

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۳۴۴ - ۳۲۱

بررسی جایگاه امام معصوم از نگاه باطنیون

طیبه معماریان^۱

معصومه السادات حسینی میر صفی^۲

محمد رضا شیرازی^۳

چکیده

امامت نخستین مسئله بحث برانگیز در تاریخ اسلام است. پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) در میان مسلمانان فرقه‌ها و دسته‌بندی‌هایی به وجود آمد که باطنی‌گری یکی از معروف‌های شاخص اسماعیلیه در بین فرق و مذاهب اسلامی نیز از آن جمله بود. سؤال اصلی پژوهش این است که: اندیشه باطنیه درباره امام معصوم کدامند؟ در اندیشه باطنیه امام نماینده مطلق خدا در امور دینی و غیر دینی (ظاهر و باطن) است و تفسیر قرآن به امام معصوم اختصاص دارد و هر نوع یادگیری مرتبط با شرع یا عقاید، فقط به واسطه امام یا نماینده اش ممکن می‌شود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که با بررسی دوره شکل‌گیری و تکامل اولیه این مذهب و اوضاع واحوال تاریخی مؤثر بر آن، دلایل و روند گرایش اسماعیلیه به باطنی‌گری به وجود آمد. در همین دوره، اسماعیلیان بنابر الزامات گفتمان حاکم بر جامعه اسلامی، بر آن شدند تا برای اثبات دعای مذهبی و سیاسی، شواهدی از قرآن و سنت عرضه کنند. از این رو به بررسی جایگاه امام معصوم در قرآن نمودند و عبارات قرآن، باطنی‌داری که فقط معدودی آن را می‌دانند را، بیان کردند.

واژگان کلیدی

اسماعیلیه، امام، باطنی‌گری، تاویل.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی،

Email: memarian@mailfa.com

تهران، ایران.

۲. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده

Email: hosseini_7@yahoo.com

مسئول)

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی،

Email: shirazi.mr@gmail.com

تهران، ایران.

طرح مسأله

فرقه‌های اسماعیلیه و زیدیه از مهم‌ترین فرقه‌های شیعه، بعد از شیعه اثنی عشری، به شمار می‌روند که هنوز حیات سیاسی و اجتماعی دارند، اما دیدگاه این دو فرقه به مسئله امامت از سده‌های نخستین اسلامی شکل گرفته است. پیشینه تحقیق نشان می‌دهد، در خصوص شبهات باطنیه و نظریه پردازان آن، گرایش‌ها و تفاسیر متعدد از قرآن، سوابقی وجود دارد، اما در باره بررسی جایگاه امام معصوم از نگاه باطنیون مطلبی وجود ندارد. سؤال اصلی پژوهش این است که: اندیشه باطنیه درباره امام معصوم کدامند؟ در اندیشه باطنیه امام نماینده مطلق خدا در امور دینی و غیر دینی (ظاهر و باطن) است و تفسیر قرآن به امام معصوم اختصاص دارد و هر نوع یادگیری مرتبط با شرع یا عقاید، فقط به واسطه امام یا نماینده‌اش ممکن می‌شود. اسماعیلیه بر تأویل‌های نامناسب و ذوقی و بدون هیچ ضابطه شرعی و عرفی و لغوی تأکید می‌کردند و همین مطلب باعث تکفیر آن‌ها از سوی دیگر مسلمانان شده است. آن‌ها تأکید فراوان بر باطن دین داشتند و همین باعث شد که یکی از معروف‌ترین نام‌های آن‌ها باطنیه شود. یافته‌های پژوهشی نشان می‌دهد که این دو فرقه نخست معتقد به امامت و رهبری اهل بیت پیامبر(ص) بودند، اما با گذشت زمان، کسانی جزء ایشان را امام خویش گرفتند. لذت‌پا زمینه‌های انحراف در بین آن‌ها کم‌کم آشکار شد. پژوهش حاضر تلاش دارد تا با تکیه بر روش تاریخی بحث امامت و جایگاه امام معصوم را از دیدگاه اسماعیلیه که همان باطنیون هستند را مورد بررسی قرار دهد.

شکل‌گیری مذهب اسماعیلی

مذهب اسماعیلیه باطنی‌گرایی در بستری تاریخی شکل گرفته و روند تاریخی ظهورش برماهیت عقیدتی و باورهایشان تأثیر گذاشته است. لذا درک ارتباط بین اسماعیلیه و باطنی‌گری مستلزم بررسی ظهور این مذهب و دوره تکوین باورهای آن با عنایت به تأثیر اوضاع و احوال تاریخی است. بنابراین نگرش تاریخی، برای درک باورهای مذهب اسماعیلی به مثابه پدیده‌ای تاریخی، باید زمینه‌ها و عوامل مؤثر در تکوین و تکامل آن بیان شود. به رغم مطالعات درخور توجهی که درباره مذهب اسماعیلی صورت گرفته،

منشأ و چگونگی شکل‌گیری این مذهب، به ویژه ماهیت اعتقادی اش، در ادوار نخستین، هنوز به طور کامل دانسته نیست. با توجه به روند تغییرات و تحولات صورت گرفته در باورهای اسماعیلیه طی ادوار مختلف از زمان ظهور آن، هنوز بازسازی عقاید نخستین اسماعیلی از طریق آثار و عقاید متأخر، دشوار است. ظهور اولیه مذهب اسماعیلی پس از درگذشت امام صادق (ع)، یکی از واقعیت‌های تاریخی مربوط به تاریخ اسماعیلیه در این مقطع است که این گروه تحت تاثیر وضعیت پیش آمده، به ناچار علاوه بر اینکه به فعالیت‌های مخفیانه و زیرزمینی برای کسب قدرت روی آوردند، به منظور پدید آوردن بنیانی برای دعاوی 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 (متوفی ۱۴۸ هـ.ق) و گرایش اکثریت جامعه شیعی به پذیرش امامت امام کاظم (ع)، این گروه همچنان بر امامت امام موسی کاظم (ع) و نظارت شدید عباسیان بر فعالیت‌های طرفدارانش مجبور به ترک مدینه شد و به تعبیر مؤلف زهرالمعانی در طلب دارالهجره برآمد (قرشی - زهرالمعانی - ص ۲۰۴-۲۰۵). اما عباسیان پیوسته محمد بن اسماعیل را تعقیب می‌کردند. او برای پیگیری اهدافش زندگی مخفیانه را برگزید و پیوسته مجبور به تغییر محل زندگی و اختفای خود بود. (قرشی - عیون الخبار و فنون الآثار - ج ۴ - ص ۳۵۲) 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) (دورالستر) یاد می‌شود. این دوره که تا روی کار آمدن فاطمیان در مغرب (۲۹۷ هـ.ق) ادامه پیدا کرد، در عین حال که مبهم‌ترین دوره تاریخی اسماعیلیه محسوب می‌شود، تأثیرات همه‌جانبه‌ای بر روند شکل‌گیری باورهای عقیدتی آن‌ها داشت که در نهایت موجب اشتهاشان به باطنیه شد. به رغم ابهامات جدی و درخور اعتنای دوره ستر، بررسی تاریخی هرچند مختصر از روند تکامل دعوت و عقاید اسماعیلیه در این دوره، می‌تواند تا حدودی روند و دلایل گرایش اسماعیلیان به بهره‌گیری از تأویل در تفسیر متون دینی را آشکار کند. محمد بن اسماعیل پس از درپیش گرفتن زندگی مخفیانه، در سرزمین‌های شرقی جهان اسلام روزگار می‌گذراند. تا اینکه در حدود ۱۷۹ هجری از دنیا رفت

(سید - ص ۹۵).

