



تأویلات آخر الزمّانی و زمینه‌های دوره ای آن در شعر نزاری قهستانی

مجید بهره‌ور^۱

چکیده

دعوت پیشوایان نزاری، حسن علی ذِکرهُ السّلام و حسن صَبّاح به دوران قیامت و قیامتِ آخرین، زمینه‌ی فکری را برای فهم و تعلیم نزاریان پس از آن دوران مهیا ساخت. در پی آن، جنگ بنیان‌کن و جهانگیری که مغولان از سر گرفتند، نه تنها در جغرافیای سیاسی ممالک قرون میانه گسترش یافت، بلکه بر مبانی فکری و عقیدتی بسیاری در آن روزگار نیز اثر گذاشت و زمینه‌های تاریخی بیشتری را برای فهم نزاریان از قیام قیامت و سپس تعلیم دوره ای آن فراهم آورد.

بررسی زمینه‌های دوره ای پس از حملات مغول به خراسان و ایران (۶۴۵ ه.ق.) و نقش آن در تعلیمات نزاری و تأویلات شعری نزاری قهستانی از مسئله‌ی قیامت و آخرت، ما را به نکات شگرفی در شکل‌گیری ادبیات متعهد (تعلیمی) اسماعیلیان در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم ه.ق. رهنمون می‌کند. در آن دوران، تأویل و تفسیرهای آخرالزمّانی که بنا بر آیات، احادیث و روایات اسلامی بوده و متأثر از فجایا و پیامدهای هجوم مغولان در اشعار نزاری قهستانی نیز دیده می‌شود، همسو با اهداف تعلیمی ویژه ای است که بتواند در اثبات شاعرانه - عارفانه‌ی «نظریه‌ی قیامت» در اندیشه‌ی نزاری بکوشد. از این رو، تأویلات آخر الزمّانی نزاری قهستانی برآمده از گونه ای باطنی‌گری توأم با فهم هرمنوتیک بوده که در آن هم به آیات قرآنی (نشانه‌های تشریحی) و هم آیات الهی (نشانه‌های تکوینی) نظر دارد. تأویلات آخر الزمّانی مؤلف به رمز و استشهاد در شعرش منجر شده است تا در عمل، پایان انتظار و دور تاریخ به شیوه‌ای مؤثرتر تعلیم و تبلیغ شود.

کلید واژه: ادبیات تعلیمی، نزاری قهستانی، تأویل، قیامت، فاجعه‌ی مغول

مقدمه

پس از وفات امام جعفر صادق (ع) در سال ۱۴۸ ه.ق. که شاخه‌ی اسماعیلی و امامی شیعه به‌ویژه در ایران شکل گرفت، اختلاف دیگری در عهد سلجوقیان (۴۸۷ ه.ق.) بر سر انتخاب فرزندان خلیفه‌ی فاطمی، به انشعاب بیشتر اسماعیلیه در دو گروه نزاریه (و سپس قاسم‌شاهی و محمدشاهی) و مستعلویه (و سپس دعایی و

۱. استادیار دانشگاه یاسوج



سلیمانی) منجر شد. تعلیمات نزاریه از دوران سلجوقی در ایران و شام رونق گرفت. مذهب اسماعیلی در ایران به صورت دعوت نزاریان پس از حمله مغول نیز تا حدودی باقی ماند و پایگاه گروندگان در کوهستان‌هایی چون الموت رودبار با حسن صباح و قهستان در جنوب خراسان ادامه یافت. اشعار سعدالدین بن شمس‌الدین بیرجندی مشهور به نزاری قهستانی (۷۲۰-۶۴۵ ه.ق.) از معدود منابع مکتوب نزاریان است که علی‌الرغم نابودی بخش مهمی از میراث ایشان به دست مغولان، همچنان پس از سقوط الموت به جا ماند. در تعلیمات شعری او، به‌ویژه در دیوان غزلیات و قصایدش افزون بر نکات تاریخی و عقیدتی، مکرراً به تأویل و تفسیرهای از آخرالزمان، قیامت، رستگاری، آخرت، معاد، بهشت و دوزخ، بر می‌خوریم.

کودکی سعدالدین با سومین لشکرکشی مغولان همزمان بود که به طور قطع ویران‌گری و کشتار وسیع آنان و نیز حمله به اسماعیلیان در کوهستان‌های قهستان و الموت در خاطره‌ی شاعر ثبت شده است. جنگ فراگیر مغولان در حقیقت شامل سه لشکرکشی سپاهیان مغول در سه برهه از سده‌ی هفتم (۶۱۲، ۶۲۶ و ۶۵۴ ه.ق.) بود. مغولان پس از تسخیر قسمت‌هایی از چین با تحریک خوارزمشاهیان، به ایران نظر کردند و نوبت به قتل عام در شهرهای ماوراءالنهر و خراسان رسید. حملات مغولان افزون بر فروپاشی حکومت‌های محلی در ولایات شمالی خراسان، با شتاب پیش رفت و حکومت خوارزمشاهیان ایران و عباسیان بغداد را که متجاوز از پانصد سال ادامه داشت، از هم فرو پاشید و سپس به بلاد روم و فرنگ رو نهاد. از جمله عواقب فرهنگی و اجتماعی آن رویداد فاجعه‌بار تاریخی، رواج فرقه‌ها و نحله‌های ویژه‌ای در فلسفه، دین، عرفان و ... بود.

در کنار صلا‌ی قیامتی که حسن علی ذکرة السلام در قلعه‌ی الموت به سال ۵۵۹ ه.ق. در داد، نظریه‌ی تعلیم از حسن صباح زمینه‌های بیشتری را برای فهم تعلیمات نزاری از دعوت و مسئله‌ی قیام قیامت در آن زمان فراهم ساخته بود. از سوی دیگر، سنت تأویل باطنی مسائل و رویدادها که بازمانده‌ای از تفکر اسماعیلیه در فهم دینی بود، به نسبت نزد نزاریان نیز ادامه یافت و آن سنت فکری در باره‌ی مسئله‌ی قیامت بارها تکرار شد. حتی پیش از اعلام حاکم چهارم نزاری، قرامطه نیز صلا‌ی قیامت داده بودند. (امانت، ۱۳۷۱: ۳۳۶) اما تلاقی این مسئله با تجربه‌ی عمیق برآمده از فاجعه‌ی عظیم مغولان، مفهوم قیامت و معاد را نزد نزاریان سده‌های هفتم و هشتم ه.ق. برجسته و عینی‌تر ساخت و بر بحث انتظار اسماعیلیان از لحاظ نظری و عملی خط بطلانی کشید. امامت نیز در این بستر تاریخی مفهوم دیگری یافت (امام قائم، امام متمدن). نزاریه همچنین در خلاف با فاطمیان حفظ شریعت را در زمان ظهور قائم و بروز قیامت روا نداشته، به اسقاط تکالیف و ترک عبادات شرعی گراییدند که همین مسئله انتقادها و سختی‌های را برای ایشان در پی داشت.

سازش پیوسته‌ی نزاریه با اهل تسنن، متصوفه و مسیحیان نیز بدان منظور بود تا راهی در آن دشواری‌ها و نابسامانی‌ها برای ادامه‌ی تعلیم و دعوت بیابند. گرایش به تصوف در شعر نزاری بیشتر به منظور پنهان کردن عقیده و نیز تعلیم متفاوت نزاریان در بیان مسئله‌ی قیامت کاربرد داشته است. (ر.ک: ابوجمال، ۱۳۸۲: ۱۱۰-)



۱۰۴) از این رو به عنوان فرض کار به نظر می‌رسد که تبیین تأویل‌گرانه‌ی نزاری از اشراف الساعه، مسئله‌ی قیامت و بحث آخرت که البته از نصّ قرآن کریم و سنت نبوی و دیگر منابع اسلامی برآمده، بدان منظور بود تا تعین بخشی معرفتی و تاریخی آن فاجعه (ظهور مغولان) را از طریق تفسیر پایان دور زمان رقم بزند؛ به طوری که می‌دانیم قیامت نزد فاطمیان (و شاید مستعلویان) در حد مسئله‌ی فکری و نظری در نوشته‌هایشان باقی ماند؛ در حالی که برای نزاریان قیام قیامت روی داده، تعین اجتماعی و وجود عینی آن محرز بوده است که بنا بر این نوشتار جنگ جهانگیر مغولان و در پی آن آشوب‌های اجتماعی و فکری، عامل اصلی این طرز تلقی (ترک انتظار قیامت) و فهم تجربی رویداد بوده است. گواه چنین سخنی، تکرار تفسیرهای آخر الزمانی در برهه‌های فاجعه‌بار و انقلابات تاریخی، به‌ویژه در اثر جنگ‌های بزرگ و ویرانگر است. با نگاهی به آثار مکتوب بازمانده از چنان دوره‌هایی، این حقیقت آشکار می‌شود که نوعی ادبیات پیشگویانه و مکاشفه‌ای (Apocalyptic Literature) در رابطه با مسئله‌ی قیامت و معاد (Resurrection) و آخر الزمان (End Time) در بسیاری از آن‌ها مشترک است.

