

چکیده

دعات اسماعیلی در شرق عالم اسلامی با الهام از دولت فاطمی افریقا، کار تبلیغی خود را از اواخر قرن سوم هجری شروع کردند در ابتدا آنها قشرهای اندیشمند را به سوی خود جلب نمودند و در برهه‌های نه چندان طولانی به گونه‌ای حاکمیت سامانی را نیز با خود همراه ساختند. غیاث‌الدین رازی، ابوعبدالله خادم و حسین بن مرزودی از نخستین چهره‌ها و دعات اسماعیلی در خراسان بودند. بعداً نوبت به احمد بن کتیبال رسید که گرچه در ابتدا داعی بود، اما بعدها خود ادعای مهدویت کرد. او که با مباحث کلامی آشنایی داشت، توانست افرادی از هیأت حاکمه سامانی را با خود همراه سازد. بعداً دوره تبلیغی ابوسعید شعرانی و محمد بن احمد نسفی فرا رسید. در واقع این نسفی بود که نصر و دربار وی را یکسره به سوی اسماعیلیه متمایل ساخت. بدیهی است که گرایش امیر سامانی به اسماعیلیه نمی‌توانست مورد تأیید روحانیون حنفی باشد و از این رو آنها از سرداران ترک دولت سامانی مدد جستند. این سرداران به همراهی نوح، فرزند امیر نصر، امیر را از سلطنت خلع کردند و نوح را به سلطنت برداشتند.

دکتر سیدحسین رکس السادات
مركز خراسان‌شناسی

نفوذ و تأثیر تنزیه‌گرایان اسماعیلی بر دربار نصر بن احمد سامانی

حاکمیت فکری - سیاسی معتزله در خلافت عباسی که از سال ۱۹۸ هجری تا کودتای ضد اصلاح‌گری متوکل به سال ۲۳۲ هجری به درازا انجامید، اختلاف دیدگاهی دو دسته از اصلاح‌گرایان دینی را فراهم کرد. در حالی که معتزله سیاست کلتی بنی عباس را در باره مسلمین پذیرفته بودند و آن را وسیله‌ای برای اجرای اهداف فکری خود می‌دانستند، شیعیان (اسماعیلی و امامی) از همان ابتدا حاکمیت بنی عباس را با تردید و انکار می‌نگریستند.^۱

۱- محمد حسین مظفر: تاریخ تشیع، ترجمه سید محمد باقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

اگرچه پایه اصلاح‌گرایی یا به تعبیر بهتر تنزیه‌گرایی در عراق و خوزستان بود،^۱ اما حوزه خلیج فارس و خراسان نیز میدان فعالیت تنزیه‌گرایان قرار گرفت.^۲ در حالی که شیعیان عراق و غرب ایران به سبب نزدیکی به بغداد و تماس نزدیک با دولت عباسی، پس از شورش‌های متعدّد، به اعتدال و نرمی گرایش یافتند، اصلاح‌گرایان خراسان که می‌توان از آنها به‌عنوان اسماعیلیان خراسان یاد کرد به جهت دوری از مقر فرمانروایی خلیفه، دارای اندیشه‌های حادتر و تندروتری بودند. با این همه این تنزیه‌گرایان غرب ایران بودند که با برپایی حکومت آل‌بویه توانایی تشکیل دولت را یافتند. دعوات اسماعیلی در شرق عالم اسلامی، که با الهام از دولت فاطمی افریقا، کار تبلیغی خود را از اواخر قرن سوم شروع کرده بودند، در ابتدا تنها قشرهای اندیشمند را به سوی خود جلب کردند و در برهه‌ای نه چندان طولانی به گونه‌ای حاکمیت سامانی را نیز با خود همراه ساختند. اما تأثیری که این تنزیه‌گرایان افراطی در ادب و فرهنگ و سیاست از خود به‌جا گذاشتند، از نظر بررسی تاریخ اجتماعی حایز اهمیت است.

با نام غیاث رازی که صاحب‌کتابی به نام الیسان نیز بوده است، به‌عنوان اولین داعی اسماعیلی در خراسان، آشنا هستیم. غیاث با مباحثات خود که «مذهب اهل بیت می‌آموخت، شاگردانی در نواحی قم، کاشان و آبه (آوج) برای خود گرد آورد. اما سرانجام، یکی از فقهای اهل سنت به‌نام عبدالله زعفرانی مردم را بر ضد وی و اسماعیلیان منطقه شورانید و غیاث را مجبور به فرار به خراسان کرد.^۳ به نظر می‌رسد که

۱- ۱۳۶۸، صص ۹۵-۱۳۸؛ جعفر سبحانی: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، انتشارات توحید، قم.

