



عقاید و مطالعات اسماعیلی/ گفت و گو/

پدیدآورده (ها) : دفتری، فرهاد

ادیان، مذاهب و عرفان :: هفت آسمان :: زمستان 1381 - شماره 16

از 11 تا 46

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/110260>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 07/11/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

عقاید و مطالعات اسماعیلی

در گفت‌وگو با دکتر فرهاد دفتری

فرهاد دفتری در سال ۱۳۱۷ در تهران به دنیا آمد و پس از اتمام تحصیلات ابتدایی و متوسطه در ایران و اروپا، به آمریکا رفت و در سال ۱۳۵۰ موفق به دریافت درجه دکتری اقتصاد از دانشگاه کالیفرنیا (برکلی) شد. سپس در سازمان برنامه و بودجه و بانک مرکزی ایران به کار پرداخت و در دانشگاه‌های تهران و ملی سابق تدریس کرد.

ایشان علاوه بر کتاب ارزشمند تاریخ و عقاید اسماعیلیه و نیز افسانه‌های فدائیان اسماعیلی، مقالاتی را نیز برای دائرة المعارف اسلامی، دانش‌نامه ایرانیکا و دانش‌نامه جهان اسلام نوشته است. دکتر دفتری هم‌اکنون مسئول بخش پژوهش‌های مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن می‌باشد.

آنچه در پی می‌آید، نگاهی است تاریخی به یکی از فرقه‌های مهم اسلامی و شیعی که شاید در مواردی با نگاه سنتی یا نگرش اصحاب این فصلنامه متفاوت باشد. فرهاد دفتری به عنوان یک محقق و مورخ اسماعیلیه که البته خود بدان فرقه تعلق ندارد، با اشراف در خور تحسین بر این قلمرو، دیدگاه‌های خاص خود را داراست و شاید نشر این گفت‌وگو فرصتی را فراهم آورد تا دیگر صاحب‌نظران نیز در این بحث مشارکت جویند و بر غنای آن بیفزایند.

بکسج انگیزه جنابعالی از ورود به پژوهش‌های اسماعیلی چه بوده است و اکنون ارزیابی شما از این قلمرو چیست؟

○ من از دوران تحصیلات دانشگاهی از اواخر دهه ۱۳۳۰ شمسی، به تاریخ و تفکر اسلامی علاقه پیدا کردم و تحقیقاتی را در این زمینه‌ها آغاز نمودم. در حوزه اندیشه‌های اسلامی به‌زودی به قلمرو فرق و نهضت‌های صدر اسلام کشیده شدم؛ زیرا علاقه داشتم که آگاهی بهتری از تکوین تعالیم اسلامی در قرون اولیه پیدا نمایم. بعدها به تدریج متوجه شدم، که هر گروه و نهضت تعبیر و برداشت خاصی از تاریخ و تحولات صدر اسلام تدوین کرده که در واقع، منعکس‌کننده کثرت‌گرایی در صدر اسلام است.

در همین قالب و در دنباله این نوع تحقیقات اولیه بود که به طور کلی به حوزه فرق اسلامی و به‌خصوص، فرق مختلف شیعی علاقه پیدا کردم و با مطالعه کتب قدیمی در این زمینه از جمله کتاب مقالات الاسلامیین اشعری، و الفرق بین الفرق بغدادی دریافتم که مؤلفان اهل سنت به طور کلی دیدگاه‌هایی خصمانه نسبت به فرق شیعه و ادعاهای اهل بیت و علویان اتخاذ کرده‌اند. نتایج مشابهی نیز از طریق تواریخ اسلامی که عمدتاً توسط اهل سنت تدوین یافته بودند، حاصل می‌گردید. همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید علاقه من به مطالعات اسماعیلی به تدریج و در قالب کلی‌تر مطالعات تاریخ اسلام و اندیشه‌های فرق شیعه به وجود آمد. در مرحله بعد، با آثار فرق و نحل دو نفر از عالمان قدیمی شیعیان امامی، یعنی حسن بن موسی نوبختی و معاصر او سعد بن عبدالله قمی که از تقسیم‌بندی‌های داخل شیعه به مراتب آگاه‌تر بودند، تا فرق و نحل نویسان سنی، آشنا شدم. این دو با بی‌طرفی بیشتری درباره فرق شیعه صحبت می‌کنند؛ ولی در نهایت امر، آنها هم مانند بقیه فرق و نحل نویسان، صراط مستقیم را از گروهی می‌دانند که خود متعلق به آن هستند. در این میان به نکته قابل توجهی برخورد کردم و آن، ارتباط قدرت سیاسی با ارائه «درست‌کشی» در جامعه بود؛ یعنی هر مرقع که مذهبی از حمایت سیاسی حکومتی برخوردار بوده، آن مذهب در منطقه خاصی به عنوان مذهبی درست و در اصل، تنها صراط مستقیم قلمداد می‌شده است و پیروان دیگر مذاهب کلاً متهم به بدکشی و انحراف و یا حتی الحاد می‌شده‌اند.

تا اوائل دوره خلافت عباسیان، که همانند امویان قبل از خود، از به حکومت رسیدن علویان مانع می‌شدند، با اتحادی که بین علمای اهل سنت و دستگاه خلافت پدید آمد، مسلمانان سنی مذهب، یا به‌طور دقیق‌تر گروه‌های مختلفی که کلاً اهل سنت را تشکیل

می‌دادند و در امت اسلامی حائز اکثریت شده بودند، تعبیرهای خود را از اسلام و تعالیم آن به عنوان تنها برداشت‌های صحیح و قابل قبول معرفی می‌کردند و شیعیان پیرو اهل بیت پیامبر اکرم (ص) را که از ابتدا در اقلیت قرار گرفته بودند، به عنوان گروه‌های گمراه و ملحد معرفی کرده، با آنها به ستیز برمی‌خاستند. این وضع به خصوص در مورد اسماعیلیه که به عنوان انقلابی‌ترین جناح شیعه با حکومت عباسیان به مخالفت برخاسته بودند، صادق بود. در میان شیعیان، فرقه امامیه که بعدها به اثنا عشریه شهرت پیدا کرد، از موقعیت بهتری برخوردار بود؛ زیرا آنها بر خلاف اسماعیلیه و زیدیه علناً با حکومت عباسیان به مخالفت انقلابی برخاسته بودند و ضمناً از آغاز کار، متکلمان و فقهای نسبتاً زیادی داشتند که به بسط و ارائه اصول عقاید جامعه خود مشغول بودند. حال آن‌که، اسماعیلیه نه تنها از قرن سوم هجری به قیام مسلحانه علیه دستگاه خلافت بنی عباس برخاسته بود، بلکه ادبیات مذهبی خود را نیز از دیگران پنهان نگه می‌داشت و در نتیجه، اطلاعات دیگر مسلمانان از تعالیم اسماعیلیه از ابتدا بسیار محدود و ضعیف باقی ماند. من به تدریج مطلع شدم که این ویژگی‌های نهضت اسماعیلیه و مکث ماندن ادبیات آنها همچنان محدودیت‌های مهمی را در زمینه شناخت صحیح تعالیم اسماعیلیه و هدف‌های غایی دعوت آنها ایجاد کرده بود؛ به طوری که این اوضاع تا چند دهه قبل همچنان ادامه پیدا کرده بود. هنگامی که شروع به تحقیقات درباره تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلیه کردم، در آغاز، این امر را با آثار مرحوم ولادیمیر ایوانف، یکی از مهم‌ترین بنیان‌گذاران مطالعات جدید اسماعیلی، آغاز کردم. کتابخانه مرکزی دانشگاه کالیفرنیا در برکلی که یکی از بزرگترین مجموعه‌ها را در زمینه اسلام‌شناسی در آمریکا دارد، همه آثار ایوانف را داشت. من با مطالعه این کتابها و مقالات که تعدادی از متون اسماعیلی را به زبان فارسی شامل می‌شد، دریافتم که تا قبل از اواسط قرن بیستم میلادی که شاهد تحول بی‌سابقه‌ای در مطالعات اسماعیلی بودیم، تقریباً تمام آثاری که درباره اسماعیلیان تألیف شده بود، چه در دنیای اسلام و چه در غرب، به قلم مؤلفانی است که با اسماعیلیه مخالف بودند و یا آگاهی درستی از تعالیم آنها نداشتند. در نتیجه متوجه شدم که مباحث مبهم زیادی درباره تاریخ و اصول عقائد اسماعیلیه وجود دارد که نیاز به تحقیقات بیشتری دارد. در اصل، واضح بود که امکانات زیادی برای مطالعات جدید در این قلمرو وجود دارد و این امر با توجه به علاقه‌ای که به پژوهش درباره فرق اسلامی داشتم، باعث

ایجاد انگیزه من در این زمینه گردید. در آن موقع که دانشجوی دوره دکتری در دانشگاه کالیفرنیا بودم - در اواسط دهه ۱۳۴۰ شمسی - کار را به طور منظم با تحقیقات درباره تاریخ تشیع به طور عام و اسماعیلیه به طور خاص آغاز کردم. روش تحقیق را نیز همان طور که به طور علمی مرسوم است با شناسایی منابع و ارزیابی آنها آغاز کردم. حدود ۸ سال در دانشگاه کالیفرنیا مشغول مطالعه آثاری - هر چند اندک - شدم که تا آن زمان از متون خود اسماعیلیه به چاپ رسیده بود و نیز نوشته های دیگر مسلمانان را - اکثراً سنی مذهب - درباره آنها بررسی کردم که منعکس کننده موضع و موقعیت کلی اسماعیلیان در بین دیگر مسلمانان نیز بود.

در بالا اشاره کردم که از آغاز تشکیل دعوت اسماعیلیه به صورت یک نهضت انقلابی برضد خلافت عباسیان، دستگاه حکومتی مستقر در بغداد در واقع یک برنامه وسیع مخالفت با اسماعیلیه را تدارک دید که هم نظامی بود و هم تبلیغاتی - جدلی، که با تأسیس خلافت فاطمیان در سال ۲۹۷ هجری قمری تشدید یافت؛ زیرا با روی کار آمدن امامان اسماعیلی به عنوان خلفای فاطمی در شمال افریقا، دعوت اسماعیلیه که اکنون از حمایت یک دولت مقتدر برخوردار شده بود، به طور علنی مشروعیت مذهبی و اقتدار سیاسی خلفای عباسی را به چالش گرفته، با دعوت گسترده و مستمری که در خارج از قلمرو دولت فاطمی نیز پیروان زیادی کسب می کرد، زمینه را برای از بین بردن حکومت عباسیان آماده می ساخت؛ هدفی که همواره مدنظر تمام شیعیان بود. در چنین اوضاع و احوالی بود که دستگاه خلافت عباسی بیش از پیش، تبلیغات گسترده ای را بر ضد اسماعیلیه آغاز کرد. هدف اصلی این تبلیغات که مستقیماً از حمایت خلفای عباسی نیز برخوردار بود، آن بود که کل نهضت اسماعیلیه را از سرچشمه های آن، از اعتبار بیفکند، تا بتوانند اسماعیلیان را به عنوان ملاحده و کسانی که از راه صحیح دین و درستکاری به دور افتاده اند، محکوم سازند. متکلمان، فقها، فرق و نحل نویسان و مورخان به گونه های مختلف در این برنامه تبلیغاتی ضد اسماعیلی مشارکت داشتند؛ ولی از همه بیشتر، اهل جدل شواهد و نکات لازم را برای اثبات محکومیت اسماعیلیه در زمینه های خاص عقیدتی جعل کردند. آنها گزارش هایی مفصل از اهداف شیطانی، تعالیم ضاله و اعمال اباحی اسماعیلیان بر ساختند و در همان حال نسبت علوی امامان آنها را انکار کردند. اهل جدل مضافاً داستان هایی را جعل کردند که در آنها همه گونه عقاید و اعمال الحادی و

اباحی به اسماعیلیه نسبت داده می‌شد، و این جعلیات، به عنوان رسائل و متون اصیل اسماعیلیه به جریان گذارده می‌شد.

مؤلفان اهل سنت که علاقه‌ای به تحقیق در مورد تقسیمات داخلی مذهب شیعه نداشتند، و کلاً تمام تعبیرهای شیعی از اسلام را «رفض» و یا حتی الحادی می‌دانستند، از این وضعیت سود جسته، از این جعلیات به عنوان اسناد قابل اعتماد استفاده کردند. در هر صورت، به تدریج در طول قرن چهارم هجری، «افسانه سیاهی» علیه اسماعیلیه خلق شد. بنابراین افسانه، اسماعیلیه یک مذهب الحادی تمام عیار بود که با دقت توسط عده‌ای از شیادان غیرعلوی، و یا احتمالاً یک جادوگر یهودی که به جامعه مسلمانان در آمده بود، طراحی شده بود تا دین اسلام را از داخل متلاشی نماید. این افسانه سیاه تا آخر قرن چهارم با جزئیات بیشتر به عنوان وصف و شرح صحیح و قابل اعتماد انگیزه‌ها، اصول تعالیم و اعمال محرمانه اسماعیلیه پذیرا گشته و منجر به جدلیات ضد اسماعیلی بیشتر و تحریک آرا و عقائد جامعه اسلامی - به طور کلی - علیه اسماعیلیان شد. مطالب افتراآمیز این تبلیغات گسترده و مستمر ضد اسماعیلی آتش تخیلات نسل‌های عدیدی از نویسندگان سنی مذهب را در تمام دوران قرون وسطا تازه نگه داشت.

