

اوضاع فرهنگی و اجتماعی اسماعیلیه نزاری ایران در دوره الموت

سیدمسعود شاهمرادی^۱

چکیده

مقاله حاضر به بررسی اوضاع فرهنگی و اجتماعی اسماعیلیه نزاری ایران در دوره الموت (۴۸۳-۶۵۴ق.م) می پردازد. فرضیه مقاله آن است که اسماعیلیان نزاری ایران در این دوران از نظر فرهنگی و اجتماعی جامعه ای پویا و فعال داشتند. از جنبه فرهنگی، نزاریان ایران به رشته های مختلف علوم علاقه نشان داده و در زمینه بنای آثار معماری و ایجاد کتابخانه ها نیز اهتمام جدی داشتند. از این رو، دانشمندان و عالمان مسلمان مشتاق حضور در جامعه نزاریان بودند. از دیدگاه اجتماعی نیز جامعه نزاریان ایران، که بستر اصلی آن را مردمان نواحی کوهستانی و اقلیتی از شهرنشینان تشکیل می دادند، انسجام و یکپارچگی کم نظیری از خود نشان داده اند. روش تحقیق این مقاله توصیفی تحلیلی است. منابع این تحقیق مطالعات تاریخی در حیطه مورد نظر هستند. دو پرسش اصلی این تحقیق نیز عبارتند از: اوضاع و احوال فرهنگی اسماعیلیان نزاری ایران در دوران الموت چگونه بوده و مولفه های حیات فرهنگی آنان در این دوره از چه ویژگی هائی برخوردار بوده است؟ ماهیت طبقه اجتماعی و میزان انسجام اجتماعی اسماعیلیان نزاری ایران در دوران الموت چگونه بوده است؟

کلیدواژگان: اسماعیلیان نزاری، الموت، اوضاع فرهنگی، اوضاع اجتماعی

The Cultural and Social Conditions of Nazari Ismaili of Iran during the Alamut Period

abstract

This article examines the cultural and social conditions of Nazari Ismaili of Iran during the Alamut period (483-654). The hypothesis of this paper is Nazari Ismaili of Iran during this period had a dynamic and active society from the cultural and social aspect. In the cultural aspect, Nazari Ismaili of Iran interested in various fields of science and were active in building architectural works and libraries. Hence, scientists and Muslim scholars were eager to be present in the Nazari community. From a social aspect, the Iranian Nazari community, have shown a excellent Coherence. The methodology of this research is descriptive-analytical. The sources of this research are historical studies in the intended domain. The two main questions of this research are: How were the cultural

^۱. دکتری تاریخ اسلام، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی زنجان.
s.m.shahmoradi@gmail.com

conditions of the Nazari Ismailis of Iran during the Alamut period and what were their cultural life components in this period? What was the nature of the social class and Social cohesion rate of the Nazari Ismaili during the Alamut period?

Keywords: Nazari Ismaili, Alamut, Cultural Conditions, Social Conditions

مقدمه

اسماعیلیان نزاری ایران در دوران الموت از بازیگران مهم تاریخ ایران اسلامی، از اواخر قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم هجری، محسوب می‌شوند. نزاریان ایران در بیشتر این دوران درگیر نزاع و کشمکش با حکومت‌های وقت، بویژه سلجوقیان، بودند بگونه‌ای که سراسر تاریخ آنان مشحون از درگیریهایی نظامی با حکومت‌های بزرگ و کوچک این دوران است. شاید به همین مناسبت است که گزارش‌های مربوط به این گروه از شیعیان ایران بیشتر در زمینه تاریخ سیاسی آنان است. با این حال، جامعه نزاریان ایران در دوران الموت از نظر فرهنگی و اجتماعی، جامعه‌ای فعال و سرزنده بوده است. نزاریان ایران به شعبه‌های مختلف دانش نظیر ادبیات، نجوم، فلسفه و کلام اهتمام جدی داشتند. آنان همچنین با احداث و بازسازی قلعه‌های گوناگون در مناطق تحت سلطه خود، سبک معماری قلاع را به اوج خود رساندند. احداث کتابخانه‌های گوناگون توسط نزاریان از دیگر جنبه‌های مهم حیات فرهنگی آنان است که سبب جلب نظر عالمان و دانشمندان مسلمان به سوی آنان گردید. نزاریان ایران که بیشتر از مردمان نواحی کوهستانی تشکیل می‌شدند و در عین حال اقلیتی نیرومند از شهرنشینان نیز پشتیبان آنان بودند، از دیدگاه اجتماعی جامعه‌ای یکپارچه و به شدت همبسته بودند.

بدیهی است درباره اسماعیلیان نزاری ایران در دوران الموت کتاب‌ها و مقالات زیادی منتشر شده است. با این حال، نوشته‌های مربوط به این گروه بیشتر در زمینه تاریخ سیاسی آنان است بگونه‌ای که اوضاع فرهنگی و اجتماعی نزاریان ایران در دوران الموت همواره زیر سایه تحولات سیاسی مربوط به آنان با کم توجهی روبرو گشته است. در کتاب «تاریخ و عقاید اسماعیلیه» (نوشته فرهاد دفتری) با وجود آنکه تاریخ تحولات مذهبی اسماعیلیه و انشعابات آنان و همچنین تاریخ سیاسی اسماعیلیه مورد توجه واقع شده اما بررسی اوضاع فرهنگی و اجتماعی آنان بصورت بسیار گذرا و ناچیز مورد توجه قرار گرفته است. این نقص‌ها در مورد کتاب‌های «تاریخ اسماعیلیان» (نوشته برنارد لوپس) و «فرقه اسماعیلیه» (نوشته مارشال گودوین سیمز هاجسن) نیز صدق می‌کند زیرا در این کتب نیز تاریخ تحولات فرقه‌ای و سیاسی اسماعیلیه مورد توجه بوده و از تبیین اوضاع فرهنگی و اجتماعی نزاریان غفلت شده است. مقاله «ادبیات اسماعیلی» (نوشته فریدون بدره‌ای) از معدود آثار موجود درباره جنبه‌ای از وضعیت فرهنگی نزاریان الموت (ادبیات نزاریان) است. با این حال، این

مقاله نیز به سبب بررسی کلی ادبیات اسماعیلیان، تنها بصورت مختصر ادبیات موجود در نزد نزاریان ایران در دوران الموت را مورد توجه قرار داده است.

اوضاع فرهنگی

توصیف اوضاع واحوال فرهنگی نزاریان ایران در دوران الموت به سبب نگرش منفی اکثر منابع غیراسماعیلی به آنان از یک سو و نابودی بیشتر آثار فرهنگی نزاریان توسط مغولان از سوی دیگر، با مشکلات و پیچیدگی های خاصی همراه است بگونه ای که منابع در دسترس نمی تواند نمائی کامل از تحولات فرهنگی دوران نزاریان الموت ارائه دهد؛ با این حال می توان از لابلای گزارشهای منابع گوناگون پی بردن آنان به رشته های مختلف علوم علاقمند بودند و با تأسیس کتابخانه هایی مجهز در قلاع خود، که نمونه هائی جالب توجه از معماری قلاع در تمدن اسلامی هستند، توجه عالمان مسلمان را به سوی امکانات پژوهشی خویش جلب کردند.

۱- ادبیات

نزاریان ایران در دوران الموت به علت آنکه در شرایط و اوضاع خصومت آمیزی می زیستند و اغلب درگیر منازعات طولانی نظامی بودند، ادبیات پر حجمی پدید نیاموردند که بیشتر آن نیز پس از سقوط دولتشان، که به نابودی بیشتر آثار نزاری انجامید، باقی نماند. با این حال، این مقدار از ادبیات نزاریان دوره الموت که باقی مانده است، با وجود قلت حجم و مقدار و قطعه قطعه بودن آنها، روشنایی ارزشمندی بر وجوه و جنبه های ادبیات نزاریان ایران می افکند. ادبیات اسماعیلی به دلیل ماهیت خاص نهضت اسماعیلی اصولاً ادبیاتی دینی و تعلیمی است و بیشتر به قصد تبیین و تفسیر عقاید اسماعیلی برای پیروان آن و نیز گاهی پاسخگویی به معاندان و مخالفان اسماعیلیه نوشته شده است. دونکنه مهم دیگر درباره ادبیات نزاریان دوره الموت اینکه زبان فارسی، زبان ادبیات دینی اسماعیلیان نزاری گشت؛ و آنان علاقه چندانی به استنساخ و حفظ آثار قدیم ادبیات اسماعیلی، که در دوره فاطمی به وجود آمده بود، نشان ندادند. (دفتری، ۱۳۷۶: ۳۷۰)

