

است بسیار آگاه بر احوال فرق شیعه. وی قمرطیان را گروهی از مبارکیه و در نتیجه منشعب از اسماعیلیه می‌داند. در اینجا نیز تعارض میان شواهد و مدارک مسئله‌ای را به وجود می‌آورد که حل قطعی آن دشوار می‌باشد. منابع و مآخذ اسماعیلی هم، در این باب کمکی نمی‌کنند. قاضی نعمان در کتاب «افتتاح الدعوة» خود فقط می‌گوید که منصور الیمین داعیانی از صنعاء به بحرین فرستاد^۴، ولی به شرح جزئیات نمی‌پردازد. این نکته بسیار مهم است که از میان قمرطیان بحرین هرگز مثلاً مانند قمرطیان شام مدعیان علوی یا اسماعیلی برنخاستند، و نیز در تاریخنگاری اسماعیلی مقامی را که انتظار می‌رود یک چنین گروه مهمی باید داشته باشد ندارند. البته در مورد نیامدن نام آنها در تواریخ اسماعیلی می‌تواند دلایل دیگری وجود داشته باشد، که ما بعداً به گفتگو از آن خواهیم پرداخت.

باری، این موضوع که آیا قمرطیان بحرین در اصل حنفی بوده‌اند یا اسماعیلی برای مدتی همچنان در محل تردید باقی می‌ماند. اما هر دو روایتی که ما دربارهٔ آنها داریم در این نکته اتفاق نظر دارند که قمرطیان گروهی مستقل و جدا از دعوت اصلی اسماعیلی هستند. زمینه‌ها و مبانی بسیار برای این باور وجود دارد که در زمانی احتمالاً حدود آغاز قرن چهارم/دهم قمرطیان «یکجا» به نهضت فاطمی پیوستند. اکنون به اختصار به بررسی شواهدی که در تأیید این نظر وجود دارد می‌پردازیم. در اینجا برسبیل یادآوری می‌توانیم گفت که این گروه دوگانه می‌تواند توجیه‌کنندهٔ ابهامی باشد که در مآخذ و منابع ما دربارهٔ آغاز کار دعوت وجود دارد.

قرمطیان و فاطمیان

(۱) یگانگی

قدیمترین مآخذی که از یگانگی و یا دست‌کم همکاری قمرطیان و فاطمیان سخن می‌گوید تاریخ ثابت بن سنان صابی است. ثابت بن سنان را بهیچ روی نمی‌توان به تعصب، و یا کوشش

در بی اعتبار ساختن فاطمیان از راه ربط دادن آنان با گروهی بدعت گزار بدنام همچون قرمطیان متهم ساخت. زیرا ثابت بهیچ وجه با فاطمیان ابراز دشمنی نمی کنند، و درستی نسب عبیدالله مهدی را مورد پرسش قرار نمی دهد، و همه جا از وی با لقب العلوی الفاطمی یاد می کنند، و کلا نیز یگانگی دو گروه را مورد تأیید قرار نمی دهد گواهی او در این باب غیر مستقیم است، و از این جهت متقاعد کننده تر.

نخستین جایی که وی در کتابش در این باره سخن می گوید^{۱۵} آنجاست که از بازپرسی علی بن عیسی و وزیر از يك بغدادی که متهم به داشتن مراوده و مکاتبه خائنانه با ابوطاهر قرمطی است، خبر می دهد. در بازپرسی مرد بغدادی اذعان می کند که به صدق و حقانیت ابوطاهر و فرقه او اعتقاد دارد، و به علی بن عیسی می گوید: «تو و خلیفه تو از جمله کافرانید، و آنچه را حق شما نیست غصب کرده اید. خداوند را باید در این عالم حاجتی باشد. امام ما مهدی محمد بن فلان بن فلان بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق است که در مغرب می باشد...»

این داستان را تقریباً با همین لفظ و عبارت ابن اثیر^{۱۶}، و با اندکی اختلاف ابن مسکویه^{۱۷} بازگو می کنند. گمان می رود که ابن مسکویه از منابع دیگری غیر از منبع ثابت بن سنان، داستان را نقل کرده باشد.

ثابت^{۱۸} در شرح رویدادهای سال ۹۲۷/۳۱۵ همچنین خبر می دهد که ابن خلف که در آن هنگام کاتب ابن ابی الساج بوده است مخدوم خود را به قرمطی بودن متهم ساخته است. شکل این اتهام بسیار جالب است. وی می گوید: «او قرمطی است و به امامت علوی در مغرب - که اشاره صریح به عبیدالله مهدی است - اعتقاد دارد.» این رویداد را ابن اثیر^{۱۹} و ابن مسکویه^{۲۰} نیز نقل کرده اند، جز آنکه روایت ابن مسکویه مفصلتر است. وی آورده است که ابن ابی الساج بر او (یعنی ابن خلف) معلوم ساخت که وی بنا بر عقیده ای که دارد ملزم به اطاعت از مقتدر نیست، و به طور کلی جهان چیزی به عباسیان مدیون نمی باشد.

سلطان و فرمانروای منتظر مسعود علوی است که در

قیروان است، و ابوطاهر قرمطلی از پیروان اوست. ابن خلف یقین داشت که مخدوم او از صمیم قلب قرمطی بود. و به همین دلیل که امیر علوی (عبیدالله مهدی) او را دوست خویش گرفته، و وی را از همه اسرار خود با خبر ساخته بود. «اندکی بعد ابن مسکویه از قول ابن ابی الساج نقل می کند که «ابوطاهر نامه ای از امیر قیروان دریافت داشته است که وی را از اینکه برخاکي که من در آنجا باشم پای گذارد منع کرده است.»

ثابت بن سنان^{۲۱} در ذیل سال ۳۱۷ شرح کوتاهی درباره حمله قرمطیان به مکه و ربودن حجرالاسود می آورد، و می گوید: «وقتی این خبر به مهدی ابو (?) عبیدالله العلوی الفاطمی در افریقیه رسید به ابوطاهر نامه نوشت و وی را به خاطر کاری که کرده بود سرزنش نمود، و گفت: «تو لکه سیاهی در صفحه تاریخ به نام ما رقم زده ای که هرگز آن را پاک نتوان ساخت و گذشت روزگار نیز آن را پاک نخواهد نمود... تو با اعمال شرم آور خود سلسله و فرقه ما و داعیان ما را به کفر و زندقه و الحاد متهم ساختی.» نامه با فرمان عبیدالله به ابوطاهر برای بازگردانیدن حجرالاسود به جایگاه خود به پایان می رسد. حجرالاسود به جای خود بازگردانده می شود - البته سالهای سال بعد. این نامه را ابن رزام^{۲۲} و ابن اثیر^{۲۳} نیز نقل کرده اند، و ابن اثیر تقریباً متن گفته ثابت بن سنان را لفظاً بلفظ آورده است.

