

دستور المنجمین و حسن صباح:

تاریخ در خدمت تعلیم نزاری و سیاست الموتی

محمد کریمی زنجانی اصل - دانشگاه مونستر (جمهوری فدرال آلمان)

جامعه‌ای با گرایش‌های گوناگون اسلامی؛^۲
۲. تبیین دوباره مبانی مشروعیت دولتی که اکنون اصول اعتقادی‌اش از پرده ستر بیرون افتاده بود؛
۳. بیان تازه‌ای از اصولی اعتقادی که می‌توانست - و البته می‌بایست - برای به چالش کشیدن ادعای عباسیان بر رهبری جهان اسلام مبنایی استوار به دست دهد و برای ادعای خلافت جهانی فاطمیان مبنایی قابل پذیرشی طرح کند.^۳

در واقع، با آثار قاضی نعمان بود که برای نخستین بار در تاریخ اسماعیلیه، میان تاریخ زمینی و اصول عقاید اسماعیلی پیوندی جدی برقرار شد تا زمینه پرداختن به چنین مباحثی فراهم آید.

در همان هنگام، در ایران، نخستین نویسندگان اسماعیلی / قرمطی - که مادلونگ و هالم و واکر کارهای آنان را بعنوان «حوزه یا مکتب ایرانی» معرفی کرده‌اند^۴ - از داشتن یک حکومت خودمختار محروم بودند؛ پس به ناچار یا به قرامطیان رو می‌کردند یا به دولت فاطمی؛ و روشن است که هر دو دولت از دسترس آنان دور بود.^۵ و اینگونه بود که آنان در آثار خود، به «تاریخ قدسی و نبوی» دل بستند؛^۶ تاریخی که نه بعنوان شرح رخدادهایی انسانی، بلکه در مقام گذشته‌ای قدسی، به حال و چگونگی آن معنا می‌بخشید و پرداختن به آن، برای ایشان، بهانه‌ای بود برای تعالی بخشیدن به اندیشه، و مجالی بود برای آنکه بازتاب آسمانی و قدسی آرزوهایشان را ببینند و در همان حال، به اوضاع و احوال دینی / سیاسی روزگارشان پاسخی داده باشند.^۷

در واپسین دهه سده پنجم هجری، اما، اوضاع با روزگار آنان متفاوت شده بود. اکنون اسماعیلیان ایران نیز به رهبری حسن صباح، حکومتی خودمختار داشتند و روشن است که صرف پرداختن به تاریخ قدسی یا نبوی چاره‌گشا نبود و لازم می‌نمود که تاریخ از آسمان به زمین ره سپارد و ملکوت به ناسوت بیوندد.

از همین رو هم، یک مؤلف ایرانی و ناشناخته نزاری در الموت، به تألیف اثری دست یازید که در آن، تاریخ دیگر بار، و این بار در ایران، از آسمان به زمین فرود آمد

اشارت و یاد: این گفتار، بخشی است از دستامد پروژه تصحیح و تحقیق کتاب دستور المنجمین که با حمایت بنیاد پژوهش‌های آلمان (Deutsche Forschungsgemeinschaft) از اکتبر ۲۰۰۹ تا سپتامبر ۲۰۱۲ میلادی در مؤسسه مطالعات خاوری و آسیایی دانشگاه فردریش - ویلهلم شهر بُن زیر نظر پروفیسور اوا اورتمن به انجام رسید. متن انگلیسی این گفتار، نخستین بار با این مشخصات در همایش زیر ارائه شد:
"The Dustūr al-munajjimīn and the doctrine of ta'līm in the age of Hasan-e Sabbāh", World Congress for Middle Eastern Studies, Glimpses on the Iranian Ismailiyya: the Dustur al-Munajjimin and its World, organized by Eva Orthmann (Barcelona, July 19-24, 2010).

درآمد: تاریخ، از رخدادهای الهی تا رویدادهای بشری

در ۴۸۷ هجری، پس از مرگ مستنصر، خلیفه فاطمی مصر، حسن صباح و همکارانش، آشکارا از خلافت جانشین او، مستعلی، تبری جستند و با برپا کردن جنبش نزاریه و تشکیل حکومتی خودمختار، صلاحیت شورش اسماعیلیان ایران در برابر سلجوقیانی شدند که استیلایشان بر خاورمیانه، می‌رفت که یأس و نومیدی برای جوامع شیعی به بار آورد.

پس از دو سده تلاش داعیان ایرانی، این نخستین بار بود که اسماعیلیان ایران در قالب یک گروه خودمختار سیاسی رخ نمودند و بعنوان جماعتی مستقل، از هویتی مشخص برخوردار شدند. پس، همچون هر گروه دیگر، طبیعی بود که در صدد پی‌ریزی بنیادهای نظری هویت مستقل دینی و مشروعیت سیاسی خویش برآیند؛ همچنان که سده‌ای پیش از آن، با آثار قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳ق) و همگنانش در مصر، تاریخ و تعلیم اسماعیلی به هم پیوسته بود تا نیازهای خلافت فاطمی را برطرف سازد؛ نیازهایی مانند:

۱. تعیین حدود اعتقادی یک نهضت شیعی در

● در ۴۸۷ هجری، پس از مرگ مستنصر، خلیفه فاطمی مصر، حسن صباح و همکارانش، آشکارا از خلافت جانشین او، مستعلی، تبری جستند و با برپا کردن جنبش نزاریه و تشکیل حکومتی خودمختار، صلابخش شورش اسماعیلیان ایران در برابر سلجوقیانی شدند که استیلایشان بر خاورمیانه، می‌رفت که یأس و نومیدی برای جوامع شیعی به بار آورد.

چنان‌که خواهیم دید، از سویی در پیوند است با ساختار این یگانه کتاب برجای مانده از روزگار حسن صباح، و از سوی دیگر به هدف مؤلفش از نگارش آن و چگونگی ترکیب منابع گوناگون در آن بازمی‌گردد. به همین دلیل هم، در یکصدویست سالی که از زمان کشف نسخه آن می‌گذرد، با وجود اهمیت فراوان این متن برای سنجش نسبت علم و ایدئولوژی در روزگار حسن صباح، تنها چند مقاله کوتاه و بلند درباره آن به نگارش درآمده و در پژوهشهای درخشان فرانتس روزنتال و مارشال هاجسن به آن حتی اشاره‌ای نشده است؛ و فرهاد دفتری هم، در پژوهش ارزشمندش درباره تاریخ اسماعیلیه، به اشاره کوتاهی به آن بسنده کرده است؛ آنهم به نقل از نوشته دخویه و یادداشتهای محمد قزوینی بر جلد سوم تاریخ جهانگشا^{۱۳}! درحالی که این متن، چنان‌که خواهیم دید، شماری از مهمترین ادعاهای این پژوهشها را به چالش می‌تواند کشید.

موضوع سخن من در این مجال، بزرگترین مقاله این کتاب است: مقاله دهم با عنوان «فی کلیات التواریخ وأحوال الأزمنة» که مؤلف در آن، برخلاف سنت تاریخنگاری فاطمی، به تاریخ در گستره جهانی آن توجه می‌کند و از روزگار آدم تا زمان مؤلف (: دهه پایانی سده پنجم هجری) را بر می‌رسد؛ گویی که می‌کوشد جایگاه اسماعیلیان را نه تنها در میان دیگر مسلمانان، بلکه در تاریخ جهانی نیز مشخص و روشن کند.

این مقاله، همچنین، از دیدگاه تاریخنگاری و پژوهشهای اسماعیلی اهمیت ویژه دارد و شایسته توجه است؛ زیرا درباره نخستین امامان اسماعیلی، اطلاعات گاه منحصر بفردی در آن می‌توان یافت.

در این سلسله گفتارها، بر آن بوده‌ام که با بررسی و بازبینی این متن در روشنای سنت تاریخنگاری روزگار اسلامی، مسائل زیر را به چالش کشم و به فراخور مجال بدانها بپردازم:

هدف نزاریان روزگار حسن صباح از نگارش متنی تاریخی با گستره‌ای چنین گسترده چه بوده است؟

تا نه در مقام رخدادی الهی، بلکه بعنوان رویدادی بشری مورد توجه قرار گیرد: دستورالمنجمین^۸.
با دریغ، در یگانه نسخه تاکنون موجود از این کتاب به شماره «۵۹۶۸ع» در کتابخانه ملی پاریس، برگهای آغاز و انجام افتاده است و تا روزگاری که نسخه دیگری از آن شناخته شود درباره نام مؤلفش چیزی نمی‌توانیم گفت. اما یادکرد او از «نزار» فرزند مستنصر (خلیفه فاطمی) به «امام» برمی‌نماید که از نزاریان بوده، و از اینکه از حسن صباح به «صاحبنا حفظه الله علیه»^۹ یاد کرده است به روشنی برمی‌آید که این اثر را در عهد او نوشته است.

افزون بر این، مؤلف دستورالمنجمین در بخش تاریخی آن از برخی واژگان فارسی بهره جسته و حتی برخی نامها و واژگان عربی را به خوانش فارسی آنها ضبط کرده است؛ چنان‌که در یادکرد ضحاک نوشته است: «يقول الفرس إنه ده اك أي ذو عشر لغات ويقال هو معرب ازدها»، و در احوال نود پسر منوچهر - از شخصیتهای اساطیری ایران - می‌نویسد: «ولقبه الحر وهو بالفارسية آزاده»، و یزدگرد پسر شاپور - از شاهان ساسانی - را چنین معرفی می‌کند: «ولقبه الأئیم والمجرم والفظ وبالفارسية زفت و بزه گر»^{۱۱}.

با درنگ در مسوده برجای مانده از دستورالمنجمین درمی‌یابیم که این کتاب در دوازده مقاله تنظیم شده بوده است؛ زیرا در پایان مقاله ششم آن عبارتی آمده است که نه تنها بر این نکته دلالت می‌کند، بلکه نام کتاب را نیز دربر دارد: «تمّ النصف الأول من دستورالمنجمین». با این حال، اکنون تنها ده مقاله از آن در اختیار ما است؛ مقاله اول تا هشتم درباره نجوم، مقاله نهم درباره تنجیم، و مقاله دهم درباره تاریخ:^{۱۲}

> المقالة الأولى فی التواریخ؛

المقالة الثانية فی مقدمة لأعمال التقاویم والموالید؛
المقالة الثالثة فی أطوال البلدان و عروضها وانحرافات بعضها من بعض وسایر ما یتعلق بذلك؛

> المقالة الرابعة فی مقامات الكواكب؛

المقالة الخامسة فی أعمال الموالید الرصدية؛
المقالة السادسة فی أعمال الموالید التمودارية؛
المقالة السابعة فی أعمال طوالم التحاویل والانتهاءات و مطارح الشعاعات و التسییرات الكبرى والصغرى وسایر الأعمال المتعلقة بالأحكام؛

المقالة الثامنة فی منازل وأحوال الكواكب الثابتة وذكر الأنواء والبوارج علی مذهب العرب؛

المقالة التاسعة فی القرانات والألوف ونوب الأزمنة؛

المقالة العاشرة فی کلیات التواریخ وأحوال الأزمنة.