اعتقاد به منجی، آخر الزمان و قیامت از جمله‌ی آن موارد مشترک در مذاهب اسلامی است. «آخر الزمان اصطلاحی است که در فرهنگ ادیان بزرگ دنیا دیده می‌شود و در ادیان ابراهیمی از اهمیت و برجستگی ویژه‌ای برخوردار است. عقاید مربوط به آخر الزمان بخشی از مجموعه عقایدی است که به پایان این جهان و پیدایش جهان دیگر مربوط می‌شود و در ادیان بزرگ درباره آن پیشگویی‌هایی کرده‌اند.» (ر.ک: مجتهد شبستری و دیگران، ۱) باور به منجی و آخر الزمان پیش از اسلام از جمله در زرتشتی (سوشیانس، داوری واپسین) یهودیت (داوری بزرگ) مسیحیت (جنگ و بلای سخت پیش از نزول مسیح به زمین) با اندک اختلافاتی دیده می‌شود.

در فرهنگ عامه مسلمانان مخصوصاً شیعه، اصطلاح آخر الزمان حکایت از عصری می‌کند که مهدی موعود در آن ظهور می‌کند و تحولات ویژه‌ای در جهان رخ می‌دهد. (ر.ک: همان، ۱۳-۱) مکاشفه‌گرایی شیعی که ریشه‌اش در نصّ قرآنی و احادیث است، به دورانی برای ظهور منجی باور دارد. (Cook, 2002: 209-211) همچنین نمی‌توان تأثیر تفکر ایران باستان را در شیعه‌ی اسماعیلی، به‌ویژه در تفکر آخر الزمانی و قیام ظهوری (Messianic) نادیده گرفت. (امانت، ۱۳۷۱: ۳۲۹) مهدی‌گرایی از اصول بنیادین تفکر شیعی است و اهل تسنن به طرز سختگیرانه‌ای آن را پذیرفته‌اند. ظهور شماری به نام مهدی هر از چند گاهی در ممالک اسلامی برای مبارزه با بی‌عدالتی از گستردگی مفهومی آن خبر می‌دهد. (Schimmel: 1994: 210) در



رابطه با مسئله‌ی این نوشتار، می‌توان ظهور مهدی در کشور جنگ‌زده‌ی سودان به سال ۱۸۸۵ م. را مثال زد که به نماد مبارزه‌ی مسلمانان در برابر قدرت‌های استعمارگر، مبدل شده بود.^۱ (Ibid)

مورخان هم‌عصر با مغولان و پس از آن نیز از قول چنگیز بر این خصیصه‌ی گفتمانی و آخر الزمانی تأکید کرده اند؛ برای نمونه رشید الدین فضل الله همدانی چنین آورده که «چنگیز خان از شهر [بخارا] بیرون آمد و عموم مردم شهر را حاضر گردانید و بر منبر مصلی عیدگاه رفت و بعد تقریر خلاف و غدر سلطان [محمد خوارزمشاه] به شرحی تمام گفت. و گفت ای قوم بدانید که شما گناهان بزرگ کرده‌اید و بزرگان شما به گناه مقدمند. از من می‌پرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم؛ به سبب آنکه من عذاب خدایم. اگر از شما گناهان بزرگ نیامدی، خدای بزرگ چون من عذابی بر شما نفرستادی...»^۲ (همدانی، ج ۱، ۱۳۳۸: ۳۶۱)

مسلم است که منظور چنگیز از عذاب، همان عذاب آخرت بوده است. چنان هول و بلای عمومی از فرارسیدن قیامت به احتمال قریب به یقین در طول هجوم مغولان و تا مدت‌ها پس از آن نیز ادامه داشته است و همگان در آن باره اندیشیده و گفت‌وگو می‌کردند؛ چنان که به نقل از نزاری قهستانی آمده است:

گویند هولناک بود روز رستخیز یعنی شب فراق به تشویش ازان کم است؟

(نزاری، ۱۳۷۱: ۶۸۶)

حتی حافظ شیرازی نیز در نیمه‌ی دوم قرن هشتم ه.ق. (دوره‌ی اتابکان مغول) به واعظی در شهر اشاره می‌کند که به نقل حدیث و روایت در باره‌ی شرایط وانفسای روز قیامت، مشغول است:

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر کنایتی است که از روزگار هجران گفت

(حافظ، ۱۳۷۷: ۱۴۰)

با توجه به از هم پاشیدگی سیاسی و تغییر در نظام قدرت، برخی از صوفیان نیز یورش مغولان به ایران و دیگر همسایگان را تا دهه‌های پس از آن بر اثر بدرفتاری‌های برخی حاکمان با "حبیبان الهی (دوستان و یاران خدا)" تشریح می‌کردند. (Schimmel: 1994: 212) به نقل از لوئیسون^۳) از علت‌شناسی‌های مورخان و صوفیان در باره‌ی فاجعه‌ی مغولان مبنی بر عذاب الهی در اثر گناه یا بدرفتاری با یاران حق که بگذریم، نزاری قهستانی تبیین تاریخی، دوری و متنی (فهم هرمنوتیک) دیگری ارائه داده است که در این نوشتار بدان رسیدگی می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

^۱ ر.ک: جاویدنامه سروده‌ی اقبال لاهوری.

^۲ در این باره روایات دیگری از قول چنگیزخان، از جمله در تاریخ جهانگشای جوینی آمده است.

^۳ Schimmel: 1994: 212) edited by Leonard Lewisohn. p. The legacy of mediaeval Persian Sufism. 30 (1992)



از لحاظ پیشینه‌ی نظری می‌توان به نمونه‌هایی از تفسیرهای آخرالزمانی مرتبط با جنگ‌های بنیان‌کن اشاره نمود و افزود که برخی از نقاشی‌های کوبیستی اثر پابلو پیکاسو که پیشتر از جنگ جهانی اول بروز فاشیسم و جنگ‌طلبی را با ظهور کسانی چون هیتلر پیشگویی می‌کرد. همچنین پیشگویی‌های آخرالزمانی بر اثر جنگی قریب الوقوع (جنگ جهانی سوم) همزمان با دوران جنگ سرد در ادبیات شکل گرفته بود.^۱ از این گونه تفسیرهای آخرالزمانی در مشرق‌زمین و ایران،^۲ به ویژه در ادبیات جنگ جهانی اول نیز پدید آمد؛ برای نمونه درباره‌ی جنگ و جدال متفقین که با متحد آلمانی‌ها، یعنی دولت عثمانی در نزدیکی داردانل روی داد، در مجله‌ی کاوه می‌خوانیم که سپاه متفقین (انگلیس و استرالیا) یا جوج و مأجوج اند و در برابر اسکندر (عثمانی) صف بسته اند. نویسنده در ادامه از عنصری دو بیت زیر را آورده:

گر سکندر بر گذار لشکر یا جوج بر کرد سدی آهنین آن بود دستان آوری
سد تو شمشیر توست اندر مبارک دست تو کو سکندر گو بیا تا سد مردان بنگری

(کاوه، ش ۱، ۱۲۸۵: ۷)

بدیهی است که به قصه‌ی یا جوج و مأجوج و بنام شدن سدی برابر ایشان به دست ذوالقرنین (اسکندر یا کورش؟) در قرآن کریم (سوره انبیاء، آیات ۹۷-۹۵؛ نیز سوره کهف، آیات ۹۹-۹۴) تلمیح و استشهادی دارد و نیز بنا بر تفسیری است که در آن جنگ‌انگیزی و آمدن یا جوج و مأجوج را از علائم ظهور منجی و برپایی وعده‌ی الهی (قیامت) دانسته اند. نویسنده‌ی مطلب، سلطان محمد عثمانی را برابر با سلطان محمود غزنوی دانسته است. همچنین ادیب پیشاوری، شاعر و متفکر روزگار جنگ بزرگ که در سروده‌هایش به هواداری نمادین از دشمن روس و انگلیس - آلمان - پرداخته است، در شکوائیه‌ای از جنگ عمومی، علائم آخرالزمانی را چنین نمایانده است:

هان ای مسیح بر شده بر گنبد اخضر شده مگذار کز ما هر دده چنگال و دندان پرورد
... ای مهدی دجال کش زین بیشتر منشین خمش مگذار تا این روترش زین بیش طغیان پرورد
... ای مرهم ناسور من در دور ماتم، سور من بشنو نوای صور من کو ناله سوزان پرورد ...