به حسن صباح (۴۸۳-۵۱۸ق)، دو اثر نسبت داده شده است: سرگذشت نامه خودنوشت او موسوم به «سرگذشت سیدنا» و رساله ای به نام «فصول اربعه» یا «فصول چهارگانه». بعد از فتح الموت، از جمله کتبی که جوینی از کتابخانه آنجا استخراج کرده، کتابی بوده مشتمل بر احوال حسن صباح موسوم به «سرگذشت سیدنا» که خلاصه مختصری از آن را جوینی در جهانگشای و خلاصه مفصل تری را رشید الدین فضل الله در جامع التواریخ نقل کرده اند. این دو خلاصه در غایت اهمیت اند و معلومات ارزشمندی که در آنها وجود دارد در هیچ منبع دیگری یافت نمی شود. جوینی می نویسد که بعد از فتح الموت توسط هلاکو، او فرمان یافت «بر مستودعات خزانه و مستجمعات کتابخانه (الموت) مطلع گردد تا آنچه لایق خاص باشد مستخرج کند... مجلّدی کتاب یافت مشتمل بر احوال وقایع حسن صباح که ایشان آن را «سرگذشت سیدنا» خوانند». (جوینی، ۱۳۸۵/۱۸۶-۱۸۷)

۱۸۷) اطلاعات این کتاب منبع مهم این مورخان در بیان زندگی حسن صباح بوده که در زمانهای بعدی نیز به واسطه آنان، همین کاربرد را داشته است. (جهت اطلاعات بیشتر نک: Daftary, SARGODĀŠTE-E SAYYEDNĀ, Iranica)

«فصول چهارگانه» نیز از جهت بیان «نظریه تعلیم» که اسماعیلیان بدان سبب «تعلیمی» خوانده می شدند، اهمیت فوق العاده ای دارد. در این اثر که ظاهراً اصل آن به زبان فارسی بوده، حسن صباح استدلال می کرده است که برای شناخت خداوند، احتیاج به معلمی صادق وجود دارد که عقل آدمی به راهنمایی و کمک او به شناخت خداوند موفق آید. این نظریه درباره تعلیم از چنان قدرت و صلابتی برخوردار بود که امام محمد غزالی در معارضه با آن رساله «فضائح الباطنیه و فضایل المستظهریه» را نوشت. اما چنانکه فخرالدین رازی، دانشمند قرن ششم و آغاز قرن هفتم، یادآور شده، وی استدلال حسن را درنیافته و به رد او موفق نگشته است. (رازی، ۱۳۶۴: ۳۹-۴۳) چند قطعه شعر نیز به حسن صباح نسبت داده شده است. (نک: Shimmering Light, An Anthology of Ismaili poetry, 1977, p75-78)

به کیابزرگ امید، دومین داعی الموت (۵۱۸ تا ۵۳۲ ق.)، کتابی ظاهراً در تاریخ به نام «کتاب بزرگ امید» نسبت داده شده است که رشیدالدین فضل الله در جامع التواریخ (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۴۱) و برخی دیگر از مورخین، از آن استفاده کرده اند. (بدره ای، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۱)

کتاب یا رساله ای به نام «فصول مبارک» یا مقدس به حسن علی ذکرة السلام، چهارمین رهبر الموت (۵۵۷-۵۶۱ ق.)، نسبت داده شده که می بایست مجموعه ای از فرمانها و خطابات او درباره مسائل مختلف اعتقادی بوده باشد. این «فصول مبارک» باقی نمانده است اما نویسندگان بعدی از آن نقل قولهایی کرده اند. خواجه نصیرالدین طوسی در رساله «سیر و سلوک» که منسوب به اوست، می گوید مجلدی از آن را دیده و مطالعه کرده است (طوسی، ۱۹۹۸: ۶) در همین دوره نویسنده گمنامی، که در حدود ۵۹۶ ق. به نوشتن اشتغال داشته و ظاهراً شخصاً هنگام اعلام قیامت در ۵۵۹ ق. در الموت بوده است، رساله ای به نام «هفت باب بابا سیدنا» نوشته و در آن از فصول مبارک حسن علی ذکرة السلام یاد و نقل کرده است. گویا این قدیمی ترین جایی است که از این فصول یاد و نقل شده است. (Ivanow, 1933, p133) رساله «هفت باب بابا سیدنا» به صورتی که اکنون در دست است، مشحون از عقاید گنوسی است. (بدره ای، ۱۳۸۳: ۴۱ و نیز بنگرید به: هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۶۵-۴۱۷)

نورالدین محمد پسر حسن علی ذکرة السلام (۵۶۱-۶۰۷ ق.)، چنانکه رشیدالدین فضل الله آورده است، دعوی حکمت و فلسفه می کرد و در «اصول و فصول» که نوشته، اصطلاحات فلاسفه را درج کرده است. رشیدالدین می گوید: «الفاظ و معانی و کلام او در عربیت و حکمت و تفسیر و اخبار و انشاء و اشعار بسیار است». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۶۷).

خواجه نصیرالدین محمد بن حسن طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق). دانشمند معروف این دوره را نیز باید از جمله نویسندگانی شمرد که آثاری چند در زمینه ادبیات دینی نزاری نوشته است. طوسی چندین سال در میان اسماعیلیان بسر برده و از امکانات کتابخانه ای و علمی آنان بهره برد و کتاب هایی در بیان فلسفه و جهان بینی اسماعیلیه تألیف کرد که از جمله آنان عبارتند از: «اخلاق ناصری»، «رساله سیروسلوک»، «تصورات یا روضه التسلیم»، «رساله درتولا و تبرا»، «مطلوب المومنین» و «آغاز و انجام». آثار اسماعیلی خواجه نصیرالدین طوسی برای فهم و شناخت عقاید اسماعیلی در دوران الموت اهمیت زیادی دارد. (برای کتابشناسی آثار اسماعیلی منسوب به طوسی نک: Ivanow, 1933, p134-136؛ Poonawala, 1977, p 454, 260-263؛ مدرسی، ۱۳۳۵: ۱۹۵)

از همین دوره نویسنده و تاریخ نگاری به نام حسن صلاح منشی یا رئیس حسن صلاح الدین منشی بیرجندی، از دبیران محتشم قهستان، کتابی در تاریخ اسماعیلیه نوشته بوده که اکنون در دست نیست ولی رشیدالدین فضل الله در جامع التواریخ از آن استفاده و مطالبی از آن را در اثر خود آورده است. (نک: همدانی، ۱۳۸۷: ۱۵۱) خواجه نصیرالدین طوسی نیز در «سیروسلوک» از او به نام صلاح الدین حسن یاد کرده است. (طوسی، ۱۹۹۸: ۶) این رئیس صلاح الدین منشی، شعر نیز می سروده و پاره هایی از اشعار او باقی مانده است. (نک: Ivanow, 1933, p134؛ Poonawala, 1977, p260) نقل شده است که صلاح الدین در مقدمه دیوانش به نام «دیوان قائمیات» خود را حسن محمودکاتب می خواند و منشی مخصوص شهاب الدین محتشم قهستان بوده است. (طوسی، ۱۹۹۸: ۶۷، بخش انگلیسی، یادداشت ۱۶؛ در آنجا نام و نشان آثاری که اشعار وی در آنها آمده داده شده است؛ بدره ای، ۱۳۸۳: ۴۲)

از قرار معلوم، نزاریان ایران در الموت و دیگر قلاع خود وقایعنامه هایی نیز داشته اند و شرح حوادث را نگه می داشته اند. این وقایع نامه ها و تواریخ، که تفصیل تاریخ دولت نزاری ایران در آنها مندرج بوده است، باقی نمانده است. اما بعضی از مورخان ایرانی، قبل از انهدام، بدانها دسترسی یافتند. شرحهایی که این مورخان برای ما حفظ کرده اند، منابع عمده ما درباره تاریخ نزاریان ایران در دوره الموت هستند. (دفتری، ۱۳۷۶: ۳۷۱)

ذکر این نکته نیز ضروری می نماید که اصرار حسن صباح و جانشینانش در نگارش آثار تعلیمی اسماعیلی به زبان فارسی به معنای فارسی گرایی همه جانبه آنها نیست چرا که اکنون از نگارش برخی از آثار علمی به زبان عربی در روزگار نزاریان و در قلاع آنها آگاهییم. از جمله این آثار کتاب «دستور المنجمین» است که در شمار منابع جوینی در کار تألیف جلد سوم تاریخ جهانگشای و از نسخه های نجات یافته کتابخانه الموت بوده است. (قزوینی، ۱۳۶۳، ۸ / ۱۴۲-۱۴۳؛ کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۴: ۳۴) این نسخه منحصر بفرد، با توجه به دقت مولف ناشناخته آن در امانتداری و ذکر نام منابع و مولفان آنها، دستمایه مناسب و سند ارزشمندی برای آگاهی از آثار موجود در الموت به

روزگار حسن صباح است. (نک: Casanova, 1922, p126-135؛ قزوینی، ۱۳۶۳: ۱۳۲-۱۳۸؛ کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۴: ۳۵)

