متن کامل آن در زیر آورده می شود:

اینست آنچه از امام جعفر پسر محمد صادق (صلع) روایت شده درباره واگذاری کار خلافت به پسرش اسماعیل (صلع) و غیبت اسماعیل و پسرش محمد در هنگام کودکی؛ زیرا که امامت از وی (بنابه پنداشت شیعه دوازده امامی) به قهقرا بر نمی گردد، همچنانکه از جز او نیز، اسماعیل میمون قذاح را ه حجت او بود به سر پرستی و به عنوان ستر فرزند خود بر گماشت تا وی را تا زمان بلوغ کفالت کند. چون محمد بن اسماعیل به سن بلوغ رسید میمون ودیعه را به او سپرد، سپس امامت در خانمان او از پدر بر پسر همی بود تا به علی بن حسین پسر احمد پسر محمد پسر اسماعیل... پسر علی بن ابیطالب رسید که برآمدن خورشید بدست او بود (یعنی بنیاد فرمانروائی فاطمی در مغرب) زیرا چون نور به یمن و شهرهای مغرب درخشیدن گرفت.

علی بن حسین ولی خدا در زمین او به سوی شهرهای مغرب شتافت و در راه خود به شام رسید و غایب گشت و سعید الخیر ملقب به مهدی را خلیفه خود کرد،

۱. همچنانکه در دستورالمنجمین و عیون الاخبار... الخ آمده است.

۲. Fyze list ص ۸ از سه امام مستور پس از محمد بن اسماعیل یاد می کند و مهدی را نخستین خلیفه فاطمی می شمارد.

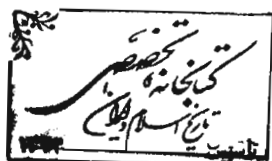
۳. ایوانف، Guide ص ۳۹

سعید آیین‌های دعوت را گسترش داد آنگاه دشمنان آنها که از کارگزاران مغرب بودند در سبلماسه بر آنان کردند آنچه کردند و خداوند ایشان را از کید دشمنان نگاهداشت... و چون هنگام انتقال مهدیت فرا رسید سعید ودیعه را به مستقر آن محمد بن علی قائم بامرالله تسلیم کرد و امامت در خاندان وی جریان یافت...^۱ و دو ستم استاد اعظمی مرا آگاهانید که مانند این عبارت در دیگر کتابهای اسماعیلیان که در تملک اوست آمده و در برخی از آنها این نکته بر عبارت پیشین افزوده شده که سعید خود از تبار قداح است.

مضمون این بخش اقتباس شده مسأله نسب فاطمی را به روشنی بر بنیان تازه‌ای استوار می‌سازد، زیرا که آشکارا اقرار می‌کند که مهدی علوی نیست و بدینسان به همه دلیل‌هایی که در راه درست کردن نسبنامه علوی برای مهدی آورده می‌شود خدشه زده و آنها را بی اعتبار می‌کند. و برای ما دو راه باقی می‌گذارد: یا باید آنها رد کنیم یا بپذیریم که قائم - یعنی خلیفه دوم فاطمی - امامی مستقرست که مهدی برای او دعوت می‌کرد و پس از آنکه او علوی شمرده شود مهدی پسر او نخواهد بود. باید اذعان داشت که دلیل‌هایی استوار بر ضد پذیرش این روایت هست از جمله اینکه اگر اسماعیلیان از چنین کانون خوبی برخوردار می‌داشته‌اند پس چرا آنها پنهان داشته و می‌کوشیده‌اند که با بر ساختن نسبنامه علوی برای مهدی خودشان را بر حق جلوه دهند؟ دلیل دیگر اینکه کتاب غایة الموالید در سده دوازدهم میلادی نوشته شده و مرحله‌ای متأخر از مرحله‌های دعوت را نشان می‌دهد، پس آیا احتمال نمی‌رود که تاریخنگار که علوی نبودن مهدی را آشکارا پذیرفته بوده کوشیده است تا برای ادعاهای فاطمیان بنیان دیگری بیابد؟

اما هر اندازه که این اعتراض‌ها از لحاظ دلیل استوار باشد چون متن پیشین خودمان را با نبشته‌های دروز بسنجیم آن اعتراض‌ها از میان می‌روند، زیرا که متن یا نبشته‌های دروز نیک هماهنگ و همسان است.

در فهرست نبشته‌های دروز از هفت تن از امامان از اسماعیل تا عبدالله پدر مهدی نام می‌برد و برخی از آنان را از تبار میمون قداح می‌شمارد و از اینجا روشن می‌شود که آن فهرست مشتمل بر امامان مستقر - که امامان همیشگی علوی هستند - و امامان قداح یا حفاظی است. نبشته‌های دروز آشکارا نشان می‌دهد که مهدی خود از جماعت دوم بوده است، دساسی^۲ اشاره می‌کند که «حمزه رئیس فرقه دروز آنجا که از مهدی موسوم به



۱. متن این عبارت‌ها در پیوست ۲ آمده است

۲. intro، ۱، ص ۲۵۳

سعید پسر احمد سخن می گوید، می نویسد که نزد او چیزی به ودیعه نهاده شده بود و حاکم می خواست که باز گردد، و از تعلیقه ای که میان سطرهای نسخه خطی آمده چنین در می یابیم که این ودیعه پایگاه امامت بوده است. نگارنده متن تازی این عبارت را در اختیار ندارد اما از کلمه فرانسوا (Une chose déposée) چنین دستگیر می شود که باید ودیعه باشد زیرا «حاکم» را می توان «قائم» خواند، همچنانکه در روز معتقدند که همه امامان شخص واحدی هستند.

گفته مولف رساله تقسیم العلوم^۱ این قول را تایید می کند آنجا که درباره سعید المهدی گوید:

مهدی کسی است که مولی معلّ جلّ اسمه ودیعه را به او ارزانی داشت و او را به خدمت مولانا قائم جلّ اسمه فرمان داد و نخستین بار مولی به صورت قائم در دنیا ظهور کرد و او نخستین کسی است که در این زمان به پادشاهی جهان رسیده است. تفاوت پایگاه مهدی و جانشین او قائم از دید دسائی پنهان نمانده است. آنجا که گوید^۲ «شایان یادآوری است که عبیدالله - که همان سعید بوده است - بنیانگذار فرمانروایی فاطمیان و نخستین خلیفه از خاندان ایشان است. وی نخستین کس است که خود را مهدی خواند و دیگران به این امر اعتراف کردند و در روز قدسیت الهی را برای اوقایل نشدند بلکه این شرف را برای پسر و جانشین قائم اختصاص دادند». انسان می تواند این سخن را بر این فرض تفسیر کند که کسی که به «المعل» موسوم بوده همروزگار سعید بوده اما پیش از دنیا آمدن قائم در گذشته است. و الوهیت در المعل تجسد یافته است، و از اینرو نمی توان تصور کرد که در آن وقت در سعید تجسد یافته باشد.

اگر بخواهیم عبارت های دروزیه را در پرتو مأخذهای اسماعیلی خود تفسیر کنیم جز یک نوع تفسیر نمی توانیم کرد، بدین معنی که وضع المعل روشن نیست و پیش از قائم امامت داشته و همان علی بن حسین است که در غایة الموالید از او یاد شده و پدر جسانی محمد بن علی قائم بوده است - و سعید المهدی - که مأخذهای دروزیه او را در مرتبه ای فروتر قرار داده اند امام مستودع و از تبار قداح بوده که برای هموار کردن راه امامت امام

۱. برگ ۱۱۹ ر. ک دسائی ۱، ۳۸ و از رساله دروزیه دیگری عبارتی همانند این عبارت را دسائی ۱، ۸۰ - ۸۱ نقل کرده است.

۲. ۳۸/۱ پا نویس ۲ (نیر ر. ک ص ۸۴) ر. ک بلوشه ۹۴ «در نظریه اسماعیلیان مهدی ادعا نکرده است که دارای الوهیت است و این را پسرش قائم خلیفه دوم فاطمی مدعی شده و مهدی جز پدر قائم و حجت او نبوده است».

علوی مستقر فرستاده شده و به تحمل مخاطره پرداخته و امام علوی پس از مرگ وی جانشینش شده است. و نیز بر ما روشن می شود که دو سلسله نسب برای امامان بوده است یکم امامان علوی مستقر، دوم امامان قداحی مستودع و این جریان در خلال دوران غیبت است که به محمد بن اسماعیل و عبدالله ابن میمون قداح آغاز و به سعیدالخیر و قائم نخستین خلیفه شرعی فاطمی پایان می گیرد^۱.

اینکه به بحثی پیچیده تر از شخصیت های مهم این عصر پر آشوب می پردازیم.

میمون و عبدالله بن میمون قداح

بارزترین و مهم ترین شخصیت های دعوت این روزگار میمون قداح و پسرش عبدالله اند. درباره این دو مرد روایت های بسیاری در دست است. در زیر کوشش می شود که آگاهی های پایه ای را که در دسترس ماست گردآوری و طبقه بندی کنیم^۲.

اسطوره سنی:

نخستین بار از اسطوره ای آغاز می کنیم که می توان آنرا اسطوره سنی درباره میمون و عبدالله نامید. همچنانکه در بیشتر کتابهای سنیان و پس از آنها در کتابهای خاور شناسان نخستین اروپائی آمده است. و نخستین روایت سنی درباره این دو در کتاب ابن رزام (سده چهارم هـ) آمده و ابن ندیم^۳، در فهرست، مقریزی در التعاظ و مقفی، و نویری در نهایة الارباب آنرا برای ما حفظ کرده اند. در زیر خلاصه روایت ابن رزام را از همه روایت هایی که در این کتابها آمده است گردآورده ایم. میمون قداح پسر مردی بود دیصان نام که به مبادی غالیان اعتقاد داشت و فرقه میمونیان به نام او خوانده شد. او از پیروان ابوالخطاب بود و با پسرش هر دو از دیصانیان بودند^۴.

۱. این فرق میان امام مستودع و امام مستقر در کتابی بنام (چهار کتاب اسماعیلیه که در سال ۱۹۴۳ شتر و طمان غونتن به تصحیح و نشر آن همت گماشته باید شده، این کتاب از کتابهای اسماعیلی سده پنجم هجری است
۲. بیشتر مواد این فصل هنگامی گردآوری شد که محمد خان قزوینی مجلد سوم کتاب تاریخ جهانگشای جوینی را نشر کرد و در تعلیقات (ص ۳۱۲ - ۳۴۳) آن مجموعه مواد سودمندی از عبدالله بن میمون هست. به این مجموعه اهمیت خاصی داده شده و برخی از تصحیح های آن در این کتاب مراعات شده است.

۳. فهرست ۱۸۶ - اتعاظ ۱۱ و مابعد آن - دسائی intro, l, ۴۳۸ و پس از آن، همچنین در کاترمر: مقفی مقریزی ۱۱۷ و فگنان = مقفی مقریزی ۳۹

پسرش عبدالله از وی شیرتر بود. از همه مذهب‌ها و دین‌ها آگاهی داشت، در حيله ورزی و دستان بازی زیر دست بود. ادعای پیامبری کرده ادعاهای خود را با شعبده‌ها و بکار گرفتن کبوتران همراه ساخت، کبوتران از شهرهای دور دست برای او خبر می‌آوردند، و او با آگاهی از رویدادها در معتقدات خود نظامی پدید آورد و آنرا در هفت مرتبه^۲ مدون ساخت که واپسین مرتبه آن الحاد تام و اباحه بود و کوشید تا جامعه‌ای پدید آورد که با نظارت بر آن سيطرة داشته باشد.

وی در ظاهر برای امام محمد بن اسماعیل دعوت می‌کرد و تشیع خاندان پیامبر را برگزیده و به اظهار زهد و عبادت پرداخت. وی در اصل از جایگاهی در اهواز به نام قورج العباس بیرون آمد و در عسکر مکرم سکونت جست و چون از آنجا بیرونش کردند به سوی سباط ابی نوح روی آورده در آنجا دو خانه بنا نهاد، از شعبده بازیهایش پرده برداشته شد، شیعیان و معتزلیان از اینجا بیرونش کردند، او به بصره رفته در نزد طایفه‌ای از فرزندان عقیل پسر ابوطالب رحل اقامت افکند^۳. و برای محمد بن اسماعیل به دعوت پرداخت. در راه سفر به بصره با مردی به نام حسین اهوازی طرح دوستی ریخت. در بصره بدست سپاهیان دستگیر شد، و به همراهی دوست تازه‌اش به سلمیه^۴ بگریخت و تا زمان مرگ در همین جا در حال استتار گذراند. از سلمیه داعیانی به عراق فرستاد، مردی معروف به حمدان اشعث که ملقب به قرمط^۵ بود دعوتش را اجابت کرد. عبدالله از طالقان نامه نوشت و یکی از پسران خود را به مصاحبت قرمط گماشت و این کار در سال ۲۶۱ هـ/ ۸۷۴ م رخ داد^۶. آنگاه عبدالله در گذشت و پسرانش در توجیه دعوت از او پیروی نموده تا یکی از آنان بنام سعید توانست در آفریقا دولت فاطمی را بنیان نهاده خود را مهدی و از دودمان محمد بن اسماعیل بن جعفر بخواند.

این مجمل داستانی است که ابن رزام نقل کرده و فهرست بی‌آنکه سند خود را ذکر

۱. دو عبارت اخیر در فهرست آمده است اما در التعاظ نیست.

۲. مراتب هفتگانه در التعاظ هست ولی در فهرست نیست.

۳. چنین است در فهرست، اما در التعاظ آمده است: مدعی شد که از نسل عقیل است.

۴. (سلمیه نام جایی است در سرزمین شام. م.)

۵. در فهرست آمده است که حمدان قرمط در زمان زندگانی عبدالله به دعوت گرایش یافت. اما الفاظ این گرایش را در زمان زندگانی جانشین عبدالله می‌داند [در باره معناهای قرمط تاویل‌های بسیار شده است رک پانویس ۱]

ص ۳۰ اتعاظ مقفی الحنفای مقریزی. م.]

۶. چنین است در فهرست و در اتعاظ نیست.

کند تفصیل‌های زیر را بر آن افزوده است^۱. از جمله کسانی که عبدالله را یاری دادند مردی فارسی بود به نام محمد بن حسین و ملقب به زیدان از ناحیه کرخ، که از کاتبان احمد بن عبدالعزیز بن الی دلف^۲ بود. زیدان مردی شعوبی مذهب متفلسف و در دانش اختر شناسی تیز هوش بود و نسبت به اسلام سخت کینه می‌ورزید و با استاد به دانش اختر شناسی از بر افتادن دولت تازیان و بازگشت امپراطوری و دیانت فارسی آگاهی داد و آرزو می‌کرد که اینکار بدست خود او انجام پذیرد، از اینرو به دعوت قداحیان کمک نمود و عبدالله بن میمون را وارث خویش گردانید: داستان زیدان - برخی او را دیندار نامیده‌اند - که نویسندگان متأخر آنرا نقل کرده و بدان شاخ و برگ داده‌اند به تقریب اساس همه بحث‌هایی است که سنیان درباره این موضوع کرده‌اند.

در اینجا اختلاف‌های ناچیزی میان دو روایت فهرست و اتعاظ و یک تناقض بزرگ در تاریخ آن دیده می‌شود. فهرست با اینکه میمون را همروزگار ابوخطاب (در سال ۱۳۸ هـ / ۷۵۵ م کشته شد) می‌داند. پسرش عبدالله را در سال ۲۶۱ / هـ ۸۷۴ م زنده می‌شمارد. و احتمال چنین تصادفی بسیار بعید است. اما اتعاظ تاریخ بدست نمی‌دهد و داستان زیدان تاریخ دوم را تایید می‌کند؛ زیرا که ناگزیر زیدان - بنابه روایت فهرست - در سده سوم هجری می‌زیست - و نویسندگان متأخر سنی درباره زندگانی عبدالله بن میمون و کارهای او که آیا در سده دوم یا سده سوم بوده است دچار اختلاف شده‌اند. پژوهشگران اروپایی مانند دسائی^۱ و دخویه^۲ ترجیح می‌دهند که او را در سده سوم بدانند و کازنوا^۳ و ماسینیون^۴ او را در سده دوم، و بزودی خواهیم دید که نمی‌توان در درستی نظریه دو شخص اخیر تردید کرد اینک می‌توانیم برخی از مأخذهای دیگر را بررسی کنیم.

امیر عبدالعزیز پسر شداد فرمانروای آفریقا در سده هفتم هجری (۱۳ م) بحثی کامل

۱. ص ۱۸۸ قس دی گوپه ۱۵۰

۲. در زمان عباسیان والی کردستان بود که بین سالهای ۲۶۵ - ۲۸۰ هـ ۸۷۸ - ۷۹۳ م [عسکر مکرم نام شهری بوده است در خوزستان که به مکرم پسر معز حارث صاحب حجاج بن یوسف منسوب بوده و گروهی از اهل دانش از این شهر برخاسته‌اند از جمله عسکریان ابوهلال عسکری است. ر. ک به معجم البلدان یا قوت و اتعاظ ص ۲۹ م]

3. Exposé 1, intro, 67^e and 165

۴. Mémire ۱۳ به بعد

5. Un Date Astronomique. J. A, 1915

۶. مقاله قرامطه در دائرةالمعارف اسلام.

در کتاب تاریخ افریقا و المغرب خود آورده که به متن اصلی آن دست نیافتیم، با اینکه نسخه‌هایی از آن در مصر و سوریه هست اما نویری،^۱ مقریزی،^۲ و ابوالمحاسن^۳ بخشی از آنرا برای ما محفوظ داشته‌اند و ابن اثیر^۴ از آن بخش اقتباس کرده است و در کتاب Polemics مامور ترجمه انگلیسی آن ضمن مقایسه با روایت‌های گونه‌گون آورده شده است مطالب زیر خلاصه‌ای از آن است: در میان پیروان ابوخطاب و اصحاب او مردی بود معروف به میمون بن دیصان بن سعید غضبان صاحب کتاب المیزان^۵ در پیروزی زندیقان. مرد سومی هم بود بنام ابوسعید از دیار رامهرمز اهواز^۶ این هر سه به گسترش اندیشه‌ها و عقیده‌های گونه‌گون غلات پرداخته خلقی انبوه را به کیش خود درآوردند، چون کیش و نظریه‌های ایشان آشکار شد ابوخطاب با جماعتی از یارانش کشته شده طایفه ایشان پراکنده گشت. و میمون با برخی از پیروانش به اورشلیم (قدس) گریخته در آنجا به شعبده بازی، دستانگری، ستاره‌شناسی، کیمیا و اظهار زهد پرداخت. او پسری داشت که به عبدالله قداح شهرت داشت، عقیده‌های خود را به این پسر تلقین کرده و او را از رازها آگاه ساخت و چنانش بی‌پرورد که پس از مرگ جانشین او شود. او به عبدالله گفت که اظهار تشیع کن.

در روزگار حکومت مأمون‌های (۱۹۸-۲۱۸ هـ/ ۸۱۳-۸۳۳ م.) عبدالله بن میمون با جمعی کثیر از پیروانش در کرخه و اصفهان انقلاب‌های شیعی براه انداخت و در میان پیروانش مردی توانگر از مردمان فارس بنام محمد بن حسین و ملقب به دندان بود که وی را یاریها نمود و چون دندان درگذشت پسر میمون به بصره رفته دعوت را نظام بخشید آنگاه پس از مرگ وی اعقابش به جانشینی او رسیده خلیفگان فاطمی هم از آن شمارند. این روایت که ابن اثیر هم آنرا ذکر کرده میمون را معاصر ابوخطاب ساخته از اینرو وی را در شمار مردم سده دوم هجری می‌آورد و یکی دو مسأله از زندگانی او را به تفصیل یاد می‌کند.

۱. نسخه خطی در لیدن - ۴۴۰، De Sacy, Exposé ۱, intro.

۲. المقفی: کاتر میر مجله آسیائی اوت ۱۸۳۶ ص ۱۳۱ - ۱۴۲ و فگنان ۷۷ و پس از آن

۳. النجوم الزاهرة ۲/ ۴۴۶

۴. ۲۱/۸.

۵. ص ۴۵

۶. در ابن اثیر و کتاب نجوم زاهره اینگونه نامگذاری شده اما مقریزی آنرا کتاب میدان نامیده است.

۷. نویری و ابوالمحاسن ابوسعید را با این دو تن ذکر نکرده‌اند.

بغدادی می گوید: ^۱ عبدالله بن میمون بن دیصان معروف به قداح مولای جعفر بن محمد صادق و از مردم اهواز بود و در میان پیروانش مردی بود دندان نام که اورادرزندان عراق دیده بود، این دو کیش باطنی را بنیاد نهاده پس از رهایی از زندان آنرا نشر کردند، عبدالله به ناحیه ای از مغرب رفت و در آنجا به عقیل بن ابی طالب انتساب جسته سپس ادعا کرد که از دودمان محمد بن اسماعیل است. سعید نخستین خلیفه فاطمی از خاندان او بود.

عبدالجبار می گوید: ^۲ که مؤسس مذهب های باطنیان و تنظیم کننده عقیده های آن عبدالله بن میمون بن دیصان بن سعید غضبان و دندان بودند و می گوید که این آگاهی ها را قمرطیان در زمان فرمانروایی زکریا در بحرین ^۳ نشر کردند، در آنزمان همه رازهای خودشان را آشکار ساختند.

ابوالمعالی می گوید: ^۴ سه تن از کا فران، کیش باطنی را بنیاد نهادند که یکی از آنان به ابن میمون قداح شهرت داشت. اینان مجموعه ای از عقیده ها را پدید کرده دعوت را تنظیم کرده یکی از پسران میمون را امام گردانیدند و او را به ناراست از نژاد علوی خواندند.

جویری ^۵، عبدالله را پسر میمون بن مسلم بن عقیل (یا عقیل) می شمارد و این اشتباهی آشکارست که از انتساب حسین عبدالله به بنی عقیل و ادعای او مبنی بر اینکه به آنها منسوب است سرچشمه گرفته است. چنانکه جویری یاد آور می شود: عبدالله در روزگار مأمون پدیدار شد و مأمون را او را بزندان افکنده تا در زندان در گذشت. او ادعای پیامبری داشت و در تایید این ادعا به شعبده بازی و دستانگاری می پرداخت و از سواد کوفه بیرون آمده بود.

ابن جوزی گوید: ^۶ باطنیان به پندار خود سرکرده ای داشتند که نامش عبدالله بن عمرو یا ابن دیصان قداح اهوازی شعبده باز دروغزن بود. که دعوت را در بسی جای از سرزمین های اسلام نظام بخشیده به زهد و عبادت تظاهر می نمود و خود را از دودمان محمد بن اسماعیل می دانست.

۱. ص ۱۶، ۲۷۷ ترجمه ۳۵، ۱۰۸، ۱۳۱ نیز ر. ک مختصر الفرق بین الفرق ۱۷۰ و روشن نیست که آیا باید آنرا عبدالله بن میمون خواند یا تنها عبدالله.

۲. برگ ۱۴۷ ف

۳. ۱۹۷ ر. ک دخویه ۱۲۹ و پس از آن

۴. چاپ اقبال ص ۳۶ - ۵۷ - Massé, ۱۵۸, Shefer

۵. ص ۱۱

سمعانی گوید: ^۱ عبدالله همراه محمد و خدمتکار او و پدرش اسماعیل بود. چون اسماعیل جانسپرد مدعی شد که فرزند اوست ولی درحقیقت فرزند میمون قداح بود.

سیاست نامه: ^۲ از عبدالله بن میمون قداح چنین یاد می کند که وی با جلب توجه مبارک بنده محمد بن اسماعیل ^۳ باتفاق او فرقه رابنیان نهاده دعوت را نظام بخشید و عبدالله برای گسترش دعوت به قوهستان عراق رفته به سحر و جادوگری پرداخت و پس از یافتن دستکاری بنام خلف احساس خطر کرده به همراه پسرش احمد به بصره گریخت و در آنجا در نهان تا زمان مرگش دعوت را نشر همی کرد. پس از مرگش احمد از بصره بیرون شده به افریقا رفت و در سلمیه خانه کرد. و ابوالعلائی معری شاعر ^۴ در شعری شگفت به ستایش عبدالله بن میمون قداح پرداخته او را باهلی و از جمله بزرگترین یاران امام جعفر صادق می شمارد که بعدها امام جعفر او را مرتد شمرده است. و شیعه به رغم این امر او را محدثی محترم داشته بسی از حدیث هایش را که مربوط به پیش از مرتد شمرده شدن اوست نقل می کنند. سپس ابوالعلائی برخی از بیت های شعری را که به عبدالله منسوب است برای ما نقل می کند. این اشعار برائت او را از جعفر آشکار می کند.

ذهبی ^۵ از عبدالله بن میمون قداح مکی (!) سخن گفته او را محدث و بنده جعفر می شمارد وی نظریه های گوناگونی را درباره موثق بودن عبدالله در روایت حدیث ذکر کرده او را حجت می شمارد و از بسا کسان که از وی روایت کرده اند نام می برد.

و شهاب الدین بن عمری ^۶ در کتاب التعریف صیغه سوگند اسماعیلیان را می آورد به قرار زیر: (اگر آنچه می گویم دروغ است و انتقال امامت را به حسین سپس به پسرانش تا جعفر صادق سپس به اسماعیل صاحب دعوت هدایتگر و اثر باقی انکار می کنم، قداح را ذم گفته و نسبت به داعی نخستین مرتکب گناه شده ام...)

رشیدالدین و جوینی برآنچه از مأخذهای بالا استفاده کردیم جز اندک تفصیلی نمی افزایند. رشیدالدین ^۷ پس از آنکه ابوخطاب را بنیانگذار کیش باطنی می داند، میمون قداح و پسرش عبدالله را در شمار داعیان می داند: «این هر دو از عالمان و اعیان فرقه

۱. الانساب ۴۴۳

۲. ۱۸۳، ترجمه ۲۶۹

۳. رک فصل یکم

۴. رساله غفران ۱۵۶ نیکلسن مجله جمعیت سلطنتی آسیایی ۱۹۰۲ ص ۳۵۳

۵. میزان الاعتدال ۸۱/۲

۶. التعریف ۱۵۷ - ۱۵۸

۷. لیفی مجله جمعیت سلطنتی آسیایی ۱۹۳۰، ص ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۲۲ بلوشه ۶۷ - ۶۹

بودند.» و یاد آور می شود که عبدالله در سال ۲۹۵ هـ / ۸ - ۹۰۷ م به عسکر مکرّم در جایی که به سابط ابی نوح شهرت داشت فرود آمد و در همین جا در دعوت خود توفیق یافت و بسی مردم دعوتش را اجابت کردند. و چون پرده از روی کارش برداشته شد و به بصره گریخته بر قوم بنی عقیل (یا عقیل) فرود آمده از آنجا راهی قوهستان فارس و اهواز شده به نشر دعوت و پراکندن داعیان به سرزمین های گوناگون همت گماشت. عبدالله پس از مرگ پدرش میمون به سوریه رفته در سلمیه سکنی جست و تا پایان زندگانی در همین جا گذارند، پس از مرگ، پسرش احمد جانشین او گشت. در پیش عبارت رشیدالدین را دیدیم که: جعفر صادق، میمون قداح را به همراهی نواده اش محمد بن اسماعیل فرستاد و محمد پدر روحانی عبدالله میمون شد و روایت جوینی با روایت رشیدالدین تطبیق می کند.^۱

در اینباره جز آنچه یاد شد در کتاب ابن خلکان،^۲ جمال الدین حلبی^۳، مقریزی^۴، سیوطی^۵ و جز اینان بسی سخن آمده است اما این سخنان بر آگاهی های ما چیزی نمی افزاید. آنچه باقی می ماند اشاره کردن به محضر مشهور بغداد است که در سال ۴۰۲ هـ / ۱۰۱۱ م جماعتی از اعیان علویان و قاضیان و جز ایشان نوشتند. در این محضر از سلسله نسب فاطمیان بد گوئی شده و نویسندگان گواهی داده اند که نیای آنها دیصان بن سعید است که فرقه دیصانیان بنام او نامیده شده است. در محضر بغداد به میمون یا پسرش عبدالله اشاره ای نشده و متن محضر را ابوالفداء،^۶ مقریزی،^۷ ابوالمحاسن^۸ و جوینی^۹ با اختلاف های ناچیزی ضبط کرده اند.

این بود داستان میمون و عبدالله قداح بنابه روایت کتابهای سنیان، خواننده می بیند که این داستان با روایت ابن رزام جز با اندکی افزایش و تغییر اختلاف چندانی ندارد. چنانکه می توان از اختلاف های اندک به سبب اغتشاشی که در آنها هست و یا بیشتر روایت ها

۱. جهان کوشا ۱۵۲/۳ و بلوشه ۶۷ - ۶۹، ۸۸۹

۲. ۱، ۳۴۲، سلین ۷۷/۲

۳. وستفیلد ۳ - ۴

۴. الخطط ۳۴۸/۱

۵. تاریخ الخلفاء، ۳

۶. ۱۷ - ۱۴/۳

۷. اتعاض ۲۲

۸. مجلد دوم، بخش دوم ص ۱۱۲ - ۱۱۳

۹. ۱۷۴/۳ و ترجمه آن در دسائی intro، ۱، ۲۵۳ یافته می شود.