^۱ Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature (1981) by Richard K. Antichrist in the Middle Ages: A Collins and Stephen Emmerson. The encyclopedia of apocalypticism (1999) edited by Bernard McGinn, John J. (2003) by David Cook. Millennial Dreams and Apocalyptic Apocalyptic J. Stein. Studies in Muslim Nightmares: The Cold War Origins of Political Evangelicalism (2007) by Angela M. Lahr.

^۲ ارداویرافنامه از نمونه‌های ادبیات مکاشفه‌ای پیش از اسلام در ایران است. برای تفسیرها و نمونه‌های بیشتر ر.ک:

Geo Widengren, Anders Hultgard, Marc (1995) by Apocalyptique iranienne et dualisme qoumranien America Philonenko. Imagining the end: visions of apocaiypse from the ancient Middle East to modern (2002) edited by Abbas Amanat and Maguns Bernhardsson. Gog and Magog in early eastern Christian and .for Alexander's wall (2010) by Emeri van Donzel, Andrea Schmidt : Sallam's questIslamic sources



(پیشاوری، ۱۳۱۲: ۴۵-۴۳)

گرچه در باره‌ی مسئله‌ی قیامت، دوران قیامت و امام قائم در اندیشه و تاریخ اسماعیلیان و نزاریان تحقیقاتی انجام گرفته، نیز تحلیل‌های محتوایی اعمّ از تاریخی، ادبی و مذهبی در متن آثار نزاری قهستانی موجود است^۱، در باره‌ی نسبت تاریخی آن با فاجعه‌ی مغولان در تعلیمات نزاری و به طور مشخص، در تبیین متن پژوهانه‌ی چنان تفسیری از تاریخ و شریعت از طریق کاوش اشعار نزاری قهستانی، پژوهش مستقلی دیده نمی‌شود.

بحث

نزاری قهستانی در زندگی و آثارش با توجه به تعلیمات نزاریه، به سرانجام جهان بشری و انقلابات تاریخی در اثر فاجعه‌ی مغولان، به طور دیالکتیکی نظر داشته است. افزون بر سرودن قصاید و غزلیات، مثنوی-های او، به‌ویژه مکاتبات و سفرنامه‌ی منظوم اش حرکتی در این مسیر بوده است. نزاری به عنوان داعی به مناطق بسیاری شامل خراسان، سیستان، ری، اصفهان، آذربایجان، ارمنستان، گرجستان و قفقاز سفر کرده، وقایع آن روزگار آشوب‌زده را دنبال می‌کرد و در پی دعوت و تعلیم مردمان بر می‌آمد. سفرنامه‌ی او در حقیقت بیان اوضاع سیاسی و دینی عصر است و در آن به فلاسفه و معتزله‌ی زمانه پرداخته است. (بویل، ۱۳۷۹: ۶۵۹) نزاری قهستانی به منظور اثبات دوری، عصری و عینی آخر الزمان می‌کوشد که آخرت را بر خوانندگان اشعارش جلوه داده، قیامت را آن چنان در برابر ایشان بنشانند تا باورش کنند:

اگر خواهی علی‌الجمله که حشر و نشر بشناسی نزاری را طلب تا او قیامت با تو بنشاند

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۱۲۰)

قیامتی را که به گفته‌ی خود به معاینه دیده است:

مرا چه غم که مرا سرزنش کنند و ملامت که من معاینه دیدم جمال روز قیامت
اگر تو نیز طلب‌کار آن شوی که ببینی ز بود خود به‌در آبی کفایت‌ست و کرامت

(همان: ۹۴۵)

می‌دانیم که خداوند به منظور تعلیم مردم در قرآن کریم پیوسته ایشان را بر می‌انگیزد که به نشانه‌های الهی در آسمان‌ها و درون خویش بنگرند؛ به‌ویژه با تدبّر در عناصر طبیعت و دگرگونی‌های پیرامون:

^۱ برای نمونه رک: دفتری، فرهاد (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۲، تهران: فرزانه روز. ابوجمال، نادیه (۱۳۸۲) بقای بعد از مغول: نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر فرزانه روز. روحی‌میرآبادی، علی‌رضا (۱۳۸۱) «دور قیامت در نظر اسماعیلیان نزاری»، تاریخ اسلام، ش ۱۱، (پاییز) صص ۱۶۶-۱۴۳.



وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ و در زمین مایه‌های عبرتی برای

اهل یقین هست و نیز در وجود خودتان آیا [به چشم بصیرت] نمی‌نگرید؟ الذاریات

از آن جا که اسماعیلیان در فهم دینی به دو مفهوم ظاهر و باطن باور داشتند، بنا بر روش باطنی شان به «قرآن صامت» قائل شدند و این که از طریق امام اسماعیلی به «قرآن ناطق» مبدل خواهد گردید. (دفتری و هاجسن، باطنیه) چنان که به نظر نگارنده می‌رسد این روش، تفهیمی پدیداری را از رهگذر تعامل ذهن و عین در سیر تفکر اسلامی برجسته می‌سازد که می‌تواند گونه ای بومی و اسلامی از رویکردهای هرمنوتیک متأخر، قلمداد گردد. اما نزاریان گویی پا را از این فراتر نهادند؛ چراکه ایشان، «غیر از ظاهر و باطن، قادر به درک ساحت سومی شده بودند، که عبارت بود از باطن نهفته در باطن یا حقیقت نهایی. در دور قیامت، «عام» یعنی غیر نزاریان، «اهل تضاد» نام گرفتند، و نزاریان خود به دو گروه «اهل ترتب» و «اهل وحدت» منقسم می شدند. اهل ترتب همان افراد خاص و پیروان عادی امام نزاری بودند، ولی اهل وحدت یا «اخص خاص» نزاریانی بودند که به کل حقیقت دست یافته و حقیقت امام را شناخته و به رستگاری کامل رسیده بودند.» (همان) بنا بر آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد آنانی را عوام یا اهل تضاد می‌نامیدند که نتوانند چنان روش تفهم دیالکتیکی را درک کنند و از میان آن به هم‌نهاد (Synthesis) یا معنای واحدی برسند.

نزاری قهستانی نیز در تعلیمات شعری اش و در عمل می‌کوشید که - چنان که گفته شد - اهل وحدت یا «اخص خاص» نزاریان باشد؛ از این روست که او برای تبیین قیامت و آخرت از سویی و در پی فهم تجربی - تاریخی (دوران فاجعه‌بار مغولان) از دیگر سو، به تأویل گراییده است. افزون بر این نظرگاه‌ها، به گفته‌ی آنه - ماری شیمل دو مفهوم «جلال الهی» و «جمال الهی» در عرفان اسلامی، نوعی رهیافت پدیدارشناختی به تجربه‌ی دینی است. (Schimmel, 1994: x) لذا می‌توان فرایند تأویل در ادبیات صوفیانه و در این جا رویکرد نزاری قهستانی به مسئله را مبتنی بر گونه ای از سنت هرمنوتیک اسلامی دانست که در آن تاریخ‌مندی فهم و تجربه‌ی فردی (و ادبی) مسئله ای محوری است. چنان که می‌دانیم خود تأویل نیز امری تاریخی است. (پالمر، ۱۳۸۲: ۲۷۹)

در آخرت‌شناسی (Eschatology) ادیان ابراهیمی بر تاریخ دَوْری جهان تأکید شده است. نیز از خصوصیات مکاشفات در یهودیت و مسیحیت، تقسیم طول تاریخ به دوره‌های معین، و پیش‌بینی آخر الزمان یا عصر مسیحاست. (مجتهد: ۲) در اسلام نیز تکامل دینی بشر در هفت دوره‌ی معین شده است. حرکت دوری جهان در تفکر اسماعیلی به هفت دور پیامبران شامل آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد وابسته است که هر کدام از ایشان ناطقی داشته، در نهایت، بیانگر پایان دوری تاریخ جهانی خواهند بود. (Corbin, 1983: 186-193) از لحاظ سنخ‌شناسی دیدگاه مزداییان و اسماعیلیان افق یکسانی را از قیامت ترسیم کرده است. (Ibid: 56)



آن چنان که گفته اند، پیشگویی‌هایی که در رابطه با پایان دور جهان و آخر الزمان نزد مسلمانان دیده می‌شود، بنا بر نصّ قرآن کریم، تفسیر، احادیث، تاریخ، روایات و گاه اسطوره‌پردازانه است. (ر.ک: مجتهد شبستری و دیگران، ۱) در خصوص علائم ظهور نیز آمده که فساد اخلاقی، بیداد، ستم و جنگی بر جهان مسلط می‌گردد که با آمدن منجی، جنگ منتفی خواهد شد. در دیوان نزاری تأویلات فراوانی مبتنی بر منابع و علائم نامبرده در بیان آخرالزمان، قیامت، رستگاری، معاد، بهشت و دوزخ هست که رویکرد باطنی-عرفانی و البته تاریخی-ادبی نزاری در آن‌ها برجسته است. از آن جمله، برخورد عصری (پیامد فجایای مغولان) و در عین حال دوری (تعلیم قیامت نزاری) مؤلف در شعر زیر مشهودتر است:

مرا خدای تعالی ولایتی داده‌ست ولایتی‌ست که نامش قناعت‌آبادست
ولایتی که درو نه عوان و نه ظالم ولایتی که درو نه ستم نه بیدادست
... ولایتی که درو سد هزار مریم هست که سد مسیح بهر شب ز هر یکی زاده‌ست
... ولایتی‌ست ز تغییر و انقلاب ایمن درو نه خاک و نه آتش نه آب و نه بادست
درو نه عربده‌یی از رنود و اوباش‌ست درو نه ولوله‌یی از خروش و فریادست
کسی بقاع متینش به‌جور نگرفته‌ست کسی قلاع حصینش به‌عنف نگشاده‌ست
نزاریا اگر ت ره بدان ولایت نیست خودی تست که او پیش تو بر استاده‌ست
اگر دلت به ولای ولی حق ره نیست چه دل بود که تو داری نه دل که فولادست

(نزاری، ۱۳۷۱: ۲-۸۵۱)

غزل نزاری به روشنی بیان‌گر اندیشه‌های آزاد و تجربه‌های عارفانه‌ی اوست که با رنگ و بوی اسماعیلی همراه گردیده است. ایهام در کاربرد مکرر مفهوم ولایت، حاکی از همان بیان عرفانی و خصایص درون‌گرایانه شاعر است که زمینه‌ای نیز در روحیه‌ی سازش‌گرانه‌ی نزاریان عصر دارد. در این باره گفته اند که «آیین مخفی اسماعیلیه با تاکید بر ناممکن بودن شناخت خداوند از طریق عقل انسانی، آشکارا از تعالیم نوافلاطونی و تصوف که معتقدند به امکان ارتباط بلاواسطه و عرفانی میان خدا و انسان بود فاصله گرفت.» (بای بوردی، ۱۳۷۰: ۷۲) به نظر می‌رسد همین گرایش به عرفان، عقل‌ستیزی و تجربه‌ی درونی نیز تحت تأثیر حملات آشوب‌گرانه‌ی مغولان و آمیزش با اندیشه‌های اهل تسنن و مسیحیان (به منظور اتحاد علیه مغولان کافر) رواج یافته باشد.

شاعر در غزل بالا افزون بر پناه‌بردن به «ولایت قناعت‌آباد» خود، به آشوب و ناامنی اشاره دارد که منظور از آن سخن احتمالاً گرایش به خلوت درونی اوست در پی آشوب‌های اجتماعی، فکری و عقیدتی برخاسته از حمله‌ی سوم لشکریان مغول در سال ۶۵۴ ه.ق. که آن برای نابودی اسماعیلیه و کوشش برای تسخیر پایگاه نزاریان در قهستان بوده است و همزمان گردیده است با دوران جوانی شاعر. ولایت قناعت‌آباد با در نظر آوردن چنان مفاهیم فکری و تاریخی، می‌تواند تعبیر شاعرانه‌ی از مجموعه‌ی عقاید نزاری در خفا باشد.



البته نمی‌توان در این بلیه‌ی تاریخی و اجتماعی از صدمات وارده بر اثر حملات پیشین مغولان غافل شد که فی‌المثل با توقف خواجه نصیر الدین طوسی در نیشابور ویرانی و قتل عام در شهرهای خراسان همزمان بود. خواجه‌ی طوسی که در پی پناه‌گاهی می‌گشت، توانست در قلعه‌های اسماعیلی قهستان (خراسان جنوبی) و به نزد ناصر الدین محتشم می‌توانست بدان دست یابد و آثاری مهمی از جمله اخلاق ناصری (۶۳۰-۶۳۳ ه.ق) - به عنوان پیشکشی به حامی خود، - بنگارد. کتاب دیگر او، تصورات یا روضه‌التسلیم است که درباره‌ی اصول و عقاید کهن اسماعیلی در همان دوران نوشته شد. طوسی که سال‌ها به عقاید اسماعیلی گرایش داشت، سرانجام به خدمت هولاکو در آمد و همراه با او به میمون دز الموت رفت؛ و آن زمانی بود که هلاکو با سپاهیان خود به قصد نابودی و تسخیر قلاع اسماعیلیه می‌کوشید. بدیهی است که سازش سیاسی کسانی چون طوسی با سازش عقیدتی نزاریان بسیار تفاوت دارد و در مفهوم «تسلیم» ملهم است از سخن امیر المؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه که **الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ** ... اسلام همان تسلیم در برابر خداوند [است] ... حکمت ۱۲۵. نزاری قهستانی نیز قیامت و آخرت را به تسلیم (در برابر امام) تحویل و تعبیر کرده است:

ارادت چیست تسلیم و مسلم کیست مستغرق به طوفانت دهد تسلیم وز تکلیف برهاند
... اگر خواهی علی‌الجمله که حشر و نشر بشناسی نزاری را طلب تا او قیامت با تو بنشاند

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۱۲۰)

نزاری در این چشمزد تاریخی و متنی، ارادت، هدایت و رستگاری را در گرو اعتقاد به تسلیم نهاده است که به باور ایشان، برابر با مسلمانی است و لغو تکلیف شرعی را در پی دارد. او همچنین حشر خلاق و نشر اعمال ایشان در آخرت (ر.ک قرآن، سوره‌ی التکویر) را منوط به چنان تسلیمی دانسته است. اساساً گفتمان تسلیم در آن دوران، و به طور مشخص تسلیم قضای الهی و نیز مغولان شدن، نزد عامه و خاصه رواج ویژه‌ای داشت و از زمینه‌های دوره‌ای و فکری چنان فهمی می‌توان به شباهت حمله‌ی مغولان با آنچه در روایت قرآنی هجوم یا جوج و مأجوج آمده است، اشاره کرد. علائم قرآنی ظهور در قصه‌ی یا جوج و مأجوج، شکستن سد چین (سد سکندر؟) و ذوالقرنین در تفسیر آیاتی از سوره‌های کهف و انبیاء آمده است، که همراه با وعده‌ی قیامت (واقترَبِ الوعد الحق) دیده می‌شود. این نکته‌ی تاریخی (هجوم مغولان) را مورخان چون ابی الفدا نیز در تفسیر آیات تکرار کرده‌اند. مسئله‌ی ظهور و علائم آن حتی در ادبیات اوستائی، به ویژه در «زند و هومن یسن» با نوعی افسانه درآمیخته، در آن اشارات سربسته‌ای به حمله‌ی مغول هم دیده شده است. (هدایت، ۱۳۴۳: ۵۴)



نکته‌ی دیگری که در این دسته از اشعار برجسته است، تلمیح قرآنی به سرگذشت دوره ای بیشتر در ادوار هفت‌گانه‌ی عمر جهان، یعنی دوران نوح (ع) از جمله طوفان و کشتی نجات اوست که در این آیات بدان اشاره شده است:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾ و به راستی نوح را به سوی قومش فرستادیم پس در میان آنان نهصد و پنجاه سال درنگ کرد تا طوفان آنها را در حالی که ستمکار بودند فرا گرفت. و او را با کشتی‌نشینان برهانیدیم و آن [سفینه] را برای جهانیان عبرتی گردانیدیم. العنكبوت نزاری قهستانی برای بیان آخرالزمانی این موضوع، به ساختن ترکیبات رمزی و چشمزدهای قرآنی، نظیر نوح عنایت، نوح وقت، کشتی هدایت، کشتی مغفرت، طوفان ملامت، طوفان جهل، طوفان بلا روی آورده است و از آن جمله است طوفان رستخیز در بیت زیر:

طوفان رستخیز که گویند هائل است گر هست، جز قیامت روز وداع نیست

(نزاری، ۱۳۷۱: ۸۸۱)

در مجموع با نظری اجمالی به نمود ماجرای نوح (ع) و طوفان در بیان شعری نزاری قهستانی، به رویکرد تأویل‌گرانه‌ی مؤلف به متن قرآن و چشمزد او به عناصر روایی مندرج در دیگر منابع آشکارا پی خواهیم برد؛ به‌ویژه اجزاء نشانه-معناشناختی همچون محیط (اقیانوس)، دریا، بحر، گرداب، ورطه، آب، قلزم، جیحون، موج، پایاب، ابر، برق، صاعقه، صرصر، کشتی، نهنگ و عباراتی چون رخت پیش از سیلاب بیرون بردن، آب از سر گذشتن، کسی را به طوفان دادن و ... که از بسامد بالایی در اشعار نزاری قهستانی برخوردار است، ما را به ساحت گفتمانی (آخر الزمانی) دیوان نزدیک خواهد کرد و از آن جمله است:

خانه‌ی عاریت ای دوست بیا بد پرداخت رخت ازان پیش برون بر که در آید سیلاب

(نزاری، ۱۳۷۱: ۵۸۹)

به تسلیم در قلزم عشق رو مدار از نهنگ ملامت نهیب

(همان: ۶۶۳)

همچنین به عنوان سابقه‌ی تفسیری آیات مذکور در سنت نبوی باید در نظر داشت که پیشتر پیامبر اکرم (ص) این داستان را در حدیثی که نزد شیعیان در بیان ماجرای غدیر آمده، چنین تفسیر فرموده اند که مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ. (الحاکم، ج ۲، ۱۹۹۷: ۳۴۳) مثل اهل بیتم مثل کشتی نوح (ع) است؛ پس هر که بر آن سوار شود، نجات یابد و هر که از آن روی گرداند، غرق می-



شود. همچنین در بیان طوفان روزگار و راه نجاتی که پیش پای خوانندگان می‌نهد، می‌خوانیم که با چنان تفسیر دوره ای و تأویل قرآنی همراه شده است:

من که بی تاج و نگین ملک سلیمان یافتم پادشاهی در مقامات گدایان یافتم
... آخر الامرم به کشتی هدایت، نوح وقت رهنمون شد تا نجات از موج طوفان یافتم
دست تسلیم ارادت چون بحبل الله زدم رستگاری آنگه از چه ساز خذلان یافتم

(نزاری، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

در تأویل نزاری قهستانی در عبارت «نوح وقت» و دیگر تعابیر مشابه مانند امام وقت، نکته‌ای اعتقادی و فکری در ارتباط با ظهور قیامت و علائم آن نهفته است که اساساً در نظر او انتظار نسیه بوده، قیامت را دریافتن نقد الوقت دانسته است. نزاری این مسئله را در تعابیر دیوان مانند «وعد الوقت» و «نقد وقت بوتراب» نیز تکرار کرده که به عبارت‌های قرآنی در باره‌ی وعد و وعید قیامت (يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ، يَوْمِ الدِّينِ، يَوْمِ يُبْعَثُونَ و...) در سوره‌های ص و الحجر نظر دارد. تعبیر کشتی نوح وقت در بیت زیر نیز از این دست تعابیر به شمار می‌آید:

بسیار چون تو گشت به طوفان جهل، غرق کشتی نوح وقت طلب از پی نجات

(نزاری، ۱۳۷۱: ۶۴۰)

و نیز:

عمر باقی چیست، نقد الوقت را دریافتن کس نخواهد ماند جاویدان درین فانی‌سرای
پای مردی تا به دست آری منه سر بر زمین خیز و حبل الله بگیر، از چاه ظلمت بر سر آی

(نزاری، ۱۳۷۳: ۳۸۰)

همچنین در ابیات یادشده و در غزل پیشین، نزاری عباراتی چون «حبل الله» را در تفسیر و تأویل رویداد به کار برده است که بنا بر متن قرآنی زیر، استشهادی ظاهری کرده به بخشی از سوره و نیز تأویلی باطنی دارد از کل معنای متن:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿۱۰۲﴾ و همگی به رشته الهی درآویزید و پراکنده نشوید، و نعمت خداوند را بر خود یاد کنید که دشمنان همدیگر بودید و او میان دل‌های شما الفت داد و به نعمت او با هم دوست شدید، و بر لبه پرتگاه آتش بودید و او بازتان رهاوند، خداوند بدین‌سان آیات خویش را برای شما به روشنی بیان می‌دارد تا هدایت یابید.
آل عمران



رجوع به مابقی آیه و به‌ویژه عبارت *عَلَى شَفَا حُفْرَةِ مِّنَ النَّارِ* (بر لبه‌ی پرتگاه آتش) می‌تواند معنای استعاری «چاه» را در اشعار نامبرده و در ارتباط با روزگار روشن‌تر کند و به‌راستی حکایت از روش هرمنوتیکی نزاری در تأویل متن ماجرا دارد. همچنین ارتباط بخش پایانی آیه با نشانه‌های هدایت‌کننده‌ی خداوند و نقش آن در نجات از چاه روزگار، تفهیمی بسیار نزدیک است بدان روشی که دانش هرمنوتیک جدید تأکید دارد. از آن جمله عبارت جبل الله در ابیات زیر که به سستی ورزیدن و به تعبیری گناه دمیان در زمین اشاره دارد و از این منظر آن را به سخن چنگیزخان نزدیک کرده است:

طوفان نوح از پس و کشتی امن پیش هان ای مقصران که ز سر در گذشت آب
دست رضا زنید به جبل الله استوار وان جبل چیست دامن اولاد بوتراب
(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۴۰)

جز اشاره به جبل الله، جبل المتین نیز در اشعار نزاری قهستانی و در کاربردی نزدیک به مفهوم آخر الزمان آمده است. از جمله:

با ما همه خلق بدسگال اند مشغول به خدمت و نکال اند
از جبل متین خبر ندارند زیرا که جهول در جوالند
(همان: ۱۱۳۲)

یافتیم از چاه ظلمانی خلاص زان که در جبل المتین پیوسته‌ام
(نزاری، ۱۳۷۳: ۱۹۵)

اگر چه جبل المتین شباهت به تعبیر قرآنی مذکور دارد، بدین شکل در قرآن نیامده است؛ بلکه در کلام امیر المؤمنین علی (ع) و در بیان جایگاه قرآن کریم در نهج البلاغه - خطاب به مردم بصره و اخبار از حادثه- های آینده، - آمده است:

وَ عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ وَ النُّورُ الْمُبِينُ وَ الشِّقَاءُ النَّافِعُ وَ الرَّبِّيُّ النَّافِعُ وَ الْعِصْمَةُ لِلْمُتَمَسِّكِ وَ النَّجَاةُ لِلْمُتَعَلِّقِ ... بر شما باد به کتاب خدا که ریسمان استوار است، و نور آشکار است، و درمانی است سود دهنده، و تشنگی را فرو نشاننده. چنگ در زنده را نگهدارنده، و در آویزنده را نجات بخشنده.
بخشی از خطبه‌ی ۱۵۶

امام شیعیان در روایت بالا توصیه کرده اند که قرآن کریم را همچون دستاویز استواری میان خود و خداوند بدانیم که به سان نوری در تاریکی مایه‌ی نجات‌بخشی انسان خواهد بود. در نهج البلاغه اشاره‌هایی نیز



در باره‌ی فتنه‌ی تاتار و چنگیزخان آمده است.^۱ بخشی از روایت امیر المؤمنین در ابیات زیر همراه با مراحل معراج عارفانه آمده است:

۱. ر.ک: ابن ابی الحدید (۱۹۶۲ م.) شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، ج ۸، بیروت: دار الإحياء الکتب العربیه، صص ۲۴۳-۲۱۵.

فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم.

ابوجمال، نادیه (۱۳۸۲) بقای بعد از مغول: نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

امانت، عباس (۱۳۷۱) «در جستجوی روز رستاخیز (سیری در کتاب اسماعیلیه تاریخ و اعتقاداتشان)»، ایران‌نامه، شماره‌ی ۳۷، بهار، صص ۳۴۲-۳۲۴.

بای بوردی، چنگیز (۱۳۷۰) زندگی و آثار نزاری، ترجمه‌ی مهناز صدری، به اهتمام محمود رفیعی، تهران: انتشارات علمی.

پالمر، ریچارد ا. (۱۳۸۲) علم هرمنوتیک (نظریه‌های تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر)، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.

پیشاوری، ادیب (۱۳۱۲). دیوان قصاید و غزلیات فارسی و عربی، جمع، تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی، تهران: مطبعه‌ی مجلس.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین، (۱۳۷۷)، دیوان، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به‌اهتمام ع. جریزه‌دار، چاپ ششم، تهران: انتشارات اساطیر.

الحاکم النیسابوری، أبو عبدالله (۱۹۹۷ م.) المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مقل بن هادی الوادعی، ج ۲، الطبعة الاولى، الناشر: دار الحرمین.

دفتری، فرهاد (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.