۲- ۱۳۷۳، ج ۳-۴، صص ۴۴-۵۰؛ علی اصغر حلبی: تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۳، صص ۷۲-۷۴.

۳- ابن مسکویه رازی: تجارب الامم، ترجمه علی‌نقی منزوی، تهران، ۱۳۷۶، جلد ۵، ص ۳ (مقدمه مترجم).

۴- ن.ر. پیگو لوسکایا و دیگران: تاریخ ایران از دوران باستان تا قرن هجدهم، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۴۶، جلد اول، صص ۲۳۵-۲۳۶؛ فرهاد دفتری: تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات فرزان، صص ۱۴۴-۱۴۵، ۱۳۹-۱۴۲.

۵- نظام الملک طوسی (خواججه): سیاست‌نامه (سیرالملوک)، به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران، ۱۳۶۴، ص ۲۵۴.

حسین بن علی مروودی حاکم مروود، طالقان و میمنه از سوی سامانیان، در همین دوره حضور غیاث در خراسان، با اندیشه‌های اسماعیلی آشنایی پیدا کرده و به غیاث تمایل پیدا نموده است.^۱ برای این گزینه حسین مروودی، می‌توان انگیزه‌های سیاسی نیز برشمرد.^۲ این احتمال نیز وجود دارد که حسین مروودی، در همان ایام از طریق یکی دیگر از دعوات اسماعیلی در خراسان به نام ابو عبدالله خادم (۲۹۰-۳۰۰ در خراسان) با اندیشه این تنزیه‌گرایان آشنا شده بود. روایات تاریخی گزارش می‌دهند که حضور غیاث در خراسان به اندازه خادم دیرپا نبود. غیاث پس از درنگی نه چندان طولانی به ری بازگشت و ابوحاتم احمد بن حمدان الرازی را که از دانشمندان پشاپویه (فشافویه در جنوب تهران) بود، به عنوان نایب خود در آن جا منصوب کرد.^۳ به هر روی در حالی که غیاث برای تبلیغ تا مروالروء، مقر حکومت حسین مروودی، پیش رفته بود؛ ابو عبدالله خادم مقر دعوت خویش را نیشابور قرار داد. اما حضور احمد بن کتال در خراسان و به خصوص در دربار سامانی در بخارا، نقطه عطفی بود. به ویژه این که کتال نه تنها یک تنزیه‌گرای اسماعیلی به‌شمار می‌رفت، بلکه صاحب تفکرات خاصی بود که وی را از سایر دعوات شرق نیز متمایز می‌سازد.

شهرستانی در بحث مربوط به غلاة شیعه به‌طور مفصل به توضیح اندیشه‌های احمد بن کتال و بررسی فرقه کتالیه می‌پردازد. بنا به گفته شهرستانی، احمد بن کتال ادعای قائم‌المنتظر نمود و «در عالم از سخنان و کلام او تصنیفات عربی و عجمی که همه مزخرفات مردود بود بسیار مانده».^۴ اما شهرستانی به هیچ یک از کتب و رساله‌های وی اشاره‌ای

۱- همان، ص ۲۵۷.

۲- ابن اثیر جزیری: الکامل فی التاریخ، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، ۱۳۵۰، جلد ۱۳، ص ۱۱۷؛ میرخواند: تاریخ روضه الصفا، تهران، ۱۳۳۹، جلد ۴، ص ۴۰؛ عبدالحی گردیزی: زین الاخبار یا تاریخ گردیزی، با مقدمه و تصحیح علامه محمد قزوینی، تهران، ۱۳۲۷، ص ۱۹، چاپ عبدالحی حبیبی، ص ۳۳۱.

۳- سیات‌نامه، ص ۲۵۵؛ تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۱۴۲.

۴- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: توضیح الملل یا ترجمه الملل و النحل شهرستانی، اثر مصطفی خالقداد هاشمی، مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات از سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱، جلد اول، ص ۲۴۳.