۲- فلسفه و کلام

نزاریان الموت در مباحث مربوط به علوم فلسفه و کلام نیز فعال بوده اند بگونه ای که در منابع گوناگون اشارات چندی در این زمینه وجود دارد. گفته شده حسن صباح در «فلسفه» عالم بوده است. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۲۲) در جامع التواریخ نیز به نقل از حسن صباح آمده که: «مذهب اسمعیلیان فلسفه است و حاکم مصر (فاطمی) متفلسف است». (همدانی، ۱۳۸۷: ۹۸) در مورد حسن علی ذکرة السلام نیز گفته شده: «روزگاری در تحصیل علوم ایمانی و یونانی اشتغال داشت». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۵۹) جوینی نیز بعد از اشاره به این نکته که اشتهار نزاریان به ملاحظه از روزگار حسن علی ذکرة السلام بوده، می نویسد: «حاصل این مذهب بی حاصل و سرّ این دعوت سراسر شرّ یعنی دعوت نزاریه بویژه در دوران اعلام نظریه قیامت) این بود که بر قاعده فلاسفه، عالم را قدیم گفتند و زمان را نامتناهی و معاد را روحانی، و بهشت و دوزخ و مافیها را همه تأویل کرده اند که معانی آن وجوه تأویل به روحانی باشد، پس بنابر این اساس، گفتند قیامت نیز آن وقت باشد که خلق با خدا رسند و بواطن و حقایق خلایق ظاهر گردد و اعمال طاعت مرتفع شود که در عالم دنیا همه عمل باشد و حساب نه و آخرت همه حساب باشد و عمل نه.» (جوینی، ۱۳۸۵/۱۳۳۷)

نور الدین محمد بن حسن، که در پی گیری نظریه قیامت مصرّ بود، نیز «دعوی حکمت و علم فلسفه» داشت. او کتابی با نام «فصول و اصول» در زمینه علم فلسفه تألیف کرد که بنا به نوشته جامع التواریخ، در آن «اصطلاحات فلاسفه درج می کرده» و به روش حکما سخن می رانده است. ظاهراً او در زمینه علم فلسفه و یا آنچه آنچنان که همدانی و جوینی گفته اند «علم حکمت»، فعالیت های بسیاری داشته است. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۶۷؛ جوینی، ۱۳۸۵/۱۳۴۰-۲۴۱)

توجه و علاقه نزاریان دوران الموت به فلسفه با توجه و استفاده آنان از علم «کلام» ارتباطی وثیق داشته است. حاکمان نزاری خود در علم کلام تبحر داشتند و هر زمان لازم بود در جلسات مناظره با مخالفان خود، که بیشتر از اهل سنت بودند، شرکت می جستند و از اصول عقاید اسماعیلیه نزاری دفاع می کردند. منابع تاریخی گزارشهای گوناگونی از مناظرات کلامی نزاریان را نقل کرده اند. حسن صباح هنگامی که توسط عبد الملک عطّاش عازم مصر شد، در میان راه، در میافارقین، به مناظره با یکی از عالمان آنجا در باب «حدیث اجتهاد» پرداخت. هنگامی که نظرات او در این مورد به گوش قاضی آنجا رسید، منجر به اخراج او از آن شهر شد. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۰۰) در دوران سلطان محمد سلجوقی و هنگامی که اوسخت مشغول نبرد با نزاریان بود نیز دانشمندی با نام ارجانی را فرستاد تا با حسن صباح مناظره کند. در این مناظره در مورد مباحث مختلف کلامی نظیر کتاب و سنت، خرد و اندیشه و رای، قیاس، نظر، اجتهاد و مخلوق بودن قرآن بحث شد. سپس دانشمندی

دیگر با نام ابونصر از سوی سلطان برای مناظره با حسن اعزام شد و با او در باب مباحثی نظیر «خرد» و «فرقه ناجیه» چندین روز به مناظره پرداخت. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۲۹).

۳- علم نجوم

نزاریان ایران در دوران الموت به علم نجوم نیز توجه و علاقه نشان می دادند. حسن صباح، آغازگر اسماعیلیه دوره الموت، فردی عالم به «نجوم» توصیف شده است. (ابن اثیر، ۱۰، ۱۹۶۵/۳۱۶؛ لویس، ۱۳۶۲: ۲۱۵) در کتابخانه های نزاریان، از جمله کتابخانه الموت، ابزار و آلات نجومی وجود داشته که جهت مطالعات پیشرفته در علم نجوم مورد استفاده قرار می گرفتند. جوینی می نویسد هنگامی که بنا بر اذن هلاکو به تفتیش کتابخانه الموت پرداخته و کتب نفیس را استخراج کرده: «آلات رصد از کراسی و ذات الحلق و اسطرلابهای تام و نصفی و الشعاع دیگر که موجود بود» را برگرفته است. (جوینی، ۳، ۱۳۸۵/۲۷۰) به علاوه نیایست از نقش خواجه نصیرالدین طوسی در رشد علم نجوم در بین نزاریان الموت غفلت نمود. تعدادی از تألیفات خواجه از جمله در علم نجوم، متعلق به زمانی است که او در میان اسماعیلیان بوده است. از این امر ثابت می شود که اسماعیلیان خواستار و مایل به این نوع علوم و فنون بوده اند. (جهت آثار نجومی طوسی نک: مدرسی، ۱۳۳۵: ۱۰۷-۱۲۴) برخی معتقدند با توجه به نوآوریهای طوسی در این زمینه، می توان سهم واقعی نزاریان در پیشبرد علوم در جهان اسلام و اروپای عهد رنسانس و پس از آن را معلوم کرد. در این زمینه از انتقال زیچ ایلخانی به عنوان مهمترین دستاورد دانش نجومی/ریاضی خواجه به اسپانیا یاد شده که سپس در دربار پادشاه پرتغال مبنای تنظیم یک زیچ قرار گرفت که راهنمای دریانوردان پرتغالی به ساحل غربی آفریقا بود. اسطرلاب ساخته شده بر مبنای آثار خواجه هم در سالهای ۱۴۹۷-۱۴۹۸ م، در سفر اول واسکودوگاما به گرد دماغه امید نیک برای رسیدن به هند، در اختیار او بود. (نک: Halm, 1997, p94-95؛ کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۴: ۴۰)

۴- معماری

آثار باقی مانده مادی از اسماعیلیه نزاری ایران در دوره الموت تقریباً ناچیز است زیرا مغولان بیشتر آثار نزاری را در ایران که می توانست شواهد و مدارک ارزشمند باستانشناختی درباره وجوه مختلف تاریخ نزاری و دستاوردهای فرهنگی آنان عرضه دارد، نابود ساختند. از جمله آثار معماری نزاریان ایران که تاکنون ویرانه هایی از برخی از آنها باقی است، تعدادی از قلعه های اسماعیلیان است. این آثار تاکنون موضوع تحقیقات و بررسی های منظم باستانشناسی قرار نگرفته است. ویرانه های قلعه های نزاریان جزئیات ارزشمندی را از روشهای مبتکرانه ای که جامعه نزاری ایران برای مقابله با شرایط فوق العاده سخت، بویژه در برابر دشمنانشان، اتخاذ کرده بودند، در زمینه هائی نظیر معماری نظامی و استفاده ماهرانه از موقعیتهای و منابع طبیعی، بر ما مکشوف می سازد. (نک: ISMAILISM

NEZĀRI ISMAILI MONUMENTS, *Iranica*, Vol.XIV.Willey, xv. در واقع

بزرگترین و مستحکم ترین قلاع ایران به دست نزاریان ایجاد شده اند.

اسماعیلیان ایران، در زمان حسن صباح و جانشینان او، توانستند بر صد و پنج دژ دست یابند که سی و پنج دژ ایشان در صفحات طالقان و الموت و رودبار و طارمین بود و هفتاد دژ در بخشهای قومس و قهستان قرار داشت. بیشتر این دژها پیش از اسماعیلیان آباد بود و از آنها استفاده می شد. پاره ای از آنها خراب بود و به دست ایشان تعمیر و مرمت شد و عده ای از آنها نیز به دست اسماعیلیان نزاری ساخته شد. (ستوده، ۱۳۴۵: ۷) جوینی گوید: «حسن» از قلاع آنچه میسر می شد به دست می آورد و هرکجا سنگی می یافت که بنا را می شایست، بر آنجا قلعه بنیاد می نهاد. (جوینی، ۱۳۸۵/۱۹۹: ۳) در عهد محمد بن بزرگ امید (۵۳۲-۵۵۷ ق.م) نیز بنا به نقل جامع التواریخ: «بسیار کارها بگردند و دژها برآوردند». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۵۵) میزان توجه نزاریان به قلعه سازی به اندازه ای بوده که سلطان سنجر که با اسماعیلیان از در مصالحه درآمد، نخستین شرط مصالحه را آن قرار داد که: «از نو قلعه ای بنیاد نکنند». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۲)

مهمترین قلعه اسماعیلیه در واقع مرکز و پایتخت آنان، در کوه الموت از رشته جبال البرز، بنا شده است. ویرانه های قلعه الموت، که قلعه ای بسیار مستحکم توصیف شده، تاکنون باقی است. حسن صباح بعد از تسخیر الموت بلافاصله به مرمت و تجدید ساختمان قلعه پرداخت، استحکامات آن را تعمیر و مخازن و منابع تأمین آب آن را اصلاح کرد؛ شبکه آبیاری و کشت غلات را در دره الموت بسط داد و اصلاح کرد و درختان بسیار در آنجا کاشت. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۰۴ و ۱۸۸).

