



Online ISSN:
2783-252X



Print ISSN:
3060-8171

The Concept of Qiyamat (Resurrection) and Qa'im (Raiser) in Ismaili Teaching and Its Manifestations in *Qa'imiyat Divan*

Received: May 26, 2024 Revised: December 27, 2024

Accepted: December 28, 2024 Published Online: February 22, 2025

Rim Fattoum¹, Mansour Pirani²

How to cite this article:

Fattoum, R., & Pirani, M. (2024). The concept of Qiyamat (resurrection) and Qa'im (raiser) in Ismaili teaching and its manifestations in *Qa'imiyat Divan*. *New Literary Studies*, 57(3), 49-76. <https://doi.org/10.22067/jls.2024.88240.1591>

Abstract

The resurrection and the Qa'im are concepts that are used in different sects of religions, but each sect has a specific definition and interpretation of these concepts in accordance with its own principles. *The Qa'imiyat Divan* is one of the few remaining works of the Ismailis of the Alamut period (483-654 AH), which has been kept hidden and inaccessible until now for such reasons as religious prejudices. In this *Divan*, such topics and concepts as interpretation, monotheism, vision, comparison, appearance, interior, and resurrection are discussed. These concepts generally focus on the main axis of the *Divan*, namely "Qa'im" and "Qiyamat". The resurrection was raised with the support of Ismaili theologians in the sixth century (the Alamut period), and Hassan Mahmoud the writer also reflects it in his *Qa'imiyat Divan*. Introducing this newly discovered work and recognizing other aspects and dimensions of this intellectual movement is one of the goals and importance of this

1. Ph.D. Candidate in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
E-mail: r_fattoum@sbu.ac.ir <https://orcid.org/0009-0008-6062-5500>
2. Assistant Professor in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (Corresponding author)
E-mail: m_pirani@sbu.ac.ir <https://orcid.org/000-0002-0146-2907>

research. In this article, while presenting the concept of Qiyamat and Qa'im in Ismaili thought, the specific meanings and concepts related to the term during the period of Alamut and after it are discussed. Looking at the poems of Hassan Mahmoud Kateb in *Qa'imiyat Divan*, the study comes to the conclusion that the Ismaili view of qiyamat is different from the interpretation of this concept in other Islamic sects. The term qiyamat in Ismaili teachings of the Alamut period actually indicates the entry of the Ismailids into a new historical period.

Keywords: Qa'imiyat, Ismailism, Kateb, Qiyamat, Qa'im, Imam

Extended Abstract

1. Introduction

This study explored the concepts of Qiyamat (Resurrection) and the Qa'im (the who rises) in Ismaili sect, and their manifestation in the *Divan* of Hasan Mahmoud Kateb. These terms are common and have different functions and meanings in various Islamic sects. Each sect has its own interpretations of the concepts according to their teachings and beliefs. *Qa'imiyat Divan* is among the few survived works from the Ismailis who lived in the Alamut era (483-654 AH). The work has been held inaccessible from then because of religious prejudices. The efforts of Seyyed Jalal Hosseini Badakhshani led to the disclosure of this work in the village of Yahn (near Birjand, Iran) in 1343 AH. It was then corrected and published by the Miras Maktoub Publication in 1390 AH. The main themes of this work are such concepts as ta'wil (interpretation), towhid (unity), ro'yat (vision) analogy (qiyas), hedayat (guidance), zaher (appearance), baten (the inner part), and ma'ad (afterlife). All of the concepts revolve around the main concepts of the *Divan*; that is, Qa'im and Qiyamat. Resurrection was brought about by an Ismaili scholar of kalam in the 6th century AH (Alamut era) and were echoed by Hasan Mahmoud Kateb in his *Qa'imiyat Divan*. The significance and aim of this study were to introduce the discovered book and to explore some aspects of the related intellectual tradition. This study endeavored to see what meanings the concepts Qa'im and Qiyamat have in Ismaili teachings, how they differ from such concepts in other sects of Islam, and what their foundations are. This study at the first stage focused on the concepts of Qa'im and Qiyamat in Ismaili thought, and then explored their particular meanings during the Alamut era and beyond. A glance at the poems of Hasan Mahmoud Kateb in his *Qa'imiyat Divan* showed that Ismaili perspectives about the two concepts differ significantly from the

interpretations of other Islamic sects. Qiyamat or resurrection in Ismaili teachings of Alamut era means the Ismaili entry into a new historical period. This interpretation was fabricated in the Alamut period and was later reflected in other Ismaili works. This concept found a unique interpretation and significance in Ismaili teachings. So related to the concept of Qiyamat, the concept Qa'im was used to mean the Imam who is responsible for guiding others. In addition to introducing the undiscovered work about Ismaili thought, a significant finding of this study was that *Qa'imiyat Divan*, as the only surviving source from the Alamut era, is a great treasure to know more about this intellectual movement. This work consists of such concepts as Qiyamat in Ismaili teachings through symbolic language.

2. Method

This study applied an analytical-descriptive approach to explore the concepts pertaining to Qiyamat in Ismaili teachings, through comparing it in Ismaili beliefs and those of other sects, and finally to see how these concepts are reflected in the *Qa'imiyat Divan*. Content analysis was employed to collect the required data. At the first stage, the principles and preliminary studies were done and notes were taken. The concepts of Qa'im and Qiyamat in Ismaili thought were scrutinized. Then, the theoretical issues on Ismaili beliefs were collected through the main books of Ismaili sect, including Sajestani's *Kashf al-Mahjoub*, Abu Ishaq's *Haft Bab*, Naser Khosraw's works, *Kalam Pir*, Baba Seyedna's *Haftan Bab*, and *The Isma'ilis: Their History and Doctrine*. Then, using this framework, the evidence from the verses of Hasan Mahmoud Kateb's *Divan* was extracted and presented as illustrative examples. The evidence showed that Hasan Mahmoud Kateb, the owner of *Qa'imiyat Divan* holds the same beliefs and viewpoints as the Ismailis. He presented these beliefs in a specific way in his *Divan*.

3. Results

The results of this study can be summarized into the following issues:

- Although the concept of Qiyamat has a common origin in various sects of Islam, it is interpreted differently in each sect, and these diverse interpretations distinguish them from one another;
- The concept of qiyamat in Ismaili teachings is not merely a warning or deterring concept, but it holds a worldly meaning and function;
- The concept of qiyamat in *Qa'imiyat Divan* is not only an issue related to the afterlife, but a completely worldly issue;

- The concept of qiyamat in Ismaili teachings means a specific period as well, referring to a specific period of Kalam history of Ismailids. In this period, Qa'im holds a new interpretation of religion.

4. Discussion and Conclusion

The word "Qiyamat" in Ismaili teachings shows the Ismailis entry into a new historical era and indicates the difference of the perspectives of scholars in this sect with the concepts of qa'im and qiyamat in other sects. Considering the issue and in addition to exploring the concept of qiyamat in Ismaili texts, this study provided evidence from the *Qa'imiyat Divan* and came to the following conclusions:

- The qiyamat era is not an arbitrary concept that Ismailids introduced at a specific historical period, but it is a theological concept that has its roots in the history, beliefs, and doctrine of this sect;
- The Ismaili understanding of "qiyamat" differs drastically from that of other sects of Islam. In Ismaili teachings, this concept signifies the beginning of a new period in the divine guidance;
- In the Ismaili teachings there is the concept of abrogation (nasikh and ibtal) of some issues of religion; that is, abrogation means the complete annulment of the external aspects of religion, which results in the perfection of the religion;
- In Ismaili teachings, "qiyamat" is declared by a descendant of the true and authentic Imam, and then, followers act upon it. The qa'im of the qiyamat introduces himself as a reformer of humanity, awakening those who are in spiritual dream;
- In Ismaili teachings, Imam plays such a crucial role in the creation and order of the world so that not a single atom in the heavens or on earth remains in place without the Imam's command. The one who does not pledge allegiance to this Imam is not a follower of the Qa'im.

.