ندارد. به هر روی با آنچه که شهرستانی از عقاید وی نقل می‌کند می‌توان استنباط کرد که موضوعاتی از فلسفه و مذاهب اسلام و مسیحیت و مانویت را به گونه‌ای غامض با هم مزوج کرده که به سختی قابل فهم است یا نتیجه‌ای از آن فراچنگ می‌آید.^۱ نویختی صاحب فرق الشیعه از کتیابه نام نمی‌برد اما دکتر مشکور در مقدمه مبسوط خود بر کتاب فوق، به هنگام بحث در باره غلاة از ۱۳۱ فرقه نام می‌برد و در باره کتیابه می‌گوید: کتیابه، از غلاة شیعه و پیروان احمد بن کتال که مدعی ریاست و قائمیت بود.^۲ در دایرة المعارف مصاحب در ذیل مدخل غلاة آمده است: «فرقه دیگر کتیابه پیروان احمد بن کتال بودند که مردم را به یکی از خاندان امام جعفر صادق (ع) می‌خواند و چون شیعه از او تبری جستند، مردم را به خود دعوت کرد و خود را امام و قائم خواند».^۳ دایرة المعارف عامه شیعه با این که از چند کتالی نام می‌برد، ولی هیچ کدام از آنها، کتال مورد نظر ما نیست.^۴ اما در دایرة المعارف تشیع فارسی که آن هم تنها به مطالب توضیح المللی مختصراً اشاره‌ای شده، ذکر کتال آمده است. نویسنده مدخل کتال نظر وی را در باره آفاق و انفس این گونه بیان می‌دارد: «هر کس بتواند آفاق را به انفس موافق سازد و کلی را در جزئی بیان کند (یعنی خود احمد) قائم منتظر هموست و قائم و پیشوای اهل بصیرت است و بصیرت به مقابله آفاق و انفس صورت بندد».^۵

به هر روی نویسنده مدخل احمد بن کتال به کتاب بیان الادیان (نوشته شده به سال ۱۸۵۰) که شرح مبسوطی از زندگانی احمد را عرضه می‌دارد، مراجعه نموده و موضوع را ناتمام ارائه داده است.

شاید بهترین بیان احوالات احمد بن کتال در بیان الادیان داعی علوی باشد. داعی

۱- همان جا، صص ۲۴۴-۲۴۶.

۲- نویختی، ابو محمد حسن بن موسی: فرق الشیعه، ترجمه دکتر محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۵۳، مقدمه مترجم، ص ۲۱۲.

۳- مصاحب، غلامحسین: دایرة المعارف مصاحب، انتشارات فرانکلین، تهران، ۱۳۵۶، جلد ۲، مدخل غلاة، ص ۱۸۱۲.

۴- شیخ محمدحسین اعلمی حائری: دایرة المعارف عامه شیعه، بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۳، جلد ۱۵، ص ۴۱۰، مدخل کتال و کتالی.

۵- دایرة المعارف تشیع، بنیاد طاهر اسلامی، تهران، ۱۳۶۶، جلد اول، ص ۵۲۴، مدخل احمد بن کتال.

نام پدر احمد را زکریا و زادگاهش را بیهق ذکر می‌کند، چنان‌که ابتدای کار او را در حدود ۲۹۵ ه. ق می‌داند. صاحب بیان‌الادیان از قول خود احمد بن کتال می‌گوید: «مرا فرموده‌اند که این شریعت را فرونهم و شریعت دیگر پیداکنم و چندین در این بودم تا این شریعت پیدا کردم. و چیزی ساخت و آن را قرآن نام کرد به پارسی و حروف معما نهاد که جز وی کسی ندانستی و به نزد محمّد بن احمد جیهانی آمد و او در بخارا وزیر بود و در کار دین متغاضی و با تقصیر! و دوستی داشت (محمّد وزیر) که در پیش وی در باب مذهب سخن می‌گفت. کتال نزد وی آمد و حال خود گفت و مذهب عرضه کرد». ^۱ احمد «نامه‌هایی از جیهانی در باب سفارش خود به اسم عمّال و ولات نواحی بستد» و در ماوراءالنهر شروع به تبلیغ کرد. بیان‌الادیان از رویارویی و محاجّه مردم و علما با احمد بن کتال سخن می‌گوید. ^۲ این‌که کار تبلیغات احمد در ماوراءالنهر به کجا کشید، به درستی روشن نیست، اما دو نکته از گفته‌های صاحب بیان‌الادیان مشخص می‌شود، یکی این‌که احمد توانسته بود افرادی از هیأت حاکمه سامانی را با خود همراه سازد و دیگر این‌که «جیهانی نامه‌ها به عمّال مرو و نواحی آن‌جا در باب سفارش او نوشت» و او از بخارا به مرو رفت. ^۳

اگر چه باید پذیرفت که کتال از متفکران قرن سوم بوده است. ^۴ اما همان‌طور که گفته شد دعوت وی در سال ۲۹۵ ه. ق یعنی در آخرین دهه قرن سوم آغاز شد. این اعتبار وجود دارد که نوشته‌های وی را مربوط به قرن سوم بدانیم و تکاپوهای تبلیغی او را مربوط به قرن چهارم.

لوثی ماسینیون او را شیعه‌ای با تمایلات اسماعیلی و گنوستیکی می‌داند و می‌گوید که آرا و عقاید احمد بن کتال احتمالاً از مذاهب هندی متأثر بوده است. ^۵ اما از آن‌جا که در ابتدا گنوستیسم‌های غرب ایران، مباحث و مبادی خود را در فلسفه و مذهب و عرفان

۱- داعی علوی، ابوالمعالی محمّد بن الحسین العلوی: بیان‌الادیان، به تصحیح هاشم رضی، تهران،

۱۳۲۲، صص ۶۷-۶۸.

