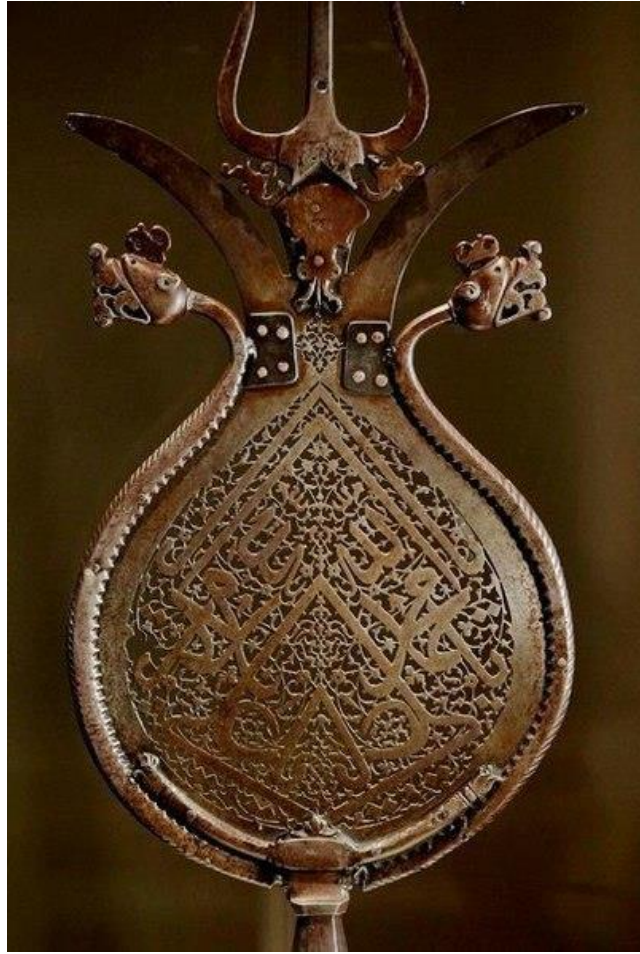


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مروری گذرا بر تاریخ معاصر اسماعیلیان آسیای میانه



نویسنده: داکتر نصرالدین شاه (پیکار)

تورنتو - کانادا

مارچ 2015



اسماعیلیان و بازی های بزرگ ابر قدرت های سده نوزدهم:

با گسترش سیطره قدرت های استعماری روسیه و بریتانیای کبیر در آسیای میانه در اواخر سده نوزدهم ، باعث سلسله ای از مباحث و جدال گردید که در تاریخ به بازی های بزرگ در آسیای میانه یاد می شود. این دو ابر قدرت و امپراتوری زمان ، بخاطر آنکه در منطقه حاکمیت معینی داشته باشند ، سلسله ای از تغییرات دیپلماتیک را به شمول مسایل نظامی ، سیاحت و توریسم ، بررسی ها و پژوهش های علمی و اکادمیک را به منظور دریافت آگاهی پیرامون تاریخ ، فرهنگ ، زبان ، تهذیب و مذهب مردمان این سرزمین مسدود و اکتشاف نشده ، به میان آوردند. در این زمان ، دلچسپی بازی گران بازی های بزرگ منطقه ای ، در راستای شناخت و بازیابی سنت های اجتماعی ، فرهنگی ، و عقیدتی جمعیت های آسیای میانه ، به نحو خیلی ها برانزده انکشاف یافت. بسا از افسران نظامی کشور روسیه که سابقه ای در مورد شرق شناسی داشته و قسمت شمالی دریای آمو را زیر کنترل خود داشتند ، در راستای ثبت اسناد و مدارک اجتماعی ، سیاسی ، فرهنگی و ساختار تبارشناسانه جمعیت های آسیای میانه ، به نحو تشدید و با علاقه مندی فراوان ، مساعی فراوان را بخرج دادند. نگارش ها ، پژوهش ها ، گزارش ها و بررسی های شان شامل معلومات در مورد مناسبات و روابط اسماعیلیان و جمعیت های غیر اسماعیلی افغانستان و حاکمان بخارا بود ، که تقریباً برخی از مناطق بدخشان را الی مراحل آغازین سده بیست ، زیر اثر خود داشتند. این همه گزارش ها ، تحقیقات و پژوهش ها به مرکز سوق و اداره شان فرستاده می شد ، و توسط روس ها در راستای تعیین پالیسی کاری و دیپلماتیک در مناطق مرزی و کوهسار ، بکار برده می شدند. در حقیقت شرایط مشابهی در افغانستان و مناطق شمال پاکستان وجود داشت که افسران انگلیسی زیر نام های نا همگون ، سعی می ورزیدند تا مناطق یاد شده را به هر نحوی که شود ، زیر اثر و کنترل خود داشته و هم بخاطر تطبیق منافع دراز مدت شان ، از آن استفاده اعظمی نموده و برای مدت ها بر آن حاکمیت داشته باشند. بسا از بررسی ها ، تحقیقات و پژوهش های افسران بریتانیای کبیر ، متوجه مناطق شمالی هند برتانوی بود. این بررسی ها و سروی ها ، اکثراً در بر دارنده ماهیت سیاسی بودند و انگلیس ها را قادر ساخت تا سیاست توسعه طلبانه شان را در قسمت های شمال هرچه بیشتر از پیش توسعه بدهند. یکی از مشهور ترین نماینده نظامی انگلیس که از منطقه پامیر دیدن نموده و به سیاحت خود ادامه داده است ، جان وود (John Wood) ، بود که کار های پژوهشی و بررسی هایش در راستای توضیح منطقه پامیر ، مردم آن سرزمین ، به ویژه امور عقیدتی و باور ها ، مسئله زبان و نژاد ساکنان پامیر ، به خصوص مناطق واخان ، و اشکاشم بدخشان افغانستان ، دارای بهترین و بیشترین اعتبار در میان سایر کار کرد ها می باشد.

آنچه که مربوط به ساحه کاری روسیه می شود ، نخستین معلومات ، توضیحات و تفسیرات پیرامون عقاید و باور اسماعیلیان مناطق کوهسار پامیر بدخشان- تاجیکستان ، و روابط شان با جمعیت اهل سنت و جماعت مناطق اطراف و اکناف آنها توسط الکسی بابرینسکا ۱۹۳۸-۱۸۶۱ م. ، تهیه و تدارک دیده شده بود. موصوف در سال ۱۹۰۲ م. ، در مورد اسماعیلیان آسیای میانه گزارشی را تهیه نموده بود که بر

مبنای مصاحبه موصوف با سه تن از پیرهای منطقه پامیر و بررسی زندگی پیروان شان که زیر حاکمیت شوروی سابق در مناطق اشکاشم، غاران، واخان، شغنان و روشن تاجیکستان، و مناطق برون از حاکمیت افغانستان، تهیه دیده شده بود. باید یاد آور شد که، دلایل تسریع فرآیند پژوهش ها و بررسی های مناطق یاد شده توسط روس ها و انگلیس ها، رقابت های نا همگون این دو ابر قدرت زمان در مناطق هندو کش، بخاطر حصول اهداف معین در منطقه را تشکیل می داد. غالبن بعد از انضمام ناحیه پامیر توسط روس ها، دو تن از هیأت های سیاحت علمی و شرق شناس روس جهت بررسی ها و پژوهش های ژرف تر، به منطقه اعزام شده بودند.

دانشمندان و پامیر شناس های مشهور روس، الکساندر بابرینسکا و الکساندر سیمانوف ۱۹۵۸-۱۸۷۳ م.، ایوانوف و زره بین ۱۹۶۴-۱۸۸۷ م.، در سال های ۱۹۱۴-۱۸۹۴ م. این گونه سیاحت ها و پژوهش های علمی و اکادمیک را بسر رسانده و در مورد تاریخ، مراسم تشریفات عقیدتی، رسوم و سنت ها و عمل کرد بر باور های دینی، داشته های ادبیات و گفته های شفاهی، زبان و ادبیات گفتاری و نوشتاری، آثار و آفریده های خیلی با ارزش، تاریخی و ادبی را به نسل های امروز، به ویژه پژوهشگران جوان به ودیعه گذاشتند.

قبل از این گونه کار کرد ها، مشاهدات و بررسی های علمی و اکادمیک، تفاهم نامه و قرارداد نامه ای میان روس ها و انگلیس ها، در مورد کنترل مرز های مناطق شمال افغانستان به امتداد دریای آمو، در جنوری سال ۱۸۷۳ م.، به امضا رسید که مطابق آن، روسیه حاکمیت بخارا را بر مناطق ترکستان جنوبی و بدخشان مورد پذیرش قرار داد. این قرار داد نامه، پیشروی روس ها را در آسیای میانه، محدود ساخت. این بازی بزرگ با بسا مسامحه کاری ها از سوی روسیه منجر گردید وزمیننه پیشروی بیشتری را برای انگلیس ها در منطقه مساعد ساخت. بر مبنای قرارداد نامه سال ۱۸۹۵ م.، روسیه حق نداشت قوت های خویش را پیش تر از منطقه مرغاب تاجیکستان توسعه بخشد، در صورتی که قوت های نظامی و استخبارات انگلیس نیروی کاری و کار کرد های استخبارات شان را الی منطقه گلگت علاقه جات شمالی پاکستان، توسعه بخشید. در نتیجه این گونه معامله و پالیسی روس ها، منطقه اساسی و استراتژیکی اقتصادی و بازرگانی **گنبد بازی**، را که نقش اساسی نقطه اتصال و گذرگاه بازرگانی با کشور چین را از طریق خاک بخارا، فرغانه و هندوستان بازی می کرد، از دست داد، و دریای آمو من حیث مرز رسمی میان افغانستان و روسیه تعیین گردید. این گونه انقسام آسیای مرکزی در دوران نظام های استعماری و استکباری، اثر خیلی ها ناهمگون را بر ساکنان منطقه، به شمول اسماعیلیان ساکن در آن گذاشت. آگاهان امور بر این عقیده و باور هستند که، انضمام پامیر توسط روس ها و انگلیس ها، دارای بینشی مثبت و سر نوشت سازهم بود به ویژه از دیدانداز عقیدتی، و آن این که اسماعیلیان نزاری از زیر فشار همسایه های شان، بخصوص حاکمان بخارا و حاکمیت های افغانستان، که اکثریت شان را اهل سنت و جماعت تشکیل می داد، و اسماعیلیان را به ارتداد گرایبی و خلاف اصول اسلامی بودن، به باد ملامتی می گرفتند، در امان و مصونیت کلی باقی ماندند. در صورتی که باور من این است، نه تنها اینکه مسئله مذکور باعث تغییر و انکشاف در زمیننه یاد شده نگردید، بلکه آنها را به دو قسمت جغرافیای سیاسی تقسیم نمود؛ نیروهای بنیادی شان را ضعیف ساخت؛ زمیننه های تفتیش متداوم عقاید و باور

های دینی را در میان مردمانی که دارای فرهنگ، تاریخ و داشته های مشترک عرفانی و دینی بودند، مساعد ساخت و از دیدگاه سیاسی و اجتماعی نیز آنها را در هراس و دشواری دائمی قرار داد. از این سبب بود که مردمان هر دو کنار دریای آمو، با وصف این همه مشترکات یاد شده، به شمول زبانی، عقیدتی، ادبی، سیاسی و اجتماعی، تا حدی از هم دیگر بیگانه گردیده و بسا از اصول اساسی، بنیادین عملکرد بر طریقه و عقیده را نیز از دست دادند. بعد از وقوع این همه حوادث، با تشاویشی که اسماعیلیان از همسایه های شان داشتند، رهبران روحانی مردمان هر دو کنار دریای آمو (پیرها، خلیفه ها، مشایخ) و سایر شخصیت های با نفوذ، رو به روس ها و انگلیس ها آوردند تا کمی هم راحت تر باشند. اما جمعیت های اهل سنت و جماعت هر دو منطقه اسماعیلیان شغنان، روشان، واخان، اشکاشم، و منطقه زیباک را زیر پیگرد ها و تفتیش عقاید شدید قرار می دادند تا آنها کیش و آیین شان را تغییر دهند و جز ایشان شوند. قابل یاد آوری است که حتی بعضی برخوردار های خیلی ها تشویش آور، به سطح قتل و غارت و کشتار های انفرادی و دسته جمعی، نیز به میان آمده است.

در نتیجه این همه کار کرد ها و وضع محدودیت های بی فرجام، مردمان منطقه اسماعیلیه نشین از ابتدا در انزوا قرار داده شده کوهسار مناطق بدخشان و سلسله کوه های هندوکش، با وصف حفظ اتحاد و همبستگی عقیدتی و باور های دینی و تباری، روابط و مناسبات اجتماعی- فرهنگی و اقتصادی شان را از دست دادند. موانع ایجاد شده تصنعی، در راستای مناسبات معنوی و روحانی شان، باعث آن گردید تا کشورهای ابرقدرت و مستقیماً دخیل در در آفرینش این همه دشواری ها، به سادگی بتوانند نفوذ استعماری و ایدیولوژیک خود را بیش تر از پیش گسترش دهند و سایر شیوه های اثر گذاری و نفوذ بر منطقه و مردم آن را به تکاپو نشینند. با همین شیوه ها می خواستند، روحانیون بانفوذ، پیر ها، خلیفه ها، علما و مشایخ اسماعیلیان منطقه را زیر نفوذ کاری و روابط اجتماعی- فرهنگی، و سیاسی خویش قرار دهند. مشاورین روسی مقیم کاشغر و بهیئی، گزارش های شان را به مراکز شان در شهر تاشکند و سنت پترزبورگ، در مورد روابط تنگاتنگ امام وقت اسماعیلیان، امام سلطان محمد شاه آقا خان سوم، به شمول پیروان شان در آسیای مرکزی، می فرستادند. روس ها از امکانات در گیری ها، مناقشات و اغتشاش میان طرفداران روس و انگلیس، که غالباً از انگلیس ها طرفداری می کردند، هراس شدید داشتند. اما اسماعیلیان منطقه با در نظر داشت سیاست صلح آفرینی و امنیت و با در نظر داشت اصول بنیادین عقیده و باور های خرد گرایانه شان، که از هدایت امام وقت و آموزش پیر سترگ، ناصر خسرو، الهام می گرفتند، همواره انسان های هم کار و یاری رسان باقی ماندند و بی معنی بودن آن همه تشاویش را ثابت ساختند.

در عین زمان، انزوای طولانی و دراز مدت اسماعیلیان آسیای مرکزی، از روابط و مناسبات شان با مرکز دعوت و حاکمیت اسماعیلیان نزاری باعث گردید تا آنها سنت های ویژه عمل کرد بر طریقه و عقیده را، به شمول سنت های ادبی، عرفانی، مراسم تشریفات مذهبی، قیادت مستقل و غیر وابسته مبنی بر سنت و نظام پیر داری که بنیاد مناسبات آن را شجره و نسب نامه من حیث اسناد دست داشته و با اعتبار در راستای ادامه قیادت روحانی و معنوی، را بیرون از اثرات نهاد ها و مؤسسات امامت به سطح

جهان و نبود آنها در میان جماعت آسیای میانه، به گونه ویژه مطابق شرایط عینی و ذهنی زمان و مکانی که در آن زیست می نمودند، توسط پیرها، خلیفه‌ها، و مشایخ، انکشاف می دادند.

در اواخر سده نهم. و اوایل سده دهم م. بود که اسماعیلیان آسیای میانه موفق شدند، روابط انفرادی، دسته جمعی، جمعیتی واجتماعی و عقیدتی شان را با پیشوای وقت شان، حضرت امام سلطان محمد شاه، آقا خان سوم، استحکام بخشند، و بعد آن مطابق امکانات دست داشته و شرایط حاکم بر محیط، و بر بنیاد مساعی مشترک و صادقانه شان، با پیروی از هدایات و رهنمودهای امام الوقت، من حیث منبع و مرجع با صلاحیت و اختیار امور عقیدتی و باورهای تاریخی که پیروی از بینش تاریخی امامت است، استحکام بخشیدند و درضیای آن هدایات قیادت مندانه و دوران ساز به زندگی عقیدتی و اجتماعی شان که کیش و آیین باطنیه در سر خط کاری و فکری شان قرار داشت، ادامه دادند.

روس‌ها (نظام سوسیالیستی شوروی سابق)، با وصف آنکه در برابر حرکت‌های بنیادگرایانه مذهبی در آسیای میانه در هراس بودند، و بی دینی را تبلیغ و ترویج می نمودند، اما جهت گیری سالم، عقلانی و منطقی اسماعیلیان در برابر نظام‌ها، باعث شد تا اسماعیلیان امور عقیدتی شان را بتوانند تا حدودی در آزادی و استقلال به پیش ببرند و بتوانند مال واجبات، ذکات، و ده یک، شان را من حیث مسؤلیت عقیدتی و مذهبی به حضور پیشوای مذهبی شان، که در آن زمان در شهر بمبئی، هندوستان قرار داشت، بدون کدام تشویشی و تفتیشی بفرستند. با وصف آن که پیرها و خلیفه‌ها، من حیث افراد و شخصیت‌های با اختیار و صلاحیت دینی و اجتماعی جمعیت‌های محلی، توسط نیروهای استخبارات روسی و انگلیسی مورد احترام و اکرام قرار نمی گرفتند، با آنهام بخاطر اثر معنوی و نفوذ قابل ملاحظه آنها در میان مردم دهکده‌ها، قرا و قصبات، و نه بخاطر مسایل قومی و یا نژادی، با آنها دروازه‌های مذاکرات، مفاهمه و گفت‌وگو را باز نگه‌داشتند. پیرها، و خلیفه‌ها، بخاطر آن که قدرت و صلاحیت شان را در میان حاکمان محلات مانند، شغنان، روشن، واخان، زیباک، و اشکاشم افغانستان و سایر مناطق اسماعیلیه نشین، حفظ نمایند، و هم بر مریدان و پیروان شان تأثیر مؤثر و با نفوذ قابل ملاحظه داشته باشند، با حاکمان محلات یاد شده داخل شیرازه روابط مغلط و تا حدی پیچیده گردیده و حتی آن پالیسی‌ها را در ایجاد روابط شان با نیروهای استعماری روس و انگلیس، نیز بکار می بردند. مزید بر آن، به آنها مالیه می پرداختند و هم تحایف خوبی را برای آنها تهیه می دیدند. حتی گفته می شود که برخی از پیرها، در اواخر سده ۱۹م. و اوایل سده ۲۰م.، با وصف داشتن مسؤلیت امور عقیدتی و روحانی، دارای برنامه‌های شخصی، سیاسی، و اجتماعی خود بودند و در راستای تطبیق و تدوین آن داخل اقدامات مؤثر می شدند. با وصف آن هم پیروان و مریدهای این شخصیت‌های روحانی و معروف در میان جماعت، روی دلایل مشخص و غیر مشخص به مناطق ناهمگون بدخشان هر دو طرف پراکنده شدند. از یک طرف برای پیرها و خلیفه‌ها، به ویژه برای مریدان دشوار بود تا محیط و مناطق جغرافیای سیاسی شان را ترک نمایند، و با فرهنگ جدیدی که در آن با سایرین زیست خواهند نمود، دشوار به نظر می رسید، اما با آن هم تا حدی این مسئله باعث رشد و انکشاف زندگی خانوادگی و اقتصادی آنها گردید. از سوی دیگر شخصیت‌های روحانی، پیرها، خلیفه و مشایخ، توانستند دارای مراکز دیگری شوند که مریدان شان در آن جا‌ها جدیداً استقرار یافتند و منابع جدیدی در اختیار شان قرار می گرفت،

تا بتوانند از وضعیت درست تر اقتصادی شان استفاده نموده و مال واجبات ، ذکات ، خُشر ، خُمس و غیره را بتوانند به گونه بهتر بدست بیاورند و به دربار امام بفرستند. مزید برآن ، روابط اجتماعی پیرها و مریدان نیز از نقطه نظر گسترش محیط جغرافیای سیاسی ، اجتماعی شان ، مستحکم تر و با اعتبار تر گردید. و از همین سبب بود که برخی از پیرها در مناطق دیگر دارای مریدان جدید شدند و روابط اجتماعی شان را الی مناطق زیباک ، منجان ، گرم چشمه ، درواز ، شغنان ، روشان ، اشکاشم ، شیوه ، واخان ، درایم ، ارگو ، کزدی ، علاقه جات شمالی پاکستان ، چترال ، گلگت ، هونزا ، کریم آباد ، اوچ ، غرز ، شینه ، و ترکستان چین ، کاشغر ، یارقند ، اویغور و سایر مناطقی که امروز پیروان آن در تقیه بسر می برند ، گسترش دادند.

باید گفت که برخی از این پیرها ، نقش خیلی ها مؤثر در راستای ارتقا و انکشاف وضعیت اجتماعی و عقیدتی منطقه پامیر بازی نمودند. با وصف آنکه تعدادی از پیرها را بعضی از افراد پژوهشگر و بررسی کننده ، در جهت منفی قرار داده اند ، با آنهم ، آنها سهم درستی را منحصراً میان قوت ها و نیرو های مختلف داخلی و خارجی ، جهت برقرار سازی هر چه مستحکم تر همه جمعیت ها و تبارز شخصیت عقیدتی و اجتماعی شان برای بهبود نسبی زندگی خانوادگی و جمعی اسماعیلیان بازی نموده اند. پیروان این همه پیرها ، همواره هر گوشه و کنار زندگی شان را مطابق مشوره ها ، نصایح ، تعلیم و آموزش آنها در شیرازه اخلاقیات عقیدتی ، ترتیب و تنظیم نموده اند. این گونه روابط و مسایل داخلی ، باعث شدند ، پیرها در مورد امور سیاسی و اجتماعی نیز دخالت و گرفتاری داشته باشند ، تا صلاحیت و اختیار فردی ، خانوادگی ، روحانی و اجتماعی شان را نیز در مطابقت با صلاحیت و اختیار اجتماعی ، سیاسی ، آنها در جامعه قرار داده باشند. یاد داشت ها و نگارش های برخی از تاریخ شناسان ، به ویژه آرشیف نگاران ، حاکی از آن است که چقدر حاکمان افغانستان ، بالای اسماعیلیان ، ظلم و ستم را روا داشته اند. گفته می شود که حتی بر زنان ، کودکان ، پیرمردان و کهن سالان ، نیز ترحم را روا نداشتند.

بر بنیاد اسناد و مدارک تاریخی ، و برگه های پژوهشی تعدادی از دانشمندان و وقایع نگاران هر دو کنار دریای آمو ، بیان می شود که یکی از پیرهای مشهور ، خیلی ها معروف و صاحب اختیار شغنان ، پیر سید فرخ شاه و پیروانش برنامه اغتشاش و قیام را بر خلاف حاکمان ظالم آن وقت افغانستان ، در سال ۱۸۸۳ م. برپا نموده بودند. بعد آنکه مرکز شغنان را بدست خود گرفته بودند ، قیام آنها با فرستادن نیروی های مقابله از طرف مخالفین شان از مرکز کشور ، باعث شکست آنها گردید. باید گفت که راز شکست در افشا سازی برنامه قیام توسط برخی از افراد سست عنصر و فرصت طلب و وابسته به سیاست های بیگانه ، رخ داد. بعد از شکست شورش ، تعدادی از روشانی ها ، به سرکردگی خداداد مینگباشی ، نامه ای را در ماه نوامبر سال ۱۸۸۳ م. ، حضور امیر بخارا که مقر شان در ناحیه درواز قرار داشت ، فرستادند که حاکی از پیشنهاد شورشیان مبنی بر پیوستن ناحیه شغنان - روشان به امارت بخارا بود. پیر سید فرخ شاه و سایر شخصیت های سر شناس و با اعتبار شغنان ، به نیروی قوی تری ، یعنی امپراتور روسیه مراجعه نمودند تا باشد ، پامیر را زیر حمایت و حفاظت خویش قرار دهند. بهر حال ، حاکمیت روس در آن وقت ، با داشتن دلایل ناهمگون معین و نا مشخص از پیشنهاد اغتشاشیون و قیام کننده ها ، حمایت دقیق و قابل ملاحظه نکرد. چونجکه پیر سید فرخ شاه هیچ گونه حمایه ای را از روس

ها بدست نه آورد ، از این سبب شیوه و سیاست کاری اش را تبدیل نمود و داشت در تکاپوی حمایت حاکمیت افغانستان قرار گیرد ، دخترش را در عقد نکاح حاکم خان آباد ، سردار عبدالله جان ، درآورد ، که این اقدام موصوف نیز کاری نشد و هم زندگی پیر و پیروانش را در مصونیت قرار نداد. بعد از آن ، موصوف به خان آباد خواسته شد و در فرجام بخاطرعدم فرمان برداری از امیر افغانستان ، به اعدام محکوم گردید. پیر سید یوسف علیشاه ، فرزند پیر سید فرخ شاه ، بعد از اعدام پدرش خیلی ها فعال شد و موضوع انضمام پامیر را بار مجدد به روس ها پیشنهاد نمود.

پامیر در سال ۱۸۹۵م. بطور رسمی جز قلمرو روسیه گردید ، اما در سال ۱۹۰۵م. بود که روسیه تزاری حاکمیت و اداره مستقیم را بر منطقه پامیر بنیان گذاشت ، که به ناحیه 'خود مختار بدخشان کوهی' ، نام گذاری شد. همچنان مقامات ذیصلاح استعماری و استکباری روس ، جهت تشویق و ترغیب مردمان پامیر ، برخی از قدمه های مثبت را در راستای از میان برداشتن پالیسی برده داری در میان اسماعیلیان پامیر توسط همسایه های اهل تسنن شان ، منع قرار دادن پیگرد های پی در پی و متواتر ، و معاف ساختن آنها از پرداخت مالیات بر عایدات ، را نیز در بر داشت. این گونه اقدامات حاکمیت و امپراتوری روس ، باعث استقرار وضعیت سیاسی - اقتصادی در میان ساکنان جمعیت اسماعیلیان منطقه و فلات پامیر گردید و هم زمینه بازگشت بسا از پناه گزینان را که در نتیجه فشار های دست اندرکاران حکومت افغانستان و امارت بخارا خانه و کاشانه شان را از دست داده بودند ، مساعد ساخت. بعد از حضور یابی نیرو های نظامی سرحدی روسیه ، دگرگونی های قابل ملاحظه ای در قسمت غربی پامیر به وجود آمد ، و شهر خاروق من حیث مرکز ناحیه یاد شده عرض هویت نمود. نیرو های نظامی روسیه در مساعی مشترک و همکاری های متقابل با شخصیت های با نفوذ ، ایشان ها ، پیر ها ، مشایخ ، در راستای حفر کانال ها ، و بکار برد تخم های اصلاح شده ای زراعتی و بذری برای دهاقین و زارعین ، به منظور جلوگیری از کشت خشکاش و سایر گونه های وابسته به مواد مخدر ، نقش بنیادی و قابل ارزشی را در امر انکشاف و ارتقای سطح زندگی کیفی ساکنان پامیر زمین ، بازی نمودند. خدمات افسر روسی ، ای. ک. کوبیکس ۱۹۳۹- ۱۸۹۵م. در راستای دفاع قانونی و معقول از اسماعیلیان پامیر ، در برابر حاکمیت بخارا بخاطر سپارش تعهد در امر حل مسایل ناهمگون قابل یاد آوری و در خور ستایش تاریخی و زمانی است. پیشنهادات و درخواست های متواتر بخاطر قطع مداخلات و مزاحمت های پی در پی از سوی ملیشه های شبه نظامی هر دو طرف ساحل آمو ، در برابر اسماعیلیان مناطق پامیر باعث شد تا آنها برای مدت های معین زندگی فقیرانه ، اما آبرو مند و صلح آمیز خود را باهم سپری نمایند ، و ناحیه غربی پامیر زیر حمایه و محافظت افسران روسی قرار گرفت.

اسماعیلیان آسیای میانه در سده بیستم

انقسام منطقه پر نفوذ و مُزدحم اسماعیلیان پامیر آسیای مرکزی میان روسیه ، چین افغانستان ، و امپراتوری بریتانیای کبیر ، در اواخر سده ۱۹م. و اوایل سده ۲۰م. باعث آفرینش و انکشاف جدید سیاسی - اجتماعی و اقتصادی در بین جمعیت های ناهمگون اسماعیلی گردید. فرآیند چنین انکشاف ها ، به نحوه های بینش و تصورات سیاسی - اجتماعی و اقتصادی کشور هایی بنا یافته بود که جمعیت های یاد شده به خاک آن ها انضمام یافته بودند. این انضمام یاد شده باعث ایجاد و استحکام بیش تر

روابط میان انسان ها، گروه ها، دسته ها و شخصیت های منفرد گردید، و از سویی هم به روابط متحدانه و متحد الشکل سنتی که در میان اسماعیلیان مروج بود، کمی هم از دیدگاه فرهنگی و اجتماعی متضرر ساخت. یکی از این گونه تغییرات برجسته در حقیقت تعویض و تغییر نظام و سیستم پیر و پیر داری بود. این نظام، من حیث ستون فقرات عمل کرد عقیدتی در میان پیروان و مریدجها، بخاطر پراکنده شدن آنها به مناطق مختلف، دیگر نتوانستند ارتباط متداوم لازم را داشته باشند، که بدون تردید باعث گسست و سستی در مناسبات گردید، که در نتیجه این گونه انقسام وانضمام جدید جغرافیایی، سیاسی - اجتماعی، اسماعیلیان در کشور های یاد شده، با برخی از چالش ها، دشواری ها و سیستم تعبیر و تفسیر سنت ها، به شمول کار برد و تطبیق آنها، سردچار گردیدند. انکشاف فضای سیاسی در روسیه، بریتانیا، هندوستان، چین و افغانستان، در ابتدای سده بیستم، شیرازه ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را شکل داد و در بسا موارد ضربه های شدیدی را بروضع زندگی خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و عرفانی اسماعیلیان منطقه پامیرزمین، نیز تأثیر سو گذاشت. پژوهش ها، بررسی ها و مشاهدات کشور های یاد شده پیرامون نحوه زندگی و شرایط محیط زیست اسماعیلیان مقیم در آن، دارای ابعادعمومی بوده و از بازتاب جزئیات و تفصیل در زمینه خود داری می نمودند.

نقش داعیان اسماعیلی در سده های میانه در سرزمین خراسان بزرگ

عواملی مانند تأسیس حکومت فاطمیان در سال ۲۹۷هـ. ق. / ۹۰۹م. نزاع میان فاطمیان و قرامطه، تقویت و یکپارچه سازی دعوت، استقرار حکومت نزاری الموت توسط حسن صباح در سال ۴۸۳هـ. ق. / ۱۰۹۰م. و نیز عوامل دیگری در گسترش و نفوذ سیاسی، فرهنگی و فکری جوامع اسماعیلی ایران تأثیرگذار و مورد توجه بوده اند. همچنین شیوه ای که حکومت الموت، تثبیت مجدد زبان و فرهنگ فارسی را تبیین و تقویت می نمود مورد توجه خاص قرار گرفته است. اسماعیلیان به عنوان يك جامعه ی عمده ی مسلمان شیعی، تاریخی طولانی و پرحادثه دارند که سرآغاز آن به میانه ی قرن دوم / هشتم بازمی گردد. پس از يك ظهور پرابهام در جنوب عراق، دعوت یا مأموریت اسماعیلی به سرعت در شرق عربستان، یمن، سوریه، و سایر ممالک عربی از جمله شمال آفریقا، جایی که اسماعیلیان حکومت خودشان یعنی خلافت فاطمیان را در سال ۲۹۷هـ. ق. / ۹۰۹م. بنیان نهادند، گسترش یافت. در همین حال، دعوت اسماعیلی به بسیاری از نواحی سرزمین های ایرانی، از خوزستان در جنوب غربی ایران و دیلم در سواحل جنوبی دریای خزر تا خراسان و ماوراءالنهر در آسیای میانه توسعه یافت. بدلیل وابستگی به گروه های قومی و فرهنگی اجتماعی مختلف، اسماعیلیان سنت های فکری و ادبی متنوعی را به زبان های عربی، فارسی و هندی بسط و تبیین نمودند. در حال حاضر اسماعیلیان در بیش از ۲۵ کشور در آسیا، خاورمیانه، آفریقا، اروپا و آمریکای شمالی پراکنده اند. از میان تمام جوامع اسماعیلی که تا زمان ما باقی مانده اند، ساکنین سرزمین های ایران و یمن دارای طولانی ترین تاریخ متوالی هستند. ، به دنبال آن است که يك مروری تاریخی بر جوامع اسماعیلی سده های میانه در این سرزمین و داعیان و مبلغان برجسته ی آن که جزو دانشمندان و نویسندگان این جامعه محسوب می شدند، ارائه دهد. اسماعیلیان ایران عمدتاً فارسی زبان بوده و از سال ۴۸۷هـ. ق. / ۱۰۹۴م. به جامعه ی اکثریت

اسماعیلیان نزاری تعلق دارند. اسماعیلیان فارسی زبان که امروزه بطور عمده در محدوده‌ی مرزهای ایران، افغانستان و تاجیکستان و همین‌طور درهونزا و دیگر مناطق شمالی پاکستان سکونت دارند، به همراه اسماعیلیان خوجه‌ی هندی‌الاصل و سایر اسماعیلیان نزاری نقاط مختلف دنیا، به والاحضرت پرنس کریم آقاخان چهارم به عنوان چهل و نهمین امام و رهبر روحانی شان معتقد و وفادارند. فرقه شناسان امامی بعدی، دو گروه منشعب شده‌ی کوفه را به عنوان نخستین اسماعیلیان شناسایی کرده اند. گروه اول که به 'اسماعیلیه‌ی خالصیه' معروف شدند، مرگ اسماعیل، پسر بزرگ جعفر صادق (ع) و گزینه‌ی اصلی جانشینی وی را انکار نموده و در انتظار بازگشت او به عنوان مهدی یا قائم نشستند. گروه دوم، ضمن پذیرش مرگ اسماعیل در زمان حیات پدر، پسر وی محمد را به عنوان امام جدیدشان برگزیدند؛ این گروه به افتخار کنیه‌ی اسماعیل یعنی المبارک، به مبارکیه شهرت یافتند. جزئیات زیادی در مورد تاریخ متعاقب از اسماعیلیان نخستین تا میانه‌ی قرن سوم/نهم در دست نیست. کمی پس از سال ۱۴۸ ه. ق. / ۷۶۵ م. و زمانی که اکثریت امامیه، امامت برادر ناتنی اسماعیل یعنی موسی الکاظم (وفات ۱۸۳ ه. ق. / ۷۹۹ م.) که بعدها به عنوان هفتمین امام شیعیان اثنی‌عشری محسوب شد را پذیرفتند، محمد بن اسماعیل از اقامتگاه همیشگی علویان در مدینه، بطور مخفیانه خارج شد و برای جلوگیری از آزار خلفای عباسی، آغازگر **دورالستر** یا دوران اختفاء در تاریخ اولیه‌ی اسماعیلی گشت. بطور یقین محمد بن اسماعیل سال‌های پایانی عمرش را در خوزستان گذرانده است، زیرا در آنجا پیروانی داشته و نیز اکثر مبارکیه که از حامیان وی بشمار می‌رفتند به صورت مخفیانه در کوفه می‌زیستند. در حقیقت خوزستان که در جنوب غربی ایران واقع شده برای چند دهه، به عنوان پایگاه رهبری اسماعیلیه‌ی نخستین باقی ماند.

با وفات محمد بن اسماعیل، کمی پس از ۱۷۹ ه. ق. / ۷۹۵ م.، مبارکیه خود به دو گروه مجزا منشعب شدند. اکثریت، مرگ وی را نپذیرفته و او را مهدی دانستند، در حالیکه گروه اندکی از تداوم امامت در اولاد وی پیروی نمودند. تحقیقات جدید آشکار نموده است که تا حدود یک قرن پس از محمد بن اسماعیل، گروهی از اولاد وی به عنوان رهبران مرکزی اسماعیلیان نخستین، برای ایجاد یک جنبش اسماعیلی انقلابی یکپارچه و گسترده، بطور مخفیانه و نظام‌مند فعالیت می‌نمودند. این رهبران که شجره نامه‌ی علوی فاطمی‌شان در زمان مقتضی مورد تصدیق اسماعیلیان قرار گرفته، تا سه نسل و برای محافظت در مقابل آزار و شکنجه‌های **خلفای عباسی**، بطور علنی امامت اسماعیلی را مطرح ننمودند. نخستین این رهبران، عبدالله پسر محمد بن اسماعیل بود که سازمان تجدید قوا شده‌ی دعوت اسماعیلی را حول ایدیولوژی اصلی اسماعیلیان اولیه یعنی مهدویت محمد بن اسماعیل، سازماندهی نمود. رهبری یک جنبش انقلابی ضد خلفای عباسی، تحت نام یک امام غائب که نمی‌تواند توسط مأموران عباسی دستگیر شود، در واقع مزایای آشکاری برای عبدالله و دو جانشین اش که محتاطانه هویت حقیقی خود را تحت لوای رهبران مرکزی اسماعیلیه مخفی کرده بودند، در بر داشت. عبدالله یک متخصص و طراح متبحر بود که دوران جوانی‌اش را در نزدیکی اهواز در **خوزستان** گذراند. وی سرانجام در عسکر مکرّم سکنی گزید و موجب رونق اقتصادی این شهر واقع در ۴۰ کیلومتری شمال اهواز گردید. امروزه بقایای عسکر مکرّم در جنوب شوشتر به نام 'بند قیر' شناخته می‌شود. عبدالله در لباس یک

بازرگان ثروتمند در عسکر مکرم زندگی کرد و از آنجا تصمیم به سازماندهی يك جنبش گسترده‌ی اسماعیلی با شبکه‌ای از داعیان نمود که در مناطق مختلفی فعالیت می‌کردند. بدین گونه، خوزستان پایگاه اصلی فعالیت‌هایی شد که موفقیت دعوت اسماعیلی در قرن سوم/نهم را رقم زد. متعاقب آن، عبدالله بدلیل عداوت دشمنان مجبور به فرار از عسکر مکرم شد؛ وی سرانجام در سلمیه در مرکز سوریه، که برای چند دهه مرکز فرماندهی سرّی دعوت اسماعیلیان اولیه شد، اقامت گزید.