شاپای الکترونیکی:
۲۷۸۳-۲۵۲X



شاپای چاپی:
۳۰۶۰-۸۱۷۱

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۲۶، پائیز ۱۴۰۳، صص ۱۷۶-۴۹

مقاله پژوهشی

مفهوم قیامت و قائم در اندیشه اسماعیلیه و بازتاب آن در دیوان قائمیات

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۶ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۰۷ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۸ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵

ریم فطوم^۱، منصور پیرانی^۲

ارجاع به این مقاله:

فطوم، ر. و پیرانی، م. (۱۴۰۳). مفهوم قیامت و قائم در اندیشه اسماعیلیه و بازتاب آن در دیوان قائمیات، جستارهای نوین ادبی، ۵۷(۳)، ۴۹-۷۶.

<https://doi.org/10.22067/jls.2024.88240.1591>

چکیده

قیامت و قائم از مفاهیم اصطلاحی هستند که در قاموس فرق مختلف کاربرد دارند؛ اما هر فرقه‌ای، متناسب با اصول اعتقادی و فضای فکری خویش تعریف و تفسیری از این مفاهیم دارد. دیوان قائمیات از معدود آثار باقیمانده از اسماعیلیان دوران الموت (۴۸۳-۶۵۴ هـ.ق) است که تاکنون به دلایلی ازجمله تعصبات مذهبی، پنهان و دور از دسترس نگه داشته شده بود. در این دیوان موضوعات و مفاهیمی مانند: تأویل، توحید، رؤیت، قیاس، ظاهر، باطن، معاد و... مطرح است، این مفاهیم عموماً بر محور اصلی دیوان یعنی قائم و قیامت متمرکز است. قیامتی که با پشتوانه متکلمین اسماعیلی در سده ششم (دوره الموت) مطرح شد و حسن محمود کاتب هم در دیوان قائمیات خود آن را بازتاب می‌دهد. معرفی این اثرِ نویافته و شناخت جنبه‌ها و ابعاد دیگری از این جریان فکری از اهداف و اهمیت این پژوهش است. پرسش اصلی مقاله این است: قیامت و قائم در اندیشه اسماعیلیه چه مفهومی دارد؟ و تفاوت و تمایز آن با دیگر فرق کلامی چیست؟ و چه مبنایی دارد؟ در این مقاله ضمن طرح مفهوم قیامت و قائم

۱. دانشجوی دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران.

ایران

E-mail: r.fattoum@sbu.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0008-6062-5500>

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

E-mail: m.pirani@sbu.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-0146-2907>

در اندیشه اسماعیلیه، معانی خاص و مفاهیم مرتبط با اصطلاح قیامت در بازه زمانی الموت و پس از آن مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. با نگاه به اشعار حسن محمود کاتب در دیوان قائمیات معلوم می‌شود نگاه اسماعیلیه به قیامت و قائم (امام) با قرأت دیگر فرق اسلامی از این مفهوم، تفاوت دارد. واژه قیامت در ادبیات اسماعیلی دوره الموت در واقع نشان از ورود اسماعیلیان به یک دوره جدید تاریخی دارد.

کلیدواژه‌ها: دیوان قائمیات، اسماعیلیه، حسن محمود کاتب، قیامت، قائم.

۱. مقدمه

قیامت و قائم از مفاهیم اصطلاحی هستند که در قلمرو اندیشه فرق مختلف کاربرد دارند؛ اما هر نحله و فرقه‌ای متناسب با فضای فکری خویش تعریف و تفسیر (برداشتی) از این مفاهیم دارند. از آنجاکه این مقاله در ارتباط با اندیشه‌های اسماعیلی است؛ سعی ما بر آن است که از منظر تفکرات اسماعیلیه این مفاهیم را تعریف کرده، نمودهای آن را در دیوان قائمیات حسن^۱ محمود کاتب ارائه دهیم. در اندیشه اسماعیلیه دوره‌های خاصی با عنوان معین و هدفمند وجود دارد. برای فهم و دریافت مفهوم قیامت دانستن دست‌کم نام این دوره‌ها الزامی است؛ از این رو ما به معرفی کوتاه دوره‌های رایج در اندیشه آنها بسنده می‌کنیم. ضمن اینکه مفهوم قائم و قیامت با طبقه‌بندی تاریخی در مذهب اسماعیلی، رابطه تنگاتنگی دارد و درک آن مستلزم آگاهی نسب این دوره‌ها است. تاریخ اسماعیلیه به‌عنوان یک طریقه در اسلام، از منظر خودشان به چند بخش تقسیم می‌شود:

۱. دوره تنزیل: دوره‌ای که وحی از طریق حضرت جبرئیل بر قلب حضرت رسول (ع) نازل شد.

۲. دوره ظاهر و باطن: از زمان حضرت علی (ع) تا امامت امام جعفر صادق (ع)

۳. دوره تأویل: از زمان اسماعیل بن جعفر الصادق (ع) تا امامت مستنصر بالله اول

۴. دوره تعلیم: از زمان امامت نزار هم‌زمان با دعوت جدید حسن صباح در الموت تا امامت قاهر

۵. دوره قیامت: از زمان امامت حسن دوم تا حال حاضر (Hosseini Badakhchani, 1989, PP: 6-17)

۱. اسم حسن در این مقاله اشاره به سه شخصیت تاریخی دارد که هرکدام از آنها با ترکیب خاصی آمده و مراد شخصیت خاصی است:

اول. حسن دوم: پیشوای اسماعیلیان که قیامت را در الموت اعلام کرد.

دوم. حسن محمود کاتب: سراینده دیوان قائمیات که این مقاله بر اساس آن تدوین شده است.

سوم. حسن صباح یا حسن اول: داعی اسماعیلی و خداوند الموت که پیش از دوره قیامت می‌زیسته است.

برای بررسی این مفاهیم در تاریخ کلامی اسماعیلیان می‌توانیم از دوره‌های تنزیل و ظاهر و باطن که عموماً تکیه بر قرآن و سنت بوده است عبور کنیم. در واقع تفاوت اندیشگی میان اسماعیلیان و سایر نحل در اسلام از دوره تأویل آغاز شده است. همان‌طور که اشاره شد اسماعیلیان از دوره امامت اسماعیل به بعد تکیه بیشتری بر باطن‌گرایی داشته‌اند و در ادامه به‌عنوان اهل قائل به تأویل شناخته شده‌اند. شواهد تاریخی نیز بر این امر صحنه می‌گذارند: باتوجه‌به حضور اسماعیلیان در مناطق غربی جهان اسلام (قلمرو فاطمیان در مغرب و مصر و به‌طور مشخص صقلیه (اندلس قدیم) بود) و نزدیکی آنها به مناطقی که تحت نفوذ یونانیان و تأثیر آثار فلسفی آنان بوده، باعث شد که آنان مجبور شوند تبیینی فلسفی از دین خود ارائه دهند. در نتیجه این گروه در تاریخ با نام اهل تأویل معرفی شده‌اند. اسماعیلیه با استناد به برخی آیات قرآنی^۱؛ تأویل را تنها حق امام‌زمان حاضر می‌دانستند؛ چنان که قاضی نعمان (۲۸۳-۳۶۳ هـ ق) در کتاب اساس التأویل از این حق امام به‌صراحت سخن می‌گوید. (قاضی نعمان، اساس التأویل، تحقیق و تقدیم بی‌تا، ص. ۷).^۲ همچنین ناصر خسرو در مورد این که چه کسی حق تأویل دارد می‌گوید: «منزلت رسول الله - علیه السلام تألیف کتاب و شریعت است بی تأویل، و اما منزلت وصی رسول - علیه السلام - تأویل کتاب و شریعت است بی تنزیل» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳، جامع الحکمتین، ص. ۲۹۱). تأویل در اندیشه اسماعیلیه بیشتر در مفهومی نزدیک به تعبیر فلسفی آن منظور است چنان که ناصر خسرو در کتاب جامع الحکمتین در باب اندر وحدت خداوند می‌نویسد: «عالم حسی متصور است، و نظم عالم بر ترتیب حسابست و ابتداء عالم از یکی است، و آن یکی صانع عالم است که عالم متکثر از یکی او پدید آمده است» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳، جامع الحکمتین، ص. ۱۴۵). در این بیان ناصر خسرو با مفهومی که بعدها به اصطلاح فلسفی «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» معروف شد به تبیین وحدت خداوند می‌پردازد؛ بنابراین خردورزی فلسفی دینی یا کلام، بخشی از اندیشه اسماعیلیه از ابتدا تا کنون بوده است. خردورزی‌ای که در نهایت منجر به تبیین کاملاً متفاوتی از اسلام شد. این خردورزی در تاریخ به کلام اسماعیلی شناخته می‌شود. در این خردورزی، اسماعیلیه بین معانی ظاهری و باطنی لفظ قیامت و قائم ارتباطی قائل نیستند؛ یعنی به برداشت معادی و رستاخیزی واژه قیامت که در معنای قاموسی ثبت شده است توجه ندارند و اصل را