۲- همان، ص ۶۸.

۳- همان، ص ۶۹.

۴- محقق، مهدی: فیلسوف دی (محمّد بن زکریای رازی)، تهران، ۱۳۴۹، ص ۲۸.

۵- دایرة المعارف اسلام (به انگلیسی)، ویرایش نخست، ذیل کتالیه، فیلسوف دی، ص ۴۹.

اسلامی وارد کرده بودند،^۱ این سخن ماسینیون به تأمل بیشتری نیاز دارد. با همه این‌که آرا کیتال را شهرستانی و داعی علوی صاحب بیان الادیان، تخطئه کرده و مردود شمرده‌اند باز می‌توان گفت که این آرا از آن اندازه توان و ظرفیت فکری برخوردار بوده که فیلسوف و دانشمند هم عصر وی محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳) رساله‌ای بر رد عقاید وی نگاشته‌است. این رساله با دو نام در فهرست آثار رازی آمده است: یک بار تحت عنوان فی الامامة علی الکیتال و دیگر بار با نام فی النقص علی الکیتال فی الامامة.^۲ مرگ احمد بن کیتال یا خروج وی از صحنه سیاسی و تبلیغی باید هم‌زمان با خروج جیهانی (وزارت ۳۰۲-۳۰۹) از دستگاه سیاسی نصر بن احمد بوده باشد و این قول ماسینیون که وفات کیتال را در حدود ۲۷۰ ه. ق احتمال داده،^۳ از جهت این‌که کیتال و جیهانی دیدار داشته‌اند، قابل تردید و تأمل است.

علاوه بر آن سخن مادلونگ W. Madelung که وفات کیتال را پس از کودتای ترکان علیه نصر بن احمد یعنی سالهای پس از ۳۳۰ ه. ق می‌داند،^۴ نیز به همان دلیل اساس چندانی ندارد؛ مگر این‌که دیدار کیتال را با احمد بن محمد جیهانی (پسر) پس از ۳۲۶ ه. ق بدانیم که در آن صورت از نظر توالی تاریخی دچار مشکل می‌شویم. بسیار بعید به نظر می‌رسد که کیتال در ۲۹۵ ه. ق دعوت خود را آشکار کرده باشد و در ۳۲۶ ه. ق به دربار سامانی رسیده باشد، مضافاً این‌که رازی منقذ آراء کیتال در ۳۱۳ ه. ق فوت کرده است.

در حدود سال ۳۰۷ ه. ق ابوسعید شعرانی از سوی عبیدالله المهدی (خلافت ۲۹۷-۳۲۲)، امام فاطمیان تونس مأموریت یافت به بجای ابو عبدالله خادم به خراسان رود.^۵ ورود شعرانی به خراسان هم‌زمان بود با تحولات سیاسی در خراسان غربی که

۱- تاریخ سیاسی اسلام، جلد اول، ص ۴۱۴؛ تمدن اسلامی در قرن چهارم، جلد اول، صص ۷۹-۸۰؛ تاریخ ایران از دوران باستان ...، جلد اول، ص ۲۳۴. ۲- فیلسوف ری، صص ۱۱۵، ۱۴۷. ۳- همان، ص ۴۹.

4. *Encyclopedia of Islam*, New Ed., vol. IV, P. 847.

۵- ابن ندیم: الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران، ۱۳۴۶، ص ۳۵۱؛ چاپ عربی دکتر یوسف علی طویل، بیروت ۱۹۹۶/۱۴۱۶، ص ۲۲۵؛ سعید نفیسی: زندگانی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا، تهران، ۱۳۵۵، ص ۲۱۳.

زمینه را برای دعوت وی فراهم کرده بود. احمد بن سهل که از سوی حمویه سپهسالار و نصر بن احمد در سال ۳۰۶ ه. ق امارت خراسان را یافته بود، در سال بعد داعیه استقلال کرد و «نام امیر سعید از خطبه بيفکنند». حمویه با تدبیر و جهد بسیار توانست فتنه او را فرونشاند.^۱ اما در اواخر سال ۳۰۸ ه. ق نیشابور به دست دیلمیان افتاد و از این رو مجدداً حمویه از ماوراءالنهر به نیشابور لشکر کشید و در توس، لیلی بن نعمان سردار دیلمی علویان را بشکست و بکشت (۳۰۹ ه. ق). از آن پس حمویه خود سپهسالار خراسان شد.^۲ شواهد تاریخی، ابوعلی حمویه را بیشتر متمایل به شیعه امامیه می دانند تا شیعه اسماعیلی. امیر حمویه، همواره به زیارت روضه رضویه مشرف می شد و نه تنها نسبت به زوّار آن حضرت کمال احترام را داشت، بلکه نسبت به سادات نیز ارادت می ورزید و دختر خود را نیز به نکاح یکی از علویان در آورده بود.^۳ این می رساند که علویان همانند اسماعیلیان با جدیت به تکاپوهای تبلیغی خود در خراسان ادامه می داده اند.