منافات دارد چشم پوشید. همچنین نیک آشکار می‌شود که آن خانواده در اصل از اهواز آمدند و عسکر مکرم سابط ابی نوح، بصره و سلمیه به ترتیب کانون‌های رهبری به شمار می‌رفت. و از همین جای‌ها میمون و پسرش دعوت را گسترش دادند. و بیشتر مآخذها در این نکته همدستانند که سلمیه واپسین پایگاه عبدالله بوده است.

ما باید برخی از تناقض‌هایی را که در روایت‌ها آمده است از نظر دور نداریم؛ زیرا که بغدادی و جویری - برخلاف دیگران - برآنند که عبدالله روزگاری را در زندان عراق گذرانده است و جویری سخت برآنست که در زندان در گذشته است. اما بسی دلیل در دست است که ما را در رد نظریه جویری درباره مرگ عبدالله در زندان، یاری می‌دهد، هر چند احتمال هست که زمانی از روزگار خود را در زندان گذرانده باشد. و ادعای سیاستنامه را براینکه عبدالله در بصره در گذشته است نیز می‌توان نادیده گرفت.

با وجود این همچنانکه ابن شداد می‌گوید شاید میمون روزگاری چند در اورشلیم اقامت جسته است اما می‌توان روایت بغدادی را که می‌گوید عبدالله به افریقا سفر کرد رد کرد؛ زیرا که این سفر بعید می‌نماید و با همه مأخذهای دیگر که تنها از دو سفر بافریقا نام می‌برند - یکی سفر ابوسفیان و حلوانی^۱ بسال ۱۴۵ هـ / ۷۶۳ م و دیگر سفر ابو عبدالله شیعی - تناقض دارد. و شاید بتوان علت این اشتباه را نسبت دادن رویدادهای متأخر به گذشته دانست همچنانکه درمسأله پیوستگی عبدالله به آل عقیل اختلاف‌های چندی هست. روایت ابن رزام در فهرست و روایت رشیدالدین هر دو مبنی بر این است که عبدالله به بنی عقیل یا عقیل التجا آورده است. در حالیکه روایت ابن رزام در اتماع، ابن اثیر، بغدادی و نویری^۲ می‌گویند که وی از تبار عقیل بن ابی طالب برادر خلیفه علی بن ابیطالب است^۳. اما جویری عبدالله را یکی از نوادگان عقیل یا عقیل می‌داند و از ابیطالب و جز او ذکری به بیان نمی‌آورد و روایت اخو محسن که در کتاب نویری^۴ آمده چنین است که عبدالله در بصره و به اعراب بنی باهله ملتجی شده در نزد موالی عقیل بن ابیطالب خود را از تبار عقیل دانست. و ابوالعلاء نیز عبدالله را به باهله منسوب می‌دارد. شاهدهای موجود مختلف است چنانکه نمی‌توان به حکمی قطعی دست یافت و در آنها اغتشاش و آمیختگی هست. اما می‌توان نتیجه گرفت - تا هنگامی که دلیل‌های دیگری بدست آید - که شاید ادعای

۱. اتماع ۳۱ - افتتاح الدعوة ۳۳ - بلوشه ۶۹ - دسائی: ۴۵۰ intro ۱،

۲. دسائی ۱۹۷، intro ۱،

۳. ر. ک کتاب المعارف ابن قتیبه که در آنجا بحثی از عقیل و تبار او هست. چاپ قاهره سال ۱۹۳۵ ص ۸۸

۴. دسائی ۴۴۵، intro ۱،

منتسب بودن به تبار عقیل در کار نبوده است زیرا که در اشارت‌های دروزیان و اسماعیلیان به میمون که در نزد ما موجود است هیچ سخنی از عقیل نیامده است. تناقض مهم دیگر در میان روایت ذهبی و ابوالعلاء از یکسو و روایت‌های دیگر مأخذها از سوی دیگرست، دو روایت نخست عبدالله را محدثی شیعه مذهب و موثق می‌شمارد و مأخذهای دیگر او و خانواده‌اش را ثنوی، دیصانی و ملحد و جز آن بی‌شمارند و یاد آور می‌شوند که پدرش میمون کتابی در باره زندیقان نوشته است و بزودی خواهیم دید که مأخذهای شیعه از روایت ذهبی و ابوالعلاء سخنی نگفته‌اند. واپسین تناقض - که مهمترین آنهاست - تناقض در سال است. برخی از مأخذها میمون و پسرش را هم‌روزگار جعفر، اسماعیل و ابوخطاب شمرده، برخی دیگر می‌گویند که عبدالله در سالهای واپسین سده سوم می‌زیسته است و برخی دیگر مانند فهرست و رشیدالدین هر دو روایت را نقل می‌کنند بی‌آنکه از احتمال‌ها سخنی بمیان آورند اما ما به نظریه‌های دخویه، کازانوا^۲ جز آنان اشاره کردیم و در سخن از مأخذهای شیعیان و اسماعیلیان خواهیم دید که نظریه نخست بی‌شک درست است. یعنی نظریه‌ای که زندگانی عبدالله و پدرش را در سده دوم هجری می‌داند و همچنانکه محمد خان قزوینی دریافت کرده‌ای را که سده سوم شده باید به تبار متأخر میمون قداح نسبت داد.

مأخذهای شیعه دوازده امامی

نخستین کسی که از اهمیت نبشته‌های شیعه دوازده امامی - از لحاظ اینکه مأخذ تاریخ اسماعیلیان بویژه زندگانی عبدالله میمون تواند بود - پرده برداشت ماسینیون بود.^۱ و کازانوا^۲ تا اندازه‌ای از آن سود جست و نخستین بحث شامل از آن در تعلیقات محمد خان قزوینی^۳ در مجلد سوم کتاب جوینی آمده است. به تقریب بیشتر کتابهای ترجمه‌های رجال و معجم‌های دوازده امامی بر این همدستانند که عبدالله بن میمون قداح محدث بوده است و آنرا هم‌روزگار امام جعفر صادق و از اصحاب او دانسته‌اند. در زیر کهن‌ترین این اشارت‌ها آورده شده است.

۱. مقاله قرامطه در دائرة المعارف اسلام و Esquisse... الخ

2. Un Date Astronomique J. A. 1915

کشی^۱ که در سده چهارم هجری/دهم میلادی می‌زیست حدیثی از عبدالله بن میمون قداح مکی^۲ نقل می‌کند از قول محمد باقر که گفت: ای پسر میمون شما یان در مکه چند تن هستید؟ او پاسخ داد: چهارتن، محمد افزود شما در تاریکی زمین به منزله نور هستید و استرآبادی^۳ و حلی^۴ عین این حدیث را نقل کرده‌اند، جز اینکه حلی یادآور شده که درخور اعتماد نیست زیرا کسی آنرا روایت کرده که طرفدار عبدالله بوده است.

نجاشی^۵ ۳۷۲ تا ۴۵۰ هـ / ۹۸۲ تا ۱۰۵۸ م گوید: عبدالله بن میمون بن اسود قداح یکی از موالی بنی مخزوم و عینک ساز بوده و پدرش راوی باقر و جعفر صادق بوده است و خودش نیز راوی ثقة امام جعفر صادق بوده است و چندین کتاب تألیف کرده که نجاشی از دو تای آنها کتاب مبعث النبى و کتاب صفة الجنة والنار^۶ نام برده است.

طوسی^۷ در گذشته به سال ۴۶۰ هـ / ۱۰۶۷ م به مولف و محدث بودن عبدالله اشاره کرده، فهرست نام کسانی را که از وی حدیث نقل کرده‌اند بدست می‌دهد. حلی^۸ ۶۴۸ - ۷۲۶ هـ / ۱۲۵۰ - ۱۳۲۵ م او را راوی جعفر و پدرش میمون را راوی محمد باقر می‌داند و روایت می‌کند که مردی بنام جعفر بن محمد بن عبدالله راوی عبدالله بن میمون بوده است.

ابن شهر آشوب^۹ در گذشته به سال ۵۸۸ هـ / ۱۰۹۲ م نیز او را در شمار اصحاب جعفر و از جمله مولفان می‌داند و لقب مکی به او می‌دهد. محمد بن یعقوب کلینی در گذشته به سال ۳۲۹ هـ / ۲۹۴۰ یکی از جمله گروه بی‌شمار مجتهدان کیش شیعه^{۱۰} است که از عبدالله بن میمون قداح روایت کرده است. از همه اینها بر ما آشکار می‌شود که بسیاری از حکم‌های مأخذهای سنی خطاست.

۱. ۱۶۰ و ۲۴۷ - جونی ۳۱۵ و در کشی حدیث دیگری هست که عبدالله را به (تزید) متهم می‌کند و این واژه ایست که معنای آن روشن نیست و بسا که به زیدیان اشاره دارد. حلی این حدیث را مورد طعن قرار داده‌اند.

۲. ذهبی نیز او را مکی نامیده است

۳. منهاج المقال ۲۱۲

۴. ۱۵۲، جونی ۱۳۶

۵. ۱۴۸، جونی ۳۱۵ حلی ملاحظه‌های نجاشی را اقتباس و تأیید و تأکید کرده است الحلی (اعلام) ۵۳ و جونی ۳۱۲ و استرآبادی (منهاج المقال ۲۱۲)

۶. رک ایوانف Guide ۲۹

۷. ۱۹۷، جونی ۳۱۶

۸. جونی ۳۱۶، طوسی ۱۹۷

۹. ۶۵

۱۰. جونی ۳۱۹ برای آگاهی از اشارت‌های دیگر شیعه ر. ک جونی ۳۴۱

در دو حقیقتی که در زیر آورده می‌شود جای هیچگونه بحثی باقی نمی‌ماند:

۱- میمون و پسرش عبدالله همروزگار امام جعفر صادق بوده‌اند یعنی در سده دوم می‌زیسته‌اند نه سده سوم.

۲- آن دو دست کم در آغاز زندگانی‌شان از محدثان بلند آوازه و موثق بوده و از دیصانیان ثنویان یا همانندان ایشان نبوده‌اند.

نیز بنظر می‌رسد که مأخذهای کیش شیعه بر نسبت میمون یا پسرش به مکه همداستان بوده‌اند و این امر با اجماع مأخذهای سنی بر اینکه آن دو در اصل اهوازی بودند تعارض دارد و لا زم نیست که این دو روایت به طور حتم متناقض باشند زیرا می‌دانیم که در منسوب ساختن آدم‌ها به جای‌ها در مرام تازیان سهل‌انگاری و بی‌قیدی وجود دارد. برخی^۱ برآنند که عبدالله بن میمون قداح که از او در کتابهای شیعه دوازده امامی سخن رفته در سراسر زندگانی شیعه دوازده امامی و بر این کیش فداکار بوده و علاقه‌ای به کیش اسماعیلی نداشته است. و اگر کسی همنام او کیش اسماعیلی داشته، مرد دیگری بوده است. به احتمال قوی تر قداح اسماعیلی یک آدم خیالی و فرضی بوده است که یا بر ساخته خود اسماعیلیان بوده یا بدگویان آنها. انگیزه اسماعیلیان در آفریدن این آدم فرضی این بوده است که با منسوب ساختن جنبش خودشان به آدم محترم و بلند آوازه‌ای از اصحاب امامان برای جنبش احترام و شکوهی دست و پا کنند.

اما از آنجا که کتابهای اسماعیلیان سخت تاکید دارند که میمون قداح همانند یک آدم معمولی اسماعیلی فعالیت داشته است برای درستی این فرض مجالی نیست و در اسماعیلی بودن او جای شکی باقی نمی‌ماند. همچنانکه عبدالله بن میمون را محدثی شیعه دوازده امامی دانستن مانع از منسوب شدن بعدی او به اسماعیلیان نیست. ابوالعلائی معری گوید: که شیعیان پیش از ارتدادش او را موثق شمرده از وی حدیث نقل می‌کرده‌اند. همچنانکه ابوخطاب بدعتگر رسوا را هم با این میزان می‌سنجیده‌اند.

در اینجا می‌توانیم پژوهش خود را درباره مأخذهای شیعه به مطلب کوتاهی که از عبدالله بن میمون در کتاب تبصرة العوام^۲ که نبشته یک نویسنده گمنام شیعه مذهب است پایان دهیم. وی می‌نویسد که عبدالله از اصحاب امام جعفر صادق و اسماعیل بود و پس از مرگ جعفر نوه‌اش محمد بن اسماعیل را فریب داده به همراه او به مصر رفت. محمد در مصر مرد و زنی آبستن از خود برجای گذاشت عبدالله آن زن را بکشت و زن آبستن خود

۱. محمد خان قزوینی در جوبنی ۳۱۰ به بعد.

۲. ۱۸۶.۲ شفر ۱۸۱، Chrostomathie، ۱.

را زن محمد خواند و چون کودک بدنیا آمد او را بر طبق مبادی خود پرورش داده عقیده‌های خویش را به او تلقین کرد و با دست‌انگیزی به مردم وانمود کرد که فرزند محمد بن اسماعیل است و مردم او را تصدیق کرده امام خویش دانستند. این روایت را می‌توان بی اعتبار دانست زیرا که تفسیر غلط و دشمنانه‌ای از رابطه‌های حقیقی میان قداحیان و وابستگان‌شان بدست داده است، اما بهر حال حائز اهمیت است زیرا که به عبدالله بن میمون قداح اسماعیلی صبغه شیعی داده است.

ارشادهای اسماعیلیان

هر کوششی برای پژوهش دراز دامن درباره زندگانی عبدالله بن میمون قداح و پسرش در مأخذهای اسماعیلیان تا زمانی که بیشترین بخش نبشته‌های آنان گرد نشود محال می‌نماید، خاصه که روایت‌های مربوط به آنها صبغه تاویلی دارد و کتابهای تاریخی اسماعیلیان که دارای طبیعت ظاهری هستند به این روایت‌ها پرداخته‌اند.

در پیش اشارت‌های مهمی در کتابهای دروز و کتاب اسماعیلی غایة الموالید دیدیم که میمون قداح را قیم و مستودع محمد بن اسماعیل شمرده بود. آنچه باقی می‌ماند این است که تفصیل‌های اندکی از دیگر مأخذها بر آنها بیفزاییم کتابهای دروز محمد بن اسماعیل را ناطق هفتم و میمون قداح را (که تاویلی هم نامیده شده) اساس^۱ او خوانده‌اند. در این کتاب‌ها عبدالله را پسر میمون و میمون را نیای سعید - مهدی - شمرده‌اند.

دستورالمنجمین^۲ که یک کتاب کهن اسماعیلی است، میمون را از اصحاب باقر و عبدالله را از اصحاب جعفر صادق می‌شمارد. کلام پیر و هفت باب ابواسحاق^۳ می‌نویسد که عبدالله بن میمون قداح در زمان ستر یعنی روزگار پس از مرگ امام جعفر صادق به عنوان حجت بوده‌است. زهرالمعانی^۴ او را از فرزندان سلمان فارسی دانسته و شاید منظورش فرزند روحانی بوده‌است. فلک الدوار^۵ که از کتابهای اخیر اسماعیلیان است، مختصری از عبدالله می‌نویسد که آشکارا از مأخذهای سنی گرفته‌است.

۱. دسائی: ۵ - ۸۴، intro ۱،

۲. دخویه ۲۰۶

۳. کلام پیر ۶۸

۴. ایوانف Guide ۶۳، کلام پیر ترجمه ۶۳ پا نویس

۵. ص ۱۳۷ - ۱۳۸

از مطلب‌های مأخذهای گوناگون بالا اینک می‌توانیم داستان میمون قداح و پسرش عبدالله را به قرار زیر بیان کنیم:

میمون و پسرش از بزرگان شیعه و از اصحاب امام جعفر صادق بوده‌اند و میمون روزگاری با افراتیان شیعه که توسط ابوظحاب و اسماعیل بن جعفر رهبری می‌شده‌اند، پیوستگی داشته و در تکوین عقیده‌های فرقه و نظام بخشیدن به تبلیغ‌های آن نقشی مهم ایفا کرده است. و چون ابوظحاب در گذشته به ریاست فرقه رسیده قیم محمد بن اسماعیل و آموزگار او شده مذهب باطن را به وی تلقین کرده است. عبدالله پسر خود را نیز همینگونه پرورش داد و او پس از مرگ پدرش میمون یکی از داعیان عمده امام شد. می‌توان تاریخ مرگ عبدالله را در آغاز سده سوم هجری دانست. اما درباره تفصیل‌های فعالیت‌ها و جنبش‌های آنها تا بدست آمدن آگاهی‌های بیشتر باید بر روایت ابن رزام اعتماد کنیم.

۱. اسطوره یهودی:

پیش از فراغت یافتن از این موضوع بهترست به جنبه دیگر آن یعنی کوشش گروهی از تاریخنگاران بر اینکه برای خلیفگان فاطمی اصلی یهودی قائل شوند نگاهی بیفکنیم.

«اسطوره» یهودی بنابه گفته لیزی اولیری^۱ Lacy O'leary به چهار گونه آمده است:

۱- کهن‌ترین اشاره بر این نظریه در رساله محمد بن مالک^۲ آمده که الجندی^۳ خلاصه آنرا بازنویس کرده است، به این شرح که عبدالله بن میمون مردی یهودی زرگر پیشه از خاندان شلمع و از مردم سلمیه بود از جبران یهود و مرد فلسفی بشمار می‌رفته به همه کیش‌ها آشنائی داشته در خدمت اسماعیل بن جعفر صادق روزگار می‌گذاشته و در راه نابودی کیش محمدی آزمندی می‌نموده و برای اینکه مردم را از اسلام روی گردان کند شیوه کاراثر از این نیافته که آنها را به اهل بیت دعوت کرده دستگاہی از اندیشه‌ها و عقیده‌های الحادی بیناد نهد. وی نیای راستین خلیفگان فاطمی بوده است و از اینرو نسبت این خلیفگان به اصلی یهودی باز می‌گردد.

۲- خلاصه دومین روایت که در بسی مأخذها آمده اینست که حسین یکی از فرزندان قداح در آنزمان که در سلمیه اقامت داشت یا بیوه یک آهنگر یهودی که پسری بنام سعید از شوهر پیشین‌اش داشت ازدواج کرد. این پسر ادعاهای حسین را درباره امامت به ارث

۱. خلافت فاطمی ۳۳ - ۳۴ نیز ر. ک بکر ۸ - ۵، ۱، Beitzäge

۲. ص ۱۷ به بعد

۳. کی ۱۴۰، ترجمه ۱۹۲

برده نخستین خلیفه فاطمی گردید. این داستان را ابن شداد^۱ روایت کرده و به قاضی عبدالجبار بصری نیز نسبت داده شده است.^۲

۳- نیای سعید پسر کنیزکی از جعفر صادق بوده که از مردی یهودی آبتن شده بوده است.^۳

۴- سعید در زندانی در سجلماسه^۴ کشته شده و ابو عبدالله داعی برای اینکه زحمت هایش هدر نرود این حقیقت را پنهان داشته غلامی یهودی را بجای او برگماشته و او را خلیفه خوانده است.^۵

گولدزیهر^۶ در نسب شناسان مسلمان میل شدیدی را کشف کرده است که به موجب آن هر کسی را که به دلیل هایی مکروه طبع آنهاست به اصلی یهودی نسبت دهند، از اینرو درست به نظر نمی رسد که این فرضیه ها در روایت های چهارگانه اساس تاریخی حقیقی داشته باشد و کوششی است برای بی اعتبار کردن آن خاندان و آن تفصیل ها اهمیت چندانی ندارد. اما چیزی جوهری در آنها هست که همان متهم ساختن فاطمیان به یهودی بودن است.

درک این نظریه برای ما آسان است چون از پایگاه غیر عادی که یهودیان در روزگار خلافت فاطمیان بدست آورده بوده اند آگاهیم؛ زیرا که جماعتی از یهود حول و حوش معز در آفریقا گرد آمده ادعاهای او را تایید و در کارها او را یاری می کردند.^۷ و کارهای یهودیانی همانند ابوالفرج یعقوب بن کلس^۸ وزیر معز و عزیز و دو برادر ابن سهل تستری

۱. مقریزی: کاترمر ۱۱۵، فگنان ۵۶ - داسی ۴۵۲ intro، ۱. ابن اثیر ۲۷/۸ - ۲۸ ابوالفداء ۳۰۹/۲ به بعد

۲. نجوم الزاهرة ۴۴/۲ و ۸۶ - سیوطی: تاریخ الخلفاء ۳

۳. البیان المغرب ۱/۵۸

۴. [سجلماسه شهری است در جنوب مغرب در سوی شهرهای سودان که تا فاس ده روز راه است. ر. ک یاقوت معجم البلدان. م]

۵. مقریزی: کاترمر ۱۰۸ - قس ابن خلکان ۳۴۲/۱. ترجمه ۷۷/۲ که در آنجا این داستان روایت شده اما به یهودی بودن غلام اشاره ای نشده است.

6. Muh - studien 1, 204

7. Fischel, Jews, 51

۸. [در دنیای اسلام از جمله در مصر وزارت بر دو گونه بود: وزارت تنفیذی که در آن وزیر مجری دستورهای خلیفه بود و وزارت تفویضی که در آن وزیر همه کاره بود و همه کارها به دستور او انجام می شد و براستی خلیفه مغلوب حکم وزیر بود. در روزگار خلافت دو تن از خلیفگان فاطمی (عزیز و حاکم) به هیچکس جز یعقوب پسر کلس لقب وزیر اطلاق نشد و در این اوان به وزارت کلمه وساطت یا سفارشات اطلاق می کردند که رتبه ای فروتر از وزارت بوده است. ر. ک صبح الاعشی ج ۳ ص ۴۸۵ به بعد اتعاظ ۲۷۹ م]

و صدقه فلاحی و دیگران - در دوران حکومت طولانی مستنصر - بخوبی مشهور است. و علت موجه این کراهیت و تعصب نسبت به یهودیان به شکل های گونه گونه پدیدار شده است.^۱ و تصادفی نیست که ابن مالک نخستین کسی است که فاطمیان را از اصل یهودی دانسته، وی در روزگار فرمانروایی مستنصر که نفوذ یهودیان به اوج خود رسیده بوده می زیست. ابن مالک گوید: دلیل اینکه اینان یهودی تبارند این است که یهودیان را به کار وزارت و ریاست برگماشته سیاست را بدست یهودیان وا گذاشته و آنها را بر جان و مال مسلمانان چیره ساخته اند. این نکته بر همگان آشکارست و همگان بدان گواهی دهند.^۲ اما آنچه به آدم ها و فعالیت داعیان گوناگون بستگی دارد که به دعوت اسماعیلیان علاقه داشته اند، بخوبی شناخته نیست. و نخستین کسانی از اینان که به ذهن متبادر می شوند عبدان،^۳ حمدان قرمط و احمد کیالند. و با آگاهی های تازه ای که بدست آمده نکته های بس ناچیزی از زندگانی اینان دانسته ایم، و مطلبی که شایسته ذکر باشد برای افزودن به پژوهش های دخویه و ماسینیون نداریم. اما در میان داعیان کسی بنام دندان وجود دارد که درباره او شک ها و وهم ها هست و بسی از کتابهای کیش سنت برای او نقشی مهم قائل شده اند که شایسته است درباره او به کوتاهی بررسی شود.

دندان (دین دانا)

هنگام بحث از عبدالله بن میمون برخی از نظریه های مهم اهل سنت را درباره دندان دیدیم، در زیر چکیده سخن آنها آورده می شود:^۴
محمد پسر حسین ملقب به دندان^۵ مردی توانگر بود که در سرزمین های کرج^۶ و اصفهان می زیست وی از نویسندگان احمد بن عبدالعزیز بن ابی دلف در گذشته به سال

۱. Fischel Jews ص ۸۸

۲. ص ۱۹

۳. یکی از دوستان نگارنده مدعی است که کتابهای بسیاری از تالیف های عبدان را در اختیار دارد، درباره عبدان در روایت اسماعیلیان ر. ک ایوانف Guide ص ۳۱

۴. فهرست ۱۸۸. ابن اثیر مجلد هشتم - مقریزی: کاترمر ۱۳۲ - داسی intro ۱، ۴۴۵ بغدادی ۲۲۶ ترجمه ۱۰۸ - مختصر الفرق ۱۷۰ - ابوالمعالی چاپ اقبال ۳۶ (۱۵۸ ۵۷ Masse) - عبدالجبار برگ

۱۴۷ ف

۵. گهگاه زیدان یا دندان یا بندار نامیده می شود

۶. در برخی از متن ها «کرج» خوانده می شود.

۲۸۰ هـ / ۸۹۳ م^۱ بود و از مردمان فارس که کیش شیعو بیان داشت و نسبت به تازیان سخت بیزاری می‌ورزید چون آوازه او به گوش عبدالله پسر میمون رسید او را به جنبش خود که ضد تازی بود جذب کرد. دندان عبدالله را یاری کرده دو میلیون دینار برای دعوت به این کیش در اختیارش گذاشت او را وراث خود نمود. بغدادی گوید که دندان در زندان عراق با عبدالله روبرو شد و در آنجا باتفاق هم کیش باطنی را بنیاد نهاد، پس از رهایی از زندان آن کیش را پراکندند. دندان دعوت خود را در سرزمین الجبل آغاز کرد و بسی از کردان به کیش او درآمدند. مأخذهای بسیاری بی‌نام برای نیای دندان ذکر کرده‌اند که با هم اختلاف زیاد دارد. مقریزی او را «جهان‌بختر» نویری و دسائی «حیان‌النجار» و عبد الجبار «چهاربختان» نام داده‌اند. شاید نظریه سستی نباشد اگر بگوئیم که این نام‌ها تصحیف هائی از یک نام فارسی است که نزد نویسندگان تازی ناآشنا بوده و اصل آن «چهار لختان» یاد شده در کتاب ابوالمعالی است. این مرد همراه با دندان و عبدالله پسر میمون فرقه باطنی را بنیاد نهاده‌اند. و بنابه نبشته صاحب بیان‌الادیان چهار لختان با دارائی خود فرقه را تقویت می‌کرده است.^۲

با توجه به روایت‌های گونه‌گون بالامی‌بینیم که تناقضی سخت در آنها هست؛ زیرا که اگر دندان نویسنده احمد بن عبدالعزیز در گذشته به سال ۲۸۰ هـ / ۸۹۳ م می‌بوده ممکن نیست که مصاحب عبدالله پسر میمون بوده باشد. عبارت ابوالمعالی که دندان و چهار لختان را هم‌روزگار یکدیگر می‌شمارد بر آشفتگی تناقض موجود می‌فزاید.

خوشبختانه در کتابهای شیعه دوازده امامی اشارت‌هایی از دندان وجود دارد که برخی از این دشورای‌ها را روشن می‌سازد. در این کتابها آمده است^۳ که دندان ابوجعفر احمد پسر حسین پسر سعید پسر حماد پسر سعید پسر مهران مولای علی پسر حسین و از مردمان اهواز بوده که از شیخان پدرش به نقل حدیث سرگرم بوده، غالی و بدعت‌گزار بشمار می‌رفته و هنگام روایت حدیث در معرض طعن بوده است. او بسی کتاب نبشته که از آن

۱. فهرست فقط

۲. [در بیان‌الادیان ابوالمعالی چنین آمده است: مردی بود او را میمون قداح خواندند و دیگر آن را عیسی چهارلختان و دیگر آن را فلان دندان و هر سه کافر و ملحد بودند و با یکدیگر دوستی داشتند و بوقت طعام و شراب با هم بودند، بر میمون قداح روزی گفت مرا قهر می‌آید از دین محمد و لشکر ندارم که با ایشان حرب کنم و نعمت هم ندارم اما در مکر و حیل چندان دست دارم که اگر کسی مرا معاونت کند من دین محمد را زیر و زیر کنم، عیسی چهارلختان گفت: من نعمت بسیار دارم. در این صرف کنم و هیچ دریغ ندارم، در این قرار دادند... الخ ص ۳۶ - ۳۷]

۳. طوسی ۲۶ و ۱۰۴ - ابن شهر آشوب ۱۰ و ۳۵ - منهاج المقال ۳۴ و ۱۱۳ - الذریعه ۲۸۱

شمار کتاب احتجاج کتاب انبیاء کتاب مثالب و کتاب مختصر فی الدعوات است. دندان در قم از دنیا رفت و در همین شهر به خاک سپرده شد. اما پدرش یکی از روایتگران موثق است که از علی الرضا در گذشته به سال ۲۰۲ هـ / ۸۱۷ م، از محمد الجواد در گذشته به سال ۲۲۰ هـ / ۸۳۵ م و از علی الهادی ۲۵۴/۸۶۸ حدیث روایت می کرد. در اصل از مردمان کوفه بود و یکچندی در اهواز زندگانی می کرد، در همین شهر پسرش احمد به دنیا آمد. وی سرانجام به قم رفته در آنجا مرد، در مدت عمر خود سی کتاب درباره دین نبشته بود^۱.

