

Isma‘ili Da‘wa and Historical Roots of Isma‘ili Bāṭinism

Zeinab Fazli*

(Received on: 2019-11-30; Accepted on: 2020-02-01)

Abstract

Bāṭinism is characteristic of Isma‘ilis, with which they are distinguished from other Islamic sects and religions. Since the Isma‘ilism and its beliefs were formed in a particular historical period and subsequently developed in later periods, the grounds and course of the Isma‘ili tendency toward Bāṭinism can be elucidated through a consideration of the early formative period of the denomination and historical conditions that have influenced it. This paper argues that the original core of Isma‘ili beliefs was formed in virtue of Isma‘il’s different political approach, but as a result of peculiar historical and political conditions of the time, his successors had to live in hiding and conceal their denominational and political beliefs. This significant period of the Isma‘ili history, known as the *Dawr al-satr* (period of concealment), left remarkable impacts on the nature and attitude of the Isma‘ili denomination. As a result of the dominant discourse of the Islamic community of the time and in rivalry with other denominations, Isma‘ilis tended to offer evidence from the Qur’an and the Tradition to substantiate their denominational and political claims. Thus, they turned to esoteric interpretations (*ta’wīl*) of the religion and came to be dubbed “Bāṭiniyya” (advocates of inner esoteric interpretations) as a result of their excessive deployment of such interpretations.

Keywords: Islamic sects, Isma‘ilism, Bāṭiniyya, *Dawr al-satr*, Fatimids.

* Assistant professor, Department of The History of Islamic Culture and Civilization, Faculty of Theology and Islamic Studies, Alzahra University, Tehran, Iran: z.fazli@alzahra.ac.ir.

دعوت اسماعیلی و ریشه‌های تاریخی باطنی‌گری اسماعیلیه

زینب فضلی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۲]

چکیده

باطنی‌گری یکی از معرف‌های شاخص اسماعیلیه در بین فرق و مذاهب اسلامی است. با توجه به اینکه مذهب اسماعیلی، باورها و اعتقاداتش در دوره تاریخی مشخصی شکل گرفت و طی ادوار بعدی تکامل پیدا کرد، با بررسی دوره شکل‌گیری و تکامل اولیه این مذهب و اوضاع و احوال تاریخی مؤثر بر آن، می‌توان دلایل و روند گرایش اسماعیلیه به باطنی‌گری را بررسی و روشن کرد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد هسته اولیه باورهای اسماعیلی، به دلیل رویکرد سیاسی متفاوت اسماعیل شکل گرفت، اما به واسطه اوضاع و احوال خاص تاریخی و سیاسی، اخلاف وی ناگزیر به زندگی در خفا و نیز پنهان کردن باورهای مذهبی و سیاسی خود شدند. این دوره مهم موسوم به دوره ستر در تاریخ اسماعیلیه، تأثیرات بسیار در سرشت و نگرش مذهبی اسماعیلیه بر جای گذاشت. در همین دوره، اسماعیلیان بنا بر الزامات حکتمان حاکم بر جامعه اسلامی در آن روزگار و نیز در رقابت با جریان‌های مذهبی رقیب، این گرایش را پیدا کردند تا برای اثبات دعاوی مذهبی و سیاسی شواهدی از قرآن و سنت عرضه کنند. از این‌رو، اسماعیلیه به تأویل‌گرایی روی آوردند و با در پیش گرفتن افراط در برخی وجوه مربوط به باطنی‌گری، در میان مسلمانان به باطنیه اشتهار پیدا کردند.

کلیدواژه‌ها: فرق اسلامی، مذهب اسماعیلی، باطنیه، دوره ستر، فاطمیان.

مقدمه

یکی از وجوه مشهور مذهب اسماعیلی باطنی‌گرایی این مذهب و پیروان آن است که همین امر موجب اشتهار آن به «باطنیه» در میان سایر مسلمانان شده است. توجه به این نکته که این مذهب در بستری تاریخی شکل گرفته و روند تاریخی ظهورش بر ماهیت عقیدتی و باورهای آن تأثیر گذاشته است، نشان می‌دهد که درک ارتباط بین اسماعیلیه و باطنی‌گری مستلزم بررسی ظهور این مذهب و دوره تکوین عقاید و باورهای آن با عنایت به تأثیر اوضاع و احوال تاریخی است. در واقع، بنا بر نگرش تاریخی، برای درک باورهای مذهب اسماعیلی به مثابه پدیده‌ای تاریخی، باید زمینه‌ها و عوامل مؤثر در تکوین و تکامل آن تبیین شود. به رغم مطالعات در خور توجهی که درباره مذهب اسماعیلی صورت گرفته^۱ منشأ و چگونگی شکل‌گیری این مذهب، به‌ویژه ماهیت اعتقادی‌اش در ادوار نخستین هنوز به طور کامل دانسته نیست. با توجه به روند تغییرات و تحولات صورت‌گرفته در باورهای اسماعیلیه طی ادوار مختلف از زمان ظهور آن، هنوز هم بازسازی عقاید نخستین اسماعیلی از طریق آثار و عقاید متأخر، دشوار و مخاطره‌آمیز محسوب می‌شود (نک: Stern, 1983: 3). با این حال، در این مقاله می‌کوشیم بر اساس آگاهی‌های پراکنده موجود در منابع و نیز بهره‌گیری از یافته‌های پژوهش‌های اخیر، با رویکرد تاریخی و اتکا بر تأثیر اوضاع و احوال تاریخی تصویری از روند شکل‌گیری مذهبی و فرقه اسماعیلی و نیز پدیدآمدن وجهه باطنی‌گرایی آن از زمان پدیدآمدن این فرقه تا روی کار آمدن دولت فاطمی در ۲۹۷ ه.ق. به دست دهیم.

درآمد تاریخی: گرایش‌های واگرایانه در جامعه نخستین شیعی

به رغم اینکه پس از خلافت کوتاه‌مدت امام علی (ع) و امام حسن (ع)، شیعیان از قدرت سیاسی دور افتادند، اما همواره این اعتقاد بینشان وجود داشت که به‌زودی (یا روزی) خلافت به خاندان اهل بیت باز خواهد گشت (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۳). پس از واقعه کربلا (۶۱ ه.ق.) تحولاتی در این نگرش جامعه شیعی پدیدار شد و در قالب

دو رویکرد متمایز از هم در قبال مسائل سیاسی ظهور و بروز یافت. یک جریان به رغم نامشروع دانستن دستگاه خلافت، رویکرد مدارایی در پیش گرفته بود و از حضور آشکار و فعال در مسائل سیاسی، بدان صورت که به برپایی قیام سیاسی و نظامی برای کسب قدرت و برپایی حکومت منجر شود، تا حد امکان احتراز می‌کرد. این جریان با محوریت ائمه امامیه، بیشتر تلاش خود را بر پرورش عقیدتی و فکری فرهنگی شیعیان و افزایش تدریجی تعدادشان متمرکز کرده بود (نک: صابری، ۱۳۹۰: ۱۰۷/۲؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۳۱۶؛ Watt, 1960: 165-166). اما جریان دوم خواستار حضور و مشارکت فعال شیعیان و در رأس آنها امام در مسائل سیاسی بود. طرفداران این نگرش، رویکرد جریان نخست را به پرسش می‌کشیدند و امام فاقد قدرت و نقش سیاسی را شایسته امامت و رهبری جامعه نمی‌دانستند (نک: لالانی، ۱۳۸۱: ۱۳-۱۹؛ صابری، ۱۳۹۰: ۶۴/۲؛ آقائوری، ۱۳۹۰: ۱۹۷-۲۰۹، ۲۵۵-۲۶۹؛ خضری، ۱۳۹۱: ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۷ و جاهای مختلف؛ Jafri, 1989: 235 et seq).

آنچه به این مسئله بیشتر دامن می‌زد، اینکه در آن دوره، جدایی مذهب و سیاست از همدیگر برای قاطبه مسلمانان، اعم از شیعه و سنی، متصور نبود. اوضاع خاص تاریخی حاکم بر شیعیان در این دوره و مناسبات دستگاه حاکم با آنها، زمینه را برای اشاعه در خور توجه جریان دوم فراهم می‌آورد. از اواخر قرن اول هجری، اعتقاد به ظهور منجی رهایی‌بخش از خاندان پیامبر (ص)، در ذهن همه اقشار جامعه وجود داشت (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۴). عباسیان نیز با بهره‌گیری از همین زمینه روانی دعوت خود را گسترش دادند و با بهره‌گیری از آن، پیروزی نهایی و به دست گرفتن قدرت را برای خود میسر کردند (Madelung, 1986: v/1232; Halm, 2001: 24). با روی کار آمدن عباسیان و در پیش گرفتن همان رویه امویان، به رغم برخی تفاوت‌ها، این انتظار به یأس تبدیل شد (نک: خضری، ۱۳۷۹: ۱۷-۳۱). با این حال، گروه‌هایی از جامعه شیعی و نیز برخی از افراد خاندان اهل بیت می‌کوشیدند هر چه سریع‌تر این انتظار را به واقعیت تبدیل کنند (نک: Hodgson, 1955: 1-4). بر همین اساس نیز، برخلاف سیاست خویش‌دارانه ائمه اثنا عشری (ع)، این جریان رویکرد متفاوتی در پیش گرفت و اغلب می‌کوشید با جلب نظر یکی از علویان، آنها را به حضور فعالانه در مسائل سیاسی ترغیب کند (صابری،

۱۳۹۰: ۱۰۷/۲). رویکرد این جریان در پیکره جامعه شیعی گسستی به وجود می‌آورد و به همین دلیل نیز می‌توان آن را جریانی واگرا دانست.