بارتولد از قول ابن فندق صاحب تاریخ بیهق نقل می کند که در زمان پادشاهی نصر، نیشابوریان با ابوالحسن محمد بن یحیی علوی بیعت کرده و او را خلیفه خویش ساختند. نصر او را به بخارا احضار کرد و مدتی در آن جا نگاه داشت، ولی بعد مرخص کرد و خلعتش داد و حتی مستمری برای وی تعیین کرد. این شخص نخستین علوی بود که از خزانه دولت مستمری در حقیقش برقرار شد.^۴

حسین بن علی مروودی که در شورش منصور بن اسحاق بن احمد با وی همدستی تمام داشت،^۵ پس از این که منصور خود در توطئه حسین کشته شد، حسین نیز از سپاه بخارا به سرداری احمد بن سهل شکست خورد و اسیر شد و او را به بخارا بردند.^۶ اما

۱- زین الاخبار گردیزی، چاپ قزوینی، ص ۲۱، چاپ حبیبی، ص ۳۳۲.

۲- ترجمه الکامل، جلد ۱۳، ص ۱۶۷.

۳- قصابیان، محمدرضا: تاریخ مشهد، انتشارات انصار، مشهد، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹.

۴- و.و. بارتولد: ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵۱۹.

۵- زین الاخبار، چاپ قزوینی، ص ۱۹، چاپ حبیبی، ص ۳۳۱.

۶- نوشخی، ابوبکر محمد بن جعفر: تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۱؛ خواندمیر: تاریخ حبیب الیر، به کوشش دبیرسیاقی، تهران،

۱۳۵۳، جلد چهارم، ص ۴۰.

چندی بعد، هم در دوره وزارت محمد بن احمد جیهانی آزاد شد،^۱ و گویا پس از مرگ امیر حمویه به نیشابور رفت. در نیشابور او کار دعوت را پس از شعرانی که به دستور ابوبکر محمد چغانی کشته شده بود،^۲ به عهده گرفت و عنوان داعی کل را یافت.^۳ اما از آنجا که احتمال می‌رفت تبلیغات وی در نیشابور گرفتاریهای تازه‌ای برای دولت سامانی به بار آورد، به دستور ابوبکر محمد چغانی سپهسالار و با موافقت ضمنی نصر بن احمد، مرورودی در نیشابور بازداشت شد و هم در زندان بمرد.^۴ اما پسرش در شورش ابوبکر خباز به سال ۳۱۸ ه.ق به طور جدی شرکت کرد و حتی به قولی در رأس نهضت قرار گرفت. این نهضت که عناصری از شیعیان در آن شرکت فعال داشتند به طرفداری برادران نصر بن احمد سازمان یافته بود که در کهن دژ بخارا مجبوس بودند.^۵

مرورودی در بستر مرگ، محمد بن احمد نسفی یا نخشبی را که فیلسوفی اسماعیلی از حوالی نخشب بود، به جانشینی خود برگزید. نخشبی بنا به وصیت داعی کل خراسان، مرکز فعالیت خود را به ماوراءالنهر منتقل کرد.^۶ او ابتدا به زادگاه خود نخشب رفت. در آنجا او نه تنها موفق شد که برخی از امرا و معروفان نخشب را به مذهب خود بگرداند، بلکه آیتاش حاجب خاصه سامانی که در بخارا بود به توصیه این نخشبیها از محمد نسفی دعوت کرد که برای تبلیغ مذهب خود به بخارا رود.^۷ جالب این است که به قول نظام الملک، نسفی در بخارا و ماوراءالنهر «ابتدا مردمان را به مذهب شیعت می‌کشید، آنگاه به تدریج در مذهب سبعیان می‌برد».^۸ شاید این گفته نظام الملک را بتوان این گونه تعبیر کرد که طرفداری از اهل بیت و شیعه امامیه مقبولیت عام داشته است و اسماعیلیان

۱- منهاج سراج: طبقات ناصری، به تصحیح و مقابله و تحشیه و تعلیق عبدالحمی حبیبی، کابل، ۱۳۴۲ ش. جلد اول، ص ۲۰۸.

۲- الفهرست ابن ندیم، ترجمه فارسی، ص ۳۵۱، متن عربی، ص ۳۲۵؛ زندگانی و ... پورسینا، ص ۲۱۳.