۱. (سوره آل عمران، آیه: ۷)

۲. «التأویل من العلوم التي خص بها الاسماعيليون انتمهم و سموا لأجله بالباطنية فقد جعلوا محمداً هو صاحب التنزيل للقرآن كما قلنا، و جعلوا علياً صاحب التأویل أي أن القرآن أنزل على محمد بلفظه و معناه الظاهر للناس، أما أسراره التأويلية الباطنية فقط خص بها علياً و الأئمة من بعده و قد أخذ الاسماعيليون بعض آيات القرآن الكريم دليلاً على القول في وجوب التأویل» (قاضی نعمان، اساس التأویل، تحقیق و تقدیم، بی‌تا، ص. ۷).

در اراده معنی از لفظ، معنی حقیقی نمی‌دانند در صورتی که دیگران بر این باورند که: «اصل در اراده معنی از لفظ، معنی حقیقی آن است مگر آن که قرینه‌ای بر خلاف آن یافت شود. اینجاست که ناصر خسرو و باطنیان از عامه متکلمان اسلامی جدا می‌شوند؛ چراکه از نظر آنان ظواهر الفاظ حجیت ندارد و باید تأویل شود» (تقری بهیهانی، ۱۳۹۱، ص. ۲۹۸).

همچنین این طبقه‌بندی خود ریشه در نگاه کلامی اسماعیلیان به تاریخ دارد. آنها در تاریخ کلامی خود، هدایت را امری متعلق به همه ادوار تاریخی معرفی کرده‌اند که در هر دور یک ناطق (پیامبر) و یک اساس (امام دور اول) مسئولیت هدایت را در قالب تنزیل و تشریع بر عهده دارند. پس از آن هفت امام هستند که مسئولیت تأویل تنزیل را بر عهده دارند و در هفتمین امام، دوری به نام قیامت شکل می‌گیرد که امام دور هفتم مسئول تغییر شریعت می‌شود.^۱ این امام به اصطلاح قائم نامیده می‌شود؛ بنابراین برداشتن شریعت توسط حسن دوم به معنای امری خودخواسته نیست، بلکه یک وظیفه الهی است که به صورت یک سنت در تاریخ کلامی اسماعیلی جاری بوده است.

پیمبران که به کار شرایع آمده‌اند به نص و امر امامان به هر زمان و مکان

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۳۲۵)

بنابراین وقتی از مفهوم قیامت و قائم در دیوان قائمیات سخن می‌گوییم دیگر نه جهان به پایان می‌رسد و نه قرار است که به حساب اعمال کسی رسیدگی شود؛ بلکه اتفاق دیگری در شرف وقوع است که موضوع بحث دیوان قائمیات است؛ با توجه به این مقدمه در این پژوهش ضمن شناخت ابعاد مفهوم قیامت و قائم از منظر اسماعیلیه، بازتاب آن در دیوان قائمیات را مورد کاوش قرار دادیم.

۲. بیان مسأله

موضوع این مقاله بررسی مفهوم قیامت و قائم در اندیشه اسماعیلیه و بازتاب آن در دیوان قائمیات اثر حسن محمود کاتب است؛ اما برای روشن شدن مطلب، ابتدا مفهوم اصطلاحی قیامت را از منظر مکاتب دیگر مانند کلام، فلسفه،

۱. «وكان النطقاء أعلاهم درجه وهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، و سابعهم قائم الزمان، ثم يليهم في الفضل الامس الذين اقامهم من اقامهم منهم في حياته لتأديه الباطن، و الاساس يقوم بعد الناطق و يخلفه من بعده فيكون اماماً، و يأتي بعده ناطق آخر بشريعه أخرى، و يجرى كذلك كما جرى اولاً لأنه لا تخلو الارض من قائم لله بحجته طرفه عين/ و سمى الامام ناطقاً لأنه ينطق بما كان الرسول الناطق ينطق به بدوره من ظاهر الشريعة التي بعث بها، و سمى إماماً لهم لاقتدائهم به؛ و لأنه يتقدمهم، فهو امامهم اي بين أيديهم، و هم خلفه متبعين له» (قاضی نعمان، اساس التأويل، تحقيق و تقديم، بی تا، ص. ۵۱).

عرفان، تعریف و سپس به تفاوت آن در اندیشه اسماعیلیه و سرانجام بازتاب آن در دیوان قائمیات پرداخته است. در مفهوم قیامت و قائم دو موضوع محوری در دیوان قائمیات است که با نگاهی متفاوت از آنچه ما در جهان اسلام با آن آشنایی داریم، مطرح شده است. در فرقه اسماعیلیه هم مطرح است، اما در مقایسه با فرق دیگر تفاوت دارد و تفاوت آن هم این است که اسماعیلیان در دوره‌های مختلف، مفهوم قیامت را به تعبیر مختلف تأویل کرده‌اند. بر خلاف فرقه‌هایی مانند شیعه اثنی عشری و تسنن، فرقه اسماعیلیه معتقد است قیامت، نه بعد از رستاخیز و در آخرت بلکه در همین دنیا به وقوع می‌پیوندد. ضمن اینکه قیامت از منظر اسماعیلیان به همراه خود حامل یک مجموعه مفاهیمی است که با درک دقیق‌تر آنها می‌توان فهم درست و روشن‌تری از آن به دست داد. این پژوهش می‌کوشد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

- مفهوم قیامت و قائم، در اندیشه اسماعیلیه چیست؟ و بازتاب آن در دیوان قائمیات چگونه است؟
- چه زمینه‌های دینی، فلسفی و اعتقادی بر قرائت مفهوم اندیشه قیامت از نگاه اسماعیلیان وجود داشته است؟

۳. پیشینه پژوهش

مفهوم قیامت و قائم که از اندیشه‌های اساسی فرقه اسماعیلیه است و در دیوان محمود حسن کاتب بازتاب گسترده‌ای دارد تا کنون مورد پژوهش قرار نگرفته است. همچنین تا زمان نگارش این مقاله، تحقیق مجزا و مستقلی درباره شناخت قیامت و قائم با این نگاه انجام نشده است. در بررسی‌ها و جستجوها، تنها منابع محدودی به شناخت قیامت پرداخته‌اند. از این میان درمی‌یابیم که قیامت در غالب پژوهش‌ها حاوی معانی مختلفی است. در باب معنی قیامت از نگاه اسماعیلیان پژوهش‌های محدودی انجام شده است که در ادامه به برخی از شاخص‌ترین این آثار می‌پردازیم.

- مقاله «دور قیامت در نظر اسماعیلیان نزاری» نوشته علیرضا روحی میرآبادی که در سال ۱۳۸۱ به چاپ رسیده است؛ به‌طور مفصل به دور قیامت در مذهب اسماعیلیه نزاری می‌پردازد وی تمرکز خود را بر جایگاه امام قرارداده و می‌نویسد: «جایگاه و اهمیت امام در بین نزاریان و همچنین باطنی‌گرا بودن آنها در پذیرش این اعتقاد تأثیر بسزایی داشت. با اعلام قیامت، نزاریان وارد دور جدید تاریخ خود شدند که تا سال ۶۰۷ قمری ادامه داشت. در این سال جلال‌الدین حسن نومسلمان قیامت را باطل اعلام کرد و نزاریان را به پیروی از شریعت فراخواند، اما این اعتقاد هم دیری نپایید که با به قدرت رسیدن فرزندش علاءالدین محمد سوم بار دیگر رویکرد محدودی به عقیده قیامت به وجود آمد و عقیده ستر بین آنها نصح گرفت».