یکی دیگر از قلاع اسماعیلیه، قلعه لمسر واقع در شمال قزوین و کنار رود شاهرود است. نزاریان در زمان حسن صباح این قلعه را تصرف کردند. آنان قلعه را بازسازی کردند و آن را به صورت یکی از استحکامات بزرگ مجهز به ذخایر آب و آب انبارهای زیاد با ساختمانها و عمارتها و باغهای زیبا درآوردند. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۱۵) این قلعه بزرگترین دژ اسماعیلی بوده است. (نک: ISMAILISM, xv. NEZĀRI ISMAILI MONUMENTS, *Iranica*, Vol.XIV.Willey, طرح این قلعه به طور وضوح نشان می دهد که مقر پادشاه یا حاکم نبوده بلکه صرفا به منظور نظامی بنا شده و به همین دلیل تمام آنچه را برای یک سربازخانه لازم داشت، در آن وجود داشته است. در قلعه حتی پناهگاههای مخفی برای ساکنین، هنگام بروز خطر، ایجاد شده و از کلیه عوارض طبیعی کوه و صخره های آن برای ایجاد استحکامات دفاعی بیشتر استفاده شده است. دروازه های قلعه مخصوصا فوق العاده محکم ساخته شده اند و آب انبارها و انبارهای بسیاری در آن وجود دارد که قلعه را به صورت دژی تسخیر ناپذیر درآورده است. (کلایس، ۱۳۷۹: ۱۷۵)

محکمترین قلاع اسماعیلیه، قلعه ای برفراز گردکوه در مغرب دامغان بوده است. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۱۶) این قلعه، که یاقوت حموی آن را «قلعه ملاحده» نامیده (یاقوت حموی، ۱۹۹۵/۴۲۳)، در سراسیمی کوه و بر روی سنگهای صخره ای مستحکم بنا شده و دارای امکانات دفاعی ویژه ای در

معبر صعودی به قلعه است؛ در پایین و دامنه کوه با ایجاد دیوار دفاعی و انبارهای کوچک اسلحه به خوبی امکان جلوگیری از پیشرفت مهاجمان فراهم گردیده است. (کلایس، ۱۳۷۹: ۱۷۵)

نزاریان برای دفاع بهتر در مقابل هجوم دشمنان علاوه بر دیوارهای جانبی قلعه، به فواصل مختلف دیوارهای محکم دیگری می ساختند که عموماً به برجهای بسیار مستحکم منتهی می شدند و نمونه این کار را در «قلعه قاین» واقع در خراسان می بینیم. شگفت آورترین موردی که در قلعه های اسماعیلیه دیده می شود عبارت است از مجموعه سربازخانه های قلاع که از اتاقهای کوچک در دو طرف یک راهرو تشکیل شده است. بهترین نوع این مجموعه ها در «قلعه طبس مسینا» واقع در خراسان مشاهده می شود. (کلایس، ۱۳۷۹: ۱۷۶)

از دیگر قلاع اسماعیلیه می توان از قلعه سعادت کوه، قلعه میمون دز، قلعه شمنکوه، قلعه خان النجان، قلعه اردهن، قلعه ناظر، قلعه طنبورک، قلعه بانیا و قلعه مصیات نام برد. (نک: همدانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۲۱؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵، ۱۰/۳۱۸-۳۱۹)

در مورد آثار معماری مرتبط با اسماعیلیان نزاری دوره الموت، اشاره به برخی بناهای زیارتگاهی آنان نیز ضروری است. مقبره حسن در رودبار زیارتگاه نزاریان بود و آنان تا روزگاری که مغولان آن را ویران ساختند، مرتب به زیارت آن می رفتند. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۲۲) کیا بزرگ امید راه م در جوار حسن صباح دفن کردند و قبر او نیز زیارتگاه نزاریان بوده است. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۳۷)

۵- کتابخانه ها

نزاریان در الموت و قهستان کتابخانه های قابل توجهی تأسیس کردند که نه تنها همه گونه کتب و نوشته های دینی، از جمله آثار اسماعیلی، در آنها بود، بلکه رسالات و آلات و افزار علمی نیز در آنها یافت می شد. کتابخانه الموت که معروف خاص و عام بود، عده زیادی از علماء و محققان دنیای خارج را به خود جلب کرد و حتی مردی مانند جوینی، که اسماعیلیان را سخت دشمن می داشت، علاقمند دیدن آن بود. جوینی حکایت می کند که چگونه با اجازه هلاکو کتابخانه اسماعیلیان در الموت را که در زمان حسن صباح تأسیس گشته بود، بازرسی کرده، کتابهای منتخب بسیاری را از آن میان برگزیده و بقیه را که به عقیده او متضمن بدعتها و عقاید ناصواب اسماعیلیه بوده، طعمه حریق ساخته است (جوینی، ۱۳۸۵/۱۸۶: ۳). جوینی در جای دیگر می گوید: «به وقتی که در پای لَمَسَر بودم بر هوس مطالعه کتابخانه که صیت آن در اقطار شایع بود، عرضه داشتم که نفایس کتب الموت را تزیین نتوان کرد. پادشاه (هلاکو) آن سخن را پسندیده فرمود و اشارت راند تا به مطالعه آن رفتم و آنچه یافتم از مصاحف و نفایس کتب... بیرون آوردم و آلات رصد از کراسی و ذات الحلق و اسطرلابهای تام و نصفی و الشعاع دیگر که موجود بود، برگرفتم و باقی آنچه تعلق به ضلالت و غوایت ایشان داشت، که نه به منقول مستند بود و نه به معقول معتمد، بسوختم». (جوینی، ۱۳۸۵/۲۶۹-۲۷۰)

علاوه بر این، می دانیم هنگامی که جلال الدین حسن (۶۰۷-۶۱۸ق.ه) ادعای پذیرش مذهب اهل سنت را کرد، برای اثبات صدق عقیده خویش، چندن تن از علمای اهل سنت قزوین را به الموت دعوت کرد تا ضمن بازدید از کتابخانه آنجا، برخی از کتب اسماعیلیه را نابود کردند. (جوینی، ۳، ۱۳۸۵/۲۴۴؛ همدانی، ۱۳۸۷: ۱۷۲) احتمالاً رشیدالدین فضل الله همدانی نیز به بعضی از کتب اسماعیلیان که در اصل متعلق به کتابخانه های قلعه های دیگر غیر از الموت یا در تملک بعضی از افراد نزاری بوده و به نحوی از بلیه مغول در امان مانده بود، دسترسی مستقیم داشته است. (دفتری، ۱۳۷۶: ۳۷۵) برای بررسی شماری از آثار موجود در کتابخانه های اسماعیلی به اسناد تاریخی به جامانده از نزاریان شام نیز می توان مراجعه کرد که به واسطه آنها درمی یابیم که راشدالدین سنان به هنگام حضور در الموت و همدرسی اش با حسن دوم علی ذکرة السلام، جانشین محمد بن بزرگ امید، در نیمه سده ششم هجری، به مطالعه آثار فیلسوفان و به ویژه نوشته های حمیدالدین کرمانی (داعی برجسته اسماعیلی و از متکلمان و فیلسوفان دوره فاطمی) و رسائل اخوان الصفا (تألیف گروهی از دانشوران وابسته به اسماعیلیه در نیمه قرن چهارم) اهتمامی تمام داشته است. (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۴: ۴۰؛ دفتری، ۱۳۷۶: ۴۵۲) به علاوه می توان به واسطه آثار به جامانده از خواجه نصیرالدین طوسی نیز فهرست درخور توجهی از آثار موجود در کتابخانه های نزاریان رابه دست داد.

۶- حضور عالمان و اندیشمندان در میان اسماعیلیان

سرزندگی فرهنگی و علمی جامعه نزاریان ایران در دوره الموت با آمدن پیوسته عده ای از دانشمندان و علما به مراکزشان تقویت می شده است. این دانشمندان از کتابخانه ها و حمایت علمی نزاریان استفاده می کردند و می توان احتمال داد برخی از آنان حتی به کیش اسماعیلی درآمدند یا دست کم به صورت موقت آن کیش را پذیرفتند.