فقدان اطلاعات تاریخی درباره محمد بن اسماعیل موجب شده است، درباره اعتقادات مذهبی وی نیز نتوان با قاطعیت اظهار نظر کرد. 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 او 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 و الظهور و مبین العلم المستور یاد می‌کرده‌اند (قرشی - زهرا المعانی - ص ۲۰۷). اگر چه به واسطه فقدان اطلاعات، ارزیابی روند گرایش جریان اسماعیلی به تأویل‌گرایی و باطنی‌گرایی و جزئیات آن در دوره ستر دشوار است، اما همین آگاهی‌های اندک نشان می‌دهد که اسماعیلیان برای پدید آوردن بنیانی برای دعای سیاسی و مذهبی‌شان و ترسیم جایگاهی برتر برای ائمه خود تلاش بسیار می‌کردند و در این میان دعای بزرگ همچون تألیف رسائل اخوان الصفا را به امامان خود نسبت می‌دادند تا به زعم خود، از این طریق سرچشمه الهی بودن علوم آن‌ها را اثبات کنند.

بنابر نظر اسماعیلیه، شریعت بدون تأویل از هیچ ارزشی برخوردار نیست. آن کسی که باطن شریعت را نداند نه تنها از دین بی‌بهره است، بلکه مورد بیزارى رسول خدا نیز می‌باشد (ناصر خسرو - وجه دین - ص ۶۶).

بنابراین اسماعیلیان در این جهت به نظریه مثل و ممثول معتقد گشته و قائلند هر چیزی در این عالم یک ممثولی دارد که باطن اوست و این امام است که معانی باطنی را برای اهلش آشکار می‌سازد، اما با مراجعه به کتب، اسماعیلیه هیچ‌گاه تأویلات خود را به امام مستند نساخته و هیچ‌گاه دیده نمی‌شود که به صورت معین بگویند، این تأویل را فلان امام بیان کرده است. این افراد غالباً تأویلات خود را بیان کرده و بیشتر اوقات از علمای بزرگ خود مطالبی را بیان می‌کنند، تا از امام خود. از برخی از خلفای فاطمی حتی یک کلمه هم در کتب اسماعیلیان یافت نمی‌شود. البته گاه مؤلف برخی کتب مشخص نیست. از آن جمله، کتاب «ام الكتاب» ابوالخاطب یا «الهضت والاطله» مفضل بن عمر جعفی که مشخص نیست چگونه به دست این افراد رسیده و دیگران از آن خبری ندارند. از مشخصات این

تأویلات روشن می شود که بیشتر از غلات و نو افلاطونیان و گنوسیان تاثیر پذیرفته و کمتر راه و رسم ائمه خود را رفته اند. تمام تأویلات آن ها حول محور امام می چرخد که همان مطالب خطابه است. در روایات اثنی عشریه آمده که برخی غلات واجبات را به شناخت امام و دوستدارانش و محرمات را به شناخت دشمنان امام و پیروانشان تعبیر کرده و اینگونه راه اباحه گری را در پیش گرفتند و امام صادق (ع) به نکوهش آنان پرداخت.

تأویلات باطنیه

به رغم اینکه جنبش اسماعیلیه توانست در پس تلاش های 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 مخفی کاری بسیار بر جنبش اسماعیلی انجامید. تا جایی که این خصیصه عملاً به صورت یکی از مهم ترین ویژگی های این مذهب درآمد. این مسئله اگرچه در دوره ستر موجب بقا، استمرار، رشد و اشاعه مذهب و دعوت اسماعیلی، در موقعیت دشوار شد، اما با سرشت این مذهب درهم آمیخت و به یکی از شاخصه های معروف این مذهب تبدیل شد. نکته مهم در خصوص این ویژگی مذهب اسماعیلی این است که اسماعیلیان بنا بر رویه مرسوم در بینشان، پنهان کاری بیش از پیش در مسائل عقیدتی را نیز به احادیثی از ائمه (ع) مستند می کردند. قاضی نعمان در کتاب دعائم الاسلام به حدیثی منقول از امام صادق (ع) در این باره اشاره می کند که در آن، ایشان شیعیان را به اختفاء شدید سر خود و تقیه توصیه می کنند (قاضی نعمان - اساس التاویل - ج ۱ - ص ۵۹ - ۶۱). ویژگی مهم و درخور 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 می کرد، ارتباط وثیق آن با اندیشه تأویل و باطنی گرایی بود تا جایی که اغلب در متون فرقه نگاری نیز صفت باطنیه به پیروان این مذهب اطلاق شده است.

در دوره ستر با توجه به تنگناهای تاریخی، تبلیغی و نیز معرفتی پیش روی اسماعیلیه، شالوده عقاید مذهبی آن ها مبتنی بر معرفت و مفاهیم منبعث از نظام اندیشه ای گنوسی نهاده شد، تا پشتیبان فکری و اندیشه ای مذهب اسماعیلی باشد و بتواند از عقاید اسماعیلی

در مقابل گرایش‌های مذهبی و فکری رقیب براساس نوعی نظام استدلالی خاص به خوبی دفاع کند. 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 باطنی اش را پوشانده است. براساس این دیدگاه خاص، هر آیه، کلمه، نام، حکم، فرمان و ممنوعیتی در قرآن دارای معنای باطنی است (نوبختی - فرق الشیعه - ص ۶۳ / اشعری قمی - المقالات و الفرق - ص ۸۴-۸۵). رمزگشایی از باطن قرآن اگرچه به ظاهر 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 پیش از پیش به تأویل‌گرایی سوق می‌داد. آنان با پی بردن به اینکه هیچ ادعای مذهبی بدون پشتوانه قرآنی امکان‌ناپذیر و پذیرش از سوی مسلمانان پیدا نخواهد کرد، تلاش کردند تا برای عقاید خود، از جمله امامت مدنظر و مطلوبشان، پشتوانه قرآنی پیدا کنند. بدین منظور دست به دامان تأویل آیات، کلمات و مفاهیم قرآنی شدند (ابن منصور الیمین - فصل من کتاب الرشید و الهدایه - ص ۲۰۰-۲۰۳). تأکید فراوان اسماعیلیه بر تأویل، آن‌هم براساس قواعدی که اکثر فرق اسلامی دیگر نپذیرفته بودند، موجب تکفیر آنان نزد دیگر مسلمانان نیز شد (آقانووری - اسماعیلیه و باطنی‌گری - ص ۲۵۲). به رغم اینکه خود اسماعیلیه کوشیده‌اند از این جنبه اعتقادی خود با اقامه دلایل مستدل دفاع کنند (ناصر خسرو - وجه دین - ص ۶۲ / رازی - الزینه فی الکلمات الاسلامیه العربیه - ج ۲ - ص ۲۱۷-۲۱۸).

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 آنان، اعتقاد به ظاهر

و باطن دین، روح دینی و از واجبات دینی محسوب می‌شد. حتی برخی متفکران

اسماعیلی در این قضیه تا بدانجا پیش رفته اند که شریعت بدون تأویل را مانند جسد بدون روح، بی ارزش دانسته اند و ناآگاهان به باطن شریعت را بی بهره از دین و دینداری می‌دانند (ناصر خسرو - وجه دین - ص ۶۶). مبتنی بر چنین مبانی اندیشه ای بود که امام به واسطه اختیار و امکان تأویل آیات الهی، نقش بنیادینی در عقاید اسماعیلی یافته 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.