رویکرد سیاسی متفاوت جریان متمایل به کسب قدرت سیاسی در جامعه شیعه در اوایل قرن دوم هجری بیش از پیش در شخصیت زید بن علی (مقتول در صفر ۱۲۲ ه.ق.) و پس از وی در میان پیروانش تبلور یافت (Watt, 1960: 169-170). این گروه از شیعیان خروج برای امامت را از ویژگی‌های انفکاک‌ناپذیر امام به شمار می‌آوردند (نویختی، ۱۹۳۱: ۲۴، ۵۲-۵۷). ادريس عمادالدین قرشی نیز با توجه به همین ویژگی زید، می‌گوید از نظر زید بن علی، امام کسی بود که شمشیرش آخته باشد (ادريس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۱۹۲). بر همین اساس نیز گاه قیام زید «اعتراض شیعیان به رویه مداخله‌نکردن در سیاست» دانسته شده است (Hollister, 1953: 72). با این اوصاف، جریان نخست در دوره امامت امام باقر (ع) از سال ۹۴ تا ۱۱۴ ه.ق. در سایه مساعی آن حضرت توانست شمار طرفدارانش را افزایش دهد،^۲ به گونه‌ای که گروه‌هایی از زیدیه و نیز کیسانیه به این جریان پیوستند (خضری، ۱۳۹۱: ۱۶۳). با این حال نگرش سیاسی مبتنی بر حضور فعال در عرصه سیاسی و کسب قدرت همچنان در جامعه شیعی آن روزگار وجود داشت و در دوره امام صادق (ع) تأثیرش را آشکارا نشان داد (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۸؛ صابری، ۱۳۹۰: ۱۰۷/۲) و با واگرایی در پیکره جامعه در آن روزگار زمینه را برای ظهور فرقه اسماعیلیه فراهم کرد.^۳

زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری مذهب اسماعیلی

بنا بر بررسی‌های صورت‌گرفته، در تبیین امام صادق (ع) درباره امامت، به رغم اینکه ائمه (ع) تنها فرمانروایان مشروع جامعه اسلامی محسوب می‌شدند، اما الزامی برای به دست گرفتن قدرت سیاسی از طریق قیام نداشتند (نک: مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۸-۱۲۹؛ Jafri, 1989: 281-283, 289). بر همین اساس، آن حضرت علاوه بر اینکه خود از مشارکت در هر گونه حرکت سیاسی ستیزه‌جویانه دوری می‌گزید (غالب، ۱۹۶۵: ۱۱۹)، پیروانش را نیز از مشارکت در هر گونه قیامی برای به دست آوردن قدرت سیاسی بر حذر می‌داشت (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۹). به رغم تلاش امام صادق (ع) و در حالی که آن حضرت موفق شد

در دوره امامت طولانی‌اش (۱۱۴-۱۴۸ ه.ق.) گروه‌های مختلف شیعی را متحد کند (Daftary, 1991: 216)، اما گروهی از شیعیان با استنکاف از پذیرش نظر آن حضرت درباره امامت، همچنان خواهان کسب قدرت سیاسی برای امام به منظور رهبری جامعه شیعی شدند (نک: صابری، ۱۳۹۰: ۱۰۹/۱). نکته مهم اینکه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فکری این دوره ذهنیت شیعیان را برای شرکت فعال در مسائل سیاسی آماده کرده بود. از این‌رو، در اوضاع و احوالی که گروهی از شیعیان نیز مانند دیگر گروه‌های اجتماعی جامعه اسلامی، از اوضاع سیاسی حاکم ناراضی بودند و انگیزه لازم برای مشارکت در فعالیت‌های سیاسی برای تغییر اوضاع به نفع خود را داشتند (نک: لالانی، ۱۳۸۱: ۱۷)، وقایع و مسائل مربوط به جانشینی امام صادق (ع) ظهور و بروز اسماعیلیه را در پی داشت (نک: آقائوری، ۱۳۹۰: ۲۹۴-۲۹۵، ۲۹۹).

بنا بر گزارش منابع اسماعیلی، که البته مطابق با دیدگاه مذهبی آنهاست و برخی مورخان اهل سنت نیز آن را تأیید می‌کنند (برای نمونه نک: جوینی، ۱۳۵۶: ۱۴۵/۳)، اسماعیل به دلیل اینکه فرزند ارشد امام صادق (ع) بود در زمان حیات ایشان به عنوان جانشین معرفی شد (ابن‌منصور الیمن، ۱۴۰۴: ۲۲۵-۲۵۸). بنا بر ادعای اسماعیلیه، امام صادق (ع) نص امامت بعد از خود را بر فرزندش اسماعیل قرار داد و با اطلاع دادن آن به خواص شیعیان، اصحابش را به تبعیت از او فرا خواند (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۱۹۹؛ همو، ۱۹۷۵: ۳۳۱/۴). منابع دیگری، ضمن اذعان به این معرفی (برای نمونه: نویختی، ۱۹۳۱: ۵۵)، گزارش کرده‌اند که بنا به دلایلی همچون بداء، نقص جسمی (نک: ابن‌عنه، ۱۴۲۵: ۲۱۵)، ارتباط با گروه‌های غالی و تندرو (نک: کشی، ۱۳۸۴: ۲۶۹؛ نویختی، ۱۹۳۱: ۵۸-۵۹) و مسائلی از این دست (نک: کشی، ۱۳۸۴: ۲۱۱)،^۴ امام صادق (ع) از تصمیم‌شان درباره اسماعیل منصرف شدند.

بحث ارتباط اسماعیل با گروه‌های مرتبط با غلو و غالی‌گری از نظر تاریخی اهمیت بسیار دارد. در واقع، شکل‌گیری اسماعیلیه، حول محور ادعای امامت برای اسماعیل و اعقاب او را باید تبلور دوباره شاخه یا گرایشی از تشیع به شمار آورد که عمدتاً اهداف انقلابی داشت (نک: Daftary, 2007: 58؛ و نیز Lewis, 1940: 26). در این زمان، در رأس این جریان گروهی موسوم به «خطابیه» قرار داشت.^۵ منابع موجود تصویر چندان روشنی از

اسماعیل و زندگی، افکار و عقایدش ترسیم نمی‌کنند (آقانوری، ۱۳۹۰: ۲۹۳)؛ با این حال، ظاهراً وی دیدگاه‌های متفاوتی در برخی امور، از جمله حضور فعال امام در مسائل سیاسی، در مقایسه با پدرش در پیش گرفته بود. همین موجب شد علقه‌ای میان او و گروه‌های غالی/تندرو، از جمله خطابییه یا بنا بر برخی منابع، کیسانیه (نک: جوینی، ۱۳۵۶: ۱۴۵/۳؛ رشیدالدین، ۱۳۸۱: ۴) به وجود آید (نک: جوینی، ۱۳۵۶: ۱۴۵/۳؛ Lewis, 1940: 39). پس از کشته‌شدن ابوالخطاب محمد بن ابی‌زینب (مشهور به ابوالخطاب و ابوظیّیان)^۶ و شماری از پیروانش در کوفه در ۱۳۸ ه.ق. (کشی، ۱۳۸۴: ۲۴۹)، به دلیل وجه اشتراک در نگرش سیاسی با اسماعیل (صابری، ۱۳۹۰: ۱۰۷/۲؛ Lewis, 1940: 33؛ Madelung, 1997 b: iv/1133)، بازماندگانش گرد وی جمع شدند؛ بحثی که گزارش‌های منابع مختلف نیز بر آن صحنه می‌گذارد (کشی، ۱۳۸۴: ۲۶۰؛ نوبختی، ۱۹۳۱: ۶۰؛ الرازی، بی‌تا: ۶۵/۳). ابوالخطاب از جمله نخستین کسانی محسوب می‌شود که جنبشی باطنی را در جامعه شیعی بنیان نهاد (Daftary, 1991: 217) و به دلیل اینکه اسماعیلیه نیز به‌زودی از چنین رویکردی در مسائل اعتقادی‌شان بهره گرفتند، ظاهراً به همین دلیل نیز در *ام‌الکتاب* از نقش خطابییه در شکل‌گیری مذهب اسماعیلیه سخن رفته است؛ این مطلب که «مذهب اسماعیلی آن است که فرزندان ابوالخطاب نهاده‌اند که تن خود را به فدای فرزندان جعفر صادق اسماعیل کردند که در دور دوائر بماند» بر ارتباط میان اسماعیلیه نخستین و خطابییه صحنه گذاشته است (*ام‌الکتاب*، ۱۹۳۶: ۹۷/۱۱). ابوحاتم رازی نیز در بررسی خود از خطابییه به ملحق‌شدن گروهی از خطابییه به محمد بن اسماعیل پس از مرگ ابوالخطاب اشاره کرده است (الرازی، بی‌تا: ۶۵/۳). علاوه بر این، ابن‌اثیر و نویری نیز تلویحاً به چنین ارتباطی اشاره کرده‌اند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۸/۸؛ نویری، ۱۴۲۳: ۶۶/۲۸). همچنین، مؤلف زیدی *حقائق المعرفة فی علم الکلام* از یکی‌بودن اسماعیلیه با خطابییه سخن گفته است (الامام المتوکل علی الله، ۱۴۲۴: ۴۹۹). علاوه بر این، در برخی مطالعات جدید نیز از نقش ابوالخطاب در پایه‌گذاری عقاید اسماعیلیان بحث شده است (Massignon, 1928: viii/964؛ and see Lewis, 1940: 36). با این اوصاف، برخی از متفکران اسماعیلی به سبب آگاهی از پیامدهای منفی بدنامی خطابییه نزد عموم مسلمانان، ارتباط بین اسماعیلیان و آنها را نفی

می‌کنند. قاضی نعمان با اشاره به کفر ابوالخطاب و اعتقادات وی، عملاً هر گونه ارتباط بین مذهب اسماعیلی و خطابییه را رد کرده است (قاضی نعمان، ۱۳۸۳: ۴۹/۱ به بعد). ادریس عمادالدین قرشی نیز اعمال و افکار ابوالخطاب را تقبیح کرده است؛ او با بیان اینکه ابوالخطاب به رغم اینکه از بزرگ‌ترین دعوات امام صادق (ع) بود به دلیل غلبه شیطان بر او، گمراه شد و مانند مغیره بن شعبه دچار کفر گردید، هر گونه ارتباط میان خطابییه و اسماعیلییه را نفی می‌کند (ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۲۸۷/۴-۲۸۸).^۷ علاوه بر این، مؤلف *المقالات والفرق* نیز ضمن اشاره به وقوع بداء درباره امامت اسماعیل، به دلیل همین ارتباط با جریان غلات، اسماعیلییه را نیز همان خطابییه دانسته است (نک: اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۸۱). اشارات مکرر در منابع فرق مختلف بین اسماعیلییه و خطابییه، اندیشه‌های اولیه آنها و نیز تلاش اندیشمندان اسماعیلی برای نفی آن، نشان می‌دهد که فارغ از چگونگی آن، سطحی از ارتباط بین خطابییه و اسماعیلیان اولیه وجود داشته است.

با درگذشت اسماعیل در همان دوره حیات امام صادق (ع)، بین سال‌های ۱۳۳ و ۱۴۵ ه.ق.^۸ محتمل‌ترین انتظار این بود که هر گونه بحث درباره جانشینی وی نیز به طور کامل منتفی شده باشد. اما در همین زمان گروهی از طرفداران امامت اسماعیل، مرگ اسماعیل را از اساس انکار، و بر زنده‌بودنش پافشاری کردند.^۹ احتمالاً به همین دلیل و برای ممانعت از هر گونه ادعایی از جانب طرفداران امامت اسماعیل، امام صادق (ع) تلاش بسیار کرد (نک: ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۳۴/۴) تا خبر مرگ او به بهترین شکل ممکن پخش شود (همو، ۱۴۱۱: ۲۰۰؛ مفید، ۱۴۱۶: ۲۰۹-۲۱۰؛ جویی، ۱۳۵۶: ۱۴۶/۳؛ قس: غالب، ۱۹۶۵: ۱۲۸-۱۲۹). به رغم همه این تمهیدات، تمایل به کسب قدرت سیاسی در جامعه شیعی در این مقطع تا بدان حد پررنگ شده بود که برای استمرار حیات خود، زمینه ظهور دعوت و مذهب اسماعیلی را فراهم کرد.