- مقاله «تأویل از دیدگاه حسن محمود کاتب با استناد به دیوان قائمیات»، که توسط رضا حسینی نوشته و در سال ۱۳۹۹

- منتشر شده است. این مقاله ضمن بررسی وضعیت حسن محمود کاتب و شعرای هم‌عصر او، اجمالاً به بررسی دیدگاه حسن محمود کاتب در مورد تأویل می‌پردازد و از دیوان قائمیات به‌عنوان منبعی برای استخراج این دیدگاه استفاده می‌کند. مقاله حسنی می‌تواند ما را با ابعاد دیگری از باورهای اسماعیلیان در آن روزگار در باب موضوع تأویل آشنا کند.
- «قیامت‌گرایی در آیین اسماعیلیه نزاری با تأکید بر عصر حسن دوم (نورالدین محمد)» عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد نوشته فاطمه طالب‌زاده که در بهمن ۱۳۹۱ دفاع شده است به بحث قیامت‌گرایی می‌پردازد. این تحقیق با مرور تاریخی موضوع قیامت حسن دوم به برخی از مباحث فلسفی و کلامی دوره قیامت پرداخته است. مقاله حاضر به‌طور خاص به دو مفهوم قیامت و قائم در دیوان قائمیات پرداخته است؛ در حالی که در پایان‌نامه مذکور صرفاً مفاهیم آن دوره با توجه به منابعی که عمدتاً غیر اسماعیلی هستند مورد مطالعه قرار گرفته است. ضمن اینکه دیوان قائمیات که محور پژوهش فعلی است؛ در زمان انتشار پایان‌نامه در اختیار مؤلف قرار نداشته و اخیراً کشف شده است.
- مقاله «نظریه امامت در اسماعیلیه» نوشته مهدی فرمانیان و ریحانه هاشمی (شهیدی) در سال ۱۳۹۲ چاپ شده است. این مقاله به بررسی تطور نظریه امامت در اسماعیلیه و تأثیرات آن با تأکید بر تأویلات باطنی و تأثیر عدد هفت در ساختار فکری این مکتب بر تاریخ‌نگاری اسماعیلیان می‌پردازد.
- محمدجعفر یاحقی در نوشته‌ای کوتاه با عنوان «غنیمتی بازیافته از ادبیات اسماعیلی خراسان» (۱۳۹۱: صص. ۲۰۳-۲۰۶) ضمن معرفی دیوان قائمیات و شاعر آن، درباره مضامین و محتوای این دیوان بحث می‌کند.
- مقاله «بررسی و تحلیل حضور بینامتنی اشعار سنایی در دیوان قائمیات براساس نظریه بینامتنیت ژرار ژنت» توسط موسی قلیزاده، زهرا اختیاری و سمیرا بامشکی در سال ۱۴۰۱ چاپ شده است. این مقاله در بررسی ارتباط بین سنایی و قائمیات نشان می‌دهد که سنایی یکی از منابع مهم الهام‌بخش قائمیات بوده است. قائمیات با استفاده از مضامین و تعبیر اشعار سنایی، به ترویج اندیشه‌های عرفانی و فلسفی او در بین اسماعیلیان نزاری الموت پرداخته است.
- بررسی این آثار نشان می‌دهد اگرچه مطالعات صورت گرفته بر روی دیوان قائمیات کاملاً میدان پژوهش در این عرصه را خالی نگذاشته‌اند، اما پژوهشی که با تمرکز بر قائم و قیامت به دیوان قائمیات از منظر زبان و ادبیات فارسی نگاه کرده باشد تا درک عمیق‌تری از این مفاهیم به دست دهد، تا کنون صورت نگرفته است.
- در ادامه ابتدا توضیح مختصری در تبیین مفهوم قیامت و مفاهیم مرتبط با آن از جمله قائم (امام) می‌آوریم و سپس بازتاب این مفاهیم اصطلاحی را در دیوان محمود حسن کاتب بررسی می‌کنیم.

۴. بحث اصلی

۱.۴. مفهوم قیامت در اندیشه اسماعیلیه

قیامت یکی از مفاهیم دینی است که در اسلام به عنوان یک روز (برای حشر و نشور و محاسبات اعمال) معرفی شده است. در این روز که زمان آن را فقط خدا می داند، نوع بشر به خواست خداوند متعال از گور برمی خیزد (رستخیز) و در درگاه الهی پاسخگوی اعمال خود خواهد بود. پیش از این روز نیز که به «اشراط الساعه» (نشانه های قیامت) شناخته می شود، زمین تحولات عجیبی را شاهد خواهد بود.^۱ برای فهم و دریافت درست مفهوم قیامت در اندیشه اسماعیلیه و مخصوصاً بازتاب آن در دیوان قائمیات، لازم است هم معنا و مفهوم لغوی (قاموسی) و هم مفهوم اصطلاحی آن را بدانیم. دهخدا با توجه به تعاریف فقهی و اصطلاحی رایج آن در سنن اسلامی، ذیل واژه قیامت، آن را به معنی «برانگیخته شدن پس از مرگ می داند» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱ ذیل مدخل قیامت: ۱۵۷۱۷)؛ اما قیامت در مفهوم اصطلاحی به عنوان حقیقتی که بحث و نظر درباره آن میان مذاهب و فرق مختلف طولانی است این بحث در نگاه عرفا، فلاسفه، و کلامیون مطرح و با اختلاف نظر مواجه است. برای روشن شدن مطلب به اختصار نظر این سه گروه را می آوریم تا مفهوم قیامت نزد اسماعیلیه آشکارتر گردد:

مفهوم قیامت از منظر فلسفی با مفهوم کلامی و متشرعانه آن چندان تفاوتی ندارد. درباره مفهوم فلسفی قیامت نوشته اند که: «مراد از قیامت روزی است که بندگان خدا بعد از مرگ در آن روز به پا خواسته و به کیفر و پاداش اعمال خود برسند در مسئله چگونگی قیامت و حشر عقاید و انظار مختلف هم از نظر متکلمان و متشرعان و هم از نظر فلاسفه اظهار شده که در محل خود (حشر) بیان می شود» (سجادی، ۱۳۷۹ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص. ۴۰۵). در کتاب مفاتیح المعرفه هم آمده «زمانی که به جنبه فلسفی و تأویلی مفهوم بعث و قیامت نگاه می کنیم، می بینیم که نفس انسانی قبل از اینکه علم و دانش را کسب کند، به صورت بالقوه قائم است، اما نتوانسته است کسی را بیابد که به طور بالفعل او را از طریق عبادت عملی و علمی هدایت و آموزش دهد تا از حالت قیام بالقوه به قیام بالفعل برسد؛ بنابراین، اگر این نفس قبل از کسب علم و آموزش از بدن جدا شود، عذاب خواهد دید و عذاب و خسارت آن به اندازه اعمالش در دنیای فناء و فساد خواهد بود؛ اما اگر از خواب غفلت بیدار شود و معلم مفیدی برای کسب علم و دانش پیدا کند، هنگامی که از بدن جدا شود، به خانه عقل های قائم بالفعل خواهد رفت و پاداش و خسارت او به اندازه

۱. سوره الزلزله / سوره واقعه

میزان علم و دانش کسب کرده‌اش خواهد بود»^۱.

غزالی هم که صاحب آثار ارزشمند در حوزه شریعت، فلسفه و از صاحب‌نظران متشخص است در کتاب کیمیای سعادت درباره قیامت می‌نویسد: «خداوند جهان را از دو جنس اجسام و ارواح آفریده و انسان‌ها در عالم اجسام برای آخرت خود تلاش می‌کنند و پس از مرگ در قیامت با کالبدی دوباره برانگیخته شده و به حساب اعمال‌شان می‌رسند»^۲.
تعبیر غزالی در اصل برگرفته از تعبیر قرآنی و سنت حضرت رسول (ص) است.