مشهورترین و بزرگترین دانشمندی که چندین سال در میان اسماعیلیان ایران در قهستان و الموت به سر برد، خواجه نصیرالدین طوسی است. او در سال ۵۹۷ق. در یک خانواده شیعی امامی در طوس دیده به جهان گشود و نخستین دوره حیات خویش را در زادگاهش سپری نمود و پس از چندی راهی قم و نیشابور شد. در سال های پایانی نیمه نخست سده هفتم و زمانی که هجوم مغولان متوجه خراسان بود، خواجه نصیر تنها جای امن را برای استمرار بخشیدن به حیات علمی خود قلاع اسماعیلیه می دید و از این روی نزد اسماعیلیان قهستان رفت و در همان جا بود که کتاب اخلاق ناصری خود را با نام ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور، حاکم وقت اسماعیلی مذهب قهستان، تألیف کرد. پس از آن خواجه نصیر به الموت رفت و از حمایت نزاریان، تا سقوط دولت نزاری در ۶۵۴ق.، بهره مند شد. (نک: خواندمیر، ۳، ۱۳۸۰/۱۰۶؛ مدرسی، ۱۳۳۵: ۲۷-۳۱؛ دفتری، ۱۳۷۶: ۴۶۶؛ هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۱۰؛ مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۶۴-۱۶۵) خواجه نصیرالدین طوسی در تمام مدتی

که نزد اسماعیلیان بود، بنا به گفته آقسرائی در مسامره الاخبار: «وزیرمطلق صاحب دعوت ملاحظه بودو مکانت او پیش ملاحظه به مثابتی بود که او را خواجه کائنات گفتندی». (آقسرائی، ۱۳۶۲: ۴۷)

در حالی که لویس معتقد است این امر که مذهب اصلی خواجه کدام بوده (اسماعیلیه یا اثنی عشریه) و به کدام مذهب از روی تقیه اظهار اعتقاد کرده، به درستی معلوم نیست (لویس، ۱۳۶۲: ۲۴۶)

دفتری خواجه نصیر را جزو «علما و متکلمان غیر اسماعیلی» می‌شمارد که «نقشی فعال در حیات فکری جامعه نزاری داشته اند». او می‌نویسد که هیچ شاهد و مدرکی در دست نیست که نشان دهد دانشمندانی نظیر خواجه نصیر را علی رغم میل و اراده خودشان در جامعه اسماعیلی نگه داشته یا مجبور به قبول کیش اسماعیلی در طی اقامتشان میان نزاریان، کرده باشند. او سپس این احتمال را مطرح می‌کند که شاید طوسی از روی میل در طی مدت توقفش در قلاع نزاری موقتا به کیش اسماعیلی در آمده و پس از سقوط دولت نزاری دوباره به کیش شیعه دوازده امامی برگشته است. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۶۵، ۴۶۶ و ۴۶۷) می‌توان پنهان‌شدن خواجه نصیر به نزاریان را به مبدع بودن او و نیاز وی به پشتیبان و پایگاه برای حمایت از ابداعات خود و به فعلیت رساندن آنها نسبت داد. خواجه نصیر الدین طوسی تا سقوط آخرین قلعه های اسماعیلیان در سال ۵۶۵ق. نزد آنان ماند و در همین دوران بود که مهمترین کتاب های فلسفی و کلامی عمومی خود را به رشته تحریر درآورد. (برای آثار خواجه نصیر نک: هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۱۰-۳۱۶) لازم به ذکر است دستگاه مرکزی رهبری نزاری در تصمیم خود به تسلیم شدن به مغولان سخت تحت تأثیر خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر علما و دانشمندان خارجی که در میان نزاریان بسر می بردند، قرار گرفته بود. (لویس، ۱۳۶۲: ۲۵۷؛ دفتری، ۱۳۷۶: ۴۸۹؛ هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۴۹)

گفتنی است برخی از عالمان اهل سنت نیز مورد توجه خداوندان الموت قرار داشتند؛ بنا به نوشته جامع التواریخ: «علاء الدین (محمد) به غایت معتقد و مرید شیخ جمال الدین گیل بود، هر سال او را پانصد دینار زر سرخ فرستادی». این امر سبب سرزنش شیخ جمال الدین توسط اهالی قزوین شد که «از آن ملاحظه می‌خورد». شیخ جمال الدین گیلانی (متوفی ۶۵۱ق.) ملقب و مشتهر به عین الزمان، از مریدان شیخ نجم الدین کبری و از بزرگان صوفیه و عرفای نامور بود. (نک: اصلاح عربانی، ۱۳۷۴/۶۵۹-۶۶۰)

دستگاه نزاریان در قهستان نیز پذیرای دانشمندان و عالمان آن روزگار بوده است. نزاریان قهستان که از یورشهای اولیه مغولان مصون مانده بودند، همچنان از ثبات و رونق برخوردار داشتند و به همین سبب می‌توانستند دانشمندان و عالمانی را که اینک به میان آنها روان بودند، پذیرا شوند. شهاب الدین، محتشم دانشمند قهستان، در پذیرایی از این پناهندگان چنان دست و دلبازی به خرج می‌داد که نزاریان منطقه از تأثیرات منفی این مهمان نوازی بر منابع مالیشان به الموت شکایت داشتند. (منهاج سراج، ۱۳۶۳، ۱۸۳/۲) منهاج سراج که در میان سالهای ۶۲۱ و ۶۲۳ق. سه بار از

قهستان دیدار کرده، می نویسد: «فرمانده بلاد قهستان در آن وقت محتشم شهاب منصور ابو الفتح بود... غربا را بسیار تربیت می کرد، و مسلمانان خراسان که به نزدیک او رسیده بودند، به حمایت و پناه می گرفت، و بدین سبب مجالست او با علماء خراسان بود چون امام عصر افضل الدین بامیانی و امام شمس الدین خسرو شاهی و دیگر علماء خراسان که به نزدیک رسیده بودند، جمله را اعزاز فرموده بود، و نیکو داشت کرده، چنانچه تقریر کردند که در آن دو سه سال فترات نخست خراسان، یک هزار و هفتصد تشریف و هفتصد سر اسب تنگ بست از خزانه وافر او به علما و غربا رسیده بود.» (منهاج سراج، ۱۳۶۳، ۱۸۳/۲) با این حال، شمس الدین، محتشم جدید قهستان، نیز که از الموت منصوب شده بود، به خاطر مهمان نوازیش همان اندازه مورد تحسین و احترام پناهندگان قرار گرفت. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۷۰-۴۷۱)

در تحلیل کلی از اوضاع فرهنگی اسماعیلیان نزاری ایران در دوران الموت می توان گفت با وجود درگیری های شدید و مستمری که نزاریان با حکومت های دوران خود داشتند، آنان به رشته های مختلف علم و دانش علاقمند بودند و در این راه از هیچ تلاشی فروگذار نمی کردند، آنچنان که به گفته هاجسن: «آیین و خوی دانش دوستی» را رواج دادند. (هاجسن، ۱۳۸۷: ۳۰۹) پویایی فرهنگی جامعه نزاریان ایران در دوران الموت با آمدن پیوسته عده ای از علما و دانشمندان مسلمان به مراکزشان تقویت می شده است. این دانشمندان از کتابخانه ها و حمایت علمی نزاریان استفاده می کردند. این وجه از چهره اسماعیلیان نزاری ما را برآن می دارد که نگاه خویش به نزاریان را از فرقه ای که صرفا به آموزه های مذهبی خاص خود می پرداخته و دشمنان خویش را طعمه مرگ می ساخته اند، تغییر داده و با پالایش این نگاه، در رویکردی واقع بینانه تر، آنانرا به عنوان جماعتی از مسلمین بدانیم که به امر «علم و دانش و فرهنگ» اهتمامی بلیغ و وافر داشته و در پیشبرد و توسعه علوم در جهان اسلام، از اواخر قرن پنجم تا اواسط قرن هفتم، نقشی موثر ایفاء کرده اند.

اوضاع اجتماعی

دو مولفه مهم در بررسی اوضاع اجتماعی نزاریان دوره الموت، «ماهیت طبقه اجتماعی» و میزان «انسجام اجتماعی» آنان است؛ با وجود کمبود شواهد و مدارک کافی در مورد اوضاع اجتماعی دوران نزاریان، می توان گفت اساس طبقه اجتماعی آنان بر مردمان روستایی و کوهپایه نشین به اضافه اقلیتی از شهرنشینان استوار بود که در عین حال میزان بالایی از انسجام و همبستگی اجتماعی نیز در میان آنان وجود داشت.

۱- ماهیت طبقه اجتماعی نزاریان

متداول ترین نظریه در باب طبقه اجتماعی نهضت نزاریان ایران در دوران الموت، که توسط بارتولد و برخی دیگر از محققان ابراز شده، براین مبنا متکی است که جنبش نزاریان ایران، «جنگ قلعه ها و دژها علیه شهرها» بوده که در قالب اقدام اشراف روستانشین ایرانی برای مقابله با نظام اجتماعی و

شهری جدید اسلام انجام شده است. بر این مبنا، اسماعیلیه نوین (جنبش نزاریان) «آخرین نبرد پهلوانی ایران علیه دوران نوین پیروزمند» و «الحاق اشراف زمیندار به توده های روستایی علیه شهرها» بوده است. نظر بارتولد تا حدی توسط یاکوبوسکی دقیق تر بیان شده به این شرح: نو اسماعیلیان (نزاریان)، نماینده دهقانان (بزرگان زمیندار قدیمی ایران) بوده اند که پس از فتوحات سلجوقیان، بخشی از اراضی خویش را تحت فشار فئودالهای نورسیده ای که از بزرگان لشکری و صحرانشین ترکمن بودند، از دست داده بودند. بعدها نیز بلیایف مجدداً نظر بارتولد و یاکوبوسکی را احیاء کرد؛ به عقیده او، اسماعیلیان در رأس مبارزه ضد فئودالی روستاییان قرار نگرفته اند بلکه از آن مبارزه برای مقاصد خویش استفاده می کردند. (نک: لویس، ۱۳۶۲: ۳۱۴؛ پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۱۲) مولفان بعدی در حقیقت در پی این نظر، که در اصل توسط بارتولد بیان شد، رفتند و فقط نظر او را اندکی دگرگونه تعبیر کردند.