نظر به این گواهی ها که کتابهای شیعه دوازده امامی داده اند بر ماست که عبارت های افراطی سنیان را درباره دندان و ادعائی که او را همروزگار عبدالله پسر میمون دانسته نادرست شماریم. پس وی همچنانکه ماسینیون^۲، ملاحظه کرده از پیروان عبدالله و از یاران جنبش وی بوده اما از اصحاب همروزگار عبدالله نبوده و در نیمه سده سوم هجری از دنیا رفته است. شگفتا که اسماعیلیان نام یا کتابهای او را ذکر نکرده اند.

در اینجا دو مسأله هست که به کوتاهی به آنها اشاره می شود. مسأله نخست اشاره ایست که نویری به زکویه دندانی - یعنی از نسل دندان - می کند، و مسأله دوم اینست که بیشتر مأخذهای سنی و اسماعیلی در میان نیاکان داعی بلند آوازه یمنی ابن حوشب از کسی نام می برند که نامش زادن یا دادان بوده و دسائی این مرد را با دندان یکی می داند.

امامان مستور

اینک می توانیم به امامان مستور باز گردیم. در فصل پیش درباره آگاهی ناچیزی که از اسماعیل در دست است سخن گفته به برخی از آنچه درباره محمد پسر اسماعیل روایت شده در صفحه های نخستین این فصل توجه نمودیم. از اینجا نکته های دیگری را که از مأخذهای دیگر بدست آمده بر آگاهی های بالا می افزایم:

رشیدالدین طوسی^۳ گوید «چون اسماعیل در گذشت محمد به عراق هجرت کرده به

۱. فهرست آن در طوسی ۱۰۴ - ۱۰۵ آمده است

2. Esquisse, 3

3. Levi 516 and 522

شهر ری آمده از آنجا به دماوند رفت به روستای (؟) سملا^۱ و شهر محمدآباد در ری به نام او نامیده شد. او چندین فرزند در ستر داشت که در خراسان و مرز قندهار و در قلمرو سند اقامت گزیدند و از این جایگاهها داعیان آنان به شهرهای روی آورده مردم شهرها را به کیش خود فراخواندند...»

دستورالمنجمین^۲ بخشی از این روایت را درست دانسته می نویسد که محمد پناهگاهی در هند یافت و نام های فرزندان را می آورد. و آنچه در غایة الموالید از وصی شدن میمون و پدر روحانی شدن محمد برای عبدالله پور میمون آمده است در پیش دیده شد.

سلسله امامان میان محمد پور اسماعیل و سعید - مهدی - پیوسته یکی از پیچیده ترین دشواری های تاریخ اسلامی بوده است. تاریخ نگاران سنی درباره آن روایت های بسیار گوناگون آورده اند، و اسماعیلیان و جز ایشان یعنی کسانی که به حق شرعی فاطمیان خستو شده اند به نظر می رسد که در میان خود به توافق رسیده باشند. و بسیاری از پیشینیان و از میان پژوهندگان نو دخویه و بلوشه درباره این دشواری به سخن پرداخته و با تیزی آنها بررسی کرده اند. در اینجا بر سر آن نیستم که در پژوهش دراز دامن نسبت های گوناگون روایت شده بپردازم اما به نظر می رسد کلید گشاینده این گره دشوار را در عقیده های پدر روحانی و امامت مستودع، که در آغاز این فصل از آنها سخن گفتیم، می توان یافت. و در پرتو عقیده ها و فهرست هایی که تاریخ نگاران روایت کرده اند می توان برای امامان مستور دو شجره - نه یک شجره - ترسیم کرد. شجره نخستین از آن علویان یا امامان مستقر است، که از لحاظ روحانی و جسمانی فرزند علی (ع) اند. و نسب نامه دوم از قداحیان مستودع است که تنها از لحاظ فرزند روحانی بودن علوی هستند. و بی شک اغتشاشی که در کتابهای هواخواهان فاطمیان و دشمنان آنها دید می شود از تخلیطی است که میان این دو نسب نامه شده است.

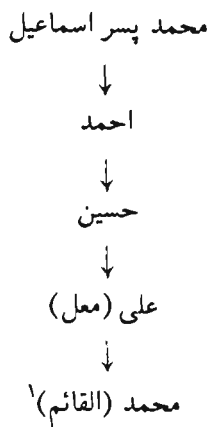
در زیر دو شجره نسب (نسب نامه) را بر اساس کتابهای دروز و غایة الموالید می آوریم:

۱. چون اسماعیل وفات کرد پسر او محمد بن اسماعیل که در روزگار جعفر علیه السلام بزرگ بود و از موسی علیه السلام به سن بزرگتر بود بر جانب جبال برفت و به ری آمد و از آنجا به دماوند به دیه سلمه و محمدآباد

در ری منسوب به اوست. جوینی ج ۳ ص ۵۶ م]

۲. دخویه ۲۰۳

۱ - علويان يا امامان مستقر



۲ - قداحيان يا امامان مستودع:



در این دو نسب‌نامه می‌توان شجره آسمانهای هفتگانه (السموات السبع) را که در ساله دروزیه تقسیم العلوم^۱ آمده است دریافت. آن نسب‌نامه چنین است:

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

جز سه تن نخستین بقیه از تبار قداح شمرده شده و از اینرو امامان مستودع‌اند. اما دیگران در شمار علویان یا امامان مستقرند که نیاکان خلیفگان فاطمی از علی‌المعلّ بشمار می‌روند و رابطه روحی موجود میان این دو نسب‌نامه موجب در اشتباه افتادن نویسندگان متأخر شده و میان آنها تخیل کرده‌اند و اختلاف‌ها در نسب‌ها گسترش یافته است. اما نویسنده دستورالمنجمین^۳ حقیقت را دریافته است که تنها از سه امام مستور پس از محمد پور اسماعیل یعنی رضی، و فی و تقی نام می‌برد و این نام‌های اعلام نیست بلکه لقب‌هایی است که اسماعیلیان به احمد، حسین و علی که در نسب‌نامه بالا نام آنها آمده، می‌دهند:

دعوت

پیشرفت گسترش دعوت و انقلاب‌های مسلحانه‌ای که پیروان آن در جاهای مختلف خلافت برآه‌اند اختند در نزد ما شناخته شده است و دخویه و دیگران از دعوت - بجز دعوت یمن و شمال آفریقا - بحث مشبعی کرده‌اند آنچه باقی می‌ماند این است که یکی دو مسأله کوتاه دیگر به آن بیفزائیم و به رابطه‌های میان جنبش‌های گونه‌گون اقلیمی و تشکیلات مرکزی جنبش اشاره‌ای نمائیم.

۱. نسخه خطی به شماره ۱۴۱۵ برگ ۱۱۷ به بعد، دسası ۵۷۸/۲

۲. نیاکان سعید را خلیفگان مستودع می‌نامند و دسası این عبارت را خوب نفهمیده است.

۳. دخویه ۲۰۳ - ۲۰۴

۱- جنبش هلال خضیب

به تقریب قطعی به نظر می‌رسد که پیدایی جنبش هلال خضیب میان سالهای ۲۸۹ و ۲۹۴ هـ / ۹۰۱ - ۹۰۶ م و سالیان پیش از آن سالهای آمادگی است، زمان بخشی از دعوت اسماعیلیان است که در پرتو حمایت و به سود امامان مستور جریان داشت. طبری^۱ می‌نویسد - هر چند مفهوم عبارت او دانسته نشده است - که زکروه^۲ و پسرانش خود را از تبار محمد پسر اسماعیل می‌انگاشتند و خودشان را مهدی و امام می‌خواندند وی می‌نویسد که یحیی پور زکروه مدعی شد که در آفریقا پیروانی دارد - ادعائی که تنها می‌تواند به دعوت فاطمی در آن کشور اشاره داشته باشد - و ثابت^۳ در عبارتی زیبا خطبه‌ای را که یحیی الشیخ در سال ۲۹۰ هـ پس از تصرف حمص در این شهر خوانده است روایت می‌کند که عین آن به قرار زیر است:

خدایا ما را به خلیفه که وارث، منتظر مهدی صاحب وقت امیر مؤمنان مهدی است راهبری کن، خدایا باوجود او زمین را از داد و برابری بیاگن و دشمنانش را نابود کن ، خدایا از دشمنانش دمار برآور!^۴

طبیعت اسماعیلی از این عبارت به روشنی آشکارست و چون معروف است که امامان مستور در این زمان در سلمیه اقامت داشته‌اند بسیار بعید است که چنین جنبشی بی شرکت آنها رخ داده باشد. بنابراین می‌توان روایت ابن رزام و کسانی را که از او پیروی نموده‌اند پذیرفت. اینان گویند که قداحیان داعیانی فرستادند و نخستین داعیان خود را به عراق و سوریه گسیل کردند. اما زکروه و پسرانش یا قداحی بوده‌اند یا به احتمال قوی‌تر از سوی امامان دستوری داشته‌اند که خود را امام نامند تا زمینه را بسنجند و دشواریهای نخستین را از سر راه بردارند.^۵

۲- جنبش یمن و مغرب

هنوز تاریخ دعوت یمن و آفریقا نیاز به نوشته شدن دارد، این دعوت در اثر نتیجه‌های آشکار و طول زندگانی فرقه اسماعیلیان در یمن از مدرک‌های مستندی برخوردار است که

۱. ۲۲۱۸ و ثابت آنرا تاکید می‌کند

۲. طبری ۲۲۱۸ و نیز در ص ۲۲۱۹ و ۲۲۵۷ می‌نویسد که قرمطیان شام، خودشان را فاطمی می‌خواندند.

۳. ص ۱۴

۴. متن این خطبه در پیوست سوم کتاب حاضر آمده است.

۵. نمونه داعی ترمذی را قس، حمدانی در مجله اسلام ۲۰/ ۲۹۲ - ۲۹۳

دیگر دعوت‌ها از آن برخوردار ندارند و گنجینه‌ای از مأخذهای سنیان، زیدیان و اسماعیلیان در انتظار تاریخ‌نویسان است. اینک کوشش خود را بر بیان این نکته مقصود می‌داریم که دعوت یمن از آغاز تا انجام با خود امامان ارتباطی استوار داشته و در هیچ حال از فرقه اصلی اسماعیلی انحراف نیافته است. مأخذهای اسماعیلیان با تفصیل تمام از فرستادن دو داعی یعنی علی‌پور فضل و ابن حوشب از سوی خود امام به یمن سخن گفته‌اند. و گنجینه‌ای از تفصیل‌ها و اسطوره‌ها موجود است، که اجتماع تاریخی آنها را با امام و کوشش‌هایشان را در شهرهائی که رفته بوده‌اند،^۱ برای ما بازگو می‌کند، امیدوارم که در فرصت دیگر به بحث در این نکته و چگونگی راه‌یابی دعوت از یمن به آفریقا بازگردم. اما دعوت بحرین به فصل جداگانه‌ای نیازمندست.

۱. مأخذ اصلی اسماعیلیان افتتاح الدعوة قاضی نعمان است. (ایوانف Guide ص ۴۰) که نگارنده دست‌اندر کار چاپ کردن آن است.

فصل سوم

قرمطیان بحرین



بنابه نوشته بیشتر مأخذهای ما قرمطیان بحرین جنبشی مستقل پدید آوردند که از جهت‌های مختلف با دیگر دعوت‌های اسماعیلیان متفاوت بود اینان رئیس‌ان و آداب محلی و تاریخ مستقل داشتند، و در روزگاران متأخر تشکیلات محلی ویژه‌ای پدید آوردند.

تاریخ ظاهری این جماعت تا اندازه‌ای معروف است و ما نمی‌توانیم جز آگاهی‌های اندک بر پژوهشهای دخویه در این موضوع بیفزائیم. در اینجا هدف این است که درباره ارتباط این جماعت با دعوت فاطمی اسماعیلیان پژوهش شود. ابن رزام و کسانی که از او پیروی نموده‌اند هر دو جنبش را یکی دانسته و تاریخنگاران مسلمان هم‌روزگار مانند طبری، عریب، ثابت و جز ایشان درباره این موضوع نظریه روشنی ابراز نداشته‌اند. اما اسماعیلیان جدید هر گونه پیوستگی میان خودشان را با قرمطیان سخت نادرست می‌شمارند^۱ روزگاری دراز نام عبدالله و نام پدرش میمون قداح با قرمطیان همراه بود. فرض بر این است که هر گاه پیوستگی میان این دو مرد و اسماعیلیان ثابت شود دلیل یگانگی این دو جنبش بدست آمده است.

ایوانف^۲ فرض نخست را که قرمطی بودن این دو مرد است پذیرفته و در رد یگانگی این دو جنبش هر گونه پیوستگی را میان خاندان قداحیان و اسماعیلیان بی‌اساس دانسته است. اما ما ملاحظه کردیم که میمون قداح و پسرش - بر عکس - از سرکردگان سرشناس دعوت اصلی اسماعیلیان بوده‌اند. آنچه باقی می‌ماند پیوستگی این دو به قرمطیان

۱. ایوانف Guide ص ۱ پانویس ۱ و ص ۱۵ پانویس ۱

۲. همان، ص ۱۵

بحرین است که باید ثابت شود. زیرا همه مورخان کهن که درباره قرمطیان تاریخ نوشته‌اند، بجز ابن رزام به هیچ روی از این دو تن نام نبرده‌اند.^۱

بنابراین باید مسأله به گونه دیگری طرح شود و درباره آن در پرتو فرضیه‌های جدید سخن رود. زیرا که ما نباید به شیوه دخویه، ماسینیون و ایوانف سخن گوئیم. که: آیا میمون قدام قرمطی با اسماعیلیان ارتباط داشته است یا نه؟ روشن است که میمون قدام یکی از بنیانگذاران کیش اسماعیلی بوده است از اینرو بر ما واجب است که در این نکته بحث کنیم که آیا قرمطیان با جنبش اسماعیلیان که میمون قدام یکی از قطب‌های آن بوده است ارتباطی داشته‌اند یا نه؟

اصول:

برای آغاز کردن پژوهش درباره ارتباط میان این دو جنبش، نخست باید به اصل‌های قرمطیان پرداخت که چگونه دعوت آنها در بحرین آغاز شد؟ پدید آورنده دعوت کی بود؟ دعوت بر چه عقیده‌هایی استوار بود؟ در این باره بسی روایت‌های متناقض در دست است که در زیر مهمترین آنها آورده می‌شود:

۱- بنظر ابن حوقل،^۲ حمدان قرمط، ابوسعید را به بحرین فرستاد و پس از آگاهی یافتن از اخلاص و حسن سیاستش به او دستور داد که به دعوت پردازد و او در آنجا جنبش را بنیان نهاد. جنبش بحرین همانند جنبشی بود که زکریه به دستور عبدالداماد و نزدیکترین دوست حمدان قرمط در عراق پدید آورد، بر این روایت که محل اعتماد دخویه بوده است می‌توانیم اشاره‌ای را که در چاپ جدید آمده است بیفزائیم که زکریای طمامی یکی از قطب‌های دعوت در بحرین^۳ بوده است

۲- به نظر ثابت بن سنان: نخستین داعی در بحرین یحیی پسر مهدی فرستاده امام بود، و ابوسعید یکی از مردمان بحرین بود که دعوت یحیی را پذیرفت و به او پیوست.

۳- به نظر ابن رزام^۴ ابوسعید به عنوان داعی به بحرین فرستاده شد، پیش از او فرستاده عبدالداماد به نام زکریای صمامی (یا طمامی) به بحرین فرستاده شده بود ابوسعید این

۱. ر. ک طبری، مسعودی، عریب، حمزه، ثابت، مسکویه... الخ در جای‌های گوناگون.

۲. ص ۲۱۰ و چاپ جدید ۲۷

۳. نسخه خطی ص ۶ به بعد و ابن اثیر در ۳۴۰/۷ به بعد آنرا ذکر کرده است و دسائی intro، ۱، ۲۱۱ به بعد و دخویه ص ۳۴ از آن استفاده کرده‌اند.

۴. دسائی intro، ۲۱۴، ۱.

مرد را بکشت.

۴- به نظر عبدالجبار^۱ امام یک داعی به بحرین فرستاد (نامش ذکر نشده) که گروهی از مردم بحرین از جمله ابوسعید به او پیوستند، ابوسعید و یکی ازدوستانش بنام یحیی پسر علی (داعی؟) ناچار گریختند، اما نیروی زیادی فراهم کرده پیروزمندانه به بحرین بازگشتند، و از جمله کسانی که به ابوسعید پیوسته حمدان و عبدان بودند و یحیی طمامی در بحرین از همگامانش بود که سرانجام ابوسعید او را کشته، پیشوایی را به تنهایی در دست گرفته مدعی شد که نماینده امام مهدی است که در سال ۳۱۰ هـ/ ۹۱۲ م ظهور خواهد کرد و امام محمد پسر عبدالله پسر محمد بن حنیفه است.

۵- و به نظر نویختی:^۲ قرمطیان - که به نام بینانگذار فرقه خود نامیده شده‌اند - فرقه‌ای هستند که از مبارکیان جدا شده‌اند و با اسماعیلیان خالص در این نکته اختلاف دارند که محمد پسر اسماعیل را مهدی و قائم و بی‌مرگ می‌شمارند، بنابر این خلف‌های او یعنی امامان مستور را قبول ندارند.

تصور می‌رود پس از آگاهی‌هایی که در این باره گرد آمده که همان اشاره به ابوزکریای طمامی در چاپ دوم کتاب ابن حوقل است - و دخویه در چاپ نخست از آن غافل مانده - و نسخه خطی ثابت که بنابه گفته ابن اثیر به سده چهارم هجری (دهم میلادی) مربوط است، و گواهی تازه عبدالجبار، ما بتوانیم نتیجه‌گیری دخویه را نادرست شمرده نکته‌های زیر را بگوئیم:

۱- یحیی پسر مهدی، ابوزکریای صمامی (یا طمامی)، یحیی طمامی و چه بسا یحیی پسر علی نیز همگی یک تن بوده‌اند، که نام کامل او ابوزکریا یحیی پسر مهدی طمامی (یا صمامی) بوده است.

۲- این مرد هم‌روزگار ابوسعید بوده و بسا که پیش از او می‌زیسته و زکریای ایرانی^۳ که در روزگار فرمانروایی ابوطاهر در بحرین قد برافراشته نبوده است و مورخان متأخر میان این دو تخلیط کرده‌اند.

اما درباره اینکه ابوسعید از جای دیگر به بحرین گسیل شده یا اینکه از مردمان بحرین بوده و در همین جا به قرمطیان گرایش یافته چون دلیل‌ها ضد و نقیض است نمی‌توانیم به طور جزم اظهار نظر کنیم. باب این مسأله را مفتوح می‌گذاریم تا مگر

۱. ۱۴۴ ص نخستین به بعد

۲. ۵۱ به بعد. نیز مجلسی ۱۷۵/۹ ر. ک فصل یکم

۳. عبدالجبار او را زکریای اصفهانی مجوسی و ثابت: اصفهانی نامیده‌اند. ر. ک دخویه ۱۲۹ - ۱۳۶

مأخذهای دیگری که بتوان از آنها یاری جست بدست آید.

مسأله‌ای که بر اثر نظریه عبدالجبار پدید آمده اهمیت و عظمت بسیار دارد. مبنی براینکه امامی که قرمطیان نخستین بحرین در راه او جنگیدند از خاندان محمد پسر حنیفه بوده است، این عبارت دلیلی استوار برای فرضیه کازانوا^۱ است که گوید: فرقه قرمطیان در اصل کیش حنفی داشت سپس همگی به اسماعیلیان گرویدند، شاهد دیگری که این فرضیه را تایید می‌کند، در کتاب قرمطی آمده است که طبری^۲، ثابت^۳، ابن اثیر^۴ و دیگران آنرا نقل کرده‌اند و در آن عقیده‌هایی که آمیزه حنفی دارد آشکار است، زیرا که در آن یاری خواستن از محمد پسر حنیفه و دعوت به امام حنفی وجود دارد. نظر به ادعاهای اسماعیلیان که طبری خود آنها را به قرمطیان هلال خضیب نسبت می‌دهد این کتاب نمی‌تواند به دعوت بحرین اشاره داشته باشد. روایت نویختی ضد این است، نویختی نویسنده‌ای بسیار آگاه در فرقه‌های شیعه است، او گوید که قرمطیان کیش مبارکیان داشتند، سپس با مبارکیان از در مخالفت در آمدند، از اینرو گروهی اند که از اسماعیلیان جدا شده‌اند.

تناقضی که در مدرک‌ها هست دشواری پیچیده دیگری را پدید می‌آورد که حل درست آن به سختی میسر می‌شود و کتابهای اسماعیلیان جز اندکی ما را در حل این دشواری یاری نمی‌دهند. کتاب افتتاح الدعوة قاضی نعمان^۵ در عبارتی کوتاه می‌نویسد: که منصور یمنی از صنعا یک داعی به بحرین فرستاد و توضیحی بدست نمی‌دهد، گفتنی است که قرمطیان بحرین هیچگاه امامان علوی یا اسماعیلی را - چنانکه به مثل قرمطیان سوریه کردند - کنار نگذاشتند، و در نزد مورخان اسماعیلی پایگاهی را که انسان از فرقه‌ای با آن اهمیت توقع دارد، حائز نیستند، و چنانکه بزودی خواهیم دید، دلیل‌های دیگری از برای این اغفال مورخان وجود دارد.

درباره اینکه قرمطیان بحرین اسماعیلی هستند یا حنفی باید تا مدت زمانی نا مطمئن باقی بمانیم. هر دو روایت در این باره همداستانند که اینان فرقه‌ای متمایز و جدا از دعوت خالص اسماعیلیان بوده‌اند، اما به نظر ما اساس نیرومندی برای این باور وجود دارد که به

۱. La Doctrine secrète ۳ به بعد

۲. ۲۱۲۸ - ۲۱۲۹

۳. ۴ - ۶

۴. ۳۱۱/۷ به بعد و ترجمه آن در دسائی ۱۷۸ intro ۱, Expose

۵. برگ ۱۵ مقریزی آنرا اقتباس کرده، ر. ک مقریزی: کانرمر ۱۳۱ فگنان ۴۷

روزگاری در نزدیکی آغاز سده چهارم هجری (دهم میلادی) قمرطیان به قضیه فاطمیان درآمده‌اند. و اینک می‌توانیم دلیل‌هایی را که به کوتاهی این کار را تایید می‌کند بررسی کنیم. و به همین مناسبت تذکر دهیم که اجتماع این دو روایت ما را در تفسیر دشواریهای مأخذهایی که از اصول دعوت اسماعیلیان در دست است یاری می‌دهد.

قرمطیان و فاطمیان

۱- تشابه:

کهن‌ترین مأخذی که یکی بودن فاطمیان و قمرطیان را تایید می‌کند یا دست کم از تعاون میان آنها سخن می‌گوید کتاب ثابت بن سنان صابشی است، ثابت را به ندرت می‌توان متهم کرد که متعصب است یا می‌کوشد تا فاطمیان را به فرقه‌های بدعت‌گزاری مانند قمرطیان منسوب و ایشان را بد نام کند. زیرا که ثابت هیچگونه خصومتی نسبت به فاطمیان نشان نمی‌دهد و در حق شرعی عبیدالله که پیوسته به او «علوی فاطمی» اطلاق می‌کند هیچگونه شکی ابراز نمی‌دارد و به عمد در یکی بودن این دو جماعت تاکید نمی‌کند گواهی او ضمنی و نامستقیم است از اینرو بیشتر قانع کننده است.

نخستنی عبارت‌های ثابت^۱ آنجاست که درباره استنطاق وزیر علی پور عیسی از مردی بغدادی که به خیانت و مکاتبه داشتن با ابوطاهر قمرطی متهم است سخنی می‌گوید «وزیر مرد را فراخواند و پرسیدن گرفت، مرد خستو شد که به ابوطاهر ایمان دارد و فرقه‌اش را بر حق می‌داند آنگاه افزود: تو و آقای تو خلیفه هر دو کافرید، می‌ستانید آنچه را که از آن شما نیست و خداوند باید در زمین خود حجتی داشته باشد، و امام ما مهدی پسر فلان پسر فلان پور محمد پور اسماعیل پور جعفر صادق است که در شهرهای مغرب اقامت دارد... الخ»

این اثر^۲ به تقریب عین این داستان را روایت کرده و مسکویه به اندک اختلاف؛ و چنین می‌ماند که مسکویه^۳ بر مأخذی جز مأخذ ثابت پسر سنان اعتماد نموده است. ثابت^۴ در رویدادهای سال ۳۱۵ هـ / ۹۲۷ م از سخن چینی محمد پور خلف وزیر

۱. ص ۴۳

۲. ۱۲۷/۸.۲

۳. تجارب الامم جزء یکم ص ۱۸۱ - ۱۸۲

۴. ص ۴۴

ابن ابی ساج از رئیس خود ابی ساج و متهم ساختنش به قرمطی بودن سخن می گوید. شکل تهمت حائز اهمیت است به قرار زیر: او (ابن ابی ساج) قرمطی است و به امامت علوی مقیم در آفریقا - که آشکار اشاره ایست به عبدالله -^۱ اعتقاد دارد. ابن اثیر و مسکویه^۲ از این رویداد سخن گفته اند و مسکویه به تفصیل بیشتر پرداخته: ابن ابی ساج برای او روشن ساخت که نباید با مقتدر بیعت کند و مردم نباید از عباسیان پیروی کنند، و امام منتظر علویی است که در قیروان است، و ابوطاهر قرمطی یکی از پیروان اوست و محمد پسر خلف اطمینان دارد که رئیسش قرمطی خالص است و بهمین جهت امام علوی (عبدالله) را دوست و محرم اسرار خود ساخته است. سپس یاد می کند که ابی ساج گفته است: «ابوطاهر نامه ای از امام قیروان دریافت کرده است با این سخن که در سرزمینی که من هستم تو نباید گام بگذاری».

ثابت^۳ به کوتاهی در رویدادهای سال ۳۱۷ هـ از تاخت و تاز قرمطیان به مکه و کندن حجر اسود سخن می گوید: «چون این خبر به مهدی ابو (!) عبدالله علوی فاطمی در آفریقا رسید به ابوطاهر نامه ای نوشته این کارهای او را به سرزنش گرفت و گفت: تو با این کارها نقطه ای سیاه در تاریخ برای ما بر جای گذاشتی که آنرا زدودن نتوانی و باگذشت روزها هم زدودنی نیست... تو باید آنچه انجام دادی بر شیعیان و داعیان دولت ما لکه کفر و زنده قه چسباندی» در پایان به ابوطاهر دستور می دهد که حجر اسود را به جای خود باز گرداند. «ابوطاهر پس از گذشت چندین سال آن سنگ را بجای خود باز گرداند» ابن رزام^۴ و ابن اثیر^۵ نیز این نامه را نقل کرده اند، و ابن اثیر به تقریب عین آنرا حرف به حرف از ثابت نقل کرده است.

ثابت^۶ در رویدادهای سال ۳۶۳ هـ از یورش قرمطیان به مصر و از نامه ای که معز خلیفه فاطمی به رئیس قرمطیان نوشته است سخن می گوید که در آن نامه از ادعاهای خود پرده برداشته و یاد کرده که دعوت قرمطیان و نبرد ایشان در راه او و نیاکان اوست. متن

۱. ۱۲۹/۸.

۲. تجارب الامم جزء یکم ص ۱۶۷ - ۱۶۸

۳. ص ۴۸

۴. نویری، نسخه خطی پاریس برگ ۷۸، ۷، ۸ ف

۵. ۱۵۸/۸. داسی ۲۲۰ intro ۱،

۶. ص ۵۲

۷. و او رویدادها را همچنانکه رخ داده یاد می کند

کامل این نامه را اخو محسن، مقریزی^۱ و نویری^۲ ضبط کرده‌اند و آن نامه سندی است با صیغه اسماعیلی و از آنجا که ثابت همروزگار خلیفه فاطمی بوده است، هیچ شکی در درستی این نامه روا نیست.