ثابت^{۲۴} ذیل سال ۳۶۳ که رویدادها را چنانکه واقع شده اند شرح می دهد از حمله قرمطیان به مصر و نامه ای که خلیفه فاطمی معز به پیشوای قرمطیان نوشته است خبر می دهد. در این نامه معز دعاوی خود را يك يك برمی شمرد و قرمطیان را یادآور می گردد که دعوت آنان برای او بوده است و جنگها و نزاعهای آنان به خاطر او و اسلاف او.

متن کامل این نامه به وسیله اخو محسن در «اتماظ الحنفاء» مقریزی^{۲۵} و «نهاية الارب» نویری^{۲۶} برای ما باقی مانده است. این نامه يك سند کاملاً اسماعیلی است و با توجه به گواهی ثابت که از معاصران بوده است دیگر دلیلی برای تردید در صحت این نامه وجود ندارد.

مدرك شگفت‌انگیزتر در ارتباط و همبستگی میان قرمطیان و فاطمیان را می‌توان در دو نامه یا رساله دروزی یافت که دوساسی نقل کرده است.^{۲۷} رساله نخست «السیره المستقیمه بشأن القرامطه»^{۲۸} نام دارد و از شخص حمزه است و مورخ به سال ۱۰۱۸/۴۰۹ می‌باشد. مؤلف پس از توصیف چگونگی استقرار دعوت در هجر (بحرین) به وسیله شطنیل بن دانیل (آدم در مذهب دروز)، می‌گوید:

«ساکنان لحسا اغلب برای خرید و فروش به صرفه (= هجر) می‌رفتند. مردی از فرزندان لحسا به نام صرصر به آنجا می‌آمد. یکی از داعیان او را به این کیش درآورد و از او پیمان بیعت گرفت و به نزد «آدم» که همانا شطنیل باشد رهنمائی کرد. آدم او را داعی لحسا و پیرامون آن قرار داد. صرصر برفور به لحسا و حوالی آن رفت. در آنجا از مردم بسیاری پیمان بیعت گرفت و آنان را به اعتقاد به وحدانیت خداوند و چنگ زدن به دین او و اطاعت از شطنیل و گردن نهادن به امامت او، و طرد ابلیس و پیروانش توصیه نمود و گفت: «وقتی که وارد «هجر» شدید به مردم آنجا روی ترش کنید، و خود را خشمگین بنمائید»^{۲۹}، زیرا در آن شهر مردی است به نام حارث بن ترماح اصفهانی که پیروان بسیار دارد. آنها برخداوند همه چیزدان عاصی گشته‌اند و به فضیلت امام اعتقاد ندارند. با هیچیک از ساکنان شهر، جز با کسانی که همراه شما در نزد شطنیل خردمند حضور داشته باشند، از «علم» (دعوت) سخن مگوئید.» آنان دستور داعی صرصر را اطاعت کردند، و چنانکه وی گفته بود با مردم شهر رفتاری خصمانه در پیش گرفتند. از این‌رو مردم آنها را قرمطی^{۳۰} خواندند - نامی که هنوز هم بر آنها مانده است. این نام در فارس و خراسان متداول گردید و مردم آنجا هرگاه «موحدی» را می‌دیدند می‌گفتند: «او قرمطی» است، به این ترتیب بود که نام قرمطی بر اسماعیلیان اطلاق گردید. ابوطاهر، ابوسعید و دیگران از داعیان نامدار خداوندگار ما بودند. آنها به‌وی خدمت می‌کردند، و به وحدانیت وی معترف بودند، مجد و بزرگیش را می‌ستودند، و بر این اذعان داشتند که او را هیچ‌وجه مشابهتی با آفریدگانش

نیست. خداوندگار آنها را لقب «سید» عطا نمود. آنان کارهایی کردند که هیچ داعئی در پیشبرد دین توحید نکرد و چندان از مشرکان کشتند که هیچ داعئی نکشت. اما خداوندگار ما اجازه نداد که تجلی وی از طریق آنان استقرار پذیرد چه می دانست در میان آنها مخالف بر خواهد خاست، و عقیده وحدت از میان خواهد رفت، و خطا و اشتباه بروز خواهد کرد، و بنی عباس از هواهای خویش پیروی خواهند کرد، و به ورطه خطا و هلاکت خواهند افتاد.

«اما زمان تجلی و ظهور نزدیک است لحظه شمشیر، قیام و کشتار بی ایمانان و نابودی محتوم آنان به شتاب نزدیک می شود. تردید نیست که ساکنان لحسا، هجر و فارس به علم وحدت خداوندگار ما و آئین او رجوع خواهند نمود، و همچون گذشته خداوند و عظمت و جلال او را خواهند ستود، و اعتراف خواهند نمود که وی هیچ شباهتی با آفریدگانش ندارد، و مدافع عقیده توحید خواهند گردید همچنانکه در گذشته پدرانشان بودند. من مبلغان عقیده وحدت به میان آنها خواهم فرستاد، و باقیمانده پراکنده یاران و بندگان را دوباره جمع خواهم کرد و با شمشیر خداوندگارمان بر همه طاغیان پیروز خواهم گشت...»

ظاهراً آرزویی که در سطور آخر بیان شده تحقق پذیرفته است، زیرا ما از مقتنع نامه ای در دست داریم که در سال ۱۰۵۸/۴۳۰ خطاب به «سید» های بحرین نوشته شده. و آنان را دعوت نموده است که به دین وحدت و امام باز گردند و بیعت خویش را تجدید نمایند.

مقتنع^{۲۲} که از وحدت و یگانگی پیشین دو نهضت کاملاً آگاه است، سیدها را با لحنی فوق العاده احترام آمیز مخاطب قرار می دهد، کارهای درخشان و بزرگی را که پدرانشان برای دعوت کرده اند، فرا یادشان می آورد و آنان را به خاطر جدا شدنشان سرزنش می کند، و از شان می خواهد به دامن دعوت بازگردند.