۳- تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۱۲۴.

۴- ابونصر عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمه دکتر محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۴۴، ص ۲۰۳؛ زندگانی پورسینا، ص ۲۱۳؛ الفهرست، ترجمه فارسی، ص ۳۵۱، متن عربی، ص ۳۲۵.

۵- گردیزی: همان، چاپ قزوینی، ص ۲۱، چاپ حبیبی، ص ۳۳۴؛ ترکستان نامه، ص ۵۱۸؛ زرین کوب: تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران، ۱۳۶۷، ص ۱۹۸.

۶- سیاست نامه، ص ۲۵۷.

۷- همان، ص ۲۵۸.

۸- همان، ص ۲۵۸.

از این محبوبیت بهره می‌جسته‌اند و دعوت خود را در ابتدا آشکار نمی‌کرده‌اند. همان‌کری که بنی‌عباس در ابتدای دعوت خویش در خراسان در قرن دوم هجری انجام دادند. این‌که آیا در برکشیدن ابوعلی احمد بن محمد جهانی به وزارت در سال ۳۲۶ هـ. ق این نسفی و پیروان وی می‌توانسته‌اند نقش داشته باشند یا نه، احتیاج به بازبینی دارد. اما این مسلم است که خانوادهٔ جهانیان علاقهٔ زیادی به نشر عقاید اسماعیلی داشته‌اند و در نهایت به سعی نسفی و با کمک درباریان، فرزند ابو عبدالله جهانی به وزارت رسید. «در جمله کار به جایگاهی رسید که نصر بن احمد دعوت او را اجابت کرد و محمد نخشبی چنان مستولی گشت که وزیرانگیز و وزیر نشان شد و پادشاه آن کردی که او گفتی»^۱ و حتی نصر بن احمد پس از اعتقاد کامل به اسماعیلیه خون‌بهای حسین مرورودی را به خیفهٔ وی یعنی نخشبی پرداخت، زیرا چنین ادعا شده بود که چون حسین در زندان عاملان نصر در زندان نیشابور درگذشته‌است؛ از این‌رو به مرگ طبیعی نمرده و نصر خود را ملزم می‌دید که خون‌بهای وی را به مبلغ ۱۱۹ دینار بپردازد؛^۲ و قرار بود که نسفی آن مبلغ را برای امام فاطمی، القائم، به تونس بفرستد.^۳ چنان‌که بعدها هنگام دستگیری و

۱- همان، ص ۲۵۸.

۲- الفهرست. ترجمهٔ فارسی، ص ۳۵۱، متن عربی، ص ۳۲۵؛ زندگانی ... یوردینا، ص ۲۱۳. هم‌آقای غفوراف و هم‌آقای دکتر شعبانی این مبلغ را به اشتباه ۱۱۹۰۰۰ دینار ذکر کرده‌اند ولی درست همان است که اسناد سعید نبسی از متن عربی الفهرست استخراج نموده است. مأخذ اشتباه محققان فوق ترجمهٔ الفهرست است که عبارت: «و غرمة دية المروزی سنة و شعة عشر دیناراً، فی کُل دینار الف دینار، به ۱۱۹۰۰۰ دینار ترجمه شده است. رازی. صصلاح هر دینار هزار دینار را از جهت ارزش کیفی دینارهای داده شده بابت غرامت و خون‌بها مطرح ساخته در این صورت امیر نصر بایسی حدود ۲۴۰ کیلوگرم طلا برای خون‌بها پرداخته باشد که این عاقلانه به نظر نمی‌رسد. سکه‌های دینار حوزه ممالک شرقی در بعد از اسلام بین ۱/۵ تا ۲/۵ گرم بوده است که اگر معدن آن ۲ گرم به حساب آوریم در مجموع ۲۳۸ کیلوگرم طلا خواهد شد. مضافاً این‌که مابقی آن، مبلغ قابل‌ذکری بود؛ که پس گرفته شده. یقیناً چهل دینار در برابر صد و نوزده دینار می‌تواند قابل‌توجه باشد و نه در برابر ۱۱۹۰۰۰ دینار. (باباجان غفوراف: تاجیکان، ویراستار احرار مختاراف، دوتنبه ۱۳۷۷/۱۹۹۷، ص ۵۳۳؛ علی اصغر شاعر دوست (گردآورنده): نامهٔ آل سامان، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۹۰ (مقالهٔ آقای دکتر شعبانی)؛ ناصر سید محمود نقشبندی: درهم اسلامی، ترجمهٔ امیر شاهد، ص ۱۰۳ به بعد.

۳- تاریخ مردم ایران، ص ۲۰۱.