آ. برتلس نقدی به نظر بارتولد نوشته و بی پایگی آن را ثابت کرده است. در واقع تنها مبنای نظر مزبور خبرمنابع متقدم است دایر بر اینکه اسماعیلیان نزاری صاحب قلاع مستحکم بوده اند و در جریان مبارزه گاه شهرها را ویران می ساختند. برتلس به حق خاطر نشان ساخته که «قلاع مزبور ملک قدیمی داعیان اسماعیلی نبوده و چنانکه از متون بر می آید، دعوات دژها را به حيله یا به زور تصرف کردند». به عبارت دیگر «صاحبان اسماعیلی قلاع» (داعیان) به هیچ وجه از دهقانان قدیمی ایرانی (یا به قول بارتولد پهلوان) نبوده اند بلکه کسانی بودند که «دهقانان» را از قلاع بیرون رانده و برخی از ایشان را نابود کردند. برتلس به حق خاطر نشان کرده که آیین نزاری نه تنها در محیط روستاییان انتشار و رواج یافت، بلکه «میان مردم شهری و قشرهای پایین ایشان» نیز شایع شد. همچنین بایست افزود، نزاریان علیه شهرها مبارزه نمی کردند بلکه برضد دولت سلجوقی نبرد می کردند؛ در جریان مبارزه مسلحانه، بعضی از شهرها (که پادگانهای سلجوقی در آنها مستقر بودند) سخت زیان دیدند ولی اسماعیلیان هرگز نابودی و ویرانی شهرها را هدف ویژه خویش قرار نداده بودند. (پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۱۲-۳۱۳)

پطروشفسکی نیز نظریه ای دیگر در زمینه طبقه اجتماعی نزاریان دوران الموت ارائه کرده است؛ بر اساس دیدگاه او نهضت نزاریان در قرون پنجم و ششم هجری به طور کلی نهضت روستاییان و قشرهای پایین شهری بوده است. این نهضت ماهیتاً قیامی عام بوده علیه دولت فئودالی (در آن دوره دولت سلجوقی) و بزرگان فئودال اعم از دهقانان و نورسیدگان سلجوقی؛ ولی پس از آنکه نزاریان قلاع و قصور و اراضی فراوان به دست آوردند، سران ایشان (داعیان یا نائبان و از دوره ای ائمه نزاری) خود به فئودالهای تازه ای تبدیل شدند. از اواسط قرن ششم هجری، در میان نزاریان، مبارزه دو گروه آشکارا مشهود است که یکی از آن دو ظاهراً نماینده عامه فرقه بوده و گروه دیگر مدافع منافع نوفئودالان نزاری و اشراف آن فرقه. حسن دوم بن محمد بن کیابزرگ امید (۵۵۸-)

۵۶۲ق.) کوشید تا برعامه فرقه، که نماینده قشرهای پایین آن بودند، تکیه کند. بنا به نظر پطروشفسکی، اعلام واجب نبودن تعالیم ظاهری مذهب برای عامه اسماعیلیان از سوی او (نظریه قیامت)، در واقع اعلام تساوی سران فرقه با افراد درجات پایین بوده است. به گفته او، حسن دوم، محتملا به تلقین سران فرقه، توسط برادر زن خود، که فتودالی توانگر بود، کشته شد. محمد دوم پسر حسن دوم نیز خط مشی پدر را دنبال کرد و در نتیجه اعضای جدید بسیاری از میان قشرهای پایین خلق به صفوف فرقه وی پیوستند. در این هنگام، سران فتودال فرقه، که از شور و حرارت و فعالیت اعضای عادی (عوام فرقه) و از دست دادن امتیازات خود بیمناک شده بودند و تعالیم مربوط به «نظریه قیامت» را نامناسب می دیدند، کوشیدند به فتودالهای سنی ایران نزدیک شوند و توده مردم را مهار کنند. حسن سوم، فرزند و جانشین محمد دوم، مبین این روحیه بوده است که اجرای احکام شریعت و بازگشت به مذهب تسنن را اعلام کرده و لقب «نومسلمان» یافته است. در زمان محمد سوم، فرزند و جانشین وی، هر دو گروه رقیب می کوشیدند از طرف او و به نام او عمل کنند. سران اشراف مسلک فرقه که می خواستند قلاع و اراضی را از دست ندهند، آماده فرمانبرداری از فاتحان مغول بودند؛ اما افراد عادی فرقه از «جهاد» با مغولان طرفداری می کردند. فرزند محمد سوم، رکن الدین خورشاه (۶۵۳-۶۵۴ ق.)، بر اجرای خواست مغولان موافقت کرد ولی به سبب مقاومت افراد عادی فرقه نتوانست همه مواعید خود را مجری سازد. (پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۱۳ و ۳۱۸-۳۱۹)

در تحلیل این نظرات گوناگون می توان گفت با وجود اینکه آنها به سبب گشودن جهات و مسیرهای تازه در باب اوضاع اجتماعی نزاریان ایران در دوران الموت سودمند و بردانش ما نسبت به اوضاع و احوال نزاریان این دوره می افزایند، اما ایراد بزرگ وارده بر این نظریه ها در جزئی بودن آنهاست. به عبارت دیگر هر یک از این محققان جنبه هایی از حیات پیچیده نزاریان دوران الموت را مورد تأکید قرار می دهند و برخی جنبه های دیگر، بویژه جامعه شناسی دین، را مورد غفلت قرار می دهند. به نظرمی رسد ماهیت اجتماعی جامعه نزاریان ایران در دوران الموت با توضیحاتی اینچنین واحد و ساده نمی تواند بطور کامل تبیین شود زیرا مذهب اسماعیلیه بطور عام و مذهب نزاریه بطور خاص، در یک دوره طولانی و در یک ناحیه وسیع تکامل و تحول پذیرفته اند و در زمانها و مکانهای مختلف معانی متفاوتی داشته اند. در واقع کیش اسماعیلی (و بطور خاص مذهب نزاریه در دوران الموت) از سرچشمه های اجتماعی گوناگون نیرو می گرفت و سعی داشت به نیازهای قشرهای مختلف، نظیر روستاییان، شهرنشینان، روشنفکران و طبقه عوام و... پاسخ گوید؛ همانگونه که لوئیس بیان کرده کیش اسماعیلی برای عده ای وسیله ای بود برای تحقق بخشیدن به خواست الهی در روی زمین و برای برخی دیگر جنبشی بود برای تأمین و حفظ استقلال محلی در برابر دخالت بیگانگان. (لوئیس، ۱۳۶۲: ۳۱۶) بنابراین، نهضت نزاریان دوران الموت پدیده ای منفرد نبود که تنها براساس عواملی چند نظیر نقش دهقانان و فتودالها (تضادهای طبقاتی) تبیین شود بلکه عکس العمل

نیازمندیهای گروههایی مختلف از مردمان آن روزگار بود که در لفافه عقیدتی تشیع اسماعیلیه نزاریه صورت گرفت. عدم قبول خلافت، عدالت عمومی و برابری اجتماعی، استقرار امامت حقیقی و نجات دین، استقرار حکومت مطلوب و آرمانی و رهائی از حکومت بیگانگان را می توان از جمله عوامل موثر در گرویدن طبقات مختلف، اعم از شهری و روستایی، به این جنبش دانست. به عبارت دیگر، موفقیت هائی که نزاریان ایران در دوران الموت کسب کردند ریشه در نارضایتی های طبقات گوناگون، اعم از روستاییان، کوه نشینان فاقد زمین، صنعتگران، پیشه وران و دیگر طبقات اجتماعی محروم در قلمرو سلاجقه، داشت و البته بدیهی است که هرکدام از این گروهها داراینقش و اهمیتی متفاوت در اجتماع نزاریان ایران بودند.

در توضیح موارد فوق به ویژه اشاره به عامل آخر، یعنی حفظ استقلال محلی در برابر دخالت بیگانگان، حائز اهمیت است زیرا چنان که باید مورد اشاره محققان قرار نگرفته است. با وجود اینکه حسن صباح به عنوان یک شیعه اسماعیلی مجموعه ای قوی از انگیزه های دینی برای قیام بر ضد سلجوقیان ضدشیعی داشته است،^۱ ما نباید انگیزه کمتر نمایان ولی دارای همان قدر اهمیت را در جنبشی که او پدید آورد نادیده گرفت؛ این عامل ابراز احساسات ملی ایرانی بوده است که بنا به نظر دفتری: «موفقیت گسترده اولیه این قیام را در ایران توجیه می کند». در واقع ترکان سلجوقی در ایران بیگانه بودند و حکومتشان شدیداً مورد نفرت و بیزارى ایرانیان، از هر طبقه و صنف اجتماعی، قرار داشت. نابسامانی هایی که سلاجقه در شهرها و روستاها به راه انداخته بودند، هرچه بیشتر بر شدت احساسات ضد سلجوقی ایرانیان می افزود و حسن نیز شخصا از ترکان سلجوقی و سلطه خارجی آنها منزجر بوده است. به گفته دفتری، از جهت برکندن حکومت بیگانه سلجوقیان بود که اسماعیلیان ایران با پیشینه های گوناگون اجتماعی، یکدیگر را «رفیق» خطاب می کردند. نکته ای که می تواند احساسات ایرانی گرایانه حسن صباح را تأیید کند، جایگزینی زبان فارسی به عنوان زبان دینی اسماعیلیان ایران، به جای زبان عربی، بود که به رغم تقوا و دینداری شدید اسلامی حسن انجام پذیرفت و این برای نخستین بار بود که جامعه بزرگی از مسلمانان زبان فارسی را زبان دینی خود قرار می داد. (دفتری، بی تا، ۶۱۳/۲۰؛ مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۶۲-۱۶۳) همچنین اشاره به این نکته نیز ضروری است که به نظرمی رسد حسن صباح باقی ماندگان خرمدینان پیشین آذربایجان را که برای نشان دادن احساسات ایرانی خود اینک خویشان را «پارسیان» می خواندند، به قیام و دعوت خود جذب کرده بود. (جهت اطلاع بیشتر در مورد پارسیان نک: همدانی، ۱۳۸۷: ۱۴۷-۱۵۰؛ مادلونگ، ۱۳۸۱: ۲۹-۳۳؛ هاجسن، ۹۳: ۱۳۸۷-۹۴) این نکته نیز می تواند مدرکی جهت نشان دادن احساسات ایرانی گرایانه در نهضت نزاریان الموت تلقی شود.