بعدها بر من معلوم گشت که بسیاری از عناصر اصلی این افسانه ضد اسماعیلیه در نوشته‌های جدلی یکی از معاندان اسماعیلیه به نام ابن رزام که در حوالی نیمه قرن چهارم هجری در بغداد می‌زیسته، ریشه داشته است. ابن رزام رساله مفصلی در رد اسماعیلیه بر پایه اظهارات گزارش‌گرانی که به نحله ضد فاطمی قرمطیان تعلق داشتند، نوشته بود. رساله اصلی ابن رزام هنوز به دست نیامده و احتمالاً از میان رفته است؛ ولی یک معاند ضد اسماعیلیه دیگر به نام شریف ابوالحسین محمد بن علی، مشهور به اخو محسن، به طور گسترده از آن استفاده کرد. اخو محسن کتاب ضد اسماعیلی خود را اندکی پس از سال ۳۷۲ هجری نوشت. این کتاب نیز مفقود شده، اما نقل قول‌های مفصلی از آن در آثار سه نفر از مورخان بعدی؛ یعنی نویری، ابن دواداری و مقریزی، برای ما به جا مانده است. در کتاب جدلی اخو محسن برای اولین بار از کتابی منسوب به اسماعیلیه، یعنی کتاب السياسة، نام برده شده است. این رساله مجهول المؤلف و ساختگی توسط معاندان جدل‌نویس ضد اسماعیلیه، در طی چندین نسل به عنوان یک مأخذ مهم اطلاعات درباره تعالیم و اعمال محرمانه اسماعیلیه، مورد استفاده نویسندگان ضد اسماعیلی و فرق و

نحل‌نویسان قرار داشته است و آنها در این کتاب هرآنچه را که برای لعن و طعن اسماعیلیه به عنوان فرقه‌ای مُلحد و بی‌خدا لازم بود می‌یافتند. اخو محسن ادعا می‌کند که این کتاب را خوانده، مطالبی از آن را در مورد روش‌هایی که داعیان اسماعیلی برای گروانیدن دیگران به کیش خود به کار می‌بردند و طی هفت مرحله، نوکیشان را عاقبت به بی‌دینی و بی‌خدایی سوق می‌دادند، نقل می‌کند. بغدادی، ملل و نحل‌نویس مشهور، حتی مدعی است که این کتاب توسط مؤسس سلسله فاطمیان نوشته شده است. در اصل، بغدادی و دیگر مؤلفان سنی مذهب می‌کوشیدند تا بار تمام شرارت‌هایی را که قرمطیان بحرین مرتکب شده بودند، به گردن فاطمیان و در واقع، کل جامعه اسماعیلیه افکنند؛ حال آن‌که تحقیقات جدید به وضوح نشان داده است که قرمطیان با فاطمیان دشمن بوده و با آنها به جنگ علنی پرداخته‌اند. در همان سال‌های آغازین تحقیقاتم درباره اسماعیلیه با آثار استاد مادلونگ و مرحوم دکتر استرن درباره آغاز نهضت اسماعیلیه و روابط قرامطه و اسماعیلیه آشنا شدم؛ کسانی که در واقع پیشگامان مطالعات جدید درباره مراحل آغازین دعوت اسماعیلیه محسوب می‌شوند. در هر صورت باید تأکید کرد، که روایات جعلی جدلیان ضد اسماعیلی به نوبه خود بر فرق و نحل‌نویسان، مورخان، متکلمان و فقهای که درباره اسماعیلیه مطلبی می‌نوشتند، عمیقاً اثر گذاشت. در چنین شرایطی است که متوجه می‌شویم که تبلیغات گسترده مخالفان اسماعیلیه که از حمایت دستگاه خلافت عباسی نیز برخوردار بود، تا چه حد تا پایان قرن پنجم هجری در سراسر سرزمین‌های مرکزی اسلامی با موفقیت قرین بوده است. سپس قیام اسماعیلیان ایران به رهبری حسن صباح (متوفای ۵۱۸) علیه حکومت ترکان سلجوقی، که ارباب جدید خلفای عباسی محسوب می‌شدند، واکنش شدید دیگری را از جانب اهل سنت علیه اسماعیلیان به طور کلی، و نزاریان به خصوص، سبب گردید.

تبلیغات ادبی جدید را که لشکرکشی‌های نظامی بر ضد قلاع اسماعیلیه نیز آن را همراهی می‌کرد، خواجه نظام‌الملک، وزیر مقتدر سلجوقی، شروع کرد. او در کتاب سیاست‌نامه خود فصلی بلند را به طرد و لعن اسماعیلیان اختصاص داد. در همان زمان، غزالی متکلم، فقیه و عارف معروف سنی مذهب نیز به درخواست نظام‌الملک و خلیفه عباسی، المستظهر، رساله جدلی مفصلی را تحت عنوان فضائح الباطنیة در رد اسماعیلیه نوشت. غزالی در این کتاب که توزیع گسترده‌ای پیدا کرد، مذهب اسماعیلی را در نهایت

به عنوان الحاد کامل معرفی کرد. تهمت‌های غزالی به خصوص، عقیده تعلیم اسماعیلیان را مورد حمله قرار می‌داد. این باور در اصل، ریشه در نظریه امامت دارد که توجیه احتیاج همیشگی بشر به راهنمایی یک معلم صادق یا همان امام شیعی است. این اتهامات به نوبه خود مورد استفاده دیگر نویسندگان سنی‌مذهب که به درجات مختلف با «افسانه سیاه» روزگاران قدیمی‌تر نیز آشنا بودند، قرار گرفت.

از سوی دیگر، صلیبی‌ها و وقایع‌نگاران اروپایی آنها که علاقه‌ای به کسب اطلاعات صحیح درباره اسماعیلیان نزاری شام و دیگر جوامع مسلمان نداشتند و تقریباً در جهل کامل از اسلام - به عنوان یک دین - و تقسیمات داخلی آن قرار داشتند، با این که حدود دو قرن به طور مستمر با مسلمانان خاورمیانه در تماس نزدیک بودند، خود مسئول جعل و اشاعه افسانه‌های دیگری در مورد اعمال سرّی اسماعیلیان نزاری در خاورمیانه و اروپا شدند. صلیبی‌ها که از سوابق تاریخی شهادت در میان فرق مختلف شیعی اطلاع نداشتند، به خصوص تحت تأثیر اخبار و شایعات اغراق‌آمیز آدمکشی‌های نزاریان و رفتار از خودگذشته فدائیان آنها که به طور خیلی محدودتر این مأموریت‌ها را انجام می‌دادند، و اغلب، جانشان را بر سر این کارها از دست می‌دادند، قرار گرفته بودند. این نکته توضیح می‌دهد که چرا افسانه‌های زیادی، که آنها را در کتاب افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی وصف کرده‌ام، بر محور گزینش، تربیت و تعلیم و شست‌وشوی مغزی فدائیان اسماعیلی تدوین یافت و در محافل صلیبی و اروپایی اشاعه گردید. طبق این افسانه‌ها، که در روایات سیاح معروف، مارکوپولو به اوج خود رسید، اسماعیلیان نزاری در منابع اروپایی به صورت فرقه‌ای شیطانی که از عده‌ای آدمکش معتاد به حشیش و داروهای مخدر دیگر تشکیل شده بود، تصویر شده بودند، که به جنایات بی‌معنا دست می‌زدند. اطلاعات اروپاییان تا آغاز قرن نوزدهم میلادی اساساً از آنچه صلیبی‌ها و دیگر منابع غربی در این باره نقل کرده بودند، تجاوز نمی‌کرد. در طول قرن نوزدهم میلادی و چند دهه بعد از آن، شرق‌شناسان غربی که اکنون به تعدادی از نسخ خطی مؤلفان مسلمان دست‌یافته بودند، از آنجا که اساس تحقیقات خود را بر آثار خصمانه مؤلفان سنی‌مذهب و گزارش‌های تخیلی صلیبی‌ها قرار داده بودند، خود بر قسمتی از «افسانه سیاه» ضد اسماعیلی جدل‌نویسان اهل سنت و افسانه‌های آدمکشی محافل صلیبی قرون وسطا مهر تأیید زدند.

تحول انقلاب‌گونه در مطالعات اسماعیلی در واقع با کشف و بررسی آثار و متون اصلی اسماعیلیه به مقدار زیاد، آغاز شد. این امر به رهبری ایوانف و چند نفر از دانشمندان اسماعیلی متعلق به شاخه بُهره طیبیه در هند، که مجموعه‌های نسخ خطی اسماعیلی در خانواده‌هایشان حفظ شده بود، شروع گردید. این پیشگامان مطالعات جدید اسماعیلی؛ مانند حسین همدانی، آصف فیضی و زاهد علی، اولین آثار علمی مبتنی بر منابع خود اسماعیلیه را تألیف کردند و ایوانف نیز در این میان به آثار شاخه نزاری اسماعیلیه که در مجموعه‌های خصوصی افراد در آسیای مرکزی، ایران، افغانستان و هند حفظ شده بودند دست یافت و اولین فهرست‌نامه تفصیلی متون اسماعیلی را که مشتمل بر هفتصد عنوان بود و بر غنای آن زمان، ناشناخته و تنوع سنن ادبی و علمی ادبیات اسماعیلی گواهی می‌داد، در سال ۱۹۳۳ میلادی انتشار داد. انتشار این کتاب در واقع برای اولین بار یک قالب علمی را برای تحقیقات بیشتر در این حوزه فراهم کرد و آغاز دوره جدیدی را در مطالعات اسماعیلی نوید داد. تا سال ۱۹۶۳ میلادی که ایوانف ویرایش دوم فهرست‌نامه اسماعیلی خود را که اقلام بسیاری را بر آن افزوده بود، انتشار داد، تعدادی از این متون توسط چندتن از جمله محمد کامل حسین و هانری کربن ویرایش شده و در دسترس محققان قرار گرفته بود. در همین سالها بود که من مطالعات اسماعیلی‌ام را شروع کردم. با آگاهی از نقش مرحوم ایوانف در تحولات جدید این رشته، با ایشان تماس گرفته، شروع به مکاتبه کردم. من در آن موقع، هنوز در برکلی بودم و ایشان چند سالی بود که پس از چهار دهه زندگی در هند به تهران آمده بود و در باشگاه دانشگاه تهران مسکن داشت. این مکاتبات و خواندن آثاری که به تازگی در آن موقع به بازار آمده بود، مانند کتاب مرحوم هاجسن درباره تاریخ اسماعیلیان نزاری دوره الموت، مرا بیش از پیش به این رشته علاقه‌مند کرد؛ به‌طوری که ظرف حدود پنج سال تقریباً تمام نوشته‌های دست اول مؤلفان اهل سنت و نیز شرق‌شناسان غربی قرن نوزدهم همچون دوساسی را درباره اسماعیلیه خواندم و همزمان به مطالعه دقیق آثار دانشمندان پیشگام نیز مانند ایوانف و مادلونگ و استرن و کربن همت گماردم. تا موقعی که پس از حدود ۱۷ سال تحقیق در اروپا و آمریکا در سال ۱۳۵۱ شمسی به تهران برگشتم، متوجه شده بودم که چقدر قضاوت‌های مربوط به تاریخ، تعالیم و اعمال اسماعیلیه، نادرست و توأم با برداشت‌های افسانه‌ای بوده است و مضافاً دریافته بودم که

هیچ یک از تألیفات موجود در این زمینه پاسخ‌گوی سؤالات متعددی که همواره مطرح بوده‌اند، نبوده است. پس تصمیم گرفتم که حتی‌الامکان کتابی جامع را در باره تاریخ و عقاید اسماعیلیه تألیف نمایم. کتاب مورد نظر عاقبت در حدود سال ۱۳۵۸ شمسی به اتمام رسید. پس از حدود بیست و پنج سال تحقیق و هشت سال تألیف، این کتاب در سال ۱۹۹۰ میلادی توسط انتشارات دانشگاه کمبریج به طبع رسید و از آغاز مورد استقبال پژوهشگران و دانشجویان و نیز خود اسماعیلیان که اینک برای اولین بار اثری جامع را در زمینه تاریخ خودشان در دست داشتند، قرار گرفت. این کتاب کراراً تجدید چاپ شد و متعاقباً به وسیله دکتر فریدون بدره‌ای به فارسی ترجمه شد و تحت عنوان تاریخ عقاید اسماعیلیه در سال ۱۳۷۵ شمسی در تهران توسط نشر فرزانه انتشار یافت و به دریافت جایزه بهترین کتاب سال در جمهوری اسلامی ایران نیز نائل آمد. ترجمه‌های عربی و اردو و تاجیک این کتاب هم بعدها به بازار آمد.

چندی بعد من کتاب کوتاه‌تری درباره اسماعیلیه نوشتم که در واقع خلاصه‌ای از کتاب قبلی نبود و ساختاری کاملاً متفاوت داشت. در این کتاب دوم که در سال ۱۹۹۸ توسط انتشارات دانشگاه ادینبورگ نشر شد، توجه بیشتری به سنن علمی و تعلیمی اسماعیلیه شده است. ترجمه فارسی این کتاب نیز توسط دکتر بدره‌ای و تحت عنوان مختصری در تاریخ اسماعیلیه صورت گرفت و در سال ۱۳۷۸ شمسی در تهران انتشار یافت. ترجمه‌های عربی، فرانسه، روسی، پرتغالی، گجراتی و آلمانی این کتاب، هم اکنون در شرف انتشار می‌باشند. در طول این سالها کتب و مقالات دیگری هم درباره اسماعیلیه و دیگر فرق اسلامی تألیف کرده‌ام که از جمله آنها مدخل «اسماعیلیه» است که در مجلد هشتم دائرةالمعارف بزرگ اسلامی به چاپ رسیده است.

در اینجا البته باید یادآور شوم که من اسماعیلی نیستم و به خاطر علایق مذهبی به این حوزه از مطالعات کشیده نشدم؛ بلکه صرفاً در پی کندوکاو علمی و کشف حقیقت بوده‌ام که اکنون بیش از سی سال از زندگی علمی خودم را وقف این کار کرده‌ام، و امیدوارم بتوانم در سنوات آتی قلمرو پژوهشی خود را گسترش داده، به تحقیقات خود درباره ارتباط عقیدتی گروه‌های مختلف اهل باطن ادامه دهم؛ علاوه بر مطالعه در زمینه بعضی دیگر از نحله‌های شیعی.

