

بررسی نظر و دیدگاه دو مورخ بزرگ دوره ایلخانان درباره اسماعیلیان

دکتر اللهیار خلعتبری^۱

چکیده

تاریخ‌نگاری ایران در دوره ایلخانان به نام‌های تنی چند از دیوان‌سالاران برجسته ایرانی مزین شده که از آن میان است عظام‌لک جوینی نویسنده تاریخ جهانگشای، و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، صاحب جامع‌التواریخ. این دو مورخ دیوان‌سالار با گرایش‌ها و دیدگاه‌های متفاوت به تدوین دو کتاب ماندگار و برجسته تاریخی دست زدند که بیشترین اختلاف نظرهای آنان را می‌توان در چگونگی ارائه مطالب درباره اسماعیلیان مشاهده کرد. در این مقاله تلاش بر آن است تا اختلاف نظرها و عوامل تأثیرگذار در نوع نگاه آنان در تدوین تاریخ اسماعیلیان مورد تأمل قرار گیرد.

کلید واژگان: تاریخ جهانگشا، جامع‌التواریخ، عظام‌لک جوینی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، تاریخ‌نگاری، فاطمیان، اسماعیلیان نزاری.

۱- استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

تاریخ جهانگشا اثر علاءالدین عطاملک جوینی و جامع‌التواریخ تألیف خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، بی‌گمان از برجسته‌ترین آثار تأثیرگذار در مقوله تاریخ‌نگاری ایران به شمار می‌روند، که در محدوده زمانی دوره ایلخانی، به عنوان دو شاهکار ادبی - تاریخی - در صحت و بلاغت - با رقابتی تنگاتنگ، هر یک بر دیگری پیشی جسته‌اند، و در بینش و روش تاریخ‌نگاری مکمل یکدیگرند؛ چنان که تحلیل و بررسی هر یک، نیازمند دقت نظر و ژرف نگری در دیگری است؛ زیرا پیوند علمی - ادبی میان جهانگشا و جامع‌التواریخ از چنان استحکامی برخوردار است که نادیده گرفتن درونمایه‌های موضوعی و محتوایی هر یک از این دو کتاب در بررسی تاریخ ایران - به ویژه در سده‌های ششم و هفتم ه. ق، در پژوهش‌های تاریخی خلل وارد خواهد کرد. از این رو بایسته می‌نماید که محققان در این دو منبع ارزشمند به صورت تطبیقی - و در مقابله با یکدیگر - به کاوش و بررسی بپردازند.

اگر چه دو تاریخ جهانگشا (تألیف ۶۵۸ ه. ق) و جامع‌التواریخ (تألیف ۷۱۰ ه. ق) هر یک در شرایط زمانی متفاوت و متأثر از اوضاع سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی خاصی در آغاز و میانه دوران ایلخانان تألیف شده‌اند، ولی در شیوه تاریخ‌نگاری و موضوع بندی از چنان مشترکاتی برخوردارند که گویی خواجه رشیدالدین در تدوین جامع‌التواریخ کاملاً تحت تأثیر تاریخ جهانگشای عطاملک جوینی بوده و «... رشیدالدین چنان که معلوم است جمیع مندرجات مجلات ثلثه جهانگشای را از ابتدا تا انتها برحسب اختلاف مواقع گاه به عین عبارت و گاه ملخصاً و مختصراً و گاه با بسط و زواید کثیره در کتاب نفیس خود گنج‌انیده است» (جوینی، ۱۹۳۷: ج ۳ مقدمه، کا). این برداشت علامه قزوینی از این رو در خور تأمل است که وی در مقام عالم‌ترین دانشمند زمان خود به ارائه نظر پرداخته است؛ کسی که تصحیح

عالمانه او نیز در نوع خود شاهکاری از تصحیحات گنجینه‌های زبان فارسی به شمار می‌رود. با این همه، در برخی از موارد چنین برمی‌آید که این دو کتاب، تفاوت‌ها و گاه تضادهای آشکاری در محتوای رویدادهای تاریخی، بیان اخبار و تحلیل گفتار دارند که این ویژگی‌ها، بیش و کم از عوامل و زمینه‌های تاریخی، سیاسی و مذهبی آشکاری مایه می‌گیرند. این تفاوت‌ها و تضادها در برخی از موضوع‌ها نمایان‌تر و به گونه‌ای مؤثرتر در بررسی ماهیت تاریخ‌نگاری هر دو کتاب هستند که از آن میان می‌توان به تفاوت‌های پنهان و آشکار این دو اثر در کیفیت بیان رویدادهای تاریخی و اخبار مربوط به فرقه مذهبی - سیاسی اسماعیلیه اشاره کرد، چنان که در یک نگاه کلی، **تاریخ جهانگشای** جوینی، برخلاف نوشته‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله، آمیخته به لعن و نکوهش اسماعیلیان و به اعتباری «ملاحده قلاع» (جوینی، ۱۹۳۷: ۱۰۶-۲/۱۰۲) است و باید در این نکته بس مهم تأمل کرد که با توجه به پیوندهای علمی - تاریخی استواری که میان **جهانگشا** و **جامع‌التواریخ** وجود دارد، چرا چنین تفاوت‌های آشکاری درباره فاطمیان و نزاریان در مندرجات این دو کتاب وجود دارد و عوامل و دلایل بروز این تفاوت‌ها چیست؟

۱. عوامل اختلاف دیدگاه

بررسی بینش شخصی و روش تاریخ‌نگاری خواجه رشیدالدین و عظاملک، زمان زندگی، چگونگی تفحص علمی، گرایش‌های مذهبی، شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران در زمان هر یک از این دو مورخ نامدار، بیان‌کننده آن است که دلایل بروز اختلاف و گاه تضاد در آثار این دو مورخ در سه عامل اساسی نهفته است:

- **زمان نگارش.** از زمانی که مغولان در شرق خراسان بزرگ وارد قلمرو ایران شدند تا آن زمان که «قلاع الحاد» را برچیدند، بغداد را در نوردیدند و ایلغار (یورش) آنان به صورت حکومتی متمرکز تثبیت شد (دهه ۶۵۰ هـ ق)، دوره‌ای کوتاه از انتقال

خاندان دیوانسالار جوینی از دربار خوارزمشاهیان به دربار مغولان بوده و درست از زمانی که هلاکوخان در مقام رهبری و فرماندهی مغولان در ایران قرار گرفت، تا چهار دهه بعد که عظاملک جوینی در ۶۸۱ هـ ق، وفات یافت، این دیوانسالار ایرانی در مقام حکومت و نایب حکومت بغداد نقش مهمی در بهره بردن مغولان از توانمندی‌های ارزشمند ایرانیان دیوانسالار بر عهده داشت (بیانی، ۱۳۷۱: ۲/۳۹۶). عظاملک جوینی زمانی تدوین کتاب خود را به پایان رسانید که «پادشاه زاده جهان هلاکو» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۸۹-۹۰) به عنوان کافر زاده‌ای جهانگیر سعی در فرود آوردن «ملحدان» از فراز قلاع داشت و از این رو مورد ستایش مسلمانان سنی مذهب قرار می‌گرفت. کسانی مانند جوینی بر آن بودند، که در برابر ویرانی همه جانبه، متأثر از هجوم کفار مغول، از نفوذ و مقام خود در آن دستگاه برای صیانت از مذهب خویش بهره مند شوند.

از سوی دیگر و در برابر جوینی، در روزگاری که خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی - یهودی الاصل - در آن به سر می‌برد، دوره‌ای از ثبات سیاسی ایلخانان بود که «زمانه دگر گشته بود». نه تنها خانان مغول دل در گرو آیین مسلمانی سپرده بودند که شیعه شدن آنان نیز چندان بعید نمی‌نمود. یاسای چنگیزی در برابر قوانین شرعی اسلام اقتدار خود را از دست داده و آتش جنگ با ملاحده خاموش و تب آن سرد گشته بود. دوران خلیفه اللهی خلفای عباسی سرآمده و راه برای تفحص تاریخی درباره فرقه‌های گوناگون اسلام، به ویژه آنان که صدها سال پنهان و در باروهای قلاع و کوی و برزن بیرون از بغداد در جستجوی سرگذشت علویان بودند، گشوده شده بود.

خواجه رشید، پنجاه سال پس از جوینی به تدوین دایرةالمعارفی از تاریخ ایران و جهان همت گمارد، اگر چه او همانند جوینی و حتی بهتر از وی در امور دیوانی توانایی و کیاست داشت، اما در مسلمانی او بسیار کسان تردید روا می‌داشتند و این که «در اوایل دین موسی داشت» (زریاب خویی، ۱۳۵۰: ۱۲۳)، باعث شده بود که او را

یهودی زاده‌ای در شکل و هیبت مسلمان توصیف کنند.

خواجه رشیدالدین سعی داشت از فرصت پیش آمده بهره جسته، بی آنکه «به تعصبی و تزیدی کشد» (بیهقی، ۱۳۷۵: ۲۲۲)، به تفحص تاریخ پردازد، و این‌گونه، ایران و جهان، مغولان و ایلخانان، مسلمان و فرقه‌های مختلف اسلامی و غیر مسلمان، هر کدام را به وسع و جایگاه، مرتبه سیاسی، دینی و فقهی خود به رشته تحریر درآورد. بدین گونه، آن چه او ساخت و پرداخت، با ریشه‌های استوار و ماندگاری که در چگونگی بیان وقایع داشت، **جامع‌التواریخ** وی را جهانی کرد.

- **گرایش‌های مذهبی.** آن چه پیداست، خواجه رشیدالدین فضل‌الله به عنوان یهودی‌زاده نو مسلمانی که گمان می‌رود همان رشیدالدوله‌ای باشد که پیش از وزارتش مال و منال خویش را برای سامان دادن به اوضاع اقتصادی حکومت گیختاتو از کف داده بود (بویل، ۱۳۸۳: ۳۶)، دست کم باید چنان خود را از بند و بست‌های مذهبی رها کرده باشد که در مقابل غازان‌خان و اولجایتو، مسلمانی نودین اما راست اعتقاد جلوه نماید. این وزیر دانشمند طبیبی دردشناس بود و این‌گونه در تاریخ‌نگاری، آگاهانه دردهای اجتماع را می‌شناخت و در اثر خویش بیان می‌کرد. او در روزگاری می‌زیست که می‌توانست واهمه‌ای از بیان کیفیت تاریخ «رفیقان» نداشته باشد، زیرا نه تنها «کافرزادگان» به مسلمانی روی آورده بودند، بلکه امید می‌رفت که شیعه شدن ایلخانان فراگیر شود.

خواجه رشید الدین در **جامع‌التواریخ** تعمد و تأکید دارد که تاریخ فرقه‌های مذهبی مختلف اسلام را در کنار هم و بدون آن که یکی را در قیاس با دیگری ملحد و رافضی بدانند، بیان کند. او اسماعیلیان را خارج از دایره مسلمانی نمی‌شمرد و حتی نوشتن کتاب درباره آنان را رغبت در تمهید قواعد اسلام و عالی‌تر از همه همت‌ها می‌داند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۲). او سعی دارد که اسماعیلیان و فاطمیان را به عنوان کسانی علوی نسب هستند، مستحق پیشوایی دینی نشان دهد. از آوردن «علیه‌السلام»

در برابر نام پیشوایانی مانند «امیرالمؤمنین علی»، «جعفر صادق»، «علی بن موسی الرضا» و دیگر پیشوایان شیعه اجتناب نمی‌کند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۵، ۷، ۹، ۱۰). هرچند عظاملک جوینی سعی بر آن دارد که در چنین مواردی نظر منفی خود را نشان دهد و اندکی از احترام و منزلت خلفای عباسی نگاهد (جوینی، ۱۹۳۷: ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۱).

با این وصف، خواجه رشیدالدین محق بودن خاندان علوی را در عصمت و پیشوایی بیان می‌کند و قصد خود را از ذکر تاریخ «خلفاء علویه و ائمه طاهریه مهدیه مغرب و مصر» و «دعوت داعیان اسماعیلی» نزاری، در تبیین تاریخ، بی‌کم و کاست اعلام می‌کند که در این باره «نقل حوادث و اخبار و روایت از وقایع و نوازل و آثار از ناقلان معتمد و معتبر و راویان مذکور مشتهر باشد، نه عهده صدق و کذب اقوال و افعال» و با چنین صراحتی، هرآن چه «بر ضعف رای و وهن اعتقاد» باشد، از سوی مورخ نمی‌داند و تلاش می‌کند که در همان دیباچه با آوردن عبارت «العهدة علی الراوی»، از داورهای شخصی در کتاب خویش بپرهیزد (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۲).

اگر چه خواجه رشیدالدین این گونه به تألیف تاریخ می‌پردازد، اما عظاملک جوینی، که گویی تب صیانت از مذهب اهل سنت را در دل می‌پرورد، با تشریح چگونگی پیدایش شیعه، نوع نگاه خود را به تاریخی که در دست نوشتن داشت - در نخستین بخش مربوط به باطنیان - این چنین بیان می‌کند: «بعد از ایام خلفای راشدین صلوات الله علیهم اجمعین، در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمایر ایشان را با دین اسلام الفتی نبود و عصبیت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخ داشت». وی این گونه ادامه می‌دهد که باطنیان با توجه به «کلماتی که از فلاسفه یونانیان به ایشان رسیده بود در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند و از مذاهب مجوس» بهره‌ها می‌بردند (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۴۳).

عظاملک جوینی در دوره زوال «ملاحده» صاحب مقام و دارای نفوذ در دستگاه براندازان قلاع بود. ضمن این که او شافعی مذهبی سخت اعتقاد و در عناد مذهبی با

باطنیانی بود که نزدیک به دویست سال عرصه را بر حکومت‌های سنی مذهب تنگ کرده بودند. این خود دلیلی بود که باعث شود تاریخ او چنین نوشته شود: «آمیخته با تعصب و تحریفی که نویسندگان اشعری مسلک آن روزگار نسبت به تاریخ شیعیان هفت امامی یا به گفته ایشان ملحدان و اباحتیان و نسبت به تاریخ شیعیان دوازده امامی یا به گفته ایشان رافضیان، روا می‌داشته‌اند» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: مقدمه مصحح، ۱۴).

اگر چه خواجه رشیدالدین در ثروت و مکنت، نفوذ و وارستگی علمی در مقامی شامخ‌تر از عظاملک قرار داشت، اما آنچه باعث شد که تفاوت‌ها و اختلاف‌های شیوه نگارش او با نوشته پیشگام تاریخ نویسی عصر ایلخانان - عظاملک جوینی - آشکار شود، گرایش‌های مذهبی، نوع نگرش به رویدادهای تاریخی، بینش و روش تبیین مطالب و شرایط زمانی اوست. در این میان، انگیزه‌های مذهبی عظاملک آشکارا گواه این حقیقت است که خواجه رشیدالدین در مقایسه با او، زمانی که از جدال‌های مذهبی سخن به میان می‌آورد، تدوین تاریخ را قربانی انگیزه‌های درونی و گرایش‌های مذهبی خود نمی‌کند: «العهدة علی الراوی».

- **انگیزه نوشتن.** در بررسی بینش تاریخ‌نگاری جوینی و همدانی، قصد آن نیست که به تحلیل همه جانبه آثار این دو مورخ بزرگ پرداخته شود، بلکه تنها هدف آن است که به بررسی دیدگاه‌های آنان درباره اسماعیلیه بسنده شود. از این رو، این پرسش قابل طرح است که انگیزه‌های آنان در تدوین دو شاهکار ادبی - تاریخی، چه تأثیری بر تاریخ‌نگاری آنان درباره اسماعیلیان داشته است، و پیش از آن این انگیزه‌ها چگونه بوده است؟ این مورد در خور نگرش است که نخستین انگیزه تألیف را در نام هر دو اثر می‌توان جستجو کرد: عظاملک، زمانی تألیف **جهانگشا** را به پایان رسانید که هولاکوخان ماجرای نمد پیچ کردن خلیفه عباسی را پشت سر گذاشته، «قلاع ملاحده» را تسخیر کرده و رکن الدین خورشاه را به اسارت، راهی دربارخان بزرگ، و در نهایت

«او و متعلقان او را در زیر لگد خرد کرده، بر شمشیر گذرانیدند و از او و نسل او اثری نماند و در جهان خبری. عالمی که از حیث ایشان ملوث بود، پاک گشت» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۲۸۷). از این رو پیش از هر چیز سعی می‌کرد تا جهانگشایی‌های خان مغول را به رشته تحریر درآورد و برای تحقق این امر، هر کسی را که سد راه شاهزاده جهانگشا می‌شد، به باد دشنام می‌گرفت و رنگ تباهی می‌داد. اما در برابر او، خواجه رشیدالدین اگرچه می‌بایست صورت مغولان را در سیرت مسلمانان و در پیشگاه تقدیس شده خانزاده مغولی که «پادشاه اسلام» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۸۹: ۲/۱۳۷۳) و غازی اسلام لقب گرفته بود به رشته تحریر درآورد، اما بر آن نبود که حداقل در کتابی که اختصاص به اسماعیلیان و باطنیان داشت، سخنی درباره جهانگشایی خان و ایلخان بنویسد، بلکه بر آن همت گمارده بود که تواریخ جهان را گرد آورد و جمیع آنان را در **جامع‌التواریخ** بگنجاند.

با این وصف، پیداست که هر دو این مورخان در انگیزه‌هایی که برای تاریخ نویسی داشته‌اند، جایی را نیز برای تحریر، تصنیف و تألیف تاریخ درباره اسماعیلیان در نظر گرفته بودند، که در کتاب هر یک، فصلی در خور توجه به این فرقه باطنی اختصاص یافته است.

جوینی اگر چه در کتاب خود به چگونگی فراز و فرود اسماعیلیان پرداخته، اما پیداست که در پی آن بوده تا برآمدن و ظهور اسماعیلیان را توأم با همان شرایط و بینش زوال آنان تدوین کند و در کتاب خود بگنجاند، یعنی با دید متأخر تاریخی درباره دوره متقدم قضاوت کرده است. اما خواجه رشیدالدین فضل‌الله بر آن نبوده است که سیر تاریخ‌نگاری مورد نظر خود را به خاطر دیدگاهی خاص درباره اسماعیلیان یا هر فرقه دیگر دستخوش تغییر گرداند.

چنان می‌نماید که جوینی قصد داشته است آغاز سخن را در ستایش خان جهانگشا

و آخر سخن را در لعن و زوال ملاحظه جاری سازد؛ از همین رو، شاید بر این مورخ شافعی مذهب گران می‌آمده که در کنار فتح نامه الموت، فتح نامه بغداد و «کیفیت واقعه بغداد» را بنگارد، اما شگفت آن است که این کار سترگ را کسی انجام نداد جز خواجه نصیرالدین توسی، که سال‌ها در کنج خلوت خانه آشپزخانه عقاب سر بر آثار ملاحظه نهاده و خود متهم به باطنی می‌شد. با چنین وصفی است که این پرسش بی پاسخ مطرح می‌شود؛ چرا ضمیمه **تاریخ جهانگشا** «در کیفیت واقعه بغداد» را نه عظاملک جوینی شافعی مذهب، که خواجه نصیرالدین توسی - شاید باطنی مذهب - در نسخه‌ای که خود داشته، نوشته است؟! (جوینی، ۱۹۳۷: ۲۹۲-۲۷۸/۲). شاید از آن روست که عظاملک چنین واقعه‌ای را با تعمدی نیمه پنهان اما، به آرامی و فراغت خاطر، در «ذکر حرکت پادشاه زاده جهان هلاکو به بلاد غرب» نوشته و در آن اختصار را رعایت کرده است.

با این همه، ناگفته پیداست که بیان چنین دیدگاه‌هایی درباره انگیزه‌های دو مؤلف، از تدوین تاریخ؛ به هیچ وجه نباید موجب آید که شاهکار ادبی - تاریخی آنان حتی اندک مایه‌ای مورد نقد غیرتاریخی و غیر علمی قرار گیرد و خدشه‌ای بر عظمت آنان وارد آید، که هر یک به سهم خود ارزش و جایگاه والایی در گستره تاریخ‌نگاری ایرانیان دارند.

۲- تقابل دیدگاه‌ها درباره اسماعیلیان

دیدگاه‌های تأثیرگذار در تاریخ‌نگاری خواجه رشیدالدین و عظاملک، بیشتر بر پایه اختلاف نظر آنها در کلیت ساختار دینی، فقهی و سیاسی اسماعیلیان فاطمی شکل می‌گیرد. این اختلاف‌ها نه تنها در بیان تاریخ سیاسی فاطمیان مصر و نزاریان ایران، بلکه در تمام جنبه‌های حیات اجتماعی و فرهنگی این فرقه اسلامی دیده می‌شود، به گونه‌ای که چگونگی سیر تاریخ شیعه و شکل‌گیری اسماعیلیان، از دو باور و منظر جداگانه و گاه متضاد با هم در این دو کتاب بیان شده است.

- اختلاف نظر در بنیان حقانیت فاطمیان. خواجه رشیدالدین در همان آغاز بحث درباره علویان - با طرح مسأله حقانیت امامت حضرت علی (ع) در برابر «معاویه بن ابی سفیان علیه ما یتحق، که به حقیقت دشمن آل محمد (ص) بود و کاسر مبانی اسلام» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۶)، از خروج او بر امام - سخن می‌گوید و با نظر مساعد و احترام‌آمیز از به وجود آمدن «طایفه‌ای بسبب حمیت و غیرت دین... [که] خود را شیعه نام نهادند» یاد کرده، مسئله مهدویت را بیان می‌کند و حتی با بیان تقدم خلافت و امامت «علی علیه السلام» و فرزندان او «به سبب شرف نسب فاطمه علیها السلام»، علویان را در امامت و خلافت مستحق تر از عباسیان می‌شمرد (همان: ۷).

اگر همین دیدگاه بنیادین با آن چه مورد نظر عطاملک در جهانگشاست مطابقت داده شود، نتیجه‌ای روشن و تأثیرگذار به دست خواهد آمد که مشخصاً سایر بخش‌های این دو کتاب را تحت تأثیر قرار می‌دهد. عطاملک در نخستین جملاتی که بیان می‌کند، به عنوان یک مورخ ایرانی مسلمان در «ذکر تقریر مذاهب باطنیان و اسماعیلیان» این‌گونه با نگاهی توأم با خصومت، آنان را معرفی می‌کند: «... در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمایر ایشان را با دین اسلام الفتی نبود و عصبیت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخ داشت، از جهت تشکیک و تضلیل در میان خلائق سخنی انداختند که ظاهر شریعت را باطنی هست که بر اکثر مردم پوشیده است و کلماتی که از فلاسفه یونانیان بدیشان رسیده بود در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند و از مذاهب مجوس نیز نکته‌ای چند درج [می‌کردند]» (جوینی، ۱۹۳۷: ۱۴۳-۳/۱۴۲).

عطاملک، باطنیان را خارج از دین دانسته است و ضمن آوردن سخنان امام ششم شیعیان که برخلاف خواجه رشید در مقابل نام او «رضی الله عنه» قرار می‌دهد، روایتی نقل می‌کند که امام جعفر صادق (ع) گفته بود «اسماعیل نه فرزند من است، شیطانی است که در صورت او ظاهر آمده است» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۴۵). او حتی به این نیز

بسند نمی‌کند و با بیان این که امام جعفر صادق (ع) «دعوی امامت» داشته، به گونه‌ای خصومت خود را بر کلیت شیعه و جزئیت اسماعیلیه در تاریخ خود آشکار می‌کند (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۷۴).

در برابر او، خواجه رشیدالدین، که سعی دارد با آوردن جملات احترام آمیز شکل‌گیری شیعه را مبتنی بر حقانیت امامت و خلافت بیان کند، از «داعیان خردمند، شیرین سخن و رفیقان نیکو بیان لطیف گفتار» و «نیکو عبارت، ملیح بلاغت، شیرین فصاحت» یاد می‌کند که با «پاک دامنی و خوش خلقی و چرب زبانی و نیکو عشرتی»، چون «ید بیضا و دم مسیحا» دعوت را به پیش می‌بردند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۸).

خواجه رشیدالدین این گونه به امام شیعه و داعیان باطنی، نیکومنشانه می‌نگرد. او در شمار معدود مورخان سنی مذهب است که از مسموم شدن «علی بن موسی الرضا علیه السلام» در توس سخن می‌گوید و ضمن بیان جدایی یک شاخه از شیعیان به نام اسماعیلیه از شاخه دوازده امامیان، به اقدامات اشخاصی چون عبدالله بن میمون قدام اشاره می‌کند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۱). بدین سان، او در برابر عطاالملک قرار می‌گیرد که گفته است: امام جعفر صادق، عبدالله را «ملعون هو و اصحابه» خطاب کرده است (جوینی، ۱۹۳۷: ۱۵۲). از دیگر سو، عطاالملک عبدالله بن میمون قدام را این گونه وصف می‌کند که: «می‌خواست تا ایوان شریعت را پست گرداند». در حالی که خواجه همدانی از فعالیت‌های اثرگذار آنان برای دعوت یاد کرده و ضمن این که به آنان نظر احترام آمیزی دارد، به ندرت کلام خود را نه با عتاب و خطاب که با ملایمت بیان می‌کند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۳).

گذشته از این که چنین تضادهای محتوایی در دیدگاه مذهبی این دو کتاب دیده می‌شود، متناسب با برخی اقدامات سیاسی زمان عباسیان، عطاالملک برخی مسائل تاریخی را نادیده گرفته است. او در انتساب عبیدالله مهدی به اسماعیل بن جعفر

صادق(ع)، به نقل از اهل بغداد و عراق، از انتساب او به عبدالله بن میمون قداح سخن می‌گوید (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۵۹). این در حالی است که خواجه رشیدالدین به صراحت چنین انتسابی را از جعلیات عباسیان در «طعن نسب» ایشان می‌داند، برای این که «بر زبان‌ها مقدوح و ملوم و مذموم باشند و بر چشم‌های مردم خوار و ذلیل گردند و رغبت به دعوت ایشان نکنند» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۲۴). خواجه در همین جا یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های تاریخ‌نگاری خود را نمایان می‌سازد، او بیان می‌کند که «شرط خردمند آن است که سخن خصمان مقابله و مواجهه شنوند تا صدق از کذب روشن شود» (همان: ۲۶-۲۵). او با آوردن دلایل علمی «افتراء خلفاء آل عباس» در ایجاد شبهه در نسب فاطمیان را به رشته نقد می‌کشد و چنان بیان می‌کند که کسانی که بر این دعوی مانده‌اند - چنان که جوینی این چنین عقیده‌ای داشت - سخن کذب گفته‌اند.

از این رو، یک مسئله بسیار مهم در بیان تاریخ فرقه اسماعیلیه به وجود می‌آید و آن این است که در انتساب فاطمیان به امام جعفر صادق(ع)، خواجه و عطاملک کاملاً رو در روی یکدیگر قرار می‌گیرند. عطاملک از برقراری محضری که به اجبار القائم بالله خلیفه عباسی تشکیل شده بود، تا اسماعیلیان را در نسب سازی جعلی تبلیغاتی، به عبدالله بن میمون قداح منتسب کنند، خبر می‌دهد و ضمن باورمندی به این محضر به بیان حقانیت عباسیان به عنوان تنها مستحقان جانشینی پیامبر(ص) و خلفای راشدین می‌پردازد (جوینی، ۱۹۳۷: ۱۵۲-۱۵۶ و ۱۷۴). اما در برابر وی خواجه به صراحت این محضر را سندسازی و جعل سند دانسته، می‌گوید: «جماعتی به مقیاس این قیاس و قرار این استقراء شواهد این دلیل گفته‌اند که طعن در انتساب مهدی و قدح اولاد او محض افتراء خلفاء آل عباس است» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۲۵).

خواجه رشیدالدین به درج نظریه‌های مورخان و راویان در این باره پرداخته و مطابق معمول نظر خود را در درستی و صحت نظر اسماعیلیان دانسته و با آوردن جمله

«العهدۃ علی الراوی» قضاوت را بر عهده راویان و خوانندگان می‌گذارد که حقایق را خود مورد سنجش قرار دهند. وی هم چنین قرامطه را از اسماعیلیان جدا و این‌گونه بیان می‌کند: «قرامطه نه از اتباع اسماعیل بودند، بل طائفه‌ای علیحده به انفراد بوده‌اند و عباسیان و دوستداران ایشان از غایت عداوت با اسماعیلیان نسب کرده‌اند، که ایشان بیشتر کارها خلاف شرع و عقل کرده‌اند، چون برداشتن حجرالاسود از کعبه و دیگر کارهای مذموم ملوم» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۴۱). در جای دیگر نیز از بهتان و افتراپی که به حسنک وزیر در قرمطی بودن او وارد آورده بودند، یاد کرده و بر آن است که نه تنها حسنک را چنین عقیده‌ای در سر نبوده، بلکه آن را معلول شیوه ناروا و بهتان سازی‌های عباسیان دانسته و نتیجه می‌گیرد که، «پس افترا و بهتان تلفیق کردن عجب نباشد». خواجه رشیدالدین با نظری که کاملاً از احترام برخوردار و از قضاوت غیرتاریخی برکنار است، از هر اصطلاحی که بتواند نظر او را در حقانیت امامت فاطمیان و انتساب آنان به علویان بیان کند، بهره‌جسته و خلفای فاطمی، مانند المعز و حاکم، را امام و نسب هر یک را علوی دانسته است (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۴۴ و ۵۱). چنان که در «ذکر خلافت الظاهر»، او را این‌گونه معرفی می‌کند: «ابوالحسن علی بن الحاکم بن العزیز بن المعزی بن المنصور بن القائم بن المهدي العلوی» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۶۴). خواجه در سراسر کتاب خود حقانیت فاطمیان را بیان و در شاخه‌نزاری نیز این حقانیت را بازگو می‌کند و تا زمان حسن دوم، که اعلام قیامت کرد، آنان را بر راه حق می‌داند. حال آن که عطاملک، عدم حقانیت فاطمیان را با استناد بر محضر جعل نسب دستگاه خلافت به صراحت بیان می‌کند.

تفاوت‌هایی که در آثار این دو مورخ بزرگ مشهود است تنها به چنین اختلاف نظرهایی محدود نمی‌شود بلکه گاه دامنگیر مسائل فرهنگی نیز می‌گردد، چنان که خواجه در بیان و تشریح اقدامات فرهنگی - عمرانی خلفای فاطمی، مانند الحاکم، او را

درست عمل می‌داند که در زمان او برای نخستین بار پس از فوت امام جعفر صادق (ع) در خانه «مغلق» او را باز کردند و در آنجا «مصحفی و شمشیری، گلیمی و کاسه‌ای چوبین یافتند و سریری از سعف خرما به خدمت حاکم آوردند». دیگر آن که از اقدام فرهنگی حاکم برای بنای «خانه‌ای به رسم علم» که به انواع «دفاتر علوم» مشحون باشد و فقها و مدرسان و دانایان و امینان علوم در تعلیم و تربیت بکوشند، اسباب و املاک فراوان وقف آن مدرسه بزرگ کرد که به نام الازهر شهرت یافت (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۵۵). اما عظاملک ضمن تشریح فساد حاکم و ننگین بودن خلافت او می‌گوید که این شخص برخلاف پدرش دارای «طیش جنون بود و ظلم و حیف بر اهل مصر به غایت رساند» و به اجداد خود «فحش و شتم» و «فساد نسب نثار کرد» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۶۶).

اگر چه در برخی منابع تاریخی از اقدامات غیرمعمول حاکم یاد شده است، اما جالب آن است که خواجه رشیدالدین کارنامه فرهنگی - سیاسی حاکم را، بدون در نظر گرفتن ملاحظات مذهبی - سیاسی، به گونه‌ای روشن بیان می‌کند و از تشریح اقدامات او کناره نمی‌گیرد؛ اما عظاملک با برجسته کردن برخی ضعف‌های حاکم، بسیاری از تحقیرها را بدو نسبت می‌دهد (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۶۹).

آن چه این دو مورخ درباره حاکم آورده‌اند، از نظر تاریخی نیز تضادهایی بسیار با هم دارد. عظاملک قتل حاکم را ناشی از آن می‌داند که حاکم خواهر خود ست‌الملک را به امیر ابن دواس متهم کرده بود که در نهایت موجب نارضایتی آنان و اقدام به قتل حاکم شد (همان جا). اما خواجه رشیدالدین از خواهر حاکم با لقب سیده شریفه یاد می‌کند و از آوردن چنین خبری می‌پرهیزد و قتل او را نتیجه «تحکمت بی توجیه» او نسبت به اطرافیان خود می‌داند که «از او نفور و ملول شدند و قصد هلاک او کردند» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۶۳).

- **اختلاف نظر درباره نزاریان ایران.** خواجه رشیدالدین همان نظر احترام‌آمیزی را که درباره علویان فاطمی در مصر دارد، مشمول نزاریان ایران می‌شمرد و ضمن این که سعی دارد به «سیدنا» نیز با دیده احترام بنگرد (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۷۷)، درست کرداری و صحت عمل او را در امر دعوت نیکو می‌داند و با بیان این که «مذهب آبای خویش اثنا عشری» داشته است، به گونه‌ای با تساهل و تسامح در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان ایران، براساس منابعی چون «سرگذشت سیدنا»، تأمل کردن و با نقل جملاتی از آن کتاب، مبنی بر این که حسن صباح پس از تفحص، دین و اعتقاد درست یافته است، به گونه‌ای او را پاک اعتقاد می‌داند. از این‌رو، خواجه، بدون ارزش‌گذاری جملات، به حذف و اضافه آنها مبادرت می‌کند.

اما عظاملک ضمن بیان کیفیت حرکت «پادشاه زاده گیتی، هلاکو» برای فتح قلاع «ملاعین» و «دفع شرّ ایشان» کتاب‌های کتابخانه عظیم آنان را در الموت پر از «اباطیل فصول و اضالیل اصول در مذهب و عقیدت ایشان» می‌داند، که در کنار «مصاحف مجید و انواع کتب نفیس» قرار گرفته بودند. جوینی این‌گونه به لعن حسن صباح می‌پردازد و در نخستین جملات او را این‌گونه معرفی می‌کند: «الحسن بن علی... الصباح الحمیری علیه لعنة الله و الملائکه و الناس اجمعین» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۱۸۸). بایسته می‌نماید که این جملات با آن چه خواجه در بیانی ستایش‌آمیز از حسن صباح آورده مقایسه شود، آن‌جا که می‌گوید: «از وفور زهد و تقوی خلقی انبوه صید او شدند و دعوت او قبول کردند» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۰۴)؛ و ادامه می‌دهد که «حسن از غایت زهد و تقوی رقع‌های نیک موجز و مختصر نوشتی» (همان: ۱۷۹) که در پیشبرد مقاصد او در الموت بسیار به کار آمده بوده است.

اگر چه خواجه همدانی، حسن صباح را انسانی زاهد و متقی می‌داند، اما به‌دور از تعصب تاریخ‌نگاری، آن‌جا که حسن صباح برای اثبات نظریات خود در دعوت، به

دامن براهین گوناگون چنگ می‌زند، از اقدامات او چنین یاد می‌کند: «با این قیاسات ضعیف و براهین واهی مردم را دعوت می‌کرد»؛ چنان که توضیح می‌دهد، زمانی که از جلوس علاء الدین محمد بن حسن - داعی هفتم - که در کودکی به مقام امامت رسید یاد می‌کند، این عمل را به دور از خرد می‌داند و علاء الدین محمد را به این دلیل که «بنیادهای پسندیده» پدرش جلال الدین حسن را «مضمحل و متلاشی کرد، شایسته چنین زمامداری نمی‌داند» (خواجه رشید الدین، ۱۳۵۶: ۱۶۴ و ۱۷۹).

خواجه در *جامع‌التواریخ* سعی دارد خلافت فاطمیان و حقانیت علویان را به رسمیت بشناسد و همه‌جا از جانشینان حسن صباح در تداوم این امر با لحن احترام آمیز یاد می‌کند، اما زمانی که حسن دوم به طرح مسأله قیامت می‌پردازد، واژه «ملاحده» در کتاب او نمایان می‌شود، زیرا در زمان جلوس حسن دوم تغییر و تبدیلی غیر شرعی در شریعت نزاریان بروز می‌کند و او در این باره چنین می‌گوید: «بعد از چند سال رسوم شرعی و قواعد اسلامی که از عهد سیدنا باز التزام آن نمودندی مسخ و فسخ جائز می‌داشت، تغییر و تبدیل کرد» (خواجه رشید الدین، ۱۳۵۶: ۱۶۴).

در سراسر کتاب خواجه رشید الدین این تنها دوره‌ای است که «ملاحده» نکوهش می‌شوند، و در عمل نشان می‌دهد که در زمان قیامت حسن دوم «علی ذکره السلام» آنان از ارکان دین عدول کرده‌اند: «بر جمله از مهدی تا این جا ایشان به طاعت و عبادت و نماز و روزه قیام می‌نمودندی و به احکام شرعی قائل بودند و در زمره اسماعیلیه و نزاریه بودند و از این جا چون امور دینی و ارکان شرایع فرو گذاشتند، ایشان را ملحد خواندند و لفظ الحاد بر قامت استقامت ایشان چست آمد» (خواجه رشید الدین، ۱۳۵۶: ۱۶۹).

نظر خواجه رشید الدین در این باره بیان‌کننده آن است که مورخ نباید با دید متأخر تاریخی به دوره متقدم نگاه کند. اما تا زمان اعلام قیامت توسط حسن دوم، هیچ‌گاه به اسماعیلیان لقب و عنوان الحاد نداده و در توضیح این رویداد، با آوردن دلایل

واضح بیان می‌کند که از این زمان «ایشان را ملحد خواندند». اما در برابر او عطاملک در همه ادوار تاریخ فاطمیان و نزاریان، به این فرقه با دید الحاد نگریسته است. جالب آن که خواجه رشیدالدین در ادامه دوران حسن دوم از اقدام او در بازگشت به شریعت، یاد کرده و از این اقدام به بنا نهادن «بنیادهای پسندیده» یاد کرده است. بدین سان چنان نشان می‌دهد که به کار بردن واژه ملحد تنها مربوط به همان زمان قیامت است.

اختلاف نظرهای عطاملک و خواجه رشیدالدین درباره چهارمین داعی نزاریان تنها به موضوع اعلام قیامت محدود نمی‌شود. گذشته از این که خواجه سعی دارد ضمن بر شمردن اقدامات حسن دوم در ماهیت قیامت دیدی انتقادی داشته باشد و روایت‌های گوناگون را درباره کیفیت زندگی حسن بن محمد بن بزرگ امید بیان دارد، برخی روایت‌هایی را که مورخانی مانند عطاملک درباره چگونگی ولادت حسن دوم گفته‌اند، «هزیانات و خرافات بی معنی» می‌خواند که «همه به کذب و بهتان عائد و به دروغ و افترا راجع» بوده‌اند (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۶۷)، چنان که عطاملک سعی دارد در چگونگی ولادت حسن دوم بگوید: «وجه شهر که معتقد اکثریت آن است که از اطلاق ولدالزنا بر او هیچ تخلف و توقف نکردند» (جوینی، ۱۹۳۷: ۳/۲۳۱). و در این باره، اگر چه هر دو مورخ این واقعه را که فردی به نام قاضی ابوالحسن صعیدی از مصر آمد و به الموت شد را بیان می‌کند، اما عطاملک با طرح «زنا زادگی حسن دوم» در برابر خواجه رشیدالدین که تعویض نوزاد را مطرح کرده است، قرار می‌گیرد. هر چند جوینی و خواجه رشیدالدین - هر دو - روایت خود را از کتاب سیدنا و دیگر آثار اسماعیلیه برگرفته‌اند، اما جوینی بر این مسأله تأکید دارد که «همان شخصی که از مصر آمد یا پسر او که به حدودالموت ولادت او بوده باشد و مردم بر حقیقت آن مطلع نیستند، با زن محمد بزرگ امید زنا کرد تا آن زن از امام به حسن حامله شد و چون

ولادت نامبارک اتفاق افتاد» (همان جا).

جوینی بر این باور است که نزاریان به امامت کسی رضا دادند که «حرامزاده است و ولدالزنا»، و در این مقوله، تضادی که میان گفتار او و خواجه رشیدالدین وجود دارد، خود گویای بسیاری از نقد و نظریه‌هایی است که می‌توان در کیفیت بیان روایت‌های تاریخی *جامع‌التواریخ* و *تاریخ جهانگشا* ابراز کرد، ضمن این که نباید از نظر دور داشت که خواجه هیچ‌گاه سعی نکرده است دعوت به قیامت این داعی را متناسب با موازین شرعی جلوه دهد و حتی دعوت قیامت را «عقد مزخرف و نقد مزیف» خوانده است (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۶۹).

بررسی دو اثر یاد شده گواه بر آن است که پس از دوره حسن دوم نیز اختلاف نظرهای این دو مورخ در مورد جلوس نورالدین محمد بن حسن همچنان باقی است. جوینی، برخلاف خواجه رشیدالدین، در برابر نام محمد نیز به مانند نام کیا بزرگ امید، حسن دوم جلال‌الدین حسن، علاء‌الدین محمد و رکن‌الدین خورشاه، واژه سلطنت را به کار می‌برد و این‌گونه در تضاد تأمل برانگیزی با خواجه قرار می‌گیرد که در *جامع‌التواریخ* همه جا سعی دارد نام پیشوایان نزاری را با لقب «امام» و «امامت» بیان کند؛ همانند سایر بخش‌هایی که جوینی و همدانی در بیان تاریخ این پیشوایان از منابع اسماعیلی برگرفته‌اند، جملاتی را بنا به پسند خویش کاسته و افزوده‌اند، که گمان می‌رود با آوردن یک نمونه از مطالبی که ناشی از اختلاف نظرهای آنان است، بتوان ریشه‌ها و عوامل تضادهای راه یافته در این دو اثر را باز شناخت: در *جامع‌التواریخ* درباره نورالدین محمد بن حسن، داعی پنجم؛ چنین آمده است: «و این محمد در اظهار آن دعوت قیامت از پدر عالی‌تر بود، و در اظهار امامت مصرتر، و دعوی حکمت و علم فلسفه کردی، و در فصول و اصول که نوشته است و گفته، اصطلاحات فلاسفه درج می‌کرده است، و به ایراد نکت بر سیاق سخن حکما

تسوق و تفوق (تنوق) می‌نموده، و الفاظ و معانی کلام او در عربیت و حکمت و تفسیر و اخبار و انشا و اشعار بسیار است، در این مختصر آوردن تطویلی به لاطائل بود (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۷۵).

اما جوینی همین جمله‌ها را در **جهانگشا** این‌گونه آورده است، که نشانه‌های اختلاف نظر او با نوشته خواجه مشخص می‌شود: «این محمد اسم مُذَمَّم فعل در اظهار آن بدعت که دعوت قیامت می‌خوانند و اباحت از لوازم آن می‌افتاد، از پدر عالی‌تر بود و در اظهار امامت مصرتر و دعوی حکمت و علم فلسفه کردی، با آن که از آن علم و از همه علوم عاری و عاطل بوده است، و در فصول نامهذب و اصول نامرتب که نوشته است و گفته، اصطلاحات فلاسفه درج می‌کرده است و به ایراد نکت بر سیاق سخن حکما تسوق و تفوق می‌نموده و قال النبی علیه الصلوة و السلام المَشْعُ بِمَا لَیْسَ عِنْدَهُ کَلَّا بَس تَوْبی زور، الفاظ و معانی سخن او در عربیت و حکمت و تفسیر و اخبار و امثال و اشعار که انتحال و ادعای همه کرده است، اکثر تحریف و تحزیف و خطا و تصحیف بوده است، و حکم نص تنزیل حکیم که وَیَدْرُهُمْ فِی طَعِیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ، در مملکت چهل و شش سال مدت مهلت یافت، ملاحده در روزگار او بسیار خون‌های ناحق ریختند و فتنه‌ها انگیختند و فسادها کردند و مال‌ها بردند و راه‌ها زدند و بر فساد الحاد مصر بودند و بر قاعده کفر مستقر» (جوینی، ۱۹۳۷: ۲۴۱-۲۴۰/۳).

از مقایسه این دو نقل قول به آسانی می‌توان دریافت که متن **جامع‌التواریخ** با **جهانگشا** تا چه مایه تفاوت دارد و این تفاوت‌ها در چه بنیان‌هایی ریشه دوانیده است. از آن جا که هر دو مورخ از منابع اسماعیلی نیز بهره‌ور شده‌اند و **جهانگشا** از مراجع اصلی **جامع‌التواریخ** بوده است، می‌توان این نکته را دریافت که جوینی همت بر آن گمارده است که بنابر دیدگاه‌ها و پسند شخصی خویش به تاریخ‌نگاری بپردازد.

چنان که به این مقوله از دیدگاهی دیگر نگریسته شود، می‌توان این پرسش را طرح

کرد که آیا خواجه رشیدالدین با حذف چنین جمالتی، بر آن نبوده است که به جای بدگویی‌ها علیه نزاریان سخن خود را به لونی دیگر ساخته و پرداخته کند؟ چنان که او به جای مذمت نزاریان، درباره امام فخرالدین رازی این‌گونه سخن می‌گوید: «بر جمله مذاهب و ملل و نحل باهر و عالم» بود و او را «به دعوات ملاحده متهم کردند» تا این که امام فخر مجبور شد بر منابر آنان را لعن و نفرین کند و این روش باعث شد تا پنجمین داعی نزاری «فدایی را از بهرکار او» مأموریتی دهد تا امام را به قلعه آورد یا او را از لعن باز دارد. این فدایی برای آن که موقعیت مناسبی پیدا کند، هفت ماه در محضر درس او به تلمذ و مباحثه مشغول شد تا روزی فرصت یافت که قصد خود را جامه عمل بپوشاند، «شکم مولانا از سینه تا ناف» پاره کند و چون از امام فخر ادای سوگند مغلظه در توبه می‌گیرد، به امام می‌گوید «مترس و ایمن باش از حضرت اجازت کشتن تو نبود و گرنه در دم تو را می‌کشتم». سپس او را با اعطای زر و دینار رها کرد. و همین رویداد موجب آمد که امام فخرالدین رازی از این پس از لعنت ملاحده خودداری کند. تا روزی در پاسخ پرسش یکی از طلاب که چرا امام لعن ملاحده نمی‌کند، گفت: «ای یار، ایشان برهان قاطع [گرفته] دارند، مصلحت نیست با ایشان به لعنت خطاب و عتاب کردن» (خواجه رشیدالدین، ۱۳۵۶: ۱۷۳).

با وجود چنین اختلاف نظرهایی، در برخی موارد - بنا به دلایلی خاص - اتفاق آراء این دو مورخ به هم نزدیک می‌شود؛ از جمله، آن چه درباره جلال‌الدین حسن نومسلمان آورده‌اند، بسیار نزدیک به هم است و می‌توان گفت که نثر جوینی عاری از لعن و نفرین و به نثر جامع‌التواریخ نزدیک شده، که شاید دلیل آن، نومسلمانی داعی پنجم نزاری باشد. اما دامنه اختلاف نظرها در نوشته‌هایی که مربوط به دوره علاء‌الدین محمد و رکن‌الدین خورشاه آمده است، تداوم می‌یابد، و از آن جا که این دوره تقریباً با تدوین کتاب جوینی هم زمان است و دوره رکن‌الدین خورشاه در واقع اوج

ایلغار مغولان به ایران می‌باشد، نویسنده **تاریخ جهانگشا**، نگاه موشکافانه‌تری به ملاحظه‌ای دارد که به قول خواجه رشیدالدین، از «صعود سعادت» به «هبوط مذلت و انقراض» سقوط کردند (همان جا). خواجه رشیدالدین، از «بندگی خواجه نصیرالدین محمد طوسی، که محتشم ناصرالدین [حاکم] کهستان او را به قهر پیش علاءالدین آورد» (همان جا)، سخن می‌گوید، حال آن که جوینی بر آن نیست تا از این واقعه تاریخی سخن به میان آورد.

اگر به این نکته توجه شود که اجداد خواجه رشیدالدین فضل‌الله نیز مدتی را در دستگاه «رفیقان صباحی» به سر برده بودند و خواجه نصیرالدین در واپسین روزهای عمر سیاسی اسماعیلیان نزاری در رکاب «پادشاه زاده جهان هلاکوخان» قرار گرفته بود و حتی بعدها «کیفیت واقعه بغداد» را تدوین و **ضمیمه تاریخ جهانگشای** جوینی کرده است، به این نتیجه خواهیم رسید که چرا خواجه رشیدالدین از حضور خواجه نصیرالدین در قلاع اسماعیلیان یاد کرده، اما جوینی در بیان این واقعه دم فرو بسته است!

با همه این‌ها، ناگفته پیداست که جوینی در تداوم حکومت، یا به قول او «سلطنت» علاءالدین محمد و رکن الدین خورشاه، به مانند خواجه رشیدالدین، آخرین تلاش‌های نزاریان را برای برقراری و استواری آشیانه‌های رفیقان، یا به قول او «ملحدان»، به رشته تحریر کشیده - هر چند برخی تفاوت‌های پنهان و آشکار در میان این دو کتاب دیده می‌شود - که بیشتر گواه آن است که جوینی در برجسته جلوه دادن برخی اخبار حساسیت برانگیز، تعمد دارد.

نتیجه‌گیری

در میان مورخان ایران که هر کدام سعی داشته‌اند در اثری ماندگار گوشه‌هایی از سرگذشت پرفراز و نشیب این مرز و بوم را به رشته تحریر درآورند، عظاملک جوینی و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی با افزایش دو شاهکار ارزشمند ادبی - تاریخی، هر یک سهم بسزایی در تدوین تاریخ ایران، به ویژه در سده هفتم هجری قمری، بر عهده داشته‌اند، که تلاش‌های عالمانه آنان از دیرباز، موجب شگفتی پژوهشگران است.

اگر چه **تاریخ جهانگشای جوینی** و **جامع‌التواریخ** خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی به فاصله پنج‌ده سال از یکدیگر نوشته شده‌اند، اما تأثیر شرایط زمانی، گرایش‌های مذهبی و انگیزه‌های شخصی هر یک از این دو مورخ - که تا اندازه‌ای بیش و کم و پیدا و پنهان، بر تدوین این آثار سایه انداخته است - در این دو کتاب چنان تفاوت‌ها و گاه تضادهای محتوایی پدید آورده است که در بیان تاریخ «اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان» یا بهتر است گفته شود، در تاریخ باطنیان، بسیار نمایان و آشکار است و می‌توان باور داشت که تنها بخشی از این دو کتاب است که نمایان‌کننده اختلاف دیدگاه این دو مورخ نامدار در بینش و روش تاریخ‌نگاری آنان می‌باشد.

اگرچه خواجه رشیدالدین از یک سو سعی دارد به عنوان پهلوی‌زاده‌ای نومسلمان حقانیت علویان را در برابر عباسیان برای پیشوایی جامعه اسلامی بیان کند، از دیگر سو، جوینی، باطنیان را فرقه‌ای الحادی که از آیین مجوس و تعالیم فلاسفه یونان بهره برده‌اند، توصیف می‌کند، و همین دو مورد، پایه و اساسی شده که سایر بخش‌های این دو اثر را تحت الشعاع قرار داده است.

در یک نگاه کلی می‌توان اختلاف دیدگاه‌های پیش آمده را در دو مقطع زمانی در بیان حقانیت فاطمیان و درباره نزاریان بررسی کرد. هر چند اختلاف نظرهای پیش آمده

را می‌توان در قالب موضوع‌های سیاسی - مذهبی و حتی از منظر گرایش‌های شخصی در انگیزه‌های تألیف هر دو کتاب بررسی کرد. با همه اینها، آن چه به صورت نقد تطبیقی در این گفتار آمده است، موجب اندک کاستی از ارزش علمی - تاریخی این آثار نمی‌شود؛ زیرا هر یک از این گنجینه‌های بزرگ و ماندگار زبان فارسی در یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ‌نگاری ایرانیان تألیف شده‌اند و به عنوان منابع و مأخذی معتبر، پایدار خواهند ماند.

Archive of SID

کتابنامه

۱. بیهقی دبیر، ابوالفضل محمد بن حسین. ۱۳۷۵، *تاریخ بیهقی*، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض مشهد، دانشگاه مشهد چ سوم.
۲. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، خواجه. ۱۳۵۶، *جامع‌التواریخ*، بخش اسماعیلیان و رفیقان و... ، به تصحیح محمد تقی دانش پژوه، محمد مدرسی زنجانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، خواجه. ۱۳۷۳، *جامع‌التواریخ* ج ۲. تصحیح محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز.
۴. جوینی، علاء‌الدین عظاملک. ۱۹۳۷ م/ ۱۳۱۵ شمسی، *تاریخ جهانگشای*، جلد ۳، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی (علامه قزوینی)، هلند، لیدن، انتشارات بریل.
۵. زریاب خویی، عباس. ۱۳۵۰، *سه نکته درباره رشیدالدین فضل‌الله*، مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل‌الله همدانی، تهران، دانشگاه تهران.
۶. بویل، جان اندرو. ۱۳۸۳، *رشیدالدین فضل‌الله همدانی نخستین نویسنده تاریخ جهان*، ترجمه محمد نظری هاشمی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، سال هفتم، ش ۸۳-۸۱، تیر، مرداد.
۷. بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین. ۱۳۷۱، *دین و دولت در ایران عهد مغول*. ج ۲. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.