از نظر اسماعیلیه، امام نماینده مطلق خدا در امور دینی و غیر دینی (ظاهر و باطن) است و این اندیشه اساس اعتقادی آن‌ها را تشکیل می‌دهد و این مسئله اهمیت بحث امام و امامت در این مذهب و نزد پیروان آن را فزاینده می‌کند. 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 نماینده اش ممکن می‌شد. اسماعیلیه، تأویل و توجه به باطن و تعلیم از امام در مسائل روحانی را اساس مذهبشان می‌دانستند (غالب - الحركات الباطنيه في الاسلام - ص ۹۳) و به همین دلیل نیز علم به ظاهر و باطن شریعت را از ویژگی های مختص امام به حساب می‌آوردند (ابن منصور الیمن - فصل من کتاب الرشد و الهدایه - ص ۲۰۶). از نظر اسماعیلیه، کشف (همان تأویل) به معنای آشکار کردن معانی از ظاهر کلمات و بیان آن به شایسته ترین شکل آن بود (قرشی - زهرا المعانی - ص ۲۰۷). و درک آن فقط از طریق تعلیم امام ممکن می‌شد (قاضی نعمان - اساس التاویل - ص ۱۱۲-۱۱۴-۱۱۷-۱۲۴). بنابر اعتقاد آنان، درحالی که رسول خدا (ص) ظاهر قرآن را برای همگان آورده، تأویلش را به صورت سری به وصی خود بیان فرمود. لذا 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 - فصل من کتاب الرشد و الهدایه - ص ۲۱۰-۲۱۱). قرار گرفتن امام در مرکز اعتقادات اسماعیلی، عملاً شیوه ای بود تا بدین وسیله از هرگونه اختلاف نظر در مسائل دینی و شرعی ممانعت به عمل آید. امری که بیشتر نظری بود. تأویل گرایی 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 فرموده اند:

(خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد و دچار زوال نخواهد شد تا زمانی که بیرق مهدی در آن برافراشته شود) (ادریس عماد الدین - زهرا المعانی - ص ۲۰۲ / ادریس عماد الدین - عیون الاخبار و فنون الآثار - ص ۲۵۵)

دیدگاه باطنیه

در نگاه باطنیه آیات قرآن دو قسم است: آیاتی که دارای ظاهر و باطن است، که هم ظاهر و هم باطن آن‌ها حجت است و آیاتی که از نوع مثل است و هر مثلی دارای ممشولی است. در این قسم آیات، مثل مورد توجه نیست و ممشول مراد است (قاضی نعمان - دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام - ص ۶۱-۶۲). بنابراین، لفظ «تنزیل» هر گاه در مورد قرآن آورده شود، ناظر به معنای ظاهری آن است و اگر دریافت معانی حقیقی لفظ، یعنی شناخت ممشول مورد توجه قرار نگیرد «تأویل» آن است (قاضی نعمان - دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام - ص ۶۲). و به همین دلیل، در قرآن کریم بر مثل بودن بسیاری از آیات تاکید شده است. از جمله: (و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون) (زمر / ۲۷) «و ما برای مردم در این قرآن از هر گونه مثل و سرگذشت عبرت آموزی بیان کرده ایم، باشد که متذکر شوند.» (و کلا ضربنا له الامثال) (فرقان / ۳۹) «و برای هر یک سرگذشت‌های عبرت آموز بیان کردیم» (و تلک الامثال نضربها للناس) (عنکبوت / ۴۳) «و این مثل‌ها را برای مردم میزنیم» قاضی نعمان برای اثبات مدعای خود به بعضی از احادیث نبوی هم تصریح کرده از جمله (مانزلت علی فی القرآن آیه الا و لها ظهْر و بطن) (قاضی نعمان - دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام - ص ۲۹)

آنچه مهم و مورد تاکید باطنیه است، کوشش برای دسترسی به معانی باطنی و لزوم یافتن معانی تمثیلی در مثلهاست: «لازم است بر امت تا شریعت را به پای دارند و باطن آن را بدانند.» (ناصر خسرو - خوان الاخوان - ص ۱۸۰) و تصریح می‌کنند که: «دَجَّالِ ظاهریان، آن است که باطن را باطل کند و دَجَّالِ باطنیان، آن است که ظاهر را باطل کند،... و هر دو دَجَّالِ با گروهان خویش اندر آتش اند.» (ناصر خسرو - خوان الاخوان - ص ۲۸۰-۲۸۱) به همین دلیل باید هم ظاهر و هم باطن را تصدیق کرد «ای گروه مومنان،

شما مأمورید که ظاهر و باطن را تصدیق

کنید و این جایگاهی است که بعضی به دلیل قصور در آن به هلاکت افتاده اند» (المجالس المستنصریه - بی تا - مجلس ششم - ص ۴۶). اما «هر که بر ظاهر بایستد، همچنان است که خاک بخورد، به امید آن که بدان زندگانی یابد. همچنان از ظاهر، زندگانی ابدی حاصل نباید» (ناصر خسرو - خوان الاخوان - ص ۲۵۸)

ناصر خسرو برای بیان این نکات شریعت را همچون بستانی می داند (پرغله و پرکشته و درختان فراوان) است، که هم توسط رحمان و هم شیطان در آن کشت شده باشد. پس باید سیره را از ناسیره شناخت. این شناخت که گذر از ظاهر و رسیدن به باطن است، همان راه یابی از مثل به ممشول است که البته مطابق اعتقاد آنان چنین نیست که هر کس بتواند و مجاز باشد (ناصر خسرو - دیوان - ص ۳۹۷). باطنیه از تلیق و انفکاک ناپذیری مثل از ممشولش در قرآن زیاد سخن گفته اند، اما رستگاری را در توجه به باطن و متوقف نشدن در ظاهر می دانند. (ناصر خسرو - وجه دین - ص ۳۸۶)

ریشه‌های تاریخی باطنی‌گری

به رغم اینکه پس از خلافت کوتاه مدت امام علی (ع) و امام حسن (ع) شیعیان از قدرت سیاسی دور افتادند، اما همواره این اعتقاد بینشان وجود داشت که به زودی (یا روزی) خلافت به خاندان اهل بیت باز خواهد گشت (مدرسی طباطبایی - مکتب در فرایند تکامل - ص ۳۳). پس از واقعه کربلا (۶۱-هـ.ق) تحولاتی در این نگرش جامعه شیعی پدیدار 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 و از حضور آشکار و فعال در مسائل سیاسی، بدان صورت که بر برپایی قیام سیاسی و نظامی برای کسب قدرت و برپایی حکومت منجر شود، تاحد امکان احتراز می کرد. این جریان با محوریت ائمه امامیه، بیشتر تلاش خود را برای پرورش عقیدتی و فکری - فرهنگی شیعیان و افزایش تدریجی تعدادشان متمرکز کرده بود (صابری - تاریخ فرق اسلامی - ص ۱۰۷/ جعفریان - ص ۳۱۶). اما جریان دوم خواستار حضور فعال شیعیان و در رأس آن‌ها امام در مسائل سیاسی بود. طرفداران این نگرش، رویکرد جریان نخست را به پرسش می کشیدند و امام