آملی در کتاب «اسرار شریعت و اطوار طریقت و انوار حقیقت» قیامت را به بازگشت جهان و تمام موجودات آن به مبدأ و سرچشمه‌شان ذکر کرده است: «رجوع عالم و آنچه در اوست، به‌سوی آنچه از او صادر شده است» (آملی، ۱۳۷۷، اسرار شریعت و اطوار طریقت و انوار حقیقت، ص. ۱۲۴).

مفهوم قیامت در حوزه عرفان با آنچه در فلسفه و کلام مطرح است متفاوت است. در متون عرفانی، قیامت در مفهوم سیر تکاملی انسان (تکامل روحی و معنوی) تعبیر شده است به تعبیر دیگر «اتصال هر فرعی را به اصل خود و انتهای هر ناقصی را به حقیقت کامل حشر نامیده‌اند. رجوع هر فرعی بأصل خود، همان استکمال ناقص به کامل است» (آشتیانی، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکمه، ص. ۸۳۳). این بدین معناست که در عالم عرفان، قیامت جایست که انسان از وضعیت فعلی و نقص خود در اندیشه خارج شده و به کمال برسد؛ بنابراین قیامت از منظر عرفا زمانی اتفاق می‌افتد که حقیقت ناقص هر فرد به حقیقت کامل خود برسد و اتصال حاصل شود.^۳
پیش‌تر اشاره شد که تعبیر و تعریف اسماعیلیان از مفهوم قیامت با تعبیر و تعریف عرفانی، فلسفی و کلامی از آن

۱. «وإذا ما تطلعتنا إلى الناحية الفلسفية التأويلية لمفهوم البعث والقيامة وجدنا بأن النفس الإنسانية تكون قبل اكتسابها العلوم والمعارف قائمة بالقوه، لم يتسن لها من يكون قائم بالفعل لتكتسب منه العبادة العملية والعلمية بالأفاده والتعليم، لترقى من حد القيام بالقوة إلى حد القيام بالفعل، فإذا فارقت هذه النفس الجسد قبل الاكتساب والتعليم تكون معذبة ويكون عذابها وخسرانها بقدر أعمالها في عالم الكون والفساد. أما إذا انتبهت من نوم غفلتها وتيسر لها المعلم المفيد الذي يكسبها العلوم والمعارف، فإنها عندما تفارق الجسد تصير إلى دار العقول القائمة بالفعل، فيكون ثوابها وخسرانها بقدر اكتسابها ومداها» (غالب، ۱۹۸۲، مفاتيح المعرفة، صص. ۱۰۴-۱۰۵).

۲. «و عالم که آفرید از دو جنس آفرید: عالم اجسام و عالم ارواح؛ و عالم اجسام منزلگاه ارواح آدمیان ساخت تا زاد آخرت از این عالم بگیرند؛ و هر کسی را مدتی تقدیر کرد که در این عالم بپاشد؛ و آخر آن مدت اجل وی باشد، که زیادت و نقصان را به وی را نبود. چون اجل در آید، جان از تن جدا گردد؛ و در قیامت که روز حساب و مکافات است، جان را به کالبد دهد و همه را برانگیزد و هر کسی کردارهای خویش بیند در نامه ای بنوشته که هر چه کرده باشد همه را با یاد وی دهد و مقدار معصیت و طاعت وی را معلوم گردانند به ترازویی که شایسته آن کار باشد» (غزالی، ۱۳۸۰، کیمیای سعادت، صص. ۱۲۸ و ۱۲۹).

۳. «بدانکه انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی بعبارتی دیگر بگویم. بدانکه انسان کامل آن است که او را چهار چیز بکمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف» (نسفی، ۱۴۰۱، الانسان الكامل، صص. ۱۰).

متفاوت است. اسماعیلیان در دوره‌های مختلف، مفهوم قیامت را به تعابیر مختلف تأویل کرده‌اند. تکیه ما در این مقاله بر تعابیر این مفهوم در قرن هفتم است؛ اما برای روشن‌تر شدن موضوع گریزی بر مفهوم قیامت در اشعار متون اسماعیلی در قرون ماقبل و مابعد قرن هفتم داشته‌ایم. این مرور بدون توجه به نظم تاریخی نگاشته شده‌اند.

مظاهر مصفا، مصحح دیوان نزاری قهستانی - شاعر اسماعیلی مذهب - در مقدمه دیوان نزاری این تعبیر را از تأمل در دیوان نزاری و سیر و غور در اندیشه او استنباط کرده، می‌نویسد «قیامت به مفهوم امری اخروی نیست؛ بلکه اینان تعبیری تأویلی از قیامت ارائه می‌دهند چنان‌که می‌دانیم در بنیاد اعتقاد اسماعیلیان بهشت و دوزخ جسمانی محلی ندارد. بهشت را باطن و نفس انسان کامل و دوزخ را نفس انسان جاهل می‌دانند. از گفتار نزاری این نحو اعتقاد آورده شد» (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱، مقدمه دیوان، صص. ۶۴-۶۵). بر اساس ابیات یکی از غزل‌های نزاری، وی دوعالم را (در مفهوم استعاره) محفل بزمی برای نوشیدن شراب می‌داند و مراد وی این است که انسان می‌بایست از مواهب و نعمات الهی در این دنیا به نحو مطلوب بهره‌مند شود. نزاری قهستانی این نقد را به آن نسیه آن دنیایی نمی‌دهد و لذا اگر تعبیر وی از بهشت و دوزخ این دنیاست می‌توان چنین استنباط کرد که او نیز به قیامتی در این دنیا باور دارد. ابیات او نیز این جمله را تأیید می‌کند:

مراد هر دوعالم گر بدانی	حضور دوستان و جام باده ست
وگر نه هر چه بیرون زین دو قسم است	به نزدیک خرد فی الجمله بادست
چو موعد زان جهان حور و شراب است	مرا این هر دو این جا دست داده‌ست
نخواهم انتظار نسیه بردن	بهشت نقد بر ما در گشاده‌ست

(نزار قهستانی، ۱۳۷۱، صص. ۸۵۰-۸۵۱)

همچنین در کتاب هفت باب ابواسحاق بهشت و دوزخ با درک نزاری قهستانی از آن نزدیک است. در این کتاب بهشت شخصی است که مردم را به خدا دعوت می‌کند و خود نیز بر صراط مستقیم است، و دوزخ شخصی است که مردم را از خدا دور می‌کند و خود و دیگران را به عذاب می‌کشاند: «بهشت شخصی مردی که خلق را با خدای خواند و همو شخص صواب باشد، و پیغمبر می‌فرماید که سلمان^۱ جان بهشت است، و دوزخ شخص مردی که خلق را از خدا و خدائی دور کند و همچون شخص (سبب) عذاب خود و همه دوزخیان باشد» (ابواسحاق، ۱۹۳۵، هفت باب، ص.

(۴۸).

۱. مراد سلمان فارسی، صحابه ایرانی حضرت رسول اکرم (ص) است.

ناصر خسرو در کتاب وجه دین در باب قیامت آورده است: «و گوئیم هر چه هست اندر عالم بدو قسم است یا باطن هر آنچه ظاهر است پیداست که یافته شود بچشم و گوش و دست و جز آن که آنرا حواس خوانند، و آنچه که مرو را بحواس یابند محسوسات گویند [و هر آنچه] باطن است پنهانست و مردم او را بحس نتوانند یافتن بلکه خداوندان حکمت مر آن را بعقل و بعلم یابند و مر آن را معقولات گویند، پس گوئیم که هر چه آشکار است بذات خویش آشکار است نه بدانروی که مردم آنرا بحواس یابند بلکه اگر مردم او را یابند یا نیابند او خود آشکار است چون این جهان و آنچه اندرین است» (ناصر خسرو، ۱۳۴۸، وجه دین، صص. ۶۲ و ۶۳). با این تعبیر، می‌توان گفت که در قیامت، امام به‌عنوان امری آشکار در برابر دیدگان قرار گرفت.