دستورالمنجمین متنی است پیچیده. این پیچیدگی،

بر پایه الگویی که ابوریحان و همگانش در آثار خود پی می‌گیرند؛ آنهم بی‌درنظر گرفتن طعنه‌های بیرونی به اسماعیلیه در الآثار الباقیه.^{۱۵}

دستورالمنجمین از تداوم میراث توجه‌برانگیزی خبر می‌دهد که بر پیوستگی دانشهای نجوم و تنجیم و تاریخ نزد مهمترین گروه معارض دستگاه خلافت عربی در سده‌های پنجم و ششم هجری / یازدهم و دوازدهم میلادی پافشاری می‌کند. در واقع، چنان‌که پیشتر نیز گفته‌ام، چنین می‌نماید که ارائه تقویم حرکات کواکب و خسوف و کسوف و طول و عرض مناطق گوناگون با پراکنش جغرافیایی نزاریان در ایران و شامات بی‌ارتباط نبوده است و ای بسا که در برنامه‌ریزیهای سیاسی / ارتباطی نزاریان نقشی مهم داشته است. در همان حال، نباید از یاد برد که ارائه شماری از این جدولها، در ادامه کارکردهای متداول تقویمهای ایرانی فهم‌پذیر است؛^{۱۶} بویژه در بحثهای سعد و نحس امور و بشارتهای نجومی که جدولهای قرانات و حوادث مرتبط با آنها، در واقع، پشتیبان چنین کارکردهایی است و نمونه‌های دیگر آنها را در آثار همعصر مؤلف دستور، ابوالخیر شهردان رازی و کتاب روضة المنجمین او می‌توان دید.^{۱۷}

اما این همه هدف مؤلف دستورالمنجمین نیست. با مراجعه به متن اثر، و بویژه با درنگ در جدولهای تاریخی آن، درمی‌یابیم که او روایتهای منابع مورد استفاده خود را برپایه الگو یا الگوهای خاص در هم آمیخته است. چنین به نظر می‌رسد که برای او این روایتهای در حکم نتهای گوناگون موسیقی بوده است و او مانند یک آهنگساز ماهر کوشیده است ملودیهای مناسبی از آنها بسازد و به یک هارمونی مشخص برسد که به فرجام، نیازهای آن هنگام جامعه نزاری را برآورد و جایگاه اسماعیلیان را در میان دیگر گروههای مسلمان روشن کند.

مؤلف دستور به خوبی می‌دانسته که برای دستیابی به این هارمونی، از گذار از تأویل اسماعیلی برای دستیابی به نگاهی انتقادی ناگزیر است. پس، منابع تاریخی و روایی خود را با توجه به چنین نکاتی ترکیب کرده است:

- نگارش یک تاریخ جهانی با درنظر گرفتن جایگاه اسماعیلیه در آن،

- تبیین مبانی مشروعیت دولت نزاری از راه تدوین نظریه جدید تعلیم،

- تلاش برای جلب همکاری گروههای معارض خلافت عباسی از راه اعلام پیوندهای هویتی.

گفتم که مؤلف دستور به دنبال تألیف اثری درباره تاریخ جهان تا روزگار خویش بوده است. در سالهای پایانی سده پنجم هجری چنین تاریخهایی به گستردگی در جهان اسلام شناخته شده بود و چنان‌که خواهیم دید،

● پس از دو سده تلاش داعیان ایرانی، این نخستین بار بود که اسماعیلیان ایران در قالب یک گروه خودمختار سیاسی رخ نمودند و بعنوان جماعتی مستقل، از هویتی مشخص برخوردار شدند. پس، همچون هر گروه دیگر، طبیعی بود که درصدد پی‌ریزی بنیادهای نظری هویت مستقل دینی و مشروعیت سیاسی خویش برآیند.

ساختار و درونمایه این متن چه ارتباطی با هم دارند؟

درنگهای تاریخی مؤلف را چگونه می‌توان تحلیل کرد؟

بهره‌گیری مؤلف از منابع گوناگون که طیفی از آثار تاریخی و نجومی تا کتاب مقدس یهودیان را دربرمی‌گیرد، در چه بافتاری قابل فهم است؟ و سرانجام اینکه، مؤلف این کتاب، اطلاعات برگرفته از منابع خود را چگونه و با چه شیوه‌ای ترکیب کرده است؟

ناگفته نماند که نگارنده هرگز داعیه دادن پاسخی تمام و کمال بدین پرسشها را ندارد؛ زیرا نیک می‌داند که چنین پاسخی با تاریخنگاری در معنای جدید واژه سازگاری ندارد. بدین‌سان، هرگاه که توانسته باشد دریافته‌ایش را با خواننده در میان بگذارد و او را به بایستگی طرح پرسشهایی از این دست برانگیزاند، پاداش خود را دریافت کرده است.

دستورالمنجمین: گذار از تأویل به نگاه انتقادی تاریخ

بخش تاریخی دستورالمنجمین، پس از مقالت نهم آن با عنوان «فی القرانات والألوف ونوب الأزمه» قرار دارد. این بخش با نقل فرازهایی از کتابهای القانون المسعودی و التفهیم بیرونی آغاز می‌شود که تا فصل پنجم ادامه می‌یابد. پس از آن، قطعه ارزشمندی از کتاب العالمین ابوجعفر خازن نقل شده است.^{۱۸}

مؤلف دستور با این کار به خوبی نشان داده است که تاریخ را بر بنیادی نجومی و تقویمی استوار می‌داند. در واقع، گویا او بدین‌سان تلویحی به ما می‌گوید که قصدش از نگارش مقالت نهم و طرح برخی از مهمترین مباحث دانش تنجیم مانند ادوار و قرانات در آن با بهره‌گیری از کتابهایی مانند القانون المسعودی بیرونی و الجامع الشاهی سجزی و المعجل کوشیار چه بوده است: آماده کردن زمینه مناسب برای ورود به مباحث تاریخی

کنونی با بررسی رساله چهار فصل به این نتیجه رسیده‌اند که دعوت جدید نزاریه یعنی تهذیب و تنظیم جدید نظریه تعلیم فاطمی^{۳۳}. شوربختانه در این پژوهشها به یک نکته بسیار مهم توجه نشده است: حسن صباح رساله چهار فصل را پیش از ۴۸۷ هجری نوشته بوده است؛ یعنی پیش از جدایی‌اش از دعوت فاطمی در پی درگذشت مستنصر و اعلام دعوت نزاری.

این ادعای من، بر پایه رساله فضائح الباطنیه امام محمد غزالی، نوشته سال ۴۸۷ هجری است^{۳۴} که در آن به همه‌گیر بودن و جذابیت دعوت اسماعیلیان جدید تصریح شده است. در این رساله از مستنصر فاطمی به «المتصدی بالأمر الإمامه بمصر» یاد شده است^{۳۵} و از اینکه اسماعیلیان جدید نظریه سابق و تالی را قبول ندارند.^{۳۶} نکته جالب در این رساله، تأکید غزالی است بر اینکه این گروه تنها بر نظریه تعلیم اصرار می‌کنند؛ و به همین دلیل است که او بیش از یک‌چهارم این کتاب، یعنی ۵۹ صفحه متن چاپی آن را به رد نظریه تعلیم اختصاص می‌دهد.^{۳۷}

اکنون می‌دانیم که در هنگام نگارش کتاب فضائح الباطنیه^{۳۸}، دو گروه اسماعیلی در ایران فعالیت می‌کرده‌اند: پیروان ناصر خسرو و پیروان حسن صباح. از این دو گروه، پیروان ناصر خسرو به تأویل فلسفی و دینی توجه ویژه داشتند و عقایدشان ادامه عقاید اسماعیلیان قدیم بود؛ چنان‌که آثار ناصر خسرو چنین است. بنابراین، حمله غزالی، آشکارا متوجه رساله چهار فصل حسن

او از بسیاری از آنها در نگارش اثر خویش بهره گرفته، اما آثار بیرونی را الگوی اصلی کار خود قرار داده است. شاید علت را در گرایش عمومی اسماعیلیان و قرمطیان به نجوم و تنجیم بتوان بازجست^{۳۹}؛ چنان‌که بازتاب این گرایش را در آثار پیشینیان او و از جمله مؤلفان کتابهای دور العطار دی و کتاب الفترات والقرانات نیز به گستردگی می‌توان دید.^{۴۰}

با این حال، از دید من، برای توجه خاص مؤلف دستور به آثار بیرونی، چند دلیل دیگر نیز می‌توان برشمرد:

نخست، تسلط بی‌چون و چرای بیرونی بر دانشهای تنجیم و نجوم و حتی تاریخ است؛ که اقبال فراوان به آثار او را از نخستین دهه‌های درگذشتش به دنبال داشت؛ چنان‌که ارجاعات متعدد نویسندگان بعدی به این آثار^{۴۱} و فراوانی نسخه‌های کتابت شده از آنها^{۴۲}، به رغم تخصصی بودن و دشواری مطالبشان، بویژه در فاصله نیمه دوم سده پنجم و پایان سده ششم هجری، گواه خوبی بر این مدعا است؛

دو دیگر، ای بسا که به گرایش خاص بیرونی به معارف ایرانی و انتقاداتش بر عربگرایی بازگردد،^{۴۳} که برای نزاریان الموت جالب توجه می‌نموده است؛

و سرانجام، توجه به این نکته بایسته می‌نماید که بهره‌گیری از آثار بیرونی، برای تکرار انتقادات او در الآثار الباقیه بر روش تنجیمی و نجومی اسماعیلیه توسط نویسندگان بعدی، مجالی باقی نمی‌گذاشته است.

به هر روی، با آنکه آثار بیرونی الگوی تدوین مطالب دستورالمنجمین است، اما مؤلف ناشناخته ما در فرازهایی از کتاب، بطور خاص از رویکرد قاضی نعمان در آثاری مانند افتتاح الذعوه و شرح الأخبار بهره می‌گیرد تا بر پایه آن، ضمن تبیین مبانی مشروعیت دولت نوپای نزاری، از نظریه تعلیم اسماعیلی نیز روایتی تازه به دست دهد؛ نظریه‌ای که امروزه از آن به «دعوت جدید» یاد می‌شود؛ دعوتی که سرآغازش را به درستی، در جدایی حسن صباح و پیروانش از دعوت فاطمی در پی قتل نزار بازجسته‌اند و آنرا بر پایه رساله چهار فصل حسن صباح بررسی کرده‌اند.

خوشبختانه در پژوهشهای موجود، مضامین رساله چهار فصل به تفصیل بررسی شده است. بنابراین، من تنها به چند نکته مهم اشاره می‌کنم: نخست، تاریخ نگارش آن، دوم چرایی نگارش آن به زبان فارسی، و سرانجام چرایی مخالفت با تفسیر و تأویل فلسفی در آن.

دعوت جدید از چه هنگامی شکل گرفته است؟ جدایی حسن صباح و پیروانش از دعوت فاطمی در پی قتل نزار، سرآغاز دعوت جدید است. پژوهشگران

● در ایران، نخستین نویسندگان اسماعیلی / قرمطی - که مادلونگ و هالم و واکر کارهای آنان را بعنوان «حوزه یا مکتب ایرانی» معرفی کرده‌اند - از داشتن یک حکومت خودمختار محروم بودند؛ پس به ناچار یا به قرمطیان رو می‌کردند یا به دولت فاطمی؛ و روشن است که هر دو دولت از دسترس آنان دور بود. و اینگونه بود که آنان در آثار خود، به «تاریخ قدسی و نبوی» دل بستند؛ تاریخی که نه بعنوان شرح رخدادهایی انسانی، بلکه در مقام گذشته‌ای قدسی، به حال و چگونگی آن معنا می‌بخشید و پرداختن به آن، برای ایشان، بهانه‌ای بود برای تعالی بخشیدن به اندیشه، و مجالی بود برای آنکه بازتاب آسمانی و قدسی آرزوهایشان را ببینند و در همان حال، به اوضاع و احوال دینی / سیاسی روزگارشان پاسخی داده باشند.

صباح بوده است.