گواهی این دو نامه دروژی که چنانکه پیداست خط شهادت منابع سنی ما را تعقیب می کنند، شکی باقی نمی گذارد که قرمطیان و فاطمیان، دست کم برای مدتی همداستان بوده و همکاری نزدیک

داشته‌اند. در نامه حمزه به آسانی، اما در شکلی اساطیری، می‌توان چگونگی پاگرفتن نهضت قرمطی را در بحرین ملاحظه نمود. حارث بن ترماح مرد مرموزی که در این نامه از او نام برده شده است، احتمالاً کسی جز زکریه فارسی که ما بعداً از او سخن خواهیم گفت^{۲۲}، نیست.

از روایت حمزه چنین برمی‌آید که نام قرمطی بر پیران فرقه در بحرین پس از گروه دستجمعی آنها به جنبش اسماعیلی اطلاق شده است. این واقعیت که آنها با قرمطیان شام و بین‌النهرین که بی‌هیچ تردید اسماعیلی بودند، و نیز اسماعیلیان ایران در این نام سهیم بودند، تأکیدی است بر آنچه در بالا گفته شد در این صورت امکان دارد که دو روایت عبدالجبار و نوبختی را با هم سازواری داد به این صورت که روایت عبدالجبار را در حنفی بودن دعوت بحرین بپذیریم و آن را مربوط به دوره پیش از قرمطی شدن دعوت بشماریم. به این ترتیب، مراد نوبختی از قرمطیان، دعوت شام و بین‌النهرین و دعوت بحرین پس از انصراف آن از حنفی‌گری است. تحلیل بعدی قرمطیه در اسماعیلیه موضوعی نسبتاً آسان می‌باشد.

قرمطیان و فاطمیان.

(۲) کشمکش

از نامه‌های دروزیان دریافتیم که جنبش‌های قرمطی و فاطمی در آغاز کاملاً بایکدیگر وابستگی نزدیک داشتند و بعدها اختلافات شدید و سهمی در میان آنها بروز کرد. این مطلب را منابع دیگر ما نیز تأیید می‌کنند و در حقیقت از لحظه‌ای که فاطمیان بر مصر استیلا یافتند، از همان زمان آنها را در کشمکش مسلحانه با متحدان گذشته‌شان می‌بینیم.

دو خویه^{۲۴} در گفتگو از جنگ میان معز خلیفه فاطمی و قرمطیان تجزیه و تحلیل تحسین‌انگیزی از اوضاع و احوالی که متجرب به اتخاذ سیاست ضد فاطمی از سوی پیروان فرقه در بحرین شد، می‌کند. در سال ۳۵۸/۹۶۸، درست چند سال پیش از

غلبه فاطمیان بر مصر دولت قرمطی بر اثر يك بحران داخلی شدید که سرانجام به آنچه که می‌توان يك انقلاب نامید انجامید، از هم پاشید. در نتیجه این کشمکش میان دسته‌ها و گروه‌ها، رهبری جدیدی سر برآورد که با خلفای شمال آفریقا نظری دشمنانه داشت.

این چنین است روایتی که دوخویه توانسته است از روی نوشته‌های مورخان اهل سنت بازسازی کند. باری او نتوانسته است هیچ‌گونه انگیزه‌ای برای این دشمنانگی و تغییر جز خودخواهیها و جاه‌طلبی‌های شخصی، و ستیزه میان شخصیتها بیابد. اما امروز با آگاهی و اطلاع بیشتری که از تاریخ اسماعیلیه داریم امکان دارد که دلائل ژرفتری برای این کشمکش بیابیم و در ستیز و منازعه داخلی در بحرین برخورد آراء و اندیشه‌ها را کشف کنیم. دکتر ح. همدانی یکی از نویسندگان جدید اسماعیلی می‌گوید^{۲۵}: «در این برهه خاص از تاریخ اسلام (یعنی اوایل قرن چهارم / قرن دهم) فعالیتها و اقدامات انقلابی اسماعیلیان دستخوش يك دگرگونی تدریجی اما مهم بود. با استقرار دولت فاطمیان به دست عبیدالله المهدي در شمال آفریقا، جنبش اسماعیلی که زمانی هدفش ایجاد يك انقلاب سیاسی و فکری در اسلام بود اینک حالت و دیدی موقرانه‌تر و محافظه‌کارانه‌تر نسبت به نهادهای موجود اسلامی پیدا کرد و دعوت اسماعیلی که زمانی هدفش برافکندن خلافت عباسیان بوده اکنون به دفاع از دعاوی خلفای فاطمی بسنده نمود. با دست یافتن به قدرت‌گرایی از اصول انقلابی به سوی آزادیخواهی و يك نوع محافظه‌کاری متعارف در کار داعیان این دوره مشاهده می‌کنیم... از این زمان به بعد وظیفه دعوت آن می‌شود که هم از دین دفاع کند، هم دولت را یاری رساند.»

چنین تغییر بنیادی می‌بایست در میان تندروان سختگیرتر دشمنی برانگیخته باشد، و درحقیقت نشانه‌های بسیار از مشاجرات شدید عقیدتی در این دوره وجود دارد.^{۲۶} بنابراین، چندان مخاطره‌آمیز نخواهد بود اگر گمان بریم که کشمکش‌ها و منازعات این دوره ناشی از برخورد و ستیزگریز ناپذیر میان طرفداران

کیش دیگرگون شده و رسمیت یافته و دولتی شده شمال افریقا با سنت و روش انقلابی و خالص مانده داعیان نخست اسماعیلی بوده است. واگر، از یک سو، پیرایشگران انقلابی از قبول دگرگونیهائی که سازشکاران پدید آورده بودند سر باز می زدند، از آن سوی نیز فاطمیان ارتباط و وابستگی به قرمطیان بدنام و منفور عام را چندان با صیانت و پیشرفت دولت و خلافتشان سازگار نمی یافتند. نشانه های چنین نزاع و کشمکشی در منابع و مأخذ ما کم نیست. ما هماکنون از وجود مشاجرات عقیدتی که نمونه آن مجادله میان سجزی و نسفی که ظاهراً بازگوکننده اندیشه های انقلابی است، آگاهی یافتیم.^{۲۷}