حسن محمود کاتب نیز به دو مقوله علم و جهل و نقش و تأثیر آنها در سعادت و شقاوت انسان بر اساس اندیشه‌های اسماعیلی می‌پردازد علم و دانایی را کلید ورود به بهشت و سعادت انسان و جهل و نادانی را، عاملی برای ورود انسان به دوزخ و عذاب می‌داند. عموم صاحب‌نظران اسماعیلی معتقدند که این بهشت و دوزخ، در همین دنیا وجود دارند و اتفاق می‌افتد و آن را نتیجه دانایی و جهل بشر هستند:

چون قیامت گشت ظاهر بایدت بشناختن هم بهشت و دوزخ آنجا ز روی اعتبار
علم دانایی بهشت و جهل نادانی سقر شد بهشت هشت و دوزخ هفت باشد در شمار
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۲۱۹)

در این ابیات مراد حسن محمود کاتب از بهشت و دوزخ، ظهور حسن دوم و آن هم تعبیری از قیامت در اندیشه اسماعیلیه است که در مطالب پیشین مقاله به تفصیل بیان شد.

۲.۴. مشروعیت قیامت از منظر اسماعیلیان «ظهور حسن دوم»

اگرچه در بحث قیامت، امام اسماعیلیان حسن دوم که تا پیش از آن که امامت خود را آشکار کند، از چشم عموم و عوام مستور و مخفی بوده و اینک با توجه به شرایط ظهور کرده - و اعلام قیامت کرده است، اما با روحیه عقلگرایی اسماعیلیان دوره الموت که در آثار ناصر خسرو هم بازتاب دارد، پذیرش این مسأله محل بحث است. اینکه چگونه ظهور شد که اسماعیلیان عقل‌گرا، چنین تعبیری از قیامت را از امام خود پذیرفتند؟ در چند موضوع ریشه دارد.

اول اینکه ابواسحاق در کتاب هفت باب ضمن ذکر اسامی ائمه اسماعیلی، شجره پیوسته امامت اسماعیلی را از حضرت علی^(ع) تا زمان امام حسن دوم برمی‌شمارد.^۱ این همان اعتقادی است که اسماعیلیان در طول تاریخ نسبت به

۱. ر. ک صفحات: ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ از کتاب هفت باب ابواسحاق

حضرت علی^(ع) داشته‌اند:

دارای دین علی زمان آن که از ازل دایم زبان به نصرت او ذوالفقار داد

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۱۸)

و آن صفت اول و آخر است که امام‌زمان در نظر دارند؛ بنابراین نخستین دلیل می‌تواند این باشد که حسن دوم از نسل حضرت علی^(ع) و بی‌بی فاطمه زهرا^(س) است.

دوم اینکه او واجد صفاتی است که جایگاهی والا به وی می‌بخشد. صفاتی که در قرآن شریف^۱ برای خداوند آمده است، اما اسماعیلیان از آنجا که خدا را والاتر از صفات می‌دانند آن را به امام‌زمان خود نسبت داده‌اند.^۲

همو اول، همو آخر، که بسی او اول و آخر نماند کیل و جزو هر دو عالم یک نفس برجا

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۴۸)

چو شخص و عین صفات خدا تویی چه شود گرت صفت به رحیمی کنند و رحمانی

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۳۸۹)

سوم اینکه باید توجه داشت که قیامت اسماعیلی بعد از یک دوره ستر اتفاق افتاده است. بدین معنا که امام برای مدتی در حالت اختفا به سر می‌برده و بعد از اعلان قیامت، امامت خود را علنی ساخته است؛ و با اعلان قیامت حکم الهی توسط قائم اجرا می‌شود و تابعین باید مطیع فرمان امام باشند و فعالانه در آن شرکت ورزند:

دوش چو صبح از میان کار برآمد نور که پنهان بد آشکار برآمد

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۵۰)

هان ظهور دور کشف است ای رفیقان آشکار حمله آرید اندر این میدان دین عیاروار

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۲۱۸)

این اطاعت و تابعیت مستلزم حضور است و حضور عیاروار اسماعیلی در دوره‌ای اتفاق می‌افتد که در منظومه اندیشه کلامی اسماعیلی به‌عنوان دور هفتم شناخته شده است. دوره‌ای که در تلقی اسماعیلیه با حضور و حیات امام هفتم

۱. سوره حدید، آیه: ۳

۲. خدای را به صفات زمانه وصف مکن که هر سه وصف زمانه است هست و باشد و بود

یکی است با صفت و بی‌صفت نگوئیم نه چیز و چیز مگویش، که مان چنین فرمود

(ناصر خسرو، ۱۳۶۳، صص ۳۳-۳۴)

برجسته شده است: «و چنانک بر آسمان دنیا هفت نور مشهور است که نام‌های ایشان گفتیم^۱، بر آسمان دین نیز هفت نورست مشهور از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد علیهم‌السلام و خداوند قیامت» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳، جامع الحکمتین، ص. ۱۱۱-۱۱۲). انبیا از ابتدا چنین بیان کرده‌اند که در هر دوره و زمانی، امام راستینی برای مردم خواهد بود. امامی که اینک در دور قیامت حسن دوم است:

چنان تقریر دادند انبیا ز اول که فرمانده به هر دوری و هر عهدی امام راستین باشد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۴۵)

بنابراین، اسماعیلیان توانستند با تعبیراتی منطقی موضوع علنی نشدن امام در دوره‌های پیشین را آزمون الهی، مطرح^۲ و قیامت را در این دوره به‌عنوان ظهور امام و اقتضای دور هفتم برای قائمیان یا تابعان و پیروان امام قائم تبیین کنند^۳ در نتیجه دوری بودن دلیل دیگری بر مشروعیت قیامت است که این نشان می‌دهد موضوع قیامت اسماعیلیان یک بدعت تاریخی نیست، بلکه فلسفه مربوط به ازمنه دور است که اینک زمان آن فرارسیده و حسن دوم اسماعیلیان را به مطابعت فراخوانده است.

در دیوان قائمیات حسن محمود کاتب هم با وجود تعاریف و تعابیر متفاوت از قیامت، درنهایت به یک معنی و منظور واحد درمی‌آید و آن ظهور امام یا خروج امام از پرده ستر است. ستری که گویا برای جن و انس و ملائکه تا آن لحظه وجود داشته است. خداوند به جن و انس و فرشتگان ندا می‌دهد که قیامت فرارسیده و قائم در این زمان ظهور کرده است؛ چنان که در دیوانش به تصریح می‌گوید:

قیامت آمد و ظاهر شد اهل عالم را لحظه ز انس و جن و ملائک قیام مولا
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۶۲)

۱. و نجوم هفتگانه از شمس و قمر و زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد- اندر عالم جسمی آثار اند از آن لطایف و اصول که میدعات اند؛ و اندر عالم صغیر که مردمست، آثار آن هفت جوهر ابداعی نیز هفتست: یکی حیات، و دیگر علم، و سه دیگر قدرت، و چهارم ادراک، و پنجم فعل و ششم ارادت، و هفتم بقا (ناصر خسرو، ۱۳۶۳، صص. ۱۰۹-۱۱۰).
۲. «گاه باشد که دور ستر و تقیه از برای گناه کردن بندگان مؤمن باشد که مولانا بنظر قهر بدیشان نگاه کند، و دور کشف از جهت مرحمت باشد که در بندگان مؤمن بنظر لطف می‌کند، و دور ظهور و کشف مثل روز است و محق آفتاب و دور ستر شب و حجت ماه و داعیان ستارگان، و در شب که آفتاب مستور باشد روشنایی از ماه و ستارگان باشد» (ابواسحاق، ۱۹۳۵، هفت باب ابواسحاق، ص. ۴۳).
۳. «وصی در هر زمانی برهفت شخص دایرست تا منتهی شود بدور اخیر و زمان قیامت در آید و تکالیف مرتفع شود و شرایع و سنن مضمحل شود» (شهرستانی، ۱۳۵۰، الملل و النحل، ص. ۱۵۴).