سند قوی‌تری که ارتباط میان قرمطیان و فاطمیان را تایید می‌کند در دو رساله دروز که دسası^۳ آنها را نقل کرده یافته می‌شود، نخستین رساله السیرة المستقیمة بشأن القرامطة^۴ حمزه اصفهانی است که تاریخ آن به سال ۴۰۹ هـ / ۱۰۱۸ م باز می‌گردد و نویسنده در آن پس از یاد کرد بنیان نهادن دعوت در هجر (بحرین) توسط مردی به نام شطنیل پسر دانیل (آدم دروز) چنین می‌نویسد:

مردمان لحسا از روی عادت به صرنا (هجر) برای خرید و فروخت می‌روند، مردی از عاملان لحسا صرصر نام به صرنا آمد یکی از داعیان او را به کیش خود اندر آورد و با او پیمان بسته او را نزد آدم شطنیل برد، آدم او را به داعیگری لحسا و حومه آن برگماشت. صرصر به سوی لحسا و توابع رفته از جماعت بیشمار مردم آنجا سوگندان گرفت و به ایشان سفارش کرد که با استواری و اخلاص به وحدانیت مولای ما و پرستش او گردن نهاده به شطنیل و امامت او خستو شوند و ابلیس و پیروانش را لعن کنند، نیز گفت «چون به هجر درآیید به مردمان آنجا رو ترش نموده گنده دماغی ننمایید زیرا در آنجا یکمردی است به نام حارث پسر ترماح اصفهانی با پیروان بی‌شمار که همگان بر مولای دانای ما شورش کرده به افضلیت امام اعتقاد ندارند و با هیچیک از مردمان درباره دعوت سخن نگویند مگر آنانکه با شما در حضرت حکیم شطنیل باشید» مردم سخنان صرصر را پذیرفته همچنانکه گفته بود تند خوئی و ترشوئی نمودند و از اینرو به قرمطیان^۵ شهرت یافته هنوز به همین نام خوانده می‌شوند و این نام در میان مردمان خراسان و فارس پراگنده گشت و به جایی رسید که هرگاه مردی را به توحید^۶ و صف می‌کردند می‌گفتند: این مرد قرمطی است، و از اینجا نام قرمطیان بر اسماعیلیان اطلاق شد، ابوطاهر، ابوسعید و بسی داعی دیگر به مولای ما اخلاص ورزیده او را خدمت‌ها می‌نمودند، به وحدانیت و اجلال و عظمتش خستو شده معتقد بودند که هیچ وجه اشتراکی با بندگان خود ندارد،

۱. انماظ ۱۳۳

۲. دسası ۲۲۷، intro، ۱.

۳. همان ۲۴۰

۴. نسخه خطی پاریس شماره ۱۴۰۸ برگ ۷۴ به بعد مقتبس ۱۹۱۰/۵ - ۳۰۴ - ۳۰۶ - دسası ۱۱۲/۲ به بعد.

۵. [القرمطة عند المعامه: التفتیر والتفصیق المنجد م]

۶. این اصطلاح را بیشتر اسماعیلیان درباره خود بکار برده‌اند.

مولی به ایشان لقب «سید» انعام فرمود، اینان در پراکندن عقیده توحید کارهایی کردند که داعیان دیگر نیارستند و بیش از دیگر داعیان از مشرکان بکشتند. اما مولای ما در پیش آنان پدیدار نشد چون می دانست که این کار در میان آنها خلاف و جدال خواهد انگیزخت. عقیده توحید از میان می رود، گمراهی پراکنده می شود و کودکان بنی عباس با پیروی از هوس های خود در خطا و گمراهی خواهند افتاد.

اما روز ظهور نزدیک است، ساعت آشکار کردن شمشیر و شورش و کشتار خدا ناشناسان و نابودی نیروی ایشان بزودی فرا می رسد، بی شک مردمان لحسا، هجر و فارس مانند روزگاران پیش بزودی به شناخت - وحدانیت و پرستش مولای ما باز خواهند گشت، بزودی در برابر مولای ما و بزرگی او سر نیاز بر خاک خواهند سود و بزودی باور خواهند کرد که او هیچ وجه اشتراکی با بندگان خود ندارد، و همچون نیاکان خودشان از عقیده توحید پشتیبانی خواهند نمود، دیری نخواهد پائید که من در میان ایشان داعیانی خواهم فرستاد که به توحید فراخوانند و بقایای دوستان پراکنده و بندگان را گرد کنند، و من با شمشیر مولای ما برهر گردنکشی غلبه خواهم کرد...

قصدی که در سطرهای اخیر از آن سخن رفت انجام شد، زیرا که رساله ای از مقتنع در دست است که آنرا در سال ۴۳۰ هـ / ۱۰۵۸ م نوشته و خطاب به سیدان بحرین است که آنها را به کیش توحید و بیعت امام فراخوانده است. مقتنع^۱ سیدان را با شیوه ای احترام آمیز مخاطب ساخته و به یگانگی دو جنبش آشکارا خستو شده کارهای نیک نیاکانشان را در خدمت دعوت یاد آور شده و از اینکه از کوشش دست باز داشته اند آنها را سرزنش کرده به بازگشت فرا می خواند.

گواهی این دو رساله در روز پس از گواهی مأخذهای سنی درباره آمیختگی قرمطیان و فاطمیان دست کم در برهه ای از زمان، جای شکی باقی نمی گذارد. در رساله حمزه می توان از استقرار قرمطیان در بحرین به آسانی آگاهی یافت. هر چند رساله به شیوه ای خرافی نگاشته شده است اما حارث پسر ترماح شاید همان زکریای فارسی است که در زیر از او سخن خواهیم گفت.

از رساله حمزه چنین مستفاد می شود که نام قرمطیان به فرقه های بحرین - پس از گرویدن همه آنها به کیش اسماعیلی - اطلاق می شود به دلیل اشتراکی که در نام با قرمطیان سوریه و عراق - که بی شک اسماعیلی بوده اند - داشته اند و نیز به اسماعیلیان ایران، و در این حالت می توان میان روایت عبد الجبار و روایت نویختی را تلفیق داد و روایت

عبدالجبار را پذیرفت که دعوت بحرین را دارای سرشت حنفی می‌داند و آنرا بیانگر وضع سابق قرمطیان می‌داند از اینرو منظور از قرمطیان در نویختن دعوت هلال خضیب یا دعوت بحرین پس از بازگشت آنها از کیش حنفی است، اما تحول بعدی قرمطیان به اسماعیلیان خالص موضوعی به نسبت ساده است.

۲- اختلاف:

در دو رساله دروز می‌بینیم که هر چند میان دو جنبش قرمطیان و فاطمیان در آغاز کار اتحادی استوار وجود داشت بعدها اختلاف‌های گوناگون مهمی در میان آنها پدیدار گشت که در مآخذهای بعدی هم یافته می‌شود، چنانکه در هنگامی که فاطمیان مصر را تصرف کردند می‌بینم که با هم پیمانان دیروز به نبرد مسلحانه پرداخته‌اند. دخویه^۱ در آنجا که از نبردهای میان معز و قرمطیان سخن می‌گوید اوضاعی را که فرقه‌های بحرین را وادار به پیش گرفتن سیاست دشمنانه با فاطمیان کرده بخوبی تحلیل می‌کند و می‌گوید که دولت قرمطیان در سال ۳۵۸ / ۹۶۸ تنها چند سال پیش از چیرگی یافتن فاطمیان بر مصر به بحران سخت داخلی دچار شد که سرانجام به انقلاب منجر گشت و در اثر این کشمکش در میان حزب‌ها رهبری تازه‌ای پدید آمد که با خلیفگان آفریقا دشمنی می‌ورزید.

این روایتی است که دخویه توانسته از مورخان سنی تالیف کند - اما وی بهر حال نتوانسته است برای این کشمکش و تحول انگیزه‌ای جز آزمندی‌های فردی و دشمنی‌های شخصی بیابد - اما امروز ما می‌توانیم بر اساس آگاهی‌های بسیار که از تاریخ اسماعیلیان در دست داریم علت‌های استوارتری بیابیم و در کشمکش داخلی بحرین برخورد میان میل‌ها و اندیشه‌ها را دریابیم.

دکتر حمدانی^۲ که نویسنده نو اسماعیلی است می‌گوید: «کوشش انقلابی اسماعیلی در این زمان ویژه از تاریخ اسلامی (آغاز سده چهارم هجری / سده دهم میلادی) اندک اندک اما به شیوه‌ای درخور توجه دگرگونی یافت و با بنیان یافتن دولت فاطمی بدست مهدی در آفریقا جنبش اسماعیلی که هدفش بیداری عقلی «سیاسی» در اسلام بود. وضع محافظه کارانه‌تری نسبت به نظامی که اسلام آنزمان داشت در پیش گرفت. و دعوت که روزگاری بر آن بود که خلافت عباسی را از میان بردارد به دفاع از ادعاهای فاطمیان

۱. Memoire, ۱۸۳ به بعد

۲. برخی نویسندگان (some Authors) ۳۶۵

پرداخت تا اینکه دولت فاطمی قدرت خود را کمال و سیطره خود را استقرار بخشید. در کارهای داعیان این دوره نوعی انحراف و تحول از مبادی انقلابی می بینیم که به سوی تسامح و چشم پوشی از آن مبادی و مماشات ارتجاعی گرایش دارد. در این زمان دعوت وظیفه دفاع از خلافت و یآوری دولت را بر خود واجب دانست.»

این دگرگونی اساسی ناگزیر برانگیخته شدن افراطیان غیرتمند را بدنبال داشت، و براستی بسی نشانه ها از برخورد سخت مذهبی در این روزگار^۱ در دست است، بنابراین برخاسته از گمان و تصادف نیست اگر برخوردهای این روزگار را به تصادمی ناگزیر نسبت دهیم که میان هواخواهان مذهب دولت رسمی در آفریقا - که دگرگونی بسیار یافته بود - و داعیان پاسدار دولت انقلابی کهن در گرفته بود. پاسداران دولت انقلابی دگرگونی هایی را که فاطمیان پدید آوردند، نپذیرفتند و فاطمیان پیوستگی با قرمطیان را که بدنام و مبغوض عامه مردم بودند مغایر با سلامت دولت و سلسله حکومت و نیز گسترش سیطره خودشان تشخیص دادند.

درباره این نوع دشمنی دلیل های وافی در مأخذهای ما موجود است مانند مجادله های مذهبی میان سجزی و نسفی، نسفی اندیشه انقلابی را بروشنی نشان داد^۲. و مانند آنچه نویری^۳ و ابن حوقل^۴ از خروج داعیان، عبدان و حمدان روایت کرده اند و دخویه^۵ گفته است که بر روایت نویری نباید اعتماد نمود؛ زیرا که خروج این دو داعی چنانچه اتفاق افتاده باشد در همان زمان بوده که سعید عبیدالله به عنوان مهدی اعلام شد و ابوعبدالله شیعی کشته شد. بنابه روایت دخویه هنگامی که سعید به عنوان مهدی اعلام شد، داعیان دانستند که این مهدی از تبار قداح است، و همین امر پرده پندار را از پیش چشم آنان به یکسو زد و آنانرا به خروج واداشت، اما پیشتر دیده ایم که در نبشته های سری اسماعیلیان سعید را جز یک تن قداحی نشمرده و گفته اند که امام سری موجود است و بزودی آشکار خواهد شد. به احتمال قوی تر کشته شدن ابوعبدالله - که خود بخود دلیل بر انشقاق سخت داخلی در دعوت اسماعیلی است - موجب شده است که این دو داعی هراسناک شده و جدایی گزینند، همچنانکه دخویه گفته این دو داعی پس از جدایی، به کیش تسنن

۱. ایوانف: کلام پیر، جزء سیزدهم.

۲. درباره این دو داعی ر. ک: ایوانف Guide ۳۳ و ۳۵ اما بهر حال فرق میان این دو اساسی و جوهری نیست

زیرا که نسفی پیوسته داعی باقی ماند.

۳. دسائی intro ۱، ص ۱۹۳ به بعد.

۴. ۲۱۰، ۴

۵. ص ۵۹ به بعد

نگریدند بلکه گونه‌ای پایداری اسماعیلی را بنیان نهادند، که با فاطمیان پیوندی استوار داشت تا اینکه در سال ۳۶۱ هـ / ۹۷۱ م برخوردی آشکار در میان آنها رخ داد.

این پایداری که چون به اوج رسید به برخورد مسلحانه میان معز و قرمطیان انجامید، درست پس از بخلافت رسیدن عبیدالله آغاز شده بود. انقلاب داعی زاهد ابو عبیدالله شیعی و کشته شدنش نشانه‌ی بدی بود، همچنانکه انقلاب بزرگ بربرهای زناتی به رهبری ابویزید که نزدیک بود خاندان فاطمیان را براندازد، موجب شد که فاطمیان از مخاطره تطبیق عقیده‌های اسماعیلیان به شیوه انقلابی آگاه شوند این وضع برای بکار بردن تقیه که عقیده شیعه است مناسب بود^۱.

عبدالجبار^۲ در عبارت مهمی که متأسفانه در متن به سبب بدخطی زیاد روشن نیست می‌نویسد که اسماعیل منصور سومین خلیفه فاطمی پس از شکست دادن ابویزید وانمود کرد که به اسلام بازگشته است، داعیان را بکشت و برخی از آنها را نیز به اسپانیا و کشورهای دیگر تبعید کرد و بمردم گفت: «اگر جایی کسی را یافتید که به پیغمبر دشنام می‌دهد او را بکشید من پشتیبان شما هستم» به گفتار فقیهان و محدثان گوش فرا می‌داد و به آنها تقرب می‌جست و عامه مردم را فریب می‌داد و مدعی شد که هر کس که در دعوت درآمده و اباحه را رواج می‌داده این کار را بی آگاهی پدر یا نیای من انجام می‌داده است. او مالیات‌ها را کاهش داده نسبت به فقه ولع خاصی از خود نشان داد.

عبدالجبار ادامه می‌دهد و کارهای ابوطاهر و انقلاب او را علیه فاطمیان، آشکار کردن اسرار مذهبی و استقبال او را از دجال زکریای اصفهانی نقل کرده یادآور می‌شود که داعیانی همانند ابوالقاسم عیسی پور موسی، ابو مسلم پسر حماد موصلی، ابوبکر و برادرش، ابوحاتم پسر حمدان رازی کلاعی^۳ و کسان دیگری بسبب اینکه ابوطاهر افشاء دعوت کرد از غصه دق کرده مردند.

رویداد دیگری که از اختلاف‌های موجود میان بحرین و آفریقا پرده برمی‌دارد مسأله دجال فارسی است که در پرده‌ای از ابهام پیچیده شده است. ثابت بن سنان^۴ و پس از او ابن اثیر^۵ گزارش زیرا را از رویدادی که بنا به گفته او در سال ۳۲۶ / ۹۳۷ رخ داده است

۱. درباره تقیه ر. ک گلدزیهر در موضوع تقیه مجله انجمن خاورشناسی آلمان LX ۲۱۳ به بعد [ابوالمعالی گوید: تقیه آن باشد که از بیم خلق بظاهر بخلاف مذهب خویش کاری کنند یا سخنی گویند. ر. ک بیان الادیان چاپ مرحوم عباس اقباس ص ۳۳ م]

۲. برگ ۱۵۰

۳. درباره ابن حماد و ابوحاتم ر. ک ایوانف Guide ۳۱ و ۲۲

۴. ص ۵۴ ۵. ۲۶۳/۸.۵

بدست می‌دهند:

ابن سنبر یکی از رئیسان قرمطیان، در میان آنها دشمنی داشت که نامش ابوحفص شریک بود. ابن سنبر یکی از دوستان خود را که ذوالنور صفوی نام داشت از اصفهان فراخوانده به او گفت: اگر ابوحفص را بخشی رازهای قرمطیان را بر تو فاش کرده همه قدرت را بدست تو خواهم داد، بر این امر همدستان شدند، سپس رازهای قرمطیان را به اصفهانی آموخت و اصفهانی نزد ابوطاهر رفته نشانی‌ها را باو داد و ابوطاهر به او گردن نهاد و به مردم گفت: این همان کس است که من شما را به او دعوت می‌کردم و امر از آن اوست. چون اصفهانی در کار خود استواری یافت، ابوحفص را بکشت و بکشتار دیگران پرداخت. پس ابوطاهر را هراس فرو گرفت و در کار او شک زده و مردد شده او را آزمایش کرده بر درو غزنی‌اش آگاهی یافته، اعلان کرد که اصفهانی محتال و دستان‌گرس آنگاه او را بکشت.

مسکویه^۱ و کتاب العیون^۲ روایتی همسان روایت ثابت نقل می‌کنند، اینان این رویداد را در زیر سال ۳۳۲ هـ / ۹۴۳ آورده اما می‌نویسند که این ماجرا در زمان زندگانی ابوطاهر رخ داده است.

روایت دیگری از این داستان هست که عرب^۳ آنرا نقل کرده و بیرونی^۴ از او اقتباس کرده است. وی فارسی را زکریای خراسانی می‌نامد و وقوع ماجرا را در سال ۳۱۹ هـ / ۹۳۱ می‌داند. اما عرب به ابن سنبر و دشمنش اشاره‌ای نمی‌کند، از اینرو روایتش ناقص است.

عبدالجبار در اساس از کتاب عرب^۵ پیروی نموده هر چند تاریخی ذکر نکرده اما آن رویداد را درست، پس از واقعه غزو مکه که در سال ۳۱۷ هـ / ۹۲۹ م رخ داد قرار می‌دهد، و فارسی دجال را زکریای مجوسی می‌نامند، و از ابن سنبر و دشمنش ذکر یا بمیان نمی‌آورد. در اثناء حکومت زکریا قرمطیان اعلام کردند که همه تعلیم‌های پیشین آنها درباره مهدی و نسب نبوی او جز لغو و بیهوده نبوده است، همه رازهای فرقه خود را آشکار نموده پراکندند و نخستین بار داستان عبدالله پسر میمون، دندان و جز آنان، و نیز

۱. ۵۵/۲. ۱

۲. نقل شده در دخویه ۱۳۳

۳. ۱۶۲. ۳

۴. آثار الباقیه عن القرون الخالیه ص ۲۱۳

۵. برگ ۱۴۷، ۲

نقشه‌های خودشان را درباره فریفتن مسلمانان و بمسخره گرفتن همه دین‌ها فاش نمودند. قرمطیان کتاب‌های دینی را سوزانده، زکریا را خداوند و حرام‌ها را حلال شمردند، اما دیری نپائید که از کارهای خود پشیمان گشته زکریا را کشته، ابوطاهر را دوباره به پیشوایی برگزیدند و به ولای مهدی بازگشتند.

از همه آنچه گذشت آشکار می‌شود که در برابر ما دو روایت متمایز قوی قرار دارد که بر مأخذهای موثق استوار است. از اینرو درباره وجوه اختلافی که در میان این دو مأخذ هست نمی‌توانیم حکمی قاطع صادر کنیم، اما آنچه از این دو عبارت آشکارست این است که انقلابی بزرگ در میان قرمطیان بحرین در زمانی از زمانها در سی سال نخستین سده چهارم هجری در گرفته است. این انقلاب بیانگر آنست که مدت زمانی برای درهم شکستن سلطه فاطمیان و بازگشت به عقیده‌ای انقلابی‌تر کوشش شده است، و چنین می‌نماید که این اختلاف همیشگی نبوده است؛ زیرا که قرمطیان - چنانکه دیدیم - زکریا را از صحنه خارج کرده دوباره با مهدی بیعت کرده بدستور فاطمیان حجر اسود را در سال ۳۳۹ هـ / ۹۵۰ م بجای خود بازگردانیدند. دلیل‌های مزبور نشان می‌دهد که قرمطیان گهگاه حتی پس از جنگ‌هایی که با معز کردند به حکومت فاطمیان خستو می‌شدند. ابن حوقل می‌نویسد که در سال ۳۶۷ هـ - ۹۷۷ م قرمطیان مالیات سالیانه خود را برای امام فرستادند.^۱

فصل چهارم



اهمیت اجتماعی اسماعیلیان

از جمله مسأله‌های بسیاری که در جنبش اسماعیلیان هست مسأله اهمیت تاریخی آنهاست که به طرزی قانع کننده حل نشده است. بدیهی است جنبشی با چنان مجال و قدرت می‌بایست تجلی‌گر نیروی تاریخی ریشه‌دار، و پاسخگوی نیاز نیرومند زمان باشد تا چنان بعدهای گسترده‌ای را پیدا کند.

نویسندگان پیشین همانند غزالی، بغدادی و ابن جوزی از خود پرسیده‌اند که چرا جنبش اسماعیلیان با چنان شتابی گسترش یافته است. و دلیل‌هایی در پاسخ خود آورده‌اند که از لحاظ قدرت اقناع متفاوت است و خلاصه وجهه نظر اهل سنت این است که اسماعیلیان نمایندگان دین‌هایی بودند که مغلوب اسلام شده بود. و اینان با توسل به اسلام می‌خواستند اسلام را از میان برداشته یا دین‌های کهن را یا الحاد خالص را جانشین آن کنند، و روشن‌گرایان امر کوششی است که از خود نشان می‌دادند تا بنیانگذاران کیش اسماعیلی را از زرتشتیان، مانویان و دیهانیان... الخ قلمداد کنند.

بیشتر (متکلمان) برآنند که غرض‌های باطنیان دعوت به دین مجوس‌بیاری تاویل‌های قرآن و سنت بوده است...

«آنچه من از کیش باطنیان بدرستی می‌دانم اینست که این طایفه در شمار دهریان و زندیقان معتقد به قدم عالم‌اند و همه پیامبران و شریعت‌ها را انکار می‌کنند، زیرا آنچه را که طبع به آن تمایل دارد جایز می‌شمارند.»^۱ و غایت هدف ایشان رهائی از دین است، با جماعتی از مجوس، مزدکیان، ثنویان و فیلسوفان ملحد

۱. بغدادی ۲۷۷ - ۲۷۸؛ ترجمه ۱۳۰ - ۱۳۱

رای می‌زنند تا بیاری تدبیر ایشان خود را از سیطره اسلام برهانند. و چون دیدند که دعوت محمد(ص) در گوشه و کنار جهان رواج یافته و آنها نمی‌توانند در برابر آن پایداری نمایند، گفتند بهتر آنست که عقیده طایفه را فضیان را بخود ببندیم که در تصدیق، دروغ‌ها و پذیرش ترندها زود باور و گاو ریشند از اینرو به رافضیان انتساب می‌جوئیم تا اندک اندک آنها را از کیش اسلام بازگردانیم.^۱

و خاورشناسان نخستین مانند کاردیفو و بلوشه و جز آنان برآنند که جنبش اسماعیلیان پیش از آنکه دینی باشد دارای صبغه قومی و نژادی است یعنی جنبش ایرانیان آریائی نژاد بر ضد اسلام سامی است. اما ولهاوزن و گولدزیهر با دلیل‌های استوار نظریه آنان را نادرست دانسته‌اند. از اینرو پذیرش نظریه خاورشناسان نخستین دشوار می‌نماید. نخستین دلیل این است که جنبش اسماعیلیان کهن‌تر از آن است که منحصر به ایرانیان باشد، بلکه در حقیقت - حتی تا زمان‌های اخیر - دور در کشورهای تازی باسامی عراق و سوریه با قدرت بسیار وجود داشته حتی تحقیق اخیر اهمیت فرقه‌های افراطی و باطنی را در میان سامیان و مصریان افزایش می‌دهد. پس اگر طبقه‌های ستم کشیده آرامیان و تازیان به تعلیم‌های بدعتگزارانه روی آوردند. زردشتیانی که در شمار طبقه حاکم ایران بشمار می‌رفتند، پس از اندک زمانی با شتاب مذهب سنت را پذیرفته خودشان را در اعداد طبقه حاکم تازی در آوردند و حتی دشمنی زرتشتیانی که به دین خود باقی ماندند نسبت به فرقه‌های بدعتگزار ایرانی دست کمی از خصومت تازیان نسبت به این فرقه‌ها نداشت.^۲

از همه آنچه گذشت آشکار می‌شود که جنبش - حتی اگر فلسفه آن بر اساسی مادی استواری داشت - توسط عامل‌های اجتماعی استقرار یافت. و این امر با پژوهش‌های وان ولوتن و بکر مطابقت دارد که می‌گویند اسلام در دروره‌های نخستین خود نشانه امتیاز اشرافیت پیروز و کیش رسمی حکومت اشراف نبود و بنابراین شیعه انقلابی در میان اشرافیت نتیجه طبیعی انقلاب طبقه‌های ستم کشیده ایرانی و سامی - بطور برابر - بود، و طبیعت این طبقه در شعرهای زیر که بلوشر^۳ آنها را نقل کرده نشان داده شده است:

۱. غزالی، گولدزیهر ۳۸ - ۳۹ همانند این عبارت را در ابن جوزی، تلبیس ابلیس ۱۰۸ - ۱۰۹ و ۱۱۲ - ۱۱۳ و در: R. S. O. ۲۵۳ - ۵، ۲۶۱ - ۲۶۲ ببینید و بیشتر کیش آنها در باطن با مجوسان و فیلسوفان و در ظاهر باملحدان مطابقت دارد. رک دسائی intro، ۱، ص ۷۴ به بعد.

۲. صدیقی Les mouvements، ۶۱، ۸۸، ۱۲۱، تهمت ثابت بن سنان صابی به قرمطیان از لحاظ شدت دست کمی از تهمت معاصران سنی او ندارد، ر. ک نسخه خطی ثابت ص ۲۸.

۳. متنی ص ۶ اینها برخی از بیت‌های قصیده‌ایست که یاقوت در ارشاد الاریب ۸۱/۲ اصل آنرا آورده است،

زنم مرا سرزنش کرد که چرا نماز نمی‌خوانی، به او گفتم از پیش چشم دور شو ترا طلاق دادم. نه بخدا سوگند تا زمانی که تهیدست باشم نماز نمی‌خوانم، بگذار شیخ جلیل پیروزمند نماز بخواند، بگذار سردار سپاه که انبارهایش پر است نماز بخواند.

اما من چرا باید نماز بخوانم؟ آیا قدرتی دارم؟ پایگاهی دارم؟

اسبانی دارم، جامه‌های زرین و کمر بندهای زرین دارم؟

نماز خواندن من در حالی که حتی یک شبر از زمین خدا را مالک نیستم جز سالوسی و منافقی نیست نه! من کارهای مذهبی را برای همانها که نامشان را بردم وامی‌گذارم و هر کس به سرزنش من پردازد و جز گاوریش یا دیوانه نیست.

در سالهای واپسین سده نهم و در سده دهم در امپراطوری عباسیان بازرگانی و صنعتگری گسترش یافته دشواری اجتماعی حدت بیشتری گرفت و جنبش‌هایی که نمایشگر آشفتگی‌ها و تنگی‌های اجتماعی بود و هدف‌های اجتماعی داشت با شدت زیادتری آشکار شد نخستین نشانه‌های خطر، انقلاب زنگیان یعنی سیاهان بود، بردگان سیاه که در شوره‌زارهای عراق کار می‌کردند بپا خاستند، سپس قرمطیان علیه جامعه اسلامی به توطئه پرداختند، و نخستین بار در سال ۲۷۹ هـ / ۸۹۲ م. خبرهای این توطئه انتشار یافت. طبری^۱ که کهن‌ترین مأخذ ماست و هرچند از ادارک مجال یا مفهوم‌های رویدادهائی که روایت می‌کند بدور بوده، نکته‌ای مهم را ذکر می‌کند، وی می‌گوید: نخستین اعتراضی که علیه دعوت مسالمت‌آمیز قرمطیان ایراد شد از سوی یکی از زمینداران محلی بود. او شکایت نمود که انجام دادن پنج بار نماز در هر روز که داعی قرمطی آنرا توصیه کرده است موجب می‌شود که کارگزارانش هر روز ساعتی چند از کار بیکار شوند. با توجه به نظریه معروف قرمطیان نسبت به نماز بر رویهم شاید غلو نباشد اگر توصیه انجام دادن پنج بار نماز در هر روز به عمد برای اخلال در ساعت‌های کارگران بوده است. طبری^۲ همچنین ملاحظه بسیار مهمی دارد مبنی بر اینکه بیشتر قرمطیان کشاورز بوده‌اند.