فاقد قدرت و نقش سیاسی را شایسته امامت و رهبری جامعه نمی دانستند (لالانی - ص ۱۳ - ۱۹ / صابری - ص ۶۴ / آقانوری - خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان - ص ۱۹۷-۲۰۹ / خضری - تشیع در تاریخ - ص ۱۴۶-۱۵۷-۱۴۸). آنچه به این مسئله بیشتر دامن می زد، اینکه 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 آن ها، زمینه را برای اشاعه در خور توجه جریان دوم فراهم می آورد. از اواخر قرن اول هجری، اعتقاد به ظهور منجی رهایی بخش از خاندان پیامبر (ص) در ذهن همه اقشار جامعه وجود داشت (مدرسی طباطبایی - ص ۳۴). عباسیان نیز با بهره گیری از همین زمینه روانی دعوت خود را گسترش و با بهره گیری از آن، پیروزی نهایی و به دست گرفتن قدرت را برای خود میسر کردند. با روی کار آمدن عباسیان و در پیش گرفتن همان رویه امویان، به رغم برخی تفاوت ها، این انتظار به یأس تبدیل شد (خضری - تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه - ص ۱۷ - ۳۱). با این حال گروه هایی از جامعه شیعی و نیز برخی از افراد خاندان اهل بیت می کوشیدند هرچه سریع تر این انتظار را به واقعیت تبدیل کنند. بر همین اساس نیز، برخلاف سیاست خویشن دارانه ائمه اثنی عشری (ع)، این جریان رویکرد متفاوتی در پیش گرفت و می کوشید با جلب نظر یکی از علویان، آنان را به حضور فعالانه در مسائل سیاسی ترغیب کند (صابری - ص ۱۰۷). رویکرد این جریان در پیکره جامعه شیعی گسستی به وجود آورد و به همین دلیل نیز می توان آن را جریانی واگرا دانست.

نقش شیعیان

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. این گروه از شیعیان خروج برای امامت را از ویژگی های انفکاک ناپذیر امام به شمار می آوردند (نوبختی - فرق الشیعه ص ۲۴-۵۲-۵۷). ادريس عمادالدین قرشی نیز با توجه به همین ویژگی زید، معتقد است از نظر زید بن علی، امام کسی بود که شمشیرش آخته باشد (قرشی - زهرا المعانی - ص ۱۹۲). بر همین

اساس نیز گاه قیام زید (اعتراض شیعیان به رویه مداخله نکردن در سیاست) دانسته شده است. لذا، جریان نخست در دوره امامت امام باقر(ع) از سال ۹۴ تا ۱۱۴ هـ ق در سایه مساعی آن حضرت توانست شمار طرفدارانش را افزایش دهد، به گونه ای که گروه هایی از زیدیه و نیز کیسانیه به این جریان پیوستند (خضری - تشیع در تاریخ - ص ۱۶۳). با این حال نگرش سیاسی مبتنی بر حضور فعال در عرصه سیاسی و کسب قدرت همچنان در جامعه شیعی آن روزگار وجود و در دوره امام صادق (ع) تأثیرش را آشکارا نشان داد (مادلونگ - ص ۱۲۸ / صابری - ج ۲ - ص ۱۰۷) و با واگرایی، در پیکره جامعه در آن روزگار زمینه را برای ظهور فرقه اسماعیلیه فراهم کرد.

امام از دیدگاه باطنیون

در همه ادیان، ظهور منجی آخر الزمان وعده داده شده است. کسی که با آمدنش جهان پر از عدل می شود. همه این ادیان با وجود عقیده مشترک در ظهور منجی، در اینکه منجی چه کسی است اختلاف دارند. در اسلام نیز ظهور مهدی وعده داده شده است، اما فرقه های مختلف اسلامی در شخص وی هم عقیده نیستند. یکی از اصلی ترین فرقه های اسلامی، تشیع است. با رحلت امام صادق (ع) در سال ۱۴۸ق/ ۷۶۵م پیروانش به سه گروه اسماعیلیه، ناووسیه و امامیه تقسیم شدند که هریک مهدی را از منظر خود جست و جو می کردند. برای نمونه، شیعه امامیه مهدی را از نسل امام یازدهم خود و اسماعیلیه مهدی را از نسل اسماعیل بن جعفر صادق (ع) می دانستند. همچنین در فرقه اسماعیلیه نیز بارها شخص مهدی و دایره رسالت وی تغییر یافت. چنان که اسماعیلیان متقدم به ظهور محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق (ع) به عنوان آخرین منجی عقیده داشتند. خلفای فاطمی نیز خود را از نسل محمد بن اسماعیل دانسته و نظریه ظهور متوالی مهدی ما و تکامل تدریجی جهان را مطرح کردند. در سده هفتم هجری، با سقوط قلعه های اسماعیلیه توسط مغولان، این بار نزاریان در هیأت صوفیه به تبلیغ برای ظهور امامی غایب پرداختند. از عللی که بارها شخص و رسالت مهدی آخر الزمان در نظام عقیدتی اسماعیلیان تغییر یافت، تطابق آرمان های فرقه اسماعیلیه با شرایط سیاسی موجود، توسط حکمرانان اسماعیلی بود. فقهای این فرقه در برابر عمل انجام شده، به تعریف قیامت، شخص و رسالت مهدی پرداخته اند. نزاع

بر سر جانشینی امام صادق (ع) که سبب انشقاق تاریخی پیروانش گردید، آغاز روندی است که بعدها به نهضت اسماعیلی معروف شد. جدّ اسماعیلیان به اسماعیل، فرزند امام جعفر صادق (ع) می‌رسد.

اسماعیلیان بعد از اسماعیل، فرزندش، محمد را به جانشینی انتخاب کردند. آنان محمد را آخرین امام یا مهدی موعود دانستند. تا مدت یک قرن و نیم پس از درگذشت محمد بن اسماعیل، ائمه اسماعیلی، مستور بودند و اسماعیلیان به رهبری نایبان این امامان که (حجت) نامیده می‌شدند، در انتظار ظهور محمد بن اسماعیل بودند. در فاصله سده های سوم و چهارم هجری، عیدالله مهدی در سوریه به عنوان حجت (نماینده) محمد بن اسماعیل به رهبری نهضت اسماعیلی رسید. وی خود را نه حجت، بلکه خودِ امام نامید و سلسله اسماعیلیان فاطمی را در شمال آفریقا تأسیس کرد. اسماعیلیان تا آن زمان منتظر ظهور محمد بن اسماعیل به عنوان (قائم منتظر) بودند، درحالی که این اقدام عیدالله برخلاف انتظار اسماعیلیان بود. او مقام خود را و اسلافش را از مقام (حجت) امام قائم به مرتبه (امامت) بالا برد. بدین ترتیب، عیدالله، نظریه (مهدی آخرالزمان) بودن محمد بن اسماعیل را نفی کرد. این مسئله باعث شکاف بین جامعه اسماعیلی گردید. جانشینان عیدالله برای آشتی جامعه اسماعیلی با حکومت فاطمیان اصلاحاتی در این نظریه ایجاد کرده و به تعریف مجدد نقش مهدی پرداختند. با درگذشت اسماعیل در دوره حیات امام صادق (ع) بین سال های ۱۳۳ و ۱۴۵ هـ ق محتمل ترین انتظار این بود که هرگونه بحث درباره جانشینی وی نیز به طور کامل منتفی شده باشد، اما گروهی از طرفداران امامت اسماعیل، مرگ اسماعیل را از اساس انکار و بر زنده بودنش پافشاری کردند. احتمالاً به همین دلیل و برای ممانعت از هرگونه ادعایی از جانب طرفداران امامت اسماعیل، امام صادق (ع) تلاش بسیار کرد (قرشی - عیون الاخبار و فنون الآثار - ج ۴ - ص ۳۳۴)، تا خبر مرگ او به بهترین شکل ممکن پخش شود (قرشی - زهرا المعانی - ج ۴ - ص ۲۰۰ / مفید - ص ۲۰۹ - ۲۱۰ / جوینی - ج ۳ - ص ۱۴۶ / غالب - تاریخ الدعوه الاسلامیه - ص ۲۸ - 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.