نشانه دیگر ارتداد و ترك عقیده دو تن از داعیان یعنی عبدان و حمدان است که نویری^{۲۸} و ابن حوقل^{۲۹} از آن سخن گفته اند. دوخویه نشان داده است که روایت نویری قابل اعتماد نیست، و «از عقیده برگشتن» این دو اگر اصلاً صورت گرفته باشد، باید مربوط به زمانی دانسته شود که سعید - عبیدالله را مهدی اعلام نمودند و ابو عبدالله شیعی را کشتند. به عقیده دوخویه اعلام سعید به عنوان مهدی، که او را از اولاد میمون القداح می دانستند، سبب بیداری و کناره گیری این دوشد. اما ما هماکنون دیدیم که اسماعیلیان در نوشته های سریشان سعید را جز از اولاد قداح نگفته اند و ندانسته اند. امام مستور در واقع وجود داشت و می بایست به زودی ظهور کند. بیشتر احتمال می رود که قتل ابو عبدالله شیعی که خود نشان بروز شکاف درونی عمیقی در دعوت اسماعیلی بود، عبدان و حمدان را به هراس افکند و باعث کناره گیری و اعتزال آنها شد. البته اینان، چنانکه دوخویه نشان داده است، به مذهب تسنن بازنگشتند بلکه يك گروه مخالف اسماعیلی را تشکیل دادند و با فاطمیان روابط پرفراز و نشیبی داشتند تا آنکه یکبار در سال ۳۶۱ / ۹۷۱ از آنها پریدند.

این مخالفت که در کشمکش مسلحانه المعز لدین الله و قرمطیان علنی گشت بایستی تقریباً بلافاصله پس از استقرار عبیدالله مهدی به عنوان خلیفه آغاز شده باشد. قیام و قتل داعی مجاهد ابو عبدالله شیعی نشان ناخجسته و مشنوم آن است. گمان می رود

که شورش خطرناک بر بره‌های زناتی به سرکردگی ابویزید که نزدیک بود به خلافت فاطمیان پایان بخشد، به فاطمیان فهمانده باشد که به کار بستن بدون قید و شرط عقاید اسماعیلی تاچه حد می‌تواند خطرناک باشد. زمان و وضعیت مناسب برای توسل به تقیه^{۴۱} که یکی از عقاید جا افتاده شیعی بود فرار سیده بود.

عبدالجبار^{۴۲} در عبارت جالبی که متأسفانه متن آن چندین روشن نیست می‌گوید که پس از شکست نهائی ابویزید، اسماعیل ملقب به منصور، سومین خلیفه فاطمی «تظاهر به اسلام نمود. داعیان را کشت، و عده‌ای از آنها را به اسپانیا و کشورهای دیگر تبعید کرد، و به عامه مردم گفت: اگر شنیدید که کسی سب پیامبر می‌کند او را بکشید، و من از شما پشتیبانی می‌کنم. وی به استماع سخنان فقیهان و محدثان می‌پرداخت؟ و از این راه مردم را می‌فریفت. چنان وانمود می‌کرد که «هرآنکه اهل دعوت بوده و تبلیغ اباحیگری کرده بدون اطلاع و آگاهی پدرم و جدم چنین کرده است.» وی مالیاتها را تقلیل داد، و تظاهر به علاقمندی به فقه نمود.

عبدالجبار ادامه می‌دهد و از فعالیتها و کارهای ابو طاهر، قیام او بر ضد فاطمیان، و نشر عقاید سری آنها، و خوشامدگوئی وی به زکریه اصفهانی ملحد خبر می‌دهد. عبدالجبار می‌نویسد که «داعیانی همچون ابوالقاسم عیسی بن موسی، ابو مسلم بن حماد موصلی، ابوبکر و برادرش ابوحاتم بن حمدان رازی کلائی^{۴۳}، و دیگران تقریباً از غم و اندوه اینکه ابوطاهر اسرار دعوت را فاش ساخته است، به حال مرگ افتادند...»

داستان دیگری که اختلاف و شقاق میان قرمطیان بحرین و فاطمیان را در شمال افریقا نشان می‌دهد کارهای اسرارآمیز یک بدعتگزار ایرانی است. ثابت بن سنان^{۴۴} که ابن اثیر^{۴۵} گفته او را کلمه به کلمه نقل کرده است، شرح زیر را دربارهٔ حوادثی که می‌گوید در سال ۳۲۶/۹۳۷ رخ داده است، آورده است.

ابن سنبر نامی از رهبران قرمطی، دشمنی در میان آنها داشت به نام ابوحفص شریک. ابن سنبر یکی از دوستان خود را که الصفوی ذوالنون خوانده می‌شد از اصفهان فراخواند، و به وی

وعده داد که اگر ابو حفص را بکشد، اسرار قرمطیان را بر او فاش خواهد ساخت، و او را به قدرت خواهد رسانید. بر این موافقت کردند. آنگاه ابن سنبر اسرار باطنی قرمطیان را به اصفهانی آموخت، و به عنوان کسی که ابو طاهر به خاطر وی به تبلیغ مشغول است، به پیش انداخت. از قضا قبول عام یافت، و چون زمام امور را به دست آورد ابو حفص را بکشت، و خویشتن را در يك کشت و کشتار عمومی غرق ساخت. این کار چندان بالا گرفت که ابو طاهر را به وحشت افکند، و پس از آزمودن اصفهانی، او را ملحد و کافر اعلام داشت و مقتول ساخت.

ابن مسکویه^{۴۶} و نویسنده «کتاب العیون»^{۴۷} روایتی را نقل می کنند که با روایت ثابت دقیقاً مطابقت دارد. آنان این داستان را ذیل سال ۹۴۳/۳۳۲ ذکر می کنند، ولی می گویند که حوادث در زمان حیات ابو طاهر رخ داده است.

روایتی دیگر از این داستان را عریب^{۴۸} آورده، و بیرونی^{۴۹} از او تبعیت نموده است. عریب از ابو زکریه خراسانی نام می برد، و زمان رویداد را در سال ۹۳۱/۳۱۹ قرار می دهد. اما از ابن سنبر و دشمن او ذکری نمی کند. اما حکایت وی در نیمه ناتمام می ماند، و روایت کاملی را تشکیل نمی دهد.