مؤاخذه نسفی در دوره نوح بن احمد، هنوز چهل دینار از این مبلغ در نزد وی باقی مانده بود.^۱

به هر روی نسفی موفق شد که تقریباً از هر دستی از وجوه مردم بخارا را با خود همراه سازد و از همه بیشتر نزدیکان و معتمدان نصر را. «چون تبع او بسیار شد، آهنگ پادشاه کرد و خواص پادشاه را بر آن داشت تا سخن از او به نیکی در مستی و هوشیاری پیش نصر بن احمد یاد کنند. ایشان چندان بگفتند که نصر احمد را به دیدن او رغبت افتاد. امیر خراسان او را خواستاری کرد و عزیز می داشت و او هر وقت از مقالات خویش در سمع نصر می افکند و هر چه او بگفتی، نزدیکان و ندیمان که مذهب او گرفته بودند، زه و احسنت زدند و گفتندی «همچنین است» و هر روز نصر احمد او را نیکوتر می داشت و چنان بُد که بی او نشکفتی. چون کار نخشی بدین جایگاه رسید دعوت آشکار کرد و هم مذهبان او، نصرت او کردند و مذهب آشکار کردند و دلیر شدند و پادشاه همنشینی سبعیان می کرد. ترکان و سران لشکر را خوش نیامد که پادشاه قرمطی شده.^۲

پذیرش اندیشه‌های اسماعیلی به گونه‌ای فراگیر از سوی افراد فرهیخته‌ای چون رودکی نیز بوده است. این که بخشی از مردم خراسان از نیشابور تا بخارا از تفکرات تنزیه‌گرایان اسماعیلی پشتیبانی می‌کردند شاید گویای این واقعیت باشد که محیط باز فکری دوره سامانیان به مردم این مجال را داده بود که نسبت به اعتقادات جزمی خود مجدداً به داوری بنشینند. به درستی روشن نیست که پذیرش اندیشه‌های نوگرایی شیعی امامی و اسماعیلی علاوه بر بعد مذهبی آن به گونه‌ای نمودار روشنفکری و تجدّد طلبی بوده است، اما این موضوع کاملاً روشن است که این تجدّد طلبی بازتاب سیاسی گسترده‌ای داشته است و بخشی از حاکمیت سامانی را که عبارت از علمای حنفی - که پیوندهای فکری مشترکی با مرجئه داشتند - و غلامان و سرداران ترک بودند با خطر جدی رو به رو کرد. از میان روشنفکران و شاعران عصر امیر نصر، گرایش رودکی به مکتب اسماعیلی از همه آشکارتر است. معروف بلخی از شعرای قرن چهارم در باره وی گفته است:

از رودکی شنیدم، استاد شاعران کاندز جهان به کس مگرو جز به فاطمی
ناصر خسرو نیز که از دعاة اسماعیلی بوده است، نسبت به رودکی این گونه ادای

۱- القهرست، ترجمه فارسی، ص ۳۵۱، متن عربی، ص ۳۲۵؛ زندگانی پورسینا، ص ۲۱۲.

۲- سیاست نامه، صص ۲۵۹-۲۵۸.

احترام می‌کند:

جان را ز بهر مدحت آل رسول گه رودکی و گاهی حنان کنم
و پیداست که چون با رودکی هم عقیده بوده، این اندازه به وی احترام کرده است.
کسایی مروزی سخنسرای دیگر قرن چهارم نیز بر فاطمی بودن رودکی تأکید می‌کند.^۱
پیداست که ابوالفضل بلعمی، وزیر نصر و رودکی شاعر در هدایت باورهای نصر به سوی
کیش اسماعیلی تأثیر به سزایی داشته‌اند.

بدیهی است که گرایش امیر سامانی به اسماعیلیه نمی‌توانست مورد تأیید روحانیون
حنفی باشد و از این رو آنها از سرداران ترک مدد جستند. اگر چه در چگونگی داستان
کودتای سرداران ترک که صاحب سیاست نامه به شرح تمام آورده است^۲ و علامه
قزوینی همه آن را زیر سؤال برده،^۳ جای تردید است، اما این واقعیت نیز به خوبی آشکار
است که نصر بن احمد پس از آن واقعه با توبه گونه‌ای که بکرد اگر چه از خطر اعدام
بجست ولی خانه نشین شد و اندکی بعد در عبادت‌خانه خود درگذشت (رجب ۳۳۱ ق).^۴
ابوالفضل بلعمی نیز اندکی قبل از کودتا به دست خمار تکین کشته شده بود (۳۲۹ ه. ق)،
چنان که ابوعلی جیهانی پس از کودتا زیر آوار هلاک شد؛^۵ و رودکی نیز پس از کور
شدن به زیر شکنجه شهید شد.^۶ ابوبکر محمد بن مظفر چغانی شاید تنها فردی بود که
پیش از کودتا بر اثر حوادثی به چغانیان، دیار و زادگاه خویش رفت و در سال ۳۲۹ در
آن‌جا فوت کرد.^۷ اما فرزندش، ابوعلی احمد بن محمد چغانی که در سال ۳۳۳ از سوی
نوح بن نصر از سپهسالاری خراسان عزل شده بود، از اطاعت سامانیان سرپیچید^۸ و چون
نوح بن نصر بر او دست نیافت، برادران و وابستگان وی را دستگیر کرد و برخی را نیز
بکشت.^۹

۱- زندگانی یورسینا، صص ۲۱۰-۲۱۱.