→

[برخی از آن آیات به قرار زیر است. م]

تِلْوَمَ عَلٰی تَرْكِ الصَّلَاةِ حَلِیْنِی	فَقُلْتُ لَهُ اَعَزَّ بِیْ عَنِ نَظَرِیْ! اِنَّتَ طَالِقٌ
فَوَاللّٰهِ لَا صَلَبَ لِلّٰهِ مَفْلَسَا	یَصْلٰی لَهُ الشَّیْخُ الْجَلِیْلُ وَ فَاَنْقَ
لِمَاذَا اَصْلٰی؟ اَیْنِ بَغِیْ وَ مَنْزَلِی	وَ اَیْنِ خِیُولِی وَ الْحَلٰی وَ الْمَنَاطِقُ؟
اَصْلٰی وَ لَا فِتْرَ مِنْ الْاَرْضِ یَحْتَوِی	عَلِیْنِهٖ یَمِیْنِی؟ اَنْنِیْ لِمَنْ اَفْئَقَ
بَلٰی اِنْ عَلٰی اللّٰهِ وَ سَعِ لَمْ اَزَلْ	اَصْلٰی لَهُ مَالِحَ فِی الْجَوِّ بَارِقَ

اما نویسندگان متأخر با روشنی بیشتر به سرشت اجتماعی دعوت اسماعیلیان و ترکیب اجتماعی پیروان آنها پرداخته‌اند. ابن رزام^۱ جای جای تاکید می‌کند که اسماعیلیان آوازه در انداخته بودند که شریعت‌ها جز برای مقید داشتن توده‌ها و حفظ مصلحت‌های دنیایی طبقه حاکم وضع نشده است و روشنفکران با فرهنگ نباید به شریعت‌ها گردن نهند. بغدادی^۲ نیز همین سرشت را به عقیده‌های اسماعیلیان نسبت می‌دهد و نامه مشهوری که از عبیدالله نقل می‌کند حمله بیرحمانه‌ایست به اساس اجتماعی جامعه اسلامی سنی مذهب. غزالی^۳ خوب دریافته است که عقیده‌های اسماعیلیان در روانهای عامه جاذبه داشته است از اینرو خاصه در کتاب فضایح الباطنیه خود عوام الناس را مخاطب قرار می‌دهد، اما ابن جوزی^۴ که در شئون فرقه‌های بدعتگزار با نگاه ژرف نگریسته اشاره می‌کند که عامه مردم تعلیم‌های الحادی را به آسانی می‌پذیرند، و سرشت تعلیم‌های باطنی سلب دارائی‌ها از آدم‌ها و نفی مالکیت است

شاید کسی اعتراض کند که همه این مأخذها را دشمنان اسماعیلیان نوشته‌اند و بسی تعصب آمیز و خرافه‌ناک است و از این لحاظ حکم‌هایی که صادر کرده‌اند ارزش بسیار ناچیزی دارد. اما اعتراض‌هایی از این دست ضعیف است. هر چند اتهام‌هایی همانند - مردم گرایی - به اسماعیلیان ممکن است درست نباشد، اما از آنجا که نویسندگان از جنبه دینی جنبش به جنبه‌های اقتصادی آن روی آورده‌اند، نشان می‌دهد که سرچشمه اصلی خطر و تهدید را در این ناحیه از جنبش می‌دیده‌اند غزالی در این باره صراحت نشان داده و گفته است که خطر اصلی بدعتگزاران در اینست که این جماعت طبقه‌های کارگر و صنعتگر و پیشه‌ور را به خود جلب می‌کنند.^۵

اسماعیلیگری از راه پیوستگی‌هایی که با صنف‌های پیشه‌ور و صنعتگر داشت در طبقه‌های کارگر سخت تاثیر کرد چنانکه سده‌های پی در پی ستمکاری نتوانست آن تاثیر ژرف را از میان بردارد.^۶

۱. دسائی: intro، ص ۷ - ۱۱۵ (= مقریزی، خط ۳۹۴) و ۱۳۳ - ۱۳۵ (= مقریزی، خط ۳۹۵)

۲. ۲۸۱ - ۲۸۲ ترجمه ۱۳۶ - ۱۳۷

۳. گولدزیه Extracts ۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶

۴. تلیس ابلیس ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶

۵. گولدزیه ۲۳ - ۲۴

۶. برخی برآنند که اسماعیلیان نقابات (اصناف) اسلامی را پدید آوردند. اگر این عقیده در معرض شک باشد، در پیوستگی‌های اصناف به اسماعیلیان جای هیچگونه جدالی نیست. برای خواندن بحث مفصل در این باره ر. ک به مقاله نگارنده درباره اصناف اسلامی (Islamic Guilds) در مجله تاریخ اقتصادی نوامبر (تشرین ثانی) ۱۹۳۷.

فصل پنجم

تلفیق دین ها و مذهب ها یا مذهب شمول در عقیده



دعوت اسماعیلیان در نفس های جماعت های گوناگون از لحاظ نژاد و دین مانند مزدکیان، مانویان، صابیّان، شیعیان، سنیان، مسیحیان و یهودیان از هر نوع هوی و آرمان برانگیخت، و به حکم ضرورت پیوندی استوار از مذهب شمول در عقیده یا تلفیق دین ها و مذهب ها پدید آورد که گهگاه به مذهب عقلی خالص قرابت داشت و پیش از اسماعیلیان، عیسویه اصفهان این مذهب را داشتند و چه بسا بر اسماعیلیان اثر گذاشتند. عیسویه فرقه ای یهودی بودند که در زمان خلافت عبدالملک ادعا کردند که محمد و عیسی نسبت به سرزمین ها و مردمی که در میان آنها ظهور کردند، دو پیامبر راستگو بودند. اسماعیلیان این اندیشه را تطور بخشیده نظامی استوار ساختند که بموجب آن بدرستی نسبی همه دین ها اعتراف شد و تعصب دینی به یکبارگی ملغی گردید. بهترین تعبیری که از مذهب شمول در عقیده شده در رساله های اخوان صفاست. عبارت های زیر را که بیانگر نغمه عمومی آزادی دینی است از همان رساله ها نقل می کنیم:

برادران ما را - که خداوند یاور ایشان باد - سزاوار آنست که با هیچیک از دانش ها دشمنی نورزند و هیچ کتابی را مطرود نشمارند و نسبت به هیچ مذهبی تعصب نشان ندهند، زیرا که رای و مذهب ما همه مذهب هارا دربر می گیرد و همه دانشها را گرد می کند^۱.

برخی از مردم در کیش و آیین خود معتقد به رحمت و شفقت برای همه آدمیان اند و برای همه گناهکاران دلسوزی نموده آمرزش می خواهند به هر جانور همدردی نموده

خواهان نیکی همگاند و کیش نیکان و پرهیزگاران و گروندگان نیکو کار و نیز کیش برادران جوانمرد ما چنین است^۱.

بدان ای برادر که نیکبختی تو نیز در اینست که آموزگاری هوشیار نیکو نهاد خوشخوی، روشن اندیش، دوستدار دانش، خواهان حق داشته باشی که به هیچیک از کیش ها تعصبی نداشته باشد^۲.

ای برادر روزگار خود را در اصلاح سال فرسودگانی که از روزگاران کودکی به اندیشه های فاسد و عادت های بد و اخلاق زشت خوگر شده اند تباه نکن، زیرا که آنها ترا به رنج افکنند و صلاح نپذیرند و بسا که صلاح پذیری ایشان بسیار اندک است و رستگار نشوند.

اما باید به جوانانی روی آوری که دلهاشان گرد گمراهی نگرفته به کسب ادب ها راغب به آموختن دانش ها آغازیده اند. سالک راه حق و سرای دیگرند، بروز شمار گرویده اند، به شریعت های پیامبران - که بر ایشان درود باد - کار می کنند، و درباره رازهای کتابهای ایشان به مباحثه می پردازند، هوی و جدل را ترک کرده بر هیچ مذهبی تعصب نمی ورزند^۳.

کتابهای مقدس یهود و نصاری را خواندند و به شیوه های اسماعیلیان تفسیر کردند و فیلسوف بزرگ فاطمی حمیدالدین کرمانی در گذشته به سال ۴۰۸ هـ / ۱۰۱۷ م که بزبان عبری و سریانی آشنائی بسیار داشت از تورات و انجیل بسی استفاده کرد^۴ و در نوشته های دروز نیز^۵ اشارت هایی به تورات و انجیل هست بلکه ترجمه فارسی موعظه جبل با تفسیر اسماعیلی آن هم وجود دارد. بنیامین تطیلی می گوید: که دروزیان سوریه دوستان مخلص یهودیان بودند، و در ایران یک جامعه یهودی وجود داشت که در زیر حکومت اسماعیلیان روزگار می گذارندند و به یاری اسماعیلیان به جنگ می رفتند^۶.

مثال دیگری از آزاداندیشی اسماعیلیان اینست که چون ابن حوشب داعی اسماعیلی به یمن رفت و دریافت که مردم آنجا به ظهور مهدیئی به نام منصور^۷ معتقدند نه همین مردم

۱۱۴. ۳۰۲. ۱

۴. کراوس، ادبیات یهود و سریانی: مجله اسلام شماره ۱۹

۵. دسائی ۱/ ۴۸۹ و ۴۹۸

۶. ۶۲ و ۱۲۰ چاپ اش Asher نیویورک، بخش یکم.

۷. در نوشته های محلی یمن اشارت های بسیاری به مهدی حمیری موسوم به منصور حمیر یا منصور یمن وجود

دارد. ر. ک. ۸ - ۳۶۷ D. H. Müller, Burzen und schlösser و ۸ - ۴۰۷ نیز حمدانی: اکیلی ص

۷۱ - ۷۲ والمقدسی هوار Huart ۱۸۳/۲ ترجمه ۱۶۴

آنجا به سبب داشتن این عقیده اعتراض نکرد؛ بلکه آنها را تأیید هم کرد. در حقیقت منظورش این بود که از این عقیده به نفع اسماعیلیان استفاده کند و عبدالجبار می‌نویسد که داعی مزبور به مردم یمن وعده داد که مهدی در یمن ظهور خواهد کرد^۱.

و در رساله دروزیه به نام رسالة السفر الی السعادة ژرف‌ترین عبارت در این باره آمده است، آنجا که گوید: عقیده دروزیه همه عقیده‌های دیگر مانند اسلام، مسیحیت، یهودیت، زرتشتیگری و نحله‌ها و طایفه‌های^۲ وابسته به آنها را منسوخ ساخت و میان شامل شدن عقیده دروزیه بر این دین‌ها و جانشین آنها شدنش جز یک گام فاصله نیست.

در نوشته‌های اسماعیلیان بسیاری از اینگونه تصریح‌ها وجود دارد مانند کتاب (الشواهد) جعفر پسر منصور یمنی که صابثیان را در شمار گروندگان بخدا می‌آورد و می‌نویسد که یهودیان و مسیحیان و پیروان هر کیش دیگر به خدا و روز شمار ایمان دارند، کارهای نیکو می‌کنند و خدا را پرستش کرده به بهشت درآیند^۳.

مذهب شمول در عقیده فقیهان سنی را هراسناک ساخت. ابن رزام^۴ به تفصیل از تسامح دینی باطنیان و کوشش‌هایشان در راه پیوستن پیروان همه دین‌ها به کیش باطنی که آنها را طرز رغبت‌انگیزی عرضه می‌کرده‌اند سخن می‌گوید، و غزالی^۵ نیز همین نکته را یادآور شده و بر آن تأسف خورده «پناه بر خدا» می‌گوید.

همزمان با سقوط قرامطیان انقلابی روح تسامح و آزاداندیشی از میان نرفت و اثر خود را در سیاست اغماضگر دینی خلیفگان فاطمی و بر آزادی صنف‌ها، دست کم در دوره یکم و بر جریان نیرومند مذهب شمول در عقیده در ادبیات متأخر اسماعیلیان برجای گذاشت، و سرانجام بر شماری از بزرگان هوشیار که برجسته‌ترینشان معری و عمر خیام‌اند مؤثر واقع شد^۶.

۱. برگ ۱۴۳ ب

۲. نسخه خطی پاریس ۱۷۲ و ۱۷۳، ۲.

۳. نسخه خطی، قاهره ۴۲ - ۴۳

۴. دسائی intro، ۱، ص ۳۳، ۱۴۸ و جز آن

۵. گولدزیهر، ۴۴ و Extract، ۶

۶. نویسنده الفلک الدوار هر دو را اسماعیلی دانسته است (ص ۱۷۰ و ۱۷۷)

فصل ششم

مردم گرایی



از جمله تهمت‌هایی که بارها مخالفان سنی مذهب به قرمطیان و اسماعیلیان زده‌اند اینست که قرمطیان و اسماعیلیان به اشتراکی شدن دارائی‌ها و زنان فراخوانده و این عقیده را اجرا کردند، تاجائی که نویسنده سیاست‌نامه جنبش اسماعیلیان را ادامه مستقیم جنبش مزدکیان در روزگار ساسانیان می‌داند و پیش از ورود به بحث از عقیده‌ها و کارهای اسماعیلیان به اطناب از جنبش مزدک سخن می‌گوید. اساس برنامه مزدک را درباره مردم‌گرایی دینی مزدک از عبارتی که در سیاست‌نامه^۱ آمده است می‌توان دریافت که می‌نویسد «دارائی‌ها باید مشاع شود و بر حسب نیاز توزیع گردد» توان گفت که مزدک به اشتراکی شدن دارئی‌ها فرا می‌خوانده است، اما دعوت او به اشتراکی زنان مساله ایست که در محل شک قرار دارد.^۲

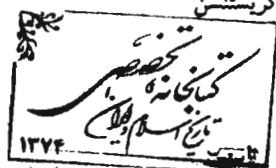
بنابه نوشته سیاست‌نامه^۳ حلقه اتصال میان اسماعیلیان و مزدک، خرمة بیوه مزدک بود که فرقه سَری خرم‌دینان را بنیان نهاد. و ابومسلم و سند بادگیر (مجوسی) در شمار پیروان او بودند. اما تبدیل این جنبش - به دلیل فرصت‌طلبی محض - به تشیع در این عبارت آمده است که «مزدک به تشیع پیوست»^۴ داستان کیش خرم‌دینان و پیوندهای آن با جنبش ایرانی پیش از اسلام از یکسو و با اسماعیلیان از سوی دیگر هنوز محقق نیست و در

۱. ۱۶۸ ترجمه ۲۴۸

۲. ر. ک. مسأله مزدک را به تفصیل در کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف کریستن

۳. ۱۸۲، ترجمه ۲۵۵

۴. ۱۷۳، ترجمه ۲۶۸



اینجا نمی‌توانیم در بحث آن وارد شویم. در کتاب دکتر صدیقی^۱ تحلیل ارزشمندی هست که هر کس خواستار خواندن است باید به آن نگاه کند.

اگر تاریخ راستین فرقه‌های قرمطیان و اسماعیلیان را بخوانیم براساس نیرومندتری خواهیم بود. در اینجا سیاست نامه‌بحثی درست و آشکار از پیدایی و پراکنده شدن فرقه‌ها و کار داعیان آنها در سرزمین‌های گوناگون بدست می‌دهد و بحث کلی آن با بیشتر مأخذهای سنی تطبیق می‌کند. نکته‌ای که اهمیت خاصی دارد، تاکید است که بارها بر همسانی مزدکیان و قرمطیان شده و گفته‌اند که الحاد و اباحه و اصل‌های اشتراکی در بحرین رواج داشته است.

ابن رزام درباره مذهب اشتراکی قرمطیان بحث مفصل‌تر و قانع‌کننده‌تری دارد و عبارت مورد بحث در نویری حفظ شده است که از بنیان یافتن جامعه اشتراکی در کنار کوفه^۲ سخن گفته است. بنابر این گزارش، حمدان قرمط که یکی از داعیان بود مردمان برخی از دهکده‌های عراق را به عقیده خود درآورده پرداخت مالیات و عوارض را به‌طور تصاعدی بر ایشان واجب کرد، آنگاه الفت (اتحاد) را بر ایشان واجب شمرد بدینمعنی که همگان دارائی‌های خود را در یک جا گرد کنند تا بطور مشاع از آنها بهره گیرند و هیچکس در بهره‌وری از آنها بر دیگری برتری نداشته باشد بر ایشان آیت‌هایی چند فروخواند: «واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فآلف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمة اخوانا» و «لوانفقت ما فی الارض جمیعاً ما ألفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم انه عزیز حکیم» و به ایشان گفت نیازی ندارید که دارائی‌ها را در تملک خود در آورید؛ زیرا که دیری نخواهد گذشت که سراسر زمین به تملک شما در خواهد آمد، من شما را با این محک می‌آزمایم تا بدانم چگونه رفتار می‌کنید. مردم را به خریدن و آماده کردن سلاح در سال ۲۷۶ ترغیب کرد.

داعیان در هر دهکده یکی از مردمان موثق را برگزیده دارائی‌های مردم را از گاوان و گوسفندان و چارپایان دیگر زرینه، سیمینه، پوشیدنی، گسترده‌نی و جز آن باو می‌سپردند. او برهنگان را رخت و خوراک می‌داد، چنانکه در میانشان تهیدست و نیازمند و ناتوان باقی نمی‌ماند، هر مرد صنعتی می‌آموخت و به پیشه‌ای روی می‌آورد تا بر اثر سودی که به جامعه می‌رساند پایگاه والائری را فرا چنگ آورد. زنان هرچه از پیشه ریسندگی گرد می‌کردند نزد او می‌آوردند و حتی کودکان که با ترساندن و رماندن

پرنده‌گان موزی از پهنه کشتزارها مزد می گرفتند، دستمزد خودشان را به او می سپردند، هیچیک از آنها جز شمشیر و جنگ افزار خود را در تملک نداشت، و چون همه این کارها روبراه شد و همگان بدان رغبت بافته عمل کردند. یک شبی حمدان قرمط به داعیان دستور داد که همه زنان را در یک جا گرد آورند تا با مردان اختلاط و آمیزگاری کنند و گفت این کار بالاترین درجه دوستی و الفت در میان ایشان خواهد بود.

جز این دو روایت که راویان آنها از دشمنان قرمطیان بوده سخت به آنها تعصب می ورزیده اند در دست نداریم، مگر چند حاکم کلی انگشت شمار^۱ و در نوشته های خود اسماعیلیان از عقیده اشتراکی اثری نیست، اما این امر موجب آن نیست که روایت ابن رزام و سیاست نامه را نادرست شماریم، زیرا همه نوشته هایی که از اسماعیلیان برجای مانده پس از بنیان گرفتن خلافت فاطمی نوشته شده. یعنی هنگامی که عقیده های انقلابی پیشین به سردی گرائیده و تلطیف شده بود تا بانباز دولت و خاندان حکومتگر سازگار شود، از اینرو ممکن است که داعیان نخستین به نوعی اصول اشتراکی دعوت می کرده اند، و شاید قرمطیان بحرین که - همچنانکه دیدیم - آن اصل ها را اجرا کرده بودند^۲.

نزد ما دو مأخذ بسی مهم هست یعنی دیده های دو جهانگرد که هر دو سخت هواخواه فاطمیان بوده اند بیدار قرمطیان بحرین رفته حاصل دیده های خودشان را نوشته اند که از رهگذر آنها می توان بر اندیشه های سیاسی و اجتماعی و نظام های اداری قرمطیان آگاهی یافت.

کهن ترین این دو مأخذ که کوتاه ترین آن دو نیز هست کتاب ابن حوقل است که در نیمه دوم سده یازدهم میلادی به بحرین رفته است، وی از نظام اجتماعی دولت قرمطیان سخت اندک سخن گفته اما درباره ساختمان سیاسی آن برخی ملاحظه های مهم عرضه داشته است. به نظر او^۳ دولت قرمطیان نوعی جمهوریت اولیکارشی بود و به هیچ روی حاکم

۱. ابن حزم (فرید لندر ۳۷/۱ - ۱۹/۲ - ۲۰) اصول اشتراکی را که عامل اساسی و حیاتی عقیده های اسماعیلیان، قرمطیان و فاطمیان می داند و ابن حوقل (ص ۲۱۰) درباره کارهای شبه اشتراکی ابو سعید در جنوب ایران سخن گفته روایت می کند که رعینی شاگرد و جانشین فیلسوف مولی اسماعیلیان ابن مسره (سده نهم - دهم) به اشتراکی شدن دارائی ها و شاید اباحه در عشق و محبت دعوت می کرد (Asin Palacios, ۱۰۳ - ۹۹).

۲. به عقیده من این نظریه را که اسماعیلیان اشتراکی شدن زنان را اجرا کرده اند می توان بی شک نادرست دانست. از نوشته های دروز چنین برمی آید که اسماعیلیان وضع بسیار برتر و آزادانه تری را از سنیان همروزگار خود، برای زنان فراهم کرده بوده اند و شاید این آزادی نسبی زنان اسماعیلی در چشم متعصبان سنی هرزگی و فسق کامل تجلی می کرده است.

۳. چاپ جدید ص ۲۵ - ۲۷ چاپ قدیم ۲۱ - ۲۲

آن مستبد نبود، بلکه رئیس جماعتی از مردم برابر بوده است. مجلسی از پیروان نزدیکش و کسانی که با او رابطه نسبی و روحانی داشته‌اند حاکم را در حکومت یاری می‌نموده‌اند. هیات حاکم را به اصطلاح عقدانیه^۱ می‌خوانده‌اند. ابن حوقل نام‌ها و وظیفه‌های این حکومتگزاران را ذکر می‌کند. دو طایفه در شمار حاکمان بودند یکی طایفه ابوسعید جنابی و دیگری خاندان ابن سنبر، خاندان اخیر به ظاهر پیش از روزگار قرمطیان با دستانگری به پیشوایی و ریاست رسیده بوده است. ابن حوقل همچنین از مالیات‌ها و باژهایی که منبع‌های درآمد دولت قرمطیان را تشکیل می‌داده و از آن درآمدها در میان اعضای عقدانیه پس از کسر کردن خمس (یک پنجم) آنها برای امام، سخن گفته است بنابه گفته او درآمد آنها از یک میلیون دینار بیشتر بوده است.^۲

اما مأخذ دوم کتاب سفرنامه ناصر خسرو اسماعیلی ایرانی است که در خلال سده یازدهم میلادی در هنگام بازگشت از سفر مصر به ایران به بحرین رفت. در سفرنامه او توصیف دراز دامن تری از کتاب پیشین دیده می‌شود. در زیر چکیده سخن او درباره شهر لحسا پایتخت قرمطیان آورده می‌شود.^۳

در شهر لحسا بیش از بیست هزار مرد سپاهی باشد والی پیشین ابوسعید نام داشت که نماز و روزه را از مردم برگرفت و مردمان آنجا خود را بوسعیدی خوانند، نماز نگزارند و روزه ندارند، اما بر محمد مصطفی (ص) و پیامبری‌اش مقررند، پس از مرگ ابوسعید حکومت به مجلس شورایی از شش تن از شاگردانش انتقال یافت^۴ و ایشان به دادگری فرمانروایی می‌کردند.

هنگام آمدن ناصر خسرو به لحسا هنوز آن مجلس بر سرکار بود و ایشان را در آنزمان سی هزار بنده درم خرید زنگی و حبشی بود و کشاورزی و باغبانی می‌کردند و از رعیت عشر چیزی نخواستندی و اگر کسی درویش شدی یا وامدار او را تعهد کردند تا کارش نیکو شدی و اگر کسی را زری بر دیگری بودی بیش از مایه درخواست نکردندی و هر غریب که بدان شهر افتد و صنعتی داند چندانکه کفاف او باشد، مایه بدادندی تا او اسباب و آلتی که در صنعت او بکار آید بخیریدی و به حساب همه مردم خانه‌هایی برای

۱. کسانی که حل و عقد کارها بدست آنها انجام می‌شده است (دخویه ۱۵۱).

۲. برای آگاهی بیشتر ر. ک دخویه ۱۵۰ به بعد که در آنجا درباره این مأخذ و مأخذهای دیگر بحث شده است.

۳. ۸۲ به بعد، ترجمه ۲۲۵ به بعد.

۴. در اینجا من کلمه «فرزند» فارسی را به «شاگرد» ترجمه کردم که باید مفهوم روحانی آنرا در نظر گرفت (ر. ک ضمیمه دوم).

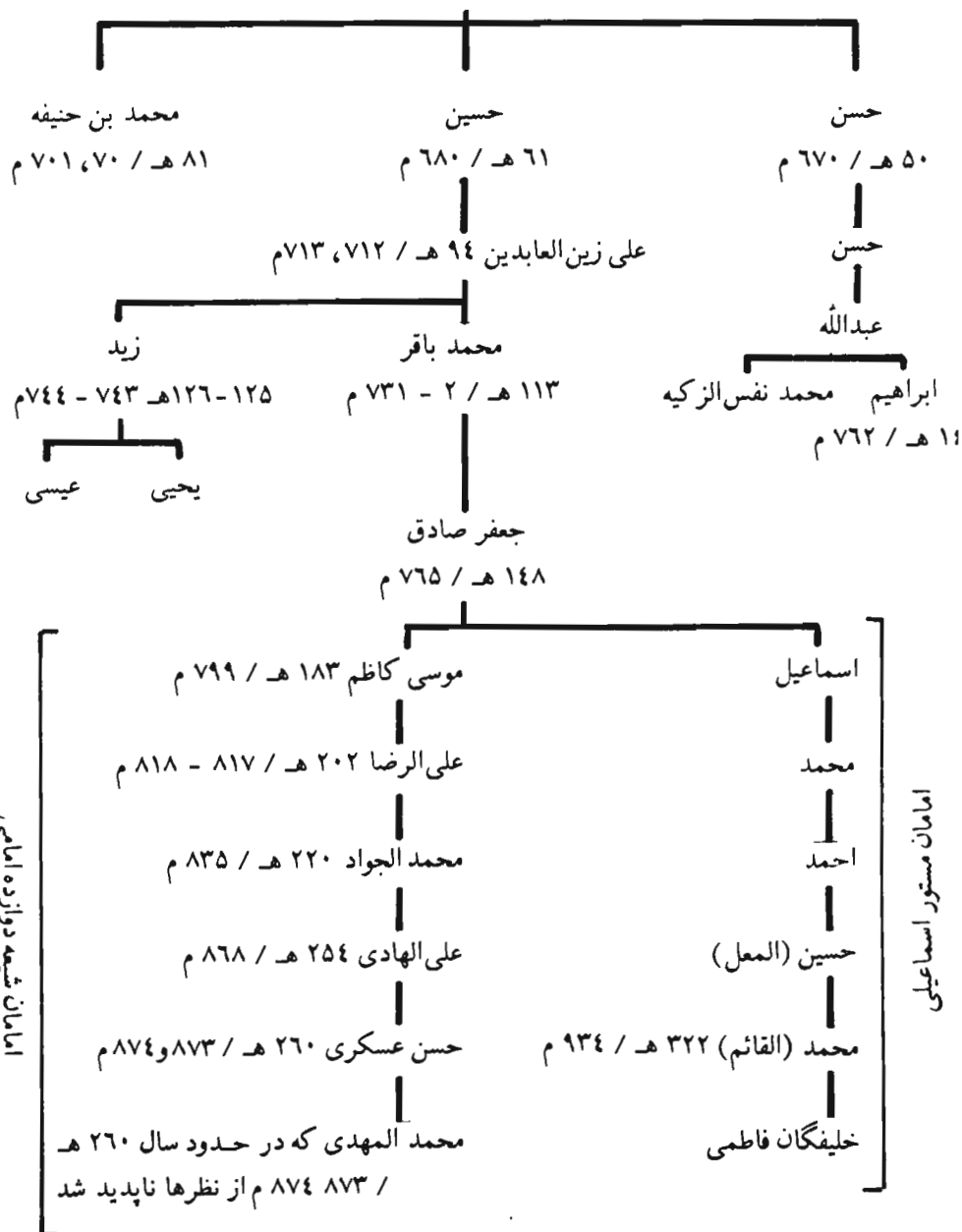
سکونت تهیدستان ساخته می شد.

در لحسا ناصر خسرو آسیاهانی را دید که از آن دولت بود و دولت آنها را اداره کرده غله رعیت را بی هیچ مزد آرد می کردند آن حاکمان را سادات می خواندند و وزیر ایشان را شائره و در شهر لحسا مسجد آدینه نبود و خطبه نمی کردند و نماز نمی گزاردند جز آنکه حاجیان سنی به هزینه خود در آنجا مسجدی ساخته بودند. و در آن شهر خرید و فروخت و داد و ستد به نقود اصطلاحی می کردند و آن نقد را کسی از شهر بیرون نمی برد، مردمان شهر خود نماز نمی گزاردند ولی اگر کسی نماز می گزارد و او را باز نمی داشتند. و هرگز شراب نمی خوردند و سادات با مردم با فروتنی و ملایمت سخن می گفتند.

در لحسا گوشت همه جانوران چون گریه، سگ، خر، و جز آن را می فروختند و بنابه حکم قانون هر چه می فروختند سر و پوست آن جانور را نزدیک لاشه اش می نهادند تا خریدار داند که چه می خرد.

چنین بود وضعیت لحسا در روزگاری که ناصر خسرو آن را دید. به تصویری که ناصر خسرو بدست داده بر رویهم می توان اعتماد کرد. هر چند در یکی دو ناحیه از آن آمیزه ای از خیال پردازی بکار رفته باشد، نظامی که ناصر خسرو از آن سخن می گوید بروشنی نظام اشتراکی نیست، اما نظام اجتماعی و حکومتی است که با همه نظام های شناخته شده سراسر دنیای اسلام بسی اختلاف دارد. این نظام خوب تألیف یافته بود چنانکه دشمنی طبقه های حاکم، و بغض و کینه توزی آنها را برمی انگیخت.