ظهور قرامطه: تلاش‌های عبدالله برای سازماندهی مجدد جنبش اسماعیلی، نتایج محسوسی را از حدود سال ۲۶۰ هـ. ق. / ۸۷۳ م. هنگامی که داعیان پرشماری به طور همزمان در جنوب عراق و بخش‌های مختلف ایران فعالیت می‌کردند، نمایان ساخت. حسین اهوازی، يك داعی ایرانی و از نزدیکان عبدالله بود که توانست حمدان قرمط را در کوفه به آئین اسماعیلی درآورد. سپس حمدان قرمط، دعوت را در جنوب عراق، جایی که از آن پس اسماعیلیان به افتخار نام نخستین رهبر محلی‌شان، به قرامطه شهرت یافتند سازماندهی نمود. معاون ارشد حمدان که برادر زن وی، و یکی از فاضل‌ترین داعیان اولیه‌ی اسماعیلی، و از اهالی خوزستان بود، حمدان نام داشت. حمدان داعیان بسیاری را به خدمت گرفته و آموزش داد، که در زمان خود به نواحی مختلف پیرامون خلیج فارس اعزام شدند. در میان داعیانی که در سرزمین‌های فارسی‌زبان و بخش‌های مختلف ایران فعالیت می‌کردند، می‌توان از **ابوسعید حسن بن بهرام جنابی**، که از اهالی بندر جنابه 'فارسی: گناوه' در سواحل شمالی خلیج فارس بود، به طور خاص نام برد. ابوسعید در ابتدا موفقیت‌های زیادی در نواحی جنوبی ایران بدست آورد و سپس به بحرین در شرق عربستان عزیمت نمود، جایی که وی دعوت خود را بطور موفقیت‌آمیزی در میان قبایل بادیه نشین بومی و ایرانیان ساکن آن دیار گسترش داد. وی سرانجام دولت مستقل قرمطی در بحرین را که برای حدود دو قرن ماندگار بود، تأسیس نمود. همچنین مأمون برادر حمدان، به عنوان داعی فارس منصوب شد و ظاهراً اسماعیلیان آن دیار به نام وی به **مأمونیه** شهرت یافتند. آغاز دعوت در نواحی غرب و شمال غربی ایران که نزد اعراب به منطقه‌ی **جبال** معروف است نیز به دهه‌ی ۲۶۰ هـ. ق. / ۸۷۰ م. و شاید قبل از آن بازمی‌گردد، چرا که محقق امامی 'اثنی‌عشری'، فادی بن شادان که در سال ۲۶۰ هـ. ق. / ۸۷۳ م. وفات یافت، قبلاً ردیه‌ای بر عقاید اسماعیلیه 'قرامطه' در ایران نوشته بود. دعوت در ناحیه‌ی جبال را يك داعی به نام **خلف حلاج**، که توسط رهبر مرکزی جنبش اسماعیلی اعزام شده بود، بنیان نهاد. خلف در روستای کلین واقع در بخش پاشاپویا در نزدیکی ری 'جنوب تهران امروزی'، که جماعت امامی قابل توجهی در آن می‌زیستند استقرار یافت، و ناحیه‌ی ری از آن پس، به عنوان پایگاهی در خدمت عملیات دعوت در جبال قلمداد گردید. نخستین اسماعیلیان ری به نام اولین رهبر محلی‌شان، خلفیه نامیده شدند. جانشینی خلف به عنوان داعی بلندمرتبه‌ی ری، به پسرش احمد و پس از او به یکی از شاگردان ممتازش به نام **غیاث** که از اهالی کلین بود، رسید. غیاث، دعوت را به قتم که یکی دیگر از مراکز عمده‌ی شیعیان امامی در ایران بود، و کاشان، همدان و شهرهای دیگر جبال گسترش داد. غیاث همچنین برای نخستین بار، دعوت را در خراسان آغاز نمود. با وجود این، تلاش‌های اولین داعیان در ری همانند کوشش‌های حمدان و عبدالله در عراق، در تحریک حمایت روستائیان برای اهداف قیام، ناکام ماند. طولی نکشید که داعیان ایرانی سیاست جدیدی که همانا تبیین پیامشان برای طبقه‌ی حکمرانان

بود، در پیش گرفتند. پس از موفقیت‌های اولیه در جبال، این سیاست در خراسان و ماوراءالنهر نیز به اجرا درآمد. در راستای همین سیاست بود که غیاث، یکی از امیران برجسته‌ی سامانی در خراسان به نام حسین بن علی مروزی را به آیین اسماعیلی درآورد. در نتیجه‌ی نفوذ این امیر که بعدها خود یک داعی شد، افراد بسیاری در طالقان، میمنه، هرات، غرستان و غور به مذهب اسماعیلی گرویدند. جانشین برجسته‌ی غیاث، حکیم دانشمند ابوحاتم رازی از اهالی ری بود که متعاقباً پنجمین داعی جبال گشت. دعوت‌هادیه: در نتیجه‌ی تلاش‌های عبدالله که بعدها در منابع فاطمی به عنوان اکبر 'بزرگتر' از او یاد شده و جانشینانش، یک جنبش اسماعیلی یکپارچه و پویا در اوایل دهه‌ی ۲۸۰ ه. ق. / ۸۹۰ م. بطور کامل جایگزین گروه‌های کوچک کوفی شد. این جنبش بطور محرمانه به طور مرکزی از سلمیه هدایت می‌شد. در این زمان اسماعیلیان مبارزه و جنبش سیاسی اعتقادی خود را «دعوت‌الهادیه» یا 'دعوت برای هدایت درست' و یا بطور خلاصه دعوت می‌نامیدند، و همچنین گاهی از عباراتی چون دعوت‌الحق 'دعوت به سوی حقیقت' استفاده می‌کردند. اسماعیلیان بر اعتقاد به مهدویت محمد بن اسماعیل متحد شده و در انتظار بازگشت قریب‌الوقوع وی بودند. جنبش اسماعیلی نیمه‌ی دوم قرن سوم/نهم، که بر ظهور مهدی، یعنی اعاده‌کننده‌ی اسلام حقیقی و کسی که حکومت عدل را در جهان مستقر می‌سازد، متمرکز شده بود برای گروه‌های مختلف محروم، جاذبه‌ای مسیحایی داشت. در واقع اسماعیلیه در آن زمان به عنوان یک جنبش معترض اجتماعی در مقابل حکومت ستمگر عباسی و ساختار اجتماعی آن، شناخته می‌شد. جنبش اولیه‌ی اسماعیلی موفقیت‌های منحصر‌بفردی را در میان شیعیان امامی در عراق و ایران بدست آورد، زیرا آنها بدون امام مانده بودند و در شرایط اغتشاش پس از وفات امام یازدهم‌شان، حسن عسکری در سال ۲۶۰ ه. ق. / ۸۷۳-۸۷۴ م. قرار داشتند. در همان حال، چندپارگی حکومت عباسیان و چالش‌های مختلف حاشیه‌ای که که قدرت خلیفه‌ی عباسی را تحت‌الشعاع قرار می‌داد، از جمله ظهور سلسله‌های جدیدی چون صفویان سیستان، موجب شد تا اسماعیلیان و دیگران بتوانند فعالیت‌های اعتراضی‌شان را گسترش دهند.

ادعای امامت عبدالله مهدی: جنبش اسماعیلی با یک انشقاق عمده در سال ۲۸۶ ه. ق. / ۸۹۹ م. از هم گسیخت. در آن سال، رهبر مرکزی جنبش و مؤسس آینده‌ی حکومت فاطمیان یعنی عبدالله مهدی، آشکارا برای خود و اجدادش که عملاً جنبش اسماعیلی را پس از محمد بن اسماعیل رهبری کرده بودند، ادعای امامت نمود. در این زمان، عبدالله مهدی در صدد تبیین اصل استمرار در امامت اسماعیلی برآمد. وی همچنین تشریح نمود که این رهبران پیشین همواره خودشان را امام راستین می‌دانسته‌اند، ولی به شیوه‌ی تقیه و برای محافظت از خود در مقابل آزار عباسیان، هویت حقیقی‌شان را افشا ننمودند. به عبارت دیگر، ترویج مهدویت محمد بن اسماعیل، تنها ترفندی از سوی رهبران مرکزی اسماعیلی اولیه، که ظاهراً نام‌های مستعار مختلف و عناوینی چون حجت یا نمایندگان ارشد مهدی غائب را استفاده می‌کردند، بوده است. این تجدید سازمان توسط عبدالله مهدی در سال ۲۸۶ ه. ق. / ۸۹۹ م. جنبش یکپارچه‌ی اسماعیلی در آن زمان را، به دو فرقه‌ی رقیب تقسیم نمود. اسماعیلیان وفادار که بعدها به نام اسماعیلیان فاطمی شهرت یافتند، این تجدید نظر را پذیرفته و از مفهوم استمرار در امامت، حمایت نمودند. این گروه وفادار، اکثریت اسماعیلیان یمن و نیز شمال آفریقا و مصر را شامل می‌شد. از سوی

دیگر، گروه مخالف، اظهارات **عبدالله مهدی** را رد کرده و بر اعتقاد اولیه‌شان به مهدویت محمد بن اسماعیل باقی ماندند. از این پس لفظ قرمطی بطور خاص برای اسماعیلیان مخالفی مورد استفاده قرار گرفت که عبدالله مهدی و پیشینیان و نیز جانشینان وی در سلسله‌ی فاطمیان را، به عنوان امام قبول نداشتند. انشعاب قرمطی ناموافق (با عبدالله مهدی) به مرکزیت بحرین در ابتدا شامل جوامع عراق و بیشتر ساکنین جبال، خراسان و ماوراءالنهر بود.

دوران فاطمیان: تأسیس خلافت فاطمی در سال ۲۹۷ هـ. ق. / ۹۰۹ م. در شمال آفریقا، اوج موفقیت اسماعیلیان اولیه را رقم زد. سرانجام، دعوت سیاسی مذهبی اسماعیلیه، به استقرار حکومت یا دولتی منجر شد که بیش از دو قرن و تا سال ۵۶۷ هـ. ق. / ۱۱۷۱ م. دوام یافت. در واقع پیروزی فاطمیان بیانگر این بود که پس از انتظاری طولانی، آرمان شیعی که بعد از حکومت کوتاه اولین امام شیعیان **علی بن ابیطالب (وفات ۴۰ هـ. ق. / ۶۶۱ م.)** با شکست‌های مکرر ناکام مانده بود، اکنون به وقوع پیوسته بود. امامان فاطمی در راستای رسالت جهانی‌شان، پس از عهده‌دار شدن قدرت، دعوت خود را متوقف نکردند. اما تنها در نیمه‌ی دوم قرن پنجم/یازدهم بود که داعیان فاطمی در سرزمین‌های مرکزی و شرقی اسلامی توانستند جمعیت روزافزونی را در قلمرو عباسیان و گهاشته‌های بویه و سلجوق آنها، و نیز ممالک تحت حکمرانی **صفاریان**، **غزنویان**، و دیگر سلسله‌های مشرق ایران‌زمین را به آئین اسماعیلی درآورند. این نوکیشان، خلیفه‌ی فاطمی را به عنوان امام زمان راستین شیعی پذیرفتند. همه‌ی جوامع قرمطی باقیمانده خارج از بحرین نیز از هم پاشیده، و یا بیعت خود را به دعوت اسماعیلی فاطمی به مرکزیت شهر زیبای قاهره که توسط خود فاطمیان بنا شده، برگرداندند. **داعیان** فاطمی که به عنوان متخصصین الهیات در مؤسسات آموزشی ویژه‌ای در قاهره تعلیم دیده بودند، همزمان دانشمندان و نویسندگان جماعت‌شان نیز محسوب می‌شدند. آنها متون کلاسیک ادبیات اسماعیلی در مورد بسیاری از موضوعات **ظاهری و باطنی** را تهیه نموده و همچنین **تأویل** یا تفسیر باطنی را تا کامل‌ترین حد آن توسعه دادند. **داعیان** دوران فاطمی، بویژه آنهایی که بطور سری در سرزمین‌های ایرانی فعالیت می‌کردند، همچنین سنت‌های عقلانی ممتازی را بوجود آورده و سهم مهمی در تمدن اسلامی ایفا نمودند.

یکپارچه‌سازی دعوت اسماعیلی: عبدالله مهدی (**وفات ۳۲۲ هـ. ق. / ۹۳۰ م.**) و دو جانشینش در سلسله‌ی فاطمیان، بیشتر مشغول استقرار و تحکیم حکومت فاطمی در شمال آفریقا بودند. در زمان خلیفه‌ی چهارم امام المعز که مصر را در سال ۳۵۸ هـ. ق. / ۹۶۹ م. به تصرف درآورده و مقر حکومت فاطمی را به آنجا منتقل کرد. همین بود که فاطمیان توانستند بطور مؤثرتری به فعالیت‌های دعوت پردازند. در هر حال، المهدی قبل از ترك دائمی سلمیه در ۲۹۸ هـ. ق. / ۹۰۲ م.، ابو عبدالله خادم را به عنوان نخستین داعی برجسته‌ی خراسان به آن دیار اعزام کرد. **داعی الخادم**، پایگاه مخفیانه‌ی خود را در نیشابور در حدود سالها ۳۰۰-۲۹۰ هـ. ق. / ۹۱۳-۹۰۳ م. مستقر نمود. وی دعوت را به نیابت از عبدالله مهدی گسترش داد، در حالیکه پیش از او، غیاث مذهب اسماعیلی را به نام مهدی غائب، محمد بن اسماعیل در خراسان معرفی کرده بود. در چنین اوضاعی گیج‌کننده‌ای بود که هر دو فرقه‌ی اسماعیلی در خراسان شکل یافتند. همان‌گونه که انتظار می‌رفت الخادم موفق شد در سال ۳۰۷ هـ. ق. / ۹۱۳ م. توسط **داعی ابو سعید شعرانی** تعدادی از افراد برجسته‌ی آن ولایت را به مذهب اسماعیلی درآورد. دیگر **داعی مهم**

خراسان که پیش از این نیز ذکر شد، حسین بن علی مروزی بود که /میری خوشنام در تاریخچه‌ی سلسله‌ی سامانی محسوب می‌شد. در زمان وی، پایگاه ولایتی دعوت، از نیشابور به مروالروء **'بالامرغاب امروزی در شمال افغانستان'** منتقل شد. /دعی مروزی، محمد بن احمد نسفی که حکیم و فیلسوفی دانشمند و از اهالی حومه‌ی نخشب (عربی: نسف)، شهر کوچکی در آسیای میانه بود، به عنوان جانشین خود تعیین نمود. /دعی نسفی که معرفی نوعی فلسفه‌ی نوافلاطونی به تفکر اسماعیلی را به وی نسبت می‌دهند، مقرر دعوت را به ماوراءالنهر منتقل کرد تا مطابق توصیه‌ی داعی قبل از او، مقامات بارگاه سامانی را به مذهب اسماعیلی در آورد. نسفی پس از مدت کوتاهی اقامت در بخارا پایتخت **سامانی ازبکستان امروزی'**، به سرزمین اجدادی خود، نخشب بازگشت، زیرا از آنجا در نفوذ به لایه‌های درونی حکومت سامانی موفق‌تر بود. سپس در بخارا سکنی گزیده و با کمک افراد ذی‌نفوذی که به کیش اسماعیلی درآورده بود از جمله اشعث وزیر دربار، در دعوت امیر جوان سامانی، نصر بن احمد (۳۰۱-۳۳۱ ه.ج. ق. /۹۱۴-۹۴۳ م.) توفیق یافت. نسفی به پشتوانه‌ی موفقیت‌هایش، آشکارا در بخارا به موعظه و سخنرانی پرداخت و در همان حال، دعوت را از طریق یکی از داعیان زیردستش به سیستان **'عربی: سجستان'** گسترش داد. داعی نسفی بار دیگر مهدویت محمد بن اسماعیل را در کتاب *المحصول* که شامل نظریه‌ی جدیدی از کیهان‌شناسی مبتنی بر فلسفه‌ی نوافلاطونی نیز می‌شود تصدیق نمود. به نظر می‌رسد کتاب *المحصول* نسفی بطور گسترده مورد پذیرش محافل قرمطی قرار گرفته و نقش عمده‌ای در اتحاد قرمطیان سرزمین‌های ایران که بر عکس قرمطیان بحرین، فاقد رهبری مرکزی بودند، داشته است.

جهاد سامانیان برعلیه قرامطه: ستاره‌ی اقبال /دعی نسفی و سازمان دعوت در خراسان و ماوراءالنهر، پس از قیام سربازان ترك که با *علمای سنی* حکومت سامانی متحد بودند، رو به افول نهاد. تحت فرماندهی پسر و جانشین امیر نصر دوم یعنی **نوح بن نصر** (۳۳۱-۳۴۳ ه. ق. /۹۴۳-۹۵۴ م.)، نسفی و وابستگان نزدیکش در بخارا در سال ۳۳۲ ه. ق. /۹۴۳ م. اعدام شدند و پیروان دینی آنها مورد شدیدترین آزار و شکنجه قرار گرفتند. در این دوران، *علمای سنی* مذهب حکومت سامانی برعلیه **«بدعت‌گذاران»** قرمطی **اعلان جهاد** کردند. اما با وجود این فشار و مانع عظیم، دعوت در خراسان و ماوراءالنهر تحت رهبری پسر نسفی، مسعود ملقب به دهقان و پس از وی داعیان برجسته‌ی دیگر که مهمترین آنها ابويعقوب سجستانی بود تداوم یافت. در این اثنا، ابوحاتم رازی در طی سالهای ۳۰۰-۳۱۰ ه. ق. /۹۱۲-۹۲۳ م. به عنوان پنجمین داعی ری، مسئولیت را به عهده گرفت. او دعوت را به آذربایجان و دیلم که در قرون میانه شامل تعدادی از ولایات حاشیه‌ی خزر از جمله دیلمان، گیلان، طبرستان (**مازندران**) و گرگان می‌شد، گسترش داد. ابوحاتم مخصوصاً در دعوت چند تن از حکمرانان محلی به مذهب اسماعیلی که نخستین آنها احمد بن علی، حکمران ری در طول سال‌های ۳۱۱-۳۰۷ ه. ق. /۹۱۹-۹۲۴ م. بود، به موفقیت دست یافت. اما پس از تصرف ری توسط سامانیان سنی‌مذهب، ابوحاتم به طبرستان رفت و در آنجا بر علیه امام زیدی آن محل، الداعی الصغیر با اسفار بن شیرویه (**وفات** ۳۱۹ ه. ق. /۹۳۱ م.) متحد شد. ابوحاتم، شیرویه را به کیش خود درآورد و بزودی پیروان زیادی در طبرستان و دیگر نواحی شمال ایران که تحت حکمرانی این امیر دیلمی بود، جذب نمود. ابوحاتم همچنین مرداوپیچ بن زیار (**وفات** ۳۲۳ ه. ق. /۹۳۰ م.)، فرماندهی سپاهیان اسفار را که بعدها در مقابل ولی‌نعمتش سر به

شورش برداشته و سلسله‌ی زیاریان را در طبرستان و گرگان بنیان نهاد، به کیش خود درآورد. طبق گزارشات، مناظره‌های معروف میان داعی ابوحاتم و فیلسوف و طبیب برجسته ابوبکر محمد بن زکریای رازی، در حضور مرداوین انجام گرفت. از قرار معلوم ابوحاتم نیز مانند نسفی به شاخه‌ی قرمطی مخالف تعلق داشته و امامت عبدالله مهدی که معاصر وی بوده را به رسمیت نمی‌شناخت. در واقع وی با ابوطاهر جنابی رهبر دولت قرمطی بحرین در ارتباط بوده و همانند او در انتظار ظهور مهدی در سال ۳۱۶ هـ. ق. / ۹۲۸ م. بوده است. حتی ممکن است ابوحاتم ادعای نیابت مهدی غائب را مطرح کرده باشد. به هر حال، هنگامی که ثابت شد موعد ابوحاتم برای ظهور مهدی درست نبوده است، مرداوین به مقابله با این داعی و جماعت وی پرداخت. سپس ابوحاتم به مفلح که حکمرانی محلی در آذربایجان بود پناه برد، و در آن ناحیه‌ی شمال غربی ایران، در سال ۳۲۲ هـ. ق. / ۹۳۴ م. درگذشت. با مرگ ابوحاتم، قرمطیان 'اسماعیلیان' دچار اغتشاش و بی‌نظمی شدند، و نهایتاً رهبری آنان به دست عبدالملک کوبکی، از ساکنین گردکوه در نزدیکی دامغان، پناهگاه آینده‌ی اسماعیلیان نزاری، و فرد دیگری به نام اسحاق که در ری اقامت داشت، افتاد. دومین داعی ذکر شده، احتمالاً ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی، مرید و خلف داعی نسفی در خراسان بوده است.

گسترش دعوت به رودبار الموت: بدلیل موفقیت‌های ابوحاتم در دیلم بود که دعوت، به رودبار الموت یا دیلمان که پایگاه سنتی سلسله‌ی گمنام جستانی بود نیز گسترش یافت. یکی از نخستین حکمرانان جستانی به نام وهسودان بن مرزوبان، در حدود میانه‌ی قرن سوم/نهم، قلعه‌ی الموت را که بعدها پایگاه مرکزی حکومت و دعوت اسماعیلیه‌ی نزاری شد بنا نهاده بود. جستانی‌ان بطور سنتی، از تشیع و حکمرانان زیدی علوی در طبرستان حمایت می‌کردند. مهدی بن خسرو فیروز معروف به سیاه‌چشم، که اندکی پس از سال ۳۰۷ هـ. ق. / ۹۱۹ م. بر پدرش در قلعه‌ی الموت غلبه کرد، نخستین جستانی بود که اسماعیلیه را به شکل قرمطی و ناموافق آن پذیرفت. پس از شکست خوردن از محمد بن مسافر، مؤسس سلسله‌ی قدرتمند مسافری در دیلم، سیاه‌چشم در سال ۳۱۶ هـ. ق. / ۹۲۸ م. به همراه همکیشان خود به اسفار بن شیرویه پناه برد. اما خیلی زود به دست اسفار که در آرزوی افزودن رودبار به قلمرو خویش بود، به قتل رسید. پس از سیاه‌چشم، جستانی‌ها تحت‌الشعاع سلسله‌ی نیرومند مسافری یا سالاری که بر بخش‌های مختلف دیلم و نیز آذربایجان و آران حکومت می‌کردند، قرار گرفتند. در سال ۳۳۰ هـ. ق. / ۹۴۱ م. محمد بن مسافر مؤسس سلسله‌ی مسافریان که قلعه‌ی شمیران در طارم را در اختیار داشت، توسط پسرانش وهسودان و مرزوبان، معزول شد. هر دو نفر این مسافریان توسط داعیان ری به مذهب اسماعیلی پیوسته بودند، و مدارک سکه‌شناسی متعلق به سال ۳۲۳ هـ. ق. / ۹۵۵-۹۵۴ م. تأیید می‌کند که آنها به قرمطیه وفادار بوده و به مهدویت محمد بن اسماعیل به جای امامت خلیفه‌ی فاطمی هم عصرشان، المعز، اعتقاد داشته‌اند. وهسودان بن محمد (۳۵۵-۳۳۰ هـ. ق. / ۹۶۶-۹۴۱ م.) در شمیران ماند و بر طارم حکومت کرد، در حالیکه برادر قدرتمندتر وی مرزوبان (۳۳۰-۳۲۶ هـ. ق. / ۹۴۱-۹۵۷ م.)، خیلی زود آذربایجان و آران، و نیز ارمنستان و دیگر بخش‌های قفقاز را الی دربند تسخیر کرده و از محل استقرارش یعنی اردبیل در شمال غربی ایران، شروع به حکمرانی بر قلمرو گسترده‌ی مسافریان نمود. پس از انقراض ساجدی‌ان که از طرف عباسیان حکومت می‌کردند در سال ۳۱۷ هـ. ق. / ۹۲۹ م.،

آذربایجان صحنه‌ی کشمکش میان حکمرانان مستقل محلی گردید؛ یکی از آنان مفلح، افسر سابق ساجدی بود که به ابوحاتم رازی پناه داده و احتمالاً یکی از افرادی بود که توسط داعیان به آیین جدید درآمده بود. در ۳۲۶ هـ. ق. / ۹۳۸ م.، کهارجی دپتم بن ابراهیم کردی کنترل آذربایجان را در دست گرفت. در نتیجه‌ی اختلاف میان دپتم و وزیرش ابوالقاسم علی بن جعفر، وزیر در سال ۳۳۰ هـ. ق. / ۹۴۱ م. به طارم گریخت و به خدمت مسافریان درآمد. در اصل، ابوالقاسم همزمان با خدمت در دربار ساجدی و کسوت رئیس خزانه‌داری، به عنوان یک داعی باطنی 'قرمطی' در شمال غربی ایران بطور مخفیانه فعالیت می‌نمود. وی در ترغیب هم‌مذهبش مرزوبان بن محمد برای غلبه بر آذربایجان، از آنجا که بسیاری از افراد برجسته‌ی دیلمی و فرماندهان سپاه را در خدمت دپتم وارد کرده بود، نقش مؤثری داشت. همچنین، بر اثر تحریک ابوالقاسم، اکثریت لشکریان دپتم که شامل تعداد زیادی از قرمطیان بود، وی را رها کرده و وفاداری خود به مرزوبان را اعلام کردند. طولی نکشید که مرزوبان، داعی ابوالقاسم را به عنوان وزیر خود منصوب کرد و پس از آن وی اجازه یافت تا آشکارا دعوت را با توفیق بیشتری، در قلمرو مسافریان تبلیغ نماید. ابن هیکل که خود یک داعی سری فاطمی بود و حدود سال ۳۴۴ هـ. ق. / ۹۵۵ م. از آذربایجان دیدن کرد، در آثارش به حضور یک جامعه‌ی بزرگ باطنی 'قرمطی' در آن دیار اشاره می‌کند. از قرار معلوم، قرمطیه تحت حکومت بازمانده‌ی مسافریان که سرانجام مجبور به بازگشت به طارم شدند، تداوم یافت. سلسله‌ی مسافری پس از تسلیم شدن به سلجوقیان، سرانجام توسط نزاریان الموت که شمیران و دیگر قلاع طارم را به شبکه‌ی پایگاه‌های کوهستانی‌شان در رودبار ملحق نمودند، منقرض گردید.

قرمطیان در خراسان و ماوراءالنهر: قرمطیه در خراسان و ماوراءالنهر، در قلمرو سامانیان در اواخر حکومتشان تداوم یافت. اطلاعات ناقصی در آثار داعیان نویسنده‌ای که بطور مخفیانه، پس از نسفی و پسرش در سرزمین‌های شرقی ایران فعالیت می‌کردند باقی مانده است. داعیانی چون ابوالفضل رنجور و عتیق، و همچنین ابوهیثم احمد بن حسن جرجانی، شاعر و فیلسوف اسماعیلی اهل گرگان و شاگردش محمد بن سرخ نیشابوری در این دوره می‌زیسته‌اند. همچنین داعی گمنامی از خراسان به نام ابوتمام که به گروه معاند نسفی وابسته بود نیز در این ناحیه فعالیت می‌کرده است. پل واکر در مطالعات اخیرش بیان می‌کند که در واقع، ابوتمام آفریننده اثری بوده که به احتمال قوی، تنها فرقه‌شناسی اسماعیلی در مورد مذاهب اسلامی بوده است. مهمتر از همه، باید به ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی اشاره کنیم که دعوت را در پایگاه اصلی فعالیت‌هایش یعنی خراسان و سیستان، هدایت نمود. وی احتمالاً رهبری دعوت در جبال را به عنوان جانشین ابوحاتم رازی، و نیز در عراق را بر عهده داشته است. همزمان با خلیفه‌ی فاطمی امام المعز، داعی سجستانی به عنوان یک ملحد به دستور /میر صفاری سیستان، خلف بن احمد (۳۵۲-۳۹۳ هـ. ق. / ۱۰۰۳-۹۶۳ م.)، اندکی پس از تکمیل آخرین کتابش در سال ۳۶۱ هـ. ق. / ۹۷۱ م. اعدام شد.

ابو یعقوب سجستانی: فیلسوف و حکیم دانشمند، داعی سجستانی، نویسنده‌ای زبردست نیز بود؛ دانش‌پژوهان اخیر بر مبنای آثار متعددی که از وی باقی مانده است، به مطالعه‌ی سنت مهم کلام فلسفی که توسط داعیان سرزمین‌های ایران، بویژه خراسان، در طول قرن چهارم /دهم پرورش یافت

پرداختند. این سنت تعلیمی که در واقع نماینده‌ی يك مکتب ایرانی مشخص در مورد اسماعیلیه‌ی فلسفی بود، ظاهراً برای اولین با توسط نسفی آغاز گردید. داعی نسفی و جانشینانش آنرا برای نخبگان حکومتی و اقشار تحصیل کرده‌ی جامعه‌ی اسلامی در خراسان نگاهشاندند و این مشخص می‌سازد که چرا آنها تلاش می‌کردند که به گونه‌ای جدید و عقلانی، اصطلاحات و مباحث به‌روز فلسفی را بدون اینکه به ذات شیعی پیام دینی‌شان لطمه بزند تبیین نمایند. بر مبنای نوعی مکتب نوافلاطونی که در محافل عقلانی خراسان رواج داشت، این داعیان ایرانی، نظام‌های فکری ماوراءالطبیعی پیچیده که با شیوه‌ای ابتکاری با حکمت شیعی‌شان آمیخته شده بود را با نظام فلسفی نوافلاطونی، تشریح می‌کردند. جهان بینی نوافلاطونی، با **عقل کل و نفس** به عنوان اولین و دومین موجودات ابداع شده، به امر خداوندی شناختنی، بخش مهمی از نظام فکری‌شان را شکل می‌داد؛ و این نظریه‌ی جهان‌شناسی جدید، به تدریج جایگزین جهان‌بینی اساطیری قدیمی‌تر پیش از فاطمیان گردید. شاید سجستانی پیشروترین نوافلاطونی شیعی در دوران خود محسوب شده، و آثارش نه تنها برای درک اسماعیلیه‌ی فلسفی، بلکه همچنین برای کشف چگونگی پذیرش موضوعات نوافلاطونی توسط متفکران مسلمان بسیار ارزشمند بوده است. جالب توجه است که داعیان ایرانی پیشرو در اوایل دوران فاطمی، در مورد بسیاری از مباحث کلامی، آثاری به طبع رسانده‌اند؛ آنها با یکدیگر اختلاف‌نظرهایی نیز داشتند و درگیر مناظرات طولانی در مورد ابعاد مشخصی از عقایدشان می‌شدند. ابوحاتم رازی که خود مکتب نوافلاطونی را اقتباس نمود، کتاب **الاصلاح** خود را در تصحیح اندیشه‌های خاصی از کتاب **المحصول** نسفی نگاشت، در حالیکه سجستانی کتاب **النصرة** 'کتاب دفاع' خود را در دفاع از نسفی در مقابل انتقادات ابوحاتم، به طبع رسانده است. پس از آن، حمیدالدین کرمانی، داعی دانشمند که متعلق به همان «مکتب ایرانی» اسماعیلیه‌ی فلسفی بود، در کتاب **الریاض** 'کتاب چمن‌زارها'، به قضاوت در مورد این مناظره پرداخت. همانگونه که ذکر شد، خلیفه‌ی فاطمی امام المعز (۳۴۱-۳۶۵ ه. ق. / ۹۷۵-۹۵۳ م.)، نخستین فرد از خاندانش بود که امکان توجه به دعوت اسماعیلی فاطمی خارج از قلمرو فاطمیان، که جوامع قرمطی در آن از طریق داعیان خود و در لوای موفقیت داعیان فاطمی، به پیشرفت قابل ملاحظه‌ای دست یافته بودند را یافت. در این راستا و برای جلب حمایت قرمطیان شرقی، المعز کوشید تا از لحاظ عقیدتی در ابعاد محدود با قرمطیان کنار بیاید از جمله از طریق موافقت جزئی با عقیده‌ی کیهان‌شناسی نوافلاطونی مطرح شده توسط داعیان ایرانی. در نتیجه‌ی این تلاش‌ها، سجستانی به دعوت فاطمی که از آن پس به حفظ آثار وی پرداخت جذب شد. در همان زمان، جوامع مخالف تحت رهبری یا نفوذ سجستانی نیز با خلیفه‌ی فاطمی المعز که وی را به عنوان امام زمان راستین شناختند، بیعت نمودند. این پیشرفت، نقطه‌ی بازگشتی را در اقبال رو به افول دعوت فاطمی در خراسان، سیستان، مکران و دیگر سرزمین‌های شرقی ایران رقم زد.

دولت اسماعیلی سند، ۳۴۷ ه. ق. / ۹۵۸ م.: المعز همچنین پیروزی چشمگیری را در سند بدست آورد، جایی که با تغییر مذهب حکمران محلی، حکومتی اسماعیلی در حدود سال ۳۴۷ ه. ق. / ۹۵۸ م. استقرار یافت. حکمران این ولایت که در مولتان مستقر بود، حقانیت خلیفه‌ی فاطمی را به رسمیت شناخته، و به جای خلیفه‌ی عباسی به نام وی خطبه خواند. تعداد کثیری از هندوهای این ولایت به مذهب

اسماعیلی پیوستند که در سال ۳۹۶ ه. ق. / ۱۰۰۵ م. با هجوم سلطان محمود غزنوی عملاً 'از مولتان' ریشه‌کن شد و حاکم اسماعیلی آن به پرداخت خراج مجبور گردید. کمی پس از آن، سلطان محمود شروع به قتل‌عام اسماعیلیان مولتان و سایر نواحی تحت قلمروش کرد و تلاش‌های مکرر اسماعیلیان برای استقرار مجدد دولت محلی در سند را خنثی نمود. اما اسماعیلیه با وجود آزار غزنویان در مناطق شمالی هند بطور مخفیانه باقی ماند و بعدها، اسماعیلیان تحت حمایت خاندان اسماعیلی **سومرا** که برای حدود سه قرن بطور خودمختار در شهر **تاتا** در سند حکومت نمود، قرار گرفتند. با وجود تلاش‌های المعز و دعوت فاطمی، قرمطیه برای حضور طولانی‌تر در بخش‌های معینی از سرزمین‌های ایران شامل دیلم، آذربایجان و غرب ایران از جمله عراق، مقاومت نمودند. مهمتر از همه اینکه، المعز نتوانست بر قرمطیان بحرین که مانعی جدی برای گسترش حکومت فاطمی به سرزمین‌های اسلامی مرکزی و شرقی آنسوی سوریه و فلسطین بودند، غلبه یابد. دعوت فاطمی تحت رهبری دو جانشین المعز در سلسله‌ی فاطمیان یعنی العزیز (۳۶۵-۳۸۶ ه. ق. / ۹۷۵-۹۹۶ م.) و الحاکم (۴۱۱-۳۸۶ ه. ق. / ۱۰۲۱-۹۹۶ م.) بطور نظام یافته‌ای در سرزمین‌های ایرانی تقویت گردید. در این زمان فاطمیان متوجه مشکلات گسترش قلمروشان به نواحی شرقی جهان اسلام شده بودند و در واقع موازنه‌ی قدرت میان آنها و آل بویه که قدرت اصلی را بر حکومت عباسی داشتند به بن‌بست رسیده بود. با وجود این، فاطمیان آرمان جهانی‌شان را که همانا تصدیق امامان توسط همه‌ی مسلمانان بود، رها نکردند. در راستای همین هدف بود که فاطمیان بویژه در زمان حکومت الحاکم که شخصاً سازمان دعوت و آموزش **د/عیان** را پیگیری می‌نمود، فعالیت‌های دعوت را در سرزمین‌های ایرانی، حفظ و تقویت کردند. بسیاری از داعیان فاطمی از جمله آنهایی که اهل ایران و دیگر سرزمین‌های شرقی بودند، در این دوره از ساختار دقیق **دارالعلم** که توسط الحاکم در بخشی از قصر فاطمی در سال ۳۹۵ ه. ق. / ۱۰۰۵ م. تأسیس شد، و دیگر مؤسسات آموزشی در قاهره، بهره‌مند می‌شدند. در میان **د/عیان** کمتر شناخته شده‌ی ایرانی در این دوران، می‌توان به احمد بن ابراهیم نیشابوری که تنها رساله‌ی شناخته‌شده‌ی اسماعیلی به نام **آداب الداعی** را در باب **د/عی** ایده‌آل و خصوصیات او نگاشته است اشاره نمود.