افزون بر این، می‌دانیم که امام محمد با رساله چهار فصل حسن صباح به خوبی آشنا بوده و در رد آن، رساله‌ای به فارسی نگاشته است که با دریغ نشانی از آن در دست نیست؛ اما فخرالدین رازی در ۵۸۲ هجری در مناظره‌اش با شرف‌الدین مسعودی درباره کتاب الملل و النحل شهرستانی، قطعاتی از متن فارسی رساله چهار فصل و نقد غزالی بر آن را از روی این رساله مفقود نقل کرد.^{۲۹}

درباره توجه حسن صباح به زبان فارسی، من نیز پیش از این، مانند فرهاد دفتری، از به چالش کشیدن مشروعیت زبانی دستگاه خلافت عربی و همگنانش سخن گفته‌ام و از اینکه از روزگار حسن صباح این زبان بعنوان زبان جامعه بزرگی از مسلمانانی به‌کار گرفته شد که از خودمختاری سیاسی خاص خود برخوردار بودند و در برابر سلطه ترکان سلجوقی و قدرت‌نمایی خلافت عربی، بر ایرانی بودن خویش می‌بالیدند.^{۳۰}

با این حال، اکنون بر آنم که این فارسی‌گرایی با شیوه دعوت فاطمیان عهد مستنصر در ایران نیز مرتبط بوده است و خلیفه فاطمی و داعی الدعات او المؤید فی‌الدین شیرازی (م ۴۷۰ق)، بر آن اصرار می‌کرده‌اند. در اثبات این مدعا، دو دلیل دارم:

نخست، کتاب بنیاد تأویل یا ترجمان فارسی المؤید فی‌الدین شیرازی از کتاب اساس التأویل قاضی نعمان مغربی به فرمان مستنصر فاطمی است که در مقدمه آن تصریح شده است:

«این کتابی است ترجمه کردش بنده بار خدای خداوند زمان، فرمان‌گذار و سخنگوئی اندر سرائی خویش به دستوری سخن‌گویان و نشانی و رهنمایی

● در واپسین دهه سده پنجم هجری، اسماعیلیان ایران نیز به رهبری حسن صباح، حکومتی خودمختار داشتند و روشن است که صرف پرداختن به تاریخ قدسی یا نبوی چاره‌گشا نبود و لازم می‌نمود که تاریخ از آسمان به زمین ره سپارد و ملکوت به ناسوت پیوندد.

از همین رو هم، یک مؤلف ایرانی و ناشناخته نزاری در الموت، به تألیف اثری دست یازید که در آن، تاریخ دیگر بار، و این بار در ایران، از آسمان به زمین فرود آمد تا نه در مقام رخدادی الهی، بلکه بعنوان رویدادی بشری مورد توجه قرار گیرد: دستورالمنجمین.

سوئی روح و ریحان و جنت و رضوان به فرمان خداوند خویش و آن راه‌جویان الامام المستنصر بالله امیرالمؤمنین صلوات‌الله علیه و علی آبائه الطاهیرین و ابنائه الاکرمین. و از زبان تازی این کتاب را به پارسی زبان گزارش کرد تا مؤمنان حقوق‌مند را به علم حقیقت که آبخورد ایشان است اندر جزیره پارسی‌گویان بدان فایده‌ای باشد و هدایت افزایش و ثمره درختی که خداوند حق امام عزیزکننده مرد دین خدائی را که درود بر وی باد و بر پدران و فرزندان او تا به قیامت، اندر زمان خویش بفرمود به فراز آوردن این کتاب به راه‌جویان تا سوی جنت ایزد تعالی برسند و کسانی که راه اندر یافتن زبان تازی بر ایشان گشاده نیست از آن بی‌نصیب نمانند».^{۳۱}

دو دیگر، آثار شاگرد نامبردار المؤید، ناصر خسرو قبادیانی است که همگی به فارسی نوشته شده و تواند بود که بگوئیم او در این کار از سنت استادش پیروی کرده بوده است تا نیازهای جامعه اسماعیلی ایرانی و فارسی‌زبان را برآورد؛ چنان‌که در مقدمه برخی از آثارش مانند جامع‌الحکمتین و زادالمسافرین بر این مدعا اشاراتی دارد.^{۳۲}

مخالفت حسن صباح با تأویل فلسفی و تأکید بر وجود امامی حاضر که تعلیم او از امامان پیش از خود مستقل است نیز به نظر من پس زمینه‌ای تاریخی دارد که کمتر مورد توجه بوده است. برپایه گزارش ابوالمعالی در بیان‌الادیان، می‌دانیم که تا ۴۸۵ هجری بسیاری از مردمان طبرستان به دعوت ناصر خسرو پیوسته بودند. بیان‌الادیان بر دو دستگی دعوت فاطمی به فرقه نصریه و فرقه صباحیه در ایران تصریح کرده است.^{۳۳} بدین‌سان، آیا نمی‌توان گفت که مخالفت حسن با تأویل فلسفی نیز در اصل هدفی نداشته است جز جدا کردن دعوت او از دعوت ناصر خسرو؟ بویژه که در دوران جانشینان او در الموت، و کم‌رونق شدن فعالیت‌های نصریه، تأویل رونقی دوباره می‌یابد.

بی‌گمان، تأکید حسن صباح بر نظریه تعلیم در نخستین سالهای دعوت او مؤثر بوده است و اقبال فراوان اسماعیلیان ایران به آرای وی و موفقیت او در سازماندهی آنان با محوریت این ایده از کارآمدی آن خبر می‌دهد؛ و می‌دانیم که همین اقبال به دعوت وی بوده که دستگاه خلافت عباسی و غزالی را به نگارش ردیه بر تعلیم او برانگیخته است.^{۳۴}

با این حال، از ۴۸۸ هجری به بعد، موج تازه‌ای از حمله به یاران حسن صباح آغاز شد: بارها آنان را از دم تیغ گذراندند (نمونه کشتار ایشان در اصفهان به فرمان برکیارق)، بازماندگان ملک‌شاه سلجوقی بارها به دژهای

• دربارهٔ توجّه حسن صباح به زبان فارسی و به چالش کشیدن مشروعیت زبانی دستگاه خلافت عربی و همگنانش باید گفت که از روزگار حسن صباح این زبان بعنوان زبان جامعهٔ بزرگی از مسلمانانی به کار گرفته شد که از خودمختاری سیاسی خاص خود برخوردار بودند و در برابر سلطهٔ ترکان سلجوقی و قدرت‌نمایی خلافت عربی، بر ایرانی بودن خویش می‌بالیدند.

از چشم‌انداز فعالیت بیرونی، با امیران نظامی سلجوقی در ستیز بودند؛ چنان‌که پیشتر به یورشهای آنان اشاره شد؛

و از منظر فعالیت درونی، در پی کشته شدن نزار به دست مستعلی، بحران نبود امامی حاضر و ناظر را سخت احساس می‌کردند.

دفتری به درستی و با مهارت نشان داده است که جنبش نزاری، در برابر مسئلهٔ نخست، سیاست هماری و هماهنگی نامتمرکز را در پیش گرفته است.^{۴۵} اما دربارهٔ بحران وجود امام، او تنها به ذکر این نکته بسنده کرده است که بنا به نقل رسالهٔ هفت باب بابا سیدنا (متنی نوشته شده کمابیش در ۵۹۶ هجری)، حسن صباح آمدن زود هنگام قائم را پیش‌بینی کرده بوده است.^{۴۶} اکنون به استناد این بخش از دستورالمنجمین بر آنم که بگویم سخن مؤلف هفت باب بابا سیدنا یکسره درست بوده است؛ و آنرا در پیوند با نظریهٔ جدید تعلیم می‌باید بررسید.

اما این نظریهٔ جدید تعلیم چه بود؟ برای به تصویر کشیدن این نظریه، مهمترین نکتهٔ پیش روی ما این است که دستورالمنجمین کتابی کلامی - عقیدتی نیست و از جستجوی عناصر پراکندهٔ این نظریهٔ جدید در آن ناگزیریم؛ و برای این جستجو باید به مسئلهٔ مبتلابه جامعهٔ نزاری توجّه کنیم؛ یعنی به تبیین مشروعیت دولت نوپای نزاری از راه: ۱. قبولاندن خود بعنوان جماعتی مسلمان به اهل سنت؛ ۲. رفع دشمنی امامیان؛ و ۳. پر کردن خلأ وجودی امام.

مؤلف دستور، در این راستا چنین عمل کرد: از سویی با یادکرد احترام‌آمیز سه خلیفهٔ اول در سراسر کتاب، در جهت جلب رضایت اهل سنت کوشید و چنان بر این مطلب اصرار داشت که از علی بن ابی طالب و ائمهٔ دیگر فاطمی هم نه به تأکید شیعی «علیه السلام» بلکه با عبارت سنی «رضی الله عنه» یاد

آنان حمله کردند (برای نمونه، در سالهای ۴۹۴ و ۴۹۷ سلطان سنجر به سرکردگی بُزْغَش به قهستان و طبس^{۳۵})؛ در ۵۰۰ هجری قلعهٔ شاهدژ اصفهان را به حيله از دست آنان درآوردند و احمدبن عطاش را بکشند^{۳۶}؛ در طول سالهای ۵۰۳ و ۵۱۱ هجری بارها الموت را محاصره کردند^{۳۷} و البته بی‌به‌دست آوردن نتیجه دست از محاصره برداشتند.^{۳۸}

به هر روی، ترکان سلجوقی، در آزار پیروان حسن صباح چنان کوشیدند که او را به واکنش واداشتند تا ایشان را «ترک جاهل» و طایفه‌ای از «اجنه» بخواند^{۳۹} و بر ضدیت با آنان به جدّ بکوشد.

روشن است که در چنین حال و هوایی، نخستین گروه‌های نزاری به ایده‌های سرشار از امید به آینده، امید به ظهور امام و امید به پیروزی نهایی نیاز مبرم داشته‌اند.

هاجسن فرازهایی از رسالهٔ چهارفصل را در پیوند با این نیازها بر رسیده است.^{۴۰} اما اکنون، بر آنم که بازتاب این امید و آرزوها را نه در رسالهٔ چهارفصل، بلکه در اثر دیگری باید بازجست که در فاصلهٔ ۴۸۸ تا ۵۰۰ هجری، در الموت تألیف شده است: در فرازی از فصل هفتم از دهمین مقالهٔ دستورالمنجمین در بحث از رجعت.

در فصل هفتم، مؤلف پس از نقل دو فصل از القانون المسعودی بیرونی با عنوانهای «فی سایر التواریخ المشهوره» و «علل التواریخ شبيهة بالقصص فناخذ أحسنها وأبعدها من التناقض» بخشی از کتاب العالمین ابوجعفر خازن دربارهٔ تورات سبعینی را نقل کرده است.^{۴۱} آنگاه ذیل عنوان «مقدمه» دربارهٔ نظر و تعصب هر یک از ملتها دربارهٔ مبادی تاریخ، بحث مختصری کرده است.^{۴۲} نسخه تا اینجا به روال معمول کتابت شده است، اما پس از پایان این بحث، ناگهان می‌بینیم که صفحه چرخانده شده و مطلب متفاوتی آغاز شده است. این مطلب، از علم حق و باطل آغاز، و در ادامه نیز در سه برگ متوالی با بحث رجعت پی گرفته می‌شود^{۴۳}؛ آنهم با چرخشهای مداوم صفحه و قلم.^{۴۴}

چرا باید قطعه‌ای با این مضمون در میان این فصل بیاید؟ آن هم با کتابتی که نشان می‌دهد مجموعه یادداشت‌هایی است که بعد به متن افزوده شده است.