_____ «تاریخ اسماعیلیه»، دایره المعارف ایرانیکا: [http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-](http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-ismaili-history)
ismaili-history

_____ م. هاجسن «باطنیّه»، دایره المعارف اسلام:
<http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=242>

علی ابی طالب (ع)، امام اول (۱۳۸۶) نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، ترجمه‌ی سیدجعفر شهیدی، چاپ بیست و هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کاوه، (۱۲۸۵) «دارداندل و سرگذشت آن»، شماره‌ی ۱، سال ۱، ۱۵ شهریور، صص ۸-۶.

مجتهد شبستری، محمد و احمد تفضلی و فتح الله مجتبابی، «آخر الزمان» در دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، صص ۱۳-۱: <http://www.cgie.org.ir/fa/publication/entryview/750>

ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین (۱۳۴۸) وجه دین، چاپ دوم، تهران: انتشارات کتابخانه‌ی طهوری.

نزاری قهستانی، سعدالدین، (۱۳۷۱)، دیوان حکیم نزاری قهستانی، تصحیح مظاهر مصفا، جلد اول، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی.

_____، (۱۳۷۳)، دیوان حکیم نزاری قهستانی، تصحیح مظاهر مصفا، جلد دوم، به اهتمام محمود رفیعی، چاپ اول، تهران: نشر صدوق.

واکر، پل ارنست (۱۳۷۷) ابویعقوب سجستانی، متفکر و داعی اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

هدایت، صادق (۱۳۴۳) درباره‌ی ظهور و علائم ظهور، ترکیب و تنظیم و تألیف حسن قائمیان، بی جا: بی نا.

همدانی، رشید الدین (۱۳۳۸) جامع التواریخ، جلد اول، تصحیح بهمن کریمی، تهران: انتشارات اقبال.

(Studies in Late Antiquity and Early Islam), Princeton & New Jersey: The Darwin Press, INC.
Corbin, Henri (1983) **Cyclical Time and Ismaili Gnosis**, tr. Ralph Manheim and James

Morris, London: Kegan Paul International & Islamic Publications.
Schimmel, Annemarie (1994) **Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam**, New York: State University of New York Press.



دست در حبل المتین زن گر سر معراج داری پای بر فرق هوا نه کز هواها در هوانی
پایه پایه بگذر از خود دمبدم معراج می‌کن تا توانی کرد بام آسمان را نردبانی
(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۱۳۲)

معراج حضرت رسول (ص) و ماجرای روایت شده از شب معراج، از دیگر مضامین مرتبطی است که با گرایش‌های عرفانی شاعران و از جمله نزاری قهستانی به بیان آخر الزمانی در می‌آمده است. مجموعه‌ی روایت‌های شب معراج بنا بر آیات، احادیث و روایات گوناگون شکل گرفته است؛ به‌ویژه آنچه در آیه‌ی زیر آمده است:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿۱﴾ پاکی کسی که بنده‌اش را شبی از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی که پیرامونش را برکت بخشیده‌ایم، سیر داد، تا به او نمونه‌هایی از آیات خویش نشان دهیم، اوست که شنوا و بیناست. الأسراء

در این باره باید افزود که «توصیف درخشان معراج به شاعران الهام کرده است که تشبیهی هرچند متفاوت بدان تجربه‌ی عالی بجویند. گرچه معراج پیامبر (ص) با وجود جسمانی ایشان نیز روی داد؛ سلوک آسمانی عارفان و شاعران تنها در بعد روحانی میسر خواهد بود.» (Schimmel: 1994: 126) معاد بر اساس اندیشه‌ی نزاریان و مخالفت با باور باطنیان، تنها تجربه‌ی روحانی است. همچنین معراج، اتصال عقل ثانی به عقل کل به شمار می‌رود و در تأویلات عرفانی نزاری قهستانی، آن مصداق قیامت و تعیین کمال نفس ناقص آدمی است. چنان که او گفته:

بی خود از خانه برون آی که نتوانی کرد با خود آنجا که کنند اهل قیامت معراج
(نزاری، ۱۳۷۱: ۹۵۸)

از این روست که معراج را در سنت عرفانی با سلوک سالک یکی انگاشته اند و جبرئیل نیز در این میانه، گویی پیر طریقت گشته است:

گر بیایی بسر چشمه حیوان برمت پای‌کوبان به تماشاگه رضوان برمت
چشم برهم نه و بر بند زبان وز سر صدق جان بشکرانه بده تا بر جانان برمت
جبرئیل نه من و نه تو رسولی امّا گر بیایی بسر تخت سلیمان برمت
(همان: ۵۵۵)

و نیز:

در معراج جبرئیل پایه پایه بگذرانند تا مقامات حبیب الله به برهان یافتم



رستگاری در امام وقت باشد زین قبل پیروی امر و نهیش اصل ایمان یافتم
باز دادم هر چه الا بعضها من بعض بود چون امامت مستقر در ذات ایشان یافتم
(نزاری، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

از دیگر منابع به کار رفته، بخشی از یک حدیث (إلا بعضها من بعض ...) به نام حدیث وجود است (صحت و اعتبار آن مشخص نیست) که در آن بر مسئله‌ی وجود، آفرینش، قضای الهی و تقدیر انسانی تأکید شده است. همچنین اندیشه‌ی فلسفی و عرفانی «رجوع به اصل» در سروده‌های نزاری قهستانی گاهی با مفهوم معراج یگانه شده است و رجعت و رستاخیز را یادآور می‌شود:

چراغ کلّ شیء یرجعُ آن جا شود روشن که بی‌شبهت خلایق را معادی هست و مبدایی
(همان: ۶۵۶)

قول مشهور متکلمان و عارفان (کل شیء یرجع الی اصله) را می‌توان در کنار آیات زیر، اساس اسلامی چنان تفکری دانست:

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ ﴿۱۲۳﴾ و علم غیب آسمانها و زمین از آن خداوند است و همه کارها به سوی او باز گردانده می‌شود،
پس او را بپرست و بر او توکل کن و پروردگارت از کار و کردارتان غافل نیست. هود
الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿۱۵۶﴾ [همان] کسانی که چون مصیبتی به
آنان برسد می‌گویند ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم. البقرة

آیه‌ی اخیر از سوره‌ی بقره به مصیبت‌های وارده بر انسان‌ها و ندای بازگشتِ موخّذانه‌ی ایشان اشاره دارد که احتمالاً در فهم عصری نزاری قهستانی مؤثر افتاده است.

نزاری قهستانی به منظور تعلیم «نظریه‌ی قیامت» علائم قیامت را نیز تفسیر کرده است و از آن علائم، یکی ظهور ناجی آخرالزمان است. امام وقت و امام ظاهر نزاریان در برابر امام مستور و غائبِ باطنیان نیز از همین باب مطرح است و تسلیمِ بندگان نیز بدوست. به نظر می‌رسد که او بیشتر برای پنهان داشتن عقیده از مهدی (ع) صراحتاً یاد نکرده است. نیاوردن نام دجال، یاجوج و ماجوج نیز بیشتر کارکرد محافظه‌کارانه داشته است. در عوض آن، عناصر مسیحی از جمله اسامی مسیحا، مریم، روح القدس، مرغ عیسی و ... که در دیوان دیده می‌شود، اغلب با مسئله‌ی قیامت و آخر الزمان ارتباط معنایی دارد:

مرا خدای تعالی ولایتی داده‌ست ولایتی‌ست که نامش قناعت‌آبادست
... ولایتی که درو سد هزار مریم هست که سد مسیح بهر شب ز هر یکی زاده‌ست
(نزاری، ۱۳۷۱: ۸۵۱)



او در بیان روز رستخیز، به رستاخیز سعودی روح بشر و رجعت بعد از آمدن مسیح نیز اشاره دارد. مضاف بر این که دوران مسیح خود از ادوار هفت‌گانه‌ی پیامبران و نظریه‌ی دوری تاریخ نزد اسماعیلیان بوده است. او مخالفان عقیده‌ی نزاری و نظریه‌ی قیامت را که شاید همان عامه و «اهل تضاد» باشند، مالکی، یعنی دوزخی دانسته است که به موعودگرایان و اهل وحدت، اعتراض می‌کنند:

مالکی باشد که از روی حسد معترض باشد مسیح انفاش را

(نزاری، ۱۳۷۱: ۶۹)

نشانه‌ها و ویژگی‌های قیامت در آیات متعددی از قرآن کریم، از جمله توصیف لحظات دشوار و هولناک آن در قرآن کریم بسیار است؛ از جمله آنچه در این آیات آمده است: إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿۱﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿۲﴾ و زمین بارهای سنگین خود را برون افکند و زمین بارهای سنگین خود را برون افکند.