در مورد ارزیابی قلمرو مطالعات اسماعیلی همان‌طور که پیش از این، توضیح دادم،

این رشته از مطالعات اسلام‌شناسی در چند دهه اخیر شاهد تحولات عظیمی بوده که این قلمرو را کاملاً دگرگون کرده است؛ به‌طوری‌که اکنون به میزان زیادی در این حوزه، حقیقت جایگزین افسانه شده است. این روند با دسترسی و چاپ انتقادی منابع اسماعیلی بیشتری که در یمن، سوریه، ایران، افغانستان، آسیای مرکزی، پاکستان و هند محفوظ مانده‌اند، همچنان ادامه دارد. تصور من این است که با ادامه این پیشرفت‌ها همواره دیدگاه‌ها و جنبه‌های واقع‌بینانه‌تر و مقرون به حقیقت‌تری از تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلیه به دست خواهد آمد. البته هنوز دوره‌های ناشناخته یا کمتر شناخته‌شده و مباحث مبهم عدیده‌ای وجود دارد که با تحقیقات جدید و به‌دست آمدن منابع بیشتر اسماعیلیه روشن‌تر و یا کاملاً برطرف خواهند شد؛ البته مطالبی هم وجود دارد که شاید هرگز نتوان به‌طور کامل از آنها درک و شناخت صحیحی کسب کرد و این امر عمدتاً به علت فقدان منابع مورد اعتماد است. در این مورد می‌توان به دو دوره از تاریخ اسماعیلیه اشاره کرد؛ یعنی مرحله آغازین آن، که با رحلت امام جعفر صادق (ع) آغاز شد و با تأسیس خلافت فاطمیان در افریقیه به پایان می‌رسد؛ یعنی دوره‌ای حدود یک قرن و نیم (از ۱۴۸ هجری تا سال ۲۹۷ هجری) که از آن دوره تقریباً هیچ‌گونه نوشته یا سند دیگری از اسماعیلیه و شاخه‌های مختلف آن به‌جا نمانده است.

البته همین مسئله تاریخ‌نگاری و فقدان منابع در مورد تاریخ صدر اسلام، یعنی حدوداً و حداقل دو قرن اول تاریخ اسلام نیز صادق است و به همین دلیل اختلاف نظرهایی که میان تعابیر مختلف جماعت‌های سنی و شیعه از وقایع صدر اسلام وجود دارد همچنان ادامه یافته است و شاید هرگز به‌طور قانع‌کننده‌ای که مورد قبول تمام مسلمانان واقع گردد، قابل حل و توجیه نباشد. دوره دیگری از تاریخ اسماعیلیه که آن هم به علت کمی منابع در ابهام قرار دارد، حدود دو قرن تاریخ اسماعیلیان نزاری در ایران است؛ بعد از سقوط الموت و حمله مغول به قلاع اسماعیلیه در سال ۶۵۴ هجری. در هر صورت این دو دوره احتیاج به تحقیقات بیشتری دارد.

مطلب دیگری که خودم هم به آن علاقه‌مند هستم، ارتباط گروه‌های مختلف اهل باطن، از جمله اسماعیلیان و صوفیان، است که این مطلب هم به‌درستی بررسی نشده و هنوز حوزه بکری است برای تحقیقات بیشتر. به‌طور خلاصه، فکر می‌کنم که قلمرو مطالعات اسماعیلی همچنان زمینه پرفعالیتی خواهد بود که احتمالاً خود اسماعیلیان شاخه‌های مختلف نیز در آینده در آن، مشارکت بیشتری خواهند داشت.

بخش دوم: دلیل موضع‌گیری منفی نسبتاً اجماعی جهان اسلام در گذشته بر ضد اسماعیلیه چه بوده است؟

○ در پاسخ به سؤال اول به این سؤال نیز کم‌وبیش جواب دادم. به‌طور خلاصه تکرار می‌کنم که اسماعیلیه در آغاز امر به علت فعالیت‌های سیاسی - انقلابی بر ضد دستگاه حاکم مورد حمله اهل سنت و خلفای عباسی قرار گرفت و آنها تبلیغات وسیعی را برای بدنام کردن دعوت و اهداف نهضت اسماعیلیه به راه انداختند. این تبلیغات با روی کار آمدن امامان اسماعیلی به عنوان خلفای فاطمی که اکنون رسماً و علناً رهبری روحانی عباسیان را به چالش گرفته بودند، تشدید یافت و با نهضت حسن صباح باز هم تجدید شد. این تبلیغات به‌عنوان یک روند مستمر ادامه یافت و نقش مهمی در بدنام ساختن اسماعیلیه ایفا کرد. نویسندگان اهل سنت که پیشگامان این تبلیغات ضد اسماعیلی بودند، علاقه‌ای به کشف حقیقت در مورد تعالیم و اعمال اسماعیلیه نداشتند؛ چه، به‌خصوص در دوره خلافت فاطمیان در مصر منابع مختلفی برای این کار وجود داشت که می‌توانست مورد استفاده اهل سنت قرار گیرد. در واقع در مصر فاطمی خیلی از اوقات یک مسلمان غیر اسماعیلی به مقام «قاضی القضاة» منصوب می‌شد و از طریق او اطلاعات لازم می‌توانست به آسانی در اختیار سنی‌ها قرار گیرد؛ اما اهل سنت همانند صلیبی‌ها به کشف حقیقت علاقه نداشتند و هدفشان محکوم کردن بود، به هر ترتیب؛ از این رو به افسانه‌سازی نیز روی آوردند. اگر اسماعیلیه مانند بسیاری از اقلیت‌های مسلمان از فعالیت ضد دستگاه‌های حاکم سلجوقیان و عباسیان دست کشیده بودند، شاید تا این حد مورد قضاوت منفی دیگر مسلمانان که تحت تأثیر تبلیغات رایج چند قرنی قرار گرفتند، واقع نمی‌شدند. البته می‌بینیم که در دوره بعد از الموت که مثلاً نزاریان ایران با مراعات کامل تقیه به یک زندگی کتمان‌ی روی آوردند، تقریباً ذکری از آنها در منابع معاصر به میان نمی‌آید و در نتیجه قضاوتی هم درباره آنها وجود ندارد.

باید تأکید کرد که به استثنای دوره فاطمی، در دوره‌های دیگر تاریخ، خود اسماعیلیه نیز نادانسته و غیرمستقیم به پخش این افسانه‌ها کمک می‌کردند و این امر به‌علت در دسترس قرار ندادن ادبیات مذهبی خودشان بود که معمولاً از دسترس غیر اسماعیلیان به‌دور نگهداشته می‌شد. این سیاست هنوز در جامعه اسماعیلیان طیبی - بُهره در جریان است؛ به‌طوری که نه تنها مجموعه‌های خطی وسیعی که در کتابخانه رسمی این فرقه در شهر سورت (Sūrat) در هند نگهداری می‌شود، در دسترس محققین غیر اسماعیلی قرار

نمی‌گیرد؛ بلکه افراد خود آن فرقه نیز بدون کسب اجازه مقام داعی مطلق خود که رهبری آن جامعه را در دست دارد، نمی‌توانند در قلمرو مطالعات اسماعیلی فعالیت داشته باشند و این اجازه نیز معمولاً داده نمی‌شود.

در پایان، نکته دیگری هم در این زمینه قابل توجه است و آن این‌که نویسندگان اسماعیلی در طول قرون وسطا عمدتاً همان داعیانی بودند که به عنوان متکلم، تعلیم یافته بودند و علاقه خاصی به تاریخ‌نگاری نداشتند. این داعیان که اغلب، به‌خصوص در خارج از محدوده دولت فاطمی، به‌طور پنهانی فعالیت می‌کردند، همواره می‌کوشیدند تا از فعالیت‌های خود و تاریخ‌گردهمایی‌هایی که تحت رهبری محلی آنها قرار داشت، اطلاعات مکتوبی را به‌جا نگذارند تا در صورت دستیابی معاندان، به آنها به‌مخاطره نیفتد. به عبارت دیگر، مؤلفان اسماعیلی هیچ‌گاه، به استثنای دولت فاطمی و تا حدی دولت اسماعیلیان نزاری در ایران، علاقه خاصی به تاریخ‌نگاری نداشتند و لذا تقریباً هرچه در مورد تاریخ اسماعیلیه به‌جا مانده، به قلم دشمنان آنها بوده است که آنها نیز عموماً با نیت‌های ضد اسماعیلی درباره آنها قلم‌فرسایی می‌کردند. یکی دیگر از علل مواضع منفی علیه اسماعیلیه، نادرست فهمیدن تأویل باطنی آنهاست که پس از این، بدان اشاره خواهیم کرد.

مركز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تاریخ جایگاه مطالعات فرق اسلامی عموماً و اسماعیلیه خصوصاً در دنیای غرب و نیز دنیای اسلام چیست؟

○ همان‌طور که اشاره شد، در چند دهه گذشته حوزه مطالعات اسماعیلیه با اصول و روش‌های علمی نسبتاً جدیدی مواجه بوده است و پیشرفت‌های قابل توجهی در این زمینه صورت گرفته است که البته این پیشرفت‌ها عمدتاً معلول پژوهش‌های غربی‌ها یا محققانی که در دانشگاه‌های غرب فعالیت دارند، بوده و به همین جهت تصویر اسماعیلیه در منابع معاصر غربی دچار تحول و تجدید نظرهای بیشتری قرار گرفته است، تا در نوشته‌های معاصر اسلامی که هنوز تحت تأثیر قضاوت‌های منفی گذشته درباره اسماعیلیه قرار دارند. اکنون عده‌ای از اساتید و محققان غربی، که متعلق به نسل سوم این قلمرو هستند، بعد از مطالعات پیشگامانه ایوانف و معاصران او، در حوزه اسماعیلیه‌شناسی به کار مشغول هستند؛ به دو صورت، یعنی با ویرایش و بررسی متون اسماعیلیه و ترجمه متون به انگلیسی و گاهی به دیگر زبان‌های اروپایی، و یا با تجزیه و

تحلیل مطالب خاصی در مورد تاریخ یا عقاید اسماعیلیه. تعدادی از این آثار تدریجاً به فارسی و عربی ترجمه می‌شود و نهایتاً باعث انتقال تحولات پژوهش‌های غربی به آثار مؤلفان کشورهای اسلامی نیز خواهد گردید. ما هم اکنون شاهد این روند در ایران و بعضی دیگر از کشورهای اسلامی نیز هستیم.

اما در مورد مطالعات فرق اسلامی به طور اعم در غرب و در دنیای اسلام باید اشاره کرد که در غرب به خاطر روش‌های تحقیقی و منابعی که در ابتدا، یعنی در قرن نوزدهم میلادی در دسترس شرق‌شناسان غربی قرار داشت، آنها اسلام اهل سنت را به عنوان مذهب صحیح و در اصل «درست‌کیشی» به خود تفهیم کردند و در مقابل، نحله‌های مختلف تشیع را به عنوان انحرافات از راه درست، درک کردند. این الگو تا حد زیادی از الگوی مسیحی خود مستشرقان اخذ شده بود که مذهب اهل سنت را متعادل و مترادف با درست‌کیشی در مسیحیت تعبیر می‌کردند. در هر صورت این طرز فکر و برداشت شرق‌شناسان آغازین هنوز کم‌وبیش در مطالعات اسلام‌شناسان غربی تداوم یافته است و این مطالعات بیشتر فرق‌شناسی اسلامی است که محققان غربی را قادر خواهد ساخت تا قالب‌های فکری و پژوهشی گذشته را کنار گذاشته، در قالب‌های علمی جدیدی به مطالعه درباره اسلام و تقسیمات داخلی آن بپردازند؛ بدون این‌که دیگر، از واژه‌هایی مانند «درست‌کیشی» استفاده نمایند؛ همان‌طور که مسلمانان اکنون بیشتر آگاه شده‌اند که مذاهب اهل سنت و شیعه هر کدام جایگاه خود را دارند و از ابتدا هم همین‌طور بوده است. این نکته ما را به جایگاه مطالعات فرق اسلامی در دنیای اسلام هدایت می‌کند. خود مسلمانان هم، به علل دیگری، همانند شرق‌شناسان غربی به دوباره‌نگری و تحلیل مجدد و جامع از اسلام و مواضع خود محتاج هستند. اسلام از ابتدا، صاحب کثرت تعبیرها بوده و در واقع همین تکثر یا کثرات‌گرایی بوده که به اسلام پویایی بخشیده است. مطالعات فرق اسلامی ما را مجدداً به این مطالب واقف کرده و مضافاً باعث شده است تا چهره‌ای امروزی‌تر و در اصل، واقع‌بینانه‌تر را از اسلام که ریشه در واقعیات صدر تاریخ اسلام نیز دارد، به دنیای معاصر خود ارائه دهیم. به طور خلاصه می‌توان اظهار کرد که مطالعات فرق‌شناسی دیدگاه‌های علمی‌تر و صحیح‌تری را در مطالعات اسلام‌شناسی غربیان پدید خواهد آورد و به گروه‌های مختلف مسلمان نیز که پیرو مذاهب فقهی متفاوتی هستند، امکان زندگی مسالمت‌آمیز بهتری را با یکدیگر خواهد داد. در نتیجه،

مطالعات فرق اسلامی از اهمیت خاصی برخوردار است؛ هم از جنبه‌های نظری و هم عملی؛ هم در غرب و هم در خود کشورهای اسلامی.