به نظرم، پاسخ این پرسش را در دو مسئله می‌توان بازجست: نخست در شرایط تاریخی روزگار نگارش دستورالمنجمین، و آنگاه، در مطالب مطرح در این قطعه و منابع آن و شیوهٔ ترکیب این منابع.

در فاصله سالهای ۴۸۸ تا ۵۰۰ هجری، حسن صباح و پیروانش با جدایی از دعوت فاطمی، جنبش خود را سامان دادند. اما با دو مسئلهٔ بزرگ مواجه بودند:

به آراء ابویعقوب سجستانی و همگنانش^{۵۱}، افتتاح الدعوة قاضی نعمان مغربی.

گفتنی است که در برخی از این یادداشتها، این منابع ترکیب بسیار زیبایی یافته که تشخیص آنها را در نگاه نخست دشوار می‌کند.

مهمترین مضامین این یادداشتها چنین است: تأکید بر وجود علمی که به واسطه آن می‌توان به فهم حق و باطل پی برد؛

یادکرد ادوار ستر و کشف و فترت و ظهور و بحث درباره اینکه دور فترت، پیش‌درآمد دور ظهور است؛

محوریت دادن به مفهوم رجعت به‌عنوان امکانی که نجات را ممکن می‌کند؛

تصریح به اینکه اعتقاد به رجعت از لوازم ایمان است؛

استناد به شواهدی در اثبات ممکن بودن امر رجعت؛

بحث از ارتباط رجعت به مفهوم قیامت؛

بازنمود اوضاع در روز فسخ؛

بحث از نسبت اکوار و ادوار؛

یادکرد دولتهایی که نام نخستین و آخرین امیر آنها یکی بوده است و پیشینی اینچنینی برای خلافت عباسی.^{۵۲}

چنان‌که می‌بینیم در این یادداشتها همه مضامین اصلی برای طراحی یک نظریه منسجم گرد آمده است. نکته جالب آنکه عناصر اصلی این نظریه، از آموزه‌های ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی و قاضی نعمان مغربی گرفته شده است و همچون آنان مفاهیم کلیدی ادوار و رجعت و ظهور قائم چنان به کار گرفته شده است که آنرا «تعلیم نزاری بر بنیاد رجعت و نفخ صور» می‌توان نامید.

این نظریه، بسا که در روزگار حسن صباح، به پرسش مؤمنان نزاری از چرایی نبود امام، پاسخی درخور می‌داده است؛ چنان‌که در ۵۵۶ هجری نیز، ترکیب آن با آموزه چهار فصل حسن درباره لزوم تعلیم از امام حاضر، بنیادهای نظری دعوت قیامت را فراهم می‌سازد.

بدین‌سان، اینکه مؤلف هفت باب بابا سیدنا از توجه حسن به بایستگی ظهور قائم یاد کرده است^{۵۳} و اینکه خواجه نصیرالدین در روضه تسلیم دعوت او را به دمیدن در نفخ صور اول مانند دانسته، سخنی به گزاف نبوده و در واقعیتی تاریخی ریشه دارد.^{۵۴}

اما این همه کارکرد سیاسی دستورالمنجمین نیست. پترا اشمیدل و ملیحه کرباسیان در مقالاتی که به زودی منتشر خواهد شد، از دو زاویه متفاوت نشان داده‌اند که بخشهای نجومی و تاریخی دستور کارکردهای دیگری

• ترکان سلجوقی، در آزار پیروان حسن صباح چنان کوشیدند که او را به واکنش واداشتند تا ایشان را «ترک جاهل» و طایفه‌ای از «اجنه» بخواند و بر ضدیت با آنان به جد بکوشد.

روشن است که در چنین حال و هوایی، نخستین گروههای نزاری به ایده‌های سرشار از امید به آینده، امید به ظهور امام و امید به پیروزی نهایی نیاز مبرم داشته‌اند.

کرد.^{۵۷} از دید من، اصرار مؤلف دستور بر کاربرد عبارت «رضی الله عنه» در عین به کارگیری اصطلاح «امام» برای ائمه شیعی و خلفای فاطمی، ای بسا برگرفته از همان سنتی باشد که قاضی نعمان با نگارش شرح الأخبار خود در پیش گرفت تا ضمن بیان مشروعیت ائمه اسماعیلی، به ارزشهای دیگر گروههای مسلمان هم احترام نهاده باشد.^{۵۸} در همان حال، از یاد نبریم که تلاش برای اثبات مسلمانی اسماعیلیان در دعوت صباحی را خود حسن صباح در پاسخ به نامه ملکشاه سلجوقی بی‌اغایده بود؛^{۵۹} و می‌دانیم که بعدها نیز ادامه داشت؛ چنان‌که اکنون شرح برخی مناظرات حسن صباح و کیا بزرگ امید با علمای اهل سنت در جریان یورشهای سلجوقی به دژهای نزاری را در اختیار داریم؛ از جمله مناظرات سال ۵۰۳ هجری را.^{۶۰}

مؤلف دستور از سوی دیگر، به روایتهای دو کتاب مهم امامیه در تأیید امامت اسماعیلی از زبان امامان هفتم و هشتم امامیان استناد کرد؛ که از چشم‌انداز رفتار ستیزه‌جویانه امامیان با نزاریان اهمیت دارد و در ادامه مطلب بدان باز خواهیم گشت؛

و سرانجام، بازگشت به آموزه‌های نخستین داعیان قرمطی / اسماعیلی خراسان را برگزید تا برای ظهور دوباره امام بشارتی فراهم کرده باشد.

شوربخانه، آن بخش از دستورالمنجمین که به سومین موضوع می‌پردازد، به‌صورت نهایی خود به ما نرسیده است. این بخش، در واقع، تشکیل شده است از مجموعه‌ای از یادداشت‌های پراکنده که حول یک محور تهیه شده و گویا مؤلف دستور مجال تنظیم و تدوین نهایی آنها را نیافته است. منابع اصلی مؤلف در این یادداشتها عبارت است از: آیات قرآن، احادیث علی‌بن ابی طالب (ع) و زین‌العابدین (ع) و محمد باقر (ع) و جعفر صادق (ع) و اسماعیل ثانی منصور، اشعار شاعران شیعی که آنها را در مقاتل الطالبيين ابوالفرج اصفهانی نیز می‌توان دید، قول اصحاب اکوار و ادوار که اشارتی است

هم داشته است.

اشمیدل با درنگ در بخشهای نجومی و تنجیمی این متن، نگارش آن در روزگار حسن صباح را برآمده از دلمشغولیهها و نگرانیهای سیاسی/ عقیدتی نزاریان دانسته است و از ارتباط میان نجوم و قدرتی سخن گفته است که در پی دستیابی به مشروعیت و پیگیری هدفهای خود است. از دید او، حضور نسخه دستورالمنجمین در دربارهای مغولی و عثمانی در روزگار پس از سقوط دولت نزاری الموت نیز دلیل دیگری است بر علاقه فرمانروایان به نجوم و تنجیم.^{۵۵}

بر سخن او باید بیفزاییم که نقل رساله عبدالرحمن صوفی با عنوان تصحیح طالع عضدالدوله در چند فراز از بخش نجومی دستور^{۵۶} نیز بر توجه نزاریان روزگار حسن صباح به رابطه تنجیم و آموزه سیاسی در تبیین مشروعیت دولت دلالت دارد^{۵۷} و بسامد این توجه را در دهه‌های بعد، در رساله هفت باب بابا سیدنا^{۵۸} و در طالعی می‌توانیم یافت که خواجه نصیرالدین طوسی برای فرزند علاءالدین محمد تنظیم کرده است و نسخه‌هایی از آن در کتابخانه ملی پاریس به شماره ۱۴۸۸/۲ و کتابخانه مجلس شورا در تهران به شماره ۵۱۳۸/۸۱ و کتابخانه تکیه شوشتریها در نجف اشرف به شماره ۲۱۲/۸ موجود است^{۵۹}؛ و نیز در رساله سفینه الاحکام او که در نگارش آن از منابع تنجیمی روزگار اسلامی و پیشاسلامی موجود در کتابخانه الموت بهره می‌گیرد^{۶۰}؛ و از جمله از رساله الفهرست داعی عبدان از داعیان پیشافاطمی که وی را با عبارت «علیه الزّافه و الرّضوان» می‌خواند و در همان آغاز نوشته‌اش، فرازهایی از اثر او نقل می‌کند.^{۶۱}

ملیحه کرباسیان هم با بررسی بخش مربوط به تاریخ ایران باستان در دستورالمنجمین، نشان داده است که مؤلف این کتاب، با درهم آمیختن دو رویکرد متداول در تاریخنگاری دوران اسلامی، می‌کوشد ضمن بهره‌گیری از منابع اصیل تاریخی، بخشی از اطلاعات آنها را با سنت تاریخنگاران یونانی - سریانی زبان و یهودی - مسیحی همساز کند و با همسان دیدن شاهان اساطیری ایرانی با شخصیت‌های کتاب مقدس، بخشی از هدفهای جامعه نزاری در جذب یهودیان مخالف خلافت عباسی و حکومت سلجوقی را برآورد و از تاریخ همچون مجالی برای ایجاد پیوند عقیدتی نزدیکتر میان نزاریان و متحدان یهودیشان بهره گیرد. به نوشته او، طرّفه ماجرا این است که گزارش بنیامین بن یونا نزدیک به پنجاه سال پس از نگارش دستور، به روشنی از موفقیت این تلاش خبر می‌دهد.^{۶۲}

با این حال، با آنکه بر کارکردهای سیاسی دستورالمنجمین می‌توان، و باید که، تأکید نمود، به صرف

• مؤلف دستورالمنجمین، با درهم آمیختن دو رویکرد متداول در تاریخنگاری دوران اسلامی، می‌کوشد ضمن بهره‌گیری از منابع اصیل تاریخی، بخشی از اطلاعات آنها را با سنت تاریخنگاران یونانی - سریانی زبان و یهودی - مسیحی همساز کند و با همسان دیدن شاهان اساطیری ایرانی با شخصیت‌های کتاب مقدس، بخشی از هدفهای جامعه نزاری در جذب یهودیان مخالف خلافت عباسی و حکومت سلجوقی را برآورد و از تاریخ همچون مجالی برای ایجاد پیوند عقیدتی نزدیکتر میان نزاریان و متحدان یهودیشان بهره گیرد.

یادکرد آنها نباید بسنده کرد؛ زیرا به این متن از جهات دیگری نیز می‌توان نگرست:

نخست، بعنوان اثری ارزشمند که از علوم متداول نزد نزاریان ایران در روزگار حسن صباح اطلاعات ارزشمندی در اختیار ما می‌نهد؛
دو دیگر، بعنوان اثری که شمایی از داشته‌های کتابخانه گرانمایه و پُر بهای الموت در روزگار نخستین نزاریان را بر ما عرضه می‌دارد؛
و سرانجام، بعنوان اثری درخور تأمل در بازنمود سهم نخستین نزاریان در پیشبرد و توسعه علوم در جهان اسلام؛ بویژه از چشم‌انداز گسترده حضور جدی جریانهای شیعی در زمینه علم‌گرایی.