عبدالجبار^{۵۰} در نکات عمده از عریب پیروی می کند. وی تاریخ رویداد را ذکر نمی کند، اما آن را اندکی بعد از غارت مکه به دست قرمطیان که در سال ۹۲۹/۳۱۷ رخ داد قرار می دهد. از ملحد مذکور در روایت به نام زکریه اصفهانی مجوس یاد می کند، و نیز از ابن سنبر و دشمنش سخنی به میان نمی آورد. در زمان حکومت زکریه قرمطیان تمام تعالیم پیشین خود را درباره مهدی و سلسله پیامبران نفی کردند و موهومات و باطیل خواندند. همه اسرار درون فرقه ای را فاش نمودند و برای اولین بار داستان عبدالله بن میمون، دندان و دیگران و نقشه ها و طرحهای خود را برای فریفتن مسلمانان بر ملا ساختند. آنها همه ادیان و مذاهب را طرد نمودند و همه کتابهای دینی را سوختند و زکریه را به خدائی برداشتند، و یکسره به اباحیگری پرداختند. اما سرانجام توبه کردند. زکریه مقتول گشت، ابو طاهر از نو زمام امور را به

دست گرفت، و به بیعت خویش با مهدی بازگشتند. از همه آنچه گذشت چنین برمی آید که ما با دو روایت متمایز روبه‌رو هستیم و هر یک از این روایات در خود دارای انسجام و هر یک مبتنی بر اقوال قابل اعتماد است. بنابراین ممکن به نظر نمی‌رسد که درباره نکات مورد اختلاف میان آنها بتوان تصمیمی گرفت. اما آنچه در این هر دو روایت روشن است این است که زمانی در سی ساله اول قرن چهارم شورش سخی سخت در میان قرمطیان بحرین درگرفت، که هدف آن برای مدتی طرد سلطه فاطمیان و بازگشت به یک کیش انقلابی‌تر و شدیدالعمل‌تر بود.

به نظر نمی‌آید که این شقاق در هیچ زمانی صورت دائمی می‌داشته است. چنانکه دیدیم قرمطیان سرانجام زکریه را برافگندند و به بیعت خویش با فاطمیان بازگشتند. در سال ۳۳۹/۹۵۰ حجرالاسود را ظاهراً به دستور خلفای فاطمی، به خانه کعبه بازگردانیدند. حتی پس از نزاع با معزالدین‌الله علائمی هست که آنها گاه و بیگاه خلافت فاطمی را به رسمیت می‌شناختند، و این‌حوق در سال ۳۶۷/۹۷۷ می‌گوید که آنان سالانه برای امام خراج می‌فرستادند.^{۱۵۱}

یادداشت‌های فصل سوم

۱. ایوانف راهنمای ادبیات اسماعیلی، ص ۱ پانویس ۱، و ص ۱۵، پانویس ۱.
۲. همان کتاب، ص ۱۵.
۳. نگاه کنید به طبری، مسعودی، عربی، حمزه اصفهانی، ثابت، ابن مسکویه، و دیگران.
۴. ص ۲۱۰ ویرایش جدید، ص ۲۷.
۵. نسخه خطی، ص ۶ بیعد. ابن اثیر، جلد ۷، ص ۳۴۰ بیعد آن را نقل کرده است، و دوساسی جلد ۱ مقدمه، ص ۲۱۱ بیعد، و دوخویه، ص ۳۴ از آن استفاده کرده‌اند.
۶. دوساسی، جلد ۱، مقدمه، ص ۲۱۴.
۷. ص ۱۴۴ (روی ورق) و بعد.
۸. ص ۵۱ بیعد، مجلسی، بحارالانوار، جلد ۹، ص ۱۷۵. نگاه کنید به فصل اول همین کتاب.
۹. عبدالجبار جداگانه از او به نام زکریه الاصفهانی المجوسی نام برده است، ثابت فقط به صورت «الاصفهانی». نگاه کنید به دوخویه، ص ۱۲۹-۱۳۶.
10. *La Doctrine Secrte*, 3 ff.

۱۱. ص ۲۱۲۸-۲۱۲۹.
۱۲. ص ۶-۴.
۱۳. جلد ۷، ص ۳۱۱ ببعده. بوسیله دوساسی در Exposé, I, Intro. 178 ترجمه شده است.
۱۴. ورق ۱۵. مقریزی آن را نقل کرده است، کاترمز، ص ۱۲۱، و فاگنان، ص ۴۷.
۱۵. ص ۴۳.
۱۶. جلد ۸، ص ۱۲۷.
۱۷. ابن مسکویه، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۲.
۱۸. ص ۴۴.
۱۹. جلد ۸، ص ۱۲۹.
۲۰. ابن مسکویه، جلد ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸.
۲۱. ص ۴۸.
۲۲. نویری، نسخه خطی، پاریس، ورق ۷۸.
۲۳. جلد ۸، ص ۱۵۸، دوساسی، جلد ۱، مقدمه، ص ۲۲۰.
۲۴. ص ۵۲.
۲۵. اتعاف، ص ۱۳۳.
۲۶. دوساسی، جلد ۱ مقدمه، ص ۲۲۷.
۲۷. همان کتاب، ص ۲۴۰.
۲۸. نسخه خطی، پاریس، ۱۴۰۸، ورق ۷۴۰ ببعده، مقتبس، ۱۹۱۰، جلد ۵، ص ۳۰۴-۳۰۶، دوساسی، جلد ۲، ص ۱۱۲ ببعده.
۲۹. و قرمطوا انفکم.
۳۰. از قرمط به معنای اخم کردن و روی ترش نمودی (دوساسی).
۳۱. این واژه را معمولاً اسماعیلیان در اطلاق به خود به کار می بردند.
۳۲. نسخه خطی، پاریس، ورق ۱۶۸ ببعده.
۳۳. ص ۸۷ ببعده در همین کتاب.
34. Mémoire, 183 ff.
35. Some authors, 365.
۳۶. ایوانف، کلام پیر، ص هشتم.
۳۷. درباره این دو داعی نگاه کنید به ایوانف، راهنمای ادبیات اسماعیلی ص ۳۳ و ۳۵. اما تفاوت میان آنها نمی بایستی اساسی بوده باشد، زیرا نسفی همچنان يك داعی فاطمی باقی ماند.
۳۸. دوساسی، جلد ۱، مقدمه، ص ۱۹۳ ببعده.
۳۹. ص ۲۱۰.
۴۰. ص ۵۹ ببعده.
۴۱. در باب تقیه نگاه کنید به مقاله گلدزیمپرت تحت عنوان تقیه در Z.D.M.G جلد ۶، ص ۲۱۳ ببعده.
۴۲. ورق ۱۵۰.
۴۳. درباره ابن حماد و ابوحاتم نگاه کنید به ایوانف، راهنمای ادبیات اسماعیلی، ص ۳۱ و ۳۲.
۴۴. ص ۵۴.