پیش‌گفتار در زمینه مطالعات فرقه‌شناسی اسلامی چه توصیه‌هایی دارید؟ و مشکلات روش‌شناختی مطالعات فرقه‌شناسی در جهان اسلام و به خصوص در ایران کدامند؟

○ در مورد وضع فعلی و آینده مطالعات فرقه‌شناسی اسلامی در بالا توضیحاتی داده‌ام. با ادغام دو قسمت این سؤال می‌توان نتیجه‌گیری کرد که اصولاً هدف فرقه‌شناسی در دنیای علمی امروز قاعدتاً باید با هدفی که در قرون وسطا، نویسندگان خاصی را وادار به تألیف کتابهای فرق و ملل و نحل می‌کرد، فرق داشته باشد. در آن روزگاران هدف آن نویسندگان دفاع از مذهب آن گروهی که خود به آن تعلق داشتند و ردّ و طعن دیگر گروه‌ها بود. این الگو تقریباً بدون استثنا در تمامی این آثار مشهود است؛ ولی امروزه در دنیا فرقه‌شناسی نباید به این صورت انجام پذیرد؛ یعنی محقق چه در غرب و چه در جهان اسلام، شایسته نیست که با هیچ نوع پیش‌فرض یا پیش‌داوری مطالعات خود را آغاز نماید، تا بتواند گروه یا گروه‌هایی را به هر دلیل محکوم نماید. توجه فرمایید، اگر نمایندگان هر گروه مذهبی بخواهند با چنین روشی با هم برخورد کرده، به مجادله بپردازند، چه وضعیتی پیش خواهد آمد. همان‌طور که اشاره کردم، اسلام از ابتدا، گروه‌های مختلفی را در داخل خود پذیرا شد و زمینه‌های وسیعی را فراهم آورد، برای تعبیرهای گوناگون از پیامی که توسط حضرت محمد(ص) اشاعه پیدا کرد. ما باید از این کثرت تعبیرها که در قالب فرق و نحل متعدد ارائه شده‌اند، در ابعاد تاریخی آنها آگاهی صحیحی به دست آوریم و نیز بکوشیم تا مطلع شویم که چرا بعضی از این تعبیرها در مقایسه با دیگران با موفقیت بیشتری مواجه شد. تمام این پرسش‌ها نیاز به پاسخ‌های درستی دارند که فقط به طور بی‌طرفانه و با روش‌های علمی امکان‌پذیر خواهند شد و نه با الگوهای جدلی که در قرون وسطا متداول بودند. لذا ما باید از این روش‌های علمی برای مطالعات فرقه‌شناسی استفاده کنیم.

برخی از مشکلاتی که همواره وجود داشته مربوط به منابع و مآخذ مورد استفاده است؛ یعنی نه تنها برای بعضی از ادوار تاریخی، منابع قابل اعتماد و یا اصولاً هیچگونه منابعی وجود ندارد؛ بلکه محققان همیشه از تمام منابع مورد نیاز نیز که وجود دارند

استفاده نمی‌کنند. بهترین شناخت را در مورد اصول عقاید هر فرقه یا مکتب می‌توان از آثار خود آنها کسب کرد؛ نه از نوشته‌هایی که احیاناً جهت ردّ و لعن آنها توسط دیگران تدوین شده‌اند. مضافاً باید از قضاوت‌هایی که خارج از محدوده منابع حاصل شده‌اند، پرهیز نماییم و اصولاً به جای داوری سعی نماییم، با تحقیق، اطلاعات قابل اعتمادی را در مورد مکاتب و فرق مختلف به دست آوریم.

مشکلات روش شناختی مطالعات فرقه‌شناسی در ایران هم عمدتاً شباهت به مشکلات دیگر کشورهای اسلامی دارد. من در سفرهایی که به کشورهای عربی از جمله اردن و مصر داشته‌ام، متوجه شده‌ام که حتی فرهنگیان و اساتید دانشگاهی آنها هم چقدر اطلاعات ناچیز و اغلب نادرستی درباره تشیع و فرق مختلف شیعی دارند. در ایران هم این مطالعات رونق نسبتاً محدودی داشته و از روش‌های علمی متداول در جهان امروز که به کلیات آنها اشاره کردم برخوردار نبوده است. از همه مهم‌تر با حفظ بی‌طرفی، استفاده از تمام منابع موجود (که به صورت مثبت یا منفی در مورد فرقه‌ای داوری کرده باشند) و در راستای کشف واقعیات، باید با روش‌های علمی به مطالعات فرقه‌شناسی پرداخت تا نتایج مطلوب حاصل گردد.

پیش‌نویس به نظر شما علت تداوم جدی برخی از نحله‌های شیعی و عدم تداوم مؤثر برخی دیگر از این نحله‌ها چیست؟

○ تداوم نحله‌های شیعی ابعاد و عوامل دینی و سیاسی داشته‌اند. در مورد بُعد دینی، احتمال تداوم نحله‌ای که به انحای گوناگون به خاطر غلو در عقایدشان خود را از دیگر شیعیان یا مسلمانان به طور کلی دور می‌کردند و منزوی می‌شدند از ابتدا، کمتر از دیگران بوده است. به عنوان نمونه می‌توان به غلات اولیه شیعی اشاره کرد که در اطراف هر گروه شیعی از جمله امامیه در دوران حکومت امویان و اوائل عباسیان وجود داشته‌اند. یکی از این عقاید، الوهیت امامان است که مورد قبول شیعیان امامی و زیدی و دیگر گروه‌هایی که در آن موقع وجود داشتند، قرار نگرفت و در نتیجه، غلات همیشه به عنوان گروه‌های کوچک در حاشیه امامیه و بیشتر در اطراف کیسانیه برای مدتی باقی ماندند و تدریجاً از بین رفتند. البته تعریف غلو در طول زمان تغییر یافت و برخی از مطالبی که در آغاز توسط غلات شیعی مطرح شده بود، بعدها مورد پذیرش شیعیان امامی نیز قرار گرفت و دیگر غلو محسوب نشد. امام صادق (ع) که در زمان آن حضرت،

شیعه امامی گسترش قابل توجهی به دست آورد، همواره مراقب بودند که عُلات به تعالیم این فرقه خدشه وارد نیاورند و بدین سبب بود که آن حضرت بالاخره ابوالخطاب را که در ابتدا، از داعیان مهم امامیه در کوفه بود، لعن و طرد فرمودند.

مطلب کلی ای که می توان در این زمینه گفت، این است که آن نحله هایی که تعالیمشان خیلی خارج از حدود مورد قبول اکثریت شیعیان بود تداوم جدی پیدا نکردند، و برعکس، شیعه امامیه که به خصوص تحت تعالیم امامان باقر(ع) و صادق(ع) در اواخر دوره اموی با موفقیت بیشتری نسبت به دیگر جماعت های مهم شیعی، مانند کیسانیه توانسته بودند پیروان بیشتری به دست آورند، تداوم جدی تری پیدا کردند. این تداوم یا عدم تداوم تا حدودی به عوامل سیاسی، یعنی حمایت دولتی از یک مذهب یا فرقه خاصی نیز ارتباط داشته است. به عنوان مثال، مذهب زیدیه تا هنگامی که در شمال ایران تحت حمایت حکام زیدی بود در آنجا تداوم پیدا کرد و سپس با انضمام آن منطقه به قلمرو دولت صفوی از بین رفت. اسماعیلیه در مصر فاطمی، مذهب رسمی بود؛ ولی با سقوط سلسله فاطمیان و جانشینی آنها توسط ایوبیان سنی مذهب، اسماعیلیان مصر به شدت، مورد آزار و ستم ایوبیان قرار گرفتند؛ به طوری که تا چند دهه پس از انقراض سلسله و دولت فاطمی تقریباً دیگر هیچ گروه اسماعیلی ای در مصر باقی نمانده بود و همگی آنها به مذهب شافعی که مذهب اکثریت اهل سنت در مصر بود پیوسته بوده اند. شیعه اثناعشری نیز مثلاً در ایران بعد از آن که از حمایت رسمی دولت صفویه برخوردار گردید، بیش از پیش اشاعه پیدا کرد و بالاخره آن اهمیتی را کسب کرد که امروز می شناسیم.

در مورد بعضی از نحله ها هم افزون بر عوامل پیش گفته گاهی آزار دشمنان باعث از بین رفتن آنها در مناطق خاصی می شده است. به عنوان مثال، اسماعیلیه هیچ وقت در شمال آفریقا که اولین منطقه تحت سلطه دولت فاطمی بود، نفوذ به دست نیاورد؛ زیرا در آنجا، قبایل بربر یا پیرو مذاهب خوارج بودند و یا در شهرها، متعلق به مذهب مالکی که توسط فقهای آنها رهبری می شد، بودند. با روی کار آمدن صفویه در ایران، تمام نحله های شیعی که با تشیع صفوی مغایرت داشتند، مورد آزار قرار گرفتند و این شامل حال اسماعیلیان نیز گردید که تحت چنین شرایطی مجبور به مراعات تقیه به عنوان شیعیان اثناعشری شدند و تدریجاً به طور واقعی نیز به این نحله از شیعه پیوستند که این خود

پدیده بسیار جالبی است که احتیاج به مطالعه دارد؛ یعنی بررسی نتایج بلندمدت تقیه که باعث می شود، گروهی که به مذهبی که در ابتدا، از آن به عنوان پوشش حفاظتی استفاده می کردند، در طی زمان، اعتقاد واقعی پیدا کنند.

ولی به غیر از عوامل پیش گفته، عامل دیگری هم به نظر من در کار بوده که در زمینه تداوم نحله ها نقش داشته و آن پویایی و میزان و ماهیت تفکر عالی در داخل هر نحله است؛ مثلاً شیعیان امامی در زمان حضرت امام صادق (ع) تعداد زیادی از متکلمان و علمای درجه اول زمان را از آن خود داشتند و این به پویایی آن نحله خیلی کمک می کرده است؛ در همان حال که نحله های بسیار دیگری در حال از بین رفتن بودند و فاقد رهبری درست و علما و متفکران برجسته بودند. همین مطلب را در مورد اسماعیلیان دوره فاطمی می بینیم که تعداد زیادی عالم درجه اول و متفکر دانشمند، مانند حمیدالدین کرمانی، ناصر خسرو و المؤید فی الدین شیرازی را به دعوت خود جذب کردند. البته تداوم یا عدم تداوم نحله های شیعی امری است پیچیده و چند بُعدی. در هر صورت، یکی از ابعاد آن مربوط می شود به داشتن متفکران و علمای برجسته آن نحله که بتوانند یک کانون مرکزی مهمی تشکیل بدهند؛ جهت تدوین تعالیم آن نحله - غیر از تعالیمی اصلی که فقط توسط ائمه آن نحله امکان پذیر است.

فقه و شریعت در تعلیمات اسماعیلیه چه جایگاهی دارد؟

○ در آغاز نهضت اسماعیلیه، اسماعیلیان صاحب یک مکتب یا مذهب فقهی از آن خود نبودند و در آن دوران بود که اسماعیلیان تقیه پیشه که در عین حال به یک نهضت انقلابی مخفی نیز تعلق داشتند، در هر سرزمینی که می زیستند، احکام اسلامی آن سرزمین را مراعات می کردند. در همان حال، اصحاب جدل اهل سنت، که از اعمال مخفی اسماعیلیان نیز اطلاعی نداشتند، مدعی بودند که اسماعیلیان چون بر تأویل باطنی احکام شرع دست یافته اند دیگر شریعت را رعایت نمی کنند؛ ولی در واقع، فاطمیان از آغاز خلافتشان توجه خویش را هر چه بیشتر به موضوعات شرعی معطوف کردند و از این روست که ادبیات مذهبی دوره فاطمی به گونه های مختلف بر جدایی ناپذیری ظاهر و باطن شریعت، یعنی جدایی ناپذیری اوامر و نواهی شرع و معنای باطنی و حقیقی آنها، تأکید دارد.

نخستین خلفای فاطمی از جهت آن که مذهب و مکتب فقهی اسماعیلی متمایزی

نداشتند، در عمل، با یک مسئله بنیادی مواجه بودند. این نیاز از آغاز تأسیس دولت فاطمی محسوس بود و فاطمیان تدریجاً در رفع آن کوشیدند. تدوین احکام اسماعیلی در واقع از زمان مهدی، اولین خلیفه فاطمی، که در سال ۲۹۷ هجری در افریقیه به قدرت رسید، آغاز گردید و از همان زمان، تعالیم فقهی شیعی و سنن اهل بیت برای اولین بار در شمال آفریقا به عمل گذاشته شد. تدوین و ترویج مذهب یا مکتب فقهی اسماعیلی عمدتاً نتیجه فعالیت‌های قاضی ابوحنیفه نعمان است که رسماً از جانب چهارمین خلیفه فاطمی، المعز، مأموریت یافت تا جامع فقه اسماعیلی را فراهم آورد. قاضی نعمان که عالی‌ترین مقام قضایی دولت فاطمی، یعنی قاضی‌القضاتی را نیز بر عهده داشت، به شیوه منظم، احادیث فقهی کاملاً موثق و تثبیت‌شده‌ای را که از اهل بیت روایت شده بود جمع‌آوری کرد و برای این کار با توجه به این‌که اسماعیلیان خود در آن زمان مجموعه‌هایی حدیثی نداشتند، از آثار کلینی و دیگر محدثان پیشین امامیه استفاده کرد. فقه اسماعیلی که در خطوط کلی با فقه امامی توافق دارد، امتزاجی است از معتقدات شیعی، به‌خصوص آنچه مربوط می‌شود به نظریه امامت، با مفاهیم فقهی دیگر مسلمانان.