اساس فرقه اسماعیلیه بر این است که امامت، از حضرت امام جعفر صادق (ع) به اسماعیل فرزند بزرگش که قبل از پدر فوت کرده بود رسیده است و نه موسی بن جعفر (ع) و از اسماعیل هم به محمد فرزندش رسیده است که سابع تام است نه ناطق و امامت در خاندان محمد بن اسماعیل باقی است و امامان بعد از او دو گروه بودند. یک گروه ائمه مستور و گروه دیگر ائمه آشکار [آشکارا به دعوت مشغول بودند]. بعد از ائمه مستور، نوبت به عبیدالله مهدی رسید که دعوت خود را آشکار و بعد از او، نصاً بعد از نص امامت در خاندان او باقی ماند. عبیدالله مهدی در ۲۹۷ هجری دعوت خود را آشکار و در شمال آفریقا (در قیروان) دولت فاطمی را تشکیل داد تا آن گاه که در سال ۳۵۸ المعزالدین الله از اعقاب او مصر را تصرف کرد و پایتخت خود را به قاهره انتقال و دعوت فاطمیان به سرعت در یمن، بحرین، شام، فلسطین، ایران و شمال آفریقا انتشار یافت و این نبود مگر به واسطه نارضایتی مردم از خلافت غدار بغداد (صفا - ج ۱ - ص ۲۴۷). بنابر تاریخ ادبیات، اساس مکتب اسماعیلی که مکتب باطنی هم نامیده می شد، بر تأویل آیات قرآن و روایات استوار شده بود. باطنیان که به فرق سیاسی شبیه تر بودند تا فرقه ای مذهبی، امامت را بعد از حضرت امام صادق (ع) حق اسماعیل فرزند ارشد او می دانستند و برای به دست گرفتن قدرت، عقاید خاص مذهبی را بهانه و مخفیانه تبلیغ می کردند، در اندک مدتی، دعوت ایشان نمونه ی کامل خلع شریعت، به استناد تأویل دلخواه در قرآن، سنت و احکام شد. باطنیان در قید آن نبودند که برای آرای تفسیری خود مستندی از عقل یا نقل داشته باشند، بلکه تفسیر قرآن را تابع اراده ی رهبرانشان می دانستند. بنابر این در قدم اول، هر لفظی را از افاده ی معنای لغوی خود معزول کردند، پس به طریق اولی التزام به عقل و نقل در کارشان نبود. ایشان با کمال جسارت می گفتند: «مراد از کلام الله، ظواهر نصوص آن نیست، لکن بطن و اسرار آن است».

در تبیین امام صادق (ع) درباره امامت، به رغم اینکه ائمه (ع) تنها فرمانروایان مشروع جامعه اسلامی محسوب می شدند، اما الزامی برای به دست گرفتن قدرت سیاسی از طریق قیام نداشتند^{۱۰} (مادلونگ - ص ۱۲۹-۱۲۸). بر همین اساس، آن حضرت علاوه بر اینکه

خود از مشارکت در هرگونه حرکت سیاسی ستیزه جویانه دوری می‌گزید (غالب - تاریخ الدعوه الاسلامیه - ص ۱۱۹)، پیروانش را نیز از مشارکت در هرگونه قیامی برای به دست آوردن قدرت سیاسی برحذر می‌داشت (مادلونگ - ص ۱۲۹). به رغم تلاش امام صادق(ع) و درحالی که آن حضرت موفق شد در دوره امامت طولانی اش (۱۱۴-۱۴۸ ه.ق) گروه‌های مختلف شیعی را متحد کند، اما گروهی از شیعیان با استنکاف از پذیرش نظر آن حضرت درباره امامت، خواهان کسب قدرت سیاسی برای امام به منظور رهبری جامعه شیعی شدند (صابری - ج ۱ - ص ۱۰۹).

نکته مهم اینکه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فکری این دوره، ذهنیت شیعیان را برای شرکت فعال در مسائل سیاسی آماده کرده بود. از این رو، 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 (لالانی - ص ۱۷)، وقایع و مسائل مربوط به جانشینی امام صادق(ع) را مطرح کردند که ظهور و بروز اسماعیلیه را در پی داشت (آقانوری - خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان - ص ۲۹۴-۲۹۵-۲۹۹).

بنابر گزارش منابع اسماعیلی، که البته مطابق با دیدگاه مذهبی آن‌ها است و برخی مورخان اهل سنت نیز آن را تایید می‌کنند (جوینی - ج ۳ - ص ۱۴۵) اسماعیل به دلیل اینکه فرزند ارشد امام صادق(ع) بود در زمان حیات ایشان به عنوان جانشین معرفی شد (ابن منصور الیمن - سرائر و اسرار النطقاء - ص ۲۲۵-۲۵۸). به ادعای آنان، 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 فراخواند (قرشی - زهرا المعانی - ص ۱۹۹ / قرشی - عیون الاخبار و فنون الآثار - ج ۴ - ص ۳۳۱) در منابع دیگری ضمن اذعان به این معرفی (نوبختی - فرق الشیعه - ص ۵۵) گزارش کرده‌اند که بنا به دلایلی همچون بداء، نقص جسمی (ابن عنبه - ۱۴۲۵ - ص ۲۱۵) ارتباط با گروه‌های غالی و تندرو (کشی - ص ۲۶۹ / نوبختی - فرق الشیعه - ص ۵۸-۵۹) و مسائلی از این دست (کشی - ص ۲۱۱) امام صادق(ع) از تصمیم‌شان درباره اسماعیل منصرف شدند.

بحث ارتباط اسماعیل با گروه های مرتبط باغلو و غالی گری از نظر تاریخی اهمیت بسیار دارد. در واقع، شکل گیری 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. در این زمان، در رأس این جریان گروهی موسوم به (خطابیه) قرار داشت. منابع موجود تصویر روشنی از اسماعیل و زندگی، افکار و عقایدش ترسیم نمی کنند (آفانوری - خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان - ص ۲۹۳). وی دیدگاه های متفاوتی در برخی امور، از جمله حضور فعال امام در مسائل سیاسی، در مقایسه با پدرش در پیش گرفته بود، همین موجب شد علاقه ای میان او و گروه های غالی، تندرو، از جمله خطابیه یا بنا بر برخی منابع، کیسانیه (جوینی - ج ۳ - ص ۱۴۵ / رشیدالدین - ص ۴) به وجود آید.