حسن صباح در روزگاری تربیت یافت که از پشتیبانی شیعیان از اهل علم در پی به قدرت رسیدن آل‌بویه سده‌ای می‌گذشت.^{۶۳} در سالهای دانش‌اندوزی او نزد امامیان ری، ابوالحسن مطهر بن ابوالقاسم علی (م ۴۹۲ق) ملقب به مرتضی ذوالفخرین، نقیب علویان بود و همچون شماری از همگنانش به اهل علم توجهی ویژه داشت؛ چنان که شهردان بن ابی‌الخیر رازی و علی‌بن احمد نسوی (م بعد از ۴۷۳ق) از ریاضیدانان و منجمان برجسته سده پنجم هجری او را «سید اجل» خواندند؛ و نسوی، سه کتاب خویش را بدو اهدا کرد: کتاب الاشباع فی شرح الشكل القطاع در شرح بخشی از مجسطی بطلمیوس،^{۶۴} و اختصار صور الکواکب عبدالرحمن صوفی که در بزرگداشت سید مرتضی آن را مرتضوی نامید،^{۶۵} و سرانجام، کتاب التجرید فی الهندسه.^{۶۶}

بی‌گمان، حسن از نزدیک چنین حمایت‌هایی را شاهد بوده و ای بسا که توجه و علاقه او به نجوم و ریاضیات نیز در آموزش‌هایش در چنین فضایی ریشه داشته باشد و بی‌سبب نیست که برخی منابع کهن از تسلط او بر نجوم

نک:

Orthmann, 2011; Schmidl, 2011.

11. See: Dustūr, fols. 283b, 284b, 288a.

۱۲. درباره بخشهای اصلی ده مقاله آن همچنین نک: Schmidl 2011

13. Daftary 1990, pp. 102, 598, note 36, 601, note 61.

14. Dustūr, fols. 241a- 250b.

۱۵. در ۳۹۱ هجری، ابوریحان بیرونی (بیرونی ۱۹۲۳م، صص ۶۸-۶۵؛ همو ۱۳۸۰ ش، صص ۷۶-۷۳) در نخستین تحریر کتاب الآثار الباقیه، از اسماعیلیان به «أصحاب علم الهیته» یاد کرد و شیوه آنان برای محاسبه روز اول ماه رمضان را رد نمود و احادیث نقل کرده آنان از جعفر بن محمد صادق (م ۴۸۸ق) در این باره را برآمده از تعصب و دور از عقل دانست. البته، این همه سخن او در رد اسماعیلیان نبود؛ زیرا در فرازهای دیگری از این کتاب، آراء و عقاید داعیان اسماعیلی مانند احمد بن محمد بن شهاب و ابوحاتم رازی (م ۳۲۲ق) را نقد کرد و به تمسخر گرفت. بیرونی (۱۹۲۳م، صص ۲۰۲-۲۰۱؛ ۱۳۸۰ ش، صص ۲۳۹-۲۳۸) با نقد جدولی که احمد بن محمد بن شهاب برای تعیین قطعی روز اول ماههای قمری ارائه کرده بود، آن را برگرفته از جدول مجرد حبش برشمرد. در نقد ابوحاتم رازی نیز، ابوریحان (۱۹۲۳م، ص ۲۹۸؛ ۱۳۸۰ ش، ص ۳۶۹) بی‌تصریح به نام او، پس از نقد باورهای نصاری درباره صلیب، چنین نوشت:

«ولیس هذا إلا أمر، کمثل ما یتهوَس به الفرقة من المسلمین، المشتغلة بالتأویلات من تشبیه اسم محمد بصورة الانسان؛ وقولهم أن المیم نظیر رأسه، والحاء نظیر بدنه، والمیم الثانی نظیر بطنه، والدال نظیر رجله؛ وأظن هؤلاء جاهلین بالتصاویر، فی تسویتهم بین مقدار الرأس والبطن، وکمیة الأعضاء الناتئة من جملة البدن، و نسیانهم ما به قوام النسل؛ ولعلهم قصدوا الأناث، دون الذکران. ولیت شعری ماذا یقولون فی الأسمی المشابهة، صورها لصورة محمد، بنقصان حرف أ و زیادة آخر، کحمید و مجید و غیرهما، ممّا لو شبّه بعضها بمثل تشبیههم، لخرج الأمر إلى المزاح والسخریة».

به گمان من، این فراز از سخن ابوریحان را در پیوند با نظام نبوت شناخت ابوحاتم در کتاب الإصلاح باید بر رسید که بنا بر آن، هر پیامبر و مأموریت او با یکی از اجزای بدن آدمی در پیوند است: آدم(ع) به پای راست منسوب است؛ نوح(ع) به پای چپ؛ ابراهیم(ع) به شکم؛ موسی(ع) به دست چپ؛ عیسی(ع) به دست راست؛ و محمد(ص) به سر؛ زیرا او پیونددهنده همه تعالیم دینی و متحدکننده آنها است، و شریعت را، بعنوان قوانینی مقدس، به فرجام می‌رساند و کامل می‌کند. به نظر ابوحاتم، کلید این تلقی از ادوار نبوت به شکلی رمزگونه در نام رسول اسلام نیز مستتر است؛ نامی که تصویری از بدن آدمی را پیش رو می‌نهد تا تأکیدی باشد بر نسبت نبوت و انسان «شناخت» اسماعیلی. نک: رازی ۱۳۷۷ ش، صص ۲۱۴-۲۱۲.

اکنون می‌دانیم که بیرونی تا سال ۴۲۷ هجری که بازبینی الآثار الباقیه را در دست داشته، تغییری در مواضع خود نداده بوده است. اکنون به واسطه تصریح او در فهرست مؤلفاتش

و ریاضیات خبر داده‌اند.^{۶۶} بدین‌سان، در نگاه نخست، نگارش اثری درباره نجوم مبتنی بر محاسبات ریاضی در الموت روزگار او طبیعی می‌نماید. با این حال، ره سپردن این مباحث نجومی به تاریخ، برمی‌نماید که برای حسن صباح و همگنانش، «تاریخ در مقام یک علم» بدان پایه ارجمند و کارآمد بوده است که ساختار اثری پُر برگ را با توجه به محتوایی پی‌بریزند که سودای پرداختن بدان را در سر می‌پروراندند.

یادداشتها

۱. برای زندگی و فعالیت‌های حسن صباح و پیروانش در پژوهشهای جدید نک: Hodgson 1955, pp. 41-98; Idem 1968, pp. 424-449; Lewis 1967, pp. 38-63, 145-148; Daftary 1990, pp. 324-371, 669-681; Idem 1996, pp. 181-204.
 2. Madelung 1999, pp. 101-104; Hamdani 2006, pp. 26-31, 36-46.
 3. Hamdani 2006, pp. 113-130.
 4. Hamdani 2006, p. xxv.
 5. Madelung 1961, ss. 101-102; Halm 1978, s. 16; Walker 1996, p. 17.
 ۶. محمد نخشی و ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی نمونه‌های جالبی از چنین گرایش هستند. درباره آنان در پژوهشهای جدید نک: زریاب خوبی ۱۳۷۳ ش، صص ۴۲۵-۴۲۴؛ رضازاده لنگرودی ۱۳۸۵ ش، صص ۲۲۸-۲۱۱؛ Ivanow 1955, pp. 87-122; Idem 1963, pp. 24-26; Stern 1960 a, p. 125; Idem 1960 b, p. 161; Idem 1960 c, pp. 59-60; Madelung 1961, ss. 43-65, 101-114; Idem 1988, pp. 95-96; Poonawala 1977, pp. 36-39, 82-89; Halm 1985, p. 315; Walker 1972, pp. 7-21; Idem 1974, pp. 75-85; Idem 1976, pp. 14-28; Idem 1987, pp. 355-66; Idem 1985, pp. 396-398; Idem 1993; Idem 1996.
- از میان این متفکران، با درنگ در آثار سجستانی، چگونگی گذار اندیشه یک متفکر ایرانی از قمرطیان به فاطمیان را می‌توان دریافت. برای یک بررسی کوتاه از آثار موجود سجستانی با توجه به چنین برداشتی نک: Walker 1996, pp. 20-25
- درباره تاریخ نبوی در نظر ابویعقوب سجستانی، بعنوان شاخص‌ترین متفکر این جریان نک: کریمی ۱۳۹۵ ش (در دست انتشار).
7. Walker 1978, pp. 355-366, Idem 1993, pp. 107-113; Idem 1996, pp. 63-71; Nomoto 1998, pp. 24-25.
 ۸. برای پژوهشهای موجود درباره این کتاب نک: قزوینی ۱۳۴۵ ش، صص ۱۴۳-۱۱۰؛ کریمی ۱۳۸۵ ش، صص ۱۲۴-۱۲۰؛
 - Blochet 1923, p. 385; Idem 1925, p. 151; Casanova 1922, pp. 126-135; Zimmermann 1978, pp. 184-192; Karimi 2010, pp. 223-231; Schmidl 2011.
 9. Dustūr, fol. 343a.

۱۰. به نظر ملیحه کرباسیان (۲۰۱۱ b) هم، با بررسی شیوه نگارشی بخش نجومی دستورالمنجمین می‌توان به این نتیجه رسید که به احتمال فراوان، شخص دیگری بخشهایی از این اثر را برای کاتب یا مؤلف ایرانی آن - می‌خوانده است. نیز

۲۱. برای نمونه از نسخه شماره «۲۱۳۲» کتابخانه مجلس شورا در تهران مورخ ۵۳۸ هجری از متن فارسی التّفهیم می‌توان یاد کرد و نیز از این نسخه‌های کتابت شده از کتاب القانون المسعودی که در تصحیح این اثر مورد استفاده قرار گرفته است:

نسخه شماره «۵۱۶ شرقی» کتابخانه بادلیان آکسفورد مورخ ۴۷۵ ق.

نسخه شماره «۶۸۴۰ عربی» کتابخانه ملی پاریس مورخ ۵۰۱ ق.

نسخه شماره «۱۴۹۸ جاراالله» کتابخانه ملت استانبول مورخ ۵۳۱ ق.

نسخه شماره «۲۲۷۷ ولی‌الدین» کتابخانه بایزید استانبول مورخ پیش از ۵۳۶ ق.

نسخه شماره «۱۶۱ شرقی» کتابخانه برلین مورخ ۵۶۲ ق.

نسخه شماره «۱۹۹۷ شرقی» کتابخانه موزه بریتانیا مورخ ۵۷۰ ق.

یاقوت حموی (۱۹۹۳ م، ج ۵، صص ۲۳۳۱، ۲۳۳۲) در گزارشی گزاره‌نما از اهمیت کتاب القانون المسعودی چنین خبر داده است که در سال ۴۲۷ هجری، پس از پایان نگارش این کتاب، سلطان مسعود غزنوی در بزرگداشت بیرونی، فیلی با باری از سیم و زر پیشکش او نمود. یاقوت به تصریح می‌نویسد که القانون المسعودی کتابی است که با مراجعه به آن از هر نوشته دیگری در تنجیم و ریاضیات آسوده می‌توان شد: «و کتابه المترجم بالقانون المسعودی یعرف علی أثر کل کتاب صُنّف فی تنجیم أو حساب».

۲۲. برای نمونه می‌توان به فرازهایی از الآثارالباقیه (۱۹۲۳ م، صص ۲۳۹؛ ۱۳۸۰ ش، صص ۲۹۹) استناد کرد که در نقد نگاه عرب‌گرای ابن‌قتیبّه و دشمنی او با ایرانیان نگاشته شده است. نک:

Hodgson 1955, pp.55-61; Idem 1968, pp. 433-437; Daftary 1990, p. 368; Idem 1996, pp. 197.

۲۴. نک: Bouyges 1959, pp. 30-32.

۲۶. غزالی ۱۳۸۳ ق، صص ۹۵، ۹۶، ۱۵۲.

۲۷. غزالی ۱۳۸۳ ق، صص ۶۰.