اسماعیلیان دوره فاطمی و بعد از آن، هماهنگ با شیعیان امامی، از آنجا از مکتب‌های فقهی اهل سنت جدا می‌شوند که تنها آن احادیث و سنت‌های نبوی‌ای را قبول دارند که از طریق امامانشان از اهل بیت نقل و روایت شده است. مضافاً، آنها احادیثی را هم که از امامان مورد قبولشان نقل شده است، پذیرا هستند. احادیثی را که قاضی نعمان نقل کرده، از حضرت محمد (ص)، علی بن ابیطالب (ع) و پنج امام بعدی جانشین آن حضرت است؛ ولی اکثر آنها از امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) روایت شده‌اند و جالب آن است که قاضی نعمان معمولاً احادیثی را از امامان اسماعیلی بعد از امام صادق (ع) که در اصل، سرچشمه فقه اسماعیلی است، روایت نمی‌کند. از سوی دیگر، قاضی نعمان آرا و فتاوای علویانی را که نه اسماعیلیان و نه شیعیان امامی آنها را به امامت نمی‌شناسند، بر اساس اسناد زیدی نقل کرده است. قاضی نعمان همچنین سعی داشته است تا میان اصول عقائد اسماعیلی و معتقدات مذهب فقهی مالکی رایج در شمال آفریقا تا حدی آشتی بدهد، تا از انزوای مخاطره‌آمیز اسماعیلیان به عنوان یک طبقه حاکم در وسط محیطی عمدتاً غیر اسماعیلی کاسته شود.

در هر صورت، کوشش‌های فقهی قاضی و تأیید کرد نعمان با تدوین کتاب دعائم الاسلام به اوج خود رسید. این کتاب را المعزّ با دقت خواند و از آن زمان به عنوان قانون‌نامه رسمی فقهی اسماعیلیه مورد استفاده دولت و نظام قضائی فاطمی قرار گرفت. کتاب دعائم الاسلام از دو جلد تشکیل شده است؛ جلد اول درباره عبادات است و از هفت ستون؛ یعنی ولایت، طهارت، صلات، زکات، صوم (روزه)، حج و جهاد بحث می‌کند. به این ترتیب، اسماعیلیان ولایت و طهارت را به ارکانی که مورد شناخت اهل سنت قرار گرفته بودند، اضافه کردند. جلد دوم دعائم الاسلام درباره معاملات، یعنی امور دنیوی مانند خوراک و پوشاک، وصایا، ارث، نکاح و غیره به بحث پرداخته است. فقه اسماعیلی برای نظریه شیعی امامت اهمیت خاصی قائل شده و این مطلب در فصل اول دعائم الاسلام که درباره ولایت است، توضیحی روشن یافته است. در این فصل، ضرورت شناخت امام برحق زمان مورد بحث قرار گرفته و مشروعیت اسلامی یک دولت علوی تحت فرمانروایی خاندان پیامبر (ص) اثبات شده است. در نتیجه، مرجعیت یک امام علوی معصوم و تعالیم او سومین منبع فقهی اسماعیلیه، پس از قرآن و سنت پیامبر که به عنوان دو منبع نخستین مورد قبول همه جوامع اسلامی است، گردید.

قاضی نعمان که همراه المعزّ به مصر رفت و در آنجا در سال ۳۶۳ هجری وفات کرد، پایه‌گذار خاندان معتبری از قضات دولت فاطمی نیز بود. پس از او تحول و تکامل مهمی در فقه اسماعیلی پیدا نشد و همان تعالیم همچنان ادامه پیدا کرد. از زمان تدوین فقه اسماعیلی، در مجالس مخصوصی که در مساجد عمده قاهره، مانند الازهر و الحاکم، بعد از نماز جماعت، در روزهای جمعه تشکیل می‌گردید، این تعالیم برای همگان وصف می‌گردید.

دعوت و جامعه اسماعیلیه در سال ۴۸۷ هجری با وفات المستنصر بالله، هشتمین خلیفه فاطمی و امام اسماعیلی، بر سر جانشینی او به دو جناح متخاصم مستعلویه و نزاریه منقسم گردید. اسماعیلیان مستعلوی خود در سال ۵۲۴ به دو شاخه حافظیه و طیبیه منقسم گشتند. اسماعیلیان حافظی که همچنان از فقه اسماعیلی تدوین‌شده توسط قاضی نعمان استفاده می‌کردند، با انقراض سلسله فاطمی به کل از میان رفتند و جناح مستعلویه فقط به صورت شاخه طیبی آن که قبلاً پایگاه اصلی و بلندمدت خود را در یمن به دست آورده بود، تداوم یافت. اسماعیلیان طیبی عاقبت پایگاه‌های مهم‌تری در

شبه‌قاره هند به دست آوردند و در آنجا با نام بُهره شهرت پیدا کردند. گفتنی است که اسماعیلیان مستعلوی - طیبی از سال ۵۲۴ هجری با از بین رفتن بیستمین امام خود، الامر باحکام الله، و ناپدید شدن فرزند و جانشین او طیب، امام حاضر نداشته‌اند و طبق اعتقاداتشان این ائمه تا حال حاضر در غیبت و استتار باقی مانده‌اند. در غیاب امامان طیبی، جامعه پیروانشان تحت رهبری سلسله‌هایی از داعیان مطلق باقی مانده‌اند. کتاب دعائم الاسلام قرن‌ها، از ابتدا تا امروز، در میان اسماعیلیان مستعلوی - طیبی (بُهره) همچنان مرجع اصلی و عمده آنها در امور فقهی و شرعی باقی مانده است.

در مورد اسماعیلیان نزاری که دعوت مستقلی از آن خود و جدا از دعوت مستعلوی در قاهره، به دست آوردند که رهبری‌اش با حسن صباح و مرکزش قلعه الموت بود، به‌خاطر نبودن منابع مربوط به این مطلب، اطلاعات کمتری برای قرون وسطا، تا دوره معاصر در دست است. به‌خصوص از دوره الموت (۴۸۳-۶۵۴ ه.ق) تقریباً هیچ اثر اسماعیلی‌ای به جای نمانده است. آثار آن دوره که نسبتاً محدود بودند، عمدتاً توسط مغولان مهاجم از میان برداشته شدند. در هر صورت می‌توان به نکات زیر اشاره کرد که اغلب، از تواریخ اسماعیلی‌ای که توسط جوینی، رشیدالدین فضل‌الله و کاشانی، در دوره ایلخانان تألیف شده و مهمترین منابع درباره تاریخ اسماعیلیان نزاری در دوره الموت هستند، به دست می‌آیند. از سال قتل نزار در ۴۸۸ هجری تا سال ۵۵۹، امامان نزاری در استتار بودند و در غیاب آنها دعوت و دولت و جامعه نزاری توسط داعیان که حجت‌های امام مستور نزاری نیز محسوب می‌شدند، رهبری می‌گردید. این داعیان از زمان حسن صباح که خود را در سال ۴۸۳ در قلعه الموت مستقر کرده بود، به شدت، احکام و نواهی شریعت را مراعات می‌کردند؛ اما ما به درستی نمی‌دانیم، آنها دقیقاً از چه مکتب فقهی شیعی پیروی می‌کرده‌اند؛ زیرا سنت‌های فاطمی از جمله کتاب دعائم الاسلام کاملاً مورد استفاده نزاریان ایران و نواحی اطراف قرار نگرفته بوده است.

در این مورد باید گفت که حسن صباح از آغاز کارش زبان فارسی را به جای عربی به عنوان زبان دینی نزاریان فارسی‌زبان انتخاب کرده بود، و در نتیجه، به میزان قابل توجهی ادبیات اسماعیلی دوره فاطمی که کلاً به استثنای آثار ناصر خسرو به زبان عربی تدوین یافته بود، از دسترس اسماعیلیان نزاری ایران و مناطق افغانستان و آسیای مرکزی خارج گردید. حسن صباح نظریه امامت را با تعبیر و تفسیر جدیدی تحت عنوان عقیده

تعلیم به صورتی پر قوت‌تر، از نو بیان کرد و آن را محور اصلی تعلیم نزاریان قرار داد. به عبارت دیگر، عقیده تعلیم، با تأکید نهادن بر مرجعیت و موثقت تعلیم مستقل هر امام در زمان خودش، عقیده بنیادی نزاریان گردید. این عقیده همچنین بنیاد کلامی تعلیمات نزاری زمانهای بعد را نیز گذاشت.

عقیده تعلیم بر اخلاص مطلق نسبت به امام، و در غیاب امام به نماینده تام‌الاختیار او یا همان حجت، تأکید می‌کرد. به‌طور کلی نزاریان نخستین در امور شرعی خود از راهنمایی‌های این نمایندگان امام مستور، یعنی حسن صباح و دو جانشین بعدی او که در غیاب امامان، رهبری نزاریان را در دست داشتند، بهره‌مند بودند و از تاریخ ۵۵۹ هجری که خود امامان نزاری از استتار خارج شده، در الموت به ریاست دعوت و دولت نزاری رسیدند، در امور شرعی از هدایت خود این امامان برخوردار بودند. بنابر اعتقادات اسماعیلیان نزاری، یکی از وظایف اساسی امام نزاری حاضر همیشه بیان و تفسیر شریعت و رسوم و اعمال دینی بر پایه بافت اجتماعی و نیازهای روزگار خویش بوده است و به عبارت دیگر، امام نزاری همواره شریعت را بر وجهی که مناسب روزگارش است، تعبیر می‌کرده است. در این قالب، مثلاً مشاهده می‌شود که ششمین خداوند الموت، که از سال ۶۰۷ تا ۶۱۸ با لقب جلال‌الدین بر نزاریان امامت و ریاست کرد، هنگامی که دستور داد تا پیروانش احکام شرع را به روش اهل سنت و بر طبق مذهب شافعی مراعات نمایند، این امر بدون چون و چرا پذیرفته شد و به عنوان نوعی تقیه تلقی گردید که امام برای بهبود لازم در روابط نزاریه با مسلمانان اهل سنت و حکمرانان آنها صلاح دیده است. البته با روی کار آمدن فرزند و جانشین جلال‌الدین حسن، یعنی علاء‌الدین محمد (متوفای ۶۵۳) به تدریج، شریعت اهل سنت کمتر توسط نزاریان مراعات می‌شده است، تا این‌که پس از چند دهه به کل از میان رفت و نزاریان به وضع قبلی که در اثر اعلام قیامت روحانی پیش آمده بود بازمی‌گردند. با اعلام این قیامت که هنوز برای محققان معاصر در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است، بدون این‌که شریعت منسوخ گردد، رهبری نزاریان با به‌کار بردن تأویل، بر حقیقت باطنی دین و جوهر روحانی شریعت که منعکس‌کننده حقایق ابدی است، تأکید کرد. البته دنیای خارج تا زمان حمله مغول که حدود یک قرن بعد انجام گرفت، از این پدیده مطلع نشده بودند که نشان می‌دهد هیچ‌گونه اعمال اباحی در جامعه نزاریان ایران و اطراف آنجا رخ نداده بوده

است. جوینی هم که با نزاریان شدیداً مخالف بوده و به کتابخانه مشهور الموت که متعاقباً به دست مغولان سوزانده شد، دسترسی داشته است، از بی قانونی و اعمال اباحی در جامعه نزاریان سخن نمی‌راند.

نیز گفتنی است که نزاریان قرون وسطا که بیشتر، روستاییان و کوه‌نشینان بودند و از زمان حسن صباح خود را ملزم به رعایت احکام فقهی شیعی اسماعیلی می‌دانستند، همواره خویشان را مسلمانان شیعی اسماعیلی محسوب کرده و چنین هویتی را برای خود قائل بوده‌اند که همچنان تا حال حاضر نیز تداوم یافته است. در یک قرن اخیر، مانند گذشته، نزاریان همواره تحت رهبری امامان خود قرار داشته‌اند و آنها شرع را همان‌طور که شرایط زمان و مکان ایجاب می‌کرده است تعبیر کرده‌اند. امور شرعی نزاریان معاصر در قانون‌نامه‌ها و منشوراتی که به طور منظم از جانب امام نزاری تدوین می‌گردد و همچنین در فرمان‌های امام، وصف و اعلام می‌شوند و در ضمن، هیئت‌هایی برای رسیدگی به امور مذهبی و حل اختلافات در هر منطقه اسماعیلیه‌نشین وجود دارد که حدود وظایف آنها نیز تعیین شده است.

تجسس در میان اسماعیلیان موجود کدام نحله ادامه‌دهنده سنت اسماعیلی محسوب می‌شود؟ تحقیقات پیور علوم اسلامی

○ در زمان حاضر اسماعیلیان به دو نحله عمده، یعنی نزاری و طیبی، تعلق دارند. البته تعداد نزاریان خیلی بیشتر از اسماعیلیان طیبی است که تعدادشان از حدود ۸۰۰۰۰۰ نفر تجاوز نمی‌کند و در هند و پاکستان به بهره شهرت دارند. اگر منظور از سنت اسماعیلی نظریه کانونی و محوری امامت باشد، هر دو نحله ادامه‌دهنده آن سنت محسوب می‌شوند؛ با این تفاوت که نزاریان همیشه تحت رهبری یک امام حاضر بوده‌اند؛ ولی اسماعیلیان طیبی که از سال ۵۲۴ هجری در «دوره ستر» از تاریخ مذهبی خود قرار داشته‌اند؛ دوره‌ای که امامانشان در غیبت باقی مانده‌اند، توسط داعیان و نمایندگان با اختیارات مطلق هدایت شده‌اند. در زمینه فقهی، با استفاده از کتاب دعائم الاسلام، اسماعیلیان طیبی به سنن اسماعیلی دوره فاطمی نزدیک‌تر باقی مانده‌اند تا نزاریان که اکنون با چندین میلیون جمعیت در بیش از ۲۵ کشور دنیا در آسیا و آفریقا و اروپا و آمریکا پراکنده شده‌اند و به خصوص در شبه‌قاره هندوستان با نام خوجه که مشتق از واژه فارسی خواجه است، مشهور هستند.