ظهور تاریخی دعوت و مذهب اسماعیلی

زمانی که امام صادق (ع) در سال ۱۴۸ ه.ق. از دنیا رفت نیروهای واگرایانه در جامعه شیعی به حرکت درآمد که پیامد آن اختلاف درباره جانشینی امام صادق (ع) و انشقاق

شیعیان در آن مقطع تاریخی بود.^{۱۰} با این حال، ظهور مذهب اسماعیلی را نباید صرفاً به اختلاف بر سر جانشینی امام صادق (ع) تقلیل داد (نک: سید، ۲۰۰۷: ۹۳؛ Madelung, 1997 a: iv/198). در واقع، آنچه به جدایی اسماعیلیه از پیکره اصلی تشیع انجامید اختلاف نگرش اسماعیل و هواداران وی به مقوله قدرت سیاسی و تمایل برای نیل به حکومت بود. اسماعیل، برخلاف مشی امام صادق (ع)، معتقد بود برای پیشبرد اهداف مذهبی، به دست آوردن قدرت سیاسی ضرورت بسیار دارد.^{۱۱} با این اوصاف، گرایش به واگرایی در این مقطع در میان طرفداران امامت اسماعیل بدان حد پررنگ بود که بلافاصله خود نیز دچار انشقاق شدند. گروهی که در بین فرق‌شناسان با نام‌هایی چون «اسماعیلیه خالصه» یا «اسماعیلیه واقفه» شناخته می‌شوند معتقد بودند اسماعیل همچنان زنده است و اعلام درگذشت او، از روی تقیه و برای حفظ جان وی صورت گرفته است. از نظر این گروه، اکنون اسماعیل امام برحق به شمار می‌رفت و مقدر بود به عنوان مهدی ظهور کند (نویختی، ۱۹۳۱: ۵۷-۵۸؛ اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۸۰؛ شهرستانی، ۱۴۱۳: ۱۷۰/۱). گروه دیگر موسوم به مبارکیه (نویختی، ۱۹۳۱: ۵۸)، با قبول درگذشت اسماعیل در زمان حیات امام صادق (ع)، با اتفاق بر امامت فرزند وی محمد معتقد بودند اسماعیل پیش از وفاتش، نص امامت را به نام او کرده است (همان؛ اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۸۰-۸۱؛ اشعری، ۱۴۱۱: ۱۰۱/۱؛ شهرستانی، ۱۴۱۳: ۱۷۰/۱-۱۷۱؛ و نیز نک: ابن‌منصور الیمین، ۱۴۰۴: ۲۳۳، ۲۵۹؛ ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۳۴/۴، ۳۴۹-۳۵۰). این گروه برای اثبات ادعای امامت برای محمد بن اسماعیل، این استدلال را مطرح می‌کردند که امامت پس از امام حسن و حسین (ع)، از برادر به برادر نمی‌رسد (نویختی، ۱۹۳۱: ۵۸). در واقع، این گروه از اسماعیلیه، با درک خطر ناشی از مرگ زودرس اسماعیل با تلاش برای توجیه انتقال امامت از وی به فرزندش محمد، امکان استمرار امید برای تحقق تفکرات سیاسی و مذهبی خودشان را فراهم آوردند، هرچند به علت مخالفت ائمه شیعی با این نوع عقاید و خطرهای عباسیان، این گروه به اجبار اهداف و عقایدشان را در خفا پی گرفتند.

گسترش در خفا: دعوت اسماعیلی در دوره ستر

به رغم ظهور اولیه مذهب اسماعیلی پس از درگذشت امام صادق (ع)، یکی از واقعیت‌های تاریخی مربوط به تاریخ اسماعیلیه در این مقطع این است که این گروه تحت تأثیر وضعیت پیش آمده، به ناچار علاوه بر اینکه به فعالیت‌های مخفیانه و زیرزمینی برای کسب قدرت روی آوردند، به منظور پدید آوردن بنیانی برای دعوی سیاسی (و بعدها عقیدتی مذهبی خود) به تأویل‌گرایی روی آوردند. به نظر می‌رسد به دلیل همین نگرش سیاسی متفاوت طرفداران اسماعیل برای کسب قدرت سیاسی بود که بعد از مرگ عبدالله افطح (متوفای ۱۴۸ ه.ق.)^{۱۲} و گرایش اکثریت جامعه شیعی به پذیرش امامت امام کاظم (ع)، این گروه همچنان بر امامت محمد بن اسماعیل پافشاری کردند. با این اوصاف، او به دو دلیل مهم اجماع شیعیان بر امامت امام موسی کاظم (ع) و نظارت شدید عباسیان بر فعالیت‌های طرفدارانش مجبور به ترک مدینه شد و به تعبیر مؤلف زهر المعانی در طلب دارالهجرة برآمد (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۲۰۴-۲۰۵). با این حال عباسیان پیوسته محمد بن اسماعیل را تعقیب می‌کردند (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۷: ۲۸۲). بدین ترتیب، او برای پی‌گیری اهدافش زندگی مخفیانه را برگزید و پیوسته مجبور به تغییر محل زندگی و اختفایش بود (ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۵۲/۴)، کاری که لقب «مکتوم» را برای او در پی داشت. بدین ترتیب، دوره‌ای از تاریخ اسماعیلیه آغاز شد که از آن با نام «دوره ستر» (دور الستر) یاد می‌شود. این دوره که تا روی کار آمدن فاطمیان در مغرب (۲۹۷ ه.ق.) ادامه پیدا می‌کند، در عین حال که مبهم‌ترین دوره تاریخی اسماعیلیه محسوب می‌شود (Daftary, 2007: 87)، تأثیرات همه‌جانبه‌ای بر روند شکل‌گیری باورهای عقیدتی آنها داشت که در نهایت موجب اشتهارشان به باطنیه شد.

به رغم ابهامات جدی و در خور اعتنای دوره ستر، بررسی تاریخی هرچند مختصر از روند تکامل دعوت و عقاید اسماعیلیه در این دوره، می‌تواند تا حدودی روند و دلایل گروش اسماعیلیان به بهره‌گیری از تأویل در تفسیر متون دینی را آشکار کند. ظاهراً محمد بن اسماعیل پس از در پیش گرفتن زندگی مخفیانه و تلاش برای یافتن مأمن و یاران، در

سرزمین‌های شرقی جهان اسلام روزگار می‌گذراند تا اینکه در حدود ۱۷۹ هجری از دنیا رفت (سید، ۲۰۰۷: ۹۵). فقدان اطلاعات تاریخی درباره محمد بن اسماعیل موجب شده است درباره اعتقادات مذهبی وی نیز نتوان با قطعیت اظهار نظر کرد (نک: Madelung, 1997: iv/202). با این حال اسماعیلیه برای تثبیت جایگاه امامت برای محمد معتقد بودند او دانش چشمگیری از خود نشان داد و به واسطه آن حقایق را روشن کرد و به افرادی که به آنها اطمینان داشت بخشی از آن را نشان داد. بر همین اساس نیز، اسماعیلیان از او با صفاتی چون مترجم و مفسر قرآن، مظهر بیان و نور قرآن و نیز صاحب الکشف والظهور و مبین العلم المستور یاد می‌کرده‌اند (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۲۰۷). او به رغم اینکه آشکارا علیه عباسیان قیام نکرد، اما برای تحقق اهداف سیاسی و مذهبی‌اش، یعنی فراهم آوردن زمینه لازم برای حاکمیت امامی شیعی (اسماعیلی)، دعوت مخفیانه‌ای سازمان‌دهی کرد (نک: سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۷۵) که هدفش ایجاد تغییرات بنیادین، هم در وضعیت سیاسی جهان اسلام و هم اوضاع مذهبی آن، بود (Walker, 2002: 19).

در دوره ستر و پس از محمد بن اسماعیل (متوفای ۱۷۹ ه.ق.)، دعوت مخفیانه اسماعیلی، به رغم تمامی محدودیت‌های پیش رویش از سازمان تبلیغی منسجمی برخوردار بود که اعقاب اسماعیل در رأسش قرار داشتند و وظیفه‌اش بسط عقاید مذهبی و سیاسی اسماعیلیه در اقصی نقاط جهان اسلام بود. شاید مهم‌ترین اقدام اولین جانشین محمد بن اسماعیل، فرزندش عبدالله، ملقب به الرضی همان عبدالله اکبر (متوفای حدود ۲۱۲ ه.ق.)، انتخاب محلی ثابت و دائمی برای رهبری دعوت اسماعیلی بود (ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۵۶/۴ و ۳۵۷). او نیز بنا بر تبعیت از سیره پدرش، برای دورماندن از چشم عباسیان، در اوضاع و احوالی که هویتش را از همه، جز اندک یارانی که به آنها اعتماد داشت، پنهان می‌کرد، ابتدا سیاست جابه‌جاشدن مستمر در شهرهای مختلف ایران را در پیش گرفت. با این حال سکونت عبدالله الرضی در عسکر مکرّم (محلی در حوالی شهر اهواز در خوزستان) را می‌توان بخشی از سیاست جدید او در یافتن مرکزی دائمی برای رهبری جنبش اسماعیلی دانست. به رغم موفقیت نسبی در این شهر در جلب تعدادی از بومیان منطقه، با توجه به مشکلات پیش‌آمده و

مخالفت‌های صورت گرفته با اعتقاداتی که وی مطرح می‌کرد، به اجبار عسکر مکرّم را ترک کرد و به بصره رفت. وقوع مخاطرات مشابه در بصره و نیز نزدیکی این شهر به بغداد، مرکز خلافت عباسی، او را به فکر یافتن منطقه‌ای امن‌تر و نیز دور از دسترس عباسیان انداخت. از این‌رو، در زی تاجری هاشمی، رهسپار مناطق مرکزی و بیابانی شام شد و در سلمیه سکنا گزید و آن را مرکز دائمی و البته پنهانی جنبش اسماعیلی قرار داد (نیسابوری، ۱۹۳۶: ۱۱۳-۱۱۶؛ ادیس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۵۶/۴-۳۶۵). این انتخاب، که با توجه به واقع شدن آن در مسیر شاهراه تجاری ارتباطی شامات و نیز امکان استتار امر دعوت، انتخاب هوشمندانه‌ای به شمار می‌رفت، در جهت سیاست یافتن مرکزی دائمی و طولانی مدت برای دعوت اسماعیلی صورت گرفت.