نقش ابوخطاب

ابوخطاب از جمله نخستین کسانی محسوب می شود که جنبش باطنی را در جامعه شیعی بنیان و به دلیل اینکه اسماعیلیه نیز به زودی از چنین رویکردی در مسائل اعتقادی شان بهره گرفتند، به همین دلیل نیز در «ام الکتاب» از نقش خطابیه در شکل گیری مذهب اسماعیلیه سخن رفته است. این مطلب که (مذهب اسماعیلی آن است که فرزندان ابوخطاب نهاده اند که تن خود را به فدای فرزندان امام جعفر صادق اسماعیل کردند که در دور دوائر بماند) بر ارتباط میان اسماعیلیه نخستین و خطابیه صحه گذاشته است (ام الکتاب - ج ۱۱ - ص ۹۷). ابوحاتم رازی در بررسی خود از خطابیه به ملحق شدن گروهی از خطابیه به محمد بن اسماعیل پس از مرگ ابوالخطاب اشاره کرده است (الرازی - بی تا: ج ۳ - ص ۶۵). ابن اثیر و نویری نیز تلویحاً به چنین ارتباطی اشاره کرده اند (ابن اثیر - ج ۸ - ص ۲۸ / نویری - ج ۲۸ - ص ۶۶). مؤلف زیدی حقائق المعرفه فی علم الکلام، نیز از یکی بودن اسماعیلیه با خطابیه سخن گفته است (الامام المتوکل علی الله - ص ۴۹۹). برخی از متفکران اسماعیلی به سبب آگاهی از پیامد های منفی بدنامی خطابیه نزد عموم مسلمانان، ارتباط بین اسماعیلیان و آن ها را نفی می کنند. قاضی نعمان با اشاره به کفر ابوالخطاب و اعتقادات وی هرگونه ارتباط بین مذهب اسماعیلی و خطابیه را رد کرده

است (قاضی نعمان - دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام - ج ۱ - ص ۴۹ به بعد). ادریس عماد الدین قرشی نیز اعمال و افکار ابواخطاب 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 و هرگونه ارتباط میان خطایه و اسماعیلیه را نفی می کند (قرشی - عیون الاخبار و فنون الآثار - ج ۴ - ص ۲۸۷-۲۸۸). اشارات مکرر در منابع فرق مختلف بین اسماعیلیه و خطایه، اندیشه های اولیه آن ها و نیز تلاش اندیشمندان اسماعیلی برای نفی آن، نشان می دهد که فارغ از چگونگی آن، سطحی از ارتباط بین خطایه و اسماعیلیان اولیه وجود داشته است. تأویل کنندگان باطنی، غالی و صوفی، لطمه هایی غیر قابل جبران به دین اسلام و فرهنگ متریقی و منطقی آن زده اند. سود جویان این مطالب را مانند انواع دیگر تمویهات برای تسخیر حمقاء، در فرهنگ اسلام وارد ساختند، مانند آن که یکی گفته بود:

[قیام ساعت ، در سال ۱۲۰۷ هجری است ، مطابق اعداد «بغته»] زیرا در قرآن آمده است : (لا تأتیکم الا بغته)(اعراف / ۱۸۷) «جز به طور ناگهانی بر شما نمی آید» (رشید رضا - تفسیر المنار - ج ۱ - ص ۱۰۲) اما فرهنگ اصیل اسلام از این نوع معتقدات غیر علمی و منطقی پاک و منزّه است، دلیل آن هم قرآن و سنت و آثار علمی دو قرن اول است که حتی به طور اشاره و تأویل نمی توان چنین مطالبی را از قرآن یا سنت یا سیرت یا عمل اصحاب استخراج کرد .

امام از دیدگاه قرمطیان

فرقه قرامطه در نیمه دوم سده دوم هجری و بر اساس اعتقاد به امامت و مهدویت محمد بن اسماعیل ، نواده ی امام جعفر صادق (ع) شکل گرفت. قرمطیان در خصوص مهدویت عقاید خاصی را مطرح کردند، آنان در آغاز به مهدویت محمد بن اسماعیل معتقد و او را امام هفتم و پایان دهنده دور ششم و قائم القیامه دانسته و تفسیر های باطنی بسیاری را برای قائم القیامه در نظام دور مطرح نموده و معتقد شدند که محمد زنده و عبدالله بن میمون، باب اوست و او آخرین فردی است که مقام امامت و نبوت را همزمان داراست. به این ترتیب غیبت و مهدویت محمد بن اسماعیل مورد توجه بسیاری از

اسماعیلیان قرار گرفت و به صورت گسترده ای تبلیغ شد و پایه های اعتقادی قرمطیان بر این عقیده استوار گردید. آنان پس از چندی و برای مدت کوتاهی به مهدویت احمد بن محمد بن حنفیه گرویدند و نام او را در کنار سایر انبیای اولوالعزم و نیز در شهادت اذان با عنوان یکی از رسولان پروردگار آوردند. این اعتقادات با تردید های بسیاری روبرو شد و به ویژه اینکه وعده ظهور او نیز محقق نشد. لذا پس از گذشت مدت کوتاهی مهدویت محمد بن اسماعیل مورد توجه جدی و پذیرش گسترده قرمطیان قرار گرفت. مهم این است که: تفکرات نخستین قرامطه در خصوص جایگاه امام و مهدویت با اندیشه های گروه مبارکیه از اسماعیلیه هم خوانی و همانندی کامل داشت. در سلسله امامت قرامطه نامی از اسماعیل فرزند امام صادق (ع) دیده نمی شود. دعوت قرمطیان تا زمان عبیدالله مهدی نخستین خلیفه فاطمی، هدف واحدی را دنبال میکرد و قرامطه در کنار اسماعیلیان و پیرو عقاید آنان بودند. رئیس این فرقه حمدان بن اشعث، ملقب به قرمط بود (ابن جوزی - ۱۰۴ / تأمر - تاریخ الاسماعیلیه - ص ۹۱). قرمطیان، ظهور رهبری را به یکدیگر نوید می دادند و برای ترویج این اعتقاد خود، از هیچ عملی فروگذار نبودند. (بغدادی - ص ۳۰) این عقیده با تفکرات اسماعیلیان یکسان بود، اما با مرگ رهبر دعوت اسماعیلیان در سلمیه، بزرگان قرامطه متوجه تغییر لحن جانشین او شدند و عبدان پس از گفت و گو با پیشوای بزرگ، فهمید که دعوت به نام محمد بن اسماعیل حيله ای برای گرد آوردن پیروان بوده است. لذا آنان از فرقه جدا و داعیان خود را از این تصمیم آگاه ساختند (دخویه - ص ۴۳ - ۴۲ / تأمر - اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ - ص ۱۶۲). اختلاف قرامطه و اسماعیلیان پس از این نیز تشدید شد. گروهی از قرامطه تا زمان ظهور مهدی از فرزندان اسماعیل خواستار ایجاد مجلس شوری به طریق انتخابات برای اداره دعوت بودند که عبیدالله با آنان مخالفت و آنان را از مرکز دعوت دور کرد (تأمر - اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ - ص ۹۰). پیروان قرامطه که به مهدی موعود دعوت می کردند، لازم بود خمس در آمد های خود را به نام صاحب عصر، یعنی امام غایب بپردازند. این رسم بعدها نیز باقی ماند. این پول در لحساء از خزانه مخصوصی به نام خزانه مهدی که تولید خاصی داشت، واریز می شد (دخویه - ص ۹۳).