در زمینه ادبیات نیز، اسماعیلیان طیبی که در ابتدا، برای چندین قرن در یمن

پایگاه‌های مستحکم کوهستانی داشتند، بیشتر و بهتر حافظ ادبیات اسماعیلی دوره فاطمی و پیش از آن بوده‌اند و این آثار را مرتب بازنویسی و سپس به هند نیز منتقل کردند. از سوی دیگر، همان‌طور که ذکر شد، نزاریان ایران و افغانستان و بدخشان و دیگر مناطق آسیای مرکزی با به‌کارگرفتن زبان فارسی، ارتباط خود را با ادبیات دوره فاطمی که به زبان عربی بود به میزان قابل توجهی از دست دادند. آنها تعالیم خاص خود را که بر محور عقیده تعلیم دور می‌زد، ارائه می‌دادند که به زبان فارسی تدوین می‌گردید. در این آثار، برخلاف آثار دوره فاطمی و نوشته‌های داعیان طیبی در یمن، کمتر از جهان‌شناسی و تاریخ ادواری مذاهب سخن رانده شده است. بعضی از دیگر سنن تعلیمی اسماعیلیان دوره فاطمی، مانند تشکیل منظم مجالس الحکمه برای آموختن اصول عقاید باطنی اسماعیلیان به نوکیشان، نیز در جامعه طیبی در یمن تداوم پیدا کرد؛ حال آن‌که احتمالاً از جانب نزاریان اسماعیلی در ایران مراعات نمی‌شده است.

در اینجا به یک مورد استثنایی باید اشاره کرد و آن اوضاع و احوال نزاریان شام است که به‌خاطر استفاده از زبان عربی ارتباطات نزدیک‌تری با سنن اسماعیلی دوره فاطمی برقرار کردند و مضافاً تعدادی از متون عربی اسماعیلی آن دوره را نیز حفظ کردند. در مورد نزاریان ایران به‌طور کلی باید در نظر داشت که شرایط زندگی آنها در قلاع کوهستانی و ماهیت نهضت انقلابی آنها بر ضد حکومت ترکان سلجوقی مانع از آن بوده است که آنها بتوانند داعیان و متفکران برجسته‌ای مانند آنچه در جوامع اسماعیلی فاطمی و طیبی در یمن به وجود آمد، پدید آورند. آنها همان‌طور که ماهیت نهضتشان ایجاب می‌کرد، بیشتر، فرماندهان و حکام بالیاقی را تربیت می‌کردند که جواب‌گوی احتجاجات انقلابی و نظامی آن زمان از تاریخ آنها بودند، تا علما و فقها و متفکرانی مانند آنهایی که ادبیات اسماعیلی دوره فاطمی و سپس ادبیات طیبی را در یمن پدید آوردند.

بخش ۲ از لحاظ تعلیمات اسماعیلیه مبنای سنجش درستی تفسیرها و تأویل‌های باطنی چیست؟ و عملاً تا چه حدی اسماعیلی‌ها بدان پایبند بوده‌اند؟

○ اسماعیلیان از آغاز بر تمایز بنیادی جنبه‌های ظاهر و باطن کتاب‌های مقدس و اوامر و نواهی دینی تأکید داشتند، و این تمایز در نظام اندیشه اسماعیلیه کاربردی اساسی پیدا کرد. اسماعیلیان معتقد بوده‌اند که کتابهای نازل‌شده بر پیامبران یا نطقاً، از جمله به‌خصوص، قرآن و شریعتی که در آن مندرج است، دارای یک معنای ظاهری یا لفظی هستند که می‌باید میان آن و معنای باطنی یا حقائق نهفته در باطن آنها تفاوت قائل شد.

اسماعیلیان همچنین اعتقاد داشته‌اند که ظاهر یا احکام و شرایع دینی‌ای که پیامبران ابلاغ کرده‌اند، در ادوار مختلف تاریخ مذهبی بشریت تغییر و دگرگونی می‌پذیرند و حال آن‌که باطن که در واقع حقائق معنوی مندرج در آنهاست ثابت و بدون تغییر می‌ماند. این حقائق باطنی از طریق تأویل که به آن، تأویل باطنی هم می‌گفتند آشکار می‌شوند.

به عبارت دیگر، تأویل فرایند استنباط و استنتاج باطن از ظاهر است که از طریق بازبرد، چیزی را به اصل و سرمنشأ خود واصل می‌گرداند. مضافاً اسماعیلیان چنین تعلیم می‌دادند که در هر دوره‌ای دنیای باطنی حقائق تنها برای خواص قابل درکند و در برابر آنها عوام قرار دارند که تنها قادر به درک ظاهر هستند. بنابراین در دور اسلام که با حضرت محمد(ص) آغاز شده است، حقائق ابدی دین را تنها می‌توان برای کسانی بیان کرد که به طریق لازم و مرسوم به جامعه اسماعیلی وارد شده، قائل به مرجعیت تعلیمی آنهایی هستند که منابع و سرچشمه‌های یگانه تأویل در دور اسلام هستند؛ یعنی علی بن ابیطالب(ع) و وصی حضرت محمد(ص)، که اساس دور اسلام و بنیانگذار تأویل بود و سپس امامان مشروع و برحق بعد از او که همگی صاحبان تأویل بوده‌اند. طبق اعتقادات اسماعیلیه، نهاد تأویل که برای درک درست دین و شریعت لازم است، در وجود امام جای دارد و نیز در کسانی که از سوی او مأمور برای تعلیم آن هستند. علم تأویل میراثی است که علی(ع) از جانب پیامبر دریافت داشت؛ همچنان که همه امامان ذریه او آن را از وی، یکی بعد از دیگری، به ارث برده‌اند.

به طور خلاصه، برای اسماعیلیه بدون تأویل، دین واقعی وجود ندارد؛ زیرا ضعف و لغزش‌پذیری انسان مانع از آن می‌شود که آدمی بتواند فقط از راه تحقیق عقلانی به حقیقت دست یابد. برای اسماعیلیان، و به طور کلی شیعیان، دین ارزشمند واقعی به جود امام وابسته است. فقط کسانی که به دعوتی که از جانب امام حقیقی است لبیک می‌گویند به حقیقت دسترسی پیدا می‌کنند. آنها مؤمنان واقعی‌ای هستند که به عنوان «الراسخون فی العلم» تأویل همه آیات محکم و متشابه و تمامی دیگر مطالب را می‌دانند. امامان سرچشمه تأویل هستند و آن را می‌توان به درجاتی فقط از ایشان آموخت. از این رو تعدادی از داعیان عالم اسماعیلی که از امام اذن دریافت کرده بودند، نیز آثاری در زمینه‌های باطنی و به کاربردن تأویل تدوین کرده‌اند که از میان مهمترین آن‌ها می‌توان از قاضی نعمان و جعفر بن منصور الیمن در دوره فاطمی نام برد.

اسماعیلیان را به جهت آن‌که به مفهوم باطن و حقائق نهفته در آن، تعالی بخشیدند، اغلب دیگر مسلمانان شاخص‌ترین فرقه شیعی شارح و مبلغ باطن‌گرایی می‌دانستند و از این بابت نام باطنیه را به طور عام بر آنها نهاده بودند. البته این عنوان را فقط منابع ضد اسماعیلی به عنوان مذمت برای اسماعیلیه به کار می‌بردند. اسماعیلیان از جهت شریعت اسلامی و مراعات شعائر و آیین‌های عبادی و واجب دانستن آنها، اغلب از جانب معاندان‌شان متهم می‌شدند که بر این نظر هستند که چون شخصی باطن چیزی را بداند، یعنی به معنای حقیقی آن عمل پی‌برد، دیگر، رعایت ظاهر آن از گردش ساقط می‌شود. به عبارت دیگر، انسان همین که به معنای روحانی و درونی شریعت آگاهی حاصل کرد عمل کردن به ظاهر آن، یعنی اوامر و نواهی شریعت، برایش الزام‌آور نخواهد بود. اما هیچ یک از مراجع اسماعیلی‌ای که آثارشان برای ما باقی مانده است و شواهد دیگر قائل به چنین عقیده‌ای نیستند. در نزد همه آنها احکام شریعت به اعتبار خود باقی است، و عمل بدانها تا زمانی که جهان مادی وجود دارد اجباری است.

به عنوان مثال، می‌توان به سوگند عهد یا میثاق اسماعیلیان قدیم اشاره کرد که به روشنی نشان می‌دهد که آنها به هیچ معنایی، از رعایت شریعت و احکام آن معاف نبوده‌اند. بر عکس، همان‌طور که اشاره شد، تعالیم اسماعیلیان نخستین و دوره فاطمی به همان اندازه برای ظاهر، اهمیت قائل است که برای باطن، و آنها را از یکدیگر جدایی‌ناپذیر می‌داند. این تفکری است که در آثار اسماعیلی دوره‌های مختلف به تفصیل بیان شده است. در اینجا گفتنی است که در دولت فاطمی مسئولیت امور ظاهر و باطن، تحت نظارت مستقیم و نزدیک امام، معمولاً با یک نفر بوده که در آن واحد، مقامات و مناصب «قاضی القضاة» و «داعی الدعاة» را در اختیار داشته است. بهترین نمونه چنین فردی خود قاضی نعمان است که به عنوان قاضی القضاة قانون‌نامه رسمی دولت اسماعیلی فاطمی را در کتاب دعائم الاسلام تدوین کرد و همزمان با تأیید و راهنمایی امام به عنوان داعی الدعاة به نوشتن و بیان تأویل باطنی آن پرداخت و مجموعه دیگری را در این راستا به نام تأویل الدعائم گردآوری کرد.

اصول باورهای فقهی اسماعیلی در دستگاه قضائی دولت فاطمی به کار بسته می‌شد و به این ترتیب، شریعت به صورتی که فقه اسماعیلی آن را تفسیر می‌کرد، مبانی شرعی زندگی روزمره مسلمانان تحت خلافت فاطمیان را به وجود می‌آورد. اما قانون‌نامه

شرعی اسماعیلی هنوز در آن زمان، جدید بود و دستورها و احکام آن را می‌باید برای اسماعیلیان و نیز دیگر مسلمانان توضیح می‌دادند. این امر با تشکیل منظم مجالس تعلیمی عمومی که در ابتدا، توسط قاضی نعمان در روزهای جمعه، بعد از نماز ظهر، که عدهٔ کثیری برای برپایی نماز جمعه گرد هم می‌آمدند، دائر می‌شد، انجام می‌پذیرفت. قاضی نعمان در این جلسات از آثار فقهی خویش، به‌خصوص دعائم الاسلام، استفاده می‌کرد. از طرف دیگر، مجالس مربوط به تعلیم در مورد باطن که به «مجالس الحکمه» مشهور بود، و مخصوص مستجیبان و گرویدگان اسماعیلی بود، برای آن‌که محرمانه بودن آنها حفظ شود، در تالار خاصی در قصر خلفای فاطمی دائر می‌گردید. قاضی نعمان خود به عنوان داعی الدعاة، مجالس الحکمه را بعد از جلسات درس ظاهر، در روز جمعه برگزار می‌کرد. درس‌هایی که قاضی نعمان و سپس جانشینان او در این مجالس تقریر می‌کردند، قبلاً به تأیید و تصویب امام می‌رسید؛ زیرا تنها امام سرچشمهٔ حکمت و تأویل بود و داعی فقط سخن‌گوی او بود و اسماعیلیان تعالیم خود را دربارهٔ اصول عقاید باطنی اسماعیلی، شامل تأویلات مطالب مختلف، از او کسب می‌کردند. بعضی از تقریرات قاضی نعمان که برای مجالس الحکمه تهیه شده بودند، بعدها در کتاب تأویل الدعائم او جمع‌آوری گردید که متمم باطنی مجموعهٔ فقهی ظاهری او، یعنی دعائم الاسلام، محسوب می‌شود. این سنن و مجالس تعلیمی عمومی و محرمانه در تمام دورهٔ فاطمی تداوم یافت و سپس توسط داعیان طیبی در یمن نیز مراعات گردید. از سوی دیگر، اسماعیلیان نزاری که همواره امام حاضر داشتند، مستقیماً از تعالیم و تأویلات امامانشان بهره‌مند می‌شده‌اند و این وضع تا زمان حاضر نیز با تحولاتی ادامه یافته است.

ارزیابی شما از روابط و تأثیرات متقابل شیعهٔ اثنا عشریه و اسماعیلیه چیست؟

○ در مورد این روابط، امکان بحث و توضیح نسبتاً زیاد است و در اینجا فقط به چند مورد و نکتهٔ اصلی اکتفا خواهم کرد. اثنا عشریه و اسماعیلیه در واقع متعلق به یک سنت مشترک کلامی هستند که همان تشیع امامی است که در دوران اموی‌ها مرحلهٔ آغازین تاریخش را طی کرد. هنگامی که تعداد زیادی فرق شیعه در آن زمان، از جمله زیدیه و نحله‌های مختلف کیسانیه و همچنین گروه‌هایی از غلات شیعه، به تدوین اصول عقائد خود اشتغال داشتند، امامان علوی از ذریهٔ امام حسین بن علی (ع) نیز به وصف عقائدی

که اصول مشروعه اعتقادات شیعه امامیه گردید، مشغول بودند. این امر به خصوص در دوره امامت امام جعفر صادق (ع) بود که آن حضرت نظریات خود را در این زمینه‌ها در قالب نظریه امامت طرح فرمودند. نظریه بنیادی امامت همواره مورد پذیرش شیعیان اثناعشری و اسماعیلی‌ای که تواریخ مستقل خودشان را داشته‌اند، بوده است. اصل نخست امامت از طریق نص بود، و این نص به امتیاز ویژه‌ای که به شخص برگزیده‌ای از اهل بیت پیامبر از جانب خداوند اعطا می‌شد، تعریف می‌گشت. اصل بنیادی دوم در نظریه امامت که با اصل نص ارتباط نزدیک داشت و مورد تأکید امام صادق (ع) بود، این بود که امامت مبتنی بر علم مذهبی خاصی است. در سایه این علم، که از جانب خداوند الهام می‌گردد و از طریق نص امامان قبلی انتقال می‌یابد، امام راستین و برحق، منبع موقت علم برای رهبری و هدایت مسلمانان در صراط مستقیم می‌شود. در نتیجه، امام عهده‌دار وظیفه مهم تدارک هدایت معنوی برای پیروان خویش و تبیین معنا و مفهوم قرآن و احکام دینی برای آنان می‌گردد.