استقرار دعوت مخفیانه اسماعیلی در سلمیه، نقطه عطفی در تاریخ اسماعیلیه به شمار می‌رود. پس از غیبت آخرین امام شیعیان اثنا عشری، زمینه برای اینکه اسماعیلیه از گرایش‌های شیعی موجود در نقاط مختلف جهان اسلام به نفع خود بهره بگیرند، نسبت به قبل مساعدتر شد و به دنبال آن دعوت اسماعیلیه از سلمیه در شام، در مناطق دیگری همچون عراق، ایران، بحرین، یمن، سند، مصر و شمال آفریقا انتشار یافت (Hamdani, 2006: 60). بنا بر گزارش نیسابوری، عبدالله اکبر از همین سلمیه، پنهانی، داعیان خود را به شهرهای مختلف می‌فرستاد (نیسابوری، ۱۹۳۶: ۹۵). از این‌رو، مذهب اسماعیلی یا به تعبیر منابع اسماعیلی «دین الحق» در اقطار جهان اسلام اشاعه یافت (ادیس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۹۵/۴) و به همت حسین اهوازی، داعی ارسالی از سلمیه به عراق و با همراهی عبدان در کوفه و اطراف آن گسترش پیدا کرد و پیروان حمدان قرمط^{۱۳} به هواداری از جنبش اسماعیلی برخاستند (نک: ابن‌أبیک الدواداری، ۱۳۸۰: ۱۹/۶؛ نویری، ۱۴۲۳: ۱۸۹/۲۵؛ مقریزی، ۱۴۱۶: ۱۵۱/۱ به بعد). به طور کلی، در این دوره دعوت اسماعیلی در جنوب عراق و بحرین (سرزمین تاریخی موسوم به این نام واقع در شرق عربستان)، به موفقیت‌هایی دست یافت و دامنه نفوذ خود را تا بخش‌هایی از جبال خراسان و ماوراءالنهر گستراند. علاوه بر این، در یمن نیز مذهب اسماعیلی، با حضور و فعالیت تبلیغی داعیان اسماعیلی جایگاه در خور توجهی به دست آورد.

بنا بر منابع اسماعیلی فاطمی، احمد بن عبدالله، دومین جانشین مستور محمد بن اسماعیل بود (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۲۱۱-۲۱۲).^{۱۴} اگرچه منابع تاریخی اطلاعات بسیار اندکی درباره این فرد مطرح می‌کنند،^{۱۵} نکته مهم درباره او، ادعای برخی منابع اسماعیلی (همان: ۲۱۲) راجع به تألیف *رسائل اخوان الصفاء* به قلم او و حتی جلوه‌دادن این کار به عنوان معجزه‌ای برای دومین امام اسماعیلی دوره ستر اسماعیلیه است (همان: ۲۱۵) و به همین دلیل هم گاه از او با عنوان «صاحب رسائل» یاد می‌شود. به نظر می‌رسد این ادعا بیشتر با هدف تبلیغی و برتر جلوه‌دادن کمالات رهبر/امام اسماعیلی در مقایسه با عباسیان از منظری علمی مطرح شده است تا محملی برای اثبات سرچشمه الاهی بودن علم ائمه اسماعیلی باشد. بر همین اساس نیز، ادریس عمادالدین قرشی، آشکارا تصنیف رسائل را به عنوان شاهی برای علم امام اسماعیلی بیان می‌کند و می‌گوید مأمون عباسی با آن همه امکانات و هزینه‌ای که در زمینه مسائل علمی خرج می‌کرد، از تألیف اثر مشابه عاجز بود (همان: ۲۱۲-۲۱۳). اگرچه به واسطه فقدان اطلاعات، ارزیابی روند گرایش جریان اسماعیلی به تأویل‌گرایی و باطنی‌گرایی و جزئیات آن در دوره ستر دشوار است اما همین آگاهی‌های جسته‌گریخته نشان می‌دهد که اسماعیلیان برای پدیدآوردن بنیانی برای دعاوی سیاسی و مذهبی‌شان و ترسیم جایگاهی برتر برای ائمه خود تلاش بسیار می‌کردند و در این میان دعاوی بزرگ همچون تألیف *رسائل اخوان الصفا* را به امامان خود نسبت می‌دادند تا از این طریق سرچشمه الاهی بودن علوم آنها (به زعم خودشان) را اثبات کنند.

المهدی و تبدیل دعوت به دولت

پس از درگذشت احمد بن عبدالله، پسرش حسین (متوفای ۲۶۸ ه.ق.) امر دعوت اسماعیلی در دوره ستر را به دست گرفت. به رغم اینکه دوره رهبری حسین کوتاه بود، اما موفقیت‌های چشمگیری در دعوت داشت. در همین دوره و با تلاش حسین بود که ابوالقاسم بن حسن بن حوشب (ملقب به ابن حوشب و منصور الیمن؛ متوفای ۳۰۲ ه.ق.)^{۱۶} و علی بن فضل (متوفای ۳۰۳ ه.ق.)^{۱۷} به مذهب اسماعیلی درآمدند و در خدمت سازمان

دعوت قرار گرفتند. با فعالیت‌های ابن حوشب در یمن، که در ۲۶۶ ه.ق. به سوی یمن فرستاده شد، جنبش اسماعیلی موفقیت چشمگیری در این منطقه کسب کرد تا جایی که با شکل‌گیری جامعه اسماعیلی در این سرزمین، به صورت پایگاه مهمی برای اسماعیلیه درآمد. تحولات دعوت در یمن نقش مهمی در تاریخ اسماعیلیه داشت (نک: قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۲)؛ ابو عبدالله شیعی، بنیان‌گذار دعوت اسماعیلی در مغرب، از طریق همین ابن حوشب به مذهب اسماعیلی درآمد و با توجه به توانایی‌های وی در تبلیغ، به سوی مغرب گسیل شد. همچنین، با وقوع اختلاف و درگیری میان ابن حوشب و علی بن فضل در یمن (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۰: ۲/۳۷۶-۳۷۷) و از میان رفتن امکان حضور المهدی در یمن، زمینه تأسیس دولت اسماعیلی و فاطمی فراهم شد. با درگذشت حسین بن احمد (۲۶۸ ه.ق.)، فرزند هشت‌ساله‌اش، علی، ملقب به عبدالله / عبیدالله مهدی (المهدی)^{۱۸} بر جای وی نشست. با توجه به خردسالی رهبر جدید، در ابتدا، محمد بن احمد، عموی عبدالله و برادر امام پیشین، نیابتاً اداره امور مربوط به دعوت را عهده‌دار شد. رهبری واقعی عبدالله مهدی بر جنبش اسماعیلیه، با مرگ عمویش محمد بن احمد در ۲۸۶ ه.ق. آغاز شد (Hollister, 1953: 210-211).

پس از اینکه المهدی عملاً در رأس تشکیلات دعوت قرار گرفت، بسط نفوذ اسماعیلیه در نقاط مختلف ظاهراً تا بدان حد افزایش یافته بود که وی احساس می‌کرد زمینه برای تحقق هدف اصلی جنبش، یعنی ظهور امام اسماعیلی و به دست گرفتن قدرت سیاسی، مهیا شده است. از این رو، برای فراهم کردن زمینه فکری و عقیدتی لازم برای این کار، المهدی به جرح و تعدیل در عقیده اسماعیلیه در باب امامت روی آورد تا زمینه را برای ظهور خود به نام امام موعود اسماعیلی فراهم آورد. المهدی ادعای امامت را به این صورت بیان کرد که محمد بن اسماعیل بیشتر عنوان عام برای هر کسی بود که رهبری جنبش را بر عهده می‌گرفت. اما با اصلاحات صورت‌گرفته، المهدی در حدود ۲۸۶ ه.ق. آشکارا خود را امام و مهدی معرفی کرد (نک: Daftary, 1993: 123 et seq). با این اصلاح یا تغییر، با محوریت موافقت و مخالفت با آن، عملاً اسماعیلیه به دو گروه تقسیم شدند. قرمطیان به رهبری حمدان و عبدان، در کوفه و عراق از دعوت

رسمی اسماعیلی جدا شدند و بدین ترتیب دعوت اسماعیلی عملاً به دو گروه اسماعیلیه فاطمی و قرامطه تقسیم شد (سید، ۲۰۰۷: ۹۵).

جدایی قرامطه از دعوت رسمی در پی ادعای امامت المهدی، دشمنی آنها با وی را در پی داشت. تهدید از ناحیه قرمطیان موجب ناامنی مرکز دعوت در سلمیه شد. بر همین اساس، لازم بود مرکز دعوت به سرزمین امن‌تری منتقل شود (یمانی، ۱۹۳۶: ۱۰۹-۱۱۰). از این‌رو، المهدی در ۲۹۱ ه.ق. در پی حمله قرمطیان از سلمیه گریخت و با هدف رفتن به سرزمین یمن، به سوی مصر رفت. در این میان، یمن به دلیل اشاعه چشمگیر دعوت اسماعیلی در سایه تلاش‌های ابن حوشب محتمل‌ترین محل برای انتقال مرکز دعوت اسماعیلی بدان‌جا به نظر می‌رسید (همان: ۱۱۰-۱۱۵؛ ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۹۰/۵-۹۴). اما با مخالفت علی بن فضل، دیگر داعی اسماعیلی در یمن، با ادعای امامت المهدی و وقوع اختلاف بین او و ابن حوشب، وضعیت آنجا دگرگون شد (حدود ۲۹۱ ه.ق.) و المهدی را برای رفتن به سوی این سرزمین مردد کرد (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۱۸-۲۶؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۰: ۳۷۶/۲-۳۷۷؛ ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۹۴/۵-۹۶). هم‌زمان با این تحولات، داعی اسماعیلی افریقیه، ابو عبدالله شیعی، در منطقه تحت دعوتش به موفقیت چشمگیری دست یافته بود. هنگامی که المهدی در مصر بود و بین رفتن به یمن و ماندن در مصر تردید داشت، ابو عبدالله شیعی با ارسال نامه و دعوت از امام خود، از او خواست مسیرش را به سوی مغرب تغییر دهد. همچنین، به المهدی اطمینان داد که در این سرزمین مردم به عنوان مهدی به استقبالش خواهند آمد. در وضعیتی که المهدی هنوز از تحت تعقیب بودن از طرف عباسیان احساس خطر می‌کرد، دعوت داعی‌اش را پذیرفت و راهی آن دیار شد. المهدی برای رفتن به سوی ابو عبدالله شیعی، از طریق طرابلس راهی سجلماسه شد (نیسابوری، ۱۹۳۶: ۱۰۶) ولی در این شهر، حاکم مدرداری شهر او را تحت نظر گرفت (نک: Jiwa, 1986: 15 et seq.). هنگامی که امام اسماعیلی در سجلماسه گرفتار شده بود، ابو عبدالله شیعی با گسترش قلمرو تحت تسلطش، به سوی سلجماسه روان شد. با ورود او به این شهر، المهدی آزاد شد و پس از حضور در رقاد، در نزدیکی قیروان، به عنوان امام فاطمی بر تخت نشست و حکومت فاطمیان را در

۲۹۷ ه.ق. رسماً اعلام کرد (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۲۶ به بعد) و بدین ترتیب دوره پُررمز و راز ستر در تاریخ اسماعیلیه به پایان رسید، هرچند باطنی‌گرایی در عقاید مذهبی را به عنوان تأثیر همیشگی بر باورهای اسماعیلیه بر جای گذاشت.