الزلزلة

نزاری در ابیات زیر آیات مذکوره و ماجرای کشتی نوح (ع) را برای بیان آخر الزمان به کار گرفته است و پیش از فرارسیدن لحظه‌ی وفات، رحمت، غفران، و یاری حق را مسئلت دارد:

پاکا منزها متعالی مهیمنای در درون جان و برون از صفات ما
از رحمت تو کم نشود گر بفضل خویش منت نهی و عفو کنی سیات ما
نوح عنایت تو به کشتی مغفرت سعی کند مگر به خلاص و نجات ما
مقصود ما حصول رضا و جوار توست ورنه چه بیش و کم ز حیات و ممات ما
ما را ز حول زلزله الارض باک نیست حفظ تو بس معاون ما و ثبات ما

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۰۶)

از دیگر نشانه‌های به کار رفته در رابطه با آخر الزمان، صور اسرافیل است که برای نمونه در این آیات آمده است: فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً ﴿۱۳﴾ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿۱۴﴾ پس آنگاه که در صور یک بار دمیده شود (۱۳) و زمین و کوه‌ها از جای خود برداشته شوند و هر دوی آنها با یک تکان ریز ریز گردند. الحاقه

نزاری قهستانی در عبارات گوناگون، از جمله رستخیز حیرت، صور محبت و سرافیل وحدت از آن نشانه‌ها یاد کرده، آن را فرجام نیک انسان‌ها دانسته است که مرده‌دلان (بی‌اعتقادان به قیامت آخرین) توان دریافت آن را ندارند:

قیامت برانگیخت ما را ز خواب به محشر رسیدیم و خیر المآب
سرافیل وحدت فرو کوفت صور ولی مرده دل در نیامد ز خواب



(همان: ۵۸۳)

از آن جا که برای نزاریان، خود قیامت مسئله ای تعلیمی (نظریه‌ی قیامت) است، قیامت در اندیشه‌ی نزاری قهستانی‌رهایی از زندان جهل و بیداری از غفلت حیات است که نتیجه‌ی آن رسیدن به راه رستگاری است. او در بیان پایان کار جهان به «دابة الأرض» که گفته شده از زمین بیرون خواهد آمد، نیز بنا بر این آیات از قرآن کریم است:

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾
وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ و چون حکم [عذاب] ما بر آنان تعلق گرفت بر ایشان دابة‌الارض را از زمین برآوریم که با آنان سخن بگوید که مردم به آیات ما ایقان نداشته‌اند و روزی که از هر امتی گروهی از دروغ‌انگاران آیات خود را محشور گردانیم و سپس به هم ببیوندند. النمل در روایات و احادیث مربوط به پایان جهان همچنین به نقل از بخاری آمده است که در آن هنگامه چهارپایی عظیم الجثه به نام دابة الأرض نمایان می‌گردد. (شبستری و دیگران: ۲) او آن نشانه را متناسب با مسئله‌ی حشر و نشر آورده است تا ناباوران را با حجت قرآنی‌اش فرو کوبد؛ چنان که گفته است:

قیامت آن زمان از خلق برخاست که شد حکم زمین با آسمان راست
بیا معلوم کن طی السماوات بین تا دابة الأرض از کجا خاست

(نزاری، ۱۳۷۱: ۶۴۲)

از آن جا که نزاری در بیشتر اشعار مربوط به مسئله‌ی مورد بحث، نگرش عارفانه ای مبنی بر فانی دانستن حیات دنیوی و اشتیاق عاشقانه به قیامت دارد، تأویلات آخرت‌شناسانه هم در اشعارش بسیار نمودار است و گویی توصیه‌ی باطنی گروندگان پیشین، از جمله ابویعقوب سجستانی را آویزه‌ی گوش دارد که «لازم است مفهوم اصلی بهشت و دوزخ تعلیم داده شود. برای مردمی که لذت و الم را اصولاً از طریق حواس تجربه می‌کنند و به‌ندرت از طریق عقل آنها را در می‌یابند، اندیشه‌ی یک بهشت روحانی بدون لذات جسمانی البته فریبندگی و جداییت ندارد.» (واکر، ۱۳۷۷: ۱۲۱) البته او همچون نزاریان بیشتر به بطن بطن قائل است. از جمله در ابیات زیر که گفته:

گر دوزخ و بهشت ندانی نزاریا تأویل آن ز من بشنو، غیبت و حضور

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۲۲۴)

مرا وصال تو حالی اگر شود حاصل مهم‌ترست ز وعد و وعید حور العین

(نزاری، ۱۳۷۳: ۲۷۵)



عبارت بالا عملاً جدلی با اصول اسماعیلیان باطنی دارد با تأکید بر این نکته که معاد و رجعت به آخرت صرفاً روحانی است. از این روست که او باور دارد:

باز ماند ز اتصال به دوست هر که موقوف حور عین باشد

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۰۸۶)

چنان که گفته اند، نزاریان باورمندان خویش را به بهشت معنوی دعوت می‌کردند و غیر نزاریان را که معرفت به امام قائم قیامت نداشتند، اهل دوزخ می‌شمردند. در نظریه‌ی نزاری قیامت و «بر پایه‌ی تأویل اسماعیلی، مفاهیم معاد و قیامت معانی رمزی و باطنی یافتند و قیامت به تجلی حقایق در ذات روحانی شخص امام اسماعیلی (نزاری) تعبیر شد.» (دفتری و هاجسن، باطنیه) اوج چنان کارکرد تبلیغی از بیان عینی قیامت، قضیه‌ی نمایاندن بهشت به فدائیان اسماعیلی است. (امانت، ۱۳۷۱: ۳۲۷) از این جاست که نزاری قهستانی می‌گوید که رحیق و کوثر و حور و قصور و طوبا را به یک نظر می‌دهد (نزاری، ۱۳۷۱: ۱۱۴۹) و بهشت را به معنای رضای الهی بر می‌گرداند:

بهشت عدن خواهی؟ نیست دیگر جز رضای او همه تأویل و تنزیل از پی این کار بنهادند

(همان: ۱۱۳۲)

او با نگرش عارفانه و رویکرد عاشقانه‌ی خود نه تنها قیامت را تعلیم می‌دهد، بلکه پاکبازانه نشان می‌دهد از وعده‌ی بهشت رویگردان است و از وعید دوزخ هراسی در دل ندارد:

به رغبت عشق می‌بازم دگر شغلی نمی‌سازم نه از جنت همی‌نازم نه از دوزخ هراسانم

(نزاری، ۱۳۷۳: ۱۲۹)

چرا که همچون صوفیان و عارفان، همین دل را راه عبور خود قرار داده است:

دل پاکت صراط توست و تو دست رضای حق سزای غل بود غولی که در وی غش و غل باشد

(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۰۷۶)

چنان که از تأویلات و تعلیمات نزاری قهستانی در بیان آخر الزمان بر می‌آید، او از پیامدهای عمومی و عقاید رایجی که در اثر فاجعه‌ی مغولان نظیر سختی، آسیب، مرگ، مهاجرت، از هم پاشیدگی اجتماعی، گسست فکری، تغییرات سیاسی، صدمات روحی و عواقب فرهنگی پدید آمده، بهره برده تا تبلیغ و تعلیم عقیده‌ی خود را مؤثر کرده، با نقش مأموریتی‌اش همسو نماید.

نتیجه



با توجه به این که نزاریان در پی حملات ویرانگر مغول قتل عام شدند و اغلب میراث مکتوب و آثار ادبی ایشان از روی عمد نابود شد، اما متن اشعار نزاری قهستانی نسبت تاریخی نظریه‌ی قیامت را با فاجعه‌ی مغولان و چگونگی تداوم دعوت ایشان پس از مغول، به روشنی تبیین می‌کند. از این روست که قیامت و آخرت برای باطنیان پیشتر در حد مسئله‌ی فکری و نظری باقی ماند؛ در حالی که برای نزاریان، خود قیامت مسئله‌ی محوری است. در نظر ایشان و نزاری قهستانی قیام قیامت روی داده، تعیین اجتماعی و وجود عینی آن محرز گشته است که در نهایت به صورت تغییر مفهومی در تلقی نزاریان از تکلیف شرعی (اسقاط آن)، انتظار (ترک آن)، قیامت (قیامت کامل برای معاد روحانی) و امامت (امام قائم، ظاهر و مضمّن) بروز یافته است.