۲- سیاست نامه، صص ۲۵۹-۲۶۱.

۳- مهدی سیدی: سرایندکاخ نظم بلد، مشهد، ۱۳۷۱. صص ۳۱-۳۲.

۴- تاریخ مردم ایران، ص ۲۰۱؛ ن. رفزای و دیگران: تاریخ ایران کمبریج، ترجمه حسن انوشه، ج ۵، ص ۱۳۲.

۵- زندگانی یورسینا، ص ۲۱۲.

۶- میخائیل زند: نور و ظلمت در تاریخ ادبیات ایران، ترجمه اسدپور پیران‌فر. تهران، ۱۳۵۱، ص ۵۴.

۷- نظامی عروضی سمرقندی: چهار مقاله، چاپ قزوینی، لیدن، ۱۳۲۷/۱۹۰۹، ص ۱۶۴.

۸- همان‌جا، همان صفحه.

۹- ترجمه تجارب الامم، ج ۶، صص ۱۳۶-۱۳۷.

نظام الملک پس از شرح مفصل داستان اجتماع امیران سامانی برای خلع نصر بن احمد که با همدستی فرزندش نوح بن نصر انجام گرفته بود، می‌گوید: نصر بن احمد گفت: بدانید که از آنچه شما سگالیده‌اید، من آگاه شدم و چون از قصد شما بدانستم، دل من بر شما بد شد. بعد از این نه شما را از من ایمنی باشد و نه من را از شما. اگر من از راه بیفتادم و با مذهبی بد گرفتم، یا گناهی از من به وجود آمد که بدان سبب دل‌های شما بر من بد شد، این پسر من نوح را هیچ عیب هست؟ گفتند: نی. گفت: پس از این نه شما لشکری مرا شاید و نه من پادشاهی شما را شایم. نوح را ولیعهد خویش کردم و پادشاه شما اکنون اوست.^۱

اگرچه نسفی (نخشی) و یاران نزدیک او در سال ۳۳۱ ه. ق اندکی پس از به سلطنت رسیدن امیر نوح در بخارا کشته شدند،^۲ اما کار دعوت اسماعیلیان در خراسان همچنان ادامه یافت و بعداً به وسیله مسعود پسر نسفی ملقب به دهقان و داعیان دیگر به ویژه ابویقوب سجستانی که دعوت را از ری اداره می‌کرد و ناصر خسرو قبادیانی از سرگرفته شد و تداوم یافت.^۳ به هر روی به‌عنوان یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان گفت که جنبش‌های رهایی‌بخش و استقلال طلبانه میهنی برای مست کردن انجمادگرایی دینی و فرآیند تبدل و مطلق‌گرایی احتیاج به یک جهان‌بینی مبارزاتی داشتند.

در واقع تلاش سامانیان برای فراهم آوردن استقلال سیاسی، با فرا دید تسامح مذهبی و فراهم نمودن استقلال فکری از همان زمان امیر اسماعیل شروع شد و در زمان نصر بن احمد به اوج خود رسید. از آنجا که استقلال میهنی، استقلال فکری و رهایی از جمود فکری را می‌طلبید، توجه نصر بن احمد به اسماعیلیه و شیعه فرآیند این استقلال فکری بود. مضافاً این‌که از نظر اقتصادی و رفاه اجتماعی نیز این زمان اوج دوره آل سامان بود: ... و اوج دولت آن خاندان، ایام ملک او بود و اسباب تمتع و علل ترقع در غایت ساختگی بود و خزائن آراسته و لشکر جزار و بندگان فرمان‌بردار ... و هوا خوش بود و باد سرد و نان فراخ و میوه‌های بسیار و مشمومات^۴ فراوان.^۵

۱- سیاست‌نامه، صص ۲۶۲-۲۶۳. ۲- همان، ص ۲۶۴: زندگانی پورسینا، ص ۲۱۳.

۳- تاریخ و عقاید اسماعیلیان، ص ۱۴۵. ۴- بوئیندینها، گله‌ها.

۵- چهار مقاله، مطبعه ایران‌شهر، ۱۳۴۵ ق. / ۱۹۲۷ م.، صص ۳۵-۳۶.