به جن و انس ملایک چنین ندا فرمود قیامت آمد و قائم در این زمان برخاست
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۰۶)

به این معنی که امام تا آن روز به دلایلی در پرده ستر و در غیاب بوده است اینک از پرده ستر بیرون آمده تا رسالت یا مأموریت و فرامین و دستورات الهی را به انجام برساند. به بیان دیگر در باور اسماعیلیه، به محض خروج امام (قائم) از پرده ستر، قیامت (ظهور)، آغاز می‌شود. در بیتی حسن محمود کاتب درباره خداوند زمان یعنی حسن دوم که هم آغازکننده است و هم پایان‌دهنده، می‌نویسد:

آنجا که خدا هست در اخلاق و زوامر آغاز جهان هست که پایان حسن آمد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۵۳)

با این تعبیر قیامت اسماعیلیه آغازی جدید برای زندگی پیروان است که دیگر آنقدر آگاه شده‌اند که بواطن شریعت را به شکل واقعی و تأویل شده درک می‌کنند. با ذکر این مطلب می‌توانیم موضوع دیگری در ارتباط با بحث قیامت در اندیشه اسماعیلیه و بازتاب آن در دیوان قائمیات را ارائه دهیم.

۳.۴. ابطال و اکمال شریعت

از نظر اسماعیلیان، ابطال شریعت به معنای حذف و نسخ کامل احکام ظاهری شریعت است که منتج به اکمال شریعت می‌شود. در اکمال شریعت، کشف معانی و مفاهیم باطنی احکام دینی و تطبیق احکام دینی با شرایط و مقتضیات زمان صورت می‌گیرد. در واقع حذف شریعت پیشین در اندیشه اسماعیلی به معنای از بین رفتن شریعت نیست و این موضوع، محور بحث ابطال و اکمال شریعت است. چراکه حسن دوم قرار نیست همه چیز را بدون جایگزین حذف نماید؛ بلکه او تبیین جدیدی از دین در قالب شریعتی برای جهان امروز ارائه می‌دهد:

چون بگذرد زمان شریعت از آن قبل گردد مشابهاً بدل با مبیانات
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۱۳)

ضمن اینکه باید دانست دستور به برداشتن شرع با توجه بنا به اقتضائات زمان و یا شرایط داده است و جماعتی که تحت فرمان حسن دوم قرار دارند باید که فرمانبردار شریعت جدید باشند و کیمیای دین حق، همین فرمانبرداری جماعت است:

جماعت را برد فرمان به جانی هرچه راغب‌تر که فرمان جماعت دین حق را کیمیا باشد

خرد بخشا، گنه پوشا تو آن غفار وهابی که بر عاصی و فرمان بر تو را دست سخا باشد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۴۱)

در نتیجه برداشته شدن شریعت ما شاهد تغییر یا به تعبیر اسماعیلیان ابطال و اکمال در عمل اسماعیلیان به دین هستیم در اینجاست که قیامت جایگزین شریعت می شود و این امر منشا عقلانی و استدلالی دارد چنان که خواجه نصیر^۱ استدلال می کند: «حال اکمال و ابطال شرایع همچنین تصور باید کرد که اگر حکم پیمبر اول بر حال خود بماند و حکم پیمبر دیگر پس از آن نیاید و درنهایت آن قائم قیامت تصرف نکند، محکومان آن حکم هرگز از راه به مقصد و از اسم به معنی و از مشابهت به مباینت و از اضافه به حقیقت و از شریعت به قیامت نتواند رسید» (خواجه نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، صص. ۱۱۹-۱۲۰). او استدلال می کند که اگر شریعت پیامبر پیشین توسط پیامبر بعدی نقض نشود، نمی توان وارد مرحله بعدی شود در نتیجه قیامتی اتفاق نمی افتد و اگر قیامت وقوع نیابد، حقیقت علنی نمی شود و انسان ها از مشابهت به مباین نخواهند رسید و اسم معنا نخواهد یافت. می دانیم اسماعیلیان به اهل تأویل مشهور هستند شریعت که بخشی از تنزیل است تأویل به معنای «استخراج معنی باطنی از کلام نوشتاری ظاهر در هر متن و یا آیین مذهبی. اصطلاحی تخصصی در بین شیعیان، به ویژه اسماعیلیان است که به شیوه استخراج باطن از ظاهر دلالت کند. اسماعیلیان بدین گونه آن را برای تعبیر نمادین یا مستور قرآن و شریعت، در تمایز با تفسیر بکار می برند» (دفتری، ۱۴۰۳، ص. ۲۸۶). در دیوان قائمیات به اقتضای زمان حسن دوم تأویل می شود تأویلی که همچون نگین انگشتی است وقتی که خاتم آن قیامت باشد:

۱. در باب اسماعیلی بودن خواجه نصیر دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه اول که صحیح تر به نظر می رسد این است که خواجه شیعه دوازده امامی بوده است. برخی از آثار وی نیز این موضوع را تایید می کند؛ اما برخی نیز معتقدند خواجه بعد از خروج از الموت تقیه کرده است، و در کتاب روضه التسلیم اشاره شده که حسن محمود کاتب با وی ارتباط داشته و هر دو هم دوره بوده اند. اگرچه نمی توان این نظر را به راحتی پذیرفت، به دلیل قرابت مفاهیم مطرح شده در دیوان قائمیات و کتاب سیر و سلوک خواجه نصیر که به نظر می رسد به صورت دقیق مفاهیم منظوم دیوان قائمیات را به صورت منثور نگاشته است، برای درک بهتر معانی آن را ذکر کرده ایم. این جملات توسط خواجه نصیر در کتاب روضه التسلیم نگاشته شده است: «این کلمات در آخر کتاب روضه تسلیم به خط شریف سلطان الدعات فی الآفاق و خواجه کائنات نصیر الدوله والدین، اختیار مولی العالمین اعلاء مولانا ثبت است که روز سه شنبه منتصف شوال سنه اربعین و ستمه در خدمت مخدوم اعظم سید الدعات صلاح الدوله والدین، منشی جهان مبدع النظم و النثر، حسن محمود دام معالیه که جامع این نکات دعوت و کلمات بسیار فایده و غرر و درر بی نظیر است اتفاق مطالعه تمامی این کتاب افتاد و از فواید آن به قدر استطاعت استفادت کرده آمد و از مولانا تعالی او را و دیگر بندگان دعوت هادیه را توفیق خیرات و حسنات خواسته شد. اللهم اَنْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا وَ عَلَّمْنَا بِمَا يَنْفَعُنَا در حق همگنان به اجابت مقرون باد بحق المصطفی من عباده. هذا الخط [کذا] اخرج خلق الله إليه محمد الطوسی. تمت الكتاب کذا] ۹۶۸ فی تاریخ ۱۲ شهر ربیع الثانی» (خواجه نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، ص. ۱۴۶).

شریعت چون یکی مادّت که تنزّیلش بود صورت قیامت چون یکی خاتم که تأویلش نگین باشد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۴۴)

پیشوای اسماعیلیان وقتی به اجتهاد خود، اکمال یا ابطال را در مواضعی از شریعت لازم بدانند دست به تغییر یا رسم شرایع می‌زند. این امر از دیدگاه اسماعیلیه در واقع اعلان قیامت است^۱ و این که امامی بتواند به رسم و وضع شریعت دست بزند نیازمند مشروعیتی بر مبنای آموزه اصیل و موثق است تا بتواند برای پیروان و تابعان قابل اتکا باشد و حجیت کافی را برای اعلان در میان مسلمانان داشته باشد. امام قائم به دلیل قرارگرفتن در دور هفتم نیز به دلیل اصالت وی که از نظر نسب به حضرت علی^(ع) و حضرت فاطمه زهرا^(س) می‌رسد، مرجعیت زنده یا امام‌زمان و خلیفه خدا بودن حی و حاضر در میان اسماعیلیان، این مرجعیت را دارد؛ این مرجع از اقتدار کافی برای ایجاد تغییرات بر اساس مقتضیات زمان برای اسماعیلیان برخوردار بوده است.