در اینجا گفتنی است که امام صادق (ع) اصل تقیه را نیز که با اصول دیگر ارتباط نزدیک داشت، اصلاح کرد و به صورت یکی از معتقادات اصلی مذهب شیعه درآورد. تقیه اصلی است که در تفکر و اصول عقائد شیعیان زیدی هیچ‌وقت جایی پیدا نکرد؛ اما مورد قبول شیعیان اثناعشری و اسماعیلی بود و در بسیاری از موارد توسط آنها به کار گرفته شد و آنها را از مخاطرات نجات داد. به خصوص در مورد اسماعیلیه، مراعات تقیه به ابقای آنها به عنوان یک فرقه در شرایط نامساعد و متخاصم کمک کرد و مفهوم بنیادی نظریه امامیه درباره امامت در مجموعه بی‌شماری از احادیث که عمدتاً از امام جعفر صادق (ع) روایت شده است، مندرج است و این احادیث در قدیمی‌ترین مجموعه حدیث شیعی به وسیله کلینی جمع‌آوری و در کتاب اول از الاصول من الکافی وی برای ما محفوظ مانده است. قاضی نعمان نیز همین احادیث را با استفاده از کلینی در آثار خود مانند شرح الاخبار و دعائم الاسلام نقل کرد و بر اساس آنها و اهمیت مرکزی امامت بود که فقه اسماعیلی را تنظیم کرد؛ با وجوه مشترک بسیار با فقه جعفری امامی که به طرق مختلف مورد استفاده شیعیان اثناعشری بوده است.

به عبارت دیگر، مهم‌ترین وجه مشترک و اصلی‌ای که این دو جامعه از شیعیان را به هم مرتبط کرده، همان نظریه امامت است که بر نیاز پیوسته و همیشگی بشریت به وجود

امامی مؤید به تأیید، و مهتدی به هدایت الهی، و معصوم از خطا بنیان گذاشته شده است که به عنوان معلم صادق و راهنمای موثق مردم در همه امور معنوی و دینی آنها عمل خواهد کرد. نیز اعتقاد هر دو جامعه شیعی بر این است که حضرت محمد(ص) علی بن ابی طالب(ع) را به فرمان الهی و به نص صریح به عنوان وصی و جانشین خود تعیین کرد. پس از علی(ع) امامت وی می باید از طریق نص تا پایان روزگار در ذریه آن حضرت از ذریه امام حسین بن علی(ع) ادامه پیدا کند. خداوند به این امام علم خاصی عطا کرده است و او ظاهر و باطن معانی قرآن و شریعت اسلام را به طور کامل می داند. در حقیقت، جهان حتی یک لحظه بدون وجود چنین امامی، که حجت الله بر روی زمین است، باقی نمی ماند.

نظریه امامت همواره در تعالیم اثنی عشریه و اسماعیلیه نظریه مرکزی و کانونی بوده است. در مورد امامان تا امام صادق(ع) نیز هر دو جامعه شیعی توافق نظر دارند و از آنها به بعد است که سلسله های متفاوتی از امامان، مورد شناخت آنها واقع شده است. همان طور که بیشتر، ذکر شد، وجوه مشترک زیادی نیز در زمینه های فقهی بین نظام های این جوامع وجود دارد که در اینجا نمی توانیم وارد جزئیات آنها بشویم؛ تمام این وجوه منعکس کننده میراث مشترک امامی، یا همان تشیع امامیه است که هر دو جامعه از آن بهره مند شده اند و در واقع، بنیاد اصول اعتقادات اصلی آنها را تشکیل می دهد.

در مورد بسیاری از مباحث کلامی نیز شیعیان اثنا عشری و اسماعیلیه توافق عقیده داشته اند. به طور مثال، در بحث مهم قضا یا جبر و قدر که در دوره امویان و اوائل دوره عباسیان رایج بود، اسماعیلیان موضعی میانه اتخاذ می کردند؛ همانند شیعیان امامیه در آن زمان. همان طور که می دانیم، در این بحث در یک سو، جبریه قرار داشتند؛ در مقابل قدریه که برای بشر آزادی عمل و اختیار رأی قائل بودند. معتزله، به طور نمونه، در جناح قدریه قرار داشتند. از سوی دیگر اکثریت محدثان اهل سنت نهایتاً مواضع قدریه را مردود شناخته، نوعی جبر را پذیرا گشتند که در واقع موضع رسمی اشعریان گردید. موضع اسماعیلیه از نوشته های بسیاری از متفکران اسماعیلی از جمله ابویعقوب سجستانی، قاضی نعمان و حمیدالدین کرمانی که جبر و قدر را رد کرده، موضعی میانه اتخاذ می کردند، قابل استنباط است. این نوع استدلال میانه در آثار ناصر خسرو به اوج خود می رسد که همانند دیگر نویسندگان اسماعیلی از میراث کلامی امامیه استفاده

می‌برده است، به‌خصوص نظریه امامت. اسماعیلیان در این زمینه به حدیثی که از امام صادق (ع) روایت شده، استناد می‌کردند که آن حضرت فرموده بود «لا جبر و لا تفویض [قدر] و لکن امر بین امرین». در جواب به سؤالی که آیا بشر در آنچه انجام می‌دهد، اجبار دارد یا اختیار، ناصر خسرو در کتاب گشایش و رهایش می‌گوید «این کاری است میان دو کار، نه مجبور است و نه مختار». طبق اعتقادات اسماعیلیه، که با شیعیان امامی توافق داشتند، بشر در هر صورت و در نهایت مستقلاً قادر به درک حقیقت و شناخت باری تعالی نیست گرچه تا حدودی اختیار عمل نیز دارد؛ برای این‌کارها نیاز به هدایت امامان معصوم دارد که همان «الراسخون فی العلم» هستند که به معانی ظاهر و باطن قرآن و اوامر و نواهی شریعت واقف هستند.

به‌طور خلاصه می‌بینیم که روابط کلامی و فقهی بین شیعه اثناعشریه و اسماعیلیه بسیار نزدیک بوده و هر دو قویاً تحت تأثیر میراث مشترک امامیه قرار داشته‌اند. البته در دوره‌های متأخر، این دو جامعه شیعی، مستقل از یکدیگر، مواضع کلامی متفاوتی را تدوین کرده‌اند که خود منعکس‌کننده تفاوت‌هایی در شرایط زندگی و تاریخی این شیعیان است.

بکشیج اسماعیلیه چه تأثیری بر رشد تصوف در جهان اسلام داشته است؟

○ تشیع اسماعیلی و تصوف دو سنت مستقل باطنی در اسلام هستند که هر کدام در شرایط خاصی شاهد تحولاتی در طول تاریخ خود بوده‌اند. ارتباط میان تشیع و تصوف آن‌طور که باید هنوز مورد مطالعه و بررسی قرار نگرفته و این امر در مورد تشیع اسماعیلی هم صادق است. اما به‌طور کلی می‌توان اظهار کرد که شواهدی از نوعی تأثیرات متقابل بین تصوف ایرانی و اسماعیلیه نزاری از دوره ایلخانیان به بعد، به‌خصوص تا زمان صفویه، در دست است که می‌توان آنها را به شرح زیر خلاصه کرد؛ در دهه‌های نخستین بعد از سقوط الموت در سال ۶۵۴ هجری و از بین رفتن دولت نزاریه در ایران بود که نزاریان به عنوان نوعی تقیه، خویشان را در زیر خرقه صوفیان پنهان ساختند؛ بدون آن‌که عملاً رابطه‌ای رسمی با هیچ یک از طریقه‌های صوفیانه‌ای که در این زمان در ایران دوره مغول پراکنده بودند، برقرار کرده باشند. سرآغاز و تحولات اولیه این پدیده هنوز مبهم مانده است؛ ولی به نظر می‌آید که این عمل سریعاً در میان نزاریان ایران و افغانستان و بدخشان رواج پیدا کرده بوده است. قدیمی‌ترین تجلی مستند

آن را می‌توان در اشعار یک شاعر نزاری بنام حکمی سعدالدین معروف به نزاری قهستانی مشاهده کرد. در واقع، او نخستین مؤلف نزاری بعد از دوره الموت است که صور شاعرانه و صوفیانه بیان را برای پنهان‌داشتن اندیشه‌های اسماعیلیه خود برگزید و این الگویی شد برای بسیاری از نویسندگان بعدی نزاری در ایران و مناطق همجوار آن. ادبیاتی که از آن دوره از تاریخ نزاریان ایران و آسیای مرکزی باقی مانده پر است از اصطلاحات صوفیانه و نیز اندیشه‌هایی که با تصوف ارتباط نزدیک دارند.

از سوی دیگر، در همان حال خود صوفیه نیز تأویل و تعالیم باطنی را که بیشتر به اسماعیلیه منسوب بود، به کار می‌بردند. در حقیقت یک نوع اختلاط و امتزاج بین تصوف ایرانی و اسماعیلیه نزاری، که هر دو باطن‌گرا بودند، پدید آمده بود. به کار بردن فارسی به عنوان زبان دینی نزاریان فارسی زبان نیز روابط ادبی صوفیه و اسماعیلیه را آسان‌تر ساخته بود. در هر حال، به علت یک چنین اختلاطی، که از جنبه‌های صوفیانه‌اش هنوز کمتر شناخته و بررسی شده، بسیار دشوار است که به یقین بگوییم فلان رساله فارسی که در دوره بعد از الموت نوشته شده به قلم یک مؤلف نزاری‌ای بوده است که تحت تأثیر تصوف قرار داشته، یا در محیط صوفیانه‌ای که از تعالیم اسماعیلی تأثیر پذیرفته بوده، نوشته شده بوده است. مرحوم هانری کربن هم که در این زمینه مطالعات پیشگامانه‌ای انجام داده بود، به این دشواری‌ها اشاره دارد. یکی از نمونه‌های قدیمی این به هم آمیختگی تصوف و تعالیم اسماعیلی، رساله صوفیانه مشهور گلشن راز اثر محمود شبستری (متوفای بعد از ۷۴۰ هجری) از معاصران نزاری قهستانی است و نیز تفسیری بر اساس تأویل اسماعیلی که بعدها یک مؤلف گمنام نزاری بر آن نوشت؛ تحت عنوان بعضی از تأویلات گلشن راز که کربن متن آن را در کتاب خود به نام ایران و یمن، یعنی سه رساله اسماعیلی در سال ۱۳۴۰ شمسی به چاپ رسانید. محمود شبستری در گلشن راز، که به صورت مثنوی در پاسخ به پرسش‌هایی که درباره تصوف از او شده بود تألیف شده است، آشنایی خودش را با بعضی از عقاید اسماعیلی آشکار می‌سازد.

در محافل صوفیه شرح و تفسیری‌های متعددی بر گلشن راز نوشته شده است که نشان می‌دهد، این اثر منظومه‌ای بوده که در آن محافل مقبول افتاده بوده است. از سوی دیگر، نزاریان ایران و بدخشان در آسیای مرکزی عموماً گلشن راز را جزئی از ادبیات خود به حساب آورده‌اند و این امر روشن می‌نماید که چرا یک مؤلف نزاری بعدها تصمیم

می‌گیرد شرحی یا به‌طور دقیق‌تر، تأویلی به فارسی بر آن بنویسد.

مضافاً و به‌علل مشابه، اسماعیلیان نزاری فارسی‌زبان به علت روابط نزدیکشان با تصوف در دوره‌های بعد از الموت، برخی از بزرگترین شاعران عارف ایران را از هم‌کیشان خود شمرده‌اند و گزیده‌هایی از اشعار آنها را، به‌خصوص در مجموعه‌های اسماعیلی در بدخشان، جزو ادبیات فرقه‌ای خود حفظ کرده‌اند. از میان شعرا، می‌توان از سنائی، فریدالدین عطار، مولانا جلال‌الدین رومی و نیز شاعران عارف کمتر شناخته‌شده‌ای چون قاسم انوار (متوفای ۸۳۷ هجری) نام برد. نزاریان آسیای مرکزی همچنین عزیزالدین نسفی (متوفای حدود ۶۶۱ هجری) را که یکی از صوفیان معروف محلی است از هم‌کیشان خود دانسته، رساله صوفیانه او موسوم به زبدة الحقائق را یک اثر اسماعیلی می‌شناسند. اسماعیلیان نزاری این سرزمین‌های فارسی‌زبان اشعار این شاعران متصوف ایرانی را اغلب در مراسم دینی خود می‌خوانند.

تا قرن نهم هجری، اسماعیلیان نزاری در ایران که هنوز الزام به تقیه داشتند، جنبه‌های آشکارتر زندگی صوفیانه را نیز در پیش گرفته بودند. به این ترتیب، امامان نزاری که هنوز هویت واقعی خود را کتمان می‌کردند، در میان دیگران به صورت پیران صوفیه ظاهر می‌شدند و پیروانشان نیز به همان نحو به شیوه صوفیان به جامعه مریدان آنها در آمده بودند. موفقیت اسماعیلیان نزاری در تقیه کردن در پوشش متصوفه به آن آسانی امکان‌پذیر نمی‌شد، اگر این دو سنت باطن‌گرای اسلامی با یکدیگر قربت‌های نزدیک نمی‌داشتند و در زمینه‌های اعتقادی سهیم در وجود مشترک، نبودند.