۴۵. جلد ۸، ص ۲۶۳.
 ۴۶. جلد ۲، ص ۵۵.
 ۴۷. دوخویه آن را نقل کرده است، ص ۱۳۳.
 ۴۸. ص ۱۶۲.
 ۴۹. بیرونی، ص ۲۱۳.
 ۵۰. ورق ۱۴۷، ۲.
 ۵۱. ویرایش جدید، ص ۲۷، ویرایش قدیم، ص ۲۳.

www.KetabFarsi.com

فصل چهارم

اهمیت اجتماعی جنبش اسماعیلی

یکی از پرسشهای بسیاری که درباره جنبش اسماعیلیان مطرح شده و تاکنون جواب قانع کننده ای نیافته این است که اهمیت تاریخی این نهضت در نهایت چیست؟ زیرا آشکار است که جنبشی یا این دامنه و چنین قدرتی بایستی بیانگر يك نیروی تاریخی ریشه دار باشد، بایستی به برخی از نیازهای مبرم زمان پاسخ داده باشد تا بتواند به چنان ابعادی دست یابد.

از همان روزگاران قدیم، نویسندگانی چون غزالی، بغدادی و ابن جوزی از خویشتن می پرسیده اند چرا نهضت اسماعیلیه با چنان سرعتی گسترش می یابد، ودلایلی با درجات مختلفی از موجه نمائی اقامه نموده اند. نتیجه کلی که متابع سنی بدان رسیده اند این است که جنبش اسماعیلی ارائه دهنده کوششهایی است که مذاهب و ادیان لطمه خورده از اسلام برای جا زدن خود در دین اسلام به خرج داده اند بدان نیت که سرانجام آن را از درون مضمحل سازند، و ادیان گذشته، یا بیدینی و بیخدائی محض را جایگزین آن گردانند. این گرایش خود را به صورت کوشش در زرتشتی، مانوی و بردیسانی و غیره قلمداد کردن بنیانگذاران کیش اسماعیلی، می نمایند. «بیشتر متکلمان بر این نظراند که غرض باطنیه از این تاویلاتی که در تفسیر قرآن و سنت می کنند کیش مجوس است...»

«آنچه از دین باطنیان برای من محقق شده این است که ایشان

دهریان زندیق‌اند، قائل به قدم عالم‌اند، همه پیامبران و ادیان را منکرند، زیرا می‌خواهند که هرچه را طبع بدان میل می‌کند مباح شمارند.^۱»

«مقصود مطلوب آنها از میان برداشتن همه ادیان حقیقی است. آنان با مجوسان، مزدکیان، ثنویان ملحد و بسیاری از پیروان فلاسفه قدیم به مشورت نشستند، و با آنها به طرح تدبیری پرداختند که به وسیله آن بتوانند خویشتن را از قید حکومت اسلام آزاد سازند... و با خود چنین اندیشیدند که ما را نمی‌رسد که از راه جنگ علنی و آشکار مسلمانان را برافکنیم، بلکه باید آنها را با نیرنگ و فریب شکست دهیم زیرا اگر مردم را آشکارا به عقاید خود خوانیم، امتناع خواهند نمود. پس بهترین راه نزدیک شدن بدانها آنست که به عقیده یکی از فرق آنها، فرقه‌ای که از همه نادان‌تر و گول‌تر باشد و بیشتر مستعد به باور آوردن به امور محال و دروغ یعنی «روافض»، در آئیم.^۲»

خاورشناسان نخستین بیشتر برای گرایش داشتند که کیش اسماعیلی را یک جنبش ملی یا نژادی بدانند تا یک نهضت مذهبی؛ و آنرا قیام ایران آریائی در برابر سامی‌گرایی اسلام می‌دانستند. این نظری است که در نوشته‌های کارادووو، بلوشه و دیگران به چشم می‌خورد. دلایلی که بررد این نظر آورده شده، وولهاوزن و گلدزیمر آنها را به نحوی تحسین‌انگیز مرتب ساخته‌اند، قوی‌تر از آن است که جایی برای پذیرش آن باقی گذارد. نخست آنکه، جنبش اسماعیلیه تنها محدود به ایرانیان نبود - و در واقع تا زمانی نسبتاً متأخر در سرزمینهای عربی و سامی همچون عراق و شام پایگاه قوی‌تری داشت. گذشته از این، گرایش پژوهشها و تحقیقات جدید افزودن بر اهمیت فرقه‌های گنوسی و عرفانی در میان سامی نژادان و مصریان بوده است. نیز اگر از این سو، طبقات محروم و ستمدیده آرامی و عرب برای قبول تعالیم و کیشهای الحادی مختلف از خود تمایل نشان می‌دادند، از آن سو، طبقات حاکمه زرتشتی ایران در پذیرش اسلام اهل سنت کمترین مجال را از دست فرو نمی‌گذاشتند، و با حداکثر سرعت ممکن خویشتن را در طبقات حاکمه عرب مستحیل می‌ساختند. حتی آنان که بدین

زرتشتی وفادار می ماندند از بدعتگزاران ایرانی کمتر از اعراب نفرت نداشتند.^۲

از اینجا برمی آید که جنبش اسماعیلیه، اگر اصولاً در زیر خصلت عقیدتی و فلسفی خود شالوده ای مادی می داشته، عوامل اجتماعی در آن نقشی تعیین کننده داشته است. و این، چنانکه دیده می شود، تبعیت از همان نکات و اصولی است که تحقیقات فان فلوتن و بکر عرضه داشته است. بنابراین پژوهشها، اسلام در مراحل نخستین پیدایشش بیش از آنکه يك دین باشد نشانه تمایز اشرافیت فاتح و اعتقاد رسمی دولتی بود که نمایندگی آن را داشت. به این ترتیب، تشیع انقلابی در يك جو تئوکراتیک، بیان طبیعی قیام طبقات محروم و ستمدیده، اعم از ایرانی و سامی، بود. این ویژگی طبقاتی را به خوبی می توان در شعر زیر که بلاشر نقل کرده است مشاهده نمود^۴:

«نه، به یقین من، تا آن زمان که فقیر و بینوایم، عبادت خدای نخواهم کرد. ما عبادت را به شیخ الجلیل و به فائق وامی گذاریم...
به سپهسالاران، که سردابهاشان از کالاها باد کرده است. اما من چرا عبادت کنم؟ آیا توانمندم؟ آیا کاخی دارم، یا اسبانی، یا جامعه های فاخر و گرانبها، کمرهای زرین؟
عبادت کردن در زمانی که حتی يك وجب خاک از آن من نیست، نفاق و دورویی محض است.
نه من عبادت را به آنها که نام بردم وامی گذارم، هرآنکه مرا ملامت کند بی شک ابله یا دیوانه است.»

در اواخر قرن نهم و قرن دهم با رشد تجارت و صنعت در امپراطوری عباسیان مشکلات اجتماعی حدت و شدت بیشتری پیدا کرد و جنبشهایی که نمایانگر فشارهای اجتماعی و ایده آلیسم اجتماعی بودند، برجستگی بیشتری یافتند. نخستین زنگ خطر را قیام زنجیان (زنگیان)، برده های سیاهپوستی که در نمکزارهای بین النهرین کار می کردند، به صدا درآورد. و پس از آن، در سال ۸۹۲/۲۷۹ اولین خبرهای توطئه قرمطیان بر ضد جامعه اسلام به گوش رسید. طبری^۵ قدیمیترین منبع ما در این باره از دریافت دامنه یا پی آمدهای رویدادهائی که شرح می دهد، به دور است، با

وجود این اهمیت دارد که بنا بر روایت او نخستین بانگ اعتراضی که بر ضد دعوت صلح‌جویانه قرمطیان برخاست از يك مالك محلی بود که شکایت برداشت که پنجاه رکعت نمازی که داعی قرمطی به پیروانش دستور داده است بخوانند کارگران وی را از کار باز می‌دارد. با در نظر گرفتن دید و عقیده قرمطیان درباره نماز شاید زیاده‌روی نباشد اگر دستور به خواندن پنجاه رکعت نماز را دستوری عمدی برای دخالت در ساعات کار تلقی کنیم. طبری^۶ همچنین نکته بسیار جالبی را از مشاهدات خود بیان می‌کند و آن اینکه قرمطیان عمدتاً از روستائیان و پرزگران تشکیل شده‌اند. نویسندگان بعدی روشنتر از طبری به خصلت اجتماعی دعوت اسماعیلی و ترکیب اجتماعی پیروان آن پی بردند. ابن رزام^۷ در بسیار جاها از نوشته خویش تأکید می‌کند که اسماعیلیان چنین تعلیم می‌دادند که قوانین تنها برای مستضعف نگاهداشتن توده‌ها و حفظ منافع دنیوی حکمرانان وضع شده‌اند. آنان که این را می‌دانند نیازی نیست که از قانون اطاعت کنند. پفدادی^۸ نیز عقاید مشابهی را به اسماعیلیان نسبت می‌دهد، و نامه معروفی را که وی از عبیدالله مهدی نقل می‌کند حمله بیرحمانه‌ای است برشالوده اجتماعی جامعه اسلامی اهل سنت. غزالی^۹ به خوبی از جذاییت و کشش عقاید اسماعیلی برای «عوام الناس» واقف است، و در رد عقاید اسماعیلی بویژه در این مورد خود را مخاطب آنان قرار می‌دهد. و بالاخره ابن‌الجوزی^{۱۰}، که از ناظران تیزبین جریانهای الحادی است، حساسیت خاص عوام را به تعالیم الحادی و خصلت مسلوب‌الاختیار سازی دعوت باطنی را یادآور می‌شود.

می‌توان حجت آورد که همه آنچه ما گفتیم از منابع ضد اسماعیلی و آکنده از تعصب است، و لذا شهادت آنها چندان ارجی ندارد. اما این ایراد بجائی نیست. با آنکه برخی اتهامات که به اسماعیلیان بسته‌اند - همچون داشتن مرام اشتراکی - ممکن است پایه و اساسی نداشته و باطل باشد، اما همین واقعیت که نویسندگان موضوع منازعه را از مشاجرات کلامی به مباحث اقتصادی می‌کشاند خود نشان می‌دهد که از چه راستا و جهتی خویشتن را در خطر احساس می‌کرده‌اند. و در حقیقت سخن غزالی در این باره کاملاً بی‌پرده

وفاش است. وی اذعان دارد که خطر عمده بدعت اسماعیلی در کشش و جذابیت آن برای طبقات رنجبر و صنعتگر نهفته است^{۱۱}. کیش اسماعیلی در سایه ارتباطاتش با اصناف حرف توانسته بود که نفوذ شدیدی بر طبقات کارگر جامعه اسلامی در دوره میانه اعمال کند، و اثر ژرفی بر آنها برجای گذارد، اثری که قرن‌ها سرکوبی و فشار نتوانست آن را بزدايد^{۱۲}.