قرمطیان به امامت و مهدویت محمد بن اسماعیل معتقد شدند، با این توجیه که امام صادق(ع) پسرش اسماعیل را نامزد امامت نمود و چون وی فوت کرد، امامت به پسرش محمد می‌رسد، بنابراین امام جعفر صادق(ع) محمد بن اسماعیل را جانشین خود ساخت و امامت حق محمد است و به دیگری نمی‌رسد (ابن خلدون - ج ۴ - ص ۲۹). نوبختی و قمی، هواداران این فرقه را مبارک‌یه خوانده‌اند (نوبختی - فرق الشیعه - ص ۶۸-۶۹ / اشعری قمی - المقالات و الفرق - ص ۸۱ / شهرستانی - ص ۲۱۱). قرمطیان در این خصوص روایت‌هایی از قول امام ششم شیعیان نقل می‌کنند (ابن هیثم - ص ۵۶). اعتقاد قرامطه و بخشی از اسماعیلیان در خصوص امامت و مهدویت محمد بن اسماعیل تا پیش از جدایی قرمطیان از اسماعیلیان در خصوص محمد بن اسماعیل یکسان بود. برحسب اندیشه‌های قرمطیان و اسماعیلیان، تاریخ مقدس بشریت در هفت دور و هریک با طول زمانی مختلف به پایان می‌رسد. هر دور با پیامبر ناطقی که آورنده وحی منزل است، آغاز و هریک از این ناطقان یک وصی روحانی دارد و در پی هر وصی، هفت امام می‌آیند که اتماء نامیده می‌شوند. نسبت ناطق به امامان هم چون نسبت خورشید به ماه است. همان گونه که ماه نور خود را از خورشید می‌گیرد، امام نیز از ناطق تأثیر می‌پذیرد (تأمر - اربع رسائل اسماعیلیه - رساله مطالع الشمس فی معرفه النفوس - ص ۱۴). در منابع تفسیرهای باطنی مفصلی از هفت دور مطرح شده است (ناصر خسرو - وجه دین - ص ۶۵ / رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء - ج ۲ - ص ۲۰۳ - ۲۰۶). در دور هر امامی، هفتمین امام به مرتبه ناطقی اعتلا می‌یابد و پیامبر و ناطق دور بعدی می‌شود. وی با نسخ شریعت ناطق پیشین، دور جدیدی را آغاز می‌کند (یمانی - ص ۱۲۶ / حامدی - ص ۲۵۴). بر این اساس، امام هفتم و پایان دهنده دور ششم که دور پیامبر اکرم (ص) است، محمد بن اسماعیل بود که دور امامت با او پایان می‌یافت (ابن جوزی ص ۱۲). او که استتار اختیار کرده، چون ظهور کند ناطق هفتم و مهدی موعود می‌شود و تنها در مرتبه او ناطق و اساس یکی خواهد بود. وی تکالیف ظاهری بشریت را با منادی تأویل تبیین نموده و در هر امری به باطن توجه می‌نماید (ابراهیم حسن - ص ۳۹) و دور پایانی جهان را آغاز می‌کند. ناطق در این دور که به دور الادوار مشهور است، قائم‌القیامه است، زیرا مردم در این دور به صاحب دور

هفتم اتصال حقیقی و بالفعل دارند، در حالی که در ادوار دیگر اتصال بالقوه دارند (رازی - کتاب الاصلاح - ص ۶۱). در این دور از قائم نوری ساطع می شود که بر همه ناطقان شش گانه پیشین و کسانی از مؤمنین که به آن ها ایمان دارند، پخش می شود (ولید - ص ۱۴۴). رازی نیز در جای جای کتابش الاصلاح به توصیف صاحب دور هفتم پرداخته و تفسیرهای باطنی بسیاری را مرتبط با محمد بن اسماعیل آورده است (رازی - ص ۳۱ - ۳۵ - ۲۱۱ و جاهای دیگر) برخی از آیات قرآن در تایید جایگاه محمد بن اسماعیل و صاحب دور هفتم تفسیر شده اند. چنان که آیه «یوم ینفخ فی الصور فتأتون أفواجا» (نبأ ۱۸) به صاحب دور هفتم تفسیر شده است (حامدی - ص ۲۳۳). روایت هایی نیز در شأن و مقام او نقل شده است، از جمله این روایت: (لوقام قائمنا علمتم القرآن جدیداً) (نوبختی - فرق الشیعه - ص ۷۴). بر اساس این دیدگاه از نشانه های مهدویت محمد بن اسماعیل این است که تاریخ بشریت با قائم القیامه به کمال می رسد و همه مصائب و گرفتاری های انسان ها را برطرف می کند (سجستانی - ص ۸۲). در برخی تأویل های باطنی تاکید شده است که آیه (الرحمن علی العرش استوی) (طه ۵) «خدای رحمان بر تخت فرمانروایی و تدبیر امور آفرینش چیره و مسلط است» را به راست شدن فرمان خدا بر قائم قیامت که او عرش خداست تفسیر کرده اند و آیه (أشرق الأرض بنور ربها) (زمر ۶۹) «و زمین به نور پروردگارش روشن می شود» به از بین بردن جهل توسط قائم و اینکه چون قیامت فرا رسد زمین روشن شود، تفسیر شده است (ناصر خسرو - جامع الحکمتین - ص ۱۶۵). قرمطیان کمال شریعت پیامبر اکرم (ص) را در زمان شریعت قائم می دانند.

نتیجه گیری

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 به کار بستن مخفی‌کاری شدید در تعلیم و اشاعه باورهای مذهبی‌شان بودند، همچنین 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، آنان به ناچار به تأویل‌گرایی روی آوردند و در این مسیر تا بدان جا پیش رفتند که مسلمانان دیگر آن‌ها را به باطنی‌گری و الحاد متهم کردند. می‌توان گفت: این فرقه تا هنگامی که معتقد به امامت و رهبری اهل بیت بود، مشکلی نداشت، اما از آن زمان که کسانی جز ایشان را به عنوان امام و رهبر خویش انتخاب کردند، زمینه‌های انحراف در بین آن‌ها رفته رفته آشکار شد، همچنین به سبب دوری از اهل بیت در مباحث کلامی دچار انحراف‌های بسیار شدند، افزون بر اینها، اسماعیلیان به باطنی‌گری روی آوردند و ظواهر دین را رها کردند. این امر سبب شد که برخی آنان را تکفیر کنند.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابراهیم حسن، حسن، شرف، طه؛ (۱۹۴۸)، (عیدالله مهدی)، مصر، مکتبه النهضه المصریه.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکریم؛ (۱۳۸۵)، (الکامل فی التاریخ)، بیروت: دارصادر، داربیروت.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، (تبلیس ابلیس) بیروت، دارالکتب العلمیه
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ (۱۳۹۱)، (تاریخ ابن خلدون)، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵. ابن عنبه، جمال الدین احمد بن الحسینی؛ (۱۴۲۵)، (عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب)، قم، موسسه انصاریان لطابعه و النشر.
۶. ابن منصور الیمن، جعفر؛ (۱۴۰۴)، (سرائر و اسرار النطقاء)، تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
۷. ابن منصور الیمن، جعفر؛ (فصل من کتاب الرشد و الهدایه)، در :
Kamil Hussein, Leiden, (1948) Brill collectanea, edited by m, 1948
۸. ابن هیثم، جعفر بن احمد بن محمد؛ (۲۰۰۲)، (المناظرات)، لندن، موسسه مطالعات اسماعیلی.
۹. تأمر، عارف؛ (۱۹۸۷)، (اربع رسائل اسماعیلیه، رساله المبدأ و المعاد)، تصحیح عارف تأمر، بیروت، دارمکتبه الحیاه.
۱۰. تأمر، عارف؛ (۱۹۸۷)، (اربع رسائل اسماعیلیه، رساله مطالع الشمس فی معرفه النفوس)، تصحیح عارف تأمر، بیروت، دارالمکتبه الحیاه.
۱۱. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، (۱۳۶۱)، (المقالات و الفرق)، تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. اشعری قمی، سعد بن عبدالله؛ (۱۹۶۳)، (المقالات و الفرق)، صححه و قدم له و علق علیه : محمد جواد مشکور، طهران، مطبعه حیدری.
۱۳. ام الكتاب، در: ۱-۱۳۲، pp. Der Islam, 23, edited-by-W. Ivanow, 1936, ummu'l-kitab, 1936