در جمع بندی کلی این بحث بایست گفت با وجود اینکه درک و تعیین ماهیت اجتماعی نزاریان ایران در دوران الموت به سبب قلت اخبار و اطلاعات بسیار مشکل است، با این حال می توان بطور

کلی گفت نزاریان در ابتدای امر توجه خود را معطوف به شمال ایران، بخصوص ناحیه کوهستانی دیلم، نمودند که مردمان آن در نتیجه نفوذ تدریجی و آرام دین اسلام، ونه قهر و غلبه اعراب، مسلمان شده بودند. این منطقه از دیرباز پناهگاه امنی برای علویان به شمار می آمد و شیعیان زیدی و اسماعیلی نیز از سده های قبل در آنجا فعالیت داشتند. آنان همچنین به مناطق کوهستانی واقع در جنوبغربی ایران، بین فارس و خوزستان و ناحیه قهستان نیز توجه نشان داده و بسیاری از مردمان آن نواحی را به سوی خود متمایل کردند. بنابراین، می توان گفت از دیدگاه نزاریان، نواحی کوهستانی برای خط مشی گسترش اسماعیلیه نزاری فواید و مزایای بارزی داشت؛ در بیشتر این مناطق، شرایط مناسب برای موفقیت نزاریان یعنی سرزمین صعب الوصول، مردم ناراضی و ناآرام و یک سنت قوی شیعی و متحدان اسماعیلی وجود داشت. با توجه به موارد بیان شده می توان گفت نیروهای پشتیبان اسماعیلیان در وهله اول بیشتر از مردمان روستا نشین و کوهپایه نشین بودند. همچنین به سبب اینکه پایگاههای اصلی اسماعیلیان در قلعه ها و دژها بود، آنها وقتی می توانستند موفق باشند که از لحاظ پشتیبانی و نیز برای تجدید قوا بر ساکنان روستاها و آبادی های اطرافشان متکی باشند. با این حال، اسماعیلیان در شهرها نیز پیروانی داشتند که در مواقع لزوم به نزاریان، با احتیاط، کمک می کردند زیر اشهرها تحت تسلط کامل مخالفان نزاریان بودند و مردمان سنی مسلک (ویا احياناً شیعیان غیر اسماعیلی) در شهرها حائز اکثریت بودند. تردیدی نیست که بسیاری از رهبران و معلمان اسماعیلی از افراد شهری بودند. با این حال به نظرمی رسد که دعوت نزاریان ایران در دوران الموت (دعوت جدید) آن جاذبه و فریبندگی فکری و عقلانی دعوت قدیمرا نداشت تا شاعران و فیلسوفان و متکلمان (شهری) را به اندازه آن به خود جلب کند.

۲- انسجام اجتماعی

جامعه نزاریان ایران در دوران الموت از انسجام اجتماعی بی نظیری برخوردار بوده و ثبات و انسجامی از خود نشان داده که به ندرت در آن روزگار در جهان اسلام مشاهده شده است بگونه ای که می توان بیشترین میزان پیوستگی های اجتماعی و تنها حداقل هایی از گسست های اجتماعی را در آن جامعه مشاهده نمود. سرزمین های تحت قلمرو نزاریان به مسافت زیادی از هم دور افتاده بود؛ با وجود این، جامعه نزاری از همبستگی و وحدت بی نظیری، چه از جنبه داخلی و چه در مقابل جهان خارج، برخوردار بود و این وحدت و همبستگی نمی توانست به زور قدرت نظامی یا اقتدار مرکزی صرف به وجود آمده باشد. در واقع، نزاریان نواحی گوناگون، که در شرایط محلی مختلفی می زیستند و مشکلات متفاوتی داشتند، در مقابله با جهان خارج یکپارچه و متحد عمل می کردند. به سبب همین همبستگی نیرومند بود که سراسر جامعه نزاری، تغییرات فاحشی را که به ابتکار الموت در سیاست های نهضت داده می شد، می پذیرفت. به عنوان مثال همه نزاریان ایران، اصلاحات دینی جدید جلال الدین حسن را، که بگونه ای ناقص مذهب نزاریه بود، بی چون و چرا پذیرفتند، در حالی که انتظار می رفت این اصلاحات اعتراض برخی از نزاریان متعصب را

برانگیزد. در واقع اصلاح دینی جلال الدین حسن تا آن حد مورد قبول رعایایش قرار گرفته بود که وی توانست الموت را برای مدتی ترک گوید و در لشگرکشی‌ها و عملیات نظامی شرکت جوید، کاری که هیچ یک از پیشینیان او نکرده بودند. (نک: جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۴۳-۲۴۸؛ همدانی، ۱۳۸۷: ۱۷۱-۱۷۵) بعد از درگذشت جلال الدین نیز که فرزند خردسال او به حکومت رسید، بازهم اعتراضی در این میانه شنیده نشد و نزاریان به اطاعت کامل او پرداختند زیرا از دیدگاه آنان «امام در حالت کودکی و پیری و جوانی و کهلی در معنی اصل یکسان است، و هرچه او گوید و کند، در هر حال که باشد، حق و نیکو تواند بود، و امتثال فرمان او در هر شیوه که فرمودی، هیچ آفریده انکار و منع نتوانستی کردن، و تأدیب و نصایح و هدایت و ارشاد او در اعتقاد خویش جایز نداشتندی و رخصت ندادندی». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۷۶؛ جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۴۹) سنت تمرکز اقتدار در نهضت اسماعیلی و وجود سلسله مراتب در تشکیلات و سازمان دعوت دو پیشینه‌ای بود که در وحدت و همبستگی جامعه نزاری موثر افتاد اما تردیدی نیست که وجود یک بینش مشترک در جامعه نیز نقشی اساسی و مهم در این میانه داشت. نزاریان احساسی قوی نسبت به مأموریتی که خود راعهده دار آن می دانستند، داشتند. (دفتری، ۱۳۷۶: ۴۳۶)

در رابطه با عامل اول (سنت تمرکز اقتدار) اشاره به نقش رهبری نزاریان لازم است. سبک رهبری نزاریان مبتنی بر معانی مذهبی بوده است. حاکمان نزاری علایق خود را تحت لوای دین عرضه می داشتند و از طرف دیگر می دانیم که در کیش اسماعیلی نیز شیوه زندگی به تعلیم امام است. در واقع، رهبری به دو گونه است: مستقیم (مراوده با پیروان به منظور اثر گذاشتن بر اعمال و افکار) و رهبری غیرمستقیم (تأثیرگذاری از طریق انتشار ارزش‌ها و نمادهای عملی و الگوهای درست). (Christensen, 2007, p.5)؛ و بدیهی است که گونه دوم به حالت پایدار می رسد. (Gardner, 1995, p.18) از میان حاکمان نزاری، به ویژه موسس و بزرگترین و مشهورترین آنان، حسن صباح، شیوه غیرمستقیم را در پیش گرفت؛ بارزترین مثال آن کشتن یکی از فرزندانش بخاطر شرابخواری بود. (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۲؛ جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۱۰) حسن شدیداً به موازین پایبند بود آنچنان که به گفته همدانی و جوینی: «بنیادکار خویش را بر زهد و ورع و امر معروف و نهی منکر نهاده بود» و در مدتی که در الموت ساکن بود «هیچ کس در ملک او شراب آشکارا نخورد و در خم نریخت، تابه حدی که شخصی بر قلعه نای زده بود، او را بیرون کردند، و دیگر بار بر قلعه راه ندادند». (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۳؛ جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۱۰)

لازم به ذکر است معدود موارد ضعف همبستگی اجتماعی که در بین نزاریان ایران در دوران الموت رخ نمود بیشتر مبنای مذهبی داشت. به عنوان مثال بعد از اعلام قیامت توسط حسن علی ذکره السلام، گروهی از نزاریان قهستان ناراضیتی خویش را اعلام نموده و ترک دیار کردند. (جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۳۹) همچنان که قتل حسن دوم توسط ناراضیان منجر به برخی دیگر