حمیدالدین کرمانی: به طور حتم، برجسته‌ترین حکیم و **د/عی** این دوره، حمیدالدین احمد بن عبدالله کرمانی بوده که فاضل‌ترین فیلسوف اسماعیلی در تمام دوران فاطمیان نیز محسوب می‌شد. همانگونه که از نسبت او برمی‌آید، کرمانی احتمالاً در استان کرمان در ایران متولد شده است. وی بعدها، حداقل در یکی از رسالاتش به ارتباط با جامعه‌ی اسماعیلی کرمان و **یک د/عی** مطیع از توابع آن استان، اشاره نموده است. در دوران مورد بحث ما، کرمانی داعی برجسته‌ی عراق بود و رهبری دعوت در مناطق مرکزی و غربی ایران که به عراق عجم معروف بود را نیز بر عهده داشت؛ از این رو به عنوان افتخاری **حجّت العراقین** یعنی **حجّت** و داعی ارشد دو عراق، شهرت یافت. کرمانی به عنوان فاضل‌ترین حکیم دوران، در سال ۴۰۵ ه. ق. / ۱۰۱۴ م. به قاهره فراخوانده شد تا به نمایندگی از دعوت فاطمی، عقاید افراطی مطروحه توسط بنیانگذاران جنبش و مذهب در روز را رد نماید. سپس، وی به عراق بازگشت، جایی که اثر **عمده‌اش راحت العقل (آرامش خرد) را در سال ۴۱۱ ه. ق. / ۱۰۲۰ م.** تصنیف کرده و کمی پس از آن رحلت نمود. بدلیل کوشش‌های کرمانی بود که تعدادی از **میران** ذی نفوذ محلی در عراق، به جبهه‌ی

فاطمیان متمایل شدند و زمینه برای موفقیت‌های بعدی دعوت فاطمی در شرق، فراهم شد. کرمانی که نویسنده‌ای متبحر بود، حدود چهل رساله از خود بر جای گذاشت. وی عقیده‌ی شیعه‌ی اسماعیلی در باب امامت را در برخی از آثارش تشریح نمود. او همچنین در مقابل حملات جدلی **زیدیان** ایران و دیگر مخالفان، از فاطمیان دفاع نمود. کرمانی به عنوان یک فیلسوف، به طور کامل با فلسفه‌های ارسطویی و نوافلاطونی و نیز نظام‌های **ماوراءالطبیعی** **فلاسفه‌ی مسلمان**، از جمله فارابی و معاصر خویش ابن سینا که پدر و برادرش در سرزمین بومی‌شان ماوراءالنهر به آئین اسماعیلی درآمدند، آشنایی کامل داشت. در نظام ماوراءالطبیعی کرمانی، اسماعیلیه‌ی فلسفی به اوج خود رسید که منعکس‌کننده‌ی ترکیبی ممتاز از حکمت شیعی، سنت‌های یونانی و عقاید عرفانی بود. در این نظام که بطور کامل در **راحت‌العقل** تشریح شده، کرمانی همچنین آنچه را که می‌توان به عنوان مرحله‌ی سوم توسعه‌ی کیهان‌شناسی اسماعیلی در سده‌های میانه به حساب آورد، مطرح می‌سازد. کرمانی در عقیده‌ی کیهانی خود، به جای دو بُعد نوافلاطونی عقل و روح در دنیای روحانی، که توسط پیشینیانش در مکتب ایرانی اسماعیلیه‌ی فلسفی مورد قبول واقع شده بود، مجموعه‌ی عقول ده‌گانه‌ی مجزایی را جایگزین نمود که با پذیرش جزئی نظام کیهانی ارسطویی فارابی همراه بود.

سلجوقیان جایگزین آل بویه می‌شوند. ۴۲۷ هـ. ق. / ۱۰۵۵ م. : دعوت فاطمی حتی پس از اینکه سلجوقیان تندرو سنی مذهب به عنوان حکمرانان قدرتمند حکومت عباسی، در سال ۴۲۷ هـ. ق. / ۱۰۵۵ م. جایگزین **بوئیان** شیعی شدند، تداوم یافت و در سرزمین‌های شرقی با موفقیت گسترش پیدا کرد. در واقع، در دهه‌های نخست حکمرانی خلیفه‌ی فاطمی امام المستنصر (۴۲۷-۴۸۷ هـ. ق. / ۱۰۳۶-۱۰۹۴ م.)، اسماعیلیه‌ی فاطمی در بسیاری از بخش‌های ممالک ایرانی که عموماً جوامع قرمطی در آن سکنی داشتند ریشه دواند. **د/عیان فاطمی** در این دوران، به‌طور خاص در عراق و بخش‌های مختلف ایران از جمله فارس، اصفهان، ری، و دیگر مناطق جبال فعالیت داشتند. در خراسان و ماوراءالنهر نیز، دعوت موفقیت‌های بسیاری را پس از سقوط سامانیان در سال ۳۹۵ هـ. ق. / ۱۰۰۵ م. و زمانی که ترکان قراخانی و غزنوی قلمرو پیشین سامانیان را بین خود تقسیم کردند، کسب نمود. گواه این ادعا این واقعیت است که در سال ۴۳۶ هـ. ق. / ۱۰۴۴ م.، بغراخان حکمران بخش شرقی سلطنت قراخانی که بر سرزمین‌های میانی دره‌ی سیردریا مسلط بود، تعداد کثیری از اسماعیلیانی را که توسط **د/عیان فاطمی** فعال در قلمروش به اسماعیلی در آمده بودند قتل عام نمود. همچنین دعوت فاطمی در قلمرو غربی قراخانیان در بخارا، سمرقند، فرغانه و دیگر نواحی ماوراءالنهر نیز فعال بود. در این ناحیه، احمد بن خضر حاکم محلی قراخانی، در سمرقند در سال ۴۸۸ هـ. ق. / ۱۰۹۵ م. (و یا زودتر در سال ۴۸۲ هـ. ق. / ۱۰۸۹ م.) به اتهام گرویدن به اسماعیلیه اعدام شد.

المؤید فی الدین شیراز برجسته‌ترین داعی فاطمی دوران المستنصر بالله بود. وی در حدود سال ۳۹۰ هـ. ق. / ۱۰۰۰ م. در شیراز در استان فارس، و در یک خانواده اهل دیلم، دیده به جهان گشود. پدرش در محافل آل بویه در فارس، جایی که وی نهایتاً رهبری دعوت را به‌عهده گرفت، دارای نفوذ بود. المؤید راه پدر را ادامه داد و در سال ۴۲۹ هـ. ق. / ۱۰۳۷ م. به خدمت ابوکالیجار مرزوبان بویی (۴۱۵-۴۴۰ هـ. ق. / ۱۰۲۴-۱۰۴۸ م.) که از مرکز حکمرانی‌اش در شیراز، بر فارس و خوزستان حکومت

می‌کرد، درآمد. سرگذشت زندگی المؤید در دهه‌های بعدی تا سال ۲۵۱ هـ. ق. / ۱۰۵۹ م.، به‌خوبی در زندگی‌نامه‌اش ثبت شده است. در هر حال، او در مدت کوتاهی ابوکالیجار و بسیار از درباریان وی، و نیز تعداد کثیری از سربازان دیلمی که در خدمت بوئیان بودند را به مذهب اسماعیلی درآورد. موفقیت المؤید در فارس باعث واکنش‌های خصمانه‌ای به تحریک خلیفه‌ی بغداد شد و داعی را مجبور به مهاجرت دائمی از شیراز در سال ۴۳۵ هـ. ق. / ۱۰۴۳ م. نمود. وی در سال ۴۳۹ هـ. ق. / ۱۰۴۷ م. به قاهره رسید و در مدت کوتاهی، عهده‌دار نقشی فعال در امور حکومت و دعوت فاطمی گردید. پس از آن المؤید نقشی کلیدی به عنوان میانجی میان فاطمیان و فرمانده ارتش ترك، ارسلان بساسیری را بر عهده گرفت که برای مدت کوتاهی فاطمیان را در عراق و بر علیه سلجوقیان رهبری نمود. المؤید حمایت‌های مالی و مادی مهمی را از جانب فاطمیان به بساسیری، که در سال ۴۵۰ هـ. ق. / ۱۰۵۸ م. موفق به تصرف بغداد شده و برای يك سال تمام در حالی که خلیفه‌ی عباسی در مقر حکمرانش اسیر بود به نام المستنصر خطبه خواند، ارائه نمود. در سال پرحادثه‌ی ۴۵۰ هـ. ق. / ۱۰۵۸ م.، المؤید به عنوان داعی اعظم داعی الدعوات و مدیر اجرایی سازمان دعوت فاطمی در قاهره، که به استثناء يك دوره‌ی کوتاه تا کمی قبل از وفاتش در سال ۴۷۰ هـ. ق. / ۱۰۷۸ م. ادامه داشت، منصوب شد. اثر اصلی المؤید، **مجالس المؤیدیه** در هشت جلد و حاوی یکصد جلسه **'مجالس'** است که هر یک بیانگر اوج تفکر اسماعیلی بوده و بر مبنای خطابه‌هایی که وی در «جلسات خرد» **'مجالس الحکمه'** برای آموزش داعیان و دیگر اسماعیلیان ایراد می‌نمود، طبع یافته است.

درز میان نزاریان و مستعلویان در ۴۸۷ هـ. ق. / ۱۰۹۴ م.: المستنصر پس از يك دوره‌ی حکومت طولانی در سال ۴۸۷ هـ. ق. / ۱۰۹۴ م. درگذشت. نزاع بر سر جانشینی وی، دعوت و جامعه‌ی یکپارچه‌ی اسماعیلی را به دو شاخه‌ی رقیب نزاری و مستعلوی منشعب نمود. در آن دوران، حسن صباح در جایگاه رهبر اسماعیلیان ایران، در پی يك خط مشی انقلابی مستقل بود، و در حمایت از نهضت نزار که برگزیده‌ی اصلی المستنصر بوده و بدلیل دسیسه‌های افضل، وزیر قدرتمند فاطمی، از حقوق جانشینی اش محروم گردیده بود، برای لحظه‌ای هم درنگ نکرد. وزیر به سرعت برادر کوچک‌تر نزار را با کنیه‌ی المستعلی به خلافت فاطمی منصوب نمود. اما حسن، جانشینی نزار را برای امامت اسماعیلی پس از المستنصر به رسمیت شناخت و ارتباطش را با اداره‌ی مرکزی دعوت فاطمی در قاهره که با اعلام وفاداری به مستعلی، وی و اولادش را به عنوان امامان پس از المستنصر شناختند، قطع نمود. از این پس، اسماعیلیان سرزمین ایران که امامت نزار و اولادش را پذیرفته و به نام نزاریه شهرت یافتند، مستقل از اسماعیلیان مصر و جوامع یمن و گجرات که به حکومت فاطمی وابسته بوده و بعدها شاخه‌ی اسماعیلیه‌ی مستعلوی را شکل دادند، رشد یافتند.

دوران الموت: اسماعیلیان ایران در طول دوران تاریخی الموت (۶۵۴-۴۸۸ هـ. ق. / ۱۲۵۶-۱۰۹۰ م.)، حکومت مستقل خود را به همراه يك حکومت تابعه در سوریه مستقر نمودند. این حکومت که فرماندهی مرکزی آن در دژ کوهستانی الموت واقع بود، در اواسط سلطنت سلجوقیان توسط حسن صباح بنیان نهاده شد و حدود ۱۶۶ سال، تا زمان سقوطش توسط هجوم گسترده‌ی مغولان در سال ۶۵۴ هـ. ق. / ۱۲۵۶ م.، دوام یافت. اسماعیلیان ایران، تاریخچه‌هایی رسمی برای ثبت وقایع حکومتی‌شان ایجاد

کردند که نخستین آنها «سرگذشت سیدنا» زندگینامه‌ی رهبر ما' بود و زندگی و فعالیت‌های حسن صباح، نخستین فرمانروای الموت را در برداشت. این تاریخچه‌ها، همانند بسیاری از تألیفات مذهبی انجام شده توسط اسماعیلیان نزاری دوران الموت، باقی نماندند. اما تاریخچه‌های نزاری توسط سه مورخ ایرانی دوران ایلخانی به نام‌های جوینی (وفات ۶۸۱ هـ. ق. / ۱۲۸۳ م.)، رشیدالدین فضل‌الله (وفات ۷۱۸ هـ. ق. / ۱۳۱۸ م.) و ابوالقاسم کاشانی (وفات ۷۳۸ هـ. ق. / ۱۳۳۷ م.) مورد بازبینی و استفاده قرار گرفتند که منابع اصلی ما در باب تاریخ اسماعیلیان ایران در این دوره، محسوب می‌شوند.

مأموریت حسن صباح: حسن صباح در میانه‌ی دهه‌ی ۴۴۰ هـ. ق. / ۱۰۵۰ م. در يك خانواده‌ی شیعه‌ی اثنی‌عشری در قم، که بطور سنتی شهری شیعی در مرکز ایران محسوب می‌شد، دیده به جهان گشود. پس از مدتی خانواده‌ی صباح به شهر ری، دیگر مرکز مهم تعالیم شیعی و محل فعالیت‌های اسماعیلی، نقل مکان نمودند. حسن کمی پس از سن ۱۷ سالگی، با عقیده‌ی اسماعیلی آشنایی یافت و با تلاش د/عیان محلی، به این آیین گروید. در سال ۴۶۴ هـ. ق. / ۱۰۷۲ م.، حسن که به تازگی به کیش جدیدش درآمده بود مورد توجه ابن عطاش که در آن زمان در ری اقامت داشت قرار گرفت. ابن عطاش استعداد حسن را کشف کرده و وی را به مقامی در دعوت منصوب نمود و همچنین او را برای سفر به قاهره و ارتقای تعالیم اسماعیلی‌اش در آنجا، راهنمایی کرد. سرانجام حسن در سال ۴۷۱ هـ. ق. / ۱۰۷۸ م. به مصر مقرر حکومت فاطمیان رسید و حدود سه سال را در قاهره و اسکندریه سپری نمود. به نظر می‌رسد حسن در مصر با **بدرالجمالی (وفات ۴۸۷ هـ. ق. / ۱۰۹۴ م.)**، مقتدرترین وزیر و «فرمانده‌ی سپاه» فاطمیان که کمی پیش‌تر به دنبال المؤید شیرازی به عنوان *داعی‌الدعات* برگزیده شده بود، مشاجراتی داشته است. در هر حال، حسن ظاهراً در وضعیتی ابهام‌برانگیز از مصر اخراج شد و در سال ۴۷۳ هـ. ق. / ۱۰۸۱ م. به مرکز دعوت ایران در اصفهان بازگشت. به نظر می‌رسد که وی درس‌های مهمی را از فاطمیان در مصر فراگرفته بود. حکومت فاطمیان در آن زمان بدلیل مشکلات فراوان، به سرعت رو به زوال نهاد. اکنون حسن از ناتوانی فاطمیان در حمایت از اسماعیلیان ایران کاملاً آگاه بود و در استراتژی انقلابی آینده‌اش، این نکته را مورد توجه قرار داد. حسن مدت نه سال در خدمت دعوت، به مناطق مختلف ایران در خوزستان، قومس و نیز استان‌های حاشیه‌ی خزر در دیلم سفر نمود. در طول همین مدت بود که حسن به تنظیم استراتژی انقلابی ضد سلجوقی‌اش و نیز ارزیابی قدرت نظامی سلجوقیان در مناطق مختلف ایران پرداخت. به نظر می‌رسد وی در سال ۴۸۰ هـ. ق. / ۱۰۸۷ م.، دژ کوهستانی و غیرقابل تسخیر الموت در منطقه‌ی رودبار دیلم را به‌عنوان مکانی مناسب برای استقرار مرکز فرماندهی‌اش، انتخاب نمود. حسن که به عنوان *داعی* دیلم منصوب شده بود فعالیت‌های دعوت در منطقه‌ی رودبار را تقویت نمود. فعالیت‌های حسن خیلی زود مورد توجه نظام‌الملک (وفات ۴۸۵ هـ. ق. / ۱۰۹۲ م.)، که برای ۳۰ سال وزیر دربار سلاطین سلجوقی، آلپ‌ارسلان و ملک‌شاه بود، قرار گرفت. ولی نظام‌الملک نتوانست حسن را که در آن زمان به رودبار رسیده بود دستگیر کند. حسن در سال ۴۸۳ هـ. ق. / ۱۰۹۰ م. از طریق حامیانش به الموت و نواحی اطراف آن نفوذ کرد و این قلعه‌ی رسوخ ناپذیر رشته‌کوه البرز را با برنامه‌ای هوشمندانه و با شعار نهضت اسماعیلیان ایران برای مقابله با سلجوقیان، تسخیر نمود. فتح الموت همچنین بنیان‌گذاری حکومت اسماعیلی نزاری در ایران را رقم زد.

یقیناً قاهره هیچگونه نقشی در سازماندهی یا هدایت این نهضت، که حسن با ابتکار خود برنامه‌ریزی و اجرا نمود، برعهده نداشت.

تثبیت مجدد هویت ایرانی توسط حسن بن صباح: به نظر می‌رسد حسن صباح مجموعه‌ای مرکب از انگیزه‌های سیاسی و مذهبی برای انجام نهضتش بر ضد ترکان سلجوقی داشته است. وی به عنوان يك اسماعیلی نمی‌توانست سیاست‌های ضد شیعی سلجوقیان را که در جایگاه مدافعان جدید سنیان افراطی، مقید به ریشه‌کنی حکومت شیعی فاطمی از جهان اسلام بودند تحمل کند. نهضت حسن به گونه‌ای غیر مشهود، تجلی احساسات «ملی» ایرانی وی نیز بود، که به جذابیت عمومی و موفقیت اولیه اش در ایران منجر شد. در دهه‌های نخستین قرن پنجم/یازدهم تعدادی از سلسله‌های ترك، حکومتشان را در سرزمین‌های ایرانی برپا کردند که نخستین آنها غزنویان و قراخانیان بودند. ورود سلجوقیان که تهدیدی برای احیای فرهنگ و احساسات ملی ایرانی بودند آغازگر دورانی تازه از حکمرانی بیگانگان بود که در آنان اعراب با ترکان جایگزین شدند. این رنسانس فرهنگ ایرانی اسلامی خاص، بر عواطف ایرانیان مسلمان شده که آگاهانه از هویت ایرانی و میراث فرهنگی‌شان در طول قرن‌ها سلطه‌ی اعراب محافظت نموده بودند، بنیان نهاده شد. این فرایند که صفاریان آغازگر آن بودند و توسط سامانیان و آل بویه تداوم یافت، تا دوران سلطه‌ی ترکان بر این منطقه به مرحله‌ای بازگشت‌ناپذیر رسیده بود. به هر حال ترکان سلجوقی در ایران بیگانه محسوب می‌شدند و سلطه‌شان به‌شدت مورد نفرت طبقات اجتماعی مختلف ایرانیان بود. احساسات منفی ایرانیان بر علیه ترکان، با غارت شهرها و روستاها توسط ترك‌ها و سربازان یاغی‌شان که گروه‌های بزرگی از آنها به طور مدام پس از موفقیت‌های سلجوقیان از جلگه‌های آسیای میانه به ایران جذب می‌شدند، به طور چشم‌گیری شدت یافت. حسن، شخصاً نفرت خویش از ترکان و سلطه‌ی آنها بر ایران را در آثارش اظهار نموده است. در واقع بر مبنای هدف نهایی ریشه‌کنی سلطه‌ی سلجوقیان در ایران بود که حسن خود را وقف این کار نموده و اسماعیلیان ایران را در غالب يك جنبش انقلابی، سازماندهی کرد. در این زمینه ذکر این مورد نیز حائز اهمیت است که حسن برای تجلی هوشیاری ایرانی‌اش و با وجود اعتقادات اسلامی غیر قابل انعطافش، زبان عربی را با زبان فارسی به عنوان زبان مذهبی اسماعیلیان ایران، جایگزین نمود. این برای نخستین بار بود که يك جامعه‌ی عمده ی مسلمان، زبان فارسی را بعنوان زبان مذهبی‌اش اقتباس می‌نمود؛ این امر همچنین علت نگارش کلیه ی ادبیات اسماعیلی به زبان فارسی در میان تمام جوامع اسماعیلی فارسی زبان (نزاری) در دوران الموت و پس از آن را توضیح می‌دهد.

گسترش نفوذ الموت: حسن صباح پس از تثبیت جایگاهش در الموت، نفوذ خویش را در رودبار و نواحی مجاور آن در دیلم، از طریق جذب تازه‌کیشان و تصرف قلاع بیشتری که آنها را به گونه‌ای سازمان یافته برای مقاومت در برابر محاصره‌های طولانی مقاوم می‌ساخت، گسترش داد. مدرکی وجود دارد که اشاره می‌کند حسن حداقل تعدادی از باقی‌مانده‌های خرمیان در آذربایجان و دیگر نواحی را که بدلیل احساسات ایرانی‌شان خود را پارسیان می‌خواندند نیز به مذهب اسماعیلی جذب نمود.

آغاز نزاع بین سلجوقیان و اسماعیلیان در ۴۸۴هـ. ق. ۱۰۹۱م.: طولی نکشید که الموت مورد هجوم نیروهای نزدیک‌ترین امیر سلجوقی قرار گرفت و این آغاز سلسله جنگ‌های بی‌پایان سلجوقیان و

اسماعیلیان در ایران بود. حسن در سال ۴۸۴ هـ. ق. ۱۰۹۱ م. د/عی حسین قائی را به سرزمین بومی اش قهستان فرستاد تا حامیانی را در آن دیار فراهم آورد. این د/عی لایق در مدت کمی در قهستان-ناحیه ای لم یزرع در جنوب شرقی خراسان- به موفقیت دست یافت و اسماعیلیان آنجا در مدت کوتاهی بر ضد سلجوقیان به شورش برخاسته و تعداد زیادی از قلاع و برخی شهرهای عمده مانند تون ، طبس ، قائن و زوزن را به تصرف درآوردند. در نتیجه قهستان پس از رودبار به دومین قلمرو اصلی برای فعالیت‌های اسماعیلیان ایران تبدیل شد. در سال ۴۸۵ هـ. ق. ۱۰۹۲ م. حسن يك حکومت منطقه‌ای مستقل را برای اسماعیلیان ایران بنیان نهاد. سلطان ملکشاه با توجه به قدرت روزافزون اسماعیلیان ، سپاه بزرگ سلجوقی را بر علیه اسماعیلیان به رودبار و قهستان گسیل داشت. با این وجود در زمان مرگ ملکشاه در سال ۴۸۵ هـ. ق. ۱۰۹۲ م. ، نیروهای سلجوقی پراکنده شدند و جنگ داخلی برای بیش از يك دهه و تا سال ۴۹۸ هـ. ق. ۱۱۰۵ م. که محمد تاپار به عنوان سلطان بی چون و چرا به پیروزی رسید و برادرش سنجر در کسوتِ نایب‌السلطنه‌ی شرق در بلخ مستقر شد ، تداوم یافت. حسن صباح در این دوران پرآشوب در اردوی سلجوقیان ، به آسانی قدرت خویش را تحکیم نموده و به نواحی دیگر ایران از جمله ولایت قومس ، که اسماعیلیان در آنجا گردکوه و تعداد دیگری از قلاع نزدیک دامغان را به تصرف خود در آوردند ، گسترش داد. اسماعیلیان چندین قلعه را در ارجان که منطقه‌ای مرزی بین استان‌های خوزستان و فارس بود نیز متصرف شدند. رهبر اسماعیلی ارجان ، د/عی ابوحمزه بود که همانند حسن مدتی را برای ارتقای تعالیم اسماعیلی‌اش در مصر گذرانده بود. در خود دیلم نیز اسماعیلیان بطور متناوب حملات سلجوقیان را دفع می‌کردند ؛ آنها همچنین دژهای نظامی بیشتری در شمال ایران ، از جمله دژ کلیدی لمسر (یا لنبسر) در غرب الموت را تصرف نمودند. کیا بزرگ امید که در يك نبرد نظامی دژ لمسر را به تسخیر خود درآورد ، برای مدت ۲۰ سال و تا زمانی که برای جانشینی حسن صباح به الموت فراخوانده شد ، فرماندهی آن را بر عهده داشت. به علاوه در این دوران ، اسماعیلیان فعالیت هایشان را به شهرهای بسیاری در سرتاسر ایران گسترش داده و نیز توجه شان را به مقر حکومت سلجوقیان در اصفهان معطوف نمودند. در این ناحیه ، اسماعیلیان تحت رهبری احمد پسر ابن عطاش ، در سال ۴۹۴ هـ. ق. ۱۱۰۰ م. با تصرف قلعه‌ی شاه‌دژ که مسیرهای اصلی پایتخت سلجوقیان را نگهبانی می‌کرد ، به موفقیت سیاسی عمده‌ای دست یافتند. آن‌چنان که روایت شده است احمد در جذب حدود ۳۰۰۰۰ نفر به مذهب اسماعیلی در ناحیه‌ی اصفهان موفق شد و همچنین از نواحی اطراف شاه‌دژ مالیات جمع می‌کرد. هیچ مدرک تاریخی در مورد گسترش فعالیت‌های حسن و جانشینان بعدی وی در الموت ، به بدخشان و دیگر نواحی ماوراءالنهر وجود ندارد. به نظر می‌رسد جوامع اسماعیلی کوچک و دورافتاده‌ی این ناحیه‌ی آسیای میانه تا حدود قرن هفتم/سیزدهم بطور مستقل از الموت ، فعالیت می‌کرده‌اند. در سال‌های نخستین قرن ششم/دوازدهم ، حسن فعالیت‌هایش را با اعزام تعدادی از د/عیان ایرانی به سوریه گسترش داد. با این وجود ، حدود نیم قرن تلاش برای استقرار شبکه‌ای از قلاع اسماعیلی در سوریه لازم بود. به جز حسن ، رهبران و شخصیت‌های برجسته‌ی اسماعیلی ایرانی در اوایل دوران الموت مانند بزرگ امید ، حسین قائی و رئیس مظفر حاکم گردکوه ، به جای حکیمان و فیلسوفان

دانشمندی همچون *د/عیان ایرانی پیشین* در دوران فاطمیان، همگی فرماندهانی لایق و متخصص در امور نظامی بودند که برای آن شرایط عاجل و کوتاه‌مدت مناسب بودند.

استراتژی ضد سلجوقی حسن صباح: در زمان کوتاهی نهضت ضد سلجوقی اسماعیلیان ایران، الگوی و شیوه‌های مبارزه‌ی ویژه‌ی خود را که متناسب با این دوران بود به‌دست آورد. حسن صباح، ماهیت توزیع قدرت در حکومت سلجوقی و نیز قدرت نظامی بسیار عظیم آنها را به خوبی دریافته بود. وی بر همین اساس یک استراتژی بی‌نهایت ممتاز و مناسب، با هدف مقهور نمودن منطقه به منطقه‌ی سلجوقیان از طریق تعداد کثیری از قلعه‌های غیرقابل تسخیر طراحی نمود. وی همچنین برای کسب اهداف نظامی و سیاسی، به شگرد قتل مخالفین برجسته متوسل شد. این سیاست در دوران‌های بعدی بگونه‌ای بسیار اغراق‌آمیز در مورد اسماعیلیان نزاری مطرح شد، بطوری‌که تقریباً هر ترور با هر هدفی در سرزمین‌های شرقی و مرکزی جهان اسلام در دوران الموت را به خنجرهای «فدائیان» اسماعیلی، که مجاهدانی جوان و فداکار و مجریان مأموریت‌های سیاسی بودند، منسوب می‌کردند. در همین زمان افسانه‌هایی در مورد بکارگیری و آموزش این *فدائیان* ساخته و منتشر شد. این قتل‌ها از همان ابتدا به قتل‌عام اسماعیلیان منجر شد، و این قتل‌عام‌ها نیز خود موجب تحریک برای قتل‌های متعاقب عاملان آنها می‌شد.

پیامدهای انشقاق نزاری مستعلوی: در این خلال، جدایی نزاری مستعلوی در سال ۴۸۷ هـ. ق. ۱۰۹۴ م. موجب انشقاق اسماعیلیان به دو فرقه‌ی رقیب شد. در آن زمان حسن صباح، رهبر مسلمان اسماعیلیان ایران و احتمالاً دیگر اسماعیلیان در تمام قلمرو سلجوقیان بود. وی که برای چندین سال یک سیاست انقلابی مستقل را دنبال می‌کرد، در این زمان از امامت نزار حمایت نموده و تمام روابطش را با قاهره قطع نمود. در نتیجه‌ی این تحولات، حسن دعوت مستقل نزاری را بنیان نهاد. در این راستا، تمام جامعه‌ی اسماعیلی ایران از وی حمایت نمودند، درحالی‌که به نظر می‌رسید اسماعیلیان آسیای میانه تا مدتی از این انشقاق به کلی بی‌خبر بودند. نزار که رهبری یک قیام بی‌نتیجه در مصر را بر عهده داشت، در سال ۴۸۸ هـ. ق. ۱۰۹۵ م. توسط رژیم فاطمی دستگیر و اعدام شد. نزار اولاد ذکوری داشت که برخی از آنها بعدها نیز بر ضد فاطمیان شوریدند. با این وجود حسن صباح نام جانشین نزار که پس از وی بر مسند امامت نشسته بود را افشا نساخت. شواهد سکه‌شناسی کشف شده از آن دوران نشان می‌دهند که نام نزار تا حدود ۷۰ سال پس از وفات وی و تا زمانی که امامان اسماعیلی نزاری در الموت اعلان حضور نموده و امور مربوط به جامعه و حکومتشان را شخصاً برعهده گرفتند، بر سکه‌های ضرب شده در الموت نقش بسته بود. در غیاب امام آشکار، حسن همچنان به عنوان رهبر بزرگ جنبش اسماعیلی نزاری محسوب شده و مورد اطاعت قرار می‌گرفت. کمی پس از سال ۴۸۷ هـ. ق. ۱۰۹۴ م.، همانگونه که رهبران مرکزی جنبش اولیه‌ی اسماعیلی به عنوان *حجّت‌های* امام غایب محسوب می‌شدند، حسن نیز به عنوان *حجّت* یا نماینده‌ی ارشد امامی که در دسترس عموم نبود منصوب گردید. در چنین اوضاعی بود که افراد خارج از جامعه‌ی اسماعیلی تصور می‌کردند که جنبش اسماعیلی 'نزاری' ایران یک «دعوت جدید» 'دعوت‌الجديده' و مغایر با دعوت قدیم 'دعوت‌القدیمه' اسماعیلیان فاطمی را ارائه نموده است. اما در واقع، «دعوت جدید» که به زبان فارسی بیان می‌شد اساساً بازنویسی نظریه‌ی قدیمی شیعی

یعنی نظریه‌ی تعلیم بود که دارای سابقه‌ی طولانی در میان اسماعیلیان بود. این اعتقاد توسط حسن بطور مبسوط در رساله‌ای تبیین شد که باقی نمانده است بخش‌هایی از آن توسط مورخان ایرانی و نیز حکیم معاصر آن دوران، شهرستانی (وفات ۵۴۸ هـ. ق. ۱۱۵۳ م.) که خود نیز احتمالاً اسماعیلی بوده است حفظ و مورد استفاده قرار گرفت. نظریه‌ی تعلیم که بر مرجعیت بی‌چون و چرای هدایت هر امام در زمان خودش تأکید دارد، شالوده‌ی تعالیم نزاری در دوران الموت و پس از آن را تشکیل می‌داد. چالش عقلانی برخاسته از عقیده‌ی تعلیم، حقانیت حکومت عباسی را زیر سؤال برد و موجب واکنش های رسمی تشکیلات سنی به رهبری غزالی گردید که در چند اثر جدلی خود به اسماعیلیان تاخته بود.

عقب‌نشینی و تثبیت بعدی نزاریان: در پی موفقیت‌های نزاریان، در سال ۴۹۴ هـ. ق. ۱۱۰۱ م. سلطان برکیارق در غرب ایران و سنجر در خراسان توافق نمودند تا مناسبات مؤثرتری را با نزاریان که تهدیدی عمده برای سلجوقیان محسوب می‌شدند در قلمروشان برقرار کنند. با وجود هجوم و قتل‌عام توسط سلجوقیان در سال‌های اخیر، نزاریان تمام دژهای نظامی‌شان را با مدیریت خوب حفظ نمودند. اما بخت و اقبال نزاریان با روی کار آمدن محمد تاپار (۵۱۱-۴۹۸ هـ. ق. ۱۱۱۸-۱۱۰۵ م.) به سلطنت، که به منازعات دودمانی و رقابت‌های قومی در میان سلجوقیان خاتمه داد، پایان یافت. در دوران حکمرانی وی، نزاریان ایران بیشتر قلاع‌شان را در رشته کوه زاگرس از دست دادند. با از دست رفتن شاه‌دژ در سال ۵۰۰ هـ. ق. ۱۱۰۷ م.، نزاریان نفوذ خود در ناحیه‌ی اصفهان را نیز از دست دادند. با وجود برتری قدرت نظامی و جنگ طولانی و طاقت‌فرسا، سلجوقیان در تصرف الموت که حسن صباح در آن اقامت داشت ناکام ماندند؛ همچنین اسماعیلیان ایران موقعیت منطقه‌ایشان را در رودبار، قومس و قهستان حفظ نمودند. با این حال در زمان وفات حسن در سال ۵۱۸ هـ. ق. ۱۱۲۴ م.، قیام نظامی اسماعیلیان ایران در مقابل سلجوقیان کارایی خود را از دست داد، و در همان حال حمله‌ی محمد تاپار به آنان برای تحقق اهدافش نیز به شکست انجامید. روابط اسماعیلی سلجوقی از این زمان وارد مرحله‌ی «بن‌بست» جدیدی شد. دومین فرمانروای الموت، کیا بزرگ امید (۵۱۸-۵۳۲ هـ. ق. ۱۱۲۴/۱۱۳۸ م.) نیز سیاست های سلف خویش را ادامه داد و با وجود حملات جدید سلجوقیان در رودبار و قهستان، حکومت نزاری را بیش از پیش از پیش استحکام بخشید. در این اثنا، با تلاش‌های بهرام (وفات ۵۲۲ هـ. ق. ۱۱۲۸ م.) و دیگر د/عیان ایرانی که از سوی الموت اعزام شده بودند، دعوت نزاری در جنوب سوریه احیا شد و از سال ۵۲۷ هـ. ق. ۱۱۳۲ م.، تسخیر قلعه‌های نظامی ثابت در مرکز سوریه نیز آغاز گردید. اکنون قلمرو پراکنده ی حکومت نزاری از سوریه تا شرق ایران و احتمالاً نواحی مجاور در افغانستان گسترش یافته بود و همبستگی جالب توجه و حس اتحاد خویش را در میان محیطی به شدت متخاصم و تحمل آزارهای بی وقفه حفظ نمود. در حقیقت، استحکام این حکومت و اطاعت بی‌چون و چرای نزاریان از رهبران‌شان، همواره سلجوقیان و دیگر دشمنان آنها از جمله جنگجویان صلیبی اروپایی را متحیر می‌ساخت. نزاریان ایران شامل ساکنین کوهستان، روستائیان و ساکنین شهرهای کوچک، همچنین یک چشم‌انداز مترقیانه و سیستم آموزشی پیشرو را تداوم بخشیدند. آنها کتابخانه‌های عظیمی در الموت و دیگر قلعه‌های بزرگ خود در ایران و سوریه بنیان نهادند. در اواخر دوران الموت، بسیاری از اندیشمندان و محققین مسلمان از کتابخانه‌ها و حمایت‌های آموزشی نزاریان بهره‌مند شدند. پس از بزرگ امید فرزندش محمد (۵۳۲-

۵۵۷ هـ. ق. / ۱۱۶۲-۱۱۳۸ م.) به جانشینی وی نائل شد. در زمان او نزاریان ایران فعالیت‌هایشان را به گرجستان گسترش دادند. آنها همچنین از طریق د/عیان تلاش‌های قابل توجهی را برای نفوذ در غور، در شرق قهستان که امروزه بخشی از افغانستان مرکزی است انجام دادند. به نظر می‌رسد که دعوت اسماعیلی نزاری در حدود سال ۵۵۰ هـ. ق. / ۱۱۵۵ م. و با تقاضای حاکم غور، علاءالدین حسین جهانسوز در این ناحیه استقرار یافته است. در دیلم، نزاریان همچنان در معرض خصومت زیدیان و دیگر سلسله‌های محلی همانند باوندیان طبرستان و گیلان بودند.

اعلام قیامت در سال ۵۵۹ هـ. ق. / ۱۱۶۴ م.: چهارمین فرمانروای الموت، حسن دوم علی ذکرةالسلام (۵۶۱-۵۵۷ هـ. ق. / ۱۱۶۶-۱۱۶۲ م.) در سال ۵۵۹ هـ. ق. / ۱۱۶۴ م. طی مراسم ویژه‌ای در الموت و قهستان اعلان قیامت یا رستاخیز بزرگ نمود که همان «روز پایانی» مورد انتظار است. قیامت با اتکا به تأویل و یا تفسیر باطنی اسماعیلی، بگونه‌ای روحانی به معنای ظهور حقیقت آشکار در ذات امام اسماعیلی نزاری تفسیر شده است. از این روی، از دیدگاه اسماعیلیان که قادر به درک اصالت روحانی حقایق غیرقابل تغییر دینی که در باطن قوانین ثابت نهفته‌اند بودند، بهشت برین در این دوران، فی الواقع در همین دنیا بر پاست. در نتیجه، جهان ظاهری که شامل غیراسماعیلیان بود به قلمرو هستی غیر روحانی منتسب گردید. اعلامیه‌ی قیامت در منظر نزاریان همانند اعلامیه‌ای برای استقلال از دیگران بود. نزاریان دوران قیامت، عملاً جهان ظاهر را نادیده گرفته و از هر گونه مبارزه‌ی عمده بر ضد دشمنانشان خودداری نمودند. حسن دوم که قیامت را اعلام نمود، توسط نزاریان به عنوان قائم و امام راستین و از سلاله‌ی نزار بن مستنصر بالله تصدیق گردید. نورالدین محمد (۶۰۷-۵۶۱ هـ. ق. / ۱۲۱۰-۱۱۶۶ م.)، پسر و جانشین حسن دوم نیز حکمرانی درازمدت خویش را وقف گسترش ساختاری عقیده‌ی قیامت نمود. این دوران همچنین همزمان با فعالیت رشیدالدین سنان بود که در جنگ‌های صلیبی به «پیرمرد کوهستان» شهره بود. سنان پیش از آنکه توسط حسن دوم، کمی پس از سال ۵۵۷ هـ. ق. / ۱۱۶۲ م. به سوریه اعزام شود، دوران جوانی‌اش را در الموت گذرانده و تعالیم اسماعیلی‌اش را ارتقا داده بود. وی نزاریان سوریه را برای ۳۰ سال و تا زمان مرگش در سال ۵۸۹ هـ. ق. / ۱۱۹۳ م. در اوج افتخار و اقتدارشان رهبری نمود.

انحطاط و فروپاشی سلجوقیان: در این احوال، در سال ۵۵۲ هـ. ق. / ۱۱۵۷ م. و پس از مرگ سنجر، پادشاهی بزرگ سلجوقیان در ایران و جاهای دیگر تجزیه شد. در برخی مناطق مختلف، تعدادی از سلسله‌های ترک جایگزین سلجوقیان شدند. همزمان با این تحولات، قدرت جدیدی در خوارزم، ناحیه‌ای در جنوب رود سیحون در شرق ایران پدیدار شد. حکومت موروئی این ناحیه به دست سلسله‌ای از ترکان که خراجگزار سلجوقیان بوده و لقب سلطنتی و سنتی مربوط به این ناحیه، یعنی خوارزم شاه را به همراه داشتند افتاد. پس از سنجر، خوارزمشاهیان با گسترش قلمرو به خراسان و دیگر سرزمین‌های ایرانی، ادعای استقلال نمودند. متعاقب آن، خوارزمشاهیان با کنار زدن بقایای حکومت سلجوق، امپراطوری خود را به سمت غرب ایران گسترش دادند. خوارزمشاهیان که جانشین سلجوقیان محسوب می‌شدند، روابط خصومت‌آمیز آنها با نزاریان در رودبار و سایر نواحی ایران را افزایش دادند. در قهستان، نزاریان همچنان مجبور به درگیری با غوریان و مالکیان از ولایت همسایه‌ی سیستان یا نیمروز بودند. در نتیجه‌ی

افول سلجوقیان ، ناصر خلیفه‌ی عباسی (۶۲۲-۵۷۵ ه. ق. / ۱۲۲۵-۱۱۸۰ م.) فرصتی را که مدت‌ها بود برای احیای قدرت و نفوذ سلسله‌ی خویش منتظر آن بود به دست آورد. در این دوران حاکم جدید الموت جلال‌الدین حسن سوم (۶۱۸-۶۰۷ ه. ق. / ۱۲۲۱-۱۲۱۰ م.) کوشید تا با تشویق پیروانش به رعایت شریعت همانند سنیان ، روابط حسنه‌ای با تشکیلات سنی مذهب برقرار نماید. بعدها این سیاست به عنوان تقیه و یا نوعی وانمود کردن برای حفظ امنیت و بقای جامعه و نیز گسترش ارتباط با سایر جوامع مسلمان تعبیر گردید. به هر حال ، امام اسماعیلی نزاری در این زمان و برخلاف دوران قیامت ، بگونه‌ای متهورانه جامعه‌ی خویش را با جهان پیرامون وفق داده بود. این سیاست جدید نزاریان بسیار موفق واقع شد ، جلال‌الدین حسن از سوی خلیفه ناصر و دیگر رهبران برجسته‌ی سنی به عنوان امیر در سرزمین‌های اسلامی منصوب ، و تمام امتیازات وی بر قلمرو نزاریان به رسمیت شناخته شد. جلال‌الدین حسن همچنین در پیمان‌های پیچیده‌ی خلیفه ناصر شرکت جست. در نتیجه‌ی این تحولات ، حملات غوریان بر ضد نزاریان قهستان متوقف شد و در همان زمان نزاریان سوریه در نزاع با صلیبیون ، به موقع از کمک‌های ایوبیان بهره‌مند شدند ؛ بسیاری از سنیان بویژه محققین و دانشمندان آنها که پس از نخستین تهاجم مغولان به خراسان گریخته بودند نیز در شهرها و قلاع نزاریان قهستان پناه جستند. در اواخر قرن هفتم/سیزدهم ، دعوت نزاری فعالانه در بدخشان که هنوز اسماعیلیان آن در جوامع کوچک پامیری باقی مانده بودند گسترش یافت. در همین زمان *دعیان نزاری* ، که بعدها پیر خوانده می‌شدند از سوی الموت برای انتشار دعوت به مولتان و دیگر نواحی سند اعزام شدند.

چنگیزخان و تأثیر هجوم مغولان: دهه‌های پایانی حکومت نزاریان در ایران تحت رهبری علاءالدین محمد سوم (۶۱۸-۶۵۳ ه. ق. / ۱۲۵۶-۱۲۲۱ م.) با یکی از پرتلاطم‌ترین ادوار تاریخ ایران و بلکه سرزمین‌های اسلامی همزمان بود. در سال ۶۱۷ ه. ق. / ۱۲۲۰ م. ، چنگیز خان فرمانروای امپراطوری جدید مغول ، بخارا و سمرقند را تسخیر نمود. یک سال بعد ، وی با عبور از رود سیحون ، بلخ را متصرف شد. سپس ، مغولان با تسخیر خراسان ، شهرهای مرو و نیشابور را نیز ویران کردند. در سالهای آغازین حکومت علاءالدین محمد بود که شمار روزافزونی از مسلمانان سنی و شیعه به نزاریان قهستان که هنوز از رونق و ثبات بهره‌مند بودند پناه آوردند. شرایط ممتاز نزاریان قهستان در آن زمان به وضوح توسط مورخ و سفیر غوری ، منہاج سراج جوزجانی که در طول سال‌های ۶۲۳-۶۲۱ ه. ق. / ۱۲۲۶-۱۲۲۴ م. بارها به قهستان سفر نموده و با محتشم یا فرمانروای اسماعیلیان آن ملاقات نموده ، تشریح شده است. برجسته‌ترین اندیشمند و محققى که از حمایت‌های آموزشی نزاریان بهره‌مند گردید فیلسوف ، حکیم و دانشمند بزرگ شیعی ، نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ ه. ق. / ۱۲۷۴-۱۲۰۱ م.) بود. در حدود سال ۶۲۴ ه. ق. / ۱۲۲۷ م. ، طوسی به خدمت «محتشم» دانشمند نزاریان قهستان ، نصیرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور (وفات ۶۵۵ ه. ق. / ۱۲۵۷ م.) درآمد. طوسی روابط دوستانه‌ی نزدیکی با نصیرالدین برقرار کرد ، بطوریکه اثر ارزشمند خویش در باب اخلاق ، یعنی *اخلاق ناصری* را به وی تقدیم نمود. دوران ارتباط وی با اسماعیلیان که حدود ۳۰ سال و تا ۶۵۴ ه. ق. / ۱۲۵۶ م. ادامه یافت برای طوسی که مذهب اسماعیلی را نیز پذیرفته بود بسیار پر بار و سودمند سپری شد. طوسی که در طول این سالها ، مدتی را در دژهای نزاریان در قهستان و سپس در قلاع الموت و میمون دژ در رودبار گذراند ، تعدادی از آثار مربوط به

اسماعیلیه از جمله «**روضه التسليم**» که جامع‌ترین رساله‌ی باقی‌مانده در مورد تعالیم اسماعیلی نزاری پس از اعلان قیامت در دوران الموت محسوب می‌شود را تحریر نمود. با مرگ جلال‌الدین منگوبرتی (۶۱۷-۶۲۸ ه. ق. ۱۲۳۱-۱۲۲۰ م.) آخرین فرمانروای خوارزمشاهیان که خود با الموت وارد جنگ و منازعات سیاسی نیز شده بود، نزاریان ایران به‌طور مستقیم با مغولان مواجه شدند. تلاش‌های امام علاء‌الدین محمد به همراه خلیفه‌ی عباسی برای ایجاد یک اتحاد با پادشاهان فرانسه و انگلیس درمقابل مغولان بی‌اثر ماند؛ تمام کوشش نزاریان برای برقراری یک پیمان مسالمت‌آمیز با مغولان نیز نتیجه‌ای در بر نداشت. در هر صورت وقتی که خان بزرگ منگوقاآن (۶۴۹-۶۵۷ ه. ق. ۱۲۵۹-۱۲۵۱ م.) تصمیم گرفت که استیلای مغولان بر غرب آسیا را تکمیل کند اولویت را به ویرانی حکومت نزاری در ایران داد و این مأموریت را به برادرش هولاکو واگذار نمود.

سقوط الموت در سال ۶۵۴ ه. ق. ۱۲۵۶ م.: در حالی که رکن‌الدین خورشاه پسر جوان علاء‌الدین محمد در شوال ۶۵۳ ه. ق. / دسامبر ۱۲۵۶ م. به عنوان آخرین فرمانروای الموت جانشینی پدرش را در دست گرفت اقوام مغول فشارهای بی‌پایان خود را بر نزاریان قهستان و قومس آغاز نمودند. چند ماه بعد در بهار سال ۶۵۴ ه. ق. ۱۲۵۷ م. سپاه اصلی مغول با فرماندهی هولاکو از طریق خراسان وارد ایران شد. در آخرین سال حکومت نزاری، خورشاه و هولاکو سفرای بی‌شماری را ردوبدل نموده و مذاکرات بی‌نتیجه‌ی بسیاری انجام دادند. به نظر می‌رسد که خورشاه در تردید میان مقاومت و تسلیم، امیدوار بود که حداقل دژهای اصلی نزاریان در ایران را از ویرانی توسط مغولان حفظ کند در حالیکه هولاکو به چیزی کمتر از تسلیم کامل نزاریان رضایت نمی‌داد. سرانجام در ۲۹ شوال ۶۵۴ ه. ق. / ۱۹ نوامبر ۱۲۵۶ م. و پس از آنکه سپاه اصلی مغول در میمون‌دژ که امام نیز در آن مستقر بود گرد آمده و نزاریان را به یک درگیری شدید کشاند، خورشاه تسلیم شد. این شکست پایان دوران الموت در تاریخ اسماعیلی سرزمین‌های ایران را رقم زد. الموت نیز یک ماه بعد به مغولان تسلیم شد، در حالیکه لمرس تا یک سال بعد مقاومت نمود و گردگوه به‌عنوان آخرین پایگاه نزاری در ایران تا سال ۶۶۹ ه. ق. ۱۲۷۰ م. در برابر محاصره‌ی مغولان پایداری نمود. یک سال پس از آن واقعه یعنی سال ۶۵۵ ه. ق. ۱۲۵۷ م.، منگوقاآن فرمان قتل‌عام سراسری نزاریان در ایران را صادر نمود. در بهار سال ۶۵۵ ه. ق. ۱۲۵۷ م. در حالیکه رکن‌الدین خورشاه به عبث برای ملاقات با خان بزرگ به مغولستان رفته بود به پایان غم‌انگیز خویش رسید و در مغولستان مرکزی توسط محافظان مغول خود به قتل رسید.

قرون اولیه‌ی پس از الموت: فروپاشی حکومت نزاری در سال ۶۵۴ ه. ق. ۱۲۵۶ م. سرآغاز مرحله‌ای جدید در تاریخ قرون میانه‌ی اسماعیلیان ایران بود که اکنون برای همیشه قدرت سیاسی‌شان را از دست داده بودند. از این پس اسماعیلیان سرزمین‌های ایران که همه به شاخه‌ی نزاری تعلق داشتند، تحت عنوان جوامع اقلیت مذهبی در ایران، افغانستان و آسیای میانه باقی ماندند. تاریخ دو قرن اول این جوامع پس از سقوط الموت همچنان نسبتاً مبهم است. تنها وقایع عمده‌ی این دوره در سال‌های اخیر توسط تحقیقات مدرن بر مبنای تواریخ متعدد منطقه‌ای و سایر منابع اولیه‌مانند سنت‌های شفاهی و نوشته‌های ناقص خود نزاریان روشن شده است. نزاریان ایران پس از فاجعه‌ی مغولان، در وضعیت مغشوش و آشفته‌ای به سر می‌بردند. تعداد بسیاری در رودبار و قهستان از دم شمشیر مغولان گذشتند و

گروه‌های باقی‌مانده در هر دو ناحیه ، مجبور به خروج از اقامتگاه‌های سنتی‌شان ، دژهای کوهستانی و روستاها و شهرهای اطرفشان شدند. بسیاری از نزاریان که از قتل‌عام مغولان جان سالم به‌در بردند به نواحی مجاور در افغانستان و بدخشان و نیز سند مهاجرت نمودند ، در حالیکه گروه‌های متعددی که در مناطق و شهرهای دوردست پراکنده شدند از هم پاشیده و یا به تدریج با جوامع مذهبی دارای اکثریت در اطرفشان همسان گشتند. در این دوران ، نزاریان از هرگونه رهبری مرکزی که پیش از این در الموت متمرکز بود نیز محروم بودند. در چنین اوضاعی بود که جوامع سازمان‌نیافته و پراکنده‌ی نزاری ، بار دیگر مجبور به رعایت شدید تقیه شدند. حدود دو قرن پس از سقوط الموت ، جوامع نزاری ایران ، افغانستان و بدخشان ، و سایر مناطق در سوریه و هند ، بصورت محلی و مستقل از یکدیگر ، تحت رهبری محلی *دعیان* خود رشد یافتند. در این اثنا ، گروهی از بزرگان نزاری در تلاش بودند تا شمس‌الدین محمد ، پسر کوچک رکن‌الدین خورشاه ، که به امامت نزاری نائل شده بود را بطور مخفیانه محافظت نمایند. از قرار معلوم وی به آذربایجان انتقال یافت تا در لباس یک خیاط باقی‌عمرش را در آن دیار بگذرانند. این حقایق با اشارات مشخص در سفرنامه‌ی منظوم سعدالدین بن شمس‌الدین نزاری قهستانی (وفات ۷۲۰هـ. ق. ۱۳۲۰م.) که هنوز انتشار نیافته ، مورد تأیید قرار گرفته است. نزاری قهستانی که از اهالی بیرجند در قهستان بوده و نخستین شاعر نزاری پس از الموت محسوب می‌شود ، مدتی در بارگاه حاکمان کرت در هرات خدمت می‌نمود. نزاری قهستانی در طول زندگی سفرهای زیادی انجام داد و به نظر می‌رسد در حوالی سال ۶۷۸هـ. ق. ۱۲۸۰م. امام شمس‌الدین محمد را در آذربایجان و احتمالاً تبریز ملاقات نموده است. در واقع در مورد امامان پس از شمس‌الدین محمد در ایران و تا نیمه‌ی دوم قرن نهم/پانزدهم ، اطلاع روشنی در دست نیست.

درز میان شاخه‌های محمدشاهی و قاسمشاهی: شمس‌الدین محمد ، بیست و هشتمین امام نزاری در حدود سال ۷۱۰هـ. ق. ۱۳۱۰م. درگذشت. یک نزاع مبهم بر سر جانشینی‌وی ، رشته‌ی امامان نزاری و پیروان آنها را به دو شاخه ، که به محمدشاهی و قاسمشاهی شهرت یافتند تقسیم نمود. شاخه‌ی امامان نزاری محمدشاهی که در ابتدا پیروان بی‌شماری را در دیلم و بدخشان به‌همراه داشت ، کمی پس از سال ۱۲۰۱هـ. ق. ۱۷۸۶م. متوقف شد. از سوی دیگر ، شاخه‌ی قاسمشاهی تا زمان معاصر باقی مانده و از دهه‌های نخستین قرن سیزدهم/نوزدهم ، امامان این سلسله بیشتر تحت عنوان موروثی آقاخان شناخته شده‌اند. در هر صورت این انشقاق ضربه‌ی مهلک دیگری بر دعوت نزاری که پیش از این و پس از دوران الموت ویران شده بود وارد کرد. در این ضمن نزاریان در دیلم ، جایی که فعالانه در دوران ایلخانی و تیموری در آن باقی ماندند ، بطور نظام‌یافته‌ای گرد آمدند. در آن روزگار دیلم توسط سلسله‌های محلی مختلف اداره می‌شد و این چندپاره‌گی سیاسی به نزاریان اجازه می‌داد تا فعالیت‌های متناوبی در منطقه الموت و لمسر ، که به‌طور کامل توسط مغولان ویران نشده بود ، داشته باشند. آنها همچنین موفق شدند تعدادی از حاکمان محلی در شمال ایران را به سوی خود جذب نمایند. به‌عنوان مثال ، تعدادی از امیران آل‌کشیج ، از جمله کیاسیف‌الدین که در سال ۷۷۰هـ. ق. ۱۳۶۸م. قسمت اعظم دیلم را در کنترل خویش گرفت ، به اسماعیلیان نزاری گرویدند. یکی از رهبران نزاری که به خداوند محمد شهرت یافته و احتمالاً همان امام نزاری محمدشاهی ، محمدبن مؤمن شاه (وفات ۸۰۷هـ. ق. ۱۴۰۴م.) بود نیز

در دیلم استقرار یافته و نقش فعالی را در کشمکش‌ها و ائتلافات محلی در این ناحیه بازی می‌کرد. خداوند محمد برای مدتی در الموت مستقر شد، ولی نهایتاً مجبور به تسلیم در برابر تیمور شد که وی را به سلطانیه تبعید نمود. بعدها، بانو اسکندر که بر بخش‌هایی از مازندران حکم می‌راند از جنبش نزاریان دیلم حمایت نمود. نزاریان نفوذ و اعتبار خود در شمال ایران را تا پایان قرن دهم/ شانزدهم که استان‌های حاشیه‌ی خزر به قلمرو صفویان پیوستند، حفظ نمودند. نکته‌ی جالب توجه این است که صفویان نیز قلعه‌ی الموت را قبل از اینکه برای همیشه رها شود، به عنوان زندان سلطنتی برای اعضای شورشی خاندانشان مورد استفاده قرار می‌دادند.

نزاریان قهستان و بدخشان: پس از هجوم مغولان که به تخریب تمام خراسان و شهرهای بزرگ آن انجامید، نزاریان قهستان هرگز نتوانستند قدرت خویش را دوباره بازیابند. از آن پس، آنها بطور پراکنده در روستاهای اطراف شهرهای قبلی‌شان بدون هیچگونه قدرت سیاسی باقی ماندند. نزاریان بدخشان که به‌گونه‌ای منحصر بفرد به ناصر خسرو وفادار بودند، بطور کلی خارج از محدوده‌ی دولت نزاری دوام یافتند. اما همان‌گونه که ذکر شد، دعوت نزاری در اواخر دوران الموت فعالانه در این ناحیه گسترش یافت. برمبنای سنت محلی نزاریان بدخشان، دعوت نزاری توسط دو د/عی که از جانب الموت مأموریت داشتند در ناحیه‌ی شغنان معرفی شد. این د/عیان که سیدشاه ملنگ و سیدشاه خاموش نام داشتند، سلسله‌ی میرها و پیرها را بنیان نهاده و بطور موروثی بر شغنان، روشان و نواحی مجاور بدخشان در شمال رود سیحون، حکم راندند. پس از آن، بدخشان از روی اقبال از حوادث دوران هجوم مغولان در امان ماند. نهایتاً این ناحیه در میانه‌ی قرن نهم/ پانزدهم بخشی از قلمرو امپراطوری تیموری شد. در اوایل قرن دهم/ شانزدهم نیز بدخشان برای مدت کوتاهی به تصرف ازبک‌ها که تسلطشان به‌شدت مورد مخالفت حکام محلی بود، درآمد. در چنین اوضاع آشفته‌ای بود که شاه رضی‌الدین، امام نزاری محمدشاهی، از پایگاه اصلی فعالیت‌هایش در قهستان و سیستان به بدخشان مهاجرت کرد و در آنجا به کمک نزاریان آن دیار حکومت خویش را بنیان نهاد. با این وجود شاه رضی‌الدین در سال ۹۱۵ هـ. ق. ۱۵۰۹ م. در یک نبرد کشته شد و متعاقب آن نزاریان بدخشان از سوی میرزاخان، امیر تیموری آن ناحیه، مورد آزار شدید قرار گرفتند.

رونق دوباره در دوره‌ی انجدان: در این میان، امامان نزاری قاسم‌شاهی در انجدان که روستای بزرگی در مرکز ایران و در نزدیکی قم و محلات بود، مستقر شدند و احیای مجدد انجدان را در دوران تاریخی پس از الموت در میان اسماعیلیان نزاری، آغاز نمودند. امام مستنصر بالله که در سال ۸۸۵ هـ. ق. ۱۴۸۰ م. وفات یافت، نخستین امامی بود که در انجدان که در آن زمان هنوز جماعت اسماعیلی در آن ساکن بودند، آشکارا اعلام حضور نمود. در آن دوران اسماعیلیان نزاری در ایران با تعالیم و اصطلاحات صوفیانه آمیخته شده بودند در حالی که همزمان پیرهای صوفی شروع به استفاده از عقاید عمدتاً منسوب به اسماعیلیان کرده بودند. در نتیجه‌ی این پیوستگی میان اسماعیلیان نزاری و صوفیان در ایران، نزاریان برخی مفاهیم ظاهری خاص را نیز از آیین‌های (طریقه‌های) صوفیانه که به ارتباط امامان با خودشان در جایگاه پیر (یا مرشد) و مرید اشاره داشت، اقتباس نمودند. این تغییر رویه تا حدودی به منظور تقیه و برای اطمینان از امنیت نزاریان در جامعه‌ی عموماً سنی آن دوران، اتخاذ گردید. به هر

حال ، ماهیت باطنی تعالیم این دو جامعه ، همچنین سهم مهمی را در پیوستگی آنها و پایداری و ماندگاری جامعه‌ی نزاری ایفا نمود. این موضوع همچنین علت اینک نزاریان بخش‌های مختلف ایران بویژه بدخشان ، شعرا و عرفای ایرانی بسیاری همانند فریدالدین عطار و جلال‌الدین رومی را به همکیش خود می‌شمارند روشن می‌سازد. بعدها در دوران صفویان نیز ، نزاریان ایران در يك تقیه‌ی دیگر را تحت عنوان شیعه‌ی دوازده‌امامی که مذهب رسمی قلمرو صفویان بود اتخاذ نمودند. انجدان برای حدود دو قرن و همزمان با حکومت صفویان بر ایران ، به عنوان مقرّ امامان و رهبران دعوت نزاری قاسم‌شاهی عمل می‌کرد. مقبره‌های امام مستنصر بالله که به نام صوفی شاه‌قلندر شناخته می‌شد و نیز چند نفر از جانشینان وی هنوز در انجدان باقی مانده‌است. دوران انجدان آغازگر رونق مجدد فعالیت‌های دعوت نزاریان در سرزمین‌های ایران بود. این رونق همچنین موجب تثبیت نظارت انجدان بر جوامع مختلف نزاری که تا آن زمان با ساز و کارهای محلی رشد یافته بودند گردید. زیربنای رونق انجدان از طریق گسترش گرایش‌های شیعی در ایران و بویژه به سبب فعالیت‌های چند گروه صوفی مهیا شد و نهایتاً این فرایند با پذیرش شیعه‌ی دوازده‌امامی به عنوان مذهب ایرانیان صفوی در سال ۹۰۷ هـ. ق. / ۱۵۰۱ م. به اوج خود رسید. صفویان خود نماینده‌ی یکی از مبارزترین گروه‌های صوفی بودند که با نفوذ خود ، گرایش‌های شیعی و وفاداری علوی را در ایران گسترش دادند.

سازماندهی مجدد دعوت توسط قاسم‌شاهیان: در دوران انجدان ، دعوت نزاری قاسم‌شاهی تحت رهبری مستقیم امامان در انجدان مجدداً سازماندهی و تقویت شد و نه تنها در جذب نوکیشان جدید بلکه در جلب بیعت دیگر نزاریان ایرانی بویژه در بدخشان که تا آن زمان از امامان محمدشاهی حمایت می‌کردند نیز موفق گردید. امامان همچنین با تثبیت رهبری‌شان ، مناصب سلسله‌های موروثی داعیان ، میرها ، یا پیرها که در جوامع مختلف اسماعیلی ایران پدیدار شده بودند را از بین بردند. در این زمان بود که امامان ، نمایندگان قابل اطمینان خود را برای مدیریت امور این جوامع ، علی‌الخصوص در خراسان ، افغانستان و بدخشان منصوب نمودند. این نمایندگان بطور مرتب برای گزارش امور جامعه‌شان و نیز تحویل وجوه مذهبی جمع‌آوری شده ، به انجدان مراجعه می‌کردند. در نیمه‌ی دوم قرن یازدهم / هفدهم ، رونق انجدان به سوی موفقیت‌های ارزشمندی سوق داده شد. جوامع نزاری به سرعت گسترش یافته و در سرتاسر سرزمین‌های ایرانی ، در مرکز ایران ، کرمان ، خراسان ، افغانستان و بدخشان ظاهر شدند. دعوت نزاری که از انجدان هدایت می‌شد بویژه در سند ، گجرات و دیگر بخش‌های شبه‌قاره‌ی هند نیز موفق بود. در همین زمان ، اکثر نزاریان محمدشاهی با امامان مستقر در انجدان بیعت نمودند. فعالیت‌های ادبی نزاریان ایران در دوران انجدان نیز با آثار ابو اسحاق قهستانی و خیرخواه هراتی که پس از سال ۹۶۰ هـ. ق. / ۱۵۵۳ م. درگذشت آغاز گردید. نزاریان سرزمین‌های ایرانی بویژه در بدخشان ، بخش قابل توجهی از میراث ادبی جامعه‌شان را که به زبان فارسی در دوران الموت و قرون پس از آن تدوین یافته بود ، حفظ نمودند. اسماعیلیان سرزمین‌های ایران در پی بدست آوردن مجدد قدرت گذشته‌شان در دوران تاریخی الموت ، که نوعی برتری مذهبی سیاسی بوده و با سلطه‌ی مغولان بطور ناگهانی خاتمه یافت ، نبودند. با این وجود در پایان قرون میانه ، رونق انجدان حداقل به طور جزئی شرع به جبران

فاجعه‌ی مغول کرده بود تا اسماعیلیان نزاری در ایران، افغانستان و آسیای میانه و نیز بسیاری دیگر از مناطق جهان را قادر به ادامه‌ی حیات در جوامع مذهبی صلح‌آمیز و موفق نماید.

عقاید فلسفی و تصور آفرینش در اسماعیلیسم:

آنان بر این عقیده‌اند که خدای تعالی به واسطه حقیقتی که از آن با کلمه «کن» تعبیر می‌شود، دو عالم را آفرید:

۱. عالم باطن که عالم امر و عالم غیب است و مشتمل بر عقول و نفوس و ارواح و حقایق کلی می‌باشد و نزدیکترین موجود این عالم به خدا عقل اول است.

۲. عالم ظاهر که عالم خلق و شهادت است و مشتمل بر اجزای علوی و سفلی و اجسام فلکی و عنصری است و بزرگترین موجودات این عالم، به ترتیب، عرش و پس از آن کرسی و پس از آن اجسام دیگر است. این دو عالم چنانکه از کمال به نقصان تنزل یافته، از نقصان به کمال باز می‌گردد تا اینکه به امر الهی که با کلمه «کن» تعبیر می‌شود، منتهی شود، و بدین ترتیب آغاز و انجام سلسله هستی خداست. امام مظهر عالم امر است و حجت او مظهر عقل اول (عقل کلی) است، و پیامبر مظهر نفس کل، یعنی امام اسم است. امام حاکم بر عالم باطن و معلم دیگران است. کسی جز به واسطه او عالم بالله نمی‌گردد، و پیامبر حاکم بر عالم ظاهر است و قوام شریعت به اوست. و هرگز زمان از پیامبر یا شریعت او خالی نخواهد بود، چنانکه از وجود امام و دعوت او نیز خالی نخواهد بود، و امام گاهی پنهان می‌گردد، ولی دعوت او ظاهر خواهد بود تا اینکه حجت از جانب خدا بر بندگان تمام گردد. در روی زمین يك «ناطق» وجود دارد و او پیامبری صاحب شریعت است، یعنی پیامبری که قانون الهی را که به وسیله فرشته به او القا می‌شود ابلاغ می‌کند. ناطق، مشابه زمینی عقل اول، که دعوت در آسمان را آغاز کرد، می‌باشد. همچنین در روی زمین يك «وصی» موجود است و او امامی است که وارث بلافصل پیامبر و کسی است که بنیاد و اساس امامت و نخستین امام هر عصر است. وظیفه مخصوص او به عنوان امین راز نبوت، تأویل است که ظاهر را به معنی مکتوم، یعنی به اصل آن می‌رساند. وصی، مشابه عقل دوم می‌باشد. علاوه بر این يك امام وجود دارد که وارث امام اساس است و وظیفه او ایجاد تعادل میان ظاهر و باطن، که پیوستگی آنها ضروری است، می‌باشد. ادوار نبوت از هفت دور تشکیل می‌شود و هر مرحله از دوره نبوت، یعنی هر دوره غیبت، به وسیله يك ناطق و يك وصی افتتاح می‌گردد، و يك یا چند دسته هفتگانه از امامان جانشین آنان می‌گردد. و سپس آن دوره به وسیله آخرین امام (یعنی قائم) یا امام رستاخیز که دوران پیشین را خاتمه می‌دهد پایان می‌پذیرد و او امام «مقیم» است، یعنی پیامبر جدید را برمی‌انگیزد. ادوار شش پیامبر اولوا العزم بدین قرار است: آدم که امام دوران شیت بود، نوح که امام دوران بود، ابراهیم که امام دوران اسماعیل بود، موسی که امام دوران هارون بود، عیسی که امام دوران شمعون بود، محمد صلی الله علیه و آله که امام دوران علی علیه السلام بود. و ناطق هفتم او همان امام رستاخیز است و او شریعت جدیدی نخواهد آورد، بلکه معانی مکتوم منزلت را با انقلاب و تحول که مقتضی این کار است آشکار خواهد کرد. از نظر اسماعیلیان امامت دارای مراتب چهارگانه زیر است:

۱. امام مقیم: کسی است که پیامبر ناطق را برمی‌انگیزد و این عالی‌ترین درجه امامت است و آن را «رب الوقت» نیز گویند.

۲. امام اساس: وصی و جانشین پیامبر و امین راز و یاور او است و سلسله امامان مستقر در نسل او تداوم می‌یابد.

۳. امام مستقر: او کسی است که امام پس از خود را تعیین می‌کند. راه تعیین امام از نظر اسماعیلیان دو چیز است: یکی وراثت، و دیگری نص امام مستقر.

۴. امام مستودع: او به نیابت از امام مستقر به انجام امور امامت قیام می‌کند و حق تعیین امام پس از خود را ندارد. وی را نایب الامام نیز گویند.

یکی از عقاید شاخص اسماعیلیان در معارف و احکام دینی، تأویل است. به عقیده آنان شرایع الهی دارای ظاهر و باطن است و باطن آن را جز امام و جانشین او نمی‌داند، و همه آنچه در شرایع آسمانی آمده، مثالها و رموزی است برای حقایق باطنی. مثلاً طهارت را به تبری جستن از مذاهب مخالف باطنیه، و تمیم را به فراگیری دانش از کسی که به آموختن مأذون است، و نماز را به دعا برای امام، و زکات را به نشر دانش برای مستعدان و مستحقان آن و روزه را به نهان داشتن معرفت از ظاهر گرایان و حج را به کوچ کردن برای کسب دانش تأویل نموده‌اند. این گونه تأویلات موجب شد که علمای اسلام، اسماعیلیه را خطری جدی برای عقاید اسلامی به شمار آورند و حتی از قبول آنان به عنوان یکی از فرقه‌های اسلامی امتناع ورزند. مرحوم استاد مطهری در این باره گفته است: «باطنیه آن قدر در اندیشه‌های اسلامی بر اساس باطنیگری دخل و تصرف کرده‌اند که می‌توان گفت اسلام را قلب کرده‌اند. به همین دلیل مسلمین جهان حاضر نیستند آنها را جزء فرق اسلامی به شمار آورند. در حدود سی سال پیش که «دار التقریب بین المذاهب الاسلامیه» در قاهره تأسیس شد و مذاهب شیعه امامیه، زیدی، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی هر کدام نماینده داشتند، اسماعیلیان خیلی کوشش کردند که نماینده بفرستند، ولی از طرف سایر مسلمین مورد قبول واقع نشد». هانری کاربن در بیان تفاوت میان عرفان شیعه اثنا عشری و اسماعیلی می‌گوید: «عرفان شیعه اثنا عشری به اقترا و تعادل ظاهر و باطن شرع معتقد است، اما عرفان اسماعیلی همه احکام ظاهری را دارای معانی مکتوم و حقیقت باطنی می‌داند. پس چون این معانی باطنی برتر از معانی ظاهری احکام است و ترقی روحانی پیروان به درک آن معانی وابسته است، بنابراین ظاهر شرع به منزله قشری است که باید یک بار به طور قطع آن را درهم شکست. این کار همان است که تأویل اسماعیلی آن را انجام داد. به این طریق که احکام شریعت را به حقیقت آن احکام باز گرداند، یعنی به ادراک معنی حقیقی تنزیل یا شریعت رسانید. بنابراین عقیده آنان تکالیف و احکام شریعت برای معتقد پا بر جایی که بر مبنای معانی روحانی و باطنی رفتار کند محذوف است». امامت از دید اسماعیلیان اگر بتوان برای مکتب اسماعیلیه از ماوراءالنهر و دره سند تا مغرب و در سراسر جهان، اندیشه‌ای محوری، ایده‌ای اصلی و مشخصه‌ای روشن تعیین کرد، اندیشه امامت اسماعیلی، خاستگاه و پیامدهای آن در کنار سایر تعالیم آنان همچون خداشناسی، کیهان و جهان‌شناسی، نفس، عقل و معادشناسی، از اهمیت ممتازی برخوردار است. هرچند تعالیم آنها از همان آغاز تصویری قابل درک و

مرتبط را درباره خداوند، جهان، انسان، معنا و فلسفه تاریخ ارائه می‌داد اما هم در حیطة عمل و هم در حوزه نظر، نقش و کارکرد مسئله امامت فرازند بوده است. شاید بتوان گفت این مسئله در مکتب اسماعیلیه، به نخ تسبیحی ماند که همه تعالیم و آموزه‌ها و ابعاد فعالیت آنان را در پیوندی محکم، جهت‌دهی، منظم، کاربردی و معنادار کرده است. با آن که مبنای نبوت و امامت هر دو نیاز همواره انسان به معلم معصوم و راهنمای مؤید از جانب خداوند متعال است و در سطحی جایگاه امام بعد از مقام نبوت و ناطق است، اما در سطوحی نقش امام عمیق‌تر و جدی‌تر است، به طوری که در هر يك از دوره‌های تاریخ مقدس زندگی بشر و ظهور هر يك از نطقاء، هفت امام آن دوره‌اند که پرده از حقایق درونی و مهر سر از محتوای باطنی و دل‌انگیز مستور در قرآن، شریعت و کلام ناطق برمی‌دارند. چه، به قول داعی بزرگ سجستانی: «ان دعوة الرسول كانت الى التنزيل والشریعة ودعوة الوصى الى التأویل والحقیقة». به تعبیری دیگر، این مسئله امامت است که به عنوان جزئی از سلسله نبوت، تاریخ انسان را از ابتدا تا انتها در بر می‌گیرد و در نهایت امام قائم و حجت مستور اسماعیلی، پیش از پایان جهان و در آستانه رستاخیز جدید، دوره معرفت محض روحانی و آزاد را آغاز می‌نهد. بر اساس برخی منابع، عقیده اسماعیلیه در باره امامت از نظریه «دوره‌ای بودن تاریخ مقدس دینی» آنان ترکیب یافته است، که آن نیز برگرفته از دوره‌های پیامبران مختلف الهی است که قرآن کریم بر آن مهر تأیید زده است. بر پایه این نظریه «اسماعیلیان قدیم» معتقد بودند که تاریخ مقدس بشر در «هفت دوره»، هر يك با طول زمانی معینی، به پایان می‌رسد. هر دوره با پیامبری که آورنده وحی است و شریعتی دارد، آغاز می‌شود. در هر يك از این ادوار که در مجموع هجده هزار سال به طول انجامیده است، مردمی با سنت‌ها، روش‌ها و طرق معیشت و دین‌های مختلف می‌زیسته‌اند. آدم واضع «دین» در دور ما می‌زیسته است و به همین سبب ما را «آدمیان» گویند. هر دوری هزار سال دوام دارد و هر هفت هزار سال قیامت است و هر هفت دور قیامت (چهل و نه هزار سال) قیام قیامت‌هاست. مردم در هر يك از ادوار، مطیع دو حکم‌اند: ناموس شریعت و دنیا ناموس قیامت و آخرت. ناموس شریعت نسبت‌های آدمی است به آدمی و حاکمان آن پیامبران‌اند. ناموس قیامت و آخرت، نسبت‌های انسان است با خدا و حاکمان آن قائمان قیامت‌اند. مردم در دور نخست از حس و خیال تأثیر می‌پذیرند. پیغمبری برای ایشان شریعتی وضع می‌کند، به شکلی که به فهم آن قادر باشند. سپس این دوره به پایان می‌رسد و دوره کمال آغاز می‌گردد. در این جاست که امام می‌آید و بر همه ادوار قبلی سیطره می‌یابد و پرده از چهره حقیقت برمی‌گیرد و معارف حسی و وهمی و خیالی صحت معقولات مطلق روحی الهی می‌یابند و این باور از تأویل این سخن «رد الشیء الى اوله» یعنی به معنای حقیقی باطن، پدید آمده است. بر اساس این نظریه، در شش دوره اول تاریخ بشر، شش ناطق (نطقاء الستة) ظهور کرده‌اند. اینان که پیامبران اولوالعزم نیز خوانده می‌شوند، عبارت بودند از: حضرت آدم (ع)، نوح (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع)، عیسی (ع) و حضرت محمد (ص). در مرتبه‌ای قبل یا همزمان با دوره هر يك از ناطقان شش‌گانه، ائمه مقیم وجود دارند. امام مقیم، حافظ، یاور و برپا دارنده. به تعبیری مربی ناطق. آن دوره است. امامان مقیم این شش دوره عبارت‌اند از: هنید، هود، تارح، اد، خزیمه و جناب ابوطالب. بر پایه این نظریه، هر يك از شش ناطق نخستین را يك «وصی» روحانی که «اساس» و «صامت» نیز نامیده می‌شود، جانشین می‌گردد. اساس که ممکن

است مستقر یا مستودع باشد، معنای رمزی و باطنی پیام نازل گردیده را برای برگزیدگان تعبیر می‌کند. این اوصیا در شش دوره نخست عبارت بودند از: شیث، سام، اسماعیل، هارون یا یوشع، شمعون الصفا و علی، که اوصیا یا اساس‌های مستقر بودند. هاییل برای دوره اول تاریخ مقدس و اسحاق برای دوره سوم، عهده‌دار نقش اساس مستودع بوده‌اند. در پی هر وصی یا اساس صامت، به ترتیب هفت امام می‌آمدند که اتما (تکمیل‌کنندگان) نامیده می‌شدند و در هر دوره‌ای یا فقط در دوره ششم، هفتمین امام به مرتبه ناطقی اعتلا می‌یابد و با خصوصیات ویژه و مسئولیت و تکالیف خاص، پیامبر ناطق بعدی می‌گردد. در کنار سلسله اصلی هفت امام در هر دوره (امامان مستقر) ممکن است يك تا هفت امام مستودع نیز وجود داشته باشد. امامان در هر دوره به مثابه حافظان و نگهبانان حقیقی کتب مقدس و شریعت، در دفاع از جنبه ظاهر و باطن، ایفای نقش می‌کنند. امام هفتم در هر دوره یا فقط در دور ششم که به مرتبه ناطقی ارتقا می‌یابد، شریعت ناطق پیشین را نسخ و دوره جدیدی را آغاز می‌کند؛ هر چند در دور هفتم (دور آخر تاریخ عالم) این ترکیب تغییرات و تحولاتی می‌پذیرد و امام هفتم در این دوره نقش‌های دیگر را نیز ایفا می‌کند. مبدأ زمانی دور اول تاریخ مقدس بشر که به دور آدم (ع) (ناطق آن دوره) شناخته شده است، از زمان هبوط جناب آدم (ع) آغاز و تا آغاز طوفان نوح (۲۲۴۲ سال بعد از تولد آدم) ادامه دارد. این دوره، دوره ظهور و امامان مستقرند. هفت امام مستقر این دوره عبارت‌اند از: انوش بن شیث، قینان بن انوشن، مهلیئل بن قینان، یارد بن مهلیئل، اخنوخ بن یارد، متوشالح بن اخنوخ و لامک بن متوشالح. هنید نامی مربی جناب آدم و امام مقیم این دوره است. کتاب آسمانی متداول در این دوره صحف نام دارد و منسوب به حضرت آدم (ع) است. دوره دوم تاریخ مقدس بشر با مبدأیت طوفان نوح آغاز و تا نبوت ابراهیم (ع) استمرار داشته است. این دوره نیز دوره ظهور و کشف است و امامان هفت‌گانه آن نیز مستقرند. سلسله امامان مستقر این دوره نیز همچون دوره اول، به اساس دوره نسبت می‌رسانند. امامان مستقر این دوره عبارت‌اند از: ارفکشاد بن سام، شالخ بن قینان بن ارفکشاد، عابر بن شالخ، فالج بن عابر، رعوا بن فالج، سروج بن رعوا و ناحور بن سروج. از میان این سلسله، اسم قینان بن ارفکشاد حذف شده و گفته شده است که چون قینان، سحر به کار می‌برده است، پدرش او را شایسته ندانسته و فرزند او، شالخ را به امامت برگزیده است؛ نظیر آنچه برخی اسماعیلیه درباره انتخاب محمد بن اسماعیل از سوی امام صادق (ع) می‌گویند (البته نه به علت شایسته نبودن اسماعیل، بلکه به سبب فوت او). امام مقیم این دوره هود (ع)، رسول ناطق آن جناب نوح (ع) و اساس دوره نیز سام (ع) است. در دوره سوم تاریخ مقدس بشر، جناب ابراهیم (ع) ناطق، و امام مقیم آن تارح است و اساس دوره دو نفرند: اسماعیل بن ابراهیم (اساس مستقر) و اسحاق بن ابراهیم (اساس مستودع). (سلسله ائمه سبعة یا اتما نیز از نسل هر دو اساس ادامه یافته است، ولی این دوره، آغاز دوره ستر به شمار می‌آید و حالت ستر، تا دوره ششم ادامه دارد. به همین سبب ائمه متم، یا به اساس مستودع پیوند دارند یا به امام مقیم. امامان مستقر این دوره عبارت‌اند از: قیذار بن اسماعیل، سلامان بن قیذار، بنت بن سلامان، الهمیسع بن بنت، یقداد بن الهمیسع و اد بن یقداد. و امامان مستودع دوره سوم عبارت‌اند از: یعقوب بن اسحاق، یوسف بن یعقوب، افرایم بن یوسف، رازح بن عیص، ایوب بن موص، یونان بن ایوب و شعیب بن صیفون. دوره چهارم تاریخ مقدس که با ناطقیّت

جناب موسای کلیم (ع) شناخته شده است، به ترتیب دارای دو اساس به نام‌های هارون و یوشع بن نون است و نسبت سلسله امامان مستقر به امام مقیم دوره (شخصی به نام «اد»، مری موسی) می‌رسد. هفت امام مستقر این دوره عبارت‌اند از: عدنان بن اد، معد بن عدنان، نزار بن معد، مضر بن نزار، الیاس بن مضر، مدرکه بن الیاس و خزیمه بن مدرکه. امامان مستودع دور چهارم عبارت‌اند از: ایلیا بن سبباس، الیسع بن اخطف، صموئیل الرائی، داوود بن بسی، سلیمان بن داوود، عمران بن مائان و زکریا بن برخیا. دوره پنجم تاریخ مقدس بشر از نظر اسماعیلیان با رسالت ناطق این دوره، جناب عیسی‌الصفی آغاز می‌شود. شخصی به نام زیمه، مری و حافظ و معرف مسیح است و جناب یحیی و شمعون الصفا، به ترتیب اوصیای عیسی و اساس مستقر دوره به شمار می‌آیند. تعداد امامان مستقر این دوره بر خلاف دوره‌های گذشته، از هفت امام به چهارده امام ارتقا یافته است، ولی امامان مستودع دوره هفت نفرند. نسبت امامان مستقر نیز همچون دوره گذشته به امام مقیم دوره (خزیمه) می‌رسد. این دوره نیز دوره امامت امامان مستودع است. چهارده امام مستقر این دوره عبارت‌اند از: کنانه بن خزیمه، نضر بن کنانه، مالک بن نظر، فهر بن مالک، غالب بن فهر، لوی بن غالب، کعب بن لوی، مرة بن کعب، کلاب بن مرة، قصی بن کلاب، عبد مناف بن قصی، هاشم بن عبد مناف، عبدالمطلب بن هاشم و عبدالله بن عبدالمطلب.

هفت امام مستودع این دوره عبارت‌اند از: مرقص یا عبدالمسیح، فیلبس، اسطفاس، هرقل، ارمیا، مروءه الراهب و بحیرا. مبدأ دوره ششم تاریخ مقدس از نظر اسماعیلیان با رسالت حضرت محمد مصطفی (ص) آغاز می‌شود. امام مقیم این دور جناب ابوطالب است و اساس و وصی دوره، جناب علی بن ابیطالب (ع). در این دوره نیز دو گروه از امامان به انجام وظیفه الهی پرداخته‌اند: امامان مستقر، که هفت نفرند، و امامان مستودع. امامان مستقر عبارت‌اند از: حسن بن علی (ک)، حسین بن علی (ک)، علی بن الحسین (رض)، محمد بن علی (ک)، جعفر بن محمد (رض)، اسماعیل بن جعفر و محمد بن اسماعیل. بر اساس اختلاف انظار میان برخی انشعابات اسماعیلی، گاه امام علی سر سلسله امامان هفت‌گانه یاد می‌شود و در نتیجه امام حسن (رض) امام مستودع خواهد بود و گاه امام علی اساس دوره شناخته می‌شود و آن‌گاه سلسله امامان از امام حسن (رض) (آغاز می‌گردد). گاه اسماعیل بن جعفر از سلسله حذف می‌شود و در نتیجه امام علی و امام حسن (رض) هر دو در سلسله امامان قرار می‌گیرند و گاه وجود اسماعیل تغییری در وضعیت سلسله ایجاد می‌کند. به هر حال، آنچه مسلم است در این دوره (دور پیامبری حضرت محمد (ص)) محمد بن اسماعیل امام هفتم دوره، امام متم، اساس، صامت، وصی و ناطق دوره بعدی (دور هفتم که دور معادی آخر نامیده می‌شود) است. گویا بعد از آن که اکثر شیعیان پیرو امام صادق (رض) به امامت موسای کاظم (رض) دل سپردند، محمد بن اسماعیل (امام هفتم دور ششم) مدینه را ترک کرد و به سوی مشرق روی آورد و در پنهانی زیست. به عقیده اسماعیلیان، با پنهان گشتن او «دوره ستر» آغاز شد و پس از ظهورش «ناطق هفتم» و مهدی یا قائم خواهد بود و بر دور معادی آخر حکمرانی خواهد کرد. تنها در او مرتبه ناطق و اساس یکی می‌شود و نیز اوست که آخرین امام است. با ظهور امام آخر دوره پایانی جهان آغاز می‌شود و او شریعت اسلام را نسخ می‌کند، ولی شریعت جدیدی نمی‌آورد و فقط حقایق باطنی نهفته در ورای همه شرایع قبلی را که تنها نخبگان تا حدی

از آن اطلاع داشتند به طور کامل آشکار می‌سازد. بدین ترتیب ، در دور واپسین تاریخ مقدس و پیش از آن که جهان به آخر رسد ، حقایق ، آزاد از هر رمز و راز ، برای تمامی جهانیان معلوم می‌شود و دور معرفت و علم روحانی محض شروع می‌شود ؛ به طوری که در این عصر مسیحیایی و مهدوی ، دیگر نیازی به ظاهر شرایع نیست و امام ناطق (محمد بن اسماعیل) به عدالت بر جهان فرمان خواهد راند و سپس عالم جسمانی را به پایان می‌رساند و به داوری روز رستاخیز آدمیان می‌نشیند. در این حال ، وی قائم القیامة امام روز رستاخیز ، و دور او پایان زمان و عصر تاریخ بشریت خواهد بود. داعی حمیدالدین کرمانی ، پس از بیان این که خلافت بلافصل پیامبر (ص) به سبب وجود نص و حقانیت علی (ک) از آن اوست ، از حقانیت اهل بیت در خلافت پس از علی سخن به میان می‌آورد و می‌گوید: در مرتبه بعد کسانی قرار دارند که در حفظ دعوت علمی و عملی پیامبر و علی جانشین آنان شدند. این کسان همان امامان هستند و هر کدام به تأییدی آسمانی مؤیدند. در این میان هر امام هفتمی از قدرت و تأییدی آسمانی و انکارناپذیر و تحقیرنشده برخوردار و در موازات عددی شریف است و به همین سبب نیز پایان يك «دور صغیر» در «دور کبیری» است که دور ناطقان و مبعوثان خداوند است. این هفتمین امام چنان مرتبه‌ای دارد که اساس (جانشین مبعوث مؤید که حظی وافر از برکات قدسی دارد) از آن برخوردار بوده است .

مرتبه این امام عبارت است از پرداختن به حفظ عبادات ظاهر و باطن ، به عنوان وارث مقام پیامبر (ص) و اساس در این مهم... حاصل گزارش دور ششم تاریخ مقدس این شد که «دور کبیر» این عصر با ناطقیت حضرت محمد (ص) آغاز شد و ادوار هفت‌گانه صغیر این دور نیز که با امامت حضرت علی (ک) یا حسن بن علی (ک) آغاز شده بود با امامت محمد بن اسماعیل تتمیم یافت و محمد بن اسماعیل به عنوان امام آخرین دور صغیر ابتدا به مقام اساس و سپس به مقام ناطق ارتقا یافت و بدین ترتیب آغازگر آخرین دور کبیر عالم (دور هفتم) شد و به هر دلیل چون پنهان گشت ، جامعه اسماعیلی که از بعد او به وسیله حجج و ابواب و داعیان ، همواره با او در ارتباط و در تبلیغ دعوت او خواهند کوشید ، منتظرند تا محمد بن اسماعیل بیاید و پایان زمان و عصر تاریخ بشریت را آغاز نهد. دیری نپایید که اسماعیلیان بعدی و آنان که با سمت داعی ، حجت یا باب محمد بن اسماعیل ، به فعالیت در دعوت مشغول بودند در همین آغاز دور هفتم به سلسله بزرگ‌تری از دوره‌ها قائل شدند . یعنی آغاز دور هفتم که به علت پنهان گشتن محمد بن اسماعیل به تأخیر افتاده بود و می‌بایست تا قبل از ظهور محمد بن اسماعیل ، مسیری از دوره‌های ستر را که مبین اشکال و صورت‌های مختلف ظاهر و باطن حقیقت بود ، سیر کند ، بر پایه ملاحظات و تفکرات اخترشناسی تبدیل به دور عظیمی شد که خود دربردارنده ادوار مختلف دیگر و نویدبخش دوره‌های کشف و تجلی شد که در آن حقیقت ظهور می‌کند و دیگر به احکام ظاهری نیاز نیست. بدین ترتیب و با دعوی آشکارای امامت از جانب عبیدالله (عبدالله) مهدی و دیگر جانشینان او ، ضرورت تجدید نظر در عقیده اسماعیلیان نخستین درباره مقام محمد بن اسماعیل . به عنوان قائم مقام و امام واپسین . آشکار شد. بر اساس ادعای جدید ، اسماعیلیان فاطمی ضرورتاً به وجود بیش از يك سلسله هفت‌گانه از ائمه در دور حضرت محمد (ص) قائل شدند و انتظارات ویژه ظهور قائم را به زمان‌های دورتری در آینده فرا بردند. يك نتیجه روشن این جرح و تعدیل در مبانی اعتقادی ، آن بود که امام هفتم ،

اهمیت و مفهوم حیات بخش ظهور مسیحایی خود را ، که در مقبولیت و موفقیت نهضت اولیه اسماعیلیه نقش قطعی داشت ، از دست داد. بدین ترتیب ، مهدویت محمد بن اسماعیل ، به جای آن که به نواده معینی از امام جعفر صادق (رض) باز گردد ، یک معنای جمعی پیدا کرد و رهبران نهضت که تا کنون به عنوان «حجّت های» امام مستور (محمد بن اسماعیل) به انجام وظیفه می پرداختند و مردم را به اطاعت از او دعوت می کردند ، از مقام حجّتی امام قائم منتظر به مرتبه امامت تحول و ترقی یافتند و بدین ترتیب به طور ضمنی مهدویت محمد بن اسماعیل نفی شد. بر اساس توسعه جدید در اندیشه امامت اسماعیلی ، ادوار صغیر امامان هفت گانه که به محمد بن اسماعیل ختم می شد ، امکان یافت تا عصر حاضر و حتی آینده ای بسیار دورتر و پیش بینی نشده ادامه یابد و آخرین آنها قائم و ناطق تلقی گردد ؛ زیرا رجعت محمد بن اسماعیل انکار شده بود. از ادوار صغیر بعدی به عنوان تئمه دور ششم یاد می شود. اولین دوره تمیمی ائمه سبعه به صورت امامان مستقر از نسل محمد بن اسماعیل ادامه پیدا کرد. بدین ترتیب ، عبدالله بن محمد رضی ، احمد بن عبدالله وفی ، حسین بن احمد تقی ، عبیدالله مهدی ، محمد بن علی قائم ، اسماعیل بن محمد المنصور بالله و معد بن اسماعیل ، المعز لدین الله ، امامان این دور شناخته شدند. هر چند از ابتدا از این دور ، به دور ستر نام برده می شد ، با قیام عبیدالله مهدی و ادعای امامت او ، دوره کشف و ظهور نام گرفت. یکی دیگر از تحولات در عقیده اسماعیلیان که به نوعی از اندیشه ها و عقاید پیشین سرچشمه می گرفت و نوعی اصلاح و تجدید نظر در عقاید عبیدالله مهدی به شمار می آمد ، اصلاحاتی بود که از سوی چهارمین امام فاطمی و هفتمین امام در این دوره ، المعز لدین الله ، در تعالیم اسماعیلیان فاطمی صورت پذیرفت. این اصلاحات که بیشتر به منظور تعقیب سیاست های توسعه طلبانه فاطمیان برای بسط حدود قلمرو در سرزمین های شرق اسلامی ارزیابی شده است ، برای جلب حمایت جوامع قرمطی سرزمین های شرقی صورت گرفت و شامل اصلاحاتی در تعالیم اسماعیلیان فاطمی شد. بر اساس این اصلاحات ، «معز» برخی از نظریات اسماعیلیان نخستین دوره قبل از سال ۲۸۶ هـ. ق. که همچنان مورد تأیید قرمطیان قرار داشت) را دیگر بار به رسمیت شناخت و محمد بن اسماعیل به عنوان هفتمین امام دوره اسلام ، بار دیگر از سوی اسماعیلیان فاطمی به عنوان قائم و ناطق شناخته گردید و این امر مغایر با تداوم امامت دانسته نشد. این تداوم بدون انقطاع در امامت ، بعدها از طرف قاضی نعمان . که با صراحت به وجود بیش از یک سلسله هفت گانه از ائمه در دور ششم تاریخ دینی (دور حضرت محمد (ص)) قائل بود . مورد تأیید قرار گرفت . هرچند او در رساله ای که احتمالاً در اواخر عمر خود نوشت تصویر متفاوتی از این عقیده فاطمیان عرضه داشت ، در پاسخ پرسش های رسول یکی از جوامع اسماعیلیه شرقی درباره قائم و ظهور او توضیح می دهد که: قائم در اصل سه حد دارد: حد عالم (کون) جسمانی ، حد قیامت یا عالم (کون) روحانی ، و آن گاه حد داوری روز قیامت. در این توضیحات قاضی نعمان به صورت خاص تر ، از وجود دو حد جسمانی برای قائم یاد می کند. بنابراین اظهارات ، قائم ، نخست در پایان دور ششم تاریخ به عنوان امام هفتم دور اسلام ظاهر شد و بر این اساس ، اولین حد جسمانی خود را در شخص محمد بن اسماعیل (ناطق هفتم که شریعت جدیدی را اعلام نکرد) به دست آورد ؛ اما چون در دور ستر کامل ظهور کرده بود ، شریعت او نیز که در بردارنده تاویل معانی باطنی شرایع قبلی بود ، مخفی و مستور ماند. به همین دلیل ، قائم خلفایی را برای خویش

تعیین و در آنها حد جسمانی ثانوی خود را تحمیل کرد. از طریق همین خلفاست که قائم معنای باطنی احکام را برای مردم آشکار می‌کند و کارهایی را که برای او پیش‌بینی شده است به انجام می‌رساند. در ابتدا خلفا نیز مخفی و مستور بودند، اما آنها با عبیدالله در دور کشف آشکار شدند و اینان تا پایان عالم جسمانی حکومت خواهند کرد و آخرین آنها حجت قائم خواهد بود. پس از آن قائم به حد جدیدی خواهد رسید و در دور روحانی ستارگان، آشکار خواهد شد و پیش از آن که فراتر رود و با نفس کلی یکی شود بر مردمان داوری خواهد کرد. هر چند در بیان قاضی نعمان ایهاماتی در تبیین و تطبیق وجود دارد، به نظر می‌رسد که بتواند توجیه‌گر سلسله امامان اسماعیلی و دوره‌های بعدی ظهور و بروز آنان باشد. زیرا بنابه نظرات قاضی نعمان، در دوره فترتی که از زمان غیبت محمد بن اسماعیل آغاز شده بود دوره اسلام و شریعت آن همچنان تا هنگام ظهور محمد بن اسماعیل امام قائم و ناطق هفتم تداوم می‌یافته است.

البته کوشش‌های معز فاطمی برای جلب حمایت قرمطیان تا حدودی موفقیت‌آمیز بود. ابو یعقوب سجستانی که در اوایل عمر به جناح قرمطی تعلق داشت و از تعالیم داعی نسفی پیروی می‌کرد، در زمان معز فاطمی به فاطمیان پیوست و در تمامی آثاری که پس از به خلافت رسیدن معز تألیف کرد، مدافع مشروعیت و امامت خلفای فاطمی گردید. در نتیجه قرمطیان خراسان و سیستان و مکران نیز که از داعی سجستانی اطاعت می‌کردند به اسماعیلیان فاطمی پیوستند. زیرا به طور روشن اسماعیلیان اعلام کردند که ظاهر و باطن مکمل یکدیگرند و دسترسی به «حقیقت» بدون «شریعت» امکان‌پذیر نیست و حقایق همیشه با شرایع یا ظواهر دین ارتباط دارد. دومین دوره امامان تهمیمی دور ششم، به نحو مستقر و از نسل معز ادامه یافت. اواسط این دوره آغاز افتراقات جدی و پایان خلافت فاطمی است. سلسله امامت این دوره با نزار بن معز (العزیز بالله) آغاز شد و بعد از او حسین بن نزار (الحاکم بامرالله) به خلافت رسید. در زمان خلافت و امامت ششمین خلیفه فاطمی (الحاکم بامرالله) عده‌ای از اسماعیلیان به رهبری شخصی به نام درزی، قائل به الوهیت «حاکم» شدند و چون عقاید و اندیشه‌های درزی همچون جواز ازدواج با محارم، الوهیت حاکم، عقیده به تناسخ، حلول خداوند در انسان و ... مورد پذیرش مردم مصر قرار نگرفت، او ناچار به ترك مصر و مهاجرت به شام شد. بدین ترتیب فرقه‌ای به نام «دروزیه» پدید آمد. بعد از «الحاکم بامرالله»، فرزند او علی بن الحسین، «الظاهر تعزیز دین الله» به امامت رسید و بعد از او فرزند ارشدش معد بن علی، «المستنصر بالله» به خلافت رسید. با مرگ مستنصر بزرگ‌ترین بحران فرقه‌ای در اسماعیلیه بروز کرد. افضل پسر بدرالجمالی که در مقام وزارت، اقتداری تمام داشت، به قصد مستحکم کردن موقعیت خود، نزار فرزند ارشد مستنصر را که نص امامت و خلافت بر او قرار گرفته بود از حقوق خود محروم کرد و در عوض جوان‌ترین برادر او ابوالقاسم احمد را با لقب «المستعلی بالله» جایگزین وی ساخت و بدین ترتیب نهضت اسماعیلیه که تا آن زمان نهضت فکری واحدی را تشکیل می‌داد به دو شاخه اصلی مستعلویه و نزاریه منقسم شد. این افتراق به تضعیف کلی و جبران‌ناپذیر دعوت اسماعیلیه انجامید. هر چند اسماعیلیان مصر و یمن و گجرات و بسیاری از اسماعیلیان شام امامت «مستعلی» را پذیرفتند و با این کار اصل اولیه اندیشه اسماعیلیه را، که امامت بعد از حسن و حسین (رض) از برادر به برادر منتقل نمی‌شود و با وجود برادر بزرگ‌تر نوبت به امامت برادر کوچک‌تر

نمی‌رسد، مخالفت کردند، گروه بزرگی از اسماعیلیان شام و تمامی اسماعیلیان عراق و ایران و... به نص اول مستنصر وفادار ماندند و نزار را نوزدهمین امام خود و جانشین بحق پدرش شناختند. در شاخه مستعلویان، بعد از المستعلی بالله، الأمر باحکام الله به خلافت رسید و بعد از مرگ او، مستعلویان با بحران جدیدی مواجه شدند که به انشعاب مستعلویه به دو شاخه حافظیه و طیبیه انجامید. طیبیه منسوب به طیب (تنها فرزند مستعلی) بودند که فقط چند ماه پیش از مرگ پدر به دنیا آمده بود و امامت و خلافت پدر به او می‌رسید.

حافظیه یا مجیدیه منسوب به شخصی به نام ابومیمون عبدالمجید، عضو ارشد خانواده فاطمیان و عموزاده «آمر» هستند. عبدالمجید که ابتدا با عنوان ولیعهد، زمام امور را به دست گرفته بود، پس از چندی مدعی خلافت و امامتند و لقب «الحافظ لدین الله» را برای خود برگزید. از آنجا که عمو حافظ امامت و خلافت شناخته نشده بود ادعای وی با اشکالاتی مواجه شد. از این رو، وی بر آن شد تا برای تبیین مشروعیت امامت و خلافت خود، دست به تنظیم سجلی زند تا بدین وسیله بتواند خود را جانشین بحق امر قلمداد کند. این سجل به موارد مختلفی در تاریخ اسلام و فاطمیان استناد داشت و به طور ویژه چنین مفادی داشت: همان‌گونه که حضرت محمد (ص) عموزاده خویش حضرت علی (ک) را وصی و جانشین خود قرار داد، آمر نیز خود عموزاده اش حافظ را به جانشینی برگزید. به هر حال، بیشتر اسماعیلیان مستعلوی در مصر و شام و یمن امام حافظ را پذیرفتند. سلسله امامان حافظی که از آن پس به ناچار به نحو امامان مستودع استمرار یافت تا سال‌های ۵۵۵ هـ. ق. به وسیله الظاهر بامر الله، الفائز بالله و العاضد لدین الله ادامه یافت؛ ولی در آستانه انقراض فاطمیان به دست صلاح‌الدین ایوبی، برخی از آنان به طیبیه پیوستند و تشکیلات دعوت حافظی به وسیله سپاهیان صلاح‌الدین برجیده شد و «عاضد» آخرین امام این سلسله نیز چند روز پس از شکست، در پی بیماری کوتاهی درگذشت. دعوت مستعلوی طیبی، پایگاه اصلی و همیشگی خود را در یمن و سپس در شبه‌قاره هندوستان پی‌ریزی کرد. پس از مرگ آمر، ملکه سیده، طیب بن آمر را بیست و یکمین امام اسماعیلی مستعلوی معرفی کرد. بر پایه اعتقادات مستعلویان طیبی، آمر فرزند نوزاد خود طیب را به گروهی از داعیان مورد اعتمادش سپرده بود که تحت ریاست «ابن مدین» بودند. این داعیان، طیب را در دوره پر آشوب حکومت حافظ، در نقاط امنی پنهان کردند. اسماعیلیان مستعلوی طیبی معتقدند که امامت آنها در اعقاب طیب. که همچنان در استتار مانده‌اند. تداوم یافته است و سرانجام، در پایان دوره فعلی ستر در تاریخ مذهبی بشر، یکی از همین امامان ظهور خواهد کرد و آغازگر دوره کشف خواهد گردید. بدین ترتیب، امامت در بخشی از انشعابات اسماعیلی (مستعلوی. طیبی) دوره ستر جدیدی را آغاز نمود و کار دعوت به عهده داعیان سپرده شد و تا اکنون نیز این دعوت به وسیله داعیان پی‌گیری و انجام می‌شود و این جمعیت منتظر ظهور امامی از نسل «طیب بن آمر» اند که از طریق اعقاب فاطمی خود به محمد بن اسماعیل و از طریق او به امام علی (ک) و فاطمه (س) نسب می‌رساند. البته جماعت طیبی نیز از انشعابات فرقه‌ای مصون نماند و با مرگ یکی از داعیان مطلق به نام داود بن عجب شاه در سال ۹۹۹ هـ. ق. مستعلویان طیبی بر سر جانشینی وی اختلاف کردند و به دو شاخه «داودیه و سلیمانیه» منشعب شدند. اکثر «بهره‌های طیبی» هندوستان، داود بن برهان‌الدین را به جانشینی داود بن عجب شاه پذیرفتند و به

«داودیه» معروف شدند؛ در حالی که بیشتر «طیبیان یمن» و گروه کوچکی از بهره‌ها، سلیمان بن حسن هندی را بیست و هفتمین داعی مطلق خود شناختند و به «سلیمانیه» مشهور شدند. بدین ترتیب، بخشی از سلسله امامت اسماعیلیان که در طول حوادث و پدیده‌های زمان به انشعابات کوچک‌تر تجزیه شده بود، از سال ۵۴۶ ه. ق. وارد «دوران ستر» شد و از آن پس تا به امروز کار دعوت به وسیله داعیان انجام می‌پذیرد. سلسله داعیان داودی به صورت تقویمی، با ۵۲ داعی، تا عصر حاضر ادامه یافته است و در حال حاضر داعی مطلق «محمد برهان الدین بن طاهر سیف‌الدین»، به کمک سایر داعیان پیروان که به صورت مستودع هستند، به کار دعوت اسماعیلی مشغول‌اند. سلسله داعیان سلیمانی از شاخه مستعلوی، طیبی نیز با ۴۹ امام مطلق که سلسله نسب آنها به صورت مستقر ادامه یافته است، تا این زمان با دعویت «شرفی حسین بن حسن مکرمی»، چراغ دعوت را روشن نگاه داشته و منتظر ظهور قائم از نسل خودند.

تصور و بینش حدود دین در اسماعیلیسم:

اول ناطق: درعالم ظاهر از دیدگاه ما ناطق کسی است که از طرف خداوند اجازه نطق و تبلیغ رسالت را دریافت کرده باشد.

دوم اساس: این رتبه روحانیت یک مذهب درجه رفیع است که ناطق (پیغمبر) آنرا به بهترین مصدقترین و کاملترین آل خویش تقویض مینماید، و بعد از پیغمبر (ص) مرتبه ولایت را دارا می‌باشد.

سوم امام: در درجه سوم امام (ع) قرار دارد. و امام در هر روزگار پیشوای برحق و رهنمای تام الاختیار بشر است. در قرآن کریم خداوند می‌فرماید: "فرامی‌خوانم هر گروهی را با امام زمانشان در روز باز پرس."

چهارم حجّت: از معنی این واژه هویداست، حجّت یعنی گواه، دلیل برهان. معلوم تصدیقی که موصل بمجهول تصدیقی باشد مانند عالم متغیر است. و هر متغیر حادث است - که موصل اند پس عالم حادث است. حجّت خود بر سه قسم است: قیاس استقرای تمثیل. یا حجّت اقناعی. حجّتی است که مفید گمان باشد نه یقین و مقصود از آن گمان بمقصود باشد مانند متواترات و غیره که قیاس خطایی است. یا حجّت الزامی. مرکب از مقدمات مسلم. نزد خصم است که مقصود از آن اسکات و الزام خصم باشد یا حجّت قطعی. حجّتی است که مفید یقین باشد و مقصود از اقام. آن رسیدن بنتیج. قطعی باشد یا حجّت حق بر خلق. انسان کامل ججت مرتبه چهارم پس از امام زمان است. و قسمیکه از تعریف فوق استنباط گردید، حجّت کسی است که امام او را جهت ارشادات معنوی مامور برای تبلیغ و کامل ساختن دین می‌فرستند و ایشان مسؤلیت تبلیغ در میان مردم را دارند. مثال حضرت حسن صباح (حجّت اعظم) و حضرت ناصر خسرو (حجّت جزایر) بودند.

حجّت اعظم: اعظم در لغت بمعنی بزرگتر، بزرگوارتر، اعظم جمع آن است. در باورهای ما اسماعیلیان حجّت اعظم صلایت دینی بیشتری را برعهده داشته است و چند حجّت جزایر از حجّت اعظم دستور پذیر بوده و اوامر آنرا در بین جماعت ارشاد می‌فرموده‌اند. حجّت اعظم از ارتباط مستقیم با امام زمان برخوردار بوده است.

حجّت جزایر: در گذشته‌ها محدوده اسلام به چندین جزایر تقسیم بوده که یکی از آنها جزیره خراسان است. حجّت جزایر مسؤل تبلیغ و ارشادات دین در میان مسلمین بوده است.

پنجم معلم صادق: معلمین صادق کسانی بوده اند که نزد حجت از علم معرفت سیراب گردیده و آنرا در بین مردم تبلیغ می نموده اند. در زمان حضرت ناصر خسرو یکی از جمله مشهورترین معلم سید سهراب ولی بوده است. مردم بدخشان بنام و کلام این بزرگ مرد اندیشمند آشنایی کامل دارند.

ششم داعی: دعاکننده، طلب کننده، خواهنده، به دین دعوت کردن این مرتبه رفیع است که از طرف حجت به شخص و یا اشخاص تقویض می گردد. و او اجازه تبلیغ در بین مردم به دین خویش را دارد. کسی که متحقق شده باشد بمعرفت علم دین و اداره امور دینی مردم رانجام دهد و انسجام بخشد، داعی است.

مادون (مادون اکبر و مادون اصغر)، اذن داده شده اجازت دستوری داده یکی از مراتب روحانی ما اسماعیلیان و پایین تر از داعی و بالاتر از مستجب است. این شخص و یا اشخاص بنا بر دستور داعی امر ارشادات و تبلیغ و اجرای مناسک دینی را در بین جماعت اسماعیله دارا می باشند.

هفتم مستجب: در لغت بمعنی جواب داده شده. یعنی کسی نیاز داشته باشد به دریافت جواب سوالات خویش. قشر عظیم از جماعت اسماعیله رامستجب تشکیل می دهد. در گذشته بنا بر ظلم و ستم دهریان بر جماعت اسماعیله، برای مستجب امر شده بود که باید مثل گوش عمل نمایند اگر چیزی رامیشنوند نباید بروز به دیگری بدهند. هدف ازین امر این بود اگر با کسی غیر اسماعیلی بحث نمایند، حتماً از عهده این امر بیرون برآمده نمی توانند، بنابراین اجازه انتقال ارشادات معنوی مذهبی رابه دیگری نداشتند. مستجب زیرک: تعریف این کلمه در مذهب اسماعیلی اینست، کسانی که پژوهش می کنند و از علم الهی بهر مند می شوند بنام مستجب زیرک یاد می شوند. و این مستجبین می توانند با داعی و مادون داخل مکالمه گردیده و حل تکلیف کنند ولی اجازه تبلیغ را بخاطر سلسله مراتب مذهبی ندارند. با جهد می توانند به مرتبه مادون برسند.

سفر تاریخی مشنری سبزعلی، نماینده امام به آسیای میانه:

در شرایطی که مشنری سبزعلی حیات بسر می برد، از هر نقطه نظر، به شمول مصونیت، امنیت، وسایل حمل و نقل، خوار و بار، ایجاد مناسبات و رهنمود برگه ای، یا نقشه، دور بین راه و سایر وسایل یاری رسان تا حدی وجود نداشتند و برای هر کسی که این گونه اقدام را می کرد، دقیقن همه این کوتاهی ها و نارساییها را از نظر خود و حامیان شان مورد ارزیابی های دقیق و سنجیده قرار می دادند. پیر سبزعلی، در سال ۱۹۲۳ م.، رهسپار مناطق مختلف آسیای میانه شدند و همواره سعی می ورزید تا بهترین و شایسته ترین معلومات را پیرامون عملکرد عقیدتی اسماعیلیان آسیای مرکزی که از سنت ماندگار پیر سترگ، ناصر خسرو پیروی می کردند، بدست آورده و آن را در اختیار امام زمان گذارد تا برای آینده ها در ایجاد فرآیند معقول مناسبات با جماعت یاد شده بعد از درگذشت پیر ناصر خسرو، سعی بیدیع را بخرج داده باشند. پیر سبزعلی بعد از برگشت شان در سال ۱۹۲۳ م.، با درایت و حافظه ی خوبی که داشت همه مسایل را در ذهن حفظ نموده بود و خیلی ها کم سعی نموده بود تا برگه های یاد داشتی را در زمینه داشته باشد، زیرا عبور و مرور از برخی مناطق که حاکمیت کلی آن در اختیار سایر بردران اهل اسلام قرار داشت، حمل و نقل این گونه یادداشت ها بر دشواری های بعدی کار کرد ها در زمینه های یاد شده را می افزود. ایشان مادامی که به هندوستان رسیدند، یاد داشت های سفر با اهمیت

و تاریخی شان به زبان " گجراتی "، زیر عنوان ' سفر با اهمیت عالیجاه مشنری سبزعلی '، در روز هفته نامه ' اسماعیلی بمبئی '، به تاریخ هفده هم فبروری سال ۱۹۲۴م. بدست نشر سپرده شد. قرار یاد داشت برخی از افراد آن زمان و به ویژه کار مندان قنسل امامت هندوستان، گفته می شود که در شیوه های گزارشدهی پیر سبزعلی و یا بهتر گفته شود در گزارش اصلی شان تغییراتی به وجود آوردند که در حقیقت باعث کم رنگ شدن گزارش اصلی مشنری سبزعلی گردید و زیبایی خود را تا حدی از دست داد.

زیست نامه فشرده مشنری سبزعلی فرزند رمضان علی: پیر سبزعلی رمضان علی، در سال ۱۸۷۱م. در 'موندیره کوچ' هندوستان، دیده به جهان گشوده است. پدر شان در سال ۱۸۸۹م. در بمبئی دار فانی را پرود گفتند، و مادر شان مسؤلیت بزرگ کردن فرزند شان را در همه فراز و فرود زندگی مشقت بار شان و مشحون از دشواری های ناشی از زندگی دشوار آفرین روزوار، بدوش داشتند. از قراین معلوم میجشود که موصوف هیچ گونه علاقه ای به دبیرستان و دبستان نداشته و همواره در حلقه 'دوستان، رفقا، و عزیزان'، در روی جاده ها در گشت و گذار بود و همواره مردمان رهگذر و بی دفاع را مورد ازیت و آزار قرار می داد. برادر بزرگ پیر سبزعلی، محمد جعفر علی، وی را نزد وارس محمد ریمو (۱۸۶۰-۱۹۲۴م.)، در گوادر فرستاد، و بعد به آستان کراچی فرستاده شد تا در یکی از شرکت های فرد اسماعیلی کار کند. مادامی که در شهر کراچی قرار داشت، بخاطر کمبود آب در محلی که کار می کرد، لازم دید تا بخاطر نوشیدن آب به داخل نزدیک ترین جماعت خانه محل مراجعه نماید و آب بنوشد. در داخل جماعت خانه بانویی به نام 'سونه بایی'، (خواهر آب رسان)، یا سقاوه، مسؤلیت توزیع و تقسیم آب نوشیدنی در داخل جماعت خانه را داشت. مادامی که سبزعلی داخل جماعت خانه شد و لیوان آب را گرفت و نوشید، صدایش توسط سونه بایی شنیده شد، و صدا زد که گیلاس را کثیف نمودی. سبزعلی پرسید: "چرا کثیف شد؟" سونه بایی گفت: "قراری که من معلومات دارم، خودت سیگار دود میجکنی و لبان کثیفت به آن در تماس شد و از این سبب کثیف شد." این سخن سبزعلی را خیلی ها نا امید ساخت و بعد آن تصمیم گرفت دیگر سیگاری را هم نباید دود کند، و این در حقیقت چرخشی بود عظیم در زندگی فردی اش. پیر با وارس محمد ریمو همه روزه نزدیک تر می شود و با وصف آنکه وی را در امور بازرگانی مدد و یاری می رساند، در کار های عقیده و باور، به ویژه تعلیم و آموزش مذهبی نیز یاری و یاورش میجگردد. وقتی که کار کرد هایش در زمینه جدی تر می شوند، وارس وی را من حیث کمادیا/ کامریای یکی از جماعتخانه ها، به نام 'جماعتخانه پاسانی'، توظیف می کند. چون جماعت خانه یاد شده مشنری ای نداشت که مسؤلیت تبلیغ و ترویج امور مذهبی را به پیش ببرد، مشنری سبزعلی من حیث شخص نو آغاز مسؤلیت یاد شده را بدوش می گیرد. مادامی حضرت امام سلطان محمد شاه، برای بار دوم، ماه اپریل سال ۱۹۰۵م. از جماعت خانه یاد شده دیدن به عمل آورد، به پیر گفت: "باید به مثل و مانند جماعت گوادر زندگی کنی." پیر سبزعلی در سال ۱۹۰۷م. من حیث مکی جماعت خانه 'پسانی'، تعیین و توظیف شد. پیر با وصف آنکه همه کار کرد های بازرگانی وارس را به پیش می برد، و الی سال ۱۹۱۲م. جماعت را من حیث مکی مورد خدمت قرار می داد، وارس محمد وی را من حیث نماینده ویژه خود در همه امور روز وار تعیین و توظیف کرد، در همان سال وی را من حیث مکی جماعت خانه 'اومادا'، تعیین نمود که در حقیقت مرحله ی سوم تغییرات در زندگی شخصی و فردی پیر

تلقی می شد و وی را به شخصی بامسئولیت و منظم در همه امور روزوار جماعت ، در امور بازرگانی ، در خدمت گزاری برای جماعت و یک مشنری و سخنور متعهد ، روزگار تبدیل ساخت. جنگ دوم جهانی (۱۹۱۸م - ۱۹۱۴م)، به گونه خیلی ها نا مناسبی فرآیند بازرگانی کشور هندوستان را مانند سایر کشورهای جهان برای مدت زمان خیلی ها دراز به زلزله در آورد. بسا از مواد بازرگانی پیر سبزعلی در قطار واگون های کشور انگلستان در نیمه راه توقف نمودند. در همان روزها ، وزیر رحیم بصریه (۱۹۲۷- ۱۸۸۵م.)، پیر را آگاه ساخت تا در برابر آرزوی نیک خواهانه امام وقت ، حضرت امام سلطان محمد شاه ، به سفر منطقه چنج آب (پنجاب) ، و مناطق مرزی شمال شرقی کشور ، به سفر خویش آغازگر شود. در همین اثنا بود که پیر سبزعلی در مورد نحوه شکست و تشویش بازرگانی خود ، هیچ چیزی را به امام زمان نگفت ، و رهسپار محیط و منطقه ای شد که امام هدایت داده بود. پیر همه دار و ندار خود را که در میان قطارهای انگلیسی به گونه ای توقف کرده بود ، به توکل خدا گذاشت و به رسالت خویش در راستای تحقق و تطبیق هدایت مرشد خویش ، آستان کراچی را به قصد آستان کوپته ، ترک نمود. بدون در نظرداشت شرایط دشوار و مناطق دشوار گذر ، مشنری دیگری (الواعظه) ، فاطمه منوط به خانواده غلام وابسته به علاقه 'گوجران والا' ، نیز مشنری سبزعلی را در راستای تبلیغ و ترویج عقیده و باور باطنی ، نیز همراهی می کرد. حضرت امام سلطان محمد شاه برای یک ۲۷ روزه ، دهم اپریل سال ۱۹۲۰م.، وارد شهر کراچی شدند. در بیست و نهم اپریل سال ۱۹۲۰م.، مکی عمومی عقیدتی ، آقای رحمت الله فرزند لطف علی ، (۱۹۲۸-۱۹۱۴م.) ، هنگام تشریف آوری حضرت امام این چنین فرمودند:

"حضرتا ، باید خدمت شما به عرض رسانم ، اینکه حضور عینی و عملی مشنری پیر سبزعلی ، مفاد زیادی را به جماعت و ما ، به ارمغان آورده است." امام از شنیدن این چنین حرف خیلی ها مسرور شدند و اظهار فرمودند که: **"من ، از همه این مسایل آگاهی دقیقی دارم ، و ایشان نه تنها اینکه در آستان کراچی خدمات شایانی را به سر رسانیده اند ، بلکه کارجهای طاقت فرسایی را در آستان بمبئی ، کتی وار و ماکران ، نیز به سر رسانیده اند."** در همان زمان بود که ، پیر سبزعلی حضرت امام سلطان محمد شاه را به خانه شان مهمان نمودند ، و امام در همان اثنا به مشنری گفت: **"شما کار خیلی ها طاقت فرسا را انجام می دهید ، شما در منطقه کارادار زندگی میجکنید ، تبلیغ میجکنید و دانش معنوی و روحانی به اذهان جماعت و مردمان منطقه می دهید ، از این سبب لازم دانسته می شود که شما باید به منطقه گاردن نیز بروید و برای جماعت آنجا نیز تبلیغ نمائید ، من برای شما برکات بیشتری را می دهیم. خانه آبادان."** بعد آن امام دست شان را بر دوش پیر سبزعلی گذاشته ، تبریکات خود را برایش تقدیم کرد و در ضمن وی را با دعا و برکات خود ، بیشتر از پیش متبرک ساخت. کارمندان اداری ، مکی ها و همه دست اندرکاران جماعت خانه ها ، لقب **'بلبل سند'** ، را به مشنری سبزعلی تفویض نموده بودند. مزید بر آن ، امام الوقت فرمودند: **"من ، شما را بار مجدد مورد تقدیر و تمجید قرار داده ، و بجای آنکه لقب 'بلبل سند' را کمایی کنید ، من شما را لقب 'طوطی باغ بهشت' ، می دهم. پیر سبزعلی در شهر کراچی اقامت داشت و همه فعالیت های خود را در آنجا متمرکز ساخته بود ، و در همه فعالیت های امور اجتماعی و جماعتی سهم فعال داشت. هفتم مارس ۱۹۲۳م. ، امام سلطان محمدشاه سخاوتمندانه منظور فرمودند تا به جماعت بدخشان (نماینده های فرستاده شده جماعت بدخشان) ، در منطق 'پونا' ، دیدار دهند ، و پیر سبزعلی**

نیز در این دیدار حضور داشتند. در همان اثنا امام، به ایشان فرمودند: "من، خیلی مسرور خواهم شد اگر شما هر چه زودتر آمادگی تان را برای سفر به آسیای میانه بگیریید." موصوف با اشاره سر به زمین من حیث نهاد ادای احترام و منظوری فرمایش امام، لبیک گفتند. امام فرمودند: "شما آمادگی تان را به منطقه یاد شده بگیریید و من شما به جماعت معرفی می کنم و در ضمن آن جماعت نیز را با فرمانم از طریق شما مورد نوازش قرار خواهم داد." پیر سبزعلی، از سفر دراز مدت خویش که حدود هشت ماه و پنج روز را در بر گرفت، به تاریخ دوازدهم دسامبر سال ۱۹۲۳ م.، دوباره به آستان کراچی برگشت نمود. پیر سبزعلی با صمیمیت خیلی ها عالی از طرف رهبری جماعتی در ایستگاه قطار (ریل)، کراچی مورد پذیرایی باشکوهی قرار گرفت. پیر سبزعلی، به تاریخ بیست و نهم ماه دسامبر ۱۹۲۳ م.، به آستان بمبئی رسید. در همان وقت بود که امام سلطان محمد شاه نیز، از سفر اروپایی اش، روز یکشنبه، سیزدهم جنوری سال ۱۹۲۴ م.، برگشت، و پیر سبزعلی گزارش مکمل سفر دراز مدت خویش را حضور امام تقدیم نمود. امام، پیر سبزعلی را مورد ستایش و تمجید بی پایان قرار داد و موصوف را به تاریخ بیست و نهم جنوری سال ۱۹۲۴ م.، با لقب عالیجاه، مفتخر ساخت و در ضمن مدال طلا را نیز به پیر تقویض نمود. مادامی که حضرت امام سلطان محمد شاه از سفر اروپایی شان در سال ۱۹۲۳ م.، وارد هندوستان شدند، در مدت زمان اقامت شان در هند، پیر سبزعلی را نزد خود خواستند و برایش وظیفه سپردند تا به سفر خویش به سوی آسیای میانه، آمادگی دقیق و کامل بگیرند. امام در محضر همگان اظهار کرد: "در میان شما یک تن باید به بدخشان برود، و روی خود را بطرف پیر سبزعلی کرد، و فرمود: "آیا شما آماده هستید تا به این سفر آغاز گر شوید؟" پیر سبزعلی می گوید: "من، نوکر شما هستم و هر آنچه را که شما هدایت می فرمائید، مطابق آن و متناسب به قوت و نیروی بشری خویش، به آن اقدام بیچگون و چرا خواهم نمود." امام افسر و یا محافظ شخصی اش را خواست و برایش هدایت داد تا گواهی نامه ' جوازنامه '، ای را برای پیر تدارک نماید. ولی افسر مذکور نتوانست آن را به گونه فوری تهیه و تدارک کند. بعد از سپری شدن چند روز امام، از پیر پرسید: "چه زمانی به سفر خویش آغاز خواهی کرد؟" پیر گفت که: "چون به مناطق فرامرزی میروم، لذا ایجاب اسناد و مدارک دقیقی را خواهد کرد." امام، بار ثانی مأمور را خواست و برایش گفت که هر چه زود تر باید اسناد را تهیه کند. افسر گفت: "آقا، پیر از سفر خود در هراس است." فردای آنروز، مادامی که امام پیر را مورد پرسش قرار داد که آیا برای سفر خویش آماده است، پیر اظهار آمادگی نمود ولی گفت که "مأموری که برای تهیه و تدارک اسناد توظیف شده بود، هنوز به دریافت اسناد مورد نیاز کامگار نشده است." پیر سبزعلی، فرمان امام را که به زبان دری ارشاد شده بود و در آن جماعت بدخشان مورد خطاب قرار داده شده بود، به تاریخ پنجم اپریل سال ۱۹۲۳ م.، بدست آورد. پیر سبزعلی در زمینه می نویسد: "من از هدایت امام خیلی ها خورسند شدم و همواره باب مسرت بر رخم باز می شد. این پیام آنقدر در میان مردم پخش شده بود که حتی من حیث عنوان روزنامه ها بکار برده می شد. حتی اگر چند تن باهم در همآیسی قرار می گرفتند، سخن از سفر من بود. من از دوستان خویش می شنیدم که همه مناطق آسیای میانه کاملن کوهستانی و دشوار گذر است. مصونیت نیز قابل تشویش است. مزید برآن، برایم گفته می شد که هیچ کسی در آنجا به زبان های هندی و اردو، سخنی هم بر زبان نمی رانند و باید به زبان دری و سایر زبان های پامیری سخن زده

شود. من با وصف هزاران گونه دشواری، به این اندیشه شدم که ولو این سفر به قیمت جانم هم تمام شود، به آن اقدام خواهم نمود زیرا، باید حرف امام را بر زمین نزنم و هم بر عقیده و ایمان خود در برابر آئین و کیش اسماعیلی ثابت قدم باقی بمانم. با شنیدن این همه حرف ها به ویژه موضوع زبان، خیلی ها به تشویش و اضطراب قرار گرفتم."

پیر سبزعلی، می نویسد: "من، از وظیفه ای که برایم سپرده شده بود، خیلی ها مسرور بودم و در انتظار آن به گونه ای بودم که شاید یک روز برایم مانند سال سپری می شد. مسئله در میان مردم عامه نیز انتشار پیدا کرد. همواره در مورد چالش های ناهمگون، از قبیل محیط جدید، زبان های تازه، فرهنگ و تهذیب دیگر، راه و رسم و مراسم تشریفات عقیدتی و اجتماعی جداگانه، و غیره. همواره با افراد و اشخاص ناهمگون در تماس می شدم و در مورد هر موضوع و مسئله از ایشان می پرسیدم تا بتوانم یک تصور درستی را از اوضاع و احوال آسیای میانه بدست بیاورم و خودم را با آن در مطابقت جدی و دقیق قرار دهم." امام پیر را دوباره می خواهد و از وی می پرسد: "هنوز هم اگر تشویشی در دل داری برایم بگو." پیر اظهار می نماید که هیچ چیزی را در ذهن خود به گونه منفی جای نمی دهم. بعد امام اظهار فرمودند که: "شما باید بدانید که پیر صدرالدین و پیر شمس را من توظیف نمودم و آنها در کارزار خویش کامگار بودند زیرا به هر جایی که رفتند و سفر نمودند، فقط نام من و هدایت من بر زبان شان بود و از این سبب همواره کامگار و پیروز بودند و هم شما باید از سفر پیر ناصر خسرو بیاموزید که چگونه در سفر طولانی تاریخی و عقیدتی خویش موفق شد و در فرجام با پذیرش هر گونه چالش های فردی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی و مالی، خویشتن را به آستان امام زمان برساند و بعد ها چسان مصدر خدمات شایان تاریخی برای جماعت خراسان زمین و امام گردید." امام، پیر سبزعلی را با فرمان خویش نوازش کرد و برایش گفت: "امروز من بسوی اروپا می روم و شما بسوی دیگری که آسیای میانه است." پیر سبزعلی و همراهانش به تاریخ هفتم اپریل، سال ۱۹۲۳ م.، دهلی را به قصد سفر آسیای میانه، با همسفرانش، رمضان علی، غلام علی، سید مراد علی بدخشانی که اغلبین من حیث محافظ امام در داخل ماشین امام سفر می کرد، ملا قربان و پنج تن بدخشانی دیگر، ترک نمودند. پیر سبزعلی و همراهانش به هر جایی که رسیدند، جماعت را با دانش و فهم شان مستفید می ساختند، و با تبلیغات شان جماعت را بسوی وحدت و یکپارچگی، دعوت می نمودند که تا هنوز خاطرات کاری و عقیدتی شان در ذهن، افکار و اندیشه های کافه جماعتی که با ایشان و همراهانش شان ملاقات و دید و وادید را پیدا نموده بودند، با مصونیت عام و تام حفظ نموده اند.

پیر سبزعلی، با همسفرانش به آستان پشاور رسیدند و برای اینکه در پشاور مصون بوده باشند، امام سلطان محمد شاه نامه ای را عنوانی کمیشنر نظامی آن ولایت برای دسته مسافرین تقویض نموده بود تا باشد آنها از هرگونه گزند و آسیب در امان باشند. در ضمن، امام برای پیر سبزعلی مشوره داده بود تا نحوه لباسی را که امام استفاده می نماید باید به تن کند و هم دستار سر را نیز مانند امام به سر کند تا باشد مورد ادای احترام من حیث نماینده با صلاحیت امام مورد پذیرش قرار گیرد. مادامی که هیأت داخل شهر پشاور شد، شرایط در آنجا تا حدی درست به نظر نمی رسید، زیرا یک تن از باشندگان منطقه پشاور طی حمله ناگهانی بانوی یک تن از اروپائیان مقیم پشاور را به قتل رسانده بود و دوشیزه

جوانش را نیز اختطاف کرده بود. در این زمان ، مادامی که پیر به نزد کمیشنر رفت ، دربان اجازه ورود را برای پیر نداد. پیر سبزعلی تنها نامه فرستاده امام را در اختیار دربان گذاشت و خود دوباره به مقر خود برگشت. مادامی که کمیشنر نامه را مطالعه نمود پریشان شد و از دربان خواست تا شخصی که نامه را آورده باید هر چه زود تر نزد کمیشنر منطقه حضور یابد. برای فردا ، وقتی که پیر بار مجدد وارد مقر زندگانی کمیشنر شد ، دربان به طور خیلی ها عجولانه موصوف را اجازه ورود داد و بعد آن که با کمیشنر دیدار کرد ، کمیشنر از پیر خیلی ها عذر خواهی کرد و برایش گفت که: "بعد از این ، تا زمانی که در این جا مهمان هستید ، هر زمانی که خواستید مرا ببینید ، بدون اجازه همگان میتوانید داخل شوید." پیر سبزعلی به همین سان به مناطق مختلف چترال ، گلگت ، هونزا ، کریم آباد و سایر مناطقی که نام از یاد **رفته اند** ، دیدن کرد و هم همه مکی های منطقه را به شمول شخصیت های سیاسی و اجتماعی منطقه ، از قبیل مهتر چترال را نیز ملاقات نموده و به سفر خویش ادامه دادند. همگان بخاطر نامه های امام و هدایتی که به کارکنان و شخصیت های مختلف ارسال نموده بود ، هیأت را به نحو خیلی ها خوب مورد پذیرایی قرار دادند. پیر در مورد آستان چترال سخن میگوید و اظهار میکند که: "اکثر مردمانی را که در چترال دیدم ، بدخشانی ها بودند ، و آنها سعی می نمودند تا از طریق کشمیر و دره بروغیل واخان به هندوستان رفته و بعد آن بخاطر ادای حج به مکه معظمه روانه شوند. در ضمن بسا از مردمان بدخشان در این منطقه آمده مصروف بازرگانی بودند و همواره رویه کابلی با خود داشتند و از چترال مواد مختلف از قبیل: چای ، البسه باب ، نمک ، گوگرد و غیره نیازمندی های شان را بدست آورده و به بدخشان رهسپار می شدند."

پیر سبزعلی ، و هیأت معیتی شان بعد از آنکه همه مناطق علاقه جات شمال پاکستان را درنوردیدند ، جهت دیدار با جماعت اسماعیلی ترکستان – سینکیانگ چین ، میل داشتند وارد منطقه شوند. افسر سرحدی بعد از مطالعه اسناد و مدارک دست داشته شان ایشان را اجازه ورود به داخل خاک چین دادند. آنها روز شنبه ، چهارم آگست ۱۹۲۳ م. وارد ترکستان شدند. واضح است که کاروان شان از طریق دره ها و کوهسار های خیلی شامخ پامیر ، داخل ترکستان شدند. مادامی که پیر با همراهان شان به منطقه مزدحم اسماعیلی نشین رسیدند ، میخواستند به نشست ها و مجالس معمولی شان ادامه دهند ، اما جماعت بخاطر علاقه مندی وافر به شنیدن هدایت و فرمان امام زمان ، از پیر خواستند تا در قدم نخست فرمان را باید بشنوند و بعد میتوانند روی سایر مسایل بحث و سخن رانی کنند. پیر ، فرمان را بیرون مهیا ساختند ، اعضای جماعت هر کدام شان به نوبه خود ، فرمان مبارک را مورد زیارت و بوسیدن قرار دادند و برخی ها اشکریزان شدند و احساس سعادت و مسرت برای شان رخ داد. در این جا میل دارم خواننده را به سایر مطالبی که آنقدر در دگرگونی عقیدتی جماعت آسیای میانه نقشی نداشته و تنها داستان گونه منطقه به منطقه از سفر تعریف و توصیف شده ، نام افراد و اشخاص بسیاری گرفته شده که با آنها ملاقات صورت گرفته است ، ابا ورزم و تنها به این اکتفا کنم که پیر الی مناطق ترکستان ، قاشغر ، قوقند ، سریقول ، خاروق و غیره مناطق سفر نموده و بعد آن رهسپار هندوستان می شود و گزارش را حضور امام تقدیم می کند و از طرف امام زمان مدال طلا برایش تقویض می شود. آنچه که همواره از این سفر سخن ها به میان می آمد و برایش اهمیت خیلی زیاد قایل شده بودند ، در واقعیت

امر آنچه که باید صورت می گرفت ، و برای جماعت مفید واقع می شود ، نظام جدید عقیدتی به میان می آمد تا جماعت بسوی ترقی و تعالی حرکت کند ، هرگز به میان نیامد و به امید به میان آمدن آن در آینده ها.

سنت '**چراغ روشن**' تهذیب ماندگار معنوی ناصر خسرو ، در میان اسماعیلیان آسیای مرکزی: اگر به فرآیند زمانی پیدایش ، آفرینش ، تکامل و انکشاف ادیان ، مذاهب ، باورها و عقاید انسان ها ، در فراز و فرود تاریخ به دیده ژرف علمی و عقلانی نظر افکنیم ، دیده می شود که هیچ دینی ، آئینی و کیشی بدون حضور مراسم تشریفات مذهبی در ذهن و عملکرد باورمندان اش ، به مثابه ایجادیات شفاهی مردم در قفس سینه ها ، باقی مانده و تا به امروز به زیست معقول خویش ادامه داده باشد ، هرگز وجود ندارد. هرآن آئینی که از این ویژگی ها برخوردار نبوده است ، بدون آنکه دارای کدامین سوابق ، محتوا و سیاق هم بوده است ، مکان خویش را در زمانه های معین به سایر باورها و عقاید به ودیعه گذاشته و خود از بسترعملکرد دینی و مذهبی در انزوا قرار گرفته است. مراسم تشریفات مذهبی ، به هر نحوی که به مشاهده گرفته می شوند ، دارای بعد فرعی بوده و در راستای تطبیق و تحقق اصول و بینش بنیادین مذهب و باورهای دینی نقش آفرینی می کنند. مراسم تشریفات مذهبی با در نظرداشت ویژگی های سنتی خود ، حیث ستون فقرات درونی و معنوی عقیده و باور ها را در راستای استوار نگهداری اصول زرین همان عقیده و باور تشکیل دهنده هستند. سنت های عقیدتی در همه ادیان دارای ابعاد زمان و مکان بوده و مطابق شرایط و نیازمندی های باورمندان گونه می پذیرند ، آراسته و پیراسته می شوند ، و بسوی انکشاف بهتر ، عقلانی تر و زمانی تر می روند. هر آئین و کیش ، مراسم تشریفات خود را تا زمانی حفظ و نگهداری می کند ، که آنها از بینش جمع گرایانه ، مشمول گرایانه ، تعدد پسندانه ، و شایسته سالاری برخوردار بوده و باورمندان را از تشریک مساعی با سایر انسان ها ، امت مسلمه و کافه بشریت ، دور نساخته بلکه از نقطه نظر محتوا و سیاق خود ، معرف عرفان ، تهذیب و فرهنگ عقیدتی و باورهای انسانی در میان سایر باورمندان باشند ، و نباید آنها را من حیث فروع ، با اصول دین به مغالطه گرفت. سنت و رسم '**چراغ روشن**' ، یکی از باشکوهترین پدیده های عقیدتی و مذهبی اسماعیلیان آسیای مرکزی است ، که در بدخشان افغانستان ، تاجیکستان ، مناطق شمال پاکستان و منطقه ترکستان چین است ، من حیث سنت تشریفات مذهبی ، مشاهده میشود. این رسم ، در میان باشندگان مناطق یاد شده به نام '**دعوت ناصری**' ، '**دعوت سیدنا ناصر خسرو**' ، '**دعوت پیر**' ، و '**چراغ روشن**' ، نیز معروف و مشهور است. این سنت مطابق عنعنه مردمان مناطق یاد شده در روز سوم بعد از وفات شخص متوفا ، مطابق تشریفات ویژه راه اندازی می شود که در اصل در بردارنده ، سیاق مشحون از هدایت ، نورانیت ، مواظبت معنوی از جماعت ، پیروان ، و شخصیت های معتقد ، تعیین و تفسیر شیرازه اخلاقیات عقیدتی باورمندان کیش و آئین اسماعیلی ، مدیحه خوانی که بعضاً '**مداح خوانی**' ، نیز گفته می شود ، خوانش و قرائت آیات کلام الله مجید ، و سایر بخش های ادبیات و سروده های عرفانی است. در بخش نخست مراسم تشریفات '**چراغ روشن**' ، خلیفه که شخصیت دوم روحانی و عامل کار کرد های عقیدتی در میان اسماعیلیان بعد از پیر است ، چراغ دان ، '**قندیل**' ، پنبه ، و روغن زرد را که کار بردش در میان مردمان آسیای میانه خیلی ها معمول است ، تهیه و تدارک می بیند و شخص خلیفه ، فتیله را مطابق رسم و شیوه

مروجه و مرسوم مردمان مناطق یاد شده تاب داده و متن 'چراغ نامه' را که در بر دارنده سیاق عرفانی و معنوی و ادبی چراغ روشن است، به خوانش می‌نشینند. آنهایی که در مراسم احتفال در خانه و منزل اقارب متوفا، حضور دارند، به گونه دسته‌جمعی با خلیفه و سایر اشتراک‌کننده‌ها در تکرار ابیات، سروده‌ها، درود، همخوانی نموده و زینت باطنی و معنوی به شمول ارزش عرفانی و سنتی دعوت یاد شده را با فرستادن درود و صلوات به حضرت رسول اکرم، اهل بیت، پنج تن پاک و چهارده معصوم، به بازتاب می‌نشینند. مزید بر آن 'چراغ نامه' متشکل از سروده‌های عرفانی، دینی، ادبی و عقیدتی هستند که در ستایش خداوند تبارک و تعالی، حضرت محمد(ص)، فرشته‌ها و ملائک مقرب، و سایر پیامبران خدا، به ویژه پیامبران مرسل و اهل کتاب، امامان دوراهل تشیع، حجتان، داعیان، بخصوص حکیم بزرگ، دانشمند و فیلسوف گرایش باطنیه، حجت خراسان، سید شاه ناصر خسرو، بکار برده می‌شوند و مزید بر آن، خوانش کلام الله مجید، دعائیه‌ها، و نیایش ویژه باطنیان و بینش اسماعیلیسم که با عقلانیت آراسته و پیراسته شده است، نیز جز بنیادین آن می‌باشد. این سنت کهن، و لی تازه از دیدگاه سیاق، محتوا، بینش و گرایش باطنی اش، در گسترده بستر تاریخی، زیر نظارت و هدایت امامان وقت مذهب اسماعیلیسم، مورد کار برد قرار گرفته است. تفسیر و تعبیر خردورزانه سنت یاد شده، در همه زمانه‌ها و سده‌های گذشته بر اساس صلاحیت و اختیار امامان اسماعیلی و نماینده‌های باعتبار آنها مانند سید شاه ناصر خسرو و سایر پیران و داعیان کوهستان، مورد تطبیق قرار داده شده است. قابل یاد آوری است که در مورد زمان و مکان پیدایش این رسم دینی، و اثر بخشی معنوی و باطنی آن در حفظ و استحکام دیدگاه و تصور جمع گرایانه اسماعیلیسم در میان پیروان این کیش و آئین و هم سایر مشاهدین آن، و اینکه چگونه این سنت توانست در جریان بیشتر از هزار سال بدون در نظر داشت شرایط و زمان نامناسب، و نبود روابط ظاهری و جسمانی با پیشوای شان، و صرف اتکا به تعلیم و آموزش ناصر خسرو، با وصف تفتیش عقاید و باور‌ها از سوی ملاهای متعصب، جزم‌گرا و بی‌خبراز بینش جمع‌گرایانه دینی و عقیدتی ای که در سیاق قرآن مضر است، به شمول حکام تک‌گرای، متعصب و مخالف اندیشه‌های جمعی و عقلانی دینی، با صدور احکام ارتداد و تکفیر بر سایر باورمندان، تا کنون من حیث وسیله ماندگار و مستحکم حفظ اصول بنیادین عقاید و باور‌های دینی این مردمان، به ویژه معنویت و روحانیت عقلانی که جز جدا ناپذیر تصور و بینش اسماعیلیسم تاریخی است، در میان جماعت مورد تقدیر، تکریم و تقدیس قرار دارد و هم تا حدی باعث بروز دیدگاه‌های ناهمگون در میان پژوهشگران عرصه شناخت باطنیه و اسماعیلیسم، در آسیای میانه، آسیای جنوبی، مناطق شمال پاکستان، ترکستان چین و سایر دانشمندان اروپا و امریکای شمالی، گردیده است. پروفیسور ا. ای. برتلس، و پژوهشگر علوم فلسفی، شاه خمارف، به این باور هستند که سنت 'چراغ روشن'، دارای پیشینه تاریخی خیلی‌ها قدیم بوده و گویا از آئین مهر پرستی گرفته شده است، و علاوه بر آن، گویا اینکه موضوع چراغ و نور در همه ادیان و باور‌ها وجود دارد، به شمول آئین زردشتی، و گویا اینکه، چون مردمان مناطق بدخشانات نیز از این دو آئین خیلی‌ها متأثر هستند، از این سبب سابقه این سنت را نیز به آن متوصل میدانند. **داکتر عزیزالله نجیب**، کارشناس ارشد اداره تعلیم و آموزش مذهبی والا حضرت آقاخان برای پاکستان و یکی از پژوهشگران و کارشناسان معتبر عرصه الهیات شناسی، به این باور است که سنت

'چراغ روشن'، به دین و آئین زردشتی، و آئین مهر پرستی ارتباط مستقیم نداشته و زاده بینش و تفکر ناصر خسرو است که برای پیشبرد دعوت اسماعیلیسم در آسیای میانه و آسیای جنوبی، به ویژه مناطق شمال پاکستان بکار برده شده بود. و شاید هم تصویری از تنویر گرایی و مهر پرستی که به نحوی از انحا در همه ادیان و باورچها به اشکال مختلف حضور دارد، با خود داشته باشد، اما در واقعیت امر این سنت به این شیوه اش مختص اسماعیلیان آسیای میانه بوده و در حقیقت باعث استحکام هر چه پیش تر فرآیند دعوت اسماعیلیسم در منطق یادجشده گردیده است. دانشمند نامدار، پروفیسور برتلس، در سال ۱۹۷۶م. در همایش بزرگ بین المللی که به مناسبت بزرگ داشت از هزاره فیلسوف سترگ، حکیم ناصر خسرو در دانشگاه مشهد برگزار شده بود، اشتراک نموده و موضوع خیلی ها بااهمیت علمی و در خور ستایشی را به مشترکین آن همایش پیشکش نمود که بخشی از آن راسنت 'چراغ روشن'، در برداشت که روی تاریخچه پیدایش آن سخنرانی نموده و کمتر با معنا و مفهوم باطنی و معنوی آن تماس گرفت. موصوف در همایش یاد شده در نگارش مفصل شان این گونه ابراز عقیده نموده است:

"به حدس و گمان من، مراسم تشریفات سنت ماندگار 'چراغ روشن'، 'شب دعوت'، و یا هم 'شب چراغ گردان'، که در میان اسماعیلیان آسیای مرکزی مورد بازتاب قرار می گیرد، دارای سابقه خیلی ها قدیم بوده و در واقعیت طرحی بوده است حقیقی و بدون تردید به گونه ای دیگر قبل از اسلام و به زمانه های حاکمیت شهاب الدین سهروردی، بر میجگردد، و باید گفت که این، تنها نظر و بینش شخصی من است." (ص ۱۰۸-۱۰۷)، اما پژوهشگر دیگری، مرحوم شاه خمارف، ضمن تحقیق پیرامون تاریخ و فلسفه آئین 'چراغ روشن'، به نحو دیگری فرموده است که گویا سنت 'چراغ روشن'، با دیانت زردشتی ارتباط داشته و الهام از آن گرفته است، و به گمان اغلب شاید هم تا حدی بر گردد به زمانه های مهر پرستی، که اثرات آن در پامیر زمین نیز زیاد محسوس و ملموس است که واژه "پای مهر"، که به پامیر امروز اطلاق میشود نیز از آن زمانه ها مورد کارجبرد قرار داشته است. موصوف در زمینه اینگونه اظهار نظر می نماید: "... اما در خصوص ارتباط دادن سنت چراغ روشن با آئین زردشت، درست نیست زیرا بر اساس دست آورد های علمی امروز این چنین قضاوت درست نمی آید و هم باید دانست که دین زردشت هیچگاهی در سرزمین بدخشان و پامیرات مروج نبوده و آنچه که امروز به عنوان بقایای آتش پرستی داریم، همه مربوط و منوط به کیش قدیم تری است که عبارت از آئین مهر پرستی در برابر آئین زردشتی می باشد." (ص. ۱۵۰-۱۴۹)

باید گفت که سنت چراغ روشن نسبت به هر دین و آئین دیگر، به اسلام و سنت و تشریفات اسلامی وابستگی کامل تردارد زیرا پیروان ناصر خسرو من حیث اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان، با همه مسایل دینی شان پا بند بوده و تنها تفاوت شان با دیگران این است که آنها سعی می ورزند تا اسلام را بر مبنای سیاق عقلانی و قرآنی اش که به زمان حضرت محمد (ص)، و مولا مرتضی علی بر می گردد، مورد پذیرش قرار دهند. مثلاً مادامی که متن 'چراغ روشن'، را که شامل قصاید، ابیات عرفانی، و سروده های داعیان و حجتان طریقه اسماعیلیسم، به شمول مناجات، اشعار و آفریده های شخصیت های اسلامی می باشند، نشان دهنده منبع پیدایش و جایگاه اصلی آن است. از این سبب پیوند دادن سنت چراغ روشن به سایر ادیان و مذاهب کاری است نابجا و خلاف قضاوت پژوهش ها و واقعیت های تاریخی.

باید اضافه نمود که در سنت چراغ روشن، موضوع و مقام 'نور'، از مقام و جایگاه آتش قوی تر است. و اگر به سیاق و محتوای قرآنی نیز مراجعه کنیم، دیده می شود که مقام نور خلیجها عالی بوده و موقف آتش دارای بینش هلاک کننده و سوزاننده بوده و هم وسیله مجازات و توبیخ است. اما واژه 'نور' و بینش نور و نورانیت، درحقیقت هدایت، راستا، صراط المستقیم، تنویر و تمکین و راه نجات و رهایی است. از این سبب می توان گفت که در 'چراغ نامه'، و بطور عموم در سنت 'چراغ روشن'، مقام فلسفی نور، یعنی 'نور خداوند'، 'نور نبی خدا'، و 'نور امامت'، از عباره آتش و تصور آن بالاتر است. مطابق فلسفه عقلانی همه فرقه‌ها و به ویژه اسماعیلیسم و سایر مذاهب و باورها در میان امت مسلمه، لازم می دانند که اگر از بینش نور و علوم معنوی و عقلانی برخوردار باشند، و براه راست و صراط المستقیم روان باشند، به گونه بهتر میتوانند به اصل واصل گردند. در این جا بار مجدد می خواهم بینش و نظریات شاه خمارف را پیرامون ایجاد متن و سیاق چراغ نامه که شاید به چند هزار سال تاریخ بر گردد، این گونه می نویسد:

"شاید دشوار باشد، از نقطه نظر علمی و تاریخی بتوانیم نگارنده متن 'چراغ نامه'، را تعیین نمائیم زیرا سابقه آن به چندین هزار سال بر می گردد که بدست آمدن خود چراغدان ها، قندیل ها، و دیپک ها، در قبرستان ها که بر اساس کاوش های علمی و باستان شناسی بدست آمده اند، قدیم بودن این سنت (اگر دقیقاً همین سنت چراغ روشن هم نباشد مشابه آن)، را نشان دهنده است. باید گفت که این همه چراغدان ها، و قندیل ها در قبرستان های مردمان سکایی که زمانی در پامیرات و بدخشانات حیات بسر برده اند، دریافت گردیده است." بر بنیاد نظریات و بینش نگارنده های بالا، می توان قضاوت نمود که، شاید هم تصور چراغ، تنویر، بینش روشنایی، به قبرستان رفتن ها با داشتن چراغ، و غیره موضوعی باشد که با پیدایش انسان و بشریت ارتباط داشته باشد، زیرا این خود وسیله ای آرامش و سکون فکری و ذهنی بود برای انسان ها و مردمان قدیم، به ویژه در مواقع مرگ و میر و یاد نمودن ارواح گذشتگان شان. ولی بدون تردید سنت 'چراغ روشن'، نیز منجیث پدیده ربنایی عقیدتی در میان اسماعیلیان تنها محصول بینش اسماعیلیسم نیست و هم فرهنگ و زبان ادیان و باورها نیز همواره فرامرزی بوده است و هیچ دینی نیست که پیشدادی نداشته باشد، از این سبب می توان گفت که این هم تصویری است برگرفته از سایر تصورات و بینش معمول در میان انسان در راستای روشنی و تنویر، ولی این که چرا گونه موجود را به خود گرفته است، منوط است به شرایط و زمانی که این سنت در آن به وجود آمده است زیرا همه مراسم تشریفات مذهبی به مثابه ستون فقرات عقیدتی عملکرد برعقیده، دارای ویژگی های زمانی و مکانی بوده و برای همیشه ثابت نیستند، بلکه مطابق شرایط زمان و مکان دگرگون می شوند و گونه می پذیرند، به ویژه برای اسماعیلیان بعد از سقوط امپراتوری فاطمیان در مصر، اسماعیلیان آسیای میانه بسوی تقیه رفتند و سنت 'چراغ روشن'، یگانه راهی بود در راستای عملکرد بر طریقه و آئین اسماعیلیسم، در شیرازه منازل، حجره ها، خانه و کاشانه ها، به نحو مکتوم و پنهان و دور از انظار دیگران به ویژه آنهایی که محتوای این سنت را به مفهوم باطنی اش درک کرده نمی توانستند. هر چند شاه خمارف آئین 'چراغ روشن'، را وابسته به آئین مهر پرستی قبل از اسلام می داند و اضافه می کند که نگارنده متن 'چراغ نامه'، شخص ناصر خسرو نمی باشد. او در زمینه این گونه می

نگارد: " از آنجایی که گسترش آئین اسماعیلی در آسیای میانه، به ویژه در سرزمین پامیر و منطقه بخارا بیشتر از هزار سال حکایه دارد، از این سبب پیدایش سنت چراغ روشن نیز می‌تواند به آن زمان وابسته دانسته شود و هم می‌توان گفت که شاید متن امروزی آن بر بنیاد متون قبلاً تهیه شده و هدایت داده شده ناصر خسرو برای بار نخست به میان آمده و بعداً مطابق شرایط زمان و مکان و نیازمندی‌های مردمان و پیروان طریقه باطنیه تجدید نظر شده و با شرایط زمان و مکان مورد تطبیق قرار داده شده است. و هم چون همه سنت‌های مروج در میان اسماعیلیان آسیای میانه به نام و نشان پیر شاه ناصر خسرو ختم می‌شود، از این سبب سنت فعلی چراغ روشن نیز از همین سبب به نام 'دعوت ناصری'، مسما شده است. و این ادعا تا حدی هم درست است زیرا، بر اساس فرموده شخص ناصر خسرو، ایشان کتابی را به رشته نگارش درآورده است که به نام 'مصباح'، است که در آن در مورد تن و جان، و بقای روح بعد از فناى جسمانی، تصنیف نموده است که در اثر ماندگار خویش، 'خوان الاخوان'، نیز از آن یاد آور شده است." (ص. ۱۵۲-۱۵۱) پروفیسور برتلس، در اثر شان 'ناصرخسرو و اسماعیلیسم'، (مسکو ۱۹۵۹م.)، می‌نویسد که: "در واقعیت امر، سنت 'چراغ روشن'، در محیط بدخشان به میان آمده و در آن جا به شیوه‌های مختلف مطابق رسم و رواج عقیدتی مردمان مقیم آن جا، مورد کار برد قرار گرفته است. و اینکه گویا مردمان بدخشان در گذشته‌ها آتش پرست بوده‌اند و سنت چراغ روشن نیز به آن ارتباط دارد، از ریشه نادرست می‌باشد. و هم اینکه این سنت با حضور یابی ناصر خسرو در بدخشان به منظور پیش برد رسالت عقیدتی اش در راستای انتشار و گسترش دعوت اسماعیلی از آن استفاده نموده است، نیز تا حدودی دارای شواهد معین نیست. اما باید دانست که ناصرخسرو نشست‌هایی را در میان پیروان ترتیب و تنظیم می‌نمود که به نام 'مجالس دعوت'، یاد می‌شدند. و برخی‌ها بر این باور هستند آن مجالس دعوت، بعداً به 'مجلس چراغ روشن'، تبدیل شدند و تا به امروز ادامه یافته است." واژه‌های، چراغ، دیپک، قندیل، فانوس، سراج، مصباح، و غیره به نحو دیگری در زبان لاتینی نیز جای دارند و به نام "Lampas" یاد می‌شود، و به همین سان در زبان‌های اروپای باختری و خاوری، نیز کاربرد دارد و بینش آن در واقعیت امر میان همگان هم مشترک است و هم دارای هدف و غرض واحد بخاطر تنویر و ارتقای سطح معنویت و روحانیت در میان انسان‌های مختلف باورمند به هر دینی و هر آئینی که خود انتخاب نموده است. بینش چراغ در حقیقت در فرماسیون اقتصادی و اجتماعی دوره سنگ، بر می‌گردد که قندیل‌هایی از سنگ ساخته می‌شدند و بعد چربی و روغن را در داخل آنها گذاشته می‌شد و برای مقصد و مرامی که در نظر داشتند، از آن استفاده می‌نمودند. مثلاً در مصر و یونان باستان به قبرستان‌ها می‌رفتند، در آنجا قندیل‌جبه‌های ساخته از سنگ را می‌دیدند که به شکل، پرنده، باز و ماهی، همانند بوده و بعداً این فرهنگ به سرزمین خراسان و سرزمین ایران امروزی نیز سرایت کرد و راه خود را قدم به قدم بسوی آسیای میانه، آفریقا، روم و غیره، در نتیجه مهاجرت‌ها و پناهگزینی‌های جبری و قصدی، و یا هم رضامندانه، به راه پیمایی خود ادامه داد.

داستان سرایان و قصه پردازان معروف و مشهور پیرامون زندگی حضرت محمد(ص)، و کار کرد هایش حرف‌هایی دارند و می‌گویند زمانی که در مدینه مسجدی به نام 'مسجد نبوی'، ساخته شد، شرایط

زندگی آنقدر درست نبود و آنحضرت بخاطر تنویر آن از برگ درختان استفاده می نمود تا روشن باشد و بعد ادای نماز کنند. قرتویی، (وفات ۶۷۱ هـ. ق. ۱۲۷۲ م.) در اثر خویش 'تعریف الانساب' (قاهره ۱۹۸۷ م.، ص. ۲۵۲)، می نویسد که یک تن از بازرگانان سوریه به نام 'تمیم الدهاری'، (وفات ۴۰ هـ. ق. ۶۶۰ م.)، یکدانه چراغدان را که مملو از روغن حیوانی بود به مدینه آورد و به مسجد نبوی هدیه نمود.

روشن نمودن آن چراغ در مسجد در آن زمان منحیث یکی از خوب ترین رویداد ها به نظر می رسید و هم باعث مسرت حضرت محمد(ص)، نیز گردیده و این اقدام بازرگان موصوف باعث شد تا رسول خدا به وی لقب 'سراج'، را اعطا فرماید. در کتاب "الکافی"، آمده است، زمانی که حضرت امام محمد باقر (وفات ۷۳۳ م. / ۱۱۴ هـ. ق.) دیده از جهان فروبست؛ پسر شان، حضرت امام جعفر صادق، هدایت دادند تا در منزل شان چراغی ویژه روشن گردد. به همین سان این سنت در هنگام وفات حضرت امام جعفر صادق (وفات ۷۶۵ م. / ۱۴۸ هـ. ق.)، نیز به مشاهده گذاشته شده بود. و بدون تردید این فرآیند خود بر اسماعیلیان آسیای مرکزی نیز اثر گذاشته است، زیرا پیر ناصر خسرو خود از همه امور و مسایل آستان امامت به شمول سنت های معمول و مشهور درگاه امامت آگاه گردید. گفته می‌شود که شخصی به نام "تاج مغل"، که بدخشانی الاصل بوده است برای رئیس خان که از خانواده و قبیله "توره خان"، منطقه گلگت بوده است پناه می‌دهد، و بعدها به نسبت عمیق تر شدن مناسبات میان این هر دو، رئیس خان به کیش اسماعیلی می‌جگرود، و تاج مغل، دخترش را در عقد نکاح رئیس خان در می آورد، و رئیس خان روی دلایل نا معین، تاج مغل را به حمله بر مناطق مختلف علاقه‌ججات شمالی پاکستان ترغیب می نماید که در نتیجه مناطق: چترال، یاسین، کوهستانهای غدر و پونیال، در اختیار تاج مغل قرار می گیرد. مادامی که تاج مغل داخل منطقه گلگت شد، در آن زمان توره خان حاکمیت گلگت را بدوش داشت، و چون در برابر مهاجمین تاب نه آورد، از این سبب برای شان نه تنها تسلیم شد، بلکه به کیش و آئین شان نیز مشرف گردید. و باید گفت این زمانی بود که عقیده و باور اسماعیلیسم به گونه گسترده آن در این مناطق بر اساس مساعی همه جانبه و فراگیر تاج مغل، پهن گردید و مردمان قدم به قدم به عملکرد بر طریقه و عقیده شان بر بنیاد پالیسی خلفای فاطمی و به ویژه آموزه های ماندگار پیر سترگ، سید شاه ناصر خسرو، روی آوردند. گفته می شود که تاج مغل از طریق کوه های دشوارگذر پامیر، به منطقه سینکیانگ چین، که در آن زمان به نام ترکستان بزرگ یاد می گردید، رهسپار شد و در آن جا نیز به دعوت اسماعیلیسم ادامه داد. تاریخ نگاران در نگارش های شان می نگارند که، قلمرو حاکمیت اسماعیلی در زمان این شخصیت فعال که خود عامل اصلی این همه کارکردها بود، الی ترکستان بزرگ، به شمول سینکیانگ امروز، غرب افغانستان الی استان هرات باستان، جوزجانان، که شامل شبرغان و حومه آن می شود، ولایت غور، مناطق جنوب شرق چترال و گلگت، الی مرزهای هندوستان، منطقه یفتل بدخشان افغانستان، به شمول راغ، درایم و منطقه سر گیلان "سرگیلان"، امروزی در بدخشان را در بر می گرفت. و هم ابراز نظرهای خیلی زیادی وجود داشته و حاکی از آن هستند: مادامی که سنت "چراغ روشن"، هنوز در مرحله ابتدایی و نخستین خویش قرارداشت، این تاج مغل بود که باعث گسترش و مروج سازی این سنت در میان مردمان زیر حاکمیت و قلمرو او گردید.

برخی ها را عقیده براین است که سنت چراغ روشن برای مدت های زیادی تنها برای فرد متوفا بکار برده می شد، و هنوز دعوت بقا شامل آن نبود، اما برخی ها این سنت را با مراسم چهاردهم شعبان "شب برات"، به مغالطه می گرفتند و از این سبب پیروان پیر ناصر خسرو نام این سنت را به "چراغ روشن"، تبدیل نمودند تا از سنت "فاتحه چراغان"، که در میان اسماعیلیان آسیای مرکزی به نام شب برات یاد می شد، تشخیص و جدا دانسته شود. «شعبان» ماه هشتم از ماه های قمری است که بعد از ماه رجب و قبل از ماه رمضان قرار دارد. جمع آن «شعبانات» و «شعباین» است. این نام از ریشه «شعب» گرفته شده که هم بر جایی و افتراق و هم بر فراهم آمدن و اجتماع دلالت دارد. بعضی از اهل لغت گفته اند «این واژه از اضداد است» ولی دیگران آن را از باب اختلاف لغات دانسته اند. واژه «شعب» به معنی امت و قوم نیز از همین ریشه گرفته شده است. چنان که خداوند فرمود: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ وَ...؛ شما را از امت ها و قبایله ها قرار دادیم». وجه نام گذاری شعبان، طبق روایتی از پیامبر اکرم (ص) آن است که خیر بسیار (ماه رمضان) از آن منشعب می گردد، و نیز گفته شده: «چون شعبه های رحمت خدا در آن بسیار است، شعبانش نامند» یا به جهت آنکه روزی بندگان خدا در این ماه بسیار منشعب می شود و حسنه مضاعف می گردد. اما عرب جاهلی چون در این ماه برای پیدا کردن آبشخور، یا به منظور غارتگری، پراکنده و منشعب می شدند، این را وجه تسمیه شعبان پنداشتند. از جهت عظمت و اهمیت این ماه که در مقدمه ماه مبارک رمضان قرار دارد، معمولاً آن را «شعبان المعظم» تعبیر می کنند. ما می توانیم معنی و مفهوم واقعی این مناسبت را در سروده زیر مشاهده کنیم:

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن «شب قدر» که این تازه «براتم» دادند

آنگونه که گفته آمدیم، دانسته شد که سنت چراغ روشن در ابتدا دارای شکل واحد برگزاری بود و تنها برای شخص متوفا برگزار می گردید، اما بعدها شاخه های دیگری نیز به آن پیوستند، که می توان از دعوت فنا، دعوت بقا، دعوت صفا، و دعوت رضا، یاد آور شد، و لازم است دانسته شود که امروز دعوت صفا و دعوت رضا، دیگر در مراسم تشریفات "چراغ روشن"، حضور برای برگزاری ندارند و مورد مشاهده قرار نمی گیرند. باید گفت که سنت "مجلس حیاتی"، در میان جماعت آسیای جنوبی، به ویژه جماعت خوجه، نیز از سنت چراغ روشن سرچشمه می گیرد، به این دلایل که تاریخ و سبقه این جماعت نسبت به سنت جماعت آسیای میانه خیلی ها، نزدیک است، و لی سنت ناصر خسرو بیشتر از هزار سال سابقه دارد، از این سبب پیرهای جماعت خوجه نیز مشابه این سنت را از ناصر خسرو گرفته اند و دقیق تر این است که "مجلس حیاتی"، در زمان حضرت امام سلطان محمد شاه، بر بنیاد درخواست جماعت آسیای جنوبی به اجرا در آورده شد و مورد مشاهده قرار می گرفت. در اثر Major J. Biddulph، "تبار های هندوکش"، سال ۱۹۷۷ م.، در صفحه ۱۲۳، اش می نگارد که: "در شب برگزاری مراسم چراغ روشن، در میان مردمان کوهستانات بدخشان افغانستان و سایر مناطق پامیر، شخصیت روحانی واجب الاحترام این اقوام که به نام "خلیفه"، یاد می شود و از خلافت و نیابت گرفته شده است، به منزل نورفته در خاک آمده، و بخاطر ادای احترامش خوراک تهیه و تدارک دیده می شود. خلیفه لقمه ای از خورک را در دهان خود نموده و بعد دیگران که در صحنه حضور دارند موصوف را همراهی می کنند. بعد همه مراسم که عبارت از خوانش چراغ نامه، تاب دادن فتیله، تهیه و تدارک

روغن ، و خوانش سایر ضروریات در فرآیند شب هنگام ادامه پیدا می کند. " نویسنده ها ، دانشمندان ، شعرا و نظم نویسندگان اعصار مختلف ، پیرامون سیرت رسول اکرم ، و نورانیت وی در راستای هدایت عالم بشریت ، و قایل شدن ارزش به نورانیت او و اهل بیت اش ، همواره آفریده هایی دارند که در وصف نورانیت آنحضرت چیزهایی را به گفتار نشسته اند. مثلاً "اکبر آبادی" در اثر خویش "سیر منظوم" ، هم در مورد پیامبر خدا و هم اهمیت نورانیت ، "چراغ" ، و "قندیل" سخنانی داشته اند و هم سروده ای دارند که در وصف نور و نورانیت ، و هم اینکه به گونه نمادین شخصیت نورانی آنحضرت را بازتاب داده اند. باید گفت که سنت چراغ روشن با سنت مهرپرستی و سنت دیانت زردشتی دارای پیشینه تاریخی همسان نبوده و نمی توان آنها را از یک منبع و سرچشمه دانست ، زیرا در قدم نخست زردشتی ها ، اگر فردی در خانواده شان وفات می یافت ، جسد وی را الی سه روز به گور نمی سپاریدند و حتی برای مدتی نگاه می داشتند و بعد ها آن را به تپه های بلندی انتقال داده و می گذاشتند تا طعمه لاشخوران گردد. و یا هم در هنگام بهار ، خزان و به ویژه زمستان صندوق های بسیار بزرگی می ساختند که جسد یک انسان بطور ایستاده ، با پاهای گسترانیده و دستان باز می توانست در آن جاگیر گردد. جسد را می گذاشتند و الی فصل بهار نگهداری می نمودند ، زیرا در زمستان لاشخوران پیدا نمی شدند و هم اگر جسد خیلی ها خشکیده می شد ، از این سبب باید در بهار زیر باران می گذاشتند تا نرم گردد ، و حتی اثرات باران باید در گوشت ، پوست ، خون و استخوانش نفوذ می نمود ، نرم می شد و هم در همان وقت است که سر و کله لاشخوران پیدا می شد و بعد جسد را به تپه بلندی می بردند و می گذاشتند تا مورد طعمه آنها قرار گیرد ، و ثوابی را که از آن در نظر داشتند برای آنها میسر گردد. این خود کاملاً با سنت اسلامی در هماهنگی قرار نداشته و از این لحاظ باید گفت که سنت چراغ روشن دارای ویژه گی های سنت اسلامی بوده و از جای و منبع دیگری ظهور نکرده است. مراسم تشریفات "چراغ روشن" ، در سیاق و متون موارث فرهنگی و باورهای دینی اسماعیلیان آسیای مرکزی ، به گونه ژرف ریشه داشته است. این رسم با سنت ماندگار ناصر خسرو ، حجّت خراسان ، سیّاح معروف ، فیلسوف نامدار ، حکیم و دانشمند بی بدیل ، و خادم آستان امام و خلیفه فاطمی ، حضرت امام مستنصر بالله ، ارتباط گسست ناپذیر دارد. روح و روان دعوت ناصر خسرو ، در قرائت نامه های ناهمگون و کثیری که برخی از قسمت های این سنت یاد شده را در بر می گیرد ، و به نحو شایسته بازتاب می گردد ، به نام "دعوت ناصری" ، و یا به گونه ساده "دعوت" ، یاد می شود. سنت "چراغ روشن" ، در فراز و فرود سده ها ، در خدمت دو هدف معین و سترگ انسانی قرار داشته است: اول ، از دیدگاه تاریخی ، وسیله ای بوده است برای پیرها و داعیان جماعت آسیای مرکزی در راستای گسترش و استحکام شیرازه های دینی در میان جماعت ناهمگون در مناطق کوهسار ، و کوه پایه های پامیر و بدخشانات وابسته جغرافیای سیاسی ، افغانستان ، تاجیکستان ، علاقه جات شمالی پاکستان و منطقه ترکستان تاریخی ، سنکیانگ فعلی واقع در سرزمین پهناور جمهوری خلق چین. دوم ، از دیدگاه فرهنگ عقیدتی ، جماعت و باورمندان را در امر حفظ و نگهداری اتحاد و هویت تاریخی و عقیدتی جماعت در ادوار مختلف تاریخی ، فراز و فرود زمانی ، مکانی ، سیاسی ، اقتصادی و اجتماعی ، توانمند و معتقد با واقعیت های آئین و کیش باطنی ساخته است. در دل این سنت ، نیایش و ذکر آفریدگار عالمیان ، و ستایش سرور کائنات ، رسول اکرم(ص) ، و

امامان ، و انجام دعا و ثنا به آستان نیروی زوال ناپذیر یزدانی و طلب استدعا و یاری از نیروی ماندگار و بی نیاز در مراحل زمانی با اهمیت در زندگی انسان ها ، و کافه بشریت ، جهت رهایی از دشواری ها ، مصیبت ها و آلام می بوده و مزید برآن سنت یاد شده وسیله ای است در امر اندیشیدن روی معانی و اهداف تنویرگرایانه و متوازن زندگی مادی و معنوی در این کائنات و روز موعود ، مطابق هدایت قرآن مجید ، آموزه های حضرت محمد(ص) ، و هدایات امامان زمانه ها ، می باشد. اصطلاح "چراغ روشن" ، در واقعیت امر ترجمه عبارت عربی است که مفهوم "سراج منیر" ، که معنی لفظی و واژه ای آن "چراغ روشن" ، بوده و در حقیقت واژه قرآنی است که در ختم سوره ۳۳ آیت ۴۶ ، به حیث صفت و کنیه ی حضرت محمد(ص) ، ذکر شده است. **وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (۴۶:۳۳)** "و مردم را به فرمان خدا بسوی او بخوانی ، و چراغی تابناک باشی". همچنان این اصطلاح با آیت نور که در سیاق آن پیرامون "نورعلی نور" ، سوره ۲۴ آیت ۳۵ و سایر آیاتی که بر مؤلفه نور و فروزندگی دلالت می کند ، نیز در ارتباط است. آنگونه که در آیه زیر مشاهده می نمائیم:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۴:۳۵)

"خدا نور آسمان ها و زمین است. مثلی نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد. آن چراغ درون آبگینه ای و آن آبگینه چون ستاره ای درخشنده. از روغن درخت پربرکت زیتون که نه خاوری است و نه باختری افروخته باشد. روغنش روشنی بخشد هرچند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر. خدا هر کس را که بخواهد بدان نور راه می نماید و برای مردم مثل ها می آورد ، زیرا بر هر چیزی آگاه است." (۲۴:۳۵) این بینش با شیوه های تمثیلی و کنایه های ناهمگون در ارتباط با بازتاب نور ، در همه فرآیند این سنت گسترش یافته است. پروسه تنویر چراغ چنین دانسته می شود که بر ملاکننده تأیید مجدد اصول و قواعد نور یزدانی است که در سلسله جاویدان بینش و تصور امامت در کلیت امر ، به توضیح و تفسیر گرفته شده است. یکی دیگر از جهات با اهمیت مراسم تشریفات چراغ روشن ، با بسا گونه های اجراءات ، مشاهدات ، و کار کرد های عام مشابه دیگر منوط به دنیای اسلام ، مانند بینش و تصور قربانی که سنت حضرت ابراهیم علیه السلام ، را در پی دارد و باعث آفرینش اسباب نزدیک شدن و قربت باورمندان به سلسله جاویدان و ماندگار امامت با تصور قرآنی اش می شود ، نیزعمومیت دارد. در اصل این سنت در فرآیند عملکرد روی پارسایی ، ایثار و فداکاری مؤمن اصرار می ورزد ، آنطور که در کلام الله مجید ارشاد شده است. **لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ (۲۲:۳۷)** "گوشت و خون این شتران شما به خدا نمی رسد. آنچه به او می رسد پرهیزگاری شما است." (۲۲:۳۷). این آیه قرآنی ، ما را به بینش و اندیشه ژرف وا می دارد تا بدانیم که خداوند هرآنچه را که در عالم ظاهر انجام می دهیم هدایت فرموده است اما ، بدون تردید دارای تصور باطنی هم است و اگر ما آن را نمی شناسیم و به ژرفای آن مغروق نشویم ، در حقیقت یک بخش عظیم کاری ، فکری ، عبادت و نیایش ما نیمه باقی می ماند. یعنی اینکه اگر نیایش ها و عبادات رچوالستیک "مراسم نمایشی و نمادین" ، ما با سیاق و محتوای باطنی آن که در واقعیت در امر ساختار شخصیت معنوی و روانی انسان ها ، در

مطابقت قرار نگیرند و نقشی را بازی کرده نتوانند، در آنصورت مطابق تعبیر و تفسیر آیه مبارکه بالا، به همگان باید روشن گردد که خداوند تنها به بازتابجهای زبانی و عباره های لفظی ما قدر و قیمت قایل نبوده، بلکه آنچه باعث اسباب تغییر و تعویض بینش ما از گرایش منفی، کاستی ها و نا رسایی ها، بسوی شناخت معرفت و حقانیت زندگی معنوی و بشری گردیده و ما را من حیث انسان معتقد، باورمند، متقی و پرهیزگار، در میان امت مسلمه معرفی نماید، بیشتر نیاز داشته و مورد تقدیر و تکریم قرار می دهد. آنهایی که به سیاق قرآن کریم باز می گردند، خیلی ها نادر سعی می ورزند تا ژرفای معنی و مفهوم آن را مطابق دانش زبان و ادبیات عربی که همواره مانند سایر زبان های زنده جهان در تغییر و دگرگونی است، به شناسایی گیرند و از مفاهیم آیات محکمات و متشابهات آن خویشتن را آگاه سازند، و بعد تاریخی، شرایط زمان و مکان ظهور دین و عقیده در نظر داشته باشند و بعد آن در تحقق و تطبیق آن در زندگی روزمره خویش، داخل اقدام علمی و عملی شوند، آنگونه که در آیه زیر، همه انسان ها و باورمندان را به شناخت آفرینش کائنات مطابق علم عقلی و نه نقلی، قدم مثبت و آگاهانه بردارند. مثلاً در این آیه مبارکه بسا مطالب نه تنها در مورد بینش چراغ و روشنی توضیحات می دهد، بلکه پیرامون نحوه کارکردها و اجرای وظایف آنها نیز ما یان را به تفکر و تعقل فرا می خواند. **تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا** یعنی "بزرگوار آن خدایی که در آسمان برج ها را مستقر داشت و در آن چراغ روشن، خورشید و ماه درخشنده و تابان را روشن ساخت" (۲۵:۶۱) مراسم تشریف سنت چراغ روشن در طریقه شیعه امامی اسماعیلی همانند سایر جمعیت های مذهبی بخاطر التماس و دریافت برکات و بازتاب اظهار سپاس و شکران و جستجوی آرامش و سکون، و بخاطر پیشکش دعائیه ها به روح و روان فرد متوفا و بخاطر نجات و رهایی خودی از دشواری_____هایی که در شرایط و زمان دشوار به گونه های ناهمگون عرض وجود می کنند، صورت می گیرد. بسا از این مراسم با گذشت زمان در شیرازه سیاق ویژه فرهنگی، تاریخی و جغرافیای سیاسی منحیت سنت بعد از مراسم وابسته به خاک سپاری و تشییع جنازه مانند مراسم، "ثمر" و "زیارت"، در سنت جماعت آسیای جنوبی، انکشاف یافته است. یکی از نمونه های این چنین مراسم در میان جماعت آسیای مرکزی، سنت "چراغ روشن"، است. امام وقت، حضرت شاه کریم الحسینی، در تعلیقه یازدهم جولای ۲۰۰۹م. خویش، به مناسبت زاد روز امامت در زمینه چنین ارشاد فرمودند: "من با مسرت فراوان و ویژه می خواهم جماعتم را آگاه سازم که متن مشترک "چراغ روشن"، را که جزعمل کرد مراسم تشریفات وابسته به تشییع جنازه و خاک سپاری اعضای متوفای مربوط به سنت ناصر خسرو است، برای رعایت و مشاهده این رسم تصویب نمودم. این متن مشترک تعویض کننده همه آن متونی است که تا کنون از آنها کار گرفته می شد و بازتاب دهنده اصول بنیادین طریقه ما، یعنی مرکزیت امامت موروثی جستجوی فردی بر مبنای هدایت امام زمان و تعهدات تاریخی ما در برابر بینش یک بشریت واحد و زندگی مشترک می باشد."

سنت چراغ روشن، در سنت و مواریث فرهنگی و عقیدتی اسماعیلیان آسیای مرکزی ریشه ژرف داشته و برای سده های متمادی توسط پیروان سنت ناصر خسرو رعایت گردیده است. جماعت وابسته به این سنت متشکل است از: جماعت بدخشان افغانستان، بدخشان تاجیکستان، بدخشان علاقه جات شمالی پاکستان، ترکستان چین، و سایر مناطق کوهسار می باشد. سنت یاد شده جماعت اسماعیلی،

پیرها، داعیان و حجّتان را در راستای گسترش و استحکام باورهای دینی، عقیدتی و اجتماعی، و حفظ و نگهداشت اتحاد و اتفاق به شمول هویت عقیدتی مردمان مناطق یاد شده را در شرایط خیلی‌ها ادبار تاریخی، یاری رسان و ممد بوده است. در سنت اسماعیلیان آسیای مرکزی، اصول و قواعد مراسم تشریفات مذهبی بر مسایل و بینش ظاهری آن اولویت بیشتر دارد، زیرا این روش پارسایی است که کارکردهای مبنی بر آن مورد پذیرش قرار می‌گیرند و امیدها، تحقق می‌یابند. از این سبب، امامان شان در زمانه‌ها همواره سادگی و بی‌آلایشی را در همه شئون زندگی مذهبی و تشریفات سنتی مورد ترغیب قرار داده و از متحمل شدن مصارف سنگین و گزاف که تا حدی خود نمایی و تظاهر نیز است، منع قرار داده‌اند. در سیاق قرآن عظیم الشان همواره می‌خوانیم که خداوند تبارک و تعالی هرگز میل ندارد تا بر باورمندان فشار وارد شود و با دشواری‌ها سر دچار شوند، بلکه همواره باید سهولت‌ها را بیافرینیم، زیرا آفرینش سهولت برای خود و دیگران نیز یکی از شیوه‌های رحمت و برکات است. این ارزش‌ها باید تشویق و ترغیب شوند و مورد حمایت قرار گیرند و خانواده‌ها را باید از روبرو شدن با دشواری‌ها و مشکلات هنگام مراسم عزا داری و مغمومیت و اندوه نجات دهیم. رسم چراغ روشن در کلیت خویش بعد از ختم مراسم تکفین و تدفین، در شب سوم وفات فرد مطابق امکانات دست داشته، مورد رعایت قرار می‌گیرد. بعضاً دیرتر هم صورت می‌گیرد، اگر خانواده‌ها امکانات مادی آن را نداشته باشند. با وصف آنکه این سنت در میان همه جماعت وابسته به سنت ناصر خسرو یکسان است، اما باز هم گفته می‌شود که این رسم در میان جماعت بدخشان تاجیکستان، بعد از وفات فرد در شب دوم مشاهده می‌شود. قابل یادآوری است که برپایی سنت و رسم چراغ روشن برای نوزادان، مجاز دانسته نه شده است. این رسم در منازل خانواده‌های عزادار و ماتم دیده بعد از ختم دعای شام به اجرا در آورده می‌شود که معمولاً به نام "دعوت فنا" یاد می‌شود. سیمای مرکزی این سنت را، شکل ظاهری آن که شامل خوانش چراغ‌نامه، آیاتی از کلام الله مجید، فرآیند استدعا، تضرع، زاری، التماس و بازتاب ابیات عرفانی، از قبیل مدح خوانی، قصیده خوانی که توسط مدیحه‌خوان که بعضاً به گونه سنتی آن را "مداح خوان می‌نامند"، و خلیفه‌ها به خوانش گرفته می‌شود، تشکیل دهنده است. متن "چراغ‌نامه"، بازتاب دهنده مرکزیت بینش و تصور امامت، اصول و قوانین عملکرد بر طریقه و عقیده در فرآیند پژوهش‌های فردی، مبنی بر هدایت امام زمان و ارزش‌یابی‌ای که طریقه اسماعیلی از بینش قرآنی در مورد تصور بشریت واحد دارد، می‌باشد. مادامی که فرآیند رعایت و مشاهده چراغ روشن، در شیرازه زمانی معین که برای خوانش چراغ‌نامه در نظر گرفته شده است، به پایان می‌رسد، اشتراک‌کننده‌ها به گونه عادی و خودمانی به مدیحه‌جسرایبی، خوانش قصیده، نعت، منقبت و اناشید (قصاید و سروده‌های اسماعیلیان شرق میانه، به ویژه جماعت سوریه) هستند، اقدام می‌ورزند. زمانی هم بود که حضرت امام سلطان محمد شاه، در اواسط سال ۱۹۲۰ م.، متن تصویب شده چراغ روشن را به جماعت آسیای مرکزی، به ویژه به مناطق علاقه‌جات شمالی پاکستان و از آن طریق به سایر نقاط آسیای مرکزی توسط نماینده ویژه خود فرستادند، اما به نسبت موجودیت دشواری‌های ناشی از نبود وسایل مفاهمه و گفت‌وگو، مستقیم، به شمول سایر مؤلفه‌های وابسته به اوضاع و احوال آن زمان موجود در میان جماعت، و مقاومت برخی از افراد و اشخاص دارای صلاحیت و اختیار در میان مردم، به ویژه آنهایی که منافع فردی و خانوادگی

شان را در خطر می دیدند، متن یاد شده جنبه عملی را به خود نگرفت و پیرها و خلیفه همواره بر اساس کارکردهای سنتی و سابق و استفاده از متون سابقه و کهن دست داشته شان استفاده به عمل می آوردند، که این مسئله خود قابل پرسش بوده و در حقیقت عدول از بینش امامت موروثی و ادای بیعت به امام و تصور امامت است.