۲۸. برای تحلیل درونمایه فضائح الباطنیّه نک: محجوب ۱۳۶۵ ش، صص ۶۷۸-۶۱۶؛

Goldziher 1916, ss. 36-112; Mitha 2001, pp.28-85.

برای پاسخ اسماعیلیان یمن به غزالی نک: محقق ۱۳۶۹ ش، صص ۱۲۷-۱۱۶؛

Corbin 1977, pp. 69-98.

۲۹. نک: فخرالدین رازی ۱۹۸۶ م، صص ۴۱-۴۰.

برای تاریخ این مناظره بنگرید به بند ۷۸ صفحه ۳۲ همین کتاب رازی. درباره آن همچنین نک: Kraus 1938, pp. 147-150.

۳۰. نک: کریمی ۱۳۸۵ ش، صص ۱۱۴-۱۱۳ Daftary 1996, p.189; Karimi 2010, p.225.

۳۱. مؤید فی‌الدین شیرازی (نسخه شماره ۱۴۴۱)، صص ۲-۳.

برای این قطعه، همچنین نک: عمادی حائری ۱۳۸۸ ش، صص ۲۲۲.

(نگاشته ۴۲۷ ق) می‌دانیم که تا همان تاریخ، به تکمیل الآثارالباقیه سرگرم بوده است. (نک: بیرونی، ۱۹۳۶ م، صص ۲۹: تاریخ تألیف فهرست؛ صص ۴۲: تصریح به تکمیل الآثارالباقیه). Karimi 2010, pp. 226-227. 16.

۱۷. در همان حال، از یاد نبریم که در نیمه نخست سده ششم هجری، این گرایش عمومی به نسبت «تاریخ و نجوم و تنجیم» را در آثار دیگری هم می‌توان بازجست که برآمده از زیست جهان و فضای فرهنگ عمومی آن هنگام به نگارش درآمده است. منتهی الادراک عبدالجبار خرقی و تتمه صوان الحکمة ظهیرالدین علی بیهقی دو نمونه ارزشمند از چنین آثاری است که در اولی نسبت تاریخ و نجوم را می‌توانیم بازجست و در دومی رابطه تنگاتنگ تاریخ و تنجیم را.

۱۸. نمونه جالبی از این گرایش را در گزارشهای ابوریحان بیرونی (۱۹۲۳ م، صص ۲۱۴-۲۱۳؛ ۱۳۸۰ ش، صص ۲۶۱-۲۶۰) و ابن رزم (نقل شده در: ابن‌ندیم ۱۹۷۳ م، صص ۲۴۰) و بغدادی (۱۹۴۸ م، صص ۱۷۳-۱۷۲) درباره باور قرمطیان به ظهور مهدی موعود در پی یکی از قرآن‌ها می‌توان دید. اکنون می‌دانیم که اخوان‌الصفا نیز در رساله چهل و هشتم از مجموعه رسائل خود با بهره‌گیری از مباحث مربوط به قرآن کواکب به پیروان خاص خود، پدیدار شدن دوره کشف و بیداری را بشارت داده‌اند. درباره این مسائل نک:

Madelung 1996, pp. 47-49; Hamdani 1996, pp. 145-152. 19. Halm 1975, ss. 91-107; Orthmann 2006, ss. 101-114.

۲۰. برای نمونه از شهرت کتاب التّفهیم می‌توانیم یاد کرد و از یادکرد آن در آثار سده‌های پنجم و ششم هجری. اکنون می‌دانیم که شهردان بن ابی‌الخیر رازی در ۴۶۶ هجری در روضة المتجّمین (۱۳۸۲ ش، صص ۹۳) از التّفهیم یاد کرده است و ابوعلی قطان مروزی در گیّهان شناخت (نگاشته بین ۴۹۸ تا ۵۰۰ ق) (۱۳۷۹ ش، صص ۹۱-۹۰، ۹۴، ۱۵۳، ۱۵۹، ۲۷۴-۲۷۱) مسائلی مانند حرکت فلک ثوابت و منازل قمر و قرانات را با اقتباس از التّفهیم می‌نگارد. پس از او نیز شاهدیم که

شرف‌الدین محمد مسعودی غزنوی کفایة التعليم فی صناعة التنجیم (نگاشته ۵۴۲ ق) را براساس الگوی التّفهیم تنظیم می‌کند و در ۵۴۹ هجری در جهان دانش (۱۳۸۲ ش، صص ۱۳۶-۱۲۸) در باب دوم از مقالات دوم (در یاد کردن هفت اقلیم و کیفیت بخش کردن زمین بدان اقسام و یاد کردن دریاها و چگونگی وضع ایشان به اقلیم‌های عالم) از التّفهیم بهره می‌گیرد؛ البته بی‌یادکرد آن. مقاله سوم از چهار مقاله نظامی عروضی (نگاشته حدود ۵۵۰ ق) (۱۳۸۱ ش، صص ۸۷) نیز با نقل عباراتی از التّفهیم آغاز شده است. با بررسی کتاب میزان

الحکمه عبدالرحمان خازنی، بویژه در بحث نسبت‌های میان اعداد هم ردّیای التّفهیم را می‌توان دید. سرانجام، از یاقوت حموی باید یاد کرد و نیز از فخرالدین رازی؛ که اولی در بابهای اول و دوم و سوم معجم البلدان (۱۹۷۹ م، ج ۱، صص ۲۱، ۲۵، ۳۹)، گذشته از ذکر نام کتاب التّفهیم، فرازهایی از آن را نقل کرده است و در فرازهای دیگری از کتاب نیز به آن ارجاع داده است؛ و دومی در بخش هندسه جوامع العلوم، (۱۳۸۲ ش، صص ۳۵۲) به انتقاد از تعریف بیرونی از هندسه در التّفهیم پرداخته است. نیز نک: همائی در مقدمه بیرونی ۱۳۵۱ ش، صص م ب - نو

- Orthmann.
۴۴. دربارهٔ این نحوه نگارش در *دستور المنجمین* نک: قزوینی ۱۳۴۵ ش، صص ۱۳۳-۱۳۴، پی‌نوشت ۱. به نوشته او:
- «کازنوا گمان کرده است که جای این خطوط و حواشی را ابتدا مؤلف سفید گذارده بوده و بعدها خود او یا قراء متأخر با این خطوط معوجه یا عمودی و غیره پر کرده‌اند، و این سهو است. از تتبع نسخه واضح می‌شود که مسئله به کلی برعکس است. یعنی ابتدا آن سطور معوجه و حواشی را خود ناسخ (= مصنف) قبل از نوشتن بقیه متن نوشته بوده است. سپس خود او مجبور شده که بقیه سطور متن را به مقدار آن حاشیه کوتاه و ابتر کند و متن را در نوشتن دور آن حاشیه بچرخاند، و بلااستثنا هر جا که این نوع حواشی و اضافات در وسط متن دارد حال همین بوده است. از جمله در اوراق 69b, 61a, 42a, 19a-b, 28a-b, 38b-b, 40a-b (مخصوصاً این موضع مثال‌نمایی است از این فقره که ناسخ اول قبل از نوشتن بقیه متن حاشیه مورب را نوشته بوده و آن حاشیه مقداری جا را پر کرده بوده، سپس وقتی که بقیه متن را خواسته است بنویسد مجبور شده است که حیزی را که بقیه متن اشغال خواهد نمود تابع حیزی قرار دهد که حاشیه قبلاً آنرا اشغال نموده بوده و متن را دور آن حاشیه بچرخاند و سطور متن را برحسب جایی که آن حاشیه گرفته بوده کوتاه و بلند کند)، ...۷۲b, ۷۳a, ... و در اواخر کتاب از ورق ۲۴۰ به بعد که مخصوص به تاریخ است امثلهٔ این فقره بسیار فراوان است».
- Daftary 1990, p. 351. 45
- Daftary 1990, p. 350. 46
۴۷. ناگفته نماند که مؤلف دستور در یادکرد رسول اسلام، بیشتر عبارت «صلی الله علیه و سلم» را به کار می‌برد؛ اما در برخی فرازها، عبارتهای داعی شیعی مانند «صلی الله علیه و آله وسلم» را هم می‌توان دید؛ از جمله در برگهای «۳۰۳پ» و «۳۰۵ رو».
۴۸. البته، نباید از یاد برد که حتی خواجه نصیرالدین طوسی نیز در اخلاق ناصری (۱۳۶۹ ش، صص ۱۹۸-۱۷۷) که در روزگار استقرارش در قلاع اسماعیلی نوشته است، برای علی ابن ابی طالب از همین عبارت «رضی الله عنه» استفاده می‌کند.
۴۹. برای متن این نامه نک: فلسفی ۱۳۳۰ ش، صص ۲۱۶-۲۰۸.
۵۰. برای شرح برخی از این مناظرات نک: رشیدالدین ۱۳۳۸ ش، صص ۱۳۱-۱۲۷، کاشانی ۱۳۶۶ ش، صص ۱۶۶-۱۶۲.
۵۱. از مسعود بن حسن بن محمد نخشب نیز در مجموعهٔ نسخه‌های خطی همدانی در مؤسسه مطالعات اسماعیلی کتابی به نام *الأکوار والأدوار* به شماره ۱۴۵۰ موجود است. در گفتگویی که با پروفیسور اوا اورتمن داشتیم، او که این نسخه را بررسی کرده است، گفت که این فراز از دستور با آن نسبتی ندارد. دربارهٔ این کتاب نک: de Blois 2011, pp. 48-49.
۵۲. سخن مؤلف *دستور المنجمین* (برگ ۲۵۵پ) در این باره چنین است:
- «وما ذکره القاضي فی بنی‌الأغلب و أن أولهم إبرهیم و
۳۲. نک: ناصر خسرو ۱۳۶۴ ش، صص ۱۷-۱۶؛ همو ۱۳۸۴ ش، صص ۳-۵.
۳۳. ابوالمعالی ۱۳۷۶ ش، ص ۷۳.
- در کتاب *تبصرة العوام* (نگاشته نیمهٔ دوم سدهٔ ششم هجری) هم بر حضور دو فرقه صباخیه و ناصریه تأکید شده است؛ البته با تأکید بر شوکت عظیم صباخیه و نقل قطعاتی از رسالهٔ *چهار فصل* و رد آن و اشاره‌ای کوتاه به ناصریه. نک: حسینی رازی ۱۳۱۳ ش، صص ۱۸۴-۱۸۳. گفتنی است که مؤلف این کتاب، در واقع محمد بن حسین بن حسن رازی است که اثر دیگری هم به نام *نزهة الکرام و بستان العوام* دارد که به تصحیح شادروان محمد شیروانی منتشر شده است و در آن بارها از تبصرة العوام یاد شده است. در مقدمهٔ مصحح ارجمند *نزهة الکرام* در این باره بحث شده است.
۳۴. دربارهٔ زندگی غزالی و ردیه‌نویسیهای او پیش از این به تفصیل بحث کرده‌ام. نک:
- Karimi 2009, pp. 351-379.
- دربارهٔ پیشینهٔ ردیه‌نویسی بر اسماعیلیه و نسبت این ردیه‌ها با آثار غزالی نک: دفتری ۱۳۶۳ ش، صص ۱۹۸-۱۷۹.
۳۵. نک: ابن اثیر ۱۹۶۶م، ج ۱۰، صص ۳۷۸-۳۷۹.
۳۶. نک: Durand-Guèdy 2010, pp. 174-181.
۳۷. نک: رشیدالدین ۱۳۳۸ ش، ص ۱۳۱؛ کاشانی ۱۳۶۶ ش، ص ۱۶۶.
۳۸. نک: Hillenbrand 1996, pp. 209-211.
۳۹. نک: هفت باب بابا سیدنا ۱۹۳۳م، ص ۳۰؛ Daftary 1996, p. 189.
- می‌توان پرسید که توجیه مؤلف دستور در برشمردن اتمهای چهارگانه و طعن‌اش بر ترکان که پیامبر یا امام و حکیمی از میانشان برنخاسته است (برگ «۲۵۳پ»)، آیا در چنین پس‌زمینه‌ای قابل فهم نیست:
- «أما التّواریخ و اتّساقها علی النّظام و التّرتیب معلوم فیکون إلیه موثوق به فصعب مستصعب والطّمع فی لحاویها ویناسبها مجسوم العنور علی حقیقتها ما یوهن منه لاسیما فیما یخصّص بأحوال إلاّ بالحالیة قبل انقسام الأمم ثمّ الفیشدادیة أعنی الطبقة الأولى من ملوک العجم. ثمّ فی تواریخ کثیر من الأنبیاء علیهم السّلم والملوک والحکماء من سایر الأمم. ولا بدّ منها من قول مجمل فی أحوال کبار الأمم وأقوالهم فی هذه المبادی قال السّندیون لهذا النّمط من الکلام إن کبار الأمم أربعة العرب، والهند، والرّوم، والفرس، فلم یعدوا سوی هؤلاء امّة علی حدّتها بل ضمّوها إلی إحدى هذه الأربعة وذلک لأنهم قالوا لم نجد نبیاً أو ملکا ملک الأرض جمیعاً أو أكثرها إلا من هؤلاء الأربعة. إذ لم یوجد دی نبیّ أو ملک بهذه صفة ولا إمام أو حکیم ترکی».
۴۰. نک: Hodgson 1955, p. 60.
41. *Dustūr*, fols. 251a-253b.
42. *Dustūr*, fols. 253b-254a.
43. *Dustūr*, fols. 254a-256a.
- پروفیسور اوا اورتمن، با بررسی نحوهٔ بحث از رجعت در این بخش، این احتمال را مطرح می‌کند که ای بسا نخستین نزاریان باور داشتند که نزار زنده و در «ستر» است. نک:

و ما بازتاب آترا افزون بر تأسیس دارالعلمهای شیعی، در آثار متعددی می‌یابیم که به نام امیران و بزرگان شیعی سده‌های چهارم و پنجم هجری تزیین یافته است. بی‌گمان، ابوسلیمان منطقی سجستانی و شیخ‌الرئیس ابن سینا، که اولی رسائل حکمی خود مانند **فی کمال الخاص بنوع الانسان** را به عضدالدوله دیلمی اهدا کرد و دیگری **دانشنامه حکمی** فارسی خود را به نام **علاءالدوله کاکویه** بیاراست، اگر نه سر سلسله، که سلسله جنبانان برجسته چنین نگارشهایی اند. برای یک پژوهش ارزشمند درباره این دوره نک: Kraemer 1992. 63. قربانی ۱۳۵۱ ش، ص ۲۲. 64. شهردان رازی ۱۳۸۲ ش، ص ۵۲۹. 65. قربانی ۱۳۵۱ ش، صص ۲۹-۲۸. 66. نک: ابن‌اثیر ۱۹۶۶ م، ج ۱۰، ص ۳۱۶؛ حافظ ابرو ۱۳۶۴ ش، ص ۲۱۸.

فهرست منابع

- عزالدین علی بن محمد ابن اثیر (۱۹۶۶)، **الکامل فی التاریخ**، بیروت.
- محمد بن اسحاق ابن ندیم (۱۹۷۳)، **الفهرست**، به کوشش رضا تجدد، تهران.
- ابوالمعالی، محمد بن نعمت علوی فقیه بلخی (۱۳۷۶)، **بیان‌الادیان**، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و قدرت‌الله پیشنمازاده، تهران.
- عبدالقاهر بغدادی (۱۹۴۸)، **الفرق بین الفرق**، به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره.
- ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۱۹۲۳)، **الآثار الباقیه عن القرون الخالیة**، به کوشش ادوارد زاخائو، لایپزیگ.
- ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۱۳۸۰)، **الآثار الباقیه عن القرون الخالیة**، به کوشش پرویز اذکائی، تهران.
- ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۱۳۵۱)، **التفهیم لأوائل صناعة التنجیم**، به کوشش جلال‌الدین همائی، تهران.
- ابوریحان محمد بن احمد بیرونی (۱۹۳۶)، **رسالة للبیرونی فی فهرست کتب محمد بن زکریاء الرازی**، به کوشش پل کراوس، پاریس.
- نورالدین عبدالله حافظ ابرو (۱۳۶۴)، **مجمع‌التواریخ السلطانیة** (قسمت خلفاء علویة مغرب و مصر و نزاریان و رفیقان)، به کوشش محمد مدرسی زنجانی، تهران.
- سید مرتضی بن داعی حسنی رازی (۱۳۱۳)، **تبصرة العوام**، به کوشش عباس اقبال، تهران.
- **دستورالمنجمن** نسخه شماره ۵۹۶۸ عربی کتابخانه ملی پاریس، مورخ آغاز سده ششم هجری.
- فرهاد دفتری (۱۳۶۳)، «غزالی و اسماعیلیه»، معارف، سال اول، شماره ۳، تهران، آذر - اسفند ۱۳۶۳ ش، صص ۱۹۸-۱۷۹.
- ابوحماد احمد بن حمدان رازی (۱۳۷۷)، **کتاب الاصلاح**، به کوشش حسن مینوچهر و مهدی محقق، تهران.
- شهردان بن ابی‌الخیر رازی (۱۳۸۲)، **روضة المنجمن**، به کوشش جلیل‌اخوان زنجانی، تهران.

آخرهم إبرهیم و فی المروانیة من ولاة سجماسه أن أولهم عبدالرحمن و آخرهم عبدالرحمن. و علی هذا ملوک السامانیة أولهم اسمعیل بن أحمد و أمثال ذلك كثيراً و علی هذا ما جاء فی العباسیة و أن أولهم أبو العباس و آخرهم أبو العباس». منظور از این ابوالعباس، خلیفه عباسی احمد المستظهر بالله (خلافت: ۵۱۲-۴۸۷ق) است.

در حاشیه سمت راست این صفحه به خطی متفاوت این عبارات آمده است که ارزش تاریخی فراوان دارد: «وهكذا وجدت أول السلاطين السلجوقية أولهم طغرل و آخرهم طغری بن أرسلان و سلاطين خوارزمشاهیه أولهم محمد بن نوشتکین و آخرهم محمد بن ایل أرسلان أدركت هذه التاریخ محمد بن محمد السنجر حرره فی رجب مراحم لسنة ۷۷۳».

۵۳. نک: هفت باب بابا سیدنا ۱۹۳۳ م، ص ۲۱. دلیا کورتز در دو مقاله زیر درباره دعوت قیامت در کتاب هفت باب بابا سیدنا و رابطه آن با ایده امامت نزاری و نیز درباره پس‌زمینه سیاسی این رخداد تاریخی به‌خوبی بحث کرده است:

- Cortese 1986, pp. 403-417; Idem 1999, pp. 249-262.
۵۴. سخن طوسی (۲۰۰۵، صص ۱۹۸-۱۹۷، بند ۴۸۲) در این باره چنین است: «و چون وقت به آن رسید که آخر دور شریعت به اول زمان قیامت پیوندد، آسمان و زمین به زلزله افتد و کل اسرار و آیات و شواهد و علامات از پرده غیب بیرون آشکارا شود و آفتاب حقیقت این خبر که مابین التفخین اربعون عاما یعنی میان نفخه صور اول و نفخه صور دوم چهل سال باشد - نفخ صور اول دعوت سیدنا قدس الله روحه، و نفخه صور دوم دعوت قائم علی ذکرة السلام، از مشرق انتظار طلوع کرد - علی ذکرة السلام ظهوری معنوی بفرمود و فیض انوار رحمت بر جهان و جهانیان گسترد. چنان‌که می‌فرماید لذكره السلام پرده تقیه به سطوت و حکمت قائمی از روی کار برداشتم».
55. Schmidl 2011.
56. Dustūr, fols. 169a-169b, 172b-173b.
57. Karimi 2010, p. 227, no. 14.

۵۸. هفت باب بابا سیدنا ۱۹۳۳ م، ص ۴۱.

۵۹. درباره این رساله نک: مجیدی ۱۳۸۹ ش، صص ۶۱۰-۶۰۳.

۶۰. از این کتاب، نسخه‌هایی به این شرح موجود است: شماره «۳۴۶۰» کتابخانه پستریتی در دوبلین، شماره «۵۸۹۵» کتابخانه برلین، شماره «۲۳،۴۰۰» کتابخانه بریتانیا در لندن، شماره «۶۴۳۸» کتابخانه مجلس شورا در تهران، شماره «۴۴۶۸» کتابخانه رامپور. درباره آن همچنین نک:

- Sezgin 1979, ss. 22-24
- من از نسخه کتابخانه مجلس شورا در تهران بهره گرفته‌ام.
۶۱. نک: طوسی نسخه شماره ۶۴۳۸، برگ «۶ رو». درباره عبدان و آثارش، همچنین نیک: Poonawala 1977, pp. 31-34.
62. Karbassian 2011 a.
۶۲. اکنون می‌دانیم که پشتیبانی شیعیان از اهل علم در سده چهارم هجری و در پی به قدرت رسیدن آل‌بویه شکل گرفت

- مهدی محقق (۱۳۶۹)، «فضائح الباطنیة غزالی و دامغ الباطل علی بن ولید»، دومین بیست گفتار، تهران، صص ۱۲۷-۱۱۶.
 - شرف‌الدین محمد مسعودی غزنوی (۱۳۸۲)، جهان‌دانش، به کوشش جلیل اخوان زنجانی، تهران.
 - مؤید فی‌الدین شیرازی (شماره ۱۴۴۱)، بنیاد تأویل، نسخه شماره ۱۴۴۱ مجموعه حسین همدانی در مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن، مورخ ۱۳۰۸ق.
 - ناصر خسرو (۱۳۶۳)، جامع‌الحکمتین، به کوشش هانری کربن و محمد معین، تهران.
 - ناصر خسرو (۱۳۸۴)، زادالمسافر، به کوشش محمد عمادی حائری، تهران.
 - احمد نظامی عروضی سمرقندی (۱۳۸۱)، چهار مقاله، به کوشش محمد قزوینی و محمد معین، تهران.
 - هفت‌باب بابا سیدنا (۱۹۳۳)، به کوشش ولادیمیر ایوانف، بمبئی.
 - یاقوت حموی (۱۹۹۳)، معجم‌الأبواب، به کوشش احسان عباس، بیروت.
 - یاقوت حموی (۱۹۷۹)، معجم‌البلدان، بیروت.