خاندان علی (ع)
علی در گذشت ۴۰ هـ / ۶۶۱ م





کتابنامه

الف - آثار سنی

۱- تاریخی

- ابن اثیر: کامل، چاپ تورنبرگ ۱۴ tornberg ج لیدن ۱۵۸۱ - ۱۸۷۶.
- ابن خلکان: وفيات الاعیان. چاپ قاهره ۲ ج چاپ قاهره ۱۲۷۵ ترجمه مک گوکن دسیلین Mac Guckin
- ابن عذارى مراکشى: البيان المغرب، چاپ ر. دوزی ۲ ج لیدن ۵۱ - ۱۸۴۸
- ابن مالک: کشف اسرار الباطنیه، چاپ کوثری قاهره ۱۹۳۹
- ابن ندیم: الفهرست، چاپ جی فلوگل ۲ ج لایزیک ۱۸۷۱
- ابوالفداء: تاریخ ابی الفداء، چاپ ج - ج رایسکه J. J. Reiske ۵ ج .
- HaFniae (کنهاک) ۹۴ - ۱۷۸۹
- ابوالمحسن بن تغری بردی: النجومک الزاهره، چاپ جنبول T. G. J. Jugnboll ۲ ج لیدن ۵۷ - ۱۸۵۲
- ثابت بن سنان: تاریخ القرامطه، نسخه خطی نگارنده
- الجندی: در کتاب The yaman: its early Mediaeval History نوشته H. C.
- ۱۹۸۲ لندن Kay
- الجوینی: الحشاشون: چاپ میرزا محمد قزوینی، لیدن ۱۹۳۷
- حمزه اصفهانی: سنی ملوک الارض والانبیاء، چاپ گوتوالد Gottwaldt ۲ ج
- سنت پترزبورگ ۴۸ - ۱۸۴۴
- رشیدالدین: جامع التواریخ در Levy. R گزارش عقیده های اسماعیلی در

جامع التواریخ رشیدالدین The account of the ismaili Doctrines in the Gami
alTwarikh مجله انجمن سلطنتی آسیایی ۱۹۳۰

سیوطی: تاریخ الخلفاء، چاپ قاهره ۱۳۵۱ هـ.

طبری: تاریخ طبری، چاپ دگویه / دخویه Degoye و دیگران لیدن ۱۹۰۱ - ۱۸۷۹

عرب بن سعد قرطبی: صلة الطبری، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۹۷

مسعودی: التنبيه والاشراف، چاپ دخویه لیدن ۱۸۹۳

مسعودی: ترجمه همان کتاب با عنوان La L'iver de L'Avertissement Carra de
Vaux Paris 1897

مسعودی: مردج الذهب، چاپ بار بیردی مینار Barbier de Meynard ۹ ج پاریس
۱۸۷۷ - ۱۸۶۱

مسکویه: تجارب الامم، چاپ امدروس و مارچلیوت Amedroz & Margoliouth ۷ ج
آکسفورد ۱۹۲۰

مقریزی: الاتعاظ، چاپ بنز H. Bunz لایپزیک ۱۹۰۹

مقریزی: الخطط، ۲ ج قاهره ۱۲۷۰ هـ

مقریزی: ترجمه فرانسه الخطط، با عنوان La Doctrine secrete des Fatimides
d'Egypt. کارانوا در مجله انجمن آثار شرقی فرانسه ج ۱۸

مقریزی: المقفی:

۱- چاپ کاترمر در مجله آسیایی ۱۸۳۶ با عنوان «Memoirs Historique»

۲- چاپ فگنان با عنوان: La Biographie a'obeyd Allah Centenariodi

Michele Amari II, p. 35 - 86 Palermo 1910

نظام الملک: سیاستنامه، چاپ و ترجمه شفر C. chéfer پاریس ۱۸۹۷ - ۱۸۹۱

نویری: نهاية الارب، نسخه خطی در پاریس بخش عربی شماره ۱۵۷۶

۲- کتابهای دینی

ابن جوزی: تلبیس ابلیس، قاهره ۱۹۲۸ نیز ر.ک ج. دی. سوموگی J - D
Somogyi در فهرست (د)

ابن حزم ر.ک و. فرید لیندر V. Fried Länder در فهرست (د)

ابوالمعالی: بیان الادیان، چاپ عباس اقبال تهران ۱۳۱۲ خ نیز در بحث شفر

Chrétomathie persane ۲، پاریس ۱۸۸۵ و ترجمه هنری ماسه H. Masse در مجله تاریخ

ادیان R. H. R ۱۹۲۶

اشعری: مقالات الاسلامیین، چاپ ریتر ۲ ج استانبول ۱۹۲۹
ایجی IJI المواقف، چاپ سورنسن Sorensen لایپزیک ۱۸۴۸
بغدادی: الفرق بین الفرق، چاپ محمد بدر، قاهره ۱۳۲۸ هـ
بغدادی: ترجمه های کتاب او:

۱ - Moslem schisms and sect چاپ سیلی K. C. Seelye نیویورک ۱۹۱۹

۲ - چاپ مالکن A. S. Malkin تل آویو ۱۹۳۵

بغدادی: المختصر: چاپ فلیپ حتی P. Hitti قاهره ۱۹۲۴

شهرستانی: الملل والنحل: چاپ کرتون Cureton ۲ ج، لندن ۱۸۴۶ - ۱۸۴۲

شهرستانی: ترجمه کتاب اواز، ت. هاربروکر T. Haarbrücker Religions
Parthein und Philosophen schulen ۲ ج، هیل halle ۵۱ - ۱۸۵۰»

عبد الجبار: کتاب تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد: نسخه خطی، استانبول در کتابخانه
شهید علی پاشا، به شماره ۱۵۷۵

غزالی: ر.ک گلدزیهر در فهرست (د)

مطهر بن طاهر المقدسی: کتاب البدء والتاریخ، چاپ هواری C. Huart، ۶ ج، پاریس
۱۸۹۹ - ۱۹۱۹

ملطی: کتاب التنبیه والرد، چاپ س. دیدرننگ S. dedering، استانبول، ۱۹۳۶

۳- ماخذهای دیگر منی

جویری: المختار فی کشف الاسرار، قاهره

ذهبی: میزان الاعتدال: قاهره، ۵ ج، ۱۳۲۵ هـ

سمعانی: کتاب الانساب، لیدن، ۱۹۱۳

شهاب الدین عمری: التعریف بالمصطلح الشریف، قاهره، ۱۳۱۲ هـ

معری: رساله الغفران، چاپ هندیه Hindic در قاهره، ۱۹۰۳ و ترجمه آن از نیکلسن،
مجله انجمن سلطنتی آسیائی، ۱۹۰۲

ب. کتابهای شیعی

ابن شهر آشوب: معالم العلماء، چاپ عباس اقبال، تهران، ۱۹۳۴

استرآبادی: منهج المقال، تهران، ۱۳۰۷ هـ

آقا بزرگ: الذریعه الی تصانیف الشیعه، نجف، ۱۹۳۶

طوسی: فهرست کتب الشیعه، چاپ سپرنگر Sprenger، کلکته، ۱۸۵۳

قمی: هدیه الاحباب، نجف

کشی: معرفة الرجال، بمبئی، ۱۳۱۷ هـ

متوکل: حقایق المعرفة، نسخه خطی در خزانه تیموریه، در بخش عقاید به شماره ۶۸۷

مجلسی: بحار الانوار، ۲۵ ج، ایران، ۱۳۰۱ - ۱۳۱۵ هـ

مولف مجهول: تبصرة العوام: چاپ عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ هـ

نوبختی: فرق الشیعه، چاپ ریتر، استانبول، ۱۹۳۱

(ج) کتابهای اسماعیلیان و وابسته به آن

رساله‌های درویشان

۱ - حمزه: السيرة المستقيمة، نسخه خطی پاریس در بخش عربی به شماره ۱۴۲۴

بخشی از آن در المقتبس سال ۱۹۱۰ در قاهره نشر شده است، ج پنجم ص ۳۰۴ - ۳۰۶

۲ - تقسیم العلوم، نسخه خطی، پاریس در بخش عربی

۳ - المقتنع: رسالة السفر الى السعادة^۱ نسخه خطی، پاریس در بخش عربی به شماره

۱۴۲۴

ابن حوقل: المسالك والممالك: چاپ دخویه (چاپ یکم) لیدن، ۱۸۷۳

ابن حوقل: المسالك والممالك: چاپ کریمر J. Kramers (چاپ دوم) لیدن، ۱۹۳۸

ابن مرتضی: الفلك الدوار، حلب، ۱۹۳۳

جعفر بن منصور یمنی: الشواهد والبیان، نسخه خطی در خزانه تیموریه بخش عقاید

بشماره ۱۷۴

رسائل اخوان الصفا. قاهره، ۱۹۲۸، ۴ ج ۱۹۲۸

سز پوری: ام الكتاب، چاپ و - ایوانف در مجله اسلام (آلمان) ج ۲۳، و شماری از

پژوهش‌های نو که بر اساس مأخذهای اسماعیلی است و چاپ نشده است. یا از مأخذهای

اسماعیلی سود جسته‌اند در زیر فهرست (د) ذکر می‌شود

سیدنا حسین: کتاب الايضاح والبيان: رک لويس در فهرست (د)

سیدنا خطاب: غاية المواليد، نسخه خطی اعظمی

شرف علی: ریاض الجنان، چاپ بمبئی، ۱۸۶۰

۱. [در متن رسالة السفر الى السادة آمده است. م]

قاضی نعمان: افتتاح الدعوه^۱ نسخه خطی نزد نگارنده.

قاضی نعمان: دعائم الاسلام، نسخه خطی، مدرسه مطالعات شرقی، به شماره ۲۵۷۳۵

کلام پیر: چاپ و. ایوانف، بمبئی، ۱۹۳۵

ناصر خسرو: سفرنامه چاپ (و ترجمه) سی - شفر C. Schéfer پاریس ۱۸۸۱

(د) کتابهای جدید

اقبال، عباسی، خاندان نویختی. تهران، ۱۳۱۱.

- | | |
|-------------------|--|
| Asin Palacios. | Logia et Agrapha. Paris 1916 - 25. Abenmasarray su Escuela. Madrid 1914. |
| Becker, C. H. | Beiträge zur Geschichte Aegyptens. Strassburg, 1903. |
| Blochet, E. | Le Meacianisme dans l'Heterodoxie Musulmane. Parais, 1903 |
| Cactani, L. | Annali dell' islam. Milan 1905 ff. |
| Casanova, P. | Une Datè Astronomique dens les Epitres des Ikhwan a Safa. J. A. 1915. see also Maqrizi ib list A . |
| Darmesteter, J. | Le Mahdi. Paris 1885. |
| Dussaud. | Histore et Réligion des Nosaizis. Paris, 1900 |
| Fischel, W. J. | Jews in the Economic and Political Life of Medioeval islam. London |
| Friedländer, I. | The Heterodoxies of the SHi'a I and II J. A. O. S 1907 - 9 |
| Fyzee, Asaf A. A. | Qadi an - Nu'mān J. R. A. S 1934, A List of Musta' lion Imame. J. B. B. R. A. S. 1634. |
| De Goeje, M. J. | Mémoire sur les Carmathes. Leyden 1934. |
| " | La Fin de l'Empire des Carmathes. |
| " | Mémoire sur les Carmathes. 1886 |
| " | La Fin de l'Empire des Carmathes. |
| Goldziher, I. | Streitschrift des Gazālī Zegen die Bātinijja - Lekte. leyden, 1916 |
| Goldziher, I. | Muhammedaische Studien Halle, J. A; 1895. |
| Griffini, E. | Die Jüngste Ambrosianische Sammlung Z. D. M. G. 1915 |
| Guyard, S. | Fragments Rélatifs à la Doctrine des Ismaéleis. Paris. |

- Notices et Extraits, Vol XX II.
- Guidi, M. Storiâ Della Religione dell, Islam. Turin, 1939
- " " Orgine dei Yazide Zazidi e storia Religiosa dell' islam. R. S. O 1032.
- Hamdani, H. Some Unknown Isma'ili Authors and their works. J. R. A. S. 1033.
- " " The Rasa'il Ikhwan as - Safa Der Islan XX.
- " " A Compendtum of Isma'ili Esotertes Islamic Culture, XI.
- " " A Creed of the Fatimids. Bombay, 1930.
- " " A Guide to Isma'ili Literature london 1933.
- " " An Ismailitic Work by Nasiru'd - Din Tusi. J. R. A. S, 1931
- " " Ismailitica. M. A. S. B. 1922 VIII
- " " Isma'ilia . Article in El supplement. 1932.
- " " Notes sur l'Ummu'l - Kitab. R. E. L.
- Kraus. P. Les "Controverses" de Fakhr al - Din Razi. B. I. E., XIX
- " " La Bibliographie Ismélienne, R. E. I 1932
- " " Hebrische und Syrische Zitate. Der Islam, XIX
- " " Raziana II. Orientalia, V.
- " " The Islamic Guilds. Economic History Review, 1937.
- " " An Ismaili Interpretation of The Fall of Adam. B. S. O. S. 1938
- Mamour P. H. Polemics on The Origin of the Fatimi Caliphs. London. 1924.
- Massignon, L. Salman Pak et les Prémices Spirituelles de l'Islam Iranien. Paris 1934.
- " " Karmatians, Article in El.
- " " Les Origines Shi'ites de La Famille Vizirlac des Banu'l - Furat. Melanges Goadefroye - Demonbynes. Cario, 1935
- " " Explication du Plan de Kufa. Melanges Maspéra, I, I. Cairo 1935.
- " " Mutanabbi devant Le Siècle Ismaëlien de l'Islam. Mémoires de l'Institut Fracais de Damas - al Muta - nabbi, Beirut, 1930.
- Massignon, L. Esquisse. d'une Bibiographhie Garmathe Browne Menorial

- Volume. London, 1922.
- Ritter, H. Philologica. Der Islam XVIII0
- De Sacy, S. Exposé de la Religion des Druzen. 2 Vols. Paris 1838.
- Sadighi, G. H. Les Mouvements Religieux Iraniens. Paris, 1938.
- Snouch Hurgronje. Der Mahdi. Verspride Geschriften, I. Bonn, 1923.
- De Somogyi. J- A Treatise on the Carmathians R. S. O. 1932.
- Tritton, A. S. Notes on some Ismaili MSS. B. S. O. S. VII.
- " " A Theological Miscellany B. S. O. S. IX.
- Van Vloten G. Recherches sur la Domination Arabe Amsterdam. 1894.
- Wellhausen J. Die Religiös - Politischen Oppositons Parteien Berlin, 1901.
- " " Skizzen und Vorarbeiten VI. Berlin 1889.
- Wüstenfeld, F. Geschichte der Fatimiden - Chalifen Gottingen, 1881.
- کتابهایی که هنوز نسخه خطی هستند با یک ستاره مشخص شده اند، نشانه های اختصاری که در کتاب بکار رفته است به قرار زیر است:
- B I E. Bulletin de l'Institut d'Egypte.
- B I F A O. Bulletin de l'Institut Francais d'Archéologie Orientale.
- B. S. O. S. Bulletin of the School of Oriental studies.
- E L. 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. Memoirs of The Asiatic society of Bengal
- R. H. R. Révue de l'Histoire de 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 Morgenländischen Gesellschaft.



فرهنگ واژه‌های فنی

اباحه: مباح دانستن
اساس: پایه، نخستین امام از سلسله امامان صامت پس از امامان ناطق
امام: رهبر، رئیس مذهبی و دنیوی امت اسلامی
امام مستقر: امام همیشگی یا فطری
امام مستودع: امام برگماشته شده یا امانت‌دار
امام منتظر: امامی که در انتظار او هستند (یا مسیحائی است) قائم
باطن: جنبه‌های درونی
بهره: فرقه اسماعیلی هندوستان
تأویل: تفسیر باطنی
تعلیم: آموزش، دانش‌مرموز
تفویض: سپردن قدرت، پذیرش مرده ریگ روحانی
تقیه: پنهان‌سازی (عقیده‌های مذهبی)
حجت: دلیل (خدا) کسی که در سلسله مراتب روحانی اسماعیلی از سوی امام برگماشته
می‌شود.
داعی: گماشته، مبلغ
دعوت: ماموریت تبلیغی، تبلیغ
راوی: کسی که حدیث‌ها را روایت کند
رجعت: بازگشت (یک شخصیت مسیحائی)
زندقه: در اصل به معنی آیین مانی است که عالمان مذهب تسنن مفهوم آنرا گسترش داده و

از برای هر عقیده‌ای که طرف قبول آنها نبوده، بکار برده‌اند.
 زندیق: کسی که به زندقه اعتراف کند
 ستر: غیبت، پنهان بودن (امام)
 شعوبی: کسی که دعوی‌های غیرتازیان را علیه تازیان بکار برد.
 صامت: امام خاموش (کسی که میان دو امام ناطق حافظ سنت است)
 ظاهر: آشکار
 غالی: (جمع غلات) افراط کننده (در رفض)
 غیبت: پنهان، مخفی شدن (یک شخصیت مسیحایی)
 قائم: هفتمین و واپسین امام از یک دوره
 مولی: (جمع: موالی) مرید، موکل، بنده آزاد شده، مسلمان غیر تازی
 مهدی: کسی که از سوی خدا رهبری شده، امام مسیحایی،
 ناطق: امام نبوی، امام سخنگو
 نص: انتصاب (یک جانشین)
 نکاح روحانی: عروسی روحانی
 ودیعه: سپرده



فهرست‌ها

الف - فهرست یکم نام‌ها (نام کسان در دو فهرست آمده است نیز ر.ک. نمایه ۲)
نویسندگان، سخنوران، خاورشناسان [و برخی از کتاب‌هایشان]

+ جوزی: [تلبیس ابلیس، قاهره
۱۹۲۸]، ۵۸، ۹۹، ۱۴۸

+ حزم: [الفصل فی الملل والنحل] ۶۷
تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۱۴۱

+ حوقل: [المسالك والممالك،
چاپ دخویه] (چاپ یکم) لیدن
۱۸۷۳]، ۵۷، ۱۵۰

+ خلکان: [وفیات الاعیان، چاپ
قاهره ۲ ج، چاپ قاهره ۱۲۷۵ هـ]

+ رزام: [صاحب دیوان مظالم
بغداد] ۱۶، ۲۶، ۳۱، ۴۴، ۴۷، ۴۸،
۵۲، ۵۳، ۵۹، ۷۴، ۹۵، ۹۶، ۱۰۱،
۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۳۷،

آسن پالاقیوس یا (اسین پالاسوس) Asin
Palacios ۸۶، ۱۴۱

آشر Asher ۱۳۶
آقا بزرگ: [الذریعه الی تصانیف الشیعه،
نجف ۱۹۳۶]، ۱۴۹

ابن اثیر: [کامل چاپ تورنبرگ
Tornberg ۱۴ ج لیدن
۱۵۸۱ - ۱۸۷۶] ۷۱، ۴۵، ۴۶، ۷۴،
۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۸ تا ۱۲۲، ۱۲۷

۱. در شماره‌هایی که به ترتیب پشت سرهم آمده
است مانند ۱-۲-۳-۴-۵ برای پرهیز از
دراز‌گویی نوشته شده است از ۱ تا ۵ و نیز
برای پرهیز از تکرار نام‌های همانند که دنبال
هم آمده است جز نام نخست همگی حذف
شده و تنها مضاف‌الیه و یا صفت آنها پس از

نشانه + آمده است به مثل پس از «ابن اثیر»
کلمه ابن از «ابن جوزی» و نامهای پس از آن
حذف شده و بجای آنها نشانه + آمده است.

الزاهره، چاپ G.J. Jugnboll ۲ ج
لیدن، ۵۷- [۱۸۵۲] ۹۸، ۱۰۱، ۱۴۷.
ابوالمعالی: [بیان الادیان، چاپ، عباس
اقبال، تهران ۱۳۱۲ خ در بحث شعر
پاریس ۱۸۸۰ و ترجمه هنری ماسه
H.Masse در مجله تاریخ ادیان
R.H.R، [۱۹۲۶] ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۰،
۱۲۷، ۱۴۸
ابوجعفر محمدپور جریر طبری، ۴۴
← طبری
+ عبدالله محمدپور علی پور رزام
طائی کوفی ۴۶
+ منصور بغدادی ۵۱
+ هلال عسکری ۹۷
اخو محسن [پسر عابد] ۱۶، ۴۷، ۱۰۲،
۱۲۳
استرآبادی: [منهاج المقال، تهران ۱۳۰۷
هـ] ۵۴، ۱۰۴، ۱۴۹
اشعری: [مقالات الاسلامیین، چاپ ریتر
۲ ج، استانبول ۱۹۲۹] ۱۴۹
اعظمی (استاد. م. هـ) ۴۰، ۹۲، ۹۳
اقبال [استاد عباس] ۴۰، ۵۴، ۵۵، ۱۰۹
الگار [دکتر حامد] ۹
امیر مامور ۶۱
ایجی: [المواقف، چاپ سورنسن
Sorensen لایزیک ۱۸۴۸] ۶۷، ۱۴۹
ایوانف [a guide to Ismaili literature
london 1933، ۲۳ جنبش
فاطمیان] ۲۶، ۳۱، ۳۳، ۴۲، ۴۸،
۵۲، ۵۵، ۶۱، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۷،

۱۴۰ ← ابوعبدالله
+ شداد، ۴۷، ۷۴، ۱۰۲، ۱۰۸،
+ شهر آشوب: [معالم العلماء، چاپ
عباس اقبال، تهران ۱۹۳۴ م] ۵۴،
۱۴۹ ← = شهر آشوب
+ عذاری مراکشی: [البيان المغرب،
چاپ ر، دوزی ۲ ج لیدن
۱۸۴۷-۱۴۷
+ مالک: [کشف اسرار الباطنیه،
چاپ کوثری، قاهره ۱۹۳۹] ۱۴۷
+ مرتضی: [فلک الدوار، حلب،
۱۹۳۳] ۱۵۰
+ ندیم: [فهرست، چاپ جی فلوگل ۲
ج، لایزیک، ۱۸۷۱، ۱۴۷
+ هانی: ۳۷
ابوالعلائی معری [احمد پور عبدالله پور
سلیمان معری تنوخی سخنور فیلسوف
۳۶۳ - ۴۴۹ هـ از اوست:
صاح هذی قبورنا تملأ الرحد
ب فاین القبور من عهد عاد؟
ای دوست من اینها گورهای ماست
که زین گسترده ای را پر می کند پس
آن گورها که از زمان عاد است کجا
هستند؟ توضیح از استاد روانشادم
عبد الحمید بدیع الزمانی. م] ۵۳،
۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ← = معری
ابوالفداء: [تاریخ ابن ابی الفداء، چاپ ج.
ج، رایسکه J.J.Reiske ۵ ج لیدن،
۱۸۵۲-۱۴۷، ۲۷، ۱۴۷
ابوالمحسن پسر تعزی بردی: [النجوم

ثابت پسر قره ۴۵

جاسم محمدالرجب [یکی از دو مترجم

همین کتاب به زبان تازی] ۳۸

جعفر پسر منصور یمنی: [الشواهد

والبیان، نسخه خطی خزانه تیموریه،

بخش عقاید شماره ۱۷۴] ۱۵۰

جویری: [المختار فی کشف الاسرار،

قاهره]، ۹۹، ۱۰۲، ۱۴۹

جوینی: [حشاشان، چاپ میرزا محمد

قزوینی، لیدن ۱۹۳۷] ۷۴، ۷۸، ۷۹،

۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳ تا ۱۰۵، ۱۱۲

حمدانی H.F.Hamdani، [دکتر] ۴۲،

۵۵، ۱۲۵، ۱۳۶

حمزه: [السیرة المستقیمة، نسخه خطی،

پاریس، بخش تازی شماره ۱۴۲۴،

بخشی از آن در المقتبس به سال

۱۹۱۰ در قاهره نشر شده است، ج

پنجم] ۱۰۵

+ اصفهانی [سنی ملوک الارض و

الانبیاء چاپ گوتوالث ۲ ج سنت

پترزبورگ ۴۸-۱۸۴۴] ۴۵، ۴۷،

خلیل احمد جلو [یکی از دو مترجم

همین کتاب به زبان تازی] ۳۸

دارمستر ۶۴، ۶۵

دبنوف: [تاریخ یهود] ۷۱

دخویه Memoire Sur les :De Goye

۹۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸،

۱۲۶، ۱۲۷

برنارد لوئیس: ۱۰، ۱۱، ۳۸ ← = لوئیس

بروکلمان ۵۳

بغدادی: [الفرق بین الفرق، چاپ محمد

بدر، قاهره ۱۳۲۸ هـ ترجمه‌های آن:

Moslem schisms & sects ۱۹۱۹،

نیویورک، چاپ سیلی

K.C.Seelye نیویورک ۱۹۱۹

۲- چاپ مالکین A.S.Malkin تل

آویو، ۱۹۳۵ مولف المختصر چاپ

فیلیپ حتی p.Hitti قاهره

[۱۹۲۴] ۴۴، ۵۲، ۶۷ تا ۷۰، ۷۳،

۷۹، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۱،

۱۳۴، ۱۴۹

بکر ۴۹، ۱۳۲

بلوش ۱۳۲

بلوشه ۵۹، ۶۰، ۷۸، ۸۲، ۸۷، ۹۴، ۱۰۰

تا ۱۰۲، ۱۳۲

بیرونی [ابوریحان] ۱۲۸

پول کراس (دکتر) ۴ ← = کراس

ترتون A.S. Tritton ۴۰، ۹۱

توسی، ۵۳، ۵۴ ← = طوسی

ثابت پسر سنان صابئی: [تاریخ القرامطه،

نسخه خطی نگارنده] ۴۶، ۵۹، ۱۱۵،

۱۱۸، ۱۲۰ تا ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۴۷

مجله اسلام (آلمان) ج ۲۳ [۱۵۰
سمعانی [کتاب الانساب، لیدن
۱۹۱۳] ۱۰۰، ۱۴۹

سیدنا حسن [کتاب الايضاح و البيان] ۱۵۰
سیدنا خطاب [غایة الموالید، نسخه خطی
اعظمی] ۱۵۰

سیوطی: [تاریخ الخلفاء، چاپ قاهره ۱۳۵۱
هـ] ۱۰۱، ۱۴۸

شرف علی: [ریاض الجنان، چاپ بمبئی
۱۸۶۰] ۱۵۰

شفر ۹۹ شفیمی ← کد کنی
شهاب الدین عمری: [التعریف بالمصطلح
الشریف قاهره ۱۳۱۲ هـ] ۱۰۰، ۱۴۹

شهر آشوب ۱۰۴ ← = این شهر آشوب
شهرستانی: [الملل و النحل، چاپ کرتون
۲ ج، لندن ۱۸۴۲-۱۸۴۶ ترجمه آن
از ت - هاربروکه ۲ ج هیل
۵۱ - ۱۸۵۰] ۵۱، ۵۲، ۶۷ تا ۷۰،
۷۲، ۷۳، ۷۹، ۸۲، ۱۴۹

صابی ۴۵
صدقی (استاد احمد) ۳۵ + حمدی ۳۸
صدیقی ۴۰، ۶۴، ۷۱، ۱۳۲، ۱۴۰

طبری: [تاریخ طبری چاپ دگویه /
= دخویه Degoye و دیگران لیدن
۱۹۰۱ - ۱۸۷۹] ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۶،
۴۶، ۵۲، ۵۹، ۷۸، ۸۷، ۱۱۵،
۱۱۷، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۴۸ ←

[carmathes ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۷،
۴۲، ۵۳، ۵۹، ۶۰، ۷۸، ۸۲، ۹۷،
۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷ تا
۱۱۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۲
← = دگویه ← دی خویه

دساسی: ۱۶ تا ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۴۲
۵۳، ۵۹، ۶۰، ۷۳، ۷۴، ۹۰، ۹۳ تا
۹۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶،
۱۰۸ تا ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۸،
۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۲،
۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰ ← ساسی

دوری (دکتر عبدالعزیز) ۳۵ ←
= عبدالعزیز

دوزی ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۵۹، ۶۰
دوسو Dossoud ۸۸

دی خویه ۲۴ ← = دخویه ← = دگویه
ذهبی: [میزان الاعتدال، قاهره ۵ ج،
۱۳۲۵ هـ] ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۹

رشیدالدین فضل الله: [جامع التواریخ در
R.Levy گزارش عقیده های
اسماعیلی در جامع التواریخ، مجله
انجمن پادشاهی آسیا ۱۹۳۰] ۴۷،
۷۴، ۸۷، ۹۰، ۱۰۰، ۱۴۷، ۱۴۸

ریتز H.Ritter ۵۲
ساسای ۴۷، ۷۲ ← = دساسی
سیکی ۵۲
سذپوری: [ام الكتاب، چاپ و. ایوانف

نگارنده] [دعائم الاسلام، نسخه خطی
مطالع‌های شرقی شماره
۲۵۷۳۵ [۵۶، ۷۵، ۹۲، ۱۵۱
قاضی قضاات عبد الجبار پسر محمد پسر
عبد الجبار فقیه معتزلی [در گذشته به
سال ۴۱۵ یا ۴۱۶ هـ] ۵۲
قزوینی محمد خان [علامه] ۹۵، ۱۰۳، ۱۰۵
قمی: [هدیه الاحباب، نجف] ۱۵۰
کاترمر = کاترمیر، ۴۷، ۵۹، ۶۰، ۷۴،
۹۵، ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۰
کارادیفو ۱۳۲
کازانوا، ۲۱ تا ۲۳، ۴۷، ۴۸، ۶۰، ۶۱،
۹۷، ۱۰۳، ۱۲۰
کایتانی ۶۵
کدکنی [دکتر محمد رضا شفیعی] ۱۰
کراوس [دکتر پول Paul Kraus] ۴۲،
۵۱، ۵۲، ۱۳۶
کشی، عبد العزیز: [معرفة الرجال، بمبئی
۱۳۱۷ هـ] ۵۳ تا ۵۵، ۶۵، ۶۷، ۶۹،
۷۰، ۷۲، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۱۰۴،
۱۵۰
کورکیس عواد (استاد)
کی H.C.Kay [یمن تاریخ آغاز سده
میان، لندن] ۴۹، ۱۰۷، ۱۴۷
گریفینی Griffini، ۵۵
گلدزیهر = گولدزیهر، ۵۰، ۵۲، ۷۰،
۷۲، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷
گویارد Guyard، ۲۴، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۸۹

= ابو جعفر محمد ...
طوسی: [فهرست کتب الشیعه، چاپ
اسپرنگر Springer کلکته، ۱۸۵۳]
۷۹، ۱۵۰ ← = توسی
عبد الجبار: [اثبیت دلائل نبوة سیدنا
محمد، نسخه خطی استانبول،
کتابخانه شهید علی پاشا، شماره
۱۵۷۵ [۱۱۰، ۱۴۹
عبد العزیز دوری ۱۰ ← = دوری
عبد العزیز ← کشی
عرب بن سعد قرطبی [صلة الطبری، چاپ
دخویه = دگویه، لیدن
۱۸۹۷ [۴۴-۱۱۷، ۱۲۸، ۱۴۸
عمر خیام، ۱۳۷
غزالی ۱۵، ۵۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷،
۱۴۹
فان فلوتن Van Valten ۶۳، ۶۵، ۶۸
← = وان ولوتن
فخرالدین رازی، ۵۱، ۵۲،
فریدلیندر، ۶۵، ۶۷، ۶۸ تا ۷۰، ۷۲،
۷۳، ۷۷، ۱۴۱
فگنان ۴۷، ۵۳، ۷۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۸،
۱۲۰
فیسچل Fischel، ۱۰۸، ۱۰۹
فیضی [فهرست فیضی] Fyze List، ۷۸
قاضی نعمان [افتتاح الدعوه نسخه خطی

به زبان فرانسوی به سال ۱۸۹۷ [۲۳،
 ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۱۴۸
 مسکویه [تجارب الامم چاپ امدروز و
 مارگیلیوت & Amedros
 Margaliouth ۷ ج آکسفورد
 ۱۹۲۰ [۴۵، ۴۶، ۱۴۸
 مطهر بن طاهر المقدسی [کتاب البدء و
 التاريخ چاپ هوار C. Huart ۶ ج
 پاریس ۱۹۱۹-۱۸۹۹ [۸۱، ۱۴۹
 ← مقدسی
 معری [رسالة الغفران چاپ هندیه
 Hindie قاهره ۱۹۰۳ و ترجمه آن از
 نیکلسن، مجله انجمن پادشاهی
 آسیایی ۱۹۰۲ [۳۷، ۱۳۷، ۱۴۹
 ← ابو العلاء
 معین [دکتر مهدخت] ۱۰
 مقتنع [رسالة السفر الى السعادة، نسخه
 خطی پاریس بخش تازی شماره
 ۱۴۲۴ [۱۲۴، ۱۵۰
 مقدسی ۱۳۶ ← مطهر بن طاهر...
 مقریزی، علی [الانعاظ، چاپ بنز
 H. Bunz لاپزیک ۱۹۰۹] [الخطط ۲
 ج، قاهره ۱۲۷۰ هـ، ترجمه فرانسه
 توسط کازانو در مجله انجم آثار
 شرقی فرانسه ج ۱۸] [مقفی ۱- چاپ
 کاترمر در مجله آسیائی ۱۸۳۶
 ۲- چاپ فگنان در سال ۱۹۱۰ [۱۶،
 ۲۱، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۷۳، ۷۴، ۸۲،
 ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۳،
 ۱۳۴، ۱۴۸]

گودی Guidi، ۶۰، ۶۳، ۶۵
 گیب Gibb [استاد آکسفورد] ۴۰، ۶۱
 گیلانوم ۵۲
 لوی Levi ۷۴، ۷۸، ۱۱۱
 لويس ۲۶ تا ۸۹، ۳۲ ← برنارد
 نویسی ماسینیون ۴۰، d, [Passion
 al-Hallady ← ماسینیون
 لیس اولیری Lacy O'leary، ۱۰۷
 لیفی ۱۰۰
 ماسینیون ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۴۲، ۵۳، ۶۰،
 ۶۱، ۶۵، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۳،
 ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۹،
 ۱۱۱، ۱۱۸
 ماسه Massé، ۹۹، ۱۰۹
 متنبی [سخنور] ۳۷، ۸۵، ۱۳۲
 متوکل: [حقایق المعرفة، نسخه خطی
 خزانه تیموریه در بخش عقاید شماره
 ۱۵۰ [۶۸۷
 مجلسی [بحار الانوار ۲۵ ج، ایران ۱۳۰۱
 - ۱۳۱۵ هـ] ۷۴، ۸۱، ۱۵۰
 محمد پسر علی... مکنی به ابی الحسین
 [الطعن علی انساب الخلفاء
 الفاطمین] ۴۷
 مرگیلوت ۷۷
 مسعودی [مروج الذهب، چاپ باریردی
 مینارد Barbier de Meynard] ۹ ج
 پاریس ۱۸۷۷ - ۱۸۶۱ [التنسیبه
 والاشراف چاپ دخویه ۱۸۹۳، ترجمه

نوبختی: [فرق الشیعه، چاپ ریتر، استانبول

۱۹۳۱] ۶۷ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۸۰،

۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۵۰

نوبری: [نهاية الارب، نسخه خطی پاریس،

بخش تازی، شماره ۱۵۷۶] ۱۷، ۲۱،

۴۷، ۹۵، ۷۲، ۷۴، ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۰،

۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۴۰، ۱۴۸

نیکلسن ۱۰۰

وان ولوتن ۱۳۲ = فان فلوتن

وستفیلد ۱۰۱

وسنوک ۶۴

ولهاوزن Well Hausen ۶۳، ۱۳۲

هوار، ۱۳۶

هیورث (دکتر) ۴۰

یاقوت: [ارشاد الاریب] ۹۷، ۱۰۸، ۱۳۲

مدلی [کتاب التنبیه والرد چاپ س.

دیدرنگ S.Dedering، استانبول

۱۹۳۶] ۵۱، ۶۷، ۱۴۹

مولف مجهول، [تبصرة العوام چاپ عباس

اقبال، تهران ۱۳۱۳ هـ] ۱۵۰

← تبصرة العوام (نمایه کتاب‌ها)

میمون پسر دیصان پسر سعید غصبان:

[کتاب المیزان] ۹۸

ناصرخسرو [سفرنامه، چاپ (و ترجمه)

سی شفر C.Schéfer پاریس

۱۸۸۱] ۳۱، ۵۷، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۱

نجاشی، ۵۴، ۱۰۴

نسفی ۱۲۶

نصیرالدین توسی (طوسی) ۸۷، ۹۰

نظام‌الملک: [سیاستنامه ترجمه و چاپ

شفر C.Chéfer پاریس ۱۸۹۸ -

۱۸۹۱] ۴۷، ۱۴۸



ب - فهرست دوم نامها

پیامبران، امامان، قدیسان، داعیان، فیلسوفان، دانشمندان،
خلیفگان، فرمانروایان، طایفه‌ها و ...

آب (نام ماه) ۳۳	+ عباس ۵۲
آدم ۳۳	+ کرب ۶۷
آدم دروز = شطنیل پسر دانیل، ۱۲۳	+ مسر [فیلسوف اسماعیلی]
← شطنیل	+ میمون قداح ۹۹ ← = قداح ←
آدم صفا = نخستین آدم‌های سه گانه در	= ابوشاکر
دنیا دروز ۸۹	ابوالخطاب، ۲۷، ۲۸، ۴۶، ۶۰، ۶۱
آرنولد ۵۲	←= ابوخطاب
آل عقیل ۱۰۲، ۱۰۳	ابوالفرج یعقوب بن کلس ۱۰۸
+ علی (ع) ۱۷	ابوالقاسم + عیسی پورموسی ۱۲۷
ابراهیم، ۸۶، ۱۴۵	+ محمدالقائم ۲۹، ۹۲
ابن ابی ساج ۱۲۲	+ نصر بن صباح بلخی [دانشمند یلند]
ابن حوشب [داعی بلند آوازه یمنی] ۱۷،	آوازه شیعه، ۵۳
۱۱۱، ۱۱۶، ۱۳۶	ابوبکر حمدان رازی کلاعی، ۱۲۷
+ سبیر، ۱۲۸، ۱۴۲	ابوحاتم پسر حمدان رازی کلاعی، ۱۲۷
+ سهل تستری ۱۰۸	ابوحفاظ همدانی [داعی یمنی] ۹۲
	ابوحفص، ۱۲۸

ابوحنیفه نعمان ۷۵

ابوخطاب، ۳۱۱، ۷۰ تا ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۵

← ابو الخطاب

ابوداود ۵۰

ابوسعید ۴۴، ۵۹، ۹۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳

+ جنابی ۱۴۲

+ حسن بن بهران جنابی، ۱۹

ابوسفیان ۱۰۲

ابوشاکر میمون دیصانی [معروف به

میمون قداح] ۸۷

ابوشامه ۵۳

ابوطالب ۶۸

ابوطاهر، ۴۴، ۵۹، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۷ تا ۱۲۹

ابوعبدالله [داعی] ۷۶، ۱۰۸ + شیعی ۱۹، ۲۱، ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۲۷

+ محمدپور مالک پسر ابی القبايل ۴۹

ابوعیسی یهودی ۷۱

ابومسلم ۱۲۷ + پسر حماد موصلی ۱۲۷

ابومنصور، ۷۰، ۸۹ + عجللی ۶۹

ابونصر محمد پسر مسعود عیاشی

سمرقندی [از غلات شیعه] ۵۴

ابوهاشم ۶۸، ۶۹، + پسر محمد پسر

حنفی ۸۹

احمد ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۱۳ + پسر حسین

۱۱۳ + پسر عبدالعزیز ۱۱۰ + پسر

عبدالعزیز پسر ابی دلف، ۹۷، ۱۰۹

+ پسر عبدالله قداحی ۱۷ + پسر

محمد ۱۱۴، ۱۴۵ + کتال ۱۰۹

ادریس [سیدنا] ۳۲

اسماعیل [امام] ۲۸، ۲۹، ۶۰، ۶۶، ۷۰، ۷۵، ۷۷ تا ۸۰، ۸۲، ۹۰، ۹۲، ۹۳

۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۰، ۱۴۵، + پسر

جعفر ۲۷، ۳۱، ۵۸، ۶۱، ۱۰۷

+ پسر منصور ۱۲۷

اشعری ۶۷

اصفهانی ۱۲۸

الجنیدی ۱۰۷ ← جندی

الخطاب ۳۲

القائم ۶۱

المستنصر [خلیفه فاطمی] ۴۹ ← مستنصر

المعز [خلیفه قاطمی] ۴۶ ← معز

المعل ۹۴

امامان مستور = رضی، وفی و تقی

[لقب هایی که اسماعیلیان با احمد،

حسین و علی داده اند] ۱۱۴

امام + جعفر ۷۷ تا ۸۱، ۹۲، ۹۶، ۱۱۲

+ صادق ۶۷، ۷۰، ۷۲، ۷۶، ۱۰۰

← حضرت صادق

+ حسن (ع) ۸۰، ۸۷ ← حسن (ع)

+ حسین (ع)، ۶۵، ۷۷، ۸۰، ۸۷

+ پسر علی (ع) ۹۱

+ قائم [= مهدی] ۶۸ ← مهدی

+ علی (ع) ۵۶، ۷۷، ۸۶، ۸۷، ۸۹

۹۲

+ پسر ابیطالب ۹۲

+ محمد باقر ۷۰، ۷۲

+ مهدی ۱۱۹

+ موسی، ۱۱۲ + کاظم ۷۷، ۷۸

امیر عبدالعزیز پسر شداد [فرمانروای
آفریقا] ۹۷

بابک خرم‌دین ۱۴

بربرهای زناتی ۱۲۷

برثن ۶۸

بسام ۷۹

بنیامین تطیلی ۱۳۶

بیان ۶۷، ۶۹، + پسر سمعان ۸۹

پیامبر (ص) ۵۰، ۶۶، ۸۷، + محمد
(ص)

جعفر ۲۹، ۶۰، ۷۰، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۹۲

+ پسر فلاح ۲۰

+ پسر محمد پسر عبدالله ۱۰۴

+ پسر محمد صادق ۹۹

+ صادق ۵۴، ۷۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۰،

۱۰۳ تا ۱۰۸، ۱۲۱، ۱۴۵

جمال‌الدین پسر جوزی [حنبل]

مذهب ۵۲

جمال‌الدین حلبی ۱۰۱

جندی ۴۹، ۱۴۷، + الجندی

جوهر ۲۰

جهان بختان [= چهاربختان] = جهان

بختار [نیای دندان] ۱۱۰

جهان کوشا ۱۰۱

حارث پسر ترماح اصفهانی ۱۲۳، ۱۲۴

حاکم [خلیفه فاطمی] ۱۰۸

حجاج بن یوسف ۹۷

حسن ۶۹، ۱۴۵، + امام حسن

+ بن احمد اعسم

+ صباح ۵۱

+ عسکری ۱۴۵

حسین ۱۹، ۱۱۳، ۱۴۵، + امام حسین

+ = [یکی از فرزندان قداح] ۱۰۷،

۱۱۴

+ اهوازی ۹۶

+ پسر محمد ۱۱۳

+ معل ۱۴۵

+ مهدی [امام اسماعیلی] ۳۳

حضرت صادق ۲۸، + امام جعفر

حلوانی ۱۰۲

حلی ۱۰۴

حمدان ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۳۱، ۱۲۶،

+ اشعث ۹۶

+ قرمط ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹،

۱۴۰، ۱۴۱

حمدانی ۶۱

حمزه [رئیس فرقه دروز] ۳۹

+ پسر عمار بربری ۶۷

+ پسر عماره ۶۸

حمیدالدین کرمانی ۱۳۶

حمیری [سید اسماعیل پسر محمد پسر

یزید پسر ربیعہ پسر مفرغ] ۶۷

+ سید حمیری

خالد قسری ۶۹

خرمه [بسیوه مزدک که فرقه سری

خرمدینیان را بنیاد نهاد [۱۳۹]
خلف ۱۰۰

داعی ترمذی ۱۱۵

دندان [= دین دانا = زادان یا

دادان = محمد پسر حسین ملقب به

دندان، گهگاه زیدان، دندان یا بندار

نامیده می‌شود [۶۰، ۹۹، ۱۰۹ تا

۱۱۱، ۱۲۸ - دیندان - زیدان

دیصان [پدر میمون] ۴۸، ۹۵

+ پسر سعید ۱۰۱

دیندان [= زیدان] محمد پسر حسین ۹۷

- دندان

ذوالنور مصری ۱۲۸

رعینی [شاگرد ابن مسر فیلسوف

اسماعیلی] ۱۴۱

زکویه ۱۱۵، ۱۱۸

+ پسر نهرویه [رهبر جنبش هلال

خضیب در سوریه] ۵۹

+ دندانی [از نسل دندان] ۱۱۱،

زکریا [فرمانروای قرمطی بحرین] ۹۹

+ ی ایرانی یا + ی اصفهانی مجوسی

که دجال هم خوانده شده است ۱۱۹،

۱۲۷ تا ۱۲۹ + ی خراسانی ۱۲۸ + ی

فارسی ۱۲۴، + ی صمامی (یا

طمامی) ۱۱۸، ۱۱۹

زید ۱۴۵

زیدان [محمد پسر حسین ملقب به

زیدان] ۹۷ - دندان

زین العابدین ۶۹

سجری ۱۲۶

سعد پسر عبدالله اشعری ۵۵

سعید ۲۹، ۴۸، ۹۳، ۱۰۸ + الخیر ملقب

به مهدی ۹۲ + پسر احمد ۱۱۳، ۱۱۴

+ پسر عبدالله ۹۶ + عبدالله ۱۹، ۹۲،

۱۲۶ + مهدی ۱۰۶، ۱۱۲

سلمان ۸۷، ۸۹ + فارسی ۸۷

سوشیانت ۶۴

سوموگی J.D.Somogyi ۱۴۸

سید حمیری ۶۷ - حمیری

شداد ۹۷

شطنیل پسر دانیل [آدم دروز] ۱۲۳ - آدم

شیخ عبدالله پسر مرتضی وکیل اسماعیلی

۵۶

صائد ۶۷

صدقه فلاحی ۱۰۹

عبدالجبار ۱۰۹ + بصری، ۱۰۸

عبدالملک پسر مروان ۷۱ + خلیفه ۱۳۵

عبدالله ۱۷ تا ۱۹، ۷۴، ۹۳، ۱۱۴، ۱۴۵

+ پسر حارث ۶۸ + پسر سباء ۲۸،

۶۵ + پسر عمرو یا ابن دیصان قداح

اهوازی ۹۹ + پسر محمد پسر

اسماعیل ۸۸ + پسر معاویه ۶۸ + پسر

مدینی [۷۲]

فارسی [دجال = دجال فارسی] ۱۲۷، ۱۲۸
فاطمه (ع) ۳۲، ۶۰، ۶۶

قائم + پسر حسین مهدی [امام
اسماعیلی] ۳۳ + خلیفه دوم فاطمی
۹۴ + منتظر [- مهدی] ۸۱

قاسم صیرفی ۷۶
قداح ۲۰، ۹۴، ۱۰۰، ۱۲۶

مامون، ۹۸، ۹۹
مبارک، ۲۹، ۸۱ تا ۸۳، ۱۰۰
متوکل [امام زیدی] ۸۱
مختار ۶۶

محمد (ص) ۱۹، ۲۲، ۵۸، ۶۳، ۷۱،
۱۰۶، ۱۱۰ [- پیامبر ص - مصطفی
ص] + باقر ۶۹، ۱۰۴، ۱۴۵
+ پسر ابی زینب ۷۲ + پسر اسماعیل
۲۷، ۲۹، ۶۰، ۶۱، ۷۲، ۸۰ تا ۸۳،
۸۵، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۶،
۹۹۹، ۱۰۰، ۱۰۵ تا ۱۰۷، ۱۱۱ تا
۱۱۵، ۱۴۵ + پسر اسماعیل پسر
جعفر صادق ۴۴ + پسر باقر
۵۴ + پسر حنفیه ۲۱، ۵۴، ۶۰، ۶۵ تا
۶۷، ۱۲۰، ۱۴۵ + پسر خلف ۱۲۱،
۱۲۲ + پسر عبدالله، پسر حسن پسر
حسن پسر علی معروف به نفس زکیه
۶۹ [- نفس زکیه] + پسر عبدالله
پسر محمد ۱۱۹

میمون ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۲۷، ۳۱، ۵۴،
۵۹ تا ۶۱، ۸۰، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱ تا
۱۰۷، ۱۰۹ تا ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۸
+ پسر میمون پسر اسود قداح ۱۰۴
+ پسر میمون پسر قداح ۱۸، ۴۶،
۴۸، ۵۳، ۶۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۹۰،
۹۵، ۹۷، ۹۸ [+ باهلی] ۱۰۰ [+]
مکی [۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۰
+ رجانی ۷۶ + شیعی ۵۹ + قداح
۲۹، ۹۸

عبدان: ۲۱، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶
عبدالله ۹۴، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۴ + مهدی
[نخستین خلیفه فاطمی] ۱۹، ۲۵، ۲۷،
۲۹، ۴۴، ۴۶، ۴۸، ۵۶، ۶۱، ۹۰
عزیز [خلیفه] ۱۰۸

عقیل [پسر ابوطالب] ۹۶
علی (ع) ۵۴، ۶۳ تا ۶۷، ۷۶، ۱۱۲،
۱۴۵ + پسر ابیطالب ۱۰۲ + الرضا
۱۱۱ + الهادی ۱۱۱ + پسر حسن پسر
احمد پسر محمد پسر اسماعیل ...
پسر علی پسر ابیطالب ۹۲ + پسر فضل
۴۹، ۱۱۶ + پسر محمد [بنیانگذار
سلسله صلیحیه در یمن] ۴۹، ۶۸
+ پسر حسین ۱۱۰ + پسر عیسی ۱۲۱
+ زین العابدین ۱۴۵ + معل ۱۱۳
+ هادی ۱۴۵

عنبه ۷۹ + پسر مصعب ۷۴
عیسی (ع) ۷۱، ۱۳۵ - مسیح + پسر
زیده ۱۴ + پسر شلقان ۷۶ + پسر
مریم ۸۷ + پسر موسی [والی

محمد + پسر عبدالله میمون ۱۱۳ + پسر
علی بن عباس ۶۸ + پسر علی قائم
بامرالله ۹۳، ۶۴ + پسر یعقوب کلینی
۱۰۴ + جواد ۱۴۵ + صادق ۹۲
+ قائم ۱۱۳، ۱۴۵ + مصطفی (ع)
۱۴۲ [- محمد (ص)] + نفس زکیه
۷۰، ۱۴۵ [- محمد پسر عبدالله
- نفس زکیه]

مستعلی ۸۷

مستنصر ۱۰۹ - المستنصر

مسلم پسر عقیل ۹۹

مسیح ۲۲، ۶۴، ۶۶، ۸۶، ۸۷ - عیسی
معز [= معزالدين الله خليفه فاطمی] ۲،
۳۰، ۴۷، ۷۵، ۱۰۸، ۱۲۲، ۱۲۵،
۱۲۹ - المعز

مغیره ۸۹ + پسر سعید عجلی [بنیانگذار
مغیریان] ۶۹

مفضل پسر عمر جعفری ۷۹

مقتدر [خليفه] ۱۲۲

مقلاص پسر ابی خطاب ۷۲

مکدونالد ۶۵

مکرم پسر معز ۹۷

منصور [یکی از مدعیان مهدویت] ۱۳۶
+ یمنی ۴۹، ۵۹، ۱۲۰ - مهدی

+ حمیری

موالی بنی اسد ۷۲

موسی کاظم (ع) ۷۹، ۸۰، ۱۴۵ + پسر
جعفر صادق ۷۰
مهدی ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۳۳، ۶۴، تا ۶۶،
۶۸، ۶۹، ۹۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۲۹،
۱۳۷ + احمد ۵۲ + بالله [عبیدالله
مهدی] ۳۳ + حمیری موسوم به منصور
حمیر یا منصور یعنی ۱۳۶ - منصور
یمنی

مهدی + قائم ۷۰ + منتظر ۶۵

میمون ۸۵، ۱۱۳ + قداح ۱۶، ۲۷، ۱۳،
۴۶ تا ۴۸، ۶۱، ۷۴، ۷۵، ۸۰، ۸۷،
۸۸، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۱۰۰ تا ۱۰۳،
۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۱۸ + پسر
دیمان ۹۵

نفس زکیه [- محمد + پسر عبدالله] ۶۹

هاشم ۸۷

یحیی ۶۹ + الشیخ ۱۱۵ + پسر زکریه
۱۱۵ + پسر زید ۱۴۵ + پسر علی
۱۱۹ [= + پسر مهدی ۱۱۸، ۱۱۹]
+ طمامی ۱۱۹

یوسف پسر عمر ثقفی (والی عراق) ۷

یوسف درود گر ۸۷



فهرست جای ها

قاره ها، کشورها، شهرها، مرکزهای نشر انجمن ها،
دانشگاه ها، کوهها، روستاها، رودخانه ها

انستیتوی مصر ۱۱	آسیای میانه ۵۵، ۷۵
انگلیس ۱۱	آفریقا، ۲۷، ۳۷، ۴۴، ۴۶، ۵۶، ۵۹،
اهواز ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۱	۹۶، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۴ تا
ایران ۹، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۸، ۳۰، ۱۳۶،	۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۴۱ ← شمال
۱۴۱، ۱۴۲	آفریقا
	آمریکا ۱۰، ۱۱
بابل کهن ۶۴	
بحرین ۱۹ تا ۲۸، ۲۱ تا ۳۱، ۳۷، ۴۴،	اروپا ۵۵، ۶۰
۴۶، ۵۹، ۶۱، ۶۴، ۹۹، ۱۱۶، ۱۱۷	اسپانیا ۱۱، ۱۲۷
تا ۱۲۰، ۱۲۳ تا ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۴۰ تا	استانبول ۴۷
۱۴۲	اصفهان ۹۸، ۱۰۹، ۱۲۸
بصره ۹۶، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲	الجبیل ۱۱۰
بغداد ۳۱، ۳۳، ۴۵، ۴۸	اورشلیم (= قدس) ۹۸، ۱۰۲
بمبئی ۵۶	انتشارات توس ۹
پاریس ۴۷، ۱۲۲ تا ۱۲۴، ۱۳۷، ۱۴۰	انجمن تاریخی ترکی ۱۱
	انجمن فلسفه در آمریکا ۱۱

سجلماسه ۹۳، ۱۰۸
 سلما (= سلمه نام روستا) ۱۱۲
 سلمیه (= کانون نخستین جنبش
 اسماعیلیان) ۱۹، ۴۰، ۹۶، ۱۰۰ تا
 ۱۱۵، ۱۰۷، ۱۰۲
 سند ۱۱۲
 سواد (در سرزمین عراق)، ۲۳، ۸۱
 سودان ۱۰۸
 سوریه ۲۰، ۴۱، ۴۴، ۴۶، ۵۵،
 (+ مرکزی ۵۶)، ۵۹، ۶۴، ۸۸، ۸۹،
 ۹۸، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۶
 شام ۱۹، ۲۰، ۲۷، ۳۰، ۶۸، ۹۲، ۹۶،
 ۱۱۵
 شمال آفریقا ۶۱ ← آفریقا
 صرنا = هجر (ناحیه‌ای در بحرین) ۱۲۳
 صنعا، ۱۲۰
 طالقان ۹۶
 طبرستان (= تبرستان) ۸۷
 عراق، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱،
 ۳۳، ۴۴، ۴۶، ۹۶، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۱،
 ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۰
 عسکر مکر، ۹۶، ۹۷، ۱۰۲
 فارس ۴۱، ۹۸، ۱۱۰، ۱۲۳، ۱۲۴
 فاس ۱۰۸

تهران ۹، ۸۷
 جبال ۱۱۲
 جنت عدن ۸۹
 چاپ خاور ۹۱
 حجاز ۶۷
 حلب ۵۶
 حمص ۱۱۵
 حیره ۷۹
 خاور نزدیک (و میانه) ۶۳
 خراسان ۱۱۲، ۱۲۳
 خوابی ۵۶
 خوزستان ۹۷
 دارالکتب المصریه در قاهره ۴۰
 دانشگاه + ایندیانا + پرینستون ۱۰،
 ۱۱ + عبری اورشلیم ۱۱ + کالیفرنیا
 ۱۱ + لندن ۱۰، ۲۶، ۴۰
 دماوند ۱۱۲
 دمشق ۱۶، ۲۰
 دیوان مظالم بغداد ۱۶
 رامهرمز ۹۸
 رضوی (کوهی در حجاز) ۶۷
 ری ۱۱۲
 سابات ابی نوح ۱۰۱، ۱۰۲

مدائن ۶۸
 مدرسه + تحقیق‌های شرقی و آفریقایی ۳۸
 + زبانهای شرقی در پاریس ۴۰
 + شرقی پژوهش‌های آفریقایی
 دانشگاه لندن ۱۱
 + مطالعه‌های شرقی و آفریقایی لندن
 ۴۰
 مصر ۱۹، ۲۰، ۳۷، ۳۹، ۹۸، ۱۰۵،
 ۱۰۸، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۴۲
 مصیف (= جایی است در سوریه) ۴۰، ۸۹
 مغرب، ۹۲، ۹۳، ۹۹، ۱۲۱
 مکه ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۲۸
 موسسه پژوهش‌های پیشرفته در پرینستون
 ۱۱
 نیوجرسی ۱۰
 نیویورک ۱۳۶
 هجر (جایی است در بحرین) ۱۲۳، ۱۲۴
 ← صرنا
 هند، ۳۷، ۵۶، ۴۰، ۴۸، ۹۱، ۱۱۲
 یمن ۱۷، ۲۷، ۳۷، ۴۰، ۴۴، ۴۸، ۵۵،
 ۵۶، ۵۹، ۶۱، ۹۲، ۱۱۴ تا ۱۱۶،
 ۱۳۶، ۱۳۷

قاهره ۴۵، ۴۹، ۸۵، ۱۰۲، ۱۳۷
 قم ۱۱۱
 قندهار ۱۱۲
 قورج عباس ۹۶
 قوهستان (= کوهستان) فارس ۱۰۱
 قیروان ۱۲۲
 کالج دوفرانس (کالجی در فرانسه) ۴۰
 کالیفرنیا ۱۱
 کتابخانه + المتحف العراقی ۳۵ + تیموریه
 ۷۴ + شهید علی پاشا (در استانبول)
 ۵۲ + های اسماعیلیان هند ۵۵
 کر بلا ۶۵، ۶۹
 کرج ۱۰۹
 کرخ ۹۷، ۱۰۹
 کرخه ۹۸
 کردستان ۹۷
 کمبریج ۴۰
 کوفه ۱۴، ۱۵، ۲۸، ۶۵، ۶۶، ۷۹، ۱۱۱،
 ۱۴۰
 لحسا ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۴۳
 لندن ۳۵، «ظ»
 لیدن ۹۸
 محمدآباد ۱۱۲



فهرست نام ...

نژادها، تیره‌ها، کیش‌ها، بیرون‌کیش‌ها،
خاندان‌ها، فلسفه‌ها، اصطلاح‌ها و ...

اروپایی ۹۷، ۹۵	آرامیان ۲۸، ۳۰، ۱۳۲
اسلام ۱۱	آریایی ۳۰، ۶۴ + نژاد ۱۳۲
اسماعیلیان ۲، ۹، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹ و .	آزاداندیشی ۱۳۶، ۱۳۷
بیشتر صفحه‌ها	آزادگان ۱۸
اشراق ۲۵	آزادمنشانه ۵۲
اصحاب نهر (شاید اهل نهروان یا خوارج باشند) ۷۶	اباحت ۷۰، ۷۵
اصناف ۱۳۴ + اسلامی ۲۴	اباحه ۱۲۷، ۱۴۰
اعلامیه مشهور بغداد (که در آن خلیفگان فاطمی منتسبان دروغین به علویان و خارج از دین شمرده شدند) ۴۳، ۴۸	اباحی (نظریه) ۶۸
← محضر مشهور بغداد	ابلیس ۱۲۳
البحره ۵۶	ابوت جسمانی ۸۸، ۸۹
الحاد ۱۳۱، ۱۴۰	ابوت روحانی (= نکاح روحانی) ۸۵، ۸۹، ۸۸، ۸۶
امامان + شیعه دوازده امامی ۱۴۵	ارباب اطلاق ۷۷
+ مستقر، ۲۹، ۱۱۲ + مستودع ۲۹	ارتداد ۵۳
	ارمنی ۶۴

+ مستور ۲۷، ۲۹، ۳۳، ۶۱، ۸۵،
۱۱۲، ۱۱۵، ۱۴۵
امام + حفیظ ۹۱ + سَری ۱۲۶ + صامت
۷۳ + مستقر ۳۱ تا ۳۳، ۹۱ تا ۹۳،
۹۵ + مستودع ۳۱ تا ۳۳، ۹۱، ۹۴،
۹۵ + مستور ۷۸، ۹۲ + ناطق ۷۳
امویان ۱۳
انصار ۱۸ + علی (ع) ۶۳
انقلاب + اسماعیلیان ۳۷ + اشتراکی
مزدک ۱۳ + بابک خرمدین
۱۴ + قرمطیان ۴۵ + عباسیان ۷۱
+ مختار ۶۵ - جنبش
انگریزی (= انگلیسی) ۳۵
اولیگارشی ۱۴۱
اهل + النص و التعین (= علویان) ۶۳
+ بیت ۱۰۷ + جدول ۵۰
ایرانی ۶۷
بابلیان کهن ۲۸
باطنی (کیش) ۴۱، ۱۰۰، ۱۰۱ و بسیاری
صفحه‌های دیگر
باطنیان (= اسماعیلیان) ۳۹
بت پرستان ۱۸
بزغیان (فرق) ۷۳
بنی + باهله ۱۰۲، + عباس ۲۰، ۶۸،
۱۲۴ + عقیل ۹۹ (- آل عقیل) ۱۰۲
+ مخزوم ۱۰۴
بوسعیدی [= پیروان ابوسعید جنبی در
لحسا (پایتخت قرمطیان)] ۱۴۲
بیعت ۱۲۹

تازیان ۱۳۲
تبری جستن ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶
تبنی (فرزند خواندگی روحی) ۵۸
تسامح دینی ۱۳۷
تشیع + حسن ۶۳ + سیاسی عربی ۶۹
تعصب ۱۳۶ + دینی ۱۳۶
تعلیمیان (= اسماعیلیان) ۳۹
تفسیر + رمزی ۷۳
تفویض ۶۹ [عقیده‌ای اسماعیلی که
شاگرد را وارث راستین
می‌شمارد] ۶۰
تقیه، ۷۲: [آن باشد که از بیم خلق به
ظاهریه خلاف مذهب خویش کاری
کنند یا سخنی گویند، بیان
الادیان] ۱۲۷
تاسخ، ۷۲، ۷۴
توحید ۱۲۳، ۱۲۴
ثنوی ۴۸، ۱۰۳ + ان ۱۰۵، ۱۳۱
جمهور قرمطیان [در بحرین] ۳۷
جناحیان ۶۸
جنبش + اسماعیلیان ۱۵، ۲۳، ۵۰
+ باطنی ۴۴، ۴۹، ۵۰، ۵۷ + باطنیان
۵۲ + خرمدینان ۲۳ + خوارج ۱۳
+ زندیقان ۱۵ + زیدبن علی ۶۹
+ سَری ۲۶ + شیعه ۲۸، ۶۴ + علویان
۱۳ + غلات ۱۳، ۲۳ + قرمطی ۴۴
+ قرمطیان ۱۹ + مختار ۲۸ + مزدک

داعی ۱۰۰ + اسماعیلی ۱۷ + ان ۱۲۲
+ گری ۱۲۳

درفش انقلاب ۶۷
دروز ۳۲، ۵۷، ۹۰، ۹۴ + یان ۳۲، ۸۸،
۱۳۶، ۱۰۳، ۸۹

دعوت ۱۷، ۱۹، ۳۲، ۴۴ + اسماعیلی
۳۰، ۵۰، ۱۲۶ + اسماعیلیان، ۲۱،
۲۷ + رسمی فاطمی ۵۵ + فاطمی
۴۴، ۵۶، ۶۹ + فاطمیان ۳۰
+ نخستین اسماعیلی ۵۸

دولت + انقلابی ۱۲۶ + سنی ۶۴
+ فاطمی ۹۶
دهریان ۱۳۱

دیسانیان ۴۸، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۳۱

رافضه ۷۰

رافضی + افراطی ۴۱ + ان، ۱۳۲
روانده ۶۸
روشنفکران ۱۳۴

زبان + اردو، ۱۱ + ایتالیایی ۱۲ + تازی
۱۱، ۱۲ + ترکی ۱۱ + ژاپنی ۱۱، ۱۲
+ سریانی ۱۳۶ + فارسی ۱۲ + فرانسه
۱۱ + لهستانی ۱۱ + یونانی ۱۲
زرتشتی ۳۰ + ان ۲۲، ۲۳، ۶۴، ۱۳۱،
۱۳۲ + گری ۱۳۷

زندقه ۳۷، ۳۹

زندیقان ۹۸، ۱۰۳، ۱۳۱

زنگی ۱۴۲ + ان ۲۴ - سیاهان

زیدیان ۶۶، ۱۰۴، ۱۱۶

۲۳، ۱۳۹ + های خرم‌دینان ۱۳
+ هلال خضیب ۵۹ (- هلال)

- انقلاب - شیعه - غلات

جنگ دوم بین ملت‌ها ۱۱

حارثیان [فرقه منسوب به عبدالله پسر
حارث] ۶۸

حبشی ۱۴۲

حج ۱۵

حجت ۹۴، ۱۰۰

حجرالاسود ۲۰، ۱۲۲، ۱۲۹

حریان ۶۸

حشاشان ۴۱

حنفی ۲۱، ۲۷ + ان ۲۲، ۲۸، ۶۰، ۶۱،
۶۶، ۶۷، ۶۹

حواریان ۷۴، ۸۶، ۸۹

خاندان علی (ع)

خاتم النبیین ۸۱

خرمدینان ۲۳، ۵۸، ۶۷

خطابیه ۲۹

خطابیان، ۶۹، ۷۰، ۷۳

خطبه ۱۴۳

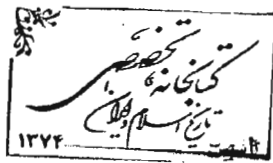
خلافت + عباسی ۳۹، ۴۱ + فاطمی ۵۹

خلیفگان + فاطمی ۳۰، ۴۸، ۶۰، ۶۱،
۱۴۵

خلیفه فاطمی ۵۵

خمس ۱۴۲

خوارج ۲۳، ۵۰



صوفی ۴۱

عباسیان ۱۳، ۲۰، ۲۱، ۲۸، ۶۶، ۶۹،
۷۱، ۹۷

عدد هفت ۲۲

عشر (نوعی مالیات) ۱۴۲

عصر + اول عباسی ۱۳، ۶۵

عقدانیه (هیأت حاکم یا دولت قرمطیان
= اعضای عقدانیه) ۱۴۲

عقیده اشتراکی ۱۴۱

علوی، ۲۴، ۳۳، ۹۹ + ان (= امامان

مستقر که اهل النص و تعیین خوانده

می شدند - امامان) ۱۴، ۲۴، ۶۳،

۱۱۲، ۱۱۳

عمیران ۷۳

عوام الناس ۱۳۴

عیسویان (فرقه)

عیسویه ۶۷

غزو ۲۰

غلات ۲۸، ۳۱، ۵۳، ۹۸ + شیعه ۶۴، ۶۶

- جنبش - شیعه

غیبت ۶۷ + امام دوازدهم ۵۴ + و رجعت

۶۶، ۶۸

فارسی ۶۴

فاطمی + علوی ۴۶ + ان ۱۹ تا ۲۲، ۲۷،

۲۸، ۳۰ تا ۳۲، ۵۹، ۶۰ و بیشتر

برگ ها

فره یزدان ۶۴

ساسانیان، ۲۳، ۱۳۹

سامی ۳۰، ۱۳۲

سبائیه ۲۸، ۸۸ (... را در این زمان

نصیریه خوانند. تبصرة العوامل چاپ

اقبال)

ستر ۱۱۲

سریانی ۴۱

سلسله صلیحیه (در یمن) ۴۹ - صلیحی

سنت ۵۲، ۶۹

سنی ۳۰، ۳۹، ۴۴، ۴۸، ۵۳ + ان، ۲۵،

۱۱۶، ۱۳۵

سوری ۶۴

سیاهان ۱۳۳

سید ۱۲۴

شائره (وزیر قرمطیان در شهر لحسا) ۱۴۳

شبه ماسونی ۴۲

شعوبی + ان ۱۱۰ + مذهب ۹۷

شلمع (خاندان) ۱۰۷

شیعه ۱۳ + افراطی یا غالی ۶۶، + انقلابی

(یا غلات) ۳۰، ۶۴، ۷۵ + دوازده

امامی ۲۷، ۴۶، ۵۳، ۷۰، ۷۳

+ زیدیه ۲۸ + گری ۶۳، ۲۸، ۶۴،

۶۵ - جنبش

شیعیان ۹۶، ۱۳۵

صابئان ۴۶

صابئان ۱۳۵، ۱۳۷

صلیحی ۴۹ - سلسله

صورت + جسدانی ۸۶ + روحانی ۸۶

مجوسی ۲۱

محضر مشهور بغداد [که در سال ۴۰۲

هـ/ ۱۰۱۱ م جماعتی از بزرگان

علویان و قاضیان و جز ایشان در

بغداد نوشتند و در آن از سلسله نسب

فاطمیان بدگوئی شده و... ۱۰۱

← اعلامیه مشهور بغداد

مختاری ۶۷ ← جنبش

مردم گرایی ۷۱، ۱۳۹

مزدپرستی ۲۵

مزدکی + ان ۶۷، ۷۱، ۱۳۱، ۱۳۵

+ گری ۲۵

مستقران ۳۳ ← امامان

مستودعان ۳۳ ← امامان

مسجد آدینه ۱۴۳

مسیحی ۶۴، ۶۵ + ان ۲۲، ۲۸، ۱۳۵،

۱۳۷

معتزله ۵۲

معتزلیان ۲۵، ۹۶

معمریان

مغولان ۱۰

مغیریان ۷۵

مقرمط (نوعی خط) ۸۲

منصوریان (= پیروان ابومنصور عجمی) ۶۹

موالی، ۲۸، ۶۴، ۶۶، ۷۱، ۱۰۲ + ایرانی

۱۳

موعظه جبل ۱۳۶

مهدویت ۶۵

میمونیان ۷۴، ۹۵

فلسفه + مادی ۶۹ + یونان؟ + یونانی ۱۴،

۲۵

قرمطویه ۸۱، ۸۲

قرمطی ۱۳۳ + ان ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۰ تا

۲۲، ۲۴، ۲۷، ۳۱، ۴۱، ۴۵، ۴۶،

۴۷، ۴۹، ۵۷، ۵۹، ۶۰ و بیشتر

برگ‌ها + گری ۲۱

قداحیان ۲۹، ۳۲، ۹۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۱۷،

+ مستودع ۱۱۲

قدم عالم (در برابر حدوث عالم) ۱۳۱

قیم ۱۰۷

کربیان (= اصحاب پسر کرب و حمزه

پسر عمار بربری) ۶۷

کیالیه ۵۲

کیسان (نام دیگر مختارست) ۶۷ + یان

۲۳، ۶۷ + یه ۲۱

کیسن هفت امامی ۲۲

گبر (= مجوسی) ۱۳۹

مانوی + ان ۱۸، ۱۳۱، ۱۳۵ + گری ۲۵

مبارکیان ۷۴، ۸۱، ۸۲، ۱۲۰

متعصب ۱۲۱

مذهب + باطن ۲۳ + شمول در عقیده

۱۳۵، ۱۳۷

مجلس شورای قرمطی ۱۴۲

دین مجوس ۱۳۱

مجوسیان ۱۳۲

نادوسیان ۷۰، ۷۴

ناطق هفتم ۱۰۶

نبطیان ۱۵

نسب روحی ۲۵، ۲۹

نصاری ۱۳۶

نصرانی ۶۷

نصیریان ۸۱، ۸۸

نظام اشتراکی ۲۰

نقود اصطلاحی [شهرهای ویژه‌ای که در

شهر لحسا - در زمان فرمانروایی

قرمطیان رواج داشته است]، ۱۴۳

نکاح روحانی ۸۹

واپسین عشاء ربانی [= خطبه یوحنا] ۸۶

وزارت + تفویضی ۱۰۸ + تنفیذی ۱۰۸

هاشیمیان (= پیروان هاشم) ۶۷

هاشمیه ۲۳

هلال خضیب (= دعوت یا جنبش

قرمطیان هلال خضیب) ۶۱، ۱۱۵،

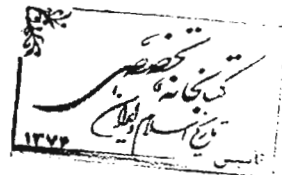
۱۲۰، ۱۲۵ ← جنبش

یوغ + عرب ۶۳

یهود ۱۰۷، ۱۳۶ + ی، ۶۷، ۷۱، ۱۰۷،

۱۰۸، ۱۳۶ + یان، ۲۲، ۱۰۹، ۳۵،

+ یت ۶۵

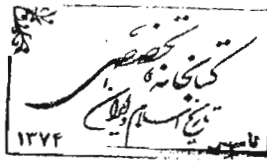




فهرست کتابها

نام کتاب ها، رساله ها، مقاله ها، مجله

- | | |
|---------------------------------------|---|
| انبیاء [کتاب] ۱۱۱ | آثار الباقیه عن القرون الخالیة [بیرونی] ۱۲۸ |
| انجیل ۷۱، ۱۳۶ | اتعاظ (= لاتعاظ) ۴۷، ۹۵ تا ۹۷، ۱۰۱، |
| ایران در زمان ساسانیان [کریستنسن] ۱۳۹ | ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۲۳ |
| الایضاح و البیان ۸۹ | احتجاج ۱۱۱ |
| بحار الانوار [مجلسی] ۷۴، ۸۱ | ادبیات یهود و سریانی (مقاله کراوس در |
| برخی از مولفان ناشناس اسماعیلی | مجله اسلام) ۱۳۶ |
| [احمدانی] ۹۱ | ارشاد الاریب [یا قوت]؟ |
| بولتین مدرسه مطالعه های شرقی ۶۱ | استانبول و تمدن امپراطوری عثمانی |
| بیان الادیان (ابوالمعالی چاپ عباس | [برنارد لويس] ۱۲ |
| اقبال) ۵۱، ۱۱۰، ۱۲۷ | اسلام در تاریخ (برنارد لويس) ۱۲ |
| بیان المغرب (= البیان المغرب) ۱۰۸ | اسلام از زمان حضرت محمد رسول الله |
| پایمردی های بریتانیا در پژوهش های | ص تا تسخیر قسطنطنیه (برنارد |
| تازی [برنارد لويس] ۱۱ | لويس) ۱۲ |
| پیدایی ترکیه نو (برنارد لويس) ۱۱۰ | اصول اسماعیلیه (برنارد لويس همین |
| تاریخ + ادبیات (براون) ۲۳ | کتاب) ۹، ۱۱، ۳۷ |
| + اسلام کمبریج ۱۲ | افتتاح الدعوة و ابتداء الدولة [قاضی نعمان |
| | قاضی قضاات معز] ۵۶، ۱۰۲، ۱۲۰ |
| | ام الكتاب ۵۵، ۷۵ |



حشاشان (برنارد لويس) ۱۲
 حقایق المعرفه (امام متوکل زیدی رسی
 امام یمن) ۷۴
 خاندان نویختی (رساله به خامه عباس
 اقبال) ۶۹، ۶۸۰ ← رساله
 خاورمیانه و غرب (برنارد لويس) ۱۲
 خطط (= کتاب الخطط مقریزی) ۱۶،
 ۷۳، ۸۲، ۱۰۱، ۱۳۴
 خلافت فاطمی ۱۰۷
 دایره معارف + اخوان صفا ۴۱ + اسلام
 ۱۲، ۲۴، ۲۵، ۸۷، ۱۰۳ + اسلامی،
 ۹۰، ۹۷ + یهود ۷۱.
 دراسات فی العصور العباسیه المتأخره
 [عبدالعزیز الدوری] ۳۱، ۳۳
 درزیه (رساله) ۹۴
 دروز ← کتابهای دروز
 دستور عمل عربی از لحاظ دیپلماتیک و
 سیاسی (برنارد لويس) ۱۱
 دستورالمنجمین، ۷۸، ۸۲، ۹۲، ۱۰۶،
 ۱۱۲، ۱۱۴
 دعائم الاسلام ۷۵
 دو رساله دروز ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵ ← رساله
 دین و دولت در ایران نقش عالمان در
 دوره قاجاریان [حامدالگار ترجمه
 فارسی: مترجم همین کتاب] ؛

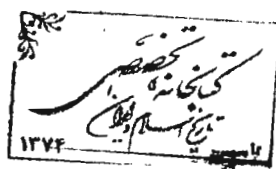
ذریعه = الذریعه ۱۱۰

+ افریقا و مغرب ۹۸
 + خلفا (= تاریخ الخلفا سیوطی) ۵۳،
 ۱۰۸، ۱۰۱
 + سیستان (به تصحیح ملک الشعراء
 بهار) ۱۳
 + عرب در اندلس (دوزی) ۱۷
 + فریاد آمده... (برنارد لويس) ۱۲
 + یهود [دبنوف] ۷۱
 تازیان در تاریخ (برنارد لويس) ۱۱
 تبصرة العوام [منسوب به سید مرتضی
 داعی حسنی رازی چاپ عباس
 اقبال] ۷، ۵۵، ۸۷، ۸۸، ۱۰۵
 تثبیت دلایل نبوة سیدنا محمد ۵۲
 تجارب الامم ۱۲۱، ۱۲۲
 تحفة الملوك [سید جعفر کاشی
 بروجردی که در سال ۱۸۱۷ برای
 فتحعلی شاه نوشته است] ۴۹
 ترکیه امروز [برنارد لويس] ۱۱
 تقسیم العلوم (رسال) ۷۸، ۹۴ ← رساله
 تعریف (= کتاب التعریف شهاب الدین
 پسر عمری) ۱۰۰
 تلبیس ابلیس (ابن جوزی) ۱۳۲، ۱۳۴
 تنبیه (= کتاب التنبیه و الاشراف
 مسعودی) ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۰
 تورات ۱۳۶
 جهانگشای جوینی ۹۱، ۹۵

چهار کتاب اسماعیلیان (به کوشش
 شروتمان جوتنجن) ۳۳، ۹۵

رجال (کشی) ۷۶
 رد (= کتاب الرد علی فضایح الباطنیه
 نوشته غزالی) ۱۵، ۵۲
 رساله + احمد پسر محمد پسر حنفیه ۲۳
 + اسماعیلیه نوشته نصیرالدین توسی
 ۸ ۴ + خاندان نویختی ۵۴
 (← خاندان...) + تقسیم العلوم ۱۱۴،
 ۱۵۰ (← تقسیم...) + دروزیه ۱۳۷ +
 (← نوشته‌های دروز) + سفر الی
 السعادة ۱۳۷ + غفران ۵۳ + محمد
 پسر مالک؟ + های اخوان صفا ۳۷،
 ۵۷، ۸۵، ۹۱، ۱۳۵، ۱۵۰ + های
 دروزیان ۱۵۰
 ریاض الجنان (شرف علی سذپوری) ۵۶،
 ۹۲
 زهرالمعالی (ادریس) ۳۳، ۳۲۳، ۱۰۶
 زینت (= کتاب الزینة ابو حاتم رازی) ۷۵
 سفرنامه ناصر خسرو ۱۴۲
 سلمان (نوشته ماسینیون) ۷۴، ۸۵
 سلوک (= کتاب السلوک بهاء الدین
 جندی) ۴۸، ۶۵
 سیاستنامه ۵۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۳۹ تا ۱۴۱
 سیره المستقیمه بشأن القرامطه [حمزه
 اصفهانی] ۸۹، ۱۲۳، ۱۲۴
 شواهد (= کتاب الشواهد جعفر پسر
 منصور یمنی) ۱۳۷
 صبح الاعشی ۱۰۸
 صفة الجنة والنار ۱۰۴
 طعن علی انساب الخلفاء والفاطمین
 (= الطعن...) ۴۷
 عمدة المطالب ۷۷
 عیون (= کتاب عیون الاخبار داعی ادریس
 یمنی در هفت مجلد) ۴۵، ۵۵، ۵۶،
 ۹۲، ۱۲۸
 غایة الموالد ۳۱، ۳۲، ۵۶، ۲۹، ۹۳،
 ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳
 غفران (ابوالعلا معری ← رساله) ۱۰۰
 فرق (= کتاب الفرق بین الفرق عبدالقادر
 بغدادی) ۲۵، ۵۱، ۵۵
 فرق الشیعه (منسوب به ابو محمد حسن پور
 موسی نویختی مرده ۳۱۰ هـ) ۶۳
 فضایح الباطنیه (غزالی) ۱۳۴
 فلک الدوار (= کتاب الفلک الدوار فی
 سماء الائمة الاطهار) ۵۶، ۷۸، ۹۲،
 ۱۰۶، ۱۳۷
 فهرست (= الفهرست ابن ندیم) ۱۷، ۴۷،
 ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۹، ۹۰، ۹۵ تا ۹۷،
 ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۱
 قرآن (کتاب آسمانی) ۱۹، ۶۵، ۷۱،
 ۸۶، ۸۷
 قرمطی (منسوب به قرمطیان) ۴۴.

رجال (کشی) ۷۶
 رد (= کتاب الرد علی فضایح الباطنیه
 نوشته غزالی) ۱۵، ۵۲
 رساله + احمد پسر محمد پسر حنفیه ۲۳
 + اسماعیلیه نوشته نصیرالدین توسی
 ۸ ۴ + خاندان نویختی ۵۴
 (← خاندان...) + تقسیم العلوم ۱۱۴،
 ۱۵۰ (← تقسیم...) + دروزیه ۱۳۷ +
 (← نوشته‌های دروز) + سفر الی
 السعادة ۱۳۷ + غفران ۵۳ + محمد
 پسر مالک؟ + های اخوان صفا ۳۷،
 ۵۷، ۸۵، ۹۱، ۱۳۵، ۱۵۰ + های
 دروزیان ۱۵۰
 ریاض الجنان (شرف علی سذپوری) ۵۶،
 ۹۲
 زهرالمعالی (ادریس) ۳۳، ۳۲۳، ۱۰۶
 زینت (= کتاب الزینة ابو حاتم رازی) ۷۵
 سفرنامه ناصر خسرو ۱۴۲
 سلمان (نوشته ماسینیون) ۷۴، ۸۵
 سلوک (= کتاب السلوک بهاء الدین
 جندی) ۴۸، ۶۵
 سیاستنامه ۵۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۳۹ تا ۱۴۱
 سیره المستقیمه بشأن القرامطه [حمزه
 اصفهانی] ۸۹، ۱۲۳، ۱۲۴
 شواهد (= کتاب الشواهد جعفر پسر
 منصور یمنی) ۱۳۷



همان جا ۵۳، ۸۷ و ۹۷، ۱۰۳

+ قمرطیان و نصیریان ماسینیون در همانجا ۷۷

مقاله + مهدی در دایرة معارف اسلام ۶۵
+ نصیریان در همانجا ۷۵

مقفی (= کتاب المقفی مقریزی) ۴۷،
۹۸، ۹۶، ۹۵

منهاج المقال ۶۷، ۶۸، ۷۲، ۷۹، ۱۰۴،
۱۱۰

مورخان خاورمیانه (برنارد لويس با همکاری P.M.Holt، ۱۲

میدان (= کتاب میدان) ۹۸

میزان (= کتاب المیزان الاعتدال میمون پور دیصان) ۶۹، ۷۹، ۹۸، ۱۰۰

نحوم الزاهره، ۵۳، ۹۸، ۱۰۸

نژاد و رنگ در اسلام (برنارد لويس) ۱۲
نصیره ۷۴

نوشته‌های دروز ۹۳، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۳۶،
۱۴۱ - رساله

نهاية الارب (نویری) ۱۶

نهاية الاقدام ۵۲

هدية الاحباب ۵۴

هفت باب (ابواسحاق) ۱۰۶

یادداشت‌ها و سندهایی از بایگانی‌های
ترکیه (نوشته برنارد نويس نویسنده همین کتاب).

توضیح: در پانوشت‌ها پس از افزوده‌های مترجم حرف «م» آمده است.

کشف اسرارالباطنیه و اخبار القرامطه
(محمد پسر مالک پور ابی فضایل حمادی یمانی) ۴۹

کلام پیر ۷۳، ۷۶، ۷۷، ۹۱، ۱۰۶، ۱۲۶
(چاپ و - ایوانف بمبئی ۱۹۳۵ م)
۱۵۱

لزومیات (ابوالعلاء معری) ۸۹

مباحثه دینی (Polemics نوشته مامور) ۹۸
مبعث النبی ۱۰۴

مثالب ۱۱۱

مجله + اسلام = (Derislam) ۵۶، ۹۱،
۱۱۵

+ تاریخ اقتضای، ۱۳۴

+ جمعیت آسیائی...، ۴۸، ۱۰۰

+ موسسه فرانسوی اثرهای باستانی
خاور ۲۱

مختصرالفرق بین الفرق ۹۹، ۱۰۹

مختصر فی الدعوات ۱۱۱

مروج الذهب (مسعودی) ۴۴، ۶۷
مشکات ۸۷

معارف (= کتاب المعارف ابن قتیبه) ۱۰۲
معرفة اخبار الرجال (ابوعمر و محد پسر
عبدالعزیز کشی) ۵۳

معجم البلدان (یاقوت) ۹۷، ۱۰۸

مقالات الاسلامیین (ابوالحسن اشعری) ۵۱
مقاله + خطابیان در دایرة معارف اسلام
۷۷+ سلمان در همان ؟ + قرامطه در