۱۴. الامام المتوکل علی الله، احمد بن سلیمان بن محمد زیدی؛ (۱۴۲۴)، (حقائق المعرفه فی علم الکلام)، مراجعه و تصحیح: حسن بن یحیی الیوسفی، صنعاء، موسسه الامام زید بن علی الثقافیه.
۱۵. آقانوری، علی، (۱۳۸۴)، (اسماعیلیه و باطنی گری)، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۶. آقانوری، علی؛ (۱۳۹۰)، (خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۳۶۷)، (الفرق بین الفرق)، تصحیح محمدزاهد الکوثری، قونیه، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
۱۸. تأمر، عارف؛ (۱۳۷۷)، (اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ)، ترجمه حمیر از مردی، بی جا، جامی.
۱۹. تأمر، عارف، (تاریخ الاسماعیلیه)، لندن، ریاض، رئیس للکتب و النشر، ۱۹۹۱
۲۰. جعفریان، رسول؛ (۱۳۸۷)، (حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (ع)، قم، انصاریان.
۲۱. جوینی، عطاءالملک بن بها الدین، (۱۳۵۶)، (تاریخ جهان گشای)، به سعی و اهتمام تصحیح: محمدبن عبدالوهاب قزوینی، لیدن، مطبعه بریل.
۲۲. حامدی، ابراهیم بن حسین، (۱۹۷۱)، (کنزالولد) تصحیح مصطفی غالب، لیسبدان، دارالنشر فرانز شاینر.
۲۳. خضری، احمدرضا، (۱۳۷۹)، (تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه)، تهران، سمت.
۲۴. خضری، احمدرضا، (۱۳۹۱)، (تشیع در تاریخ)، تهران و قم، دفتر نشر معارف.
۲۵. دخویه، میخائیل یان، (۱۳۷۱)، (قرمطیان بحرین و فاطمیان)، ترجمه محمدباقر امیرخانی، تهران، سروش.
۲۶. الرازی، ابوحاتم احمد بن حمدان، (۱۴۱۵)، (کتاب الزینه فی الکلمات الاسلامیه العربیه)، تحقیق: حسین بن فیض الله الهمدانی، بی جا: مرکز الدروسات و البحوث الیمنی.
۲۷. رازی، احمد بن حمدان، (۱۳۷۷)، (کتاب الاصلاح)، به اهتمام حسین مینوچهر و مهدی محقق، مقدمه انگلیسی شین نوموتو، تهران، دانشگاه تهران (شعبه دانشگاه مک گیل).
۲۸. رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

۲۹. رشیدالدین، فضل الله، (۱۳۸۱)، (جامع التواریخ: اسماعیلیان و فاطمیان)، تحقیق: محمد تقی دانش پژوه و محمد مدرسی، تهران، علمی فرهنگی.
۳۰. رشیدرضا، محمد، (تفسیر المنار)
۳۱. سجستانی، ابو یعقوب، (۱۳۶۷)، (کشف المحجوب)، تصحیح هنری کرین، تهران، کتابخانه طهوری.
۳۲. سید، ایمن فواد، (۲۰۰۷)، (الدوله الفاطمیه فی مصر تفسیر جدید)، القاہرہ، الیئہ المصریہ العامہ للکتاب.
۳۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۶۱)، (توضیح الملل)، ترجمه افضل الدین ترکه، تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال.
۳۴. صابری، حسین، (۱۳۹۰)، (تاریخ فرق اسلامی)، تهران، سمت.
۳۵. صفا، ذبیح الله، (۱۳۳۸)، (تاریخ ادبیات در ایران)، تهران.
۳۶. غالب، مصطفی، (۱۹۶۵)، (تاریخ الدعوه الاسلامیہ)، بیروت، دارالاندلس.
۳۷. غالب، مصطفی، (۱۹۸۲)، (الحرکات الباطنیہ فی الاسلام)، بیروت، دارالاندلس.
۳۸. قاضی نعمان، ابوحنیفه نعمان بن ابی عبدالله محمد، (۱۳۸۳)، (دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام)، تحقیق: آصف بن علی اصغر فیضی، القاہرہ، دارالمعارف.
۳۹. قاضی نعمان، ابوحنیفه نعمان بن ابی عبدالله محمد، (۱۹۶۰)، (اساس التأویل)، تحقیق و تقدیم: عارف تأمر، بیروت، منشورات دارالثقافہ.
۴۰. قرشی، ادريس عماد الدين، (۱۹۷۵)، (عیون الخبار و فنون الاثار)، السبع الخاص، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت، داراندلس للطباعه و النشر و التوزیع.
۴۱. قرشی، ادريس عماد الدين، (۱۴۱۱)، (کتاب زهرا المعانی)، تقدیم و تحقیق: مصطفی غالب، بیروت، الموسسه الجامعه للدراسات و النشر و التوزیع.
۴۲. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۸۴)، (اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی شیخ الطائفه ابی جعفر محمد بن الحسن الطوسی)، تحقیق: جواد الفيومی الاصفهانی، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۴۳. لالانی، ارزینا آر، (۱۳۸۱)، (نخستین اندیشه های شیعی)، ترجمه: فریدون بدره ای، تهران، فرزانه روز.

۴۴. مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۷)، (فرقه‌های اسلامی)، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، اساطیر.
۴۵. مدرسی طباطبایی، سید حسین، (۱۳۸۶)، (مکتب در فرآیند تکامل)، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران، کویر.
۴۶. مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد النعمان (۱۴۱۶)، (الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد)، بیروت: موسسه آل البيت لإحياء التراث.
۴۷. ملطی، عبدالرحمن، (۱۴۱۳)، (المجالس المستنصریه)، تصحیح و تقدیم محمد زینهم و محمد عرب، قاهره، مکتبه مدبولی.
۴۸. ناصر خسرو، ابو معین، (۱۳۶۳)، (جامع الحکمتین)، تصحیح هنری کرین و محمد معین، تهران، کتابخانه طهوری.
۴۹. ناصر خسرو، ابو معین، (۱۳۴۸)، (وجه دین)، تهران، کتابخانه طهوری.
۵۰. ناصر خسرو، ابو معین، (۱۳۸۱)، (دیوان)، تهران، آزاد مهر.
۵۱. ناصر خسرو، ابو معین، (۱۳۳۸)، (خوان الاخوان)، تهران، کتابخانه بارانی.
۵۲. ناصر خسرو، ابو معین، (۱۳۹۷)، (وجه دین)، تصحیح غلامرضا اعوانی، مقدمه انگلیسی سید حسین نصر، تهران، انجمن شاهنشاهی ایران.
۵۳. نویختی، ابی محمد حسن بن موسی، (۱۳۵۵)، (فرق الشیعه)، تصحیح علامه سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المطبعه الحیدریه.
۵۴. نویختی، حسن بن موسی، (۱۹۳۱)، (فرق الشیعه)، غنی بتصحیح: ه. ریتز، استانبول، مطبعه الدوله، الجمعیه المستشرقین الامانیه.
۵۵. نویری، شهاب الدین، (۱۴۲۳)، (نهایه الأرب فی فنون الادب)، القاهره، دارالکتب و الوثائق القومیه.
۵۶. ولید، علی بن محمد، (۱۴۰۳)، (تاج العقائد و معدن الفوائد)، تصحیح عارف تأمر، بیروت، موسسه عزالدین للطباعه و النشر.
۵۷. یمانی، طاهر بن ابراهیم، (۱۹۱۰)، (الانوار اللطیفه فی حقیقه)، تصحیح محمد حسن الاعظمی، قاهره، الهیئه المصریه للعامه.