از گسست های اجتماعی در میان آنان شد. (نک: همدانی، ۱۳۸۷: ۱۶۶-۱۶۷؛ جوینی، ۳/۱۳۸۵/۲۳۹-۲۴۰) با این حال بایست گفت این امر به هیچ وجه سبب لجام گسیختگی جامعه نزاری نشد. همچنین ریشه برخی دیگر از ناملازمات اجتماعی پدیدار شده در بین نزاریان ایران در دوران الموت را می توان در پاره ای از اخلاق جمعی جامعه نزاری که متأثر از وضعیت محیطی آنان بود، یافت. به عنوان مثال به نظرمی رسد وضعیت اقلیمی و طبیعی منطقه قهستان، که ناحیه ای کوهستانی در مجاورت کویر و کم آب بود (ابن حوقل، ۱۹۳۸، ۲/۴۴۵-۴۴۷)، از دیرباز مردمان محلی را از گشاده دستی باز می داشت. شکایت نزاریان قهستان به الموت، به سبب گشاده دستی محتشم شهاب الدین در پذیرایی از دانشمندان غیر اسماعیلی که از هجوم مغول به آن دیار پناه برده بودند، از مصادیق این امر است. (نک: منهای سراج، ۱۳۶۳، ۲/۱۸۳) به نظر می رسد سفارش تألیف چندین کتاب اخلاقی، از جمله اخلاق ناصری توسط رئیس نزاریان قهستان (خواندمیر، ۳/۱۳۸۰/۱۰۶)، به سبب نیاز جامعه نزاریان قهستان به اینگونه مباحث و سودمندی آن برای جامعه نزاری بوده است. همچنین به نظر می رسد در اواخر دوران نزاریان، مقارن حمله مغولان، جامعه آنان دچار گونه ای ضعف در همبستگی اجتماعی شده بود؛ شاید اگر نزاریان روحیه روزگاران قدیم را، آن زمان که با حمیت و شور و شوق تحت رهبری حسن صباح و جانشینان بلافضل او علیه قوای سلجوقی می جنگیدند، می داشتند، بعضی از قلعه های نزاری می توانستند چندان در مقابل تهاجمات مغولان مقاومت ورزند که هلاکو رابه نوعی سازش با آنها وادار سازد.

نتیجه

نزاریان ایران در دوره الموت نقشی فعال در حیات فرهنگی روزگار خود داشتند. آنان در علوم گوناگون نظیر ادبیات، فلسفه، کلام و نجوم فعالیت های گسترده ای داشتند و از طرف دیگر در قلاع خود، که اوج معماری قلعه ها به شمار می آیند، کتابخانه هائی مجهز ایجاد کرده بودند که به صورت مراکز پژوهشی و کانونهای فعالیت های فکری، عقلانی و علمی درآمد بودند. شرایط مناسب ایجاد شده توسط نزاریان سبب گردید تا قلاع آنان میزبان عده ای از دانشمندان معروف باشند و بدینگونه سرزندگی فرهنگی و علمی جامعه آنان تقویت گردد. در این دوران، زبان فارسی برای اولین بار زبان ادبیات دینی جمعی از مسلمانان شد. همچنین میراث علمی و فرهنگی نزاریان در زمینه هائی نظیر فلسفه، نجوم و معماری به پسینیان آنان انتقال یافت. بنابراین نزاریان دوره الموت در چرخه فرهنگ و تمدن شیعی و اسلامی نقش تأثیرگذاری ایفاء کرده اند. از نقطه نظر ماهیت طبقاتی گروندگان و پشیمانان نهضت نزاریه در دوران الموت بایست گفت این جامعه که توسط روستاییان، کوه نشینان و برخی قشرهای شهری حمایت می شد، در صدد پاسخگویی به نیازمندیهای گروههای مختلف اجتماعی بود و در همین معنا است که برخی از مخالفان اقتصادی، سیاسی و مذهبی نظام مسلط زمانه (سلجوقیان) را به خود جلب نمود. در طی این روند بود که مخالفان نظام فتووالی که در پی عدالت اجتماعی و اقتصادی بودند، مخالفان حکومت بیگانه سلجوقیان که از تسلط ترکان رضایت

نداشتند و مخالفان دستگاه خلافت سنی مسلک عباسیان که در پی استقرار امامت حقیقی و حکومت آرمانی اسلامی بودند، تحت پوشش عقاید شیعی اسماعیلی نزاری، نهضت نزاریه ایران در دوران الموت را یاری رساندند و از عناصر مهم آن گردیدند. این جامعه از دیدگاه انسجام اجتماعی، جامعه ای به شدت همبسته و مسنجم بود بگونه ای که کمترین میزان گسستگی های اجتماعی در آن مشاهده می شود.



نقشه شماره ۱؛ قلمروی اسماعیلیه نزاری ایران در دوره الموت

فهرست منابع

- آفسرایبی، محمودبن محمد(۱۳۶۲)، تاریخ سلاجقه یا مسامره الاخبار و مسایره الاخبار، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر.
- ابن اثیر، علی بن محمد(۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م)الکامل فی التاریخ، بیروت: دار الصادر.
- ابن حوقل، محمد بن حوقل(۱۹۳۸)صوره الارض، بیروت: دار صادر.
- اصلاح عربانی، ابراهیم(۱۳۷۴)کتاب گیلان، تهران:گروه پژوهشگران ایران.
- بدره ای، فریدون(۱۳۸۳)«ادبیات اسماعیلی»،کتاب ماه ادبیات و فلسفه، خرداد و تیر،شماره ۸۰ و ۸۱، ص ۳۶-۴۷.

پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۳) اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام.

جوینی، عطا ملک بن محمد (۱۳۸۵) تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.

خواندمیر، غیاث الدین (۱۳۸۰) تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران: خیام. دفتری، فرهاد (بی تا) «بزرگ امید» در دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

---- (بی تا) «حسن صباح» در دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۰، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

---- (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز. رازی، فخرالدین (۱۳۶۴) مناظرات فخرالدین رازی فی بلاد ماوراءالنهر، تهران. ستوده، منوچهر (۱۳۴۵) قلاع اسماعیلیه در رشته کوههای البرز، تهران: دانشگاه تهران. طوسی، نصیرالدین (۱۹۹۸) سیر و سلوک، ویرایش و ترجمه انگلیسی از سید جلال حسینی بدخشانی، لندن.

قزوینی، محمد (۱۳۶۳) یادداشتهای قزوینی، ج ۸، به کوشش ایرج افشار، تهران. کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۴) «دستورالمنجمین و علوم متداول نزد نزاریان ایران در عهد حسن صباح»، پیک نور (علوم انسانی)، سال سوم، شماره ۵، ص ۲۸-۴۱. کلایس، ولفرام (۱۳۷۹) «قلاع» در «معماری ایران (دوره اسلامی)»، گردآوری محمدیوسف کیانی، ترجمه علیرضا مهبینی، تهران: سمت.

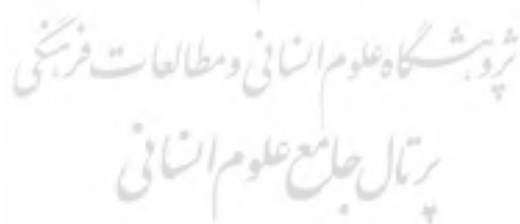
لویس، برنارد (۱۳۶۲) تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: توس. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱) فرقه های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر. مدرسی، محمد (۱۳۳۵) سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: دانشگاه تهران. مستوفی، حمد الله (۱۳۶۴) تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر. منهج سراج، عثمان بن محمد (۱۳۶۳) طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی جیبی، تهران: دنیای کتاب. هاجسن، مارشال گودوین سیمز (۱۳۸۷) فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: علمی و فرهنگی.

همدانی، رشید الدین فضل الله (۱۳۸۷) جامع التواریخ (اسماعیلیان)، تصحیح محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.

یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵) معجم البلدان، بیروت: دار صادر.

Casanova, paul (1922)., Un nouveau manuscrit de la sects des Assassins. Journal Asiatique. II serie, Tome , 19.

- Christensen, Tom, Per Lægheid, Paul G. Roness, Kjell Arne Rovik (2007)., *Organization Theory and the Public Sector (Instrument, culture and myth)*, New York: Routledge.
- Daftary, Farhad (2014)., « SARGODĀŠTE-E SAYYEDNĀ », *Iranica*, online edition.
- Gardner, H (1995)., *Leading Minds: An Anatomy of Leadership*, New York: Basic Books.
- Halm, Heinz (1997)., *The Fatimids and their Traditions of Learning*, London.
- Ivanow, W (1963)., *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey, a second Amplified Edition of A Guide to Ismaili Literature*, London, 1933. Tehran.
- Poonawala, Ismaili K (1977)., *Biobibliography of Ismaili Literature*. Malibu, CA.
- Shimmering Light: An Anthology of Ismaili poetry* (1977)., Translated by Faquir M. Hunzai. Introduced and edited by Kutub Kassam, London.
- Willey, Peter (2007). « ISMAILISM xv. NEZĀRI ISMAILI MONUMENTS », *Iranica*, Vol. XIV.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی