

The intellectual and sociological relationship of Ismailia with Sufism

Seyed Ehsan Fayazi

Ph. D. Student of Islamic history, Islamic Azad University, central Tehran branch.

Fayaz Zahed

Department of History, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). E- mail: fayyaz.zaahed@gmail.com

Mahmood Seyed

Department of History, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

The current research, with analytical-descriptive method aims to express and analyze the hidden and obvious angles of the Ismaili intellectual relations with Sufism during the 4th to 7th centuries of Hijri. The results of this research show that, the most central examples and specific examples in the intellectual and practical affinity of Ismaili doctrines with Sufism are: the integration of Ismaili ideas with Sufi ideas and the overlap of Ismaili and Sufi literature, the use of the guise of Sufi elders, the Shia-Sufi discourse, the origin of the sects of Sufiism, Ibn Arabi and Ismailiyya, the trilogy of Mongols-Ismailis-Sufism, the letters of Akhwan al-Safa and Sufism, Hakim Bamarallah and Sufism, the Persian language, literary conflict and Sufi-Ismaili interaction, changing the life of Ismailis in the way of Sufis, esotericism, seven Twelve rounds and proofs, linguistic unity, imamate, interpretive approach, religious and educational similarity, acceptance of lifestyle, religious affiliation, differentiation between external and internal dimensions of religion, spiritual resurrection, unseen, unity of existence, taqiyyah, naqba and imams. According to this research, in the 4th to 7th centuries of Hijri, which coincides with the expansion and expansion followed by the apparent decline of the activities of the Nizarians in Iran, according to historical documents, we witness many kinships and similarities between the Nizarians and the Sufis in speech and action.

Conflict of interest:

ACCORDING TO THE AUTHORS, THE ARTICLE DID NOT HAVE ANY CONFLICT OF INTEREST.

Key words: *Ismailia, Sufism, Shiism, Hassan Sabah, Nazarian.*

ارتباط فکری و جامعه‌شناختی اسماعیلیه با تصوف

سید احسان فیاضی^۱

فیاض زاهد^۲

محمود سید^۳

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۸/۲۷

چکیده

پژوهش حاضر با شیوه تحلیلی-توصیفی، برآن می‌باشد تا زوایای پنهان و آشکار مناسبات فکری اسماعیلیه با جریان تصوف را طی قرون ۴ تا ۷ هجری بیان و تحلیل نماید. نتایج حاصله از این تحقیق بیانگر آنست که محوری‌ترین مصادیق و نمونه‌های مشخص در قرابت فکری و عملی آموزه‌های اسماعیلیه با تصوف عبارتند از: تلفیق آرای اسماعیلی با اندیشه‌های صوفیانه و تداخل ادبیات اسماعیلیه و صوفیه، استفاده از کسوت پیران صوفیه، گفتمان شیعی-صوفی، پیدایش برخی از فرق صوفیه، ابن‌عربی و اسماعیلیه، سه‌گانه مغولان-اسماعیلیان-تصوف، رسائل اخوان‌الصفاء و تصوف، حاکم بامرالله و تصوف، زبان فارسی، معارضه ادبی و همکنشی صوفیانه-اسماعیلی، تغییر زندگی اسماعیلیان به شیوه صوفیان، باطنی‌گرایی، هفت دور و حجت‌های دوازده‌گانه، وحدت زبانی، امامت، رویکرد تأویلی، شباهت آیینی و تعلیمی، پذیرفتن سبک زندگی، همکیش‌پنداری، تمایز نهادن بین ابعاد ظاهری و باطنی دین، قیامت معنوی، غیب‌الغیوب، وحدت وجود، تقیه، نقباء و ائمه. بنا بر این جستار، در قرون ۴ الی ۷ هجری که همزمان با بسط و گسترش و به دنبال آن افول ظاهری فعالیت‌های نزاریان در ایران می‌باشد، بنا بر اسناد تاریخی، شاهد قرابت و تشابهات فراوانی میان نزاریان و صوفیان در گفتار و عمل می‌باشیم. واژگان کلیدی: اسماعیلیه، تصوف، تشیع، حسن صباح، نزاریان.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

E-mail: fayyaz.zaahed@gmail.com

۳. گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مقدمه

جنبش مذهبی اسماعیلیه یکی از فرق منشعب شده از شیعه امامیه می‌باشد که هم‌چون آن‌ها، امامت را به نص می‌دانسته‌اند و از آن جایی که انشعاب این فرقه بر سر امامت اسماعیل بن جعفر صادق (ع) بوده لذا در دوره‌های بعد، ملل و نحل‌نویسان، مانند حسن بن موسی نوبختی نام اسماعیلیان را بر آن‌ها نهاده هر چند در گذر زمان و به مناسبت‌های مختلف به نام‌های دیگری مانند مبارکیه، خطابی، باطنیه، حشیشیه، ملاحده و قرامطه، تعلیمیه، سبعیه و ... نیز نامیده شده‌اند.

تاریخ اسماعیلیه در گذر زمان شاهد حضور حسن صباح و بنیان‌گذاری دولت مستقل اسماعیلیه نزاری در ایران توسط وی می‌باشد که شیوه‌ای دیگر برای حذف مخالفان ترسیم نمود.

اسماعیلیان که فریادهای خردگرایی‌شان از دهلیزهای دربار سلجوقیان تا دره‌های یمگان گسترش یافته و حضور عالمانه در محافل علمی و رسائل و نوشتجات پر مغزشان حتی بر اندیشه اشاعره هم سایه افکنده و قدرت‌مندان حاکم را به هراس افکنده بود، به ناگاه جهت مقابله با هیأت‌های حاکمه مسلح به ارتش، شیوه‌ای دیگر اتخاذ کرده و برای حذف مخالفان‌شان، عمل‌گرایی در پیش گرفته، تاکتیک جدیدی تحت عنوان ترور را در دستور کار خویش قرار دادند تا از آن، عملی تدافعی در مقابل حاکمان و انتقام خون ریخته شده اسماعیلیان انجام داده باشند.

با حمله‌ی هلاکوخان مغول در ۱۵ دسامبر ۱۲۵۶ میلادی (۲۴ آذر ۶۳۵ ش) دژ معروف الموت تصرف گردیده و رکن‌الدین خورشاه رئیس دژ در برابر حمله مغولان پس از یک مقاومت کوتاه تسلیم شد. بعد از حضور گستاخانه مغولان در ایران و فتح قلعه الموت و دیگر قلاع نزاریان، بر خلاف نوشته‌های برخی مورخین مغرض تاریخی نظیر جوینی، اسماعیلیان نه تنها از صحنه تاریخ حذف نشدند، بلکه اندیشه‌های خود را با امتزاج در قالبی جدید تحت عنوان تصوف، تبلیغ و انتشار داده، به صورت ناملموس فضای فکر و اندیشه جامعه اسلامی را در دست گرفتند.

تصوف و تشیع

در خصوص ارتباط تصوف و تشیع سه دیدگاه کلی وجود دارد:

الف) برخی مانند کامل مصطفی الشیبی در دو کتاب الصله بین التصوف و التشیع و النزعات الصوفیة فی‌الفکر الشیعی معتقدند: اصلاً تشیع منشأ و پیدایش تصوف است و از این رو برای تطبیق اصول و مسائل تصوف با عقاید شیعه، تلاش می‌کنند (۱). گروهی نیز در برابر این نظر می‌گویند: تشیع و تصوف از یکدیگر مجزا بوده، هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ بلکه همه امامان شیعی و هم اندیش‌مندان تشیع، در برابر تصوف ایستاده‌اند. شخصیتی چون معروف‌الحسنی بر اساس این گرایش آرای کامل مصطفی الشیبی را در کتاب تشیع و تصوف به صورت جدی نقد کرده و عدم انطباق آرای این دو گرایش حکم داده است (۱۲).

ب) نظرگاه دوم معتقد است معارف شیعه با معارف باطنیان (عمده‌ای از اهل تصوف) درگیر و مخالف بوده است (۶).

ج) نظرگاه سومی هم وجود دارد که مدعی است عرفان و تصوف در دل جریان‌ات فکری تشیع رنگ و بوی دیگری یافته است.

وجوه مختلف ارتباط تصوف و اسماعیلیان

الف) تلفیق آراء و تداخل ادبیات اسماعیلی با اندیشه‌های صوفیانه

بعد از سقوط الموت شاهد آمیخته شدن ادبیات اسماعیلی با صوفیه هستیم که اسماعیلیان از آن برای تبیین اندیشه‌های خود استفاده کرده‌اند. «هانری کربن» در این خصوص می‌گوید: «مذهب اسماعیلی در ایران پس سقوط الموت، در کسوت تصوف به حیات خود ادامه داد و از آن پس در ادبیات صوفیانه نوعی ابهام وجود داشته است. از شعر پر اهمیت شیخ محمود شبستری رایحه‌ای اسماعیلی به مشام می‌رسد (۱۱). مجتبی مینوی با نگاهی دیگر در این باره می‌گوید: «پس از آن که هولاکو قلاع ایشان (اسماعیلیه) را گرفته و ویران کرد، پادشاهی و قدرت آن فرقه از میان رفت، منتها مذهب‌شان به جا ماند. قرن‌ها پیش از این‌ها، یکی از دعوات ایشان که صدرالدین نام داشت، به هند سفر کرد و جمعی از پیشه‌وران اهل ناحیه سند علیا را به مذهب خود در آورد. کم‌کم عدّه ایشان ازدیاد یافت و تا بمبئی نیز پراکنده شدند و حتی مذهب خود را به زنگبار نیز بردند، عقائد ایشان مخلوط عجیبی است از افکار هندی و تصوف شیعی ایران» (۱۶).

ب) استفاده از کسوت پیران صوفیه

روش دیگری که بزرگان و امامان اسماعیلیه به خصوص در ایران برای دنبال کردن اهداف دینی خود مورد استفاده قرار دادند استفاده از کسوت پیران صوفیه بوده است که آن‌ها را در عملکردشان آزاد می‌گذاشت.

ج) گفتمان شیعی- صوفی

از قرن هفتم به بعد گفتمان جدیدی به نام گفتمان شیعی- صوفی در جامعه شکل گرفت که به دنبال آن دیگر نه شیعه، شیعه قبلی بود و نه صوفی، صوفی گذشته. بلکه گفتمان غالب، شیعی- صوفیانی بود که جنبش‌هایی نظیر سرداران، مرعشیان و سادات کیایی از بطن آن بر آمده است (۳۰). شکل‌گیری گفتمان شیعی- صوفی در قرن‌های مورد نظر موجب بروز قیام‌های مختلفی گردیده است که «پتروشفسکی» نهضت‌های صورت گرفته در طی قرن‌های هفتم تا دهم (ه.ق) را جنبش‌های آزادی‌بخش قرن چهاردهم میلادی و سردمداران آن را مالکین فتودال ایرانی و تاجیک معرفی کرده و علت عمده شرکت

خرده مالکین در این نبردها را ناراحتی ایشان از تصرف املاک موروثی‌شان توسط خان‌های مغول اعلام می‌کند (۲۹).

از طرف دیگر صوفیان در مقابل قدرت‌های موجود، موضع سیاسی مناسبی بروز می‌دادند تا جایی که تشابه فرهنگی مغول با آموزه‌های صوفیان و همخوانی مقام قامان شمتی با پیر صوفی بسیار مشهود بوده است (۴).

د) پیدایش برخی از فرق صوفیه

در بررسی مسئله تاریخی پیوند میان تشیع اسماعیلی و تصوف، یکی از نکاتی که بسیار جالب و حائز اهمیت است، پیدایش برخی از فرق صوفیه بعد از دوره الموت است، یعنی فرقه‌هایی که تا قبل از شکست قلاع اسماعیلیه وجودی نداشتند و نامی از آن‌ها در میان نبود، اما بعد از الموت، آشکار شده، پیشرفت قابل توجهی کردند، برخی از محققان معتقدند این فرقه‌ها در رواج اندیشه‌ها و گرایش‌های شیعی در ایران، قبل از روی کار آمدن صفویه بسیار تأثیرگذار بوده‌اند و فرقه نعمت‌اللهیه را از فرقه‌هایی می‌دانند که بعد از الموت، تشکّل یافته است (۱۱).

ه) ابن عربی و اسماعیلیه

ابن عربی در اثر جاودانه خود فتوحات، نامی از اسماعیلیه به میان نیاورده است، اما تعبیر باطنیه را آورده و آن‌ها را ضالّ و مضلّ دانسته است. البته باطنیه در نظر او کسانی هستند که تمامی احکام ظواهر را ترک کرده و تنها به باطن تمسّک کرده‌اند، می‌توان گفت باطنیه در نظر او همان قرامطه به معنای خاص آن هستند. وی می‌گوید: «گروه سومی پیدا شدند که گمراه شدند و گمراه کردند، آن‌ها احکام شرعیه را به باطن بر می‌گرداندند و هیچ حکمی برای شریعت در ظاهر باقی نمی‌گذاشتند، که اینان باطنیه نامیده می‌شوند» (۳۱).

بی‌گمان ابن عربی از منابع و تعالیم اسماعیلیه بهره برده است. نصر در این باره می‌گوید: «تأثیر نوشته‌های هرمسی اسلامی قدیم‌تر، مانند آثار جابر بن حیان و رسائل اخوان‌الصفا و تمایلات نوفیثاغورسی ایشان و نوشته‌های دیگر وابسته به مذهب اسماعیلیان نیز در تألیفات ابن عربی مشهود است» (۲۷).

«هانری کربن» در این زمینه فرضیه قابل توجهی را ارائه می‌کند (۲۲).

شیبی نیز مثل همیشه که شواهد متعددی برای این تأثیر و تأثرها بر می‌شمارد، معتقد است که ابن عربی مسئله قطب و اوتاد و ... را از اسماعیلیه اخذ کرده است و مسئله مهدویت، حقیقت محمدیه و اندیشه نور را از دیگر اقتباس‌های محی‌الدین ابن عربی از شیعه به حساب می‌آورد (۱۴).

دینانی هم بر این تأثیرپذیری تأکید کرده و معتقد است ابن عربی رسائل اخوان‌الصفا و تعلیمات اسماعیلیه را مدّنظر داشته است (۲۶).

(و) سه‌گانه مغولان، اسماعیلیان، تصوف

حمله مغولان در خیز نزاریان اسماعیلی به سمت تصوف بسیار مهم بوده است. از آن جایی که تجربه زندگی خارج از قلعه برای اسماعیلیان بسیار دشوار بود از این رو با استناد به فرهنگ تقیه و برای حفظ جان‌شان به روش خرقة‌پوشی صوفیانه متصل شدند. مغولان ابتدا هم پیمان اسماعیلیان بودند که رفته رفته با طرح تشویق مغولان، کفه تصوف سنگین‌تر شد تا جایی که بعضی از شیعیان ناچار شدند قسمتی از عقاید فرعی خود را در سمت نزدیکی به تصوف، تغییر جهت بدهند در حالی که در آغاز پیدایش تصوف عکس این قضیه رخ داده بود.

(ز) رسائل اخوان الصفا و تصوف

مصنفان اسماعیلی رسائل اخوان الصفا، در سر آغاز رسائل‌شان، خود را صوفی نامیدند زیرا مردم به تصوف اعتماد داشتند و نیز انجمن فرهنگی خود را اخوان الصفا نامیدند. صفا واژه‌ای بود که صوفیان خیلی دوست داشتند که کلمه تصوف را مشتق از آن بدانند. اخوان الصفا در موضوع مجاهده هم از صوفیان تأثیرپذیر بوده‌اند و آن را در نظر خود تنها راه ترقی مرحله به مرحله تا مقام حجت دانستند که این نقطه اوج معرفت و صفای باطنی بود که مرید اسماعیلی می‌توانست بدان برسد (۱۵).

(ح) حاکم بامرالله و تصوف

جالب‌ترین و روشن‌ترین تأثیری که تصوف به معنی اخص خود در اسماعیلیه گذاشته، پیدایش حاکم بامرالله (مقتول ۴۱۱) در میان فاطمیان است که نه تنها به دلیل پشمینه‌پوشی نمونه یک صوفی تمام عیار بود بلکه دعوی خدایی که به وی نسبت داده‌اند بار دیگر تصویر حلاج را پس از یک قرن احیاء می‌کند. نام حاکم به امرالله یادآور ابویزید خارجی هست که در هیئت مردی با مشگی کوچک ظهور کرد و مردم به لحاظ زهد و صوفیگری‌اش دور او جمع شدند. او دعوی مهدی‌گری نیز داشت و نزدیک بود دولت فاطمیان را براندازد که این داستان نیز نشانه‌ای از نفوذ تصوف در جهان اسلام و گرمی بازار آن در اذهان مسلمانان است (۹).

(ط) زبان فارسی

از آن جایی که از زمان حسن صباح، ایرانیان، زبان فارسی را به عنوان زبان دینی اسماعیلیان، بر زبان عربی ترجیح می‌دادند و دلایل و نشانه‌های این امر را در ادبیات و نوشته‌های اسماعیلیان ایران، افغانستان و آسیای میانه در دوره الموت و نیز بعد از حمله مغول مشاهده می‌کنیم که به زبان فارسی نوشته شده‌اند، از طرف دیگر صوفیان هم علاقه‌مند به این زبان بوده و در ادبیات خودشان مورد استفاده قرار می‌دادند باعث

گردید این اشتراک زبانی یک تفاهم نامه نانوشته و یا به زبان دیگر معارضه ادبی به وجود بیاورد که می‌توان آن را ادبیات اسماعیلی- صوفی نامید.

ی) معارضه ادبی و همکنشی صوفیانه- اسماعیلی

بعد از تسخیر الموت به وسیله سپاهیان مغول، نزاریان به دلیل ویژگی‌های‌شان از جمله استفاده از زبان فارسی، به راحتی توانستند با گرایش‌های مختلف تصوف در ایران ادغام شوند.

نزاریان امروز، بسیاری از شاعران و عارفان بعد از الموت همانند شیخ محمود شبستری، مولانا جلال‌الدین بلخی، عطار نیشابوری و ... را در شمار داعیان و بزرگان خود می‌شمارند و به خاطرات خوش روزگار اوج خود در سرزمین ایران، با حسرت می‌نگرند (۷).

موضوع قابل توجه آن است که عقاید و تعلیمات صوفیه بعد از حمله مغول که موجب بر انداختن اسماعیلیان در ایران و زوال خلافت بنی‌عباس و انقراض خلفای فاطمی مصر شد به صورت کتاب‌ها و رسائل در آمد.

بعد از برانداختن اسماعیلیان ایران توسط مغولان و رفع خطر تبلیغاتی و سیاسی آن‌ها، شاهد نگارش کتاب‌های مختلفی در قالب‌های مختلف ولی با مضمون عقاید اسماعیلیه هستیم که مهم‌ترین آن‌ها رساله صوفیانه گلشن راز شیخ محمود شبستری که معاصر قهستانی بوده و در سال ۷۱۷ هجری قمری نوشته شده است که در آن افکار مختلف تصوف اسماعیلیه مشهود است.

محمود شبستری در گلشن راز که به صورت مثنوی در پاسخ به پرسش‌هایی که درباره تصوف از او شده بود تألیف شده است، آشنایی خودش را با بعضی از عقاید اسماعیلی آشکار می‌سازد. در محافل صوفیه شرح و تفسیرهای متعددی بر گلشن راز نوشته شده است که نشان می‌دهد، این اثر منظومه‌ای بوده که در آن محافل مقبول افتاده بوده است. از سوی دیگر، نزاریان ایران و بدخشان در آسیای مرکزی عموماً گلشن راز را جزئی از ادبیات خود به حساب آورده‌اند.

این کتاب نشانگر آنست که شبستری با عقاید اسماعیلی آشنایی داشته است. از طرف دیگر علت آن که اسماعیلیان ایران و آسیای میانه گلشن راز را متعلق به ادبیات خود می‌دانند و دلیل مهم‌تری که مبین وجود رگه‌های اسماعیلی در ادبیات این کتاب می‌باشد این است که بعداً یک نویسنده نزاری بر آن شرح نوشته که بنا بر بعضی از اسناد به احتمال قوی این نویسنده شاه‌طاهر، معروف‌ترین امام سلسله نزاریان محمدشاهی است که تحت عنوان شرح گلشن راز به رشته تحریر در آورده است.

این معارضه ادبی و همکنشی صوفیانه- اسماعیلی باعث گردیده که بعد از ماجرای الموت، اسماعیلیان فارسی زبان تعدادی از شاعران را که صوفی مسلک بوده‌اند از همکیشان خودشان دانسته و اشعار آن‌ها مثل عطار، مولانا، قاسم انوار و ... را در آیین‌ها و مراسم دینی خود (وردها و ذکرها) استفاده نمایند.

ک) تغییر زندگی اسماعیلیان به شیوه صوفیان

کار دیگری که اسماعیلیان بدان پرداختند این بود که زندگی خود را به شیوه زندگی صوفیان در آوردند تا هویت حقیقی خود را پنهان نمایند تا جایی که در بعضی از مجالس و امکانه به صورت مشایخ صوفیه یا پیران صوفیه ظاهر شده و پیروان‌شان هم با تبعیت از آن‌ها، زی مریدی گرفته و مثل آن‌ها عمل می‌کردند. طبیعی است که چنان چه دلیل و برهان شرعی یعنی تقیه برای این عمل‌شان وجود نداشت آن‌ها از منظر مذهبی توان و اجازه قبول و اتخاذ ظاهر بیرونی صوفیان را نمی‌داشتند و تقیه بود که اشتراک فکری و روحانی، اسماعیلی- صوفیانه را به وجود می‌آورد.

ل) باطنی‌گرایی

عامل دیگری که الهام‌بخش اسماعیلیان در درآمدن زیر پوشش صوفیه بود، اعتقاد به باطنی‌گرایی و تمییز قرار دادن بین بعد ظاهر و بعد باطل دین (یا میان معنای ظاهری و لفظی و باطن یعنی معنای حقیقی کتاب مقدس و اوامر و نواهی دینی) بوده است.

نزاریان ایران بعد از درهم کوبیده شدن قلعه‌های‌شان به خصوص قلعه الموت، مجبور شدند تا در لباس صوفیان خود را پنهان کنند بدون آن که به طریقه‌های مختلف صوفیه که در آن دوران در حال گسترش بودند، وابستگی اعتقادی داشته باشند تا جایی که استمرار این روش در طول سال‌های منتهی به صفویه باعث گردیده تا از دیدگاه برخی از مورخان و کاوشگران تاریخی، سر منشأ و یکی از مهم‌ترین دلایل به وجود آمدن صفویان را صوفیانی بدانند که مذهب تشیع اسماعیلی داشته‌اند.

در گسترش این حرکت، صوفیان هم به صورت ملموس و یا ناملموس نقش به سزایی ایفا نمودند. آن‌ها با به کارگیری روش‌های "تاویل باطنی" که از اندیشه‌های اسماعیلیان بود، نوعی امتزاج و اختلاط میان خودشان و اسماعیلیان پدید آوردند.

هم‌چنین آن‌ها معتقد بودند که ظاهر یا احکام دینی که پیامبران اعلام و مقرر داشته‌اند، دوره به دوره دستخوش تغییر قرار می‌گیرد و حال آن که حقایق آن احکام لایتغیر و ابدی باقی می‌ماند.

همه این عوامل باعث گردید که آن‌ها با فراغ خاطر و بدون منع دینی بتوانند در زی صوفیان در آمده و ضمن پایداری و پافشاری به مذهب اسماعیلی‌شان، آرام آرام و به تدریج و به صورت ناملموس به تبلیغ آن نیز بپردازند تا جایی که نه تنها علی‌رغم نظر جوینی، بعد از واقعه الموت نه تنها کیش اسماعیلی از بین نرفت بلکه شاهد پیوستن افراد جدید و گسترش فعالیت‌های آن‌ها بودیم.

یکی از شروط افرادی که به کیش اسماعیلی در می‌آمدند این بود که سوگند یاد می‌کردند که باطن یا حقایق را سرّی نگاه دارند که از طرف امام یا واسطه‌های آن‌ها، به نوکیشان جدید گفته می‌شد و طبیعی بود که باطن نه تنها پنهان بود بلکه سرّی نیز بود و باید از طرفداران دیگر مذاهب پنهان نگاه داشته شود.

در فرقه اسماعیلیه، سنت باطن‌گرایی یا شهود و شناخت تا آن جا پیش می‌رود که امام حتی در دورانی که در سه ستر کامل به سر می‌برد، پیوندش با طبقات مختلف جامعه برقرار است و او از احوالات آنان آگاه است (۱۳).

در تصوف، هر مرید برای این که به شناخت حق نائل شود باید مدارج طریقت را بگذراند. صوفی در زندگی روزمره، خود را به یک نظم فکری مقید کرده است که این نظم فکری بدون آن که او را از زندگی اجتماعی جدا سازد از دیگران متمایز ساخته است (۲۱).

م) هفت دور و حجت‌های دوازده‌گانه

در خصوص ریشه عقیدتی اسماعیلیان نظرات مختلفی از طرف محققین بیان شده است: عقیده اسماعیلیان از جنبش‌های پیشین غالیانه به ویژه از نهضت ابوالخطاب ریشه گرفت که معتقد بود محمد بن اسماعیل به رسالت مبعوث شده و آیینی آورده که شریعت محمد (ص) را منسوخ می‌کند (۲)، و نیز بر اندیشه ابومنصور عجلی^۱ خصوصاً در مورد تأویل و تنزیل و اعداد، تکیه داشت (۵).

اسماعیلیان شماره داعیان خود را در مقام حجت به زمان غیبت یعنی "دوازده" قرار دادند که از آورده‌های ابوهاشم بوده و عدد "هفت" که ابومنصور عجلی رنگی از اسرار بدان زده بود، تعداد دور امامان اسماعیلی در زمان ظهور گردید. آن گاه اعتقاد به تقدس عدد هفت را با تعداد آسمان‌ها و زمین‌ها و سیاره‌ها ربط دادند^۲ و در ادامه این خصوصیت هفت گانگی به اعضای درونی و بیرونی پیکر انسانی تطبیق داده شد (۳۲). تعداد حجت‌های دوازده‌گانه را هم به پدیده‌های طبیعی مانند دوازده ماه و دوازده روز و دوازده جزیره زمین و مانند آن ارتباط دادند (۲)، و این همه برای آن بود که به عقیده نوین، جامعه علمی پوشانده شود.

۱. ابومنصور عجلی، ملقب به کسف، از غالیان مشهور شیعی در اوایل سده ۲ ق/ ۸ م که پیروانش به منصوریه شهرت داشتند و چنان که از زندگی و تعلیم وی پیداست، اهدافی سیاسی در سر داشته است و بدین جهت از سوی عمال حکومت اموی کشته شد. بعضی او را با عنوان منصور بن سعید یاد کرده‌اند. وی به گزارش سعد بن عبدالله اشعری از قبیله عبدالقیس بود، در حالی که تمامی منابع دیگر ابومنصور را عجلی خوانده‌اند. وی عرب بوده و نمی‌توان وی را چون برخی از غالیان سده ۲ ق از موالی دانست. وی گرچه در اصل، بادیه‌نشین بود، اما در کوفه منزل داشت و گفته‌اند که خواندن و نوشتن نیز نمی‌دانست. درباره سابقه ارتباط وی با جریان‌های شیعی، به ویژه با شخص امام باقر (ع) و امام صادق (ع) اطلاعات محدود است. گفته شده که میلاد نامی از غالیان، دایه و مربی وی بوده است. هنگامی که در محضر امام صادق (ع) از ابومنصور نام برده شده، امام وی را لعن و نفرین کرد.

۲. خطّ مَقْرِزِی یا الخَطّ المَقْرِزِی؛ (المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار)، کتابی تاریخی جغرافیایی به عربی، نوشته تقی‌الدین احمد بن علی مقریزی (۷۶۸-۸۴۵ ق). حاوی تاریخ و جغرافیای مبسوط مصر، به ویژه شهر قاهره و رود نیل، از دیدی ریزین و تیزنگر در تشخیص جزئیات و زمینه زندگی اقتصادی و اجتماعی مردم مصر، و از نظر پژوهشگران معاصر اثری با ارزش است. زمان تألیف کتاب سال‌های ۸۲۵-۸۲۰ ق و زمان پایان آن ۸۴۰ ق بوده اما نویسنده تا ۸۴۳ ق هم چنان بر مطالب آن می‌افزوده است. خطّ مقریزی را نخستین بار کاترمر، خاورشناس فرانسوی به چاپ رسانده است (۱۲۷۰ ق).

مسئله‌ای که در اسماعیلیان جلب توجه می‌کند این است که آنان را «سبعیه=هفت‌تایی» می‌خوانده‌اند و این رمزی است که اشاره به عدد «هفت» که در عقاید آنان ریشه دوانیده است، می‌کند. به گفته شهرستانی، اسماعیلیان به عدد دیگری نیز عقیده دارند و آن عدد دوازده است (۵).

ادوارد براون، فلسفه این اعداد و ریشه آن را چنین خلاصه کرده است: "مذهب ایشان رنگ فلسفی باطنی دارد که بسیاری از مبادی و اصول آن از آیین‌های قدیم ایرانی و سامی گرفته شده است چنان که پایه‌ای از تعالیم افلاطونی جدید و فیثاغورثی نو در آن راه یافته و همه شئون آن بر عدد هفت بنا نهاده شده است (۱۰).

آن چه را که براون در باره پیوستگی اسماعیلیه به فیثاغوریان و افلاطونیان جدید بیان کرده، «فیلیپ حتی» نیز بدان اشاره کرده است (۲۴).

به عقیده نوبختی در آیین اسماعیلیان، اصول مسیحیت وجود دارد و گمان کرده‌اند که اسماعیل همان خاتم پیغمبران است که خداوند در کتاب خود از آن خبر داده است و این که جهان ۱۲ جزیره است و در هر جزیره «حجتی» وجود دارد و حجت‌ها ۱۲ تن می‌باشند هر حجتی را «داعیه» و هر داعیه را «دستی» (ید) است. قصه‌شان این است که «دست» مردی است که دارای دلایل و براهینی است که آن‌ها را به موقع اقامه می‌کند؛ حجت را «اب» و داعیه را «ام» و پدر را «ابن» می‌نامند، مانند نصاری که معتقد به: اب و ابن و ام هستند (۲).

ناصر خسرو که خود از مقامات عالی رتبه اسماعیلی بود، گفته است که پایه‌های اسماعیلیان هفت است بر روش کواکب سبعة، به این ترتیب از نبی به وصی و از وصی به امام و از امام به حجت و از حجت به باب و از باب به داعی و از داعی به مأذون پایین می‌آید (۲۴).

بنابراین، اساس حجت در مسلک اسماعیلیان پیوسته روی عدد هفت می‌چرخد (۱۸).

اسماعیلیان نقبای خود را از طرف خداوند می‌دانند، هرچند از غیر امامان باشند، عدد نقبا در هر زمان دوازده مرد است چنان که عدد امامان هفت می‌باشد با هر یک از امامان قائم در روی زمین پراکنده‌اند. این ترتیب تصاعدی به بیان عقیده منحصر نمی‌شد بلکه در هر سطح، گروهی از اسماعیلیان تعیین شده بودند که مرید را کمک کنند تا فلسفه دینی را به درستی دریابد. بدین گونه در میان اسماعیلیان مأذون، داعی، باب، حجت، امام، وصی و نبی وجود داشت (۱۹).

عین این سلسله‌مراتب معرفت و صاحبان معرفت، بعدها تصوف را فرا گرفت که به نظر می‌آید جز از منشأ اسماعیلی نمی‌تواند باشد. باید افزود که ابن‌خلدون نیز متوجه ارتباط و تشابه تصوف با تشیع اسماعیلی شده و صراحتاً بدان اشاره کرده است (۲۳).

نزاریان بعد از فتح قلاع و نابودی دولت‌شان در سال ۶۵۴ (نوامبر ۱۲۵۶) توسط لشگریان مغول، تا سالیان دراز مجبور بودند تا هویت اصلی خود را انکار کرده و سیاست به اصطلاح "دیگرنمایی" را در دستور

کار خود داشتند. آنها برای حفظ جان خود در هر منطقه و دوره‌ای، خود را در قالب صوفیان، شیعیان دوازده امامی یا هندوان در آوردند و نوعی "تقیه دراز مدت" را به عنوان "راهبرد بقا" برگزیدند. روی هم رفته ادبیات اسماعیلی بعد از سقوط الموت، با مفاهیمی چون تأویل، ظاهر، باطن، پیر، مرشد، مراد، قلندر و ... که اصطلاحاتی صوفیانه‌اند و به ضرورت تقیه، کاربرد مضاعف یافته‌اند، آمیخته است.

ن) وحدت زبانی

آن چه که نزدیکی میان تصوف و اسماعیلیه را در محدوده جغرافیایی به نام ایران تسریع می‌بخشد، وحدت زبانی آن‌هاست چرا که زبان فارسی زبان دینی نزاریان و زبان قالب صوفیان ایرانی است. مثلاً آثار افراد بزرگی مثل شیخ محمود شبستری، سنایی غزنوی، فریدالدین عطار نیشابوری، جلال‌الدین بلخی، عزالدین سنفی (۶۶۱ ه.ق) و بسیاری از بزرگان این دوره در متون اسماعیلی منسوب به نزاریان هستند و آثار آن‌ها تاکنون در کتابخانه‌های خصوصی و منازل اسماعیلیان از احترام ویژه‌ای برخوردار است (۲۰). در سایر فرقه‌های شیعه به جز اسماعیلیه، داود مقام برجسته‌ای ندارد و این که هم در بین اسماعیلیه و هم دراویش مورد احترام می‌باشد خود دلیلی قابل اطمینان بر آن است که در سابق، ارتباطی بین این دو فرقه وجود داشته است (۲۵).

س) امامت

در منظومه اعتقادی اسماعیلیان مقام امامت جایگاه مهمی دارد و به همین دلیل امامان اسماعیلیه همواره با ظاهر شیخ صوفی راحت می‌توانستند با پیروان خود با عنوان مرید رابطه برقرار کنند. به همین دلیل به القاب و عناوین صوفیانه اکتفا نمی‌کردند بلکه برخی از آداب آنان را نیز تقلید می‌کردند. حتی پاره‌ای از اصطلاحات صوفیانه همانند "شریعت"، "طریقت" و "حقیقت" در فرهنگ کلامی اسماعیلیان، واژگان کلیدی هستند.

غبار، مورخ مشهور معاصر معتقد است تاریخ اسماعیلیه همواره با تصوف موجود بوده است و سلطه مغولان و تیموریان سبب گردید که مدارس، کتابخانه‌ها، نخبگان و مجموعه فرهنگ به شدت صدمه ببیند و گونه‌ای روحیه تقدیرگرایی به وجود بیاید. تحت چنین شرایطی اسماعیلیان و مردمان دیگر به زی صوفیان در آمدند که تا به امروز هم این جریان به اشکال گوناگون به حیات خود ادامه داده است.

ع) رویکرد تأویلی

با نگاهی اجمالی به تاریخ تصوف و اسماعیلیه متوجه می‌شویم که اندیشه هر دو جریان مبتنی بر نوعی اعتراض و واکنش منفی در برابر اوضاع نابسامان سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده است و شورش‌های نخستین اسماعیلیان، صورت اعتراض‌آمیزی به حکومت ظالمانه عباسیان و طبقه مرفه و آسوده حال شهری و دستگاه اداری مرکزی به خود گرفت (۱۱). هر چند جنبش آن‌ها با برنامه و هدف‌مندتر از صوفیان بوده

است چرا که آن‌ها با تربیت داعیان اسماعیلی در تمام سرزمین‌های خلافت عباسی، انقلاب‌هایی را علیه آن‌ها برانگیختند و فیلسوفان اسماعیلی، روش دینی مفصلی به جای مذهب سنی پدید آوردند (۲۸). البته بعدها جنبش‌های صوفیه موفق به تاسیس حکومت‌های نیمه متمرکز مانند سربداران و مستقل مانند صفویان شدند.

موضوعی که بایستی بدان پرداخت آنست که صوفیه در آغاز به فکر دستیابی به قدرت به خاطر در تعارض بودن با اندیشه‌های‌شان نبود اما زمانی که با تشیع به خصوص تشیع اسماعیلی در آمیختند به علت ماهیت شیعه‌گری که جنبشی فعال و ستیزه‌گر بود به کسب قدرت علاقه نشان دادند (۱).

اما آن چه تناسبات فکری این دو جریان را به هم نزدیک‌تر نشان می‌دهد آن است که هر دو برای مقابله با معرفت عقلی صرف و جمودگرایی رایج در جامعه، از معرفت قلبی (تأویل باطل) سخن به میان آوردند. بنابراین به ضرس قاطع می‌توان تأویل یا معرفت قلبی را از جمله مشترکات صوفیه و اسماعیلیه دانست هر چند تفاوت‌هایی در نگرش‌شان وجود دارد.

هم‌چنین اسماعیلیه به تأویل آیات، احادیث و احکام شرعی، اعتقاد دارند و به همین جهت انسان‌ها را نیازمند امامی می‌بینند که این تأویلات و معانی باطنی را برای‌شان بگشاید و با پیشفرض‌های خاص خود، دست به تأویل متن می‌زنند، از این رو تأویلات آنان به دانش هرمنوتیک نزدیک می‌شود.

هدف صوفیه از بسط نگرش تأویلی را باید در حوزه فرهنگ و اندیشه جستجو کرد. آن‌ها با تکیه بر جنبه باطنی و تأویلی تلاش کردند تا در باب فهم متن، شیوه نوینی را مطرح کنند که نشان دهند اشتراک اجتماعی و فرهنگی ما بین این دو خیزش وجود دارد. این دو خیزش تلاش می‌کردند نگرشی مثبت در برابر هم داشته باشند زیرا که در هیچ یک از متون صوفیه و اسماعیلیه بر ضد همدیگر چیزی یافت نمی‌شود و این ارتباط و وحدت نامحسوس باعث می‌گردد تا بعد از شکست الموت، اسماعیلیه در لباس صوفیه به حیات فکری و اجتماعی خود ادامه دهد.

ف) شباهت آیینی و تعلیمی، پذیرفتن سبک زندگی

با نگاهی به سیر تاریخی اسماعیلیه نزاری متوجه می‌شویم که کاربست ادبیات صوفیانه، محمل مناسبی برای امامان قاسم شاهی بود که بتوانند ادبیات جدیدی را در این عرصه ایجاد کنند. به نظر می‌رسد فعالیت‌های قاسم شاهیان در انجدان در گسترش ادبیات فارسی با رویکرد صوفیانه، بسیار مهم و معتبر بوده است و کشته شدن امام اسماعیلی یعنی رکن‌الدین شاه، خود عامل دیگری در گرایش اسماعیلیان نزاری به سوی تصوف بوده و گرفتن القاب متصوفه در بین قاسم شاهیان بیانگر آن است که تصوف به شدت در میان آن‌ها نفوذ کرده است.

شاخص‌هایی مانند شباهت آیینی و تعلیمی، پذیرفتن سبک زندگی صوفیانه بین نزاریه و متصوفه، کاربرست اصطلاحات صوفیه مانند شاه، قلندر، مرشد، مرید و ... و انطباق بین مفاهیم دینی و اعتقادی از عوامل تاثیرگذاری تصوف و اسماعیلیه در همدیگر است.

در ایام قیامت، اسماعیلیان آگاهانه مخالف تصوف بودند ولی بعدها خود را قانع کردند تا از اصطلاحات تصوف سود جویند. بعدها وقتی پس از این که دولت اسماعیلیه دیگر نتوانست از خشم سنیان بگریزد، تقیه جدید را ضرورت حاصل کرده، اشکال متون تصوف به سادگی و بدون هیچ نوع تغییری در راه و روش، در اختیار آن‌ها قرار گرفت (۸).

ص) همکیش‌پنداری

اسماعیلیان نزاری فارسی زبان به علت روابط نزدیک‌شان با تصوف در دوره‌های بعد از الموت، برخی از بزرگ‌ترین شاعران عارف ایران را از همکیشان خود شمرده‌اند و گزیده‌هایی از اشعار آن‌ها را، به خصوص در مجموعه‌های اسماعیلی در بدخشان، جزو ادبیات فرقه‌ای خود حفظ کرده‌اند. از میان شعرا، می‌توان از سنائی، فریدالدین عطار، مولانا جلال‌الدین رومی و نیز شاعران عارف کمتر شناخته شده‌ای چون قاسم انوار (متوفای ۸۳۷ هجری) نام برد. نزاریان آسیای مرکزی هم‌چنین عزیزالدین نسفی (متوفای حدود ۶۶۱ هجری) را که یکی از صوفیان معروف محلی است از همکیشان خود دانسته، رساله صوفیانه او موسوم به زبدة الحقائق را یک اثر اسماعیلی می‌شناسند (۳).

ق) تمایز نهادن بین ابعاد ظاهری و باطنی دین - قیامت معنوی

همانند اسماعیلیه، صوفیان از ابتدا، سنت باطنی خویش را که مبتنی بر تمایز نهادن بین ابعاد ظاهری و باطنی دین بود، داشتند. نزاریان باطن‌گرا نیز با اعلام قیامت معنوی در سال ۵۵۹ هجری مشابهت و قرابت بیشتری با صوفیه پیدا کرده بودند. به طور خلاصه، اعلام قیامت در جامعه نزاریه متضمن یک استحاله کامل شخصی برای نزاریان بود که از آن به بعد می‌باید تنها امام را در واقعیت روحانی خود او ببینند. تنها در آن صورت بود که شخص مؤمن می‌توانست دنیا را از دیدگاه امام بنگرد و یک زندگی روحانی و اخلاقی راستینی را در بهشت روی زمین در پیش بگیرد. در واقع، این جهان‌بینی، فرد را به مرتبه سوم هستی، به جهان باطنی و رای باطن و به واقعیت نهایی یا حقیقت می‌رساند.

ر) غیب الغیوب

آن چه که تحت عنوان غیب الغیوب مطرح می‌گردد یعنی غیب مضاعف، یعنی کاملاً پوشیده، ساحت ذات و احدیت الهی که به هیچ عنوان تحت معرفت آدمی در نمی‌آید و شایسته آن مقام، تنزیه محض است و این مقام همان جایگاهی است که عارفان در مورد آن می‌گویند، "لا اسم و لارسم و لانعت و لا وصف" یعنی بنده در مورد آن هیچ نمی‌تواند بگوید و هیچ عنوانی را نمی‌تواند بر آن اطلاق کند و در این خصوص،

صوفیه با اسماعیلیه کاملاً هم رأی هستند، چرا که اسماعیلیه نیز هیچ صفتی را برای او حتی عنوان وجود را هم به کار نمی‌برند و این همان مفهوم تنزیه محض است.

ث) وحدت وجود

بنا بر نظر تعدادی از محققان ابن عربی اندیشه «وحدت وجود» خود را از اخوان‌الصفا و اسماعیلیه وام گرفته است. مصطفی غالب در مواردی ادعا می‌کند که به خاطر نظریه وحدت وجودی که از منابع فلسفی و اسماعیلی در تصوف به وجود آمده، عقاید نوپیدایی در عرفان و تصوف آشکار گشته است. وی تصریح می‌کند که ابن عربی این اندیشه را از اخوان‌الصفا اقتباس کرده است. به ویژه این که اساس عرفان و تصوف ابن عربی بر مجاهده و سلوک نیست، مصطفی غالب تأکید می‌کند: «شک نیست که ابن عربی این فلسفه خود را از رسائل اخوان‌الصفا که مالا مال از فلسفه بافی است اقتباس کرده و از این جا است که می‌بینیم مانند اخوان‌الصفا به بحث در انواع نفوس و افلاک و کیمیا و طلسمات و حتی اعداد و حروف و حکمت آن‌ها می‌پردازد.»

ث) تقیه

تقیه وجه مشترک میان همه فرق شیعه و تصوف است. صوفیانی که شارب خود را بلند نگاه می‌دارند، کنایه از آن است که مهر بر لب نهاده‌اند تا حفظ اسرار نمایند. تقیه از تقوی آمده و در لغت به معنای خود نگهداری است. با این تفاوت که در تقوی ایمان خود را نگاه می‌داری و در تقیه جان و مال و عرض خود و هم‌و‌ندان خود را. اشاره به دو رویی پیشگیرانه یا انکار باور و تقید مذهبی در مواقع مقتضی. شیعیان و صوفیان مجازند هنگامی که در معرض تهدید، آزار، خطر مالی - جانی، عرضی یا اضطراب قرار گرفتند، باور خود را مخفی کنند و به باور مقتضی زمان و مکان تظاهر نمایند. شیعیان از قول امام صادق نقل می‌کنند که فرموده است: «التقیه دینی و دین آبائی» = «تقیه دین من و دین پدرانم است.»

در دهه‌های نخستین بعد از سقوط الموت در سال ۶۵۴ هجری و از بین رفتن دولت نزاریه در ایران بود که نزاریان به عنوان نوعی تقیه، خویشان را در زیر خرقه صوفیان پنهان ساختند؛ بدون آن که عملاً رابطه‌ای رسمی با هیچ یک از طریقه‌های صوفیانه‌ای که در این زمان در ایران دوره مغول پراکنده بودند، برقرار کرده باشند.

در همان حال خود صوفیه نیز تأویل و تعالیم باطنی را که بیشتر به اسماعیلیه منسوب بود، به کار می‌بردند. در حقیقت یک نوع اختلاط و امتزاج بین تصوف ایرانی و اسماعیلیه نزاری، که هر دو باطن‌گرا بودند، پدید آمده بود.

ث) نقباء و ائمه

به باور مصطفی غالب یکی از حوزه‌هایی که بحث تأثیرپذیری در آن مطرح شده، تعداد حجج (نقباء) و ائمه است: «یک گرایش شیعی اسماعیلی دیگر نیز به خدمت ولایت صوفیه آمد و به آن جرأت ظهور و اعتماد به نفس بخشید، به این صورت که اسماعیلیه همواره ائمه را هفت عدد می‌دانند که حکم‌شان، حکم نبوت است و حجج یا نقیبان تعداد مشخصی دارند، یعنی ۱۲ تن هستند، و این گونه است که اسماعیلیه ولایت را بر نقیبان خود گسترده و آن‌ها را از انسانیت مادی به سوی روحانیت بالا برد. صوفیه این مسأله را نیز اخذ کردند و در جامعه خودشان تطبیق دادند و مثال‌های خود را در این قالب ریختند، آن گونه که می‌بینیم تصوف بعد از چند قرن صبغه اسماعیلی کامل می‌گیرد و قائل به منازل و چند درجه‌ای بودن معرفت و سلوک می‌شود» (۱۷).

نتیجه‌گیری

با نگاهی عمیق به پیشینه تاریخی اسلام و فرق منبعث از آن و مراعات رهیافت‌ها، چشم‌اندازها و معیارهای محققانه که اقتضای یک بحث جدی تاریخی است، چنین مستفاد می‌گردد که پس از رحلت پیامبر مکرم اسلام (ص)، عوامل مختلفی موجب به وجود آمدن رخدادهای مختلف فکری، بروز و گسترش اختلافات فکری و انشقاق در بین فرقه‌ها و نحله‌های فکری در بین مذاهب گردیده است که اسماعیلیه را می‌توان یکی از بزرگ‌ترین این موارد به شمار آورد هر چند بیشتر کتاب‌ها و منابعی که اسماعیلیان درباره خود نوشته‌اند از بین رفته و نوشته‌های دیگران هم شاید از استحکام لازم برخوردار نبوده و تاریخ اسماعیلیان بعضاً دچار نوعی ابهام و پیچیدگی خاصی باشد. لیکن آن‌ها در فلسفی کردن جهان اسلام بیشترین تأثیر را داشته‌اند تا جایی که در برخی دیگر از فرقه‌های اسلامی نیز تأثیرگذار بوده و در بخش اعظم دنیای اسلام از الجزایر و تونس گرفته تا مغرب و لیبی و مصر و یمن و ... حتی در ایران، چنان قدرتی را پایه‌ریزی کردند که حتی به حکومت عباسی طعنه می‌زدند و قرمطی‌ها، گروهی منتسب به اسماعیلیان بودند که در یمن و جنوب عربستان حکومت ۲۰۰ ساله بر پا کردند.

از دیگر سو، از فرقه‌هایی که در طول تاریخ اسلام به وجود آمده و ادوار مختلفی را از ابتدا طی کرده و دارای فراز و نشیب فراوانی در مسیر تطور و تحول خود بوده است، تصوف و صوفی‌گری بوده است که بر ساده‌زیستی و سلوک تزکیه نفس و زهد همراه بوده ولی در ادامه مسیر رشد خود، متأثر از تفکرات سایر فرقه‌ها گردیده است.

با تتبع و تدقیق در منابع تاریخی شیعه امامیه، اهل سنت و محققان غربی و نگرشی عمیق در تاریخ شکل‌گیری، فعالیت و استمرار صوفیه و اسماعیلیه و بررسی زوایای پنهان و آشکار مناسبات فکری اسماعیلیان با جریان تصوف، به روشنی می‌توان با تبیین صورت‌های مخفی و مبهم و تشریح نکات پوشیده و پیچیده، به ریشه‌یابی اندیشگان گسترده هر یک پرداخته و وجوه مختلف ارتباط‌شان را واکاوی کرده و بیان نمود.

بی‌شک تصوف در گذرگاه تاریخی خود، در کنار بهره‌مندی از ریشه‌های برون دینی نظیر هندو، مسیحی، زردشت و ... از اسماعیلیه هم به عنوان خاستگاهی دینی مستفید گردیده که منجر به حصول قرابت فکری و عملی بین آموزه‌های هر دو گردیده است.

علی‌رغم این که از منظر تاریخی، قرون چهارم و پنجم دوره توسعه و گسترش روز افزون، قرن ششم مرحله تعصب و تنگ‌نظری و نفوذ مذهب در فلسفه و علم برای تصوف اسلامی بوده و در دیگر سو در قرون ۴ الی ۷ هجری از یک طرف با بسط و گسترش و از طرف دیگر با افول ظاهری فعالیت‌های نزاریان در ایران مواجه هستیم، لیکن بعد از فتح الموت توسط هلاکوخان در ۱۵ دسامبر ۱۲۵۶ میلادی (۲۴ آذر ۶۳۵ ش)، قرابت فراوانی میان اسماعیلیان نزاری و صوفیان در گفتار و عمل صورت گرفته و ادبیات‌شان در همدیگر تداخل پیدا کرد تا جایی که به جرأت می‌توان این حادثه را مبدأ پیوند اسماعیلیه و تصوف قلمداد نمود که محوری‌ترین مصادیق و نمونه‌های مشخص‌شان را می‌توان در تلفیق آرای اسماعیلی با اندیشه‌های صوفیانه و تداخل ادبیات اسماعیلیه و صوفیه، استفاده از کسوت پیران صوفیه، بسط و گسترش گفتمان شیعی - صوفی، پیدایش برخی از فرق صوفیه، عقیده به ولایت، نظریه وحدت وجود ابن عربی، نگارش رسائل اخوان‌الصفاء، معارضه ادبی و همکنشی صوفیانه - اسماعیلی، تغییر زندگی اسماعیلیان به شیوه صوفیان، باطنی‌گرایی، هفت دور و حجت‌های دوازده‌گانه، وحدت زبانی، امامت، رویکرد تأویلی، شباهت آیینی و تعلیمی، پذیرفتن سبک زندگی، همکیش‌پنداری، تمایز نهادن بین ابعاد ظاهری و باطنی دین، قیامت معنوی، غیب الغیوب، تقیه، نقباء و ائمه و ... مشاهده نمود.

تعارض منافع

«بنا بر اظهار نویسندگان، مقاله حاضر فاقد هر گونه تعارض منافع بوده است.»

منابع

1. Al-Sheibi, Kamil Mustafa. (1980). Shi'ism and Sufism until the Twelfth Hijri Century (Translated by Alireza Zakavaty Qaraqozlu). Tehran: Amir Kabir Publishing.
2. Al-Sheibi, Kamil Mustafa. (1982). The Connection between Sufism and Shi'ism. Beirut: Dar al-Andalus.
3. Alviri, Mohsen. (2005). The Cultural Life and Political Thought of Shiites from the Fall of Baghdad to the Rise of the Safavids (656–907 AH). Imam Sadiq University Press.
4. Amoli, Seyyed Haydar. (1989). Jami' al-Asrar wa Manba' al-Anwar (Edited by Henry Corbin & Osman Yahya). Tehran: Scientific and Cultural Publishing and the French Iranian Studies Association.
5. Bahrami ghasrchami, Khalil & Anagheh Abdolrahim. (2009). Investigating the impact of Ismaili teachings on Sufism, Islamic Irfan Magazine, 6 (21), Zanjan, Islamic Azad University, Zanjan Branch.
6. Bernard Lewis, Louis Massignon et al. (2007). Ismailis, (Translated by Yaghoub Azhand). Tehran: Mola Publishing.
7. Bernard Lewis. (1991). The Foundations of Ismaili Sect, (Translated by Abolqasem Sarri). Tehran: Vesman Publishing.
8. Daftary, Farhad. (1996). History and Beliefs of the Ismailis (Translated by Fereydoun Badraei). Tehran: Farzan Publishing.
9. Daftary, Farhad. (2002). Ismaili Beliefs and Studies, Haft Asman Journal, (16).
10. Fazli, Habib Elah. (2013). Nazazi Ismaili political movement and its relationship with Iranian identity and Persian language. Strategic Policy Research, 3 (10), P.p: 31-52.
11. Granville Brown, Edward. (2016). The Literary History of Persia, (Translated by A Group of Authors). Tehran: Morvarid Publishing.
12. Hujwiri, Ali. (1980). Kashf al-Mahjub, (Edited by Zukovsky). Tehran: n.p.
13. Ibn Khaldun, Abdul Rahman bin Muhammad. (1990). The Muqaddimah of ibn Khaldun, (Translated by Mohammad Parvin Gonabadi). Tehran: Scientific and Cultural Publishing.
14. Ibn Athir, Izz al-Din. (n.d.). Al-Kamil fi al-Tarikh, (Translated by Abbas Khalili & Abu al-Qasim Halat). Tehran: Elmi.
15. Ibn Arabi, Muhyi al-Din. (2004). Futuhat al-Makkiyya (Edited by Ali Naqi Amin & Translated by Mohammad Khajavi). Tehran: n.p.
16. Ilya Pavlovich Petrushevsky. (1972). The Sarbadaran Movement in Khorasan (Translated by Karim Keshavarz). Tehran: n.p.
17. Jandi, Mu'ayyid al-Din. (1982). Commentary on Fusus al-Hikam (Edited by Seyed Jalal al-Din Ashtiani). Mashhad: Mashhad University Press.
18. Maqrizi, Ahmad bin Ali. (1996). Ittiaz al-Hunafa bi Akhbar al-A'imma al-Fatimiyyin al-Khulafa, (Edited by Mohammad Helmi Mohammad Ahmad). Cairo: n.p.
19. Ma'ruf al-Husni, Sayyed Hashem. (1996). Sufism and Shi'ism (Translated by Mohammad Sadegh Aref). Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
20. Minavi, Mojtabi. (1999). Batiniye Esmailiyeh, Mashhad, Ferdowsi University of Mashhad, Faculty of Theology and Islamic Studies.
21. Mustafa, Ghalib. (1965). History of the Ismaili Da'wa. Beirut: Dar al-Andalus.
22. Nasr, Seyyed Hossein. (1982). Three Muslim Sages (Translated by Ahmad Aram). Tehran: Ketab-e Jibi.
23. Nasir Khusraw, Abu Mo'in Nasir bin Harith Qubadiani Balkhi. (2015). Divan of Nasir Khusraw. Tehran: Negah Publishing.
24. Nawbakhti, Abu Mohammad Hasan bin Musa. (2017). Firaq al-Shi'a. Qom: Faqih Publishing.

-
25. Olivier, Roy. (2008). *Globalized Islam*, (Translated by Hassan Fershtiyani). Tehran: Bustan-e Ketab Publishing.
 26. Philip K. Hitti. (2001). *History of the Arabs* (Translated by Abolqasem Payandeh). Tehran: Agah Publishing.
 27. Shahrestani, Abu Fath Mohammad bin Abdulkarim. (1985). *Al-Milal wa al-Nihal*, (Edited by Mohammad Said Gilani). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
 28. Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1999). *Shi'ism in Islam*. Qom: Islamic Publishing Office.
 29. Vladimir Alexeyevich Ivanov. (n.d.). *Sufism and Ismailism*, (Translated by Sultan Mohammad Amiri).
 30. Wasiti, Taqi al-Din Abdul Rahman bin Abdul Mohsen. (n.d.). *Tariq al-Muhibbin fi Tabaqat Khirqah al-Mashayikh al-Arifin*. Cairo: n.p.
 31. Yasrebi, Seyyed Yahya. (2010). *Religion and Mysticism*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Center Publishing.
 32. Zahtekash, Hossein, & Shafaei, Amanullah. (2014). The intellectual-political flow of Sufism in Afghanistan. *Central Eurasian Studies*, 8(2), 251-271. doi: 10.22059/jcep.2015.56849.