پیامد اعتقادی دوره ستر: باطنی‌گری اسماعیلیه

به رغم اینکه جنبش اسماعیلیه توانست در پس تلاش‌های رهبران و دعوت اسماعیلی در پایان دوره ستر، دعوت اسماعیلی را به دولت و حاکمیت تبدیل کند اما وضعیت حاکم بر این دوره، به تحمیل مخفی‌کاری بسیار بر جنبش اسماعیلی انجامید تا جایی که این خصیصه عملاً به صورت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این مذهب درآمد و سایه‌اش را برای همیشه بر این مذهب حفظ کرد. این مسئله اگرچه در دوره ستر موجب بقا، استمرار، رشد و اشاعه مذهب و دعوت اسماعیلی، در موقعیت سخت و دشوار شد، اما با سرشت این مذهب در هم آمیخت و به یکی از شاخصه‌های معرفت این مذهب تبدیل شد. نکته مهم در خصوص این ویژگی مذهب اسماعیلی اینکه اسماعیلیان بنا بر رویه مرسوم در بینشان، پنهان‌کاری بیش از پیش در مسائل عقیدتی را نیز به احادیثی از ائمه (ع) مستند می‌کردند؛ قاضی نعمان در کتاب *دعائم الاسلام* به حدیثی منقول از امام صادق (ع) در این باره اشاره می‌کند که در آن، ایشان شیعیان را به اختفاء شدید سر خود و تقیه توصیه می‌کنند (همو، ۱۹۶۰: ۵۹/۱-۶۱). توجه به اینکه اختفاء راز و رمز دعوت جزء اصول اعتقادی اسماعیلیه به شمار می‌رفت، به‌وضوح نشان می‌دهد که دعوات نخستین آنها در دوره ستر، با توجه به وضعیت سخت سیاسی و مذهبی آن روزگار (برای اسماعیلیان)، تا چه حد در استتار دعوت می‌کوشیدند.

ویژگی مهم و در خور توجه دیگر مذهب اسماعیلی، که آن نیز از نظر تاریخی محصول همین وضعیت خاص دوره ستر بود و آشکارا آن را از دیگر مذاهب اسلامی و حتی شیعی متمایز می‌کرد، ارتباط وثیق آن با اندیشه تأویل و باطنی‌گرایی بود تا جایی که اغلب در متون فرقه‌نگاری نیز صفت باطنیه به پیروان این مذهب اطلاق شده است.^{۱۹} در دوره ستر با توجه به تنگناهای تاریخی، تبلیغی و نیز معرفتی پیش روی

اسماعیلیه، شالوده عقاید مذهبی آنها مبتنی بر معرفت و مفاهیم منبعث از نظام اندیشه‌ای گنوسی نهاده شد تا پشتیبان فکری و اندیشه‌ای مذهب اسماعیلی باشد و بتواند از عقاید اسماعیلی در مقابل گرایش‌های مذهبی و فکری رقیب بر اساس نوعی نظام استدلالی خاص به‌خوبی دفاع کند (نک: Daftary, 2007: 128-136). به مانند دیگر فرق اسلامی وحی قرآنی محور عقاید مذهبی اسماعیلیه را تشکیل می‌داد؛ اما اسماعیلیان تصور می‌کردند معنای اصلی آیات قرآنی رمزی بیان شده و بنابراین نیازمند تأویل است. از نظر اسماعیلیه، متن قرآن به عنوان ظاهر آن، معنای اصلی و باطنی‌اش را پوشانده است. بر اساس این دیدگاه خاص، هر آیه، کلمه، نام، حکم، فرمان و ممنوعیتی در قرآن دارای معنای باطنی است (Halm, 1996: 16؛ و نیز نک: نوبختی، ۱۹۳۱: ۶۳؛ اشعری قمی، ۱۹۶۳: ۸۴-۸۵). رمزگشایی از باطن قرآن اگرچه به‌ظاهر فقط به امر الهی و به وسیله امام اسماعیلی ممکن می‌شود، اما در اصل با بهره‌گیری از همین اصول نظام‌های معرفتی گنوسی ممکن و مقدور می‌شد.

تلاش برای اثبات عقاید مذهبی مختص اسماعیلیه مبتنی بر قرآن و حدیث، که نزد مسلمانان اساس و رکن مهمی برای مسائل عقیدتی بود، اسماعیلیان را بیش از پیش به تأویل‌گرایی سوق می‌داد. آنها با پی‌بردن به اینکه هیچ ادعای مذهبی بدون پشتوانه قرآنی امکان تأیید و پذیرش از سوی مسلمانان پیدا نخواهد کرد، کوشش چشمگیری به کار بردند تا برای عقاید خود، از جمله امامت مد نظر و مطلوبشان، پشتوانه قرآنی پیدا کنند. بدین‌منظور دست به دامان تأویل آیات، کلمات و مفاهیم قرآنی شدند (نک: ابن‌منصور الیمنی، ۱۹۸۴: ۲۰۰-۲۰۳). تأکید فراوان اسماعیلیه بر تأویل، آن هم بر اساس قواعدی که اکثر فرق اسلامی دیگر نپذیرفته بودند، تا حدی است که موجب تکفیر آنها نزد دیگر مسلمانان نیز شد (آقانوری، ۱۳۸۴: ۲۵۲). به رغم اینکه خود اسماعیلیه کوشیده‌اند از این جنبه اعتقادی خود با اقامه دلایلی مستدل دفاع کنند (نک: ناصرخسرو، ۱۳۴۸: ۶۲؛ و نیز رازی، ۱۴۱۵: ۲۱۷/۲-۲۱۸)، اطلاق عنوان «ملاحده» از سوی مخالفان به اسماعیلیه (شهرستانی، ۱۴۱۳: ۲۰۲/۱)، خود دلیل روشنی بر نپذیرفتن تأویل‌گرایی مختص این فرقه از سوی دیگر فرق است.

در پذیرش اصل تأویل متون و معارف دینی، اختلافی میان صاحبان ملل و نحل نبوده (آقانوری، ۱۳۸۴: ۲۵۳) و اختلاف اصلی درباره کم و کیف آن و شیوه و روش هر یک از این فرق در به‌کار بستن تأویل است.^{۲۰} نکته مهم درباره اختلاف نظر اسماعیلیه با دیگر فرق درباره تأویل این است که اسماعیلیان، جهل به باطن دین و اکتفای صرف به ظواهر را دلیل اصلی گمراهی دیگر فرق اسلامی می‌دانستند. از نظر آنها، اعتقاد به ظاهر و باطن دین، روح دین و از واجبات دینی محسوب می‌شد. حتی برخی متفکران اسماعیلی در این قضیه تا بدانجا پیش رفته‌اند که شریعت بدون تأویل را مانند جسد بدون روح بی‌ارزش دانسته‌اند و ناآگاهان به باطن شریعت را بی‌بهره از دین و دینداری می‌دانند (نک: ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۶۶). مبتنی بر چنین مبانی اندیشه‌ای بود که امام به واسطه اختیار و امکان تأویل آیات الهی، نقش بنیادینی در عقاید اسماعیلی یافته بود و به همین دلیل نیز اداره امور مادی و معنوی جامعه و دولت اسلامی از نظر اسماعیلیه از طرف خداوند به شخص امام (منظور امام اسماعیلی) واگذار شده بود (Vatikiotis, 1981: 81).

توجه به این نکته که از نظر اسماعیلیه، امام نماینده مطلق خدا در امور دینی و غیردینی (ظاهر و باطن) است و این اندیشه اساس اعتقادی آنها را تشکیل می‌دهد (نک: Lampton, 1985: 297)، نشان‌دهنده اهمیت فزاینده بحث امام و امامت در این مذهب و نزد پیروان آن است (نک: Walker and Walker, 1995: 240). از آنجا که در مذهب اسماعیلی، تفسیر قرآن به امام معصوم اختصاص داشت، هر نوع یادگیری مرتبط با شرع یا عقاید، فقط به واسطه امام یا نماینده‌اش ممکن می‌شد (Lampton, 1985: 299).^{۲۱} اسماعیلیه به طور کلی تأویل و توجه به باطن و تعلیم از امام در مسائل روحانی را اساس مذهبشان می‌دانستند (غالب، ۱۹۸۲: ۹۳) و به همین دلیل نیز علم به ظاهر و باطن شریعت را از ویژگی‌های مختص امام به حساب می‌آوردند (ابن منصور الیمین، ۱۹۴۸: ۲۰۶). از نظر اسماعیلیه، کشف (همان تأویل) به معنای آشکار کردن معانی از ظاهر کلمات و بیان آن به شایسته‌ترین شکل آن بود (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۲۰۷) و درک آن فقط از طریق تعلیم امام ممکن می‌شد (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۴). بنا بر اعتقاد آنها، در حالی که رسول خدا (ص) ظاهر قرآن را برای همگان آورده، تأویلش را به صورت

سری به وصی خود بیان فرمود. از این رو، از نظر اسماعیلیه، هر کسی که فقط به ظاهر قرآن، بدون توجه به باطنش تمسک جوید، حیات و زندگانی برایش وجود نخواهد داشت (ابن منصور الیمن، ۱۹۴۸: ۲۱۰-۲۱۱). قرارگرفتن امام در مرکز اعتقادات اسماعیلی، عملاً شیوه‌ای بود تا بدین وسیله از هر گونه اختلاف نظر در مسائل دینی و شرعی ممانعت به عمل آید (نک: Lampton, 1985)، امری که بیشتر نظری بود. تأویل‌گرایی در مسائل تاریخی مربوط به اسماعیلیه نیز خودنمایی می‌کرد، از جمله اسماعیلیه ظهور فاطمیان در مغرب را تأویل عینی حدیث منسوب به پیامبر (ص) می‌دانند که فرموده‌اند: «خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد و دچار زوال نخواهد شد تا زمانی که بیرق مهدی در آن برافراشته شود» (ادریس عمادالدین، ۱۴۱۱: ۲۰۲؛ و نیز نک: همو، ۱۴۰۴: ۲۵۵).