- E. Blochet (1923), "Notes additionelles", *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, 41, pp. 383-389.
 - Francois de Blois (2011), *Arabic, Persian and Gujarati Manuscripts: The Hamdani Collection in the Library of the Institute of Ismaili Studies, Lodon*.
 - M. Bouyges (1959), *Essai de chronologie des oeuvres de al-Ghazālī (Algazel)*, édité et mis a jour par Michel Allard, Beyrouth.
 - Paul Casanova (1922), "Un nouveau manuscrit de la secte des Assassins", *Journal Asiatique*, 11ième série 19, pp. 126-135.
 - H. Corbin (1977), "The Ismā'īlī Response to the Polemic of Ghazālī", *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. by S. H. Nasr, Tehran, pp. 69-98.
 - Delia Cortese (1986), "Imāmāt and Qiyāmat in the Haft Bāb-e Bābā Sayyidnā", *Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli*, pp. 403-417
 - Delia Cortese (1999), "The Ismā'īlī Resurrection of Alamūt: A Bid for Spritual Awakening or a Statement of Political Authority", *Resurrection*, eds. By Stanley E. Porter, Michael A. Hayes and David Tombs, Sheffield, pp. 249-262.
 - Farhad Daftary (1990), *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, Cambridge.
 - Farhad Daftary (1996), "asan-i Sabbā and the origins of the Nizārī Ismā'īlī movement", *Mediaeval Ismā'īlī History and Thought*, ed. by F. Daftary, Cambridge, pp. 181-204.
 - David Durand-Guedy (2010), *Iranian Elites and Turkish Rulers, A history of Ifāhān in the Saljūq period*, London.
 - Ignaz Goldziher (1916), *Die Streitschrift des Ghazālī gegen die Bā'inijja-Sekt*, Leiden.
 - Heinz Halm (1975), "Zur Datierung des ismā'ilitischen 'Buches der Zwischenzeiten und der zehn Konjunktionen' (*Kitāb al-Fatarāt wa'l-qirānāt al-'a'ara*) HS Tübingen Ma VI 297", *die Welt des*

- فخرالدین رازی (۱۹۸۶)، مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراء النهر، به کوشش فتح‌الله خلیف، بیروت.
 - فخرالدین رازی (۱۳۸۲)، جامع‌العلوم، به کوشش سید علی آل‌داود، تهران.
 - رضا رضازاده لنگرودی (۱۳۸۵)، «نخشی و جنبش قرمطیان خراسان در سده چهارم هجری»، جنبشهای اجتماعی در ایران پس از اسلام، تهران، صص ۲۲۸-۲۱۱.
 - خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۱۳۳۸)، جامع‌التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و...)، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی، تهران.
 - عباس زریاب خوبی (۱۳۷۳)، «ابویعقوب سنجزی»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶، صص ۴۲۵-۴۲۴، تهران.
 - خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران.
 - خواجه نصیرالدین طوسی (۲۰۰۵)، روضه تسلیم، به کوشش سید جلال حسینی بدخشانی، لندن.
 - خواجه نصیرالدین طوسی (شماره ۶۴۳۸)، سفینه‌الاحکام، نسخه شماره ۶۴۳۸ کتابخانه مجلس شورا در تهران، مورخ سده سیزدهم هجری
 - محمد عمادی حائری (۱۳۸۸)، «یگانه متن فارسی از مؤیدالدین شیرازی، اثبات اصالت متن و نکته‌هایی در تحلیل آن»، آینه میراث، شماره ۴۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۸ ش، صص ۲۲۹-۲۱۹.
 - ابوحامد محمد غزالی (۱۳۸۳)، فضائح الباطنیة، به کوشش عبدالرحمن بدوی، قاهره.
 - نصرالله فلسفی (۱۳۳۰)، «چهار نامه تاریخی از سه مرد بزرگ تاریخ: حسن صباح، نظام‌الملک، جلال‌الدین ملک‌شاه»، هشت مقاله تاریخی و ادبی، تهران، صص ۲۲۳-۱۹۷.
 - ابوالقاسم قربانی (۱۳۵۱)، نسوی نامه (تحقیق در آثار ریاضی علی بن احمد نسوی)، تهران.
 - محمد قزوینی (۱۳۴۵)، یادداشت‌های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، تهران.
 - ابوعلی قطان مروزی (۱۳۷۹)، گیهان شناخت، چاپ عکسی با مقدمه محمود مرعشی، قم.
 - ابوالقاسم عبدالله بن علی کاشانی (۱۳۶۶)، زبدة‌التواریخ (بخش فاطمیان و نزاریان)، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، تهران.
 - محمد کریمی زنجانی اصل، (۱۳۸۵)، دارالعلم‌های شیعی و نوزایی فرهنگی در جهان اسلام، تهران.
 - عنایت‌الله مجیدی (۱۳۸۹)، «طالع‌نامه کیخسرو و چند بهره تاریخی و جغرافیایی آن»، پژوهش‌های ایران‌شناسی (جلد بیستم: آفرین‌نامه، هفتاد و دو مقاله اهدا شده به شادروان دکتر محمد امین ریاحی)، به کوشش نادر مطلبی کاشانی، تهران، صص ۶۱۰-۶۰۳.
 - محمد جعفر محجوب (۱۳۶۵)، «غزالی و اسماعیلیان، مروری بر فضائح الباطنیة»، ایران‌نامه، سال چهارم، واشنگتن، ۱۳۶۵ ش، صص ۶۷۸-۶۱۶.

- Maghrib”, *L’Égypte Fatimide: son art et son histoire*, ed. by M. Barrucand, Paris, pp. 97-104.
- Farouk **Mitha** (2001), *Al-Ghazālī and the Ismailis*, London.
- Shin **Nomoto** (1998), “An Introduction to Abū ā ātim al-Rāzī’s Kitāb al-lā lāā ”, *Kitāb al-lū lū* by Abū Hūtim Aā mad ibn ā amdān al-Rāzī, eds. By H. Minūchehr & M. Mohaghegh, Tehran, pp. 1-34.
- Eva **Orthmann** (2006), “Astrologie und Propaganda. Iranische Weltzyklusmodelle im Dienst der Fāā imiden”, *Die Welt des Orients*, Vol. 36, pp. 131-142.
- Eva **Orthmann** (2011), “The provenance and history of the Dustūr al-Munajjimīn and its manuscript”, Forthcoming paper kindly provided by the author in 2011.
- Eva **Orthmann** (2012), “Nizār and the imāmate in the time of ā asan-e Sabbāā ”, Forthcoming paper kindly provided by the author in 2012.
- I. K. **Poonawala** (1977), *Bibliography of Ismā’īlī Literature*, Malibu.
- Petra G. **Schmidl** (2011), “The Dustūr al-munajjimīn or Does a sovereign need astronomy to structure his reign?”, *Astronomy and Power*, eds. by Michael A. Rappenglück, Barbara Rappenglück, Nick Campion. Forthcoming paper kindly provided by the author in 2011.
- S. M. **Stern** (1960 a), “Abū ā ātim al-Rāzī”, *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Vol. 1, eds. by A. R. Gibb & ALS, Leiden, p. 125.
- S. M. **Stern** (1960 b), “Abū Ya’ā ūb Isā āā ibn Aā mad al-Sidjzī”, *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Vol. 1, eds. by A. R. Gibb & ALS, Leiden, p. 161.
- S. M. **Stern** (1960 c), “The Early Ismā’īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 23, No. 1, pp. 56-90.
- P. E. **Walker** (1972), “An Ismā’īlī Answer to the Problem of Worshipping the Unknowable, Neoplatonic God”, *American Journal of Arabic Studies*, Vol. 2, pp. 7-21.
- P. E. **Walker** (1974), “The Ismaili Vocabulary of Creation”, *Studia Islamica*, Vol. 40, pp. 75-85.
- P. E. **Walker** (1976), “Cosmic Hierarchies in Early Ismā’īlī Thought: The View of Abū Ya’qūb al-Sijistānī”, *Muslim World*, Vol. 66, pp. 14-28.
- P. E. **Walker** (1978), “Eternal Cosmos and the Womb of History: Time in Early Isma’ili Thought”, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 9, No. 3, Oct., pp. 355-366.
- P. E. **Walker** (1985), “ABŪ YA’QŪB SEJESTĀNĪ”, *Encyclopaedia Iranica*, ed. by E. Yarshater, Vol. 1, London, 1985, pp. 396-398.
- P. E. **Walker** (1993), *Early philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya’qūb al-Sijistānī*, Cambridge.
- P. E. **Walker** (1996), *Abū Ya’qūb al-Sijistānī, Intellectual Missionary*, London.
- F. W. **Zimmermann** (1978), “The Dustūr al-Munajjimīn of ms. Paris, BN ar. No. 5968”, *Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science*, Vol. II, eds. by Ahmad Y. al-Hassan & Ghada Karmi & Nizar Namnum, Aleppo, pp. 184-192.
- Orients, 8, pp. 91-107.
- Heinz **Halm** (1978), *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā’īliya. Eine Studie zur islamischen Gnosis*, Wiesbaden.
- Heinz **Halm** (1985), “ABŪ ā ĀTEM RĀZĪ”, *Encyclopaedia Iranica*, ed. by E. Yarshater, Vol. 1, London, p. 315.
- Abbas **Hamdani** (1996), “A Critique of Paul Casanova’s dating of the Rasā’il Ikhwān al-ā afā’”, *Medieval Isma’ili History and Thought*, ed. by Farhad Daftary, Cambridge, pp. 145-152.
- Sumiya A. **Hamdani** (2006), *Between Revolution and State: The Path to Fatimid Statehood*, London.
- Carole **Hillenbrand** (1996), “The power struggle between the Saljuqs and the Ismā’ilis of Alamut, 487-518/1094-1124: The Saljuq perspective”, *Mediaeval Ismā’ils History and Thought*, ed. by F. Daftary, Cambridge, pp. 205-220.
- Marshal G. S. **Hodgson** (1955), *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā’īlīs against the Islamic World*, The Hague: Mouton.
- Marshal G. S. **Hodgson** (1968), “The Ismā’īlī State”, *The Cambridge History of Iran*, Vol. 5, ed. by J. A. Boyle, Cambridge.
- W. **Ivanow** (1955), *Studies in Early Persian Ismailism*, Bombay.
- W. **Ivanow** (1963), *Ismaili Literature*, Tehran.
- Malihe **Karbassian** (2011 a), “The Dustūr al-Munajjimīn and its approach to the ancient history of Iran”. Forthcoming paper kindly provided by the author in 2011.
- Malihe **Karbassian** (2011 b), “Some Notes about Compilation Methodology of the Dustūr al-munajjimīn”. Forthcoming paper kindly provided by the author in 2011.
- M. **Karimi Zanjani Asl** (2009), “Etica politica e scomunica in età selgiuchide. Un’indagine critica della opera di Abū Hāmid Gazālī”, ‘Uyūn al-Akhhbār (Studi sul mondo islamico) 3. *Conflitti e dissensi nell’Islām*, Editors: Daniele Cevenini & Svevo D’Onofrio, Bologna, October 2009 (translation from Persian by Svevo D’Onofrio), pp. 351-379.
- M. **Karimi Zanjani Asl** (2010), “From the Dustūr al-Munajjimīn to ā ūsī’s Works: Some Points on the Prevalent Sciences among the Nizārīs through the Fall of Alamūt (1256 CE / 654 A.H)”, ‘Uyūn al-Akhhbār (Studi sul mondo islamico) 4. *Islām Collected Essays*, Editors: Daniele Cevenini & Svevo D’Onofrio, Bologna, October 2010, pp. 223-238.
- J. L. **Kraemer** (1992), *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age, Leiden*.
- Paul **Kraus** (1938), “The Controversies of Fakhr al-Dīn Rāzī”, *Islamic Culture*, Vol. XII, pp. 131-153.
- Bernard **Lewis** (1967), *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, London.
- Wilferd **Madelung** (1961), “Das Imamāt in der frühen ismailitischen Lehre”, *Der Islam*, Band. 37, ss. 43-135.
- Wilferd **Madelung** (1996), “The Fatimids and the Qarmaā is of Baā rayn”, *Medieval Ismaili History and Thought*, ed. by Farhad Daftary, Cambridge, pp. 21-73.
- Wilferd **Madelung** (1999), “The Religious Policy of the Fatimids towards Their Sunni Subjects in the