همانند اسماعیلیه، صوفیان از ابتدا، سنت باطنی خویش را که مبتنی بر تمایز نهادن بین ابعاد ظاهری و باطنی دین بود، داشتند. نزاریان باطن‌گرا نیز با اعلام قیامت معنوی در سال ۵۵۹ هجری مشابهت و قربت بیشتری با صوفیه پیدا کرده بودند. به‌طور خلاصه، اعلام قیامت در جامعه نزاریه متضمن یک استحاله کامل شخصی برای نزاریان بود که آن به بعد می‌باید تنها امام را در واقعیت روحانی خود او ببینند. تنها در آن صورت بود که شخص مؤمن می‌توانست دنیا را از دیدگاه امام بنگرد و یک زندگی روحانی و اخلاقی راستینی را در بهشت روی زمین و دنیوی در پیش بگیرد. در واقع، این جهان‌بینی، فرد را به مرتبه سوم هستی، به جهان باطنی و رای باطن، و به واقعیت نهایی یا حقیقت می‌رساند. در تعالیم اسماعیلی دوره الموت، قیامت با حقیقت که قلمرو تجربه روحانی

بود، یکی شناخته می‌شد؛ مشابه با آن حقیقتی که تجربه درونی و باطنی صوفیه بود که با طی طریقت آنها حاصل می‌گردید. از نزاریانی که بدان مرتبه از هستی رسیده بودند، انتظار می‌رفت که یک زندگی روحانی‌ای را در پیش داشته باشند و امام نزاری نیز برای پیروانش مانند یک پیر یا شیخ صوفی بود در رهبری مریدانش. در هر دو وضع، پیروان یا مریدان، با متمرکز ساختن نیت و طاعت خویش بر امام اسماعیلی یا پیر صوفی، می‌توانستند از محدودیت‌های نفس‌های متفرد خود برتر روند؛ اما امام اسماعیلی برای نزاریان خیلی بیشتر از یک پیر یا مرشد صوفی بود؛ زیرا در میان تعداد زیادی از پیشوایان اینچنینی در هر زمان، یکی از آنها پیر بود؛ حال آن‌که امام فرد واحدی بود که در شخص او تمام واقعیت هستی خلاصه شده بود.

به عبارت دیگر، امام اسماعیلی برای پیروانش یک جهان صغیر کاملی بود که راهنمایی کوچکتر، یا یکی از پیران صوفی، نمی‌توانست جایگزین او گردد. مقام امام اسماعیلیان نزاری از جنبه‌های هستی‌شناسی به عنوان نماینده واقعیت عالم، با انسان کامل صوفیه مشابهت داشت؛ هر چند در این مورد نیز انسان کامل نمی‌توانست معادل دقیقی برای امام باشد؛ همو که در شناخت حقیقت باطنی او، نزاریان دوره بعد از اعلام قیامت، سرنوشت روحانی مشترکی داشتند. در اینجا باید یادآور شد که شیعیان اثنا عشری نیز روابطی فکری از آن خود با تصوف در ایران پیش از صفویه پدید آوردند. قدیمی‌ترین نمونه این نوع همکاری شیعی و صوفیانه غیر اسماعیلی در آثار سید حیدر آملی (متوفای بعد از ۷۸۷ هجری) انعکاس یافته است. سید حیدر، که تحت تأثیر تعالیم ابن عربی بود؛ همو که نزاریان، وی را نیز در زمره هم‌کیشان خود آورده‌اند، الهیات شیعی را با برخی از سنن گنوسی - عرفانی تلفیق کرد و بر زمینه‌های مشترک تشیع و تصوف تأکید نهاد.

در زمینه روابط تصوف و اسماعیلیه، شواهد گرانمایی در کتابی به نام پندیات جوانمردی که حاوی نصایح مستنصر بالله (متوفای ۸۸۵ هجری)، سی و دومین امام نزاریه است، باقی مانده است. این نصایح برای مؤمنان و کسانی که در جست‌وجوی معیارهای عالی سلوک اخلاقی و فتوت روحانی هستند، تقریر شده است. در این کتاب به نزاریان با اصطلاحات صوفیانه اهل حق و اهل حقیقت، خطاب شده و در همان حال، امام نیز پیر و مرشد و قطب خوانده شده است. در این کتاب که مملو از اندیشه‌های مرتبط با تصوف

است، پندیات امام اسماعیلی با مقولات شریعت - طریقت - حقیقت صوفیان آغاز می‌گردد، و امام حقیقت را به عنوان باطن شریعت وصف می‌کند و مضافاً توضیح می‌دهد که حقیقت در اصل، عبارت است از شناخت واقعیت روحانی امام زمان. این شناخت لازمه‌اش یک سفر روحانی از عالم ظاهر به دنیای باطن حقیقت است؛ یعنی از فهم معانی ظاهری شریعت که اهمیت خود را حفظ می‌کردند به حقائق نهفته در باطن آن بر اساس تأویل شخص امام حاضر.

با روی کار آمدن صفویان که به‌زودی سیاست آزار و اذیت شدیدی نسبت به همه صور عامه‌پسند تصوف و فرق و جنبش‌های شیعی‌ای که خارج از محدوده تشیع اثناعشری قرار داشتند، در پیش گرفتند، اسماعیلیان نزاری به عنوان تقیه به جامعه شیعه اثناعشری که اکنون مذهب رسمی دولت صفوی بود، در آمدند. این امر نیز به علت داشتن میراث امامی و علوی و سنن شیعی امامی مشترک با اثناعشریه به آسانی امکان‌پذیر گردید. شاه‌ظاهر (متوفای حدود ۹۵۲ هجری) که امام نحلّه‌ای از نزاریه بود که تداوم نیافت، و متکلمی دانشمند نیز بود، شاید اولین رهبر نزاری‌ای بود که در ایران صفوی از باب تقیه، مذهب اثناعشری را اشاعه می‌کرد. این امر روشن می‌سازد که چرا شاه‌ظاهر چندین شرح بر آثار کلامی علمای معروف اثناعشری نوشته است. قابل توجه است که شاه‌ظاهر بالاخره مجبور گشت که از ایران به هند مهاجرت کند و در آنجا در خدمت برهان نظام شاه در رکن درآید؛ در حالی که از ابتدا، از مذهب اثناعشری جانبداری می‌کرد. شاه‌ظاهر عاقبت موفق شد که برهان نظام‌شاه را به مذهب اثناعشری در آورد که متعاقباً مذهب رسمی دولت نظام‌شاهی نیز گردید. در این مورد جالب است اشاره کنیم که در کتاب لمعات الظاهرین، یکی از معدود رسالات اسماعیلیان نزاری متعلق به این نحلّه محمدشاهی که تداوم نیافته است، مؤلف به وضوح، اندیشه‌های اسماعیلی خود را در زیر الفاظ و مفاهیم شیعی اثناعشری و نیز صوفیانه پنهان داشته است؛ او ضمن آن‌که امامان اثناعشری را مدح می‌گوید، به امامان نزاری شاخه محمدشاهی نیز اشاره می‌کند. بعدها، در دوره‌های زندگی و قاجاریه، روابط نزدیکی بین امامان نزاری و صوفیان نعمت‌اللّهی در کرمان و دیگر نقاط ایران به وجود آمد. در هر صورت روابط تشیع اسماعیلی و تصوف در ایران در ادوار مختلف مطلبی است که احتیاج به بررسی و تحقیقات بیشتری دارد؛ به‌خصوص در زمینه تأثیرات اسماعیلیه بر صوفیه.

رویکرد فعلی و کارهای در دست اقدام مؤسسه مطالعات اسماعیلی چیست؟

○ مؤسسه مطالعات اسماعیلی در سال ۱۹۷۷ میلادی، مطابق با ۱۳۵۶ شمسی در لندن با هدف پیشبرد تحقیقات در زمینه شناخت اسلام در ابعاد تاریخی و نیز معاصر آن، و همچنین درک بهتر روابط اسلام با دیگر جوامع مذهبی و ادیان، تأسیس گردید. برنامه‌های علمی مؤسسه به بررسی زمینه میراث مذهبی و کلامی اسلام محدود نشده، بلکه سعی بر آن بوده است که ارتباط میان عقاید دینی و دیگر ابعاد جامعه و فرهنگ اسلامی بهتر شناخته شود؛ مضافاً بررسی پدیده‌ی مدرنیته نیز از اولویت برخوردار بوده است.

به‌طور دقیق‌تر، در حوزه‌ی اسلام‌شناسی سعی بر آن بوده است که توجه بیشتری به آن زمینه‌های تحقیقاتی‌ای که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند، به‌خصوص در کشورهای غربی، مبذول گردد که از میان آنها می‌توان به‌خصوص به جوانب عقلانی و ادبی تشیع به‌طور کلی و اسماعیلیه‌شناسی به‌طور خاص، اشاره کرد.

هدف‌های علمی و تحقیقاتی مؤسسه از طریق برنامه‌های مختلف، با همکاری دانشگاه‌های متعدد و اساتید اسلام‌شناس برجسته، به اجرا درمی‌آیند. در مورد این همکاری‌ها می‌توان از روابط مؤسسه با دانشگاه‌های مک‌گیل در کانادا، و لندن، آکسفورد و کمبریج در کشور انگلستان نام برد؛ مضافاً اساتیدی همانند مادلونگ، بوسمورث، لندلت، ارکون و شیمل (که متأسفانه اخیراً مرحوم شدند) با مؤسسه همکاری داشته‌اند. کادر علمی خود مؤسسه نیز مرتب در حال گسترش بوده است و اکنون حدود ۲۰ نفر با درجات دکتری در زمینه‌های مختلف اسلام‌شناسی در بخش تحقیقات علمی و انتشارات مؤسسه، که تحت نظر این‌جانب قرار دارد، به فعالیت اشتغال دارند. این محققان و نیز تعداد زیادی از اساتیدی که به مؤسسه وابسته نیستند، از منابع مختلف کتابخانه مؤسسه به‌خصوص مجموعه‌های نسخ خطی عربی و فارسی آن استفاده می‌نمایند. کادر علمی به‌طور مرتب در زمینه‌هایی که مورد علاقه مؤسسه است به تحقیق مشغول هستند و نتایج این تحقیقات، و نیز طرح‌هایی که اساتید از خارج برای مؤسسه انجام می‌دهند، نهایتاً به‌صورت کتاب انتشار می‌یابند. در چند سال گذشته به‌طور متوسط هر سال حدود پنج کتاب از جانب مؤسسه با همکاری ناشران معتبر در لندن انتشار یافته است. این کتاب‌ها تحقیقات ارزشمند و غالباً جدیدی را در زمینه‌های

تشیع و تشیع اسماعیلی و نیز جوانب مختلف تمدن اسلامی در برداشته‌اند. مؤسسه به انتشار ویرایش‌های انتقادی متون عربی و فارسی همراه با ترجمه‌های انگلیسی آنها نیز می‌پردازد که از جمله آنها می‌توان از ترجمه کامل انگلیسی نهج‌البلاغه (بر اساس متنی که توسط بنیاد نهج‌البلاغه در تهران، تصحیح شده و به طبع رسیده است) و آثار کلامی و فلسفی ناصر خسرو، خواجه نصیرالدین طوسی، شهرستانی و دیگران نام برد. یک سلسله انتشارات هم به معرفی افکار و آثار متفکرانی چون حاتم رازی، ابویعقوب سجستانی، قاضی نعمان، حمیدالدین کرمانی، ناصرخسرو و المؤید فی‌الدین شیرازی اختصاص یافته است. در حال حاضر حدود پنجاه طرح تحقیقاتی مختلف در مراحل تولید و انتشار قرار دارند. برخی از انتشارات مؤسسه به زبان‌های عربی و فارسی و اردو و تعدادی از زبان‌های اروپایی دیگر نیز ترجمه می‌شوند.

در حوزه کلی اسلام‌شناسی، مؤسسه کنفرانس‌ها و گردهم‌آیی‌های گوناگونی را با شرکت دانشمندان و صاحب‌نظران برجسته برگزار می‌نماید و هیئت علمی خود مؤسسه نیز به‌طور مستمر در مجامع و کنفرانس‌های مهم بین‌المللی شرکت می‌کنند. یکی دیگر از کارهای علمی محققان مؤسسه تألیف مقالات مستند در زمینه‌های تاریخ و تمدن اسلامی و تشیع به‌طور کلی برای دائرةالمعارف‌های عمده دنیا می‌باشد که از میان آنها می‌توان به دائرةالمعارف اسلام (چاپ لیدن) و دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (چاپ تهران) و دانشنامه جهان اسلام (چاپ تهران) و دائرةالمعارف اسلام (چاپ ترکیه) اشاره کرد.

مؤسسه مطالعات اسماعیلی یک برنامه فوق‌لیسانس را نیز در رشته اسلام‌شناسی به مرحله اجرا گذاشته است. این برنامه سه‌ساله، که تعلیم زبان عربی از اجزای مهم آن می‌باشد، با همکاری دانشگاه‌های مختلف انگلستان، به‌خصوص دانشگاه لندن، انجام می‌گردد. مؤسسه برنامه‌های کمک مالی و تخصیص بورس جهت تحصیل برای دوره‌های دکتری نیز دارد و تاکنون افراد زیادی از این برنامه‌ها استفاده کرده‌اند. به‌طور خلاصه، هدف عمده مؤسسه مطالعات اسماعیلی پیشبرد مطالعات اسلام‌شناسی با توجه به کثرت‌گرایی اسلام و با تأکید بر نحله‌های مهم تشیع می‌باشد. در این راستا برنامه‌های علمی و انتشارات متنوع مؤسسه مورد استقبال محافل علمی واقع شده‌اند و نیز توفیق یافته‌اند تا به‌خصوص در زمینه تشیع، دیدگاه‌های جدیدی را در اختیار محققان و دانشمندان غربی‌ای که تاکنون اسلام را عمدتاً از پایگاه‌های اهل سنت مطالعه کرده‌اند،

قرار دهند. در آینده نیز مؤسسه مطالعات اسماعیلی که اکنون از اعتبار علمی روزافزونی برخوردار است، در حوزه‌های پیش‌گفته به فعالیت‌های خود ادامه خواهد داد و -ان‌شاءالله- در شناساندن علوم اسلامی و سنن اهل بیت به موفقیت‌های بیشتری دست خواهد یافت.