نتیجه

بنا بر شواهد تاریخی، ارتباط معناداری بین روند تکوین اولیه مذهب اسماعیلی و باطنی‌گرایی اسماعیلیه دیده می‌شود. در دوره موسوم به دوره ستر نزد اسماعیلیان، که مبهم‌ترین دوره تاریخی اسماعیلیه محسوب می‌شود، مذهب اسماعیلی پس از انشقاق از بدنه اصلی جامعه شیعی آن روزگار، در اوضاع و احوالی که به شدت از جانب عباسیان تحت فشار بود، روند تکاملی خاصی را سپری کرد. وضعیت حاکم بر دوره ستر، علاوه بر اینکه منجر به تحمیل مخفی‌کاری بسیار بر جنبش اسماعیلی برای پیشبرد اهداف سیاسی شد، اسماعیلیه را به سمت تأویل‌گرایی شدید یا همان باطنی‌گرایی سوق داد. از این رو، باطنی‌گرایی اسماعیلیه را می‌توان ناشی از دو عامل و نیاز مهم دانست که هر دو تا حد بسیار پیامد اوضاع و احوال این دوره از تاریخ اسماعیلیه است؛ در این دوره اسماعیلیان و در رأس آنها دستگاه دعوت اسماعیلی به واسطه وضعیت امنیتی ناگزیر از به‌کار بستن مخفی‌کاری شدید در تعلیم و اشاعه باورهای مذهبی‌شان بودند. علاوه بر این، اسماعیلیان بنا بر سنت حاکم بر جامعه اسلامی سده‌های نخستین، خود را ملزم می‌دانستند که عقاید و باورهایشان، از جمله برتری امامان اسماعیلی را بر اساس نصوص اسلامی، یعنی قرآن و سنت، اثبات کنند و این با اتکا به ظاهر آیات و احادیث

ممکن و مقدور نبود. بر این اساس، آنها به‌ناچار به تأویل‌گرایی روی آوردند و در این مسیر تا بدان جا پیش رفتند که مسلمانان دیگر آنها را به باطنی‌گری و الحاد متهم کردند. این خصلت برای اسماعیلیه، به رغم اینکه محصول دوره ستر و اوضاع و احوال تاریخی خاص آن برای دعوت اسماعیلی بود، به گونه‌ای با سرشت و ماهیت این مذهب درآمیخته شد که در ادوار بعدی، حتی دوره امامان حاضر، یعنی دوره فاطمی، نیز از آن جدا نگردید و با تجدید دوران اخفتاء مجدد برای اسماعیلیان پس از برافتادن فاطمیان (۵۶۷ ه.ق.) استمرار یافت.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی درباره مطالعات مربوط به اسماعیلیان نک: Daftary, 2007: 1-33؛ سید، ۲۰۰۷: ۷۶-۹۲.
۲. ادريس عمادالدین قرشی (۱۹۷۵: ۳۱۹/۴) این حدیث را از امام باقر (ع) نقل کرده است که ایشان به شدت پیروانشان را از قیام و شورش، و همراهی با قیام‌های علویان نهی می‌کردند.
۳. در بررسی مختصری که جوینی در *تاریخ جهان‌گشای* (۱۳۵۶: ۱۴۲/۳-۱۴۴) از فرق شیعی تا قبل از ظهور اسماعیلیه به دست داده، ارتباط میان این گروه‌های شیعی خواهان قدرت سیاسی با اسماعیلیه آشکارا دیده می‌شود.
۴. ارتباط با گروه‌های تندرو یا غلات، عامل دیگری است که شواهدی از آن در منابع وجود دارد. بنا بر اقرار منابع اسماعیلی، امام صادق (ع)، اسماعیل را از هم‌نشینی با ابوالخطاب منع می‌کردند (نک: ابن‌منصور الیمین، ۱۴۰۴: ۲۵۶-۲۵۷).
۵. برای آگاهی از مواضع امام صادق (ع) در قبال عقاید و رفتارهای ابوالخطاب نک: کشتی، ۱۳۸۴: ۲۴۵ به بعد.
۶. برای اطلاع از آرا و عقاید ابوالخطاب و پیروانش نک: نوبختی، ۱۹۳۱: ۳۸؛ Ivanow, 1964: 113 et seq. Madelung, 1997 b: iv/1132-1133.
۷. همچنین م. غالب (۱۹۶۵: ۱۲۷) نیز هر گونه ارتباط میان خطابی و اسماعیلیه را نفی می‌کند.
۸. مؤلف *عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب* زمان درگذشت اسماعیل را ۱۳۳ ه.ق. دانسته است (ابن‌عنبه، ۱۴۲۵: ۲۱۵؛ و نیز نک: Lewis, 1940: 38).
۹. طرفداران حیّ و زنده‌بودن اسماعیل برای اثبات خود شواهدی را نیز ذکر می‌کنند که بیشتر نقلی است (نک: Lewis, 1940: 38-40).

دعوت اسماعیلی و ریشه‌های تاریخی باطنی‌گری اسماعیلیه / ۲۶۵

۱۰. برای فرق مختلف پس از وفات امام صادق (ع) نک: نوبختی، ۱۹۳۱: ۶۰ به بعد؛ ادریس عمادالدین، ۱۹۷۵: ۳۳۵-۳۴۲؛ Daftary, 2007: 88-90.
۱۱. برخی از پژوهشگران اسماعیلیه را احیاکننده سنت تشیع انقلابی معرفی می‌کنند (Lewis, 1940: 31).
۱۲. عبدالله افطح برادر کوچک‌تر اسماعیل بود که به رغم اینکه پس از امام صادق (ع) ادعای امامت کرد، به فاصله کوتاهی پس از آن (حدود هفتاد روز) در سال ۱۴۸ ه.ق. از دنیا رفت.
۱۳. پیش از اشاعه دعوت اسماعیلی در عراق، حمدان قرمط رهبری گروهی از معتقدان به مهدویت (احتمالاً کیسانیه) در این منطقه را بر عهده داشت که بیشتر طرفدار برابرجویی میان طبقات مختلف جامعه بودند. آنچه موجب رونق فعالیت‌های حمدان و برادرزاده‌اش عبدان در این زمان در عراق شده بود، تشیت و مشکلات حاکم بر جامعه شیعی امامی در پی آغاز دوره غیبت صغرا و تحت‌الشعاع قرارگرفتن جریان معتدل شیعه از سوی جریان غالیانه و اخلاف تشیع کیسانی بود. با این حال، مشابهت بسیار عقاید دو جریان، به‌ویژه در باب مهدویت، موجب شد این جریان با دعوت اسماعیلی احساس قرابت کند و در این مقطع در اندیشه عقیدتی خود، محمد بن اسماعیل را به عنوان مهدی موعود جایگزین محمد بن حنفیه کند (صابری، ۱۳۹۰: ۱۱۲/۲-۱۱۳).
۱۴. این گزارش را کم و بیش منابع غیراسماعیلی نیز تأیید می‌کنند (از باب نمونه نک: ابن‌ایبک الدواداری، ۱۳۸۰: ۱۹/۶).
۱۵. درباره زندگی و اعمال احمد تقریباً اطلاعی در دست نیست (Halm, 1996: 14).
۱۶. ابوالقاسم حسن بن فرج بن حوشب بن زادن از جمله شیعیان امامی کوفی بود که به اسماعیلیه پیوست (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۳-۴؛ برای اطلاع بیشتر درباره ابن حوشب نک: Madelung, 1991: vi/438-439).
۱۷. علی بن فضل از شیعیان یمن بود که در عراق و به هنگام زیارت قبر امام حسین (ع) به مذهب اسماعیلی درآمد و سپس به همراه ابن حوشب برای اشاعه دعوت اسماعیلی به یمن فرستاده شد (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۹-۱۱).
۱۸. در منابع اسماعیلی نام اولین فرمانروای (امام-خلیفه) فاطمی اغلب با نام یا همان لقب «عبدالله المهدی» و در منابع اهل سنت به شکل «عبیدالله المهدی» ذکر می‌شود. بررسی سکه‌های برجای‌مانده از دوره بنیان‌گذار فاطمیان نشان می‌دهد که مطابق با سنت منابع اسماعیلی، نام وی بر روی سکه‌ها «عبدالله» ضرب می‌شده است (عبدالوهاب، ۱۹۶۵: ۴۳۸/۱).
۱۹. برای نمونه نک: شهرستانی، ۱۴۱۳: ۱۷۱/۱، ۲۰۲؛ همچنین نک: Hodgson, 1986: i/1099.
۲۰. به طور کلی، سرسخت‌ترین منتقدان اسماعیلیه نیز به رغم انتقاد شدید از آنها به دلیل تأویل‌هایشان، بر وجود باطن برای ظواهر معارف دینی صحنه گذاشته‌اند، از جمله ابوحامد غزالی (متوفای ۵۰۵ ه.ق.) که با همین اندیشه کتاب *الجامع للوالم عن علم الکلام* را نگاشت.
۲۱. عنوان کتاب *الرشد والهدایة* که درباره امامت در آیین اسماعیلی است، خود مبین آن است که اسماعیلیه، رشد، هدایت و سعادت هر فردی را صرفاً در سایه هدایت امام ارزیابی می‌کردند.

منابع

- آقانوری، علی (۱۳۸۴). «اسماعیلیه و باطنی گری»، در: *اسماعیلیه*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ص ۲۴۹-۳۰۸.
- آقانوری، علی (۱۳۹۰). *خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ابن اثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی الکرم (۱۳۸۵/۱۹۶۵). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر، دار بیروت.
- ابن أیبک اللودادری، أبو بکر بن عبد الله (۱۳۸۰/۱۹۶۱). *کنز الدرر و جامع الغرر، الجزء السادس: الدرّة المضیة فی أخبار الدّولة الفاطمیة*، تحقیق: صلاح الدین المنجد، القاهرة: مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.
- ابن عنبه، جمال الدین أحمد بن الحسینی (۱۴۲۵/۲۰۰۴). *عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب*، قم: مؤسسة إنصاریان للطباعة والنشر.
- ابن منصور الیمن، جعفر (۱۴۰۴/۱۹۸۴). *سراثر و اسرار النطقاء*، تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب، بیروت: دار الاندلس.
- ابن منصور الیمن، جعفر (۱۹۸۴). *فصل من کتاب الرشید والهدایة*، در: *Collectanea*, edited by M. Kamil Hussein, Leiden, Brill
- اشعری قمی، سعد بن عبد الله (۱۹۶۳). *کتاب المقالات والفرق، صححه و قدّم له و علّق علیه*: محمد جواد مشکور، طهران: مطبعة حیدری.
- الاشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۱۱/۱۹۹۰). *مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین*، تحقیق: محمد معین الدین عبد الحمید، صیدا-بیروت: المكتبة العصرية.
- ام الكتاب* (۱۹۳۶). در: *Ummu'l-kitab*, edited by W. Ivanow, *Der Islam*, 23, pp. 1-132.
- الامام المتوکل علی الله، احمد بن سلیمان بن محمد زیدی (۱۴۲۴/۲۰۰۳). *حقائق المعرفة فی علم الکلام*، مراجعة و تصحیح: حسن بن یحیی الیوسفی، صنعاء: مؤسسة الامام زید بن علی الثقافية.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)*، قم: انصاریان.
- جوینی، عطاء الملک بن بهاء الدین (۱۳۵۶/۱۹۳۷). *تاریخ جهان گشای*، به سعی و اهتمام و تصحیح: محمد بن عبدالوهاب قزوینی، لیدن: مطبعة بریل.
- خضری، احمدرضا (۱۳۷۹). *تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه*، تهران: سمت.
- خضری، احمدرضا (۱۳۹۱). *تشیع در تاریخ*، تهران و قم: دفتر نشر معارف.
- الرازی، ابوحاتم أحمد بن حمدان (۱۴۱۵/۱۹۹۴). *کتاب الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة*، تحقیق: حسین بن فیض الله الهمدانی، بی جا: مرکز الدراسات والبحوث الیمنی.

دعوت اسماعیلی و ریشه‌های تاریخی باطنی گری اسماعیلیه / ۲۶۷

- الرازی، ابوحاتم أحمد بن حمدان (بی تا). *كتاب الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة*، الجزء الثالث، عبدالله سلوم السامرائی، بی جا: بی نا.
- رشیدالدین فضل الله (۱۳۸۱). *جامع التواریخ: اسماعیلیان و فاطمیان*، تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس، تهران: علمی فرهنگی.
- سجستانی، ابویعقوب اسحاق بن أحمد (۲۰۰۰). *كتاب الافتخار، حقه و قدم له: أسماعیل قربان حسین یوناوالا، بیروت: دار الغرب الإسلامی.*
- سید، ایمن فؤاد (۲۰۰۷). *الدولة الفاطمیة فی مصر تفسیر جدید، القاهرة: الهيئة المصریة العامة للكتاب.*
- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۹۹۲/۱۴۱۳). *الملل والنحل، صححه و علق علیه: احمد فهمی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیة.*
- صابری، حسین (۱۳۹۰). *تاریخ فرق اسلامی، تهران: سمت.*
- طوسی (خواجہ نظام الملک)، ابوعلی حسن (۱۳۴۷). *سیر الملوک (سیاست‌نامه)*، به اهتمام: هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عبد الوهاب، حسن حسنی (۱۹۶۵). *ورقات عن الحضارة العربیة بافریقیة، تونس: مكتبة المنار.*
- غالب، مصطفی (۱۹۶۵). *تاریخ الدعوة الاسلامیة، بیروت: دار الاندلس.*
- غالب، مصطفی (۱۹۸۲). *الحركات الباطنیة فی الاسلام، بیروت: دار الاندلس.*
- قاضی عبد الجبار، أبوالحسن عبد الجبار بن أحمد (۱۹۷۰). *تثبت دلائل النبوة، تحقیق: عبد الکریم العثمان، بیروت: بی نا.*
- قاضی نعمان، ابوحنیفة النعمان بن ابی عبدالله محمد (۱۹۶۳/۱۳۸۳). *دعائم الاسلام و ذکر الحلال والحرام والقضایا والاحکام، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، القاهرة: دار المعارف.*
- قاضی نعمان، ابوحنیفة النعمان بن ابی عبدالله محمد (۱۹۶۰). *اساس التأویل، تحقیق و تقدیم: عارف تأمر، بیروت: منشورات دار الثقافة.*
- قاضی نعمان، ابوحنیفة النعمان بن ابی عبدالله محمد (۱۹۸۶). *افتتاح الدعوة: رسالة فی ظهور الدعوة العبیدیة الفاطمیة، تحقیق: فرحات الدشراوی، تونس: الشركة التونسية للتوزیع والجزایر، دیوان المطبوعات الجامعة، الطبعة الثانية.*
- قرشی، إدريس عماد الدين (۱۹۷۵). *عیون الاخبار و فنون الأثار، السبع الخامس، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت: دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزیع.*
- قرشی، إدريس عماد الدين (۱۹۹۱/۱۴۱۱). *كتاب زهر المعانی، تقدیم و تحقیق: مصطفی غالب، بیروت: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزیع.*
- کشّی، محمد بن عمر (۱۴۲۶/۱۳۸۴). *إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، شیخ الطائفة أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق: جواد الفیومی الأصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.*
- لالانی، ارزینا آر. (۱۳۸۱). *نخستین اندیشه‌های شیعی، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزاد روز.*

- مادلونگ، ویلفرد (١٣٧٧). *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین (١٣٨٦). *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.
- مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (١٩٩٥/١٤١٦). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- مقریزی، تقی الدین ابو العباس احمد بن علی (١٩٩٦/١٤١٦). *اتعاظ الحنفاء باخبار الائمه الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق: جمال الدین الشیال القاهره: المجلس الأعلى للشئون الاسلامیه.
- ناصر خسرو، ابومعین (١٣٤٨). *وجه دین*، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- نویختی، حسن بن موسی (١٩٣١). *فرق الشیعہ*، عنی بتصحیحہ: هـ. ریتز، استانبول: مطبعة الدولة، الجمعية المستشرقین الامانیة.
- نویری، شهاب الدین (١٤٢٣). *نهایة الأرب فی فنون الأدب*، القاهرة: دار الکتب والوثائق القومية.
- نیسابوری، احمد بن ابراهیم او ابن محمد (١٩٣٦). «استتار الامام علیه السلام و تفرق الدعاء فی الجزائر لطلبه»، در: *کلیة الأدب*، تحقیق: و. ایفانوف، القاهرة: الجامعة المصرية، ص ٩٣-١٠٧.
- یمانی، محمد بن محمد (١٩٣٦). «سیرة الحاجب جعفر بن علی و خروج المهدي»، در: *کلیة الأدب*، تحقیق: و. ایفانوف، القاهرة: الجامعة المصرية، ص ١٠٧-١٣٣.

- Daftary, Farhad (1991). "The Earliest Ismā'īlīs", in: *Arabica*, T. 38, Fasc. 2, pp. 214-245.
- Daftary, Farhad (1993). "A Major Schism in the Early Ismā'īlī Movement", in: *Studia Islamica*, No. 77, pp. 123-139.
- Daftary, Farhad (2007). *The Isma'īlis: Their History and Doctrines*, Second Edition, Cambridge University Press.
- Halm, Heinz (1996). *The Empire of Mahdi: The Rise of the Fatimids*, translated from the German Michael Bonner, Leiden, E. J. Brill.
- Halm, Heinz (2001). *Shi'ism*, translated by Janet Watson and Marial Hill, Edinburg University Press.
- Hamdani, Sumaiya A. (2006). *Between Revolution and State: the Pas to Fatimid Statehood*, I. B. Tauris Publishers, London-New York: The Institute of Ismaili Studies.
- Hodgson, M. G. S. (1955). "How Did the Early Shī'a Become Sectarian?", in: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 75, No. 1, pp. 1-13.
- Hodgson, M. G. S. (1986). "Batiniyya", in: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. i, Leiden: E. J. Brill.
- Hollister, John Norman (1953). *The Shia of India*, New Delhi, London, Luzac.
- Ivanow, W. (1946). *The Alleged Founder of Ismailism*, Bombay: The Ismaili Society.
- Jafri, S. Husain. M. (1989). *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Qum: Ansariyan Publication.

- Jiwa, Shainool (1986). "The Initial Destination of the Fatimid Caliphate: The Yemen or the Maghrib?", in: *Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)*, Vol. 13, No. 1, pp. 15-26.
- Lampton, Ann K. S. (1985). *State and Government in Medieval Islam: an Introduction to the Study of Islamic Political Theory: the Jurist*, Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, Bernard (1940). *The Origins of Ismailism: a Study of the Historical Background*, Cambridge: W. Heffer and Sons.
- Madelung, Wilfred (1986). "al-Mahdi", in: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. V, Leiden: E. J. Brill.
- Madelung, Wilfred (1991). "Mansur al-Yaman", in: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. VI, Leiden: E. J. Brill.
- Madelung, Wilfred (1997 a). "Ismailiyya", in: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. IV, Leiden: E. J. Brill.
- Madelung, Wilfred (1997 b). "Khatabiyya", in: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. IV, Leiden: E. J. Brill.
- Massignon, Louis (1928). "Nusayriyya", in: *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, Leiden: E. J. Brill & London, Luzac & C.
- Stern, S. M. (1983). "The Earliest Cosmological Doctrines of Isma'ilism", in: *Studies in Early Ismailism*, pp. 3-29, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University.
- Vatikiotis, Panayiotis J. (1981). *The Fatimid Theory of State*, Foreword by Majid Khadduri, Lahore: Institute of Islamic Culture.
- Walker, Paul E. (2002). *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, I. B. Tauris Publishers, London-New York: The Institute of Ismaili Studies.
- Walker, Paul E.; Walker, Paul (1995). "Succession to Rule in the Shiite Caliphate", in: *Journal of the American Research Center in Egypt*, Vol. 32, pp. 239-264.
- Watt, W. Montgomery (1960). "Shi'ism under the Umayyads", in: *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 3/4, pp. 158-172.

References

- Aqanuri, 'Ali. 2005 (1384 SH). "Isma'iliyah va Batiniyah" [Isma'ilis and Batinis]. In *Isma'iliyah*, Qom: Center for Studies and Research about Religions and Denominations: 249-308. [In Persian]
- Aqanuri, 'Ali. 2011 (1390 SH). *Khastgah-i Tashayyu' va Paydayish-i Firqi-ha-yi Shi'i dar 'Asr-i Imaman* [The Origin of Shiism and Origination of Shiite Sects in the Period of the Imams]. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Ibn Athir, 'Izz al-Din Abu-l-Hasan 'Ali ibn Abi-l-Karam. 1965 (1385 AH). *Al-Kamkil fi-l-Tarikh* [The Complete History]. Beirut: Dar Sadir, Dar Beirut. [In Arabic]
- Ibn Aybak al-Dawadari, Abu Bakr ibn 'Abd Allah. 1961 (1380 AH). *Kanz al-Durar wa Jami' al-Ghurar, al-Juz' al-Sadis: al-Durrat al-Madiyya fi Akhbar al-Dawlat al-Fatimiyya* [Treasure of the Pearls and Full Anthology, the sixth volume: The Past Pearl in Narrations of the Fatimid Government]. Edited by Salah al-Din al-Munajjid. Cairo: Matba'a Lijnat al-Ta'lif wa-l-Tarjima wa-l-Nashr. [In Arabic]
- Ibn 'Inaba, Jamal al-Din Ahmad ibn al-Husayni. 2004 (1425 AH). *Umdat al-Talib fi Ansab Al Abi Talib* [The Researcher's Support in Genealogies of the Household of Abu Talib]. Qom: Ansariyan Printing and Publishing Institute. [In Arabic]
- Ibn Mansur al-Yaman, Ja'far. 1984 (1404 AH). *Sara'ir wa Asrar al-Nutaqa'* [Veils and Secrets of Speakers]. Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: Dar al-Andulus. [In Arabic]
- Ibn Mansur al-Yaman, Ja'far. 1984. *Fasl min Kitab al-Rushd wa-l-Hidaya* [A Chapter from the Growth and Guidance]. In *Collectanea*. Edited by M. Kamil Hussein. Leiden: Brill. [In Arabic]
- Al-Ash'ari al-Qumi, Sa'd ibn 'Abd Allah. 1963. *Kitab al-Maqalat wa-l-Firaq* [Book of Articles and Sects]. Edited and commented by Muhammad Jawad Mashkur. Tehran: Matba'a Haydari. [In Arabic]
- Al-Ash'ari, 'Ali ibn Isma'il. 1990 (1411 AH). *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin* [Discourses of Proponents of Islam and Differences Among the Worshipers]. Edited by Muhammad Mu'in al-Din 'Abd al-Hamid. Sidon and Beirut: al-Maktabat al-'Asriyya. [In Arabic]
- Umm al-Kitab*. 1936. Edited by W. Ivanow. *Der Islam* 23: 1-132.
- Al-Imam al-Mutawakkil 'ala Allah, Ahmad ibn Sulayman ibn Muhammad al-Zaydi. 2003 (1424 AH). *Haqa'iq al-Ma'rifa fi 'Ilm al-Kalam* [Truths of Knowledge in