به نظر می‌رسد که تلفیق باطنی‌گری با تفرّد مندرج در تجربه‌ی صوفیانه، تفسیر آزادانه‌ای از مسائل را برای نزاری قهستانی رقم زده و تجربه‌ای هرمنوتیک را در شعر او به یادگار نهاده است که افزون بر تبیین صلاهی قیامت و تأویل اشراط الساعة از روی نصّ قرآن کریم، نتیجه‌ی عملی آن تعیین بخشی معرفتی و تاریخی مسئله از طریق تفسیر دیالکتیکی ذهن با پایان دوری (تعلیم قیامت نزاری) و برخورد عصری آن (پيامد فجایای مغولان) بوده است. البته فهم پیش‌گویانه و فلسفی مؤلف را نیز می‌توان به مثابه پیش‌بینی تاریخی در نظر آورد که پس از این با هجوم لشکریان تیمور لنگ در اواخر سده‌ی هشتم تحقق یافت. نیز چنان تفسیری مبتنی بر تجربه‌ی عمومی مردم (بلایا و فجایای مغولان) کارکرد تبلیغی گفتمان مؤلف را برای تعلیم عقیده نشان داده، نقش مأموریتی او را در به‌کارگیری عقاید رایج، نمودار می‌سازد.

نزاری قهستانی بیش از دیگر باطنیان و صوفیان به تأویل شاعرانه‌ی نشانه‌های الهی در رابطه با قیامت و آخرت دست زده، بنا بر روش فکری و تعلیمی اسماعیلیه در دوران قیامت کوشیده است تا تفسیر هرمنوتیک و تأویل پیشگویانه‌ی او را از آیات تشریحی و تکوینی الهی بر اساس علائم ظهور، آخر الزمان و رستگاری به دست دهد و قیام قیامت نزاری را به روشنی تعلیم و تبیین نماید. در مجموعه‌ی غزلیات و قصاید نزاری قهستانی می‌توان نوعی شاعرانه نمودن تجربه‌ی معنوی و فلسفی ساختن فاجعه‌ی تاریخی را در رابطه با مسئله‌ی قیامت و آخر الزمان مشاهده کرد. تأویلات آخر الزمانی نزاری در تعلیمات مربوط به قیامت و آخرت، با تدبّر مؤلف در علائم دوره‌ی -تاریخی و نشانه‌های مندرج در کتاب الهی قرآن، احادیث و روایات اسلامی همراه بوده است؛ به‌ویژه از طریق تلمیح به داستان طوفان نوح (ع)، معراج پیامبر (ص)، استشهاد به آیات قرآن کریم (البقرة: ۱۵۶؛ آل عمران: ۱۰۳؛ الأسراء: ۱؛ النمل: ۸۳-۸۲؛ العنکبوت: ۱۵-۱۴؛ الزلزلة: ۲-۱؛ هود: ۱۲۳؛ الحاقه: ۱۴-۱۳) احادیث (حدیث سفینه، حدیث وجود)، نهج البلاغه (خطبه: ۱۵۶؛ حکمت: ۱۲۵)، علائم ظهور (رجعت مسیح، صور اسرافیل، پید آمدن دابة الأرض)، آخرت (معاد، حشر و نشر، پل صراط، مکافات، بهشت، حور عین، دوزخ، مالک). در این میان، رمزپردازی، استشهاد و تأویل مؤلف با نظر به قرآن کریم (با تأویل کلمه و نصّ) برجسته و مشهودتر است. مؤلف در نیاوردن نام مهدی (ع)، احتمالاً پنهان کردن عقیده را منظور داشته است و عدم ذکر



دجال، یاجوج و ماجوج نیز بیشتر کارکرد محافظه‌کارانه داشته است؛ افزون بر این که اتخاذ شیوه‌های غیر مستقیم در بیان شعری شایسته و مؤثر خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

^۱ ر.ک: جاویدنامه سروده‌ی اقبال لاهوری.

^۱ در این باره روایات دیگری از قول چنگیزخان، از جمله در تاریخ جهانگشای جوینی آمده است.

¹ .The legacy of mediaeval Persian Sufism (1992) edited by Leonard Lewisohn. p. 30

¹ . Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature (1981) by Richard K. Emmerson. The encyclopedia of apocalypticism (1999) edited by Bernard McGinn, John J. Collins and Stephen J. Stein. Studies in Muslim Apocalyptic (2003) by David Cook. Millennial Dreams and Apocalyptic Nightmares: The Cold War Origins of Political Evangelicalism (2007) by Angela M. Lahr.

^۱ ارداویراف‌نامه از نمونه‌های ادبیات مکاشفه‌ای پیش از اسلام در ایران است. برای تفسیرها و نمونه‌های بیشتر ر.ک:

Apocalyptique iranienne et dualisme qoumranien (1995) by Geo Widengren, Anders Hultgard, Marc Philonenko. Imagining the end: visions of apocaiypse from the ancient Middle East to modern America (2002) edited by Abbas Amanat and Maguns Bernhardsson. Gog and Magog in early eastern Christian and Islamic sources: Sallam's quest for Alexander's wall (2010) by Emeri van Donzel, Andrea Schmidt.

^۱ برای نمونه ر.ک: دفتری، فرهاد (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۲، تهران: فرزانه روز. ابوجمال، نادیه (۱۳۸۲) بقای بعد از مغول: نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر فرزانه روز. روحی‌میرآبادی، علی‌رضا (۱۳۸۱) «دور قیامت در نظر اسماعیلیان نزاری»، تاریخ اسلام، ش ۱۱، (پاییز) صص ۱۶۶-۱۴۳.

^۱ ر.ک: ابن ابی الحدید (۱۹۶۲ م.) شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۸، بیروت: دار الإحياء الكتب العربيه، صص ۲۴۳-۲۱۵.

فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم.

ابوجمال، نادیه (۱۳۸۲) بقای بعد از مغول: نزاری قهستانی و تداوم سنت اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

امانت، عباس (۱۳۷۱) «در جستجوی روز رستاخیز (سیری در کتاب اسماعیلیه تاریخ و اعتقاداتشان)»، ایران-نامه، شماره‌ی ۳۷، بهار، صص ۳۴۲-۳۲۴.

بای بوردی، چنگیز (۱۳۷۰) زندگی و آثار نزاری، ترجمه‌ی مهناز صدری، به اهتمام محمود رفیعی، تهران: انتشارات علمی.



پالمر، ریچارد ا. (۱۳۸۲) علم هرمنوتیک (نظریه‌های تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر)، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.
پیشاوری، ادیب (۱۳۱۲). دیوان قصاید و غزلیات فارسی و عربی، جمع، تحشیه و تعلیقات علی عبدالرّسولی، تهران: مطبوعه‌ی مجلس.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین، (۱۳۷۷)، دیوان، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به‌اهتمام ع. جریزه‌دار، چاپ ششم، تهران: انتشارات اساطیر.

الحاکم النیسابوری، أبو عبدالله (۱۹۹۷ م.) المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مقبل بن هادی الوادعی، ج ۲، الطبعة الأولى، الناشر: دار الحرمین.

دفتری، فرهاد (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

_____ «تاریخ اسماعیلیه»، دایرة المعارف ایرانیکا:
<http://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-ismaili-history>

_____ م. هاجسن «باطنیّه»، دایرة المعارف اسلام:
<http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=242>

علی ابی طالب (ع)، امام اول (۱۳۸۶) نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، ترجمه‌ی سیدجعفر شهیدی، چاپ بیست و هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کاوه، (۱۳۸۵) «داردائل و سرگذشت آن»، شماره‌ی ۱، سال ۱، ۱۵ شهریور، صص ۸-۶.
مجتهد شبستری، محمد و احمد تفضلی و فتح الله مجتبابی، «آخر الزمان» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، صص ۱۳-۱: <http://www.cqie.org.ir/fa/publication/entryview/750>

ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین (۱۳۴۸) وجه دین، چاپ دوم، تهران: انتشارات کتابخانه‌ی طهوری.
نزاری قهستانی، سعدالدین، (۱۳۷۱)، دیوان حکیم نزاری قهستانی، تصحیح مظاهر مصفا، جلد اول، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی.

_____ ، (۱۳۷۳)، دیوان حکیم نزاری قهستانی، تصحیح مظاهر مصفا، جلد دوم، به اهتمام محمود رفیعی، چاپ اول، تهران: نشر صدوق.

واکر، پل ارنست (۱۳۷۷) ابویعقوب سجستانی، متفکر و داعی اسماعیلی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

هدایت، صادق (۱۳۴۳) درباره‌ی ظهور و علائم ظهور، ترکیب و تنظیم و تألیف حسن قائمیان، بی‌جا: بی‌نا.
همدانی، رشید الدین (۱۳۳۸) جامع التواریخ، جلد اول، تصحیح بهمن کریمی، تهران: انتشارات اقبال.



Cook, David (2002) *Studies in Muslim Apocalyptic (Studies in Late Antiquity and Early Islam)*, Princeton & New Jersey: The Darwin Press, INC.

Corbin, Henri (1983) *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. Ralph Manheim and James Morris, London: Kegan Paul International & Islamic Publications.

Schimmel, Annemarie (1994) *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*, New York: State University of New York Press.