فشرده ای پیرامون دیدانداز تاریخی و سنتی "چراغ روشن": آنگونه که گفته آمدیم، سنت چراغ روشن در همه مناطق و جغرافیای سیاسی ای که اسماعیلیان و پیروان پیر ناصر خسرو حیات بس می برند، به مظاهره و مشاهده گرفته می شود. در مناطق علاقه جات شمال پاکستان، تعمیل کننده های این سنت، تکه سفیدی را روی زمین می گذارند و چراغی را روشن می سازند که روغن آن از چربی حیوان ذبح شده به مقصد معین چراغ روشن که آن را بعضاً "دعوتی"، می نامند، روشن می گردد، و تا زمانی که این چراغ روشن است، برای سایر روشنی ها و چراغ ها اجازه کارکرد و فعالیت داده نمی شود و خلاف تصور و بینش ماهوی این سنت به شمار می رود. مادامی که فتیله مخصوص این مراسم را تهیه و تدارک می بینند، در این هنگام آیاتی از قرآن مجید به خوانش گرفته می شوند و سایر کارکردهای مورد نظر نیز تعمیل گردیده و فتیله با روغن تهیه دیده شده از چربی حیوان ذبح شده برای مقصد یاد شده، با تیل روغن نمناک گردیده و بعد روشن می گردد تا به سوختن آغاز نماید و در روشنی آن، سایر امور به اجرا در آورده می شوند. در این هنگام قاضی و یا شخص آغازکننده در برابر خلیفه ایستاده می شود و به خوانش درود و صلوات آغاز می شود و دیگران نیز با او به گونه مشترک تکرار می نمایند. چراغدان در مقابل خلیفه با سنت تکراری سه بار بر زمین گذاشته می شود. این خود بازتاب دهنده بینش توحید یعنی یگانه بودن خداوند تبارک و تعالی، واحد بودن چراغ یزدانی و نور مبین و جاویدان، و رابطه سه گانه، یعنی رابطه با خداوند، با حضرت محمد(ص)، و با امام زمان که وصی و سخنگوی پیامبر است، می باشد. علاوه بر آن، از سیاق کاری و متون جماعت افغانستان و تاجیکستان دیده و دانسته شده است که در آن جا، ظرفی را که در آن کارد خورد، گندم نیمه آرد شده، "دَلده"، کمی هم نمک نرم شده، با مقداری پنبه قرارداده شده است بدست قاضی داده می شود و بعد آن را با خوانش درود و صلوات در پیش روی خلیفه قرار می دهد. در این هنگام خلیفه از جای خود برخاسته و سایر اشتراک کنندهبجها نیز از ایشان پیروی نموده و همگان به پا می شوند و ۲۷ بیتی را از چراغ نامه، با آهنگ کورس به خوانش میجشنینند. گوسفندی را که برای مقصد ذبح تدارک می بینند، نباید لاغر و ضعیف باشد بلکه باید دارای نیرو و ظرفیت چربی باشد تا از یک طرف باعث روشن نگهداری بیشتر چراغ گردیده و از جانبی هم به فرآیند و مراسم سنت یاد شده ادای بی احترامی نه شده باشد، و هم بر بنیاد عقیده و باور پیشدادیان ما، گفته می شود که آنچه را که در راه خدا، دین و عقیده اختصاص می دهی، باید از همه بهتر و شایسته باشد. اما در این قسمت می خواهم به عرض رسانم که، حتی اسماعیلیان ما نیز هنوز روی ظواهر مسئله تأکید می ورزند زیرا از فرهنگ محیط پیرامون متأثر هستند و تأکید شان بر این است که گوسفند مورد نیاز برای دعوت، باید هم که چاق باشد و از نیروی فزیک و جسمانی قوی تری برخوردار باشد. عقلاً میجذبیم که باید هم چنین باشد تا از دیدانداز اجتماعی و فرهنگی در نزد دیگران احساس کمبودی نکرده باشیم، اما اگر از دیدگاه معنوی و عینی به اندیشه نشینیم. این هم یک

نوع حرص و آز است که گردانندگان دعوت یاد شده را و می دارد تا در مورد برکت بیشتر گوسفند فربه به اصرار نشینند تا منافع و اشتیاق اشتراک کننده ها نیز را در نظر گیرند، در صورتی که نزد خداوند بینش گوسفند فربه و یا لاغر، هردو دارای هیچ گونه اهمیتی نیست، زیرا آنگونه که در قرآن کریم آمده است که گوشت، پوست و روغن این حیوانات شما به خدا نمی رسند، بلکه آنچه که به خدا می رسد و از شما مشکور خواهد بود، تقوا و پرهیزگاری شما به شمول نیت تان خواهد بود که در برابر این عمل ظاهری انجام می دهید، بدون تردید حایز اهمیّت بیشتر می باشد. گوسفند وضو داده میشود، بعد خلیفه کمی نمک نرم شده را در دست چپ خویش قرار داده و آن را کمی می فشارد تا نرم تر شود، و در دست راستش کارد ریزه است که فردی در اختیارش می گذارد و بعد با کارد نمک را ریزه نموده و با مقداری از گندم نرم شده مخلوط ساخته و به دستیار خود می دهد تا به گوسفند دعوتی بخوراند. در این وقت خلیفه به خوانش تکبیر آغازگر می شود و دستیار خلیفه رویش را بسوی قبله دور داده و به ذبح نمودن گوسفند، آغاز می نماید. بعد آن، خلیفه پنبه را گرفته و بعد از تماس با پیشانی، به تاییدن آن آغاز می کند تا فتیله ای ساخته شود، و آن را در اطراف انگشتانش پیچانده و بعد از تکمیل شدن، به پارچه های خورده و ریزه تقسیم می نماید. بعد دستیار خلیفه فتیله های داخل روغن را گرفته و کمی می فشارد تا روغن کمتر شود و برای روشن شدن آماده گردد. باید گفت که چراغدان معمولاً از سنگ ویژه ای ساخته می‌جوشود که "سنگ سنگلیج" یاد شده و در اصل از "سنگ مرمر و رخام" ساخته می شود که رنگ آن نضواری و یا تیره گون می باشد.

آخر سخن: برای همه وابستگان سنت ماندگار پیر سید شاه ناصر خسرو، داعی بزرگ و حجّت خراسان که اختیار و صلاحیت کاری و دعوت اش، از آستان و مقام حضرت امام مستنصر بالله سرچشمه گرفته است، آشکار و تفهیم است که مراسم تشریفات و سنت "چراغ روشن"، که در ابعاد تعابیر و تفاسیر، ظاهری و باطنی اش بازتاب گردیده و برای همیشه انعکاس خواهد یافت. در فرهنگ عقیدتی اسماعیلیان جماعت آسیای میانه و سایر کشورهای اسماعیله نشین که از سنت ناصر خسرو پیروی می کنند، ریشه خیلی ها ژرف و تاریخی دارد، و باید اظهار کرد که پیروان این سنت ارزش واقعی و ماندگار آن را با گوشت، پوست، استخوان، نبض، فکر، ذکر و بینش عقلانی خود، احساس، تقدیر و تکریم می کنند. این سنت برای بیشتر از یک هزار سال به گونه های مختلف، با امکانات و دیدگاه های ناهمگون، در شرایط خیلی ها دشوار و مختنق، به شمول فرآیند تقیه عقیدتی و عمل کرد بر عقیده و باور، بر بنیاد ابراز وفاداری و صداقت به تعلیمات و آموزش عقلانی و خرد گرای سالار بزرگ ناصر خسرو، و هدایت امام وقت که بر بنیاد عقیده و باور تشیع، تطبیق کننده و تحقق پذیرنده اراده یزدانی در میان پیروان و بندگان خدا است، مورد کاربرد قرار داشته است. در سال های ۱۹۲۵-۱۹۲۳ م. در میان جماعت آسیای مرکزی، به ویژه در میان جماعت علاقه جات شمال پاکستان، که نخستین بار به داشتن نهاد ها و ادارات جماعتی موفق شدند، برخی ها را تلاش بر این بود تا مسیر هدایت دقیق امام را با فهم کم شان تعبیر و تفسیر شخصی نموده، از آن بهره برداری سیاسی کنند و جماعت را به سوی پریشانی استقامت بخشند. اما، خوشبختانه حضور شخصیت های آگاه و خبره، وفادار به اصول و آئین طریقه و کیش در میان جماعت به گونه فوری توانستند جلو بلواگران را بگیرند و از سیاق و محتوای فرهنگ و تاریخ عقیدتی

شان، دفاع عقلانی و منطقی نمایند. در کشور عزیز ما افغانستان، نیز نظام جدید مؤسساتی و ادارات امامت و جماعتی در سال های اخیر با در نظر داشت شرایط زمانی و مکانی، حضور فیزیکی پیدا نمودند و بدون تردید برخی از تغییرات و دگرگونی ها در عرصه های ناهمگون، به شمول عمل کرد بر عقیده و طریقه نیز به میان آمد که یکی آن هم مواصلت تعلیقه و هدایت امام در مورد تحقیق، تدقیق و تطبیق "چراغ روشن"، سنت ماندگار سید شاه ناصر خسرو مطابق حقایق عینی و ذهنی جامعه، با حفظ اصول و ارزش های معنوی و تاریخی فرهنگ عقیدتی مردمانی که از سنت ناصر خسرو پیروی می کنند، بود و برای جماعت ابلاغ گردید. بدون تردید و بر بنیاد اسناد و مدارک دست داشته، موضوع شامل ساختن سنت چراغ روشن به سیاق مراسم تشریفات مذهبی ای که همین اکنون در شیرازه جماعت خانه ها در بیشتر از بیست و پنج کشور جهان جریان دارد، با قیادت و رهبری ادارات جماعتی، به ویژه قنسل و طریقه بورد های کشورهای افغانستان، پاکستان، تاجیکستان، هندوستان، کانادا، امریکا و کشورهای اروپایی، به مشوره گذاشته شده بود و آنها مسؤولیت اخلاقی، عقیدتی و سنتی داشتند تا طراحان تغییرات متن و سیاق "چراغ نامه" را با ایشان دقیقاً مطرح می ساختند و بعد جهت تطبیق آن اقدام صورت میگرفت، و با وجود آنهم همه اسناد و مدارک خیلی دقیق ارزیابی شده بودند. اما برخی ها باز هم مانند سال های ۶۰ در علاقه جات شمالی پاکستان می خواستند آن را جهت و جنبه سیاسی دهند و از آن به نفع دسته ها و گروه های بی باوری که در گذشته ها چندان علاقه ای به این گونه مسایل نداشتند، کارکردهای تبلیغاتی داشته باشند و از سوی دیگر آنهایی که در سرمداری ادارات قرار داشتند، اولاً خود از محتوای هدایت یاد شده آگاهی دقیق نداشتند و هم در تفهیم، توضیح و تشریح آن برای پیروان این سنت از شفافیت و دقت گرایی استفاده کرده نتوانستند، که چگونه آن را باید مطابق شرایط محیط کشورهای خود، و مطابق شرایط موجوده کشورهای اروپایی که اعضای جماعت در آنها حیات بسر می برند و تابع قوانین معین اجتماعی هستند که در برخی از کشورها، مانند افغانستان و تاجیکستان هنوز از آن یادی نیست، مورد تطبیق قرار دهند. در سنت اسماعیلیسم مشهود است که امام مسؤولیت همگانی عمل کرد بر طریقه و عقیده جماعت را بدوش دارند، زیرا بینش بیعت به صلاحیت و اختیار او، این موضوع را بیشتر از پیش روشن ساخته و امام خود همواره می فرمایند که با سنت، تاریخ و ارزش های عقیدتی جماعت هرگز مسامحه و مصالحه منفی صورت نخواهد گرفت بلکه به ژرفای سیاق تاریخی جماعت مراجعه صورت خواهد گرفت و مطابق آن جهت مصونیت عقیدتی، ذهنی و فکری جماعت کار صورت خواهد گرفت، آنگونه خود فرموده است: "از سال ۱۹۵۷م، تا کنون، هدف اساسی من این بوده است، تا از تاریخ مان، از تاریخ جماعت مان نکاتی را بیرون ساخته و از طریق مساعی همه جانبه و صادقانه در شرایط امروزی، هویت شیعه امامی اسماعیلی مسلمان و روابط درونی آنها را با سایر مکاتب فکری و برداشت ها، اندیشه ها، مناسک و تشریفات مذهبی، آداب و سنن دینی، مسلمانان تقویت کنم. احساس می کنم که در این مقطعی از تاریخ جماعت مان، که سنت های مختلف آغاز به هم گرایی می کنند، به ویژه خیلی ها مهم است تا آن جنبه ای از دین، آداب و مناسک ای را مطرح کنیم که خیلی ها حیاتی هستند، از جمله صورت های ناهمگون بیان ها و بازتاب های اعتقادی و مناجات ها را که ریشه در تاریخ و سنت طریقه ی شیعه امامی اسماعیلی مسلمان دارند، بر حسب تفسیر و تعبیر امام

زمان ، داشته باشیم. خوشنودم به اطلاع جماعت برسانم که کار سّری و مکتوم و با تحمل در باره این موضوعات ، در فرآیند پیشرفت قرار دارند و شما از کاری که مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن و انجمنهای تعلیم و آموزش و تربیت دینی و اداره طریقه و آموزش مذهبی ، طی سال های گذشته انجام داده اند ، با خبر هستید که به تاریخ ما مراجعه نموده اند تا رشته ها و ریشه های متنوعی را که بخشی از تاریخ ما در جهان عرب ، در دنیای آسیایی بوده اند دریافت کنند تا همه جماعت ها از هر پیشینه تاریخی که هستند و دارای هرگونه خاست گاهی که باشند ، بتوانند حس همدلی و آشنایی با مناسک و آداب دینی در این زمان از دین ما داشته باشند. با خوشنودی به اطلاع جماعت می رسانم که به نتایج مؤثری و خوبی از این کار رسیده ایم و اجرای این کار در طی سال آینده توسط انجمن های تعلیم و آموزش دینی و طریقه اسماعیلی و مؤسسه مطالعات اسماعیلی ، بعد از نهایی شدن متن های یاد شده پیش برده خواهد شد. آرزوی من این است که این درک از مناسک و آداب دینی ما بطور رسمی در آموزش دینی جماعت مان ، به ویژه در کتاب های درسی دوره میانه ، که در حال حاضر در مؤسسه مطالعات اسماعیلی در دست تهیه و تدارک است ، منعکس شود..... این اصول همچنین در یک متن یک دست و جامع از "نکاح" ، که از طریق مؤسسات طی چند ماه آینده در اختیار جماعت قرار داده خواهد شد ، بازتاب خواهد یافت. بسیاری از اعضای جماعت ام از افغانستان ، تاجیکستان و شمال پاکستان منوط به سنت ناصر خسرو هستند که اکنون در جهان غرب حضور عینی دارند. مراسم "چراغ روشن" ، بخش مهمی از سنت آنها است و در نتیجه ، به مؤسسات توصیه کرده ام که در اسرع وقت ، متن مشترک و جامعی را فراهم سازند که بتوان از آن برای عمل کرد به این سنت و مراسم تشریفات استفاده نمود. این متن نیز ، انعکاس دهنده اصولی خواهد بود که به آنها اشاره نمودم." (اگلیمونت ، ۱۳ دسامبر ، ۲۰۰۸ م. به مناسبت ملاقات با رهبران جماعت)

اگر گویم صفات شاه ناصر	نمی دانم ز حالت شاه ناصر
اگر گویم که مردی کار بودی	فزون از مرد کاری شاه ناصر
زایران رو نهادی در بدخشان	شده یمگان مقامت شاه ناصر
زاقدام شریفتم ملک یمگان	شده باغ جنان یا شاه ناصر

(چراغ نامه ، ص. ۱۱)

اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان (پامیر / پای مهر): فروپاشی حاکمیت تزار روس و به میان آمدن تغییرات در نتیجه پیروزی انقلاب سوسیالیستی ۱۹۱۷ م. ، بلشویک ها ، که اثرات آن الی سال ۱۹۱۸ م. ، به همه قلمرو فلات پامیر پخش گردید ، دگرگونی هایی را به وجود آورد. مرکز نظامی روس ها که در شهر خارق جابجا شده بود ، بعد از بدست آوردن پیام پیروزی بلشویک ها ، همگان پراکنده شده و مسؤولیت امنیتی و مصؤنیت نیم بند محیط پامیر را بدست حاکمان محلی سپردند. امارت بخارا از این وضعیت استفاده نموده و به زود ترین فرصت داخل اقدام شد و به گونه فوری در سال ۱۹۲۰ م. ، بر منطقه پامیر حمله نمودند که در نتیجه آن ، شهرستان خارق که حیثیت مرکز را داشت ، در اختیار و صلاحیت کارمندان نظامی امارت بخارا در آمد و جز خاک امارت بخارا ، رسماً اعلان گردید. با وصف آنکه حاکمان امارت بخارا ، برای مدت خیلی ها کم منطقه را در اختیار داشتند ، و به زود ترین فرصت شغفانی ها ،

برعلیه حاکمان بخارا قدجعلم نمودند و عساکر شان را خلع سلاح نموده و پا میر بار مجدد در اختیار قوت های نظامی شوروی در آمد. نخستین دسته نیروهای محافظت سرحدی شوروی ها، در سال ۱۹۲۰م. به منطقه پامیر، به ویژه شهر خارق رسیدند و توسط نیروهای محلی، به شمول مردم محل که روابط حسنه را قبلاً با برخی از مؤسسات و نهادها بر قرار نموده بودند، به نحو خیلی ها شایسته مورد استقبال گرم قرار گرفتند.

بعدتر در سال ۱۹۲۱م.، نخستین دسته پژوهش اکادمیک، عقیدتی و اجتماعی حاکمیت شوروی که در رأس آن، ت. دیاکوف قرار داشت، من حیث نماینده ویژه جمهوری ترکستان شوروی و مدیر دفاع از مناطق سرحدی شهر خارق و ساحه پامیر، فرستاده شده بود. این نخستین جهت گیری آشکار و جدی استراتژیژیک شوروی وقت در برابر حراست از امور مرزهای ناحیه علیای دریای آمو بود که برای همیشه مداخله حاکمان امارت بخارا و امیر نشین افغانستان را خاتمه بخشید. با حضور یابی شوروی و نیروهای نظامی شان در پامیر که فرآیند عمرانانات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی را در پی داشت، مورد حمایت و پشتیبانی مردم به گونه ژرف قرار گرفت. ساختار شوروی در هر دهکده و قصبه آغاز گردید، که زمینه سهم گیری و اشتراک فعال کارشناسان محلی را در راستای حکومت داری و اداره محیط و منطقه گردیده و نظام جدید کاری، شیوه حکومت داری، به شمول دگرگونی های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به وجود آورد که در واقعیت امر شیوه های زندگی اجتماعی و اداره سنتی، به شمول قاضیان، ارباب ها، افسقال ها، و منگباشی ها را تعویض نمود. این گونه دگرگونی ها و تعویضات باعث پیدایش احساس دوگانه در ذهنیت ساکنان محل گردید: برخی ها از حضور شوروی ها و دگرگونی های ناهمگونی که توسط آنها صورت گرفته بود، که زندگی کارگران، دهاقین و کسبه کاران را رقم زده بود، احساس راحت و مسرت می نمودند. دسته دیگری، هم از دگرگونه ها هراس داشتند زیرا کارمندان زیر دست شان را از دست داده بودند و هم بر بنیاد آن سنت های گذشته که حاکمیت خان سالاری و قبیله سالاری را بر سایرین بقبولانند، از دست می دهند و هویت خانوادگی، روحانی و اجتماعی خویش را نیز به شمول مسایل عقیدتی، در مخاطره قرار گرفته می دیدند، از این سبب در اعتراض و اعتصاب و اغتشاش زندگی بعدی را بسر می بردند. قابل یاد آوری است که اصلاحات و دگرگونی های نیروی انقلابی سوسیالیستی جامعه شوروی، تا حدی موجودیت شخصیت های روحانی و اجتماعی، به شمول پیرها و مالکان زمین (فیودال ها)، را نادیده گرفتند که باعث دلسردی و تا حدی هم اغتشاش در میان باشندگان گردید. شوروی ها در پیاده سازی برنامه ترقی و انکشاف شان پیگیر بودند، و بخاطر تطبیق آن از نیروهای محلی که علاقه مند دگرگونی ها بودند، بر خلاف مخالفین و اغتشاش کننده ها، استفاده اعظمی نموده و آنها را آماده هر گونه قیام، مقابله و مجادله ساختند. بعد ها اکثریت مطلق مردم محل، با برنامه شوروی در هماهنگی قرار گرفته و اکثریت شان به صفوف قوای مسلح شوروی زمان پیوستند و بعدها نیروی مشترک شان را بر خلاف ملیشهججهها، "بسماچ ها"، بکار بردند و آنها را در بسا مناطق به شکست قابل ملاحظه ای سردچار ساختند. بدخشان تاجیکستان، از سال (۱۹۲۴-۱۹۲۱م.)، جز جمهوری سوسیالیستی ترکستان شوروی بود، و در جنوری ۱۹۲۵م.، جز جمهوری خود مختار و جدید تاجیکستان گردید. بنیان گذاری جمهوری خود مختار و نو بنیاد تاجیکستان، بر بنیاد شرایط و زمینه های

جغرافیایی، زبانی و تبارشناسی محل و منطقه عرض وجود نمود. برخی از منابع تاریخی و مطالعات بشر شناسی قدیم، حکم می کنند که، مردمان بدخشان و یا فلات پامیر، بدون در نظر داشت تعدد و کثرت زبانی و فرهنگی، به شمول ناهمگونی های تباری، نژادی، و مذهبی، خویشتن را تاجیکان کوهسار یاد می نمودند. این مسئله فکتور اساسی و بنیادی جدا سازی جمهوری تاجیکستان شوروی را، از اوزبکستان شوروی، در سال ۱۹۲۹م. تشکیل داده و باعث اتحاد و اتفاق ملی میان همه ساکنان جمهوری تاجیکستان نوبنیاد شوروی سوسیالیستی شد. نقش اساسی را در زمینه یک تن از اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان، شیرین شاه فرزند شاه تیمور (۱۹۳۷-۱۸۹۹م.) بدوش داشت. ناحیه خودمختار بدخشان کوهی، به چندین قسمت مدیریت و اداری، به شمول شغنان، روشن، ونج، اشکاشم، درواز و مرغاب، با حفظ برخی از ویژگی های ذات البینی و نهادینه شان، تقسیم گردید. در همین وقت است که شهرستان خارق من حیث مرکز ناحیه خود مختار بدخشان کوهی، معرفی می شود. اکثر ساکنان مناطق یاد شده، به استثنای، منطقه مرغاب، ونج، و قسمتی از درواز، همه شان پیرو کیش و آئین اسماعیلی هستند. پژوهشگران این منطقه به این باور هستند که فیصدی اسماعیلیان این مناطق، ۸۸٪، فایز ساکنان را تشکیل داده و باقیمانده را مسلمانان اهل سنت و جماعت متشکل از اقوام و تبارهای ناهمگون، تاجیک، قرغز، و دیگران تشکیل می دهند. در زمان حضور و حاکمیت شوروی سابق نفوس اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان رو به افزایش بود. نفوس اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان، در اواخر سده بیست، به دوصد هزار تن می رسید، که در حدود یک صد هزار آن در بیرون از پامیر، به ویژه شهر دوشنبه، مسکو، و سایر جمهوریت های مستقل، به شمول ناحیه ختلان، زندگی بسر می بردند. پروژه های عام المنفعه مطروحه توسط حاکمیت شوروی در مناطق یاد شده، باعث انکشاف وضعیت و شرایط اجتماعی - اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مردمان گردید. شوروی در خلال موجودیت دو دهه خود در منطقه، موفق شد، تا ساختارها و نهادهای انکشاف و رشد اقتصادی، به شمول نهادهای تعلیم و آموزش، امور خدمات اجتماعی و فرهنگی را به تأسیس بگیرد، تا بتواند وضعیت همگانی زندگی جمعیت های ساکن در منطقه را، رونق بیشتر بخشد. انکشاف عرصه روحانی، باطنی و عقیدتی کمی هم پیچیده به نظر می رسید، اما با آنهم، شوروی ها و نظام سوسیالیستی، آنقدر به امور مذهبی مردمان مناطق کوهسار بدخشان متعرض نبودند، و با شخصیت های معنوی و روحانی به شمول پیرها، شیخ ها، آخوندها، میانه خوبی داشتند، و حتی پیروان امام اسماعیلیان، حضرت امام سلطان محمد شاه را اجازه می دادند، مال واجبات شان را، هر زمانی که خواسته باشند، حضور امام شان بفرستند. عمده ترین مسئله برای گردانندگان نظام سوسیالیستی وقت آن بود که ساکنان محیط و مناطق یاد شده را در پیشبرد پالیسی و امور سیاست سوسیالیستی نگهدارند، و از آنها در امر تبلیغ و ترویج آن ایدیولوژی که باعث ترقی و تعالی آن مناطق می باشد، خیلی ها فعال نگهدارند. در اواخر سال های ۱۹۲۰م.، بر خورد های و معاملات شدیدتری را در برابر فعالین مذهبی و رهبران روحانی محیط و منطقه پامیر، بکار می بردند و آنها را ناشی از تنظیم و ترتیب فرآیند اغتشاش و قیام، به منظور ایجاد بی نظمی ها توسط برخی از ملاهای وابسته به بنیادگرایی اسلامی در آنوقت، در برابر حاکمیت نوبنیاد و نوپای شوروی سوسیالیستی بود. حاکمان دوره شوروی، در سال های یاد شده، رهبران روحانی و عقیدتی

مناطق یاد شده را زیر فشار قرار می دادند، بخاطر اینکه آنها، به نظام شوروی پابندی نداشته و ذهنیت ساکنان فقیر منطقه، به شمول دهقانان و کارگران را از نظام دلسرد ساخته و به نفع قیادت عقیدتی شان، امام وقت، مردمان را نه تنها مورد تشویق و ترغیب قرار می دهند بلکه، بر آن ها حاکمیت خلاف آزادی فردی را در انتخاب زندگی روزمره، گردانندگی می کنند.

در سال های ۱۹۳۶ م.، سرحدات میان مردمان پامیر بدخشان افغانستان و پامیر بدخشان تاجیکستان، دو کنار دریای آموبه گونه کامل مسدود گردید و دیگر زمینه ای برای ایجاد روابط میان اسماعیلیان هر دو کنار دریای آمو، از میان رفت و اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان دیگر قادر نبودند مال واجبات شان را از طریق پامیر بدخشان افغانستان، به دربار امام زمان که در آن وقت در بمبئی حضور داشتند، برسانند. برخی از شخصیت های روحانی، به ویژه پیرها که در زمینه آفرینش حاکمیت سنتی بر جمعیت را هنوز در سر می پروراندند. این گونه مناسبات را مورد مشق و تمرین قرار می دادند، یا از میان برداشته بودند و یا هم به تبعید سوق داده می شدند. یکی از چنین حوادث ناگوار را می توان قتل شخصیت روحانی قابل قبول و بانفوذ، سید یوسف علیشاه را که در حضور مریدانش از بین برده شد، یاد آور نمود. برخی از شخصیت های معروف و مشهور شغنان، به شمول آنهایی که به سوسیالیسم و کمونیسم واقعی وفادار بودند، اما بخاطر ویژگی های قومی، محیطی، ملی و زبانی شان، به شمول عقیده و باورهای دینی را قدر و قیمت زمانی می دادند، در زمان جوزف ستالین، به نام های ناسیونالیست ها، جاسوس نیروهای برون مرزی، و حمایت کننده های نظام بورژوازی محیط و منطقه، به باد نیستی فرستاده شده اند. به کارکردهای پیرها خاتمه داده شد، و خلیفه ها جای آنها را گرفتند، و حتی خلیفه ها توسط نیروهای حاکم دولتی در منطقه تعیین می شدند و صلاحیت کاری و اجرات آنها نیز مستقل نبود، و هم اختیار داشتن ارتباط به بیرون از مرز را نداشتند. و خلیفه ها فقط در مسایل خیلی ها عادی، مانند مراسم تدفین و تکفین، ازدواج، و سایر سنتهای عادی، می توانستند نقش آفرینی کنند. حاکمان نظام شوروی به نحوی کارها را تنظیم و ترتیب نمودند که فرآیند آموزشی تریبوی مطروحه توسط آنها، خود زمینه عدم دلبستگی به عقیده و باور را از میان برد و بسا انسان ها احساس راحت داشتند، زیرا بر مصونیت شان لطمه ای هم وارد نمی شد. پیرامون مسایل گسترش اسماعیلیسم و شیوه های عملکرد بر آن، به ویژه بعد از زمان ناصر خسرو نظریات و دیداندازهای ناهمگونی به میان آمده اند که می توان در ذیل از آنها یاد آور شد. داکتر سرفراز نیازوف که من حیث استاد دانشگاه تورنتو، در انستیتوت تعلیم و آموزش وابسته به دانشگاه یاد شده ایفای وظیفه می کنند و خود نیز وابسته به جمعیت اسماعیلی بدخشان تاجیکستان است، در زمینه اینگونه ابراز نظر می نماید: "در مورد اینکه چگونه اسماعیلیسم بعد از وفات پیر سید شاه ناصر خسرو در آسیای میانه رشد نموده است، نظریاتی وجود دارند که برخی از آنها مطابق به شرایط زمان و مکان نوشته شده و تا حدی مغرضانه بوده اند و با مرور زمان از میان رفته اند، اما برخی از نظریات وجود داشته اند که بخاطر درست بودن شان از دیدانداز تحقیق و پژوهش های علمی و اکادمیک، تا به امروز از فراز و فرود هر گونه حوادث ناگوار عبور نموده و خود را تا این زمانه ها رسانده اند. با وصف آنها همه این گونه نوشته تنها یگانه شکل نوشتاری و ابراز نظر ها در موارد ناهمگون به ویژه مراسم تشریفات مذهبی کیش اسماعیلی نبوده و بلکه باید گفت

که ، با وصف دبستان واحد عقیدتی ناصر خسرو ، بازم گونه های ناهمگون عملکردها بر عقیده و باور وجود داشته اند که حتی بعضی با هم در تناقض نیز قرار گرفته اند ، اما در بنیاد و اصول بلکه تنها در فورم و گونه های اجرایی شان. آثار و داشته های ناصر خسرو بدون آنکه در کدام زمانی به نگارش گرفته شده اند ، همواره ما را در فهم حقیقی دین و آئین مان یاری رسان بوده اند. مسایل جدید و امروزی آئین اسماعیلیسم در بدخشان خود یک پدیده اجتماعی - تاریخی است که در نتیجه قرار گرفتن مسایل و وسایل ناهمگون زمانه ها در برابر همدیگر به وجود آمده و متشکل از تهذیب و ادبیات گذشته ها است که در ذات خود بازتاب دهنده تعددگرایی ، جمع گرایی و انسان سالاری بوده و در ضمن بعضی علائم و داشته های مسایل قبل از اسلام را نیز بازتاب دهنده هستند. به گونه مثال ، پرستش آتش ، احترام به بعضی از حیوانات ، مهرپرستی ، پرستش اجرام سماوی ، بودیسم ، قرمطی گرایی ، به ویژه در مناطق چترال ، گلگت ، هونزا و واخان افغانستان ، به مشاهده می رسد. مطلب دیگری که امروز باید در نظر گرفت ، حضور متداوم برخی از نیروهای سیاسی و نژادی در آسیای میانه می باشد که بعد از زمان ناصر خسرو باعث برخی گرفتاری های بجا و نابجا در این منطقه گردیده است. اسماعیلیان آسیای میانه به ویژه بدخشانی های پامیر تاجیکستان به این عقیده و باور هستند که این همه گونه های تعددگرایی و کثرت گرایی و گستردگی بینش در میان اسماعیلیان تشکیل دهنده هویت عقیدتی و تاریخی شان می باشد. قبل از حضور شوروی ها در آسیای میانه موقعیت اسماعیلیان آسیای میانه و بدخشان دارای شیوه ها و ویژگی های دلچسپی بود که تقریباً با حدود و صغور معنوی اش ، به ویژه در راستای نظام عقیدتی و اجتماعی ، با حاکمیت فاطمیان مصر زیادی داشت. در آن زمان البته القاب و عناوین: حجت ، داعی ، مشنری ، پیرها ، خلیفه ها ، سید ها ، خواجه ، شیخ ها ، میر ها ، شاهان ، معلم ، ماذون ، ماذون اکبر و اصغر ، مستجب و غیره مروج بوده و در راستای پیشبرد امور عقیده و باور کارکردهای با افتخاری داشتند که تا به امروز با وصف موجودیت هر گونه حوادث ناگوار زمانی ، تاریخی و اجتماعی ، از گزندها دور مانده و در هستی امروزی قرار دارند. داکتر سرفراز نیازوف به این باور است که ، بعد از ناصر خسرو ، دیگر کسی در بدخشان مسئولیت دعوت کیش و آئین اسماعیلی را بدوش نداشته است. " در صورتی که شاید کارکردهای سید منیر بدخشانی ، سید سهراب ولی ، شاه ملنگ ، شاه خاموش ، شاه کاشان ، و در این اواخر سید زمان الدین "عدیم" ، شخصیت هایی بوده اند که مسئولیت دعوت را با در نظر داشت ظرفیت های شان به پیش برده و هم باید گفت که تنها این شخصیت ها بودند که توانستند سنت ماندگار پیر ناصر خسرو را زنده نگهدارند. " داکتر سرفراز نیازوف به این عقیده است که ، نخستین شخصی که بعد از ناصر خسرو من حیث وسیله ارتباط میان امامت و جماعت به گونه رسمی آن به آسیای میانه سفر نمود ، پیر سبزعلی بود که بر اساس هدایت امام سلطان محمد شاه در سال ۱۹۲۳م. به سفر خویش آغازگر شده در برگه های پیشین در مورد آن سخن زده شد. در مورد سفر موصوف نظریات و گفتنی های متعددی موجود هستند:

هایی که از سوی مسلمانان اهل سنت و جماعت کشور های تاجیکستان ، افغانستان و پاکستان متوجه آنها بود ، با آنها توانستند از دور بودن فضای جغرافیایی شان از سایرین دارای دشواری های زندگی و اقتصادی باشند ، اما عقیده باور و تاریخ پُر بار و عقلانی شان را حفظ و حراست نمایند. با وصف آنکه اسماعیلیان تاجیکستان رابطه مستقیم با امام را در سال های ۳۰ م. ، از دست دادند به ویژه مادامی که سرحدات جنوبی شان با افغانستان و با اسماعیلیان همجواری و از دیدگاه تاریخی هم کیش شان اسماعیلیان بدخشان افغانستان در زمان حاکمیت شدید الحن جوزف ستالین بسته شده بود. بهرحال ، گاه گاهی نام و شهرت امام در نوشته ها به زبان روسی و یا هم به زبان سرلیک شنیده می شد و مردمان با در نظر داشت تعلیم و آموزش پیر ناصر خسرو همواره امام و بینش قیادت از طریق امام را در سر خط کارهای عقیدتی شان از طریق کارکردهای ماندگار ، داعیان ، مشنری ها ، پیرها و خلیفه ها ، قرار داشت و معنویت را همواره مورد تقویت و حمایت بیدریغ قرار می دادند. پیرها و خلیفه ها با وصف آن همه نارسایی های اجتماعی و اقتصادی ، همواره سعی می ورزیدند تا جماعت را مطابق امکانات دست داشته شان در روشنایی های نسبی قرار دهند. این شخصیت های روحانی مطابق هدایت و رهنمایی های پیر ناصر خسرو که از هدایت و بینش تاریخی امامت مشحون بود ، جماعت را بر راه راست و مستقیم هدایت می نمودند. در ضمن موضوع مداح خوانی ، قصیده خوانی ، پیشبرد امور عرفانی و غزل سرایی ها ، به وسیله آلات موسیقی سنتی ، مانند رباب ، غُزک ، تنبور ، دنبوره ، سی تار ، نی ، دف ، چنگ و غیره نیز یکی از دیگر از وسایل حفظ و نگهداشت طریقه و عقیده و عملکرد برآن در شیرازه زمانی بود که دسترسی روشن به امام و ادارات و نهادهای امامت وجود نداشت. آستان ها و اماکن مقدسه نیز نقش خیلی ها فعالی را در راستای حفظ و نگهداشت عقیده و طریقه در طول بیشتر از یک هزار سال بازی نموده اند. بینش تصوف و صوفیسم ، نیز در اسماعیلیان بدخشان ، در هر دو طرف کنار دریای آمو ، به گونه های مختلف ، به نام ها ، القاب ، شیوه ها ، البسه و سبک ، داخل زندگی عقیدتی و حتی گسترش آن شده اند که می توان ، از شیخ ها ، میرها ، شاهان ، قلندرها ، چراغ داران ، درویزه داران ، سید ها ، ملنگجها ، توغداران ، بزرگ ها ، نذر داران ، کجکول داران ، چهل تار داران ، درویشان ، پیران کوهستان ، آستان داران ، عارفان ، سالکان ، عابدان ، و غیره یاد کرد.