- the Science of Kalam]. Edited by Hasan ibn Yahya al-Yusufi. Sanaa: al-Imam Zayd ibn 'Ali Cultural Institute. [In Arabic]
- Ja'fariyan, Rasul. 2008 (1387 SH). *Hayat-i Fikri va Siyasi-yi Imam-i Shi'ih* [The Intellectual and Political Life of Shiite Imams]. Qom: Ansariyan. [In Persian]
- Al-Juwayni, 'Ata' al-Mulk ibn Baha' al-Din. 1937 (1356 AH). *Tarikh-i Jahangushay* [History of the World Conquerer]. Edited by Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab al-Qazvini. Leiden: Brill. [In Persian]
- Khizri, Ahmad Riza. 2000 (1379 SH). *Tarikh-i Khilafat-i 'Abbasi az Aghaz ta Payan-i Al-i Buyih* [History of the Abbasid Caliphate from the Beginning to the End of the Buyid Dynasty]. Tehran: Samt. [In Persian]
- Khizri, Ahmad Riza. 2012 (1391 SH). *Tashayyu' dar Tarikh* [Shiism in History]. Tehran and Qom: Daftar-i Nashr-i Ma'arif. [In Persian]
- Al-Razi, Abu Hatam Ahmad ibn Hamdan. 1994 (1415 AH). *Kitab al-Zina fi-l-Kalimat al-Islamiyya al-'Arabiyya* [The Book of Adornment in Arabic Islamic Words]. Edited by Husayn ibn Fayz Allah al-Hamadani. N.p.: Markaz al-Dirasat wa-l-Buhuth al-Yamani. [In Arabic]
- Al-Razi, Abu Hatam Ahmad ibn Hamdan. N.d. *Kitab al-Zina fi-l-Kalimat al-Islamiyya al-'Arabiyya* [The Book of Adornment in Arabic Islamic Words]. Vol. 3. Edited by 'Abd Allah Salum al-Samarra'i. N.p.: n.p. [In Arabic]
- Rashid al-Din Fadl Allah. 2002 (1381 SH). *Jami' al-Tawarikh: Isma'iliyan va Fatimiyan* [The Comprehensive History: Isma'ilis and Fatimids]. Edited by Muhammad Taqi Danishpazhuh and Muhammad Mudarrisi. Tehran: 'Ilmi Farhangi. [In Persian]
- Sijistani, Abu Ya'qub Ishaq ibn Ahmad. 2000. *Kitab al-Iftikhar* [The Book of Pride]. Edited by Isma'il Qurban Husayn Punavala. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
- Sayyid, Ayman Fu'ad. 2007. *Al-Dawlat al-Fatimiyya fi Misr: Tafsir Jadid* [The Fatimied Government in Egypt: A New Account]. Cairo: al-Hay'at al-Misriyyat al-'amma li-l-Kitab. [In Arabic]
- Shahristani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. 1992 (1413 AH). *Al-Milal wa-l-Nihal* [The Sects and Creeds]. Edited and commented by Ahmad Fahmi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Sabiri, Husayn. 2011 (1390 SH). *Tarikh-i Firaq-i Islami* [History of Islamic Sects]. Tehran: Samt. [In Persian]

- Tusi (Khwaja Nizam al-Mulk), Abu 'Ali Hasan. 1968 (1347 SH). *Siyar al-Muluk (Siyasatnamih)* [Practices of the Kings (The Book of Government)]. Edited by Hubert Dark. Tehran: Bungah-i Tarjumih va Nashr-i Kitab. [In Persian]
- 'Abd al-Wahhab, Hasan Husna. 1965. *Waraqat 'an al-Hidarat al-'Arabiyya bi-Afriqiyya* [Pages from the Arabic Civilization in Africa]. Tunisia: Maktabat al-Minar. [In Arabic]
- Ghalib, Mustafa. 1965. *Tarikh al-Da'wat al-Islamiyya* [History of Islamic Call]. Beirut: Dar al-Andulus. [In Arabic]
- Ghalib, Mustafa. 1982. *Al-Harakat al-Batiniyya fi-l-Islam* [Batini Movements in Islam]. Beirut: Dar al-Andulus. [In Arabic]
- Qadi 'Abd al-Jabbar, Abu-l-Hasan 'Abd al-Jabbar ibn Ahmad. 1970. *Tathbit Dala'il al-Nubuwwa* [Establishment of Reasons for Prophethood]. Edited by 'Abd al-Karim al-'Uthman. Beirut: n.p. [In Arabic]
- Qadi Nu'man, Abu Hanifa al-Nu'man ibn Abi 'Abd Allah Muhammad. 1963 (1383 AH). *Da'a'im al-Islam wa Dhikr al-Halal wa-l-Haram wa-l-Qadaya wa-l-Ahkam* [Pillars of Islam and Talk of the Permitted and the Forbidden and Propositions and Rulings]. Edited by Asif ibn 'Ali Asghar al-Faydi. Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Qadi Nu'man, Abu Hanifa al-Nu'man ibn Abi 'Abd Allah Muhammad. 1960. *Asas al-Ta'wil* [Foundation of Esoteric Interpretation]. Edited and prefaced by 'Arif Ta'mar. Beirut: Manshurat Dar al-Thiqafa. [In Arabic]
- Qadi Nu'man, Abu Hanifa al-Nu'man ibn Abi 'Abd Allah Muhammad. 1986. *Iftitah al-Da'wa: Risala fi Zuhur al-Da'wat al-'Abidiyyat al-Fatimiyya* [Opening of the Call: An Essay in Emergence of the Fatimid Call]. Edited by Farahat al-Dushrawi. Tunisia: al-Shirkat al-Tunisiyya li-l-Tawzi' wa-l-Jaza'ir, Diwan al-Matbu'at al-Jami'a. Second edition. [In Arabic]
- Qurashi, Idris 'Imad al-Din. 1975. *'Uyun al-Akhbar wa Funun al-Athar* [Sources of the Narrations and Techniques of the Work]. Vol. 5. Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: Dar al-Andulus li-l-Tiba'a wa-l-Nashr wa-l-Tawzi'. [In Arabic]
- Qurashi, Idris 'Imad al-Din. 1991 (1411 AH). *Kitab Zuhar al-Ma'ani* [The Book of Flowers of the Meanings]. Edited and prefaced by Mustafa Ghalib. Beirut: al-Mu'assissat al-Jami'a li-l-Dirasat wa-l-Nashr wa-l-Tawzi'. [In Arabic]
- Al-Kashshi, Muhammad ibn 'Umar. 2005 (1426 AH). *Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal* [Anthology of the Study of Hadith Figures]. Edited by Jawad al-Fayyumi al-Isfahani. Qom: Islamic Publication Institute. [In Arabic]

- Lalani, Arzina R. 2002 (1381 SH). *Nukhustin Andishi-ha-yi Shi'i* [Early Shi'i Thought]. Translated by Firaydun Badri'i. Tehran: Farzan Ruz. [In Persian]
- Madelung, Wilferd. 1998 (1377 SH). *Firqi-ha-yi Islami* [Islamic Sects]. Translated by Abu-l-Qasim Sirri. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Mudarrisi Tabataba'i, Sayyid Husayn. 2007 (1386). *Maktab dar Farayand-i Takamul* [Shiism in the Process of Evolution; original title: Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam]. Translated by Hashim Izadpanah. Tehran: Kavir. [In Persian]
- Mufid, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man. 1995 (1416 AH). *Al-Irshad fi Ma'rifa Hujaj Allah 'ala al-'Ibad* [The Guidance in Knowledge of God's Proofs for the Servants]. Beirut: Mu'assisa Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath. [In Arabic]
- Miqrizi, Taqiyy al-Din Abu-l-'Abbas Ahmad ibn 'Ali. 1996 (1416 AH). *Itti'az al-Hunafa' bi-Akhbar al-A'immat al-Fatimiyyin al-Khulafa'* [Preaching the Truth-Seekers with Narrations of Fatimid Imams and Caliphs]. Edited by Jamal al-Din al-Shayyal. Cairo: al-Majlis al-A'la li-l-Shu'un al-Islamiyya. [In Arabic]
- Nasir Khusrwo, Abu Mu'in. 1969 (1348 SH). *Vajh-i Din* [The Religion's Face]. Tehran: Tahuri Library. [In Persian]
- Nubakhti, al-Hasan ibn Musa. 1931. *Firaq al-Shi'a* [Shiite Sects]. Edited by H. Ritter. Istanbul: Matba'at al-Dawla, Jam'iyyat al-Mustashriqin al-Amaniyya. [In Arabic]
- Nuwayri, Shahab al-Din. 2002 (1423 AH). *Nihayat al-Irb fi Funun al-Adab* [The Ultimate Purpose in Disciplines of Literature]. Cairo: Dar al-Kutub wa-l-Watha'iq al-Qawmiyya. [In Arabic]
- Nisaburi, Ahmad ibn Ibrahim/Muhammad. 1936. "Istitar al-Imam 'Alayh al-Salam wa Tafarruq al-Du'at fi-l-Jaza'ir li-Talabih" [The Imam's—peace be upon him—Concealment and the Callers being Scattered in Islands to Find him]. In *Kulliyat al-Adab* [College of Literature], edited by W. Ivanow, 93-107. Cairo: al-Jami'at al-Misriyya. [In Arabic]
- Yamani, Muhammad ibn Muhammad. 1936. "Sirat al-Hajib Ja'far ibn 'Ali wa Khuruj al-Mahdi" [The Practice of the Hajib Ja'far ibn 'Ali and al-Mahdi's Uprising]. In *Kulliyat al-Adab* [College of Literature], edited by W. Ivanow, 107-133. Cairo: al-Jami'at al-Misriyya. [In Arabic]