اعتقاد به حقانیت همه ادیان

جذابیت و کشش دین اسماعیلی برای مردم از نژادها و قومیتها و دینهای مختلف، همچون مزدکیان، مانویان، ماندائیان، صابئین، شیعیان، سنیان، مسیحیان و یهودیان از هر طبقه و دسته، الزاماً جریان شدیدی از اعتقاد به حقانیت همه مذاهب و ادیان را به وجود آورد که گه‌گاه به صورت خردگرایی محض تجلی نمود. در این امر عیسویۀ اصفهان، يك فرقه یهودی که در دوره حکومت خلیفه اموی، عبدالملك، تبلیغ می‌کرد که حضرت عیسی و حضرت محمد (ص) هر دو برای امت و سرزمین خویش پیامبران راستین بوده‌اند، بر اسماعیلیه پیشی داشتند، و یحتمل اسماعیلیه تحت تأثیر آنها قرار گرفته بودند. اسماعیلیان این فکر را به صورت نظام منسجمی بیرون آوردند که در آن حقیقت نسبی همه ادیان آزادانه مورد قبول بود، و تعصب و قشریگری به کلی طرد شده بود. بهترین بیان این مطلب را می‌توان در «رسائل اخوان صفا» یافت، که ما گفتارهای زیر را به‌عنوان نمونه و برای نشان دادن آهنگ کلی آزادی مذهبی، از این رسائل نقل می‌کنیم:

«برادران ما را - ایدهم الله - شایسته است که با هیچ علمی دشمنی نکنند، و از هیچ کتابی دوری نگزینند، و بر هیچ مذهب تعصب نورزند، چه عقیده و مذهب ما همه مذاهب را در بر می‌گیرد، همه علوم را در خود جمع دارد.^{۱۳}»

«کسانی هستند که در دین و مذهب خود معتقد به رأفت و شفقت بر همه مردم هستند. برای گنه‌کاران ندبه می‌کنند و برایشان آموزش می‌طلبند. بر هر ذی‌روحي از جانداران رحمت

می‌آورند و خیر و نیکی برای همه می‌خواهند. این مذهب نیکان و زاهدان و راستکاران مؤمن است، و چنین است مذهب برادران بزرگوار ما.^{۱۴}»

«بدان ای برادر، که یکی از راههای رسیدن تو به سعادت و نیکبختی یافتن معلمی است هوشمند، نیک طبع، خوش اخلاق، روشندل، جوینده حقیقت که به هیچ عقیده و مذهبی تعصب نورزد.^{۱۵}»

«... خود را به اصلاح و تهذیب پیرمردان، که از دوران کودکی با اندیشه‌های باطل، عادات زشت، و صفات ناپسند بار—آمده‌اند، مشغول مدار که ترا خسته می‌سازند و تغییر و اصلاح نمی‌پذیرند، و اگر هم بپذیرند، بسیار اندک و بیفایده است.

هم خود را صرف جوانان کن که دل پاک دارند و خواهان یادگیری‌اند. با مطالعه علوم آغاز کن، راه حقیقت و دنیای دیگر را ببوی، به روز حساب ایمان داشته باش، و از شرایع پیامبران بهره‌گیر، و اسرار کتب انبیاء را بررسی کن، و از هوی و بحث و جدل پرهیز، و در آراء و عقاید متعصب مباش.^{۱۶}»

کتب مقدس یهود و مسیحیان مطالعه می‌شد، و به روش اسماعیلیان تأویل می‌گردید. فیلسوف بزرگ فاطمی حمیدالدین کرمانی (متوفی پس از ۴۰۸/۱۰۱۷) که ظاهراً با زبانهای عبری و سریانی آشنا بود از متون «عهد قدیم» و «عهد جدید» استفاده گسترده و فراوان نمود.^{۱۷} در کتب مقدس دروزیان نیز چنین است.^{۱۸} حتی تحریری از خطبه کوه حضرت عیسی به زبان فارسی و با تأویلات اسماعیلی در دست است. بنیامین تطیلی می‌نویسد که در سوریه روابط اسماعیلیان با یهودیان بسیار دوستانه بود، و در ایران يك جامعه یهودی تحت حکومت اسماعیلیان می‌زیست که به هنگام جنگ با آنان همکاری می‌نمود.^{۱۹}

نمونه دیگر از تساهل اسماعیلیان آنست که به دعوت محلی یمن اجازه دادند که تبلیغ کنند مهدیئی به نام المنتصور در آنجا ظهور خواهد کرد.^{۲۰} استفاده از این عنوان به وسیله داعی اسماعیلی ابن حوشب معروف است، و یقیناً کوششی است برای بهره‌برداری از این روایت در جهت منافع اسماعیلیان. بنابر آنچه

عبدالجبار آورده است، داعی ابن حوشب به مردم یمن وعده می‌داد که مهدی از یمن برخواهد خاست^{۲۱}.

شاید دور رس‌ترین گفته در این باره سخنی است که در رساله دروزی «رسالة السفر الی الساده» آمده است. در آنجا ادعا شده است که مذهب دروز سرانجام بر همه مذاهب دیگر، یعنی اسلام، مسیحیت، یهودیت، زرتشتی و فرقه‌های متعدد بیشمار دیگر، چیره خواهد گشت^{۲۲}. از درگیری این مذاهب تا چیرگی و درگذشتن از آنها، چون نیک بنگریم تنها يك قدم است.

بیانات مشابه بسیاری می‌توان در نوشته‌های اسماعیلیان یافت. به‌عنوان مثال می‌توانیم از «شواهد» جعفر بن منصور الیمن نمونه‌ای نقل کنیم. وی می‌گوید که صابئین معتقد به خداوندند، و یهودیان و مسیحیان و همه پیروان مذاهب دیگر که به‌خدا و زندگی پس از مرگ ایمان دارند، و کار نیک می‌کنند و فرمان خدای به‌جا می‌آورند شایسته بهشت‌اند^{۲۳}.

این عقیده، یعنی اعتقاد به حقانیت و درستی همه ادیان بر فقیهان سنی اثر گذاشت و آنان را به‌هراس افکند. ابن رزام^{۲۴} به تفصیل از جامعیت «دعوت» اسماعیلی و کوشش آن برای جلب پیروان همه ادیان با ارائه چیزهایی از مذاهب مختلف که برای آنها جذابیت و کشش بیشتری دارد سخن می‌گوید. غزالی^{۲۵} نیز این التجای همه جانبه و بدون تبعیض را مشاهده می‌کند و بر آن تأسف می‌خورد.

این روح تساهل و آسانگیری با زوال قرمطیان انقلابی فرو نمرد و اثر خویش را بر سیاست تساهل مذهبی خلفای فاطمی، بر آزادیخواهی دینی اصناف، دست کم در قدیمیترین دوره، و در جریان قوی و توانمند «همه‌دین‌خواهی» در ادبیات بعدی اسماعیلی، و سرانجام در نفوذی که بر عده‌ای از صاحبان استعداد و قریحه همچون ابوالعلاء معری و عمر خیام نمود باقی گذاشت^{۲۶}.

مسلك اشتراکی

یکی از اتهاماتی که مرتباً از سوی علما و نویسندگان اهل