امام حاضر و موجود کاناوع خلاق را به او خواند کتاب الله بشارت داد پیغمبر
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۲۳۴)

برداشت از قیامت اعظم به حکم خویش هر برده‌ای که مانده بد از باب ممکنات
(همان، ص. ۷۹)

وقتی مدار شریعت در زمان امام حسن دوم به پایان می‌رسد (ابطال)، امام قائم ظهور می‌کند و قیامتی نوراً آغاز می‌کند (اکمال)، در نتیجه دین الهی هم بعد از آن به حکم آن به اکمال می‌رسد:

گفتند چون مدار شرایع رسد به سر قائم به حکم مرتبه اکمال آن کند
(همان، ص. ۱۸۲)

و این شیوه اکمال و ابطال شریعت بر اساس اندیشه اسماعیلیه همچنان بر مدار خود دایر و برقرار است.

شب دراز شرایع به آخر آمد و گشت به نور روز قیامت کمال آن پیدا
(همان، ص. ۳۱)

حضرت محمد^(ص) به عنوان آخرین پیامبر، رسالت خود را به امام به عنوان قائم قیامت پیوند می‌زند و می‌گوید که امام قائم منادی عدالت و رستاخیز در روز قیامت خواهد بود و رسالت انبیای الهی با ظهور ایشان به سرانجام خواهد رسید.

۱. منظور از قیامت «ظهور امام» است.

«و خلاق عالم را به قائم قیامت بیم کرد و بشارت داد؛ و او چون آخرین منادی و مبشر قیامت بود. می گوید: بعثت أنا و الساعه کهاتین و اشار بسبابته یعنی من و قائم هر دو به هم می آمدیم چون بعد از او شریعتی دیگر نخواست بود و دعوت همه پیمبران و شرایع ایشان به دعوت او در قیامت خواست بست، پس خاتم جمله پیمبران و شرایع ایشان او بود» (خواججه نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، ص. ۱۱۳).

از آنکه وعده چنین است انبیای گزین به این مبشر و منذر بلند از اول کار
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۲۰۷)

آن وعده ها که داد علی ذکرة السلام در بدو حکم دور قیامت به اعتبار
(همان، ص. ۲۰۴)

در ادامه حدیث پیامبر (ص)، می بینیم که امام اسماعیلیان به عنوان بشیر و نذیر مردم را از شریعت به قیامت فرا می خواند. این نور حسن دوم است که بر نور شروع آن شش اختر تابناک نبوت مقیم می شود و در قیامتش آن شروع را به پایان می رساند که شاید خود آن نیز مقدمه شریعتی کامل شده با نام قیامت است:

چو هفت بار شود نو قیامت شش شرع مقیم آن همه از بعد هفت بار تویی
(همان، ص. ۴۱۳)

وظیفه امام در این زمان فقط اکمال و ابطال شریعت اسلام نیست، بلکه پنج شریعت دیگر را نیز به انتها می رساند. منظور حسن محمود کاتب از تعبیر «شود نو» و «نوسازی شرع» در بیت مذکور هم همین اکمال و ابطال شریعت است و این ابطال و اکمال همان قیامت در اندیشه اسماعیلیه است. قیامتی که امام پس از یک دوره ستر می آید؛ چنان که در هفت باب ابواسحاق هم آمده است: «آمدیم به بیان دور ستر و کشف، در زمان هر پیغمبری که شریعت نهاده، امام بذات مقدس ظهور فرمودی و اشارات آن نبی به سوی او بودی، و بعد از آن، دور ستر شدی، و ستر از برای امتحان بندگان مؤمن باشد که اگر بنده صاحب یقین نباشد دلش از جای برود و سراسیمه شود، و اگر صاحب یقین باشد داند که مولانا قائم القیامه همیشه هست و بود و خواهد بود» (ابواسحاق، ۱۹۳۵، ص. ۴۲)؛ بنابراین عمل به قیامت مستلزم صاحب یقین بودن مرید است و اگر یقین نباشد، پای مرید خواهد لغزید و عمل به قیامت تعطیل می شود.

رشیدالدین فضل الله همدانی هم در کتاب جامع التواریخ تبیین جدیدی از قیامت به دست می دهد به این معنی که بر مفهوم قیامت معانی دیگری عارض شده، در آن اعمال ظاهری و تقیه جایگاه خود را از دست داده است. دیگر به عنوان یک تکلیف واجب در نظر گرفته نشده و اعمال ظاهری مانند نمازهای پنج گانه و همچنین عبادت خدا در

معنای ظاهری در قالب عقاید دینی آن برداشته شده است، این تبیین به نظر می‌رسد قوی‌ترین تبیین در معرفی قیامت در عمل باشد. وی می‌گوید: «آن قیامت که در همه ملل و مذاهب موعود و منتظرست این بود که حسن دوم اظهار کرد، بنابراین قاعده تکالیف شرعی از مردم برخاسته است، چه همه را در این روز قیامت من کل الوجوه روی با خدا باید داشتن، و ترک رسوم شرایع و عادات و عبادات موقت گرفتن. در شریعت فرموده بودند که در شبانروزی پنج نوبت عبادت خدای عزوجل باید کردن و خدای را «بنده» بودن، آن تکلیف ظاهر بود، در قیامت به دل دایما خدای را بودن، و روی نفس خود پیوسته متوجه حضرت الهی داشتن که نماز حقیقی این است و هم برین قیاس همه ارکان شریعت و رسوم اسلام را تأویل کردند» (همدانی، ۱۳۸۷، جامع التواریخ، صص. ۱۶۵-۱۶۴). در پژوهش انجام شده ملاحظه شد که در مورد شریعت جدید حسن دوم در دیوان قائمیات شواهد کمتری مشاهده شد.

۴.۴. بُعد کلامی قیامت

همچنان که پیش‌تر گفتیم قیامت در نظر اسماعیلیه در اصل یعنی «ظهور امام»؛ در نتیجه وقتی امام ظهور می‌کند طبیعتاً فرامین و دستوراتی هم با خود می‌آورد و عمل به آن فرامین محاسباتی در پی دارد. در اینجا منظور ما از توصیفات قیامت، اعمال و فرامینی است که امام انجام داده و یا دستور به انجام آن داده است؛ به تعبیری می‌توان گفت که همین دستورات جایگزین شریعت شده‌اند. در عین حال از آنجاکه فرامین در بستر زمان متغیر هستند نمی‌توان مشخص کرد که چه دستوری جایگزین چه شریعتی شده است. حیات فکری قیامت به معنای اعتقاداتی است که در دوره قیامت مطرح بود. این اعتقادات مبنای عمل بر مبنای قیامت یا فرامین امام هستند در معرفی امام دور قیامت هم گفته‌اند که: «در راستای تعالیم قدیم اسماعیلی امامی که دور قیامت را آغاز می‌نهاد قائم القیامه محسوب می‌شود، و این مرتبه‌ای بود که در سلسله مراتب دینی دعوت اسماعیلی همیشه بالاتر از مرتبه امام معمولی بود، همچنان که رسالت او دعوت اسماعیلی خوانده می‌شود» (دفتری، ۱۳۷۸، ص. ۱۹۱) در واقع مریدان را متقاعد به پیروی می‌کنند. برای نمونه:

۱. قیامت باید توسط شخصی از اصل و نسب امام حقیقی و واقعی انجام شود، و فرامین و دستورات امام زمان است که

توسط مریدان انجام می‌شود. این دستورات است که روح مریدان را شاد می‌کند:

آیید تا حقایق دین راه عیان کنیم جان را به نور دعوت حق شادمان کنیم

(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۳۱۱)

۲. قائم قیامت وظیفه خود را اصلاح خلق معرفی کرده است که ندایش انسان‌هایی را که خواب هستند بیدار می‌کند؛ بنابراین

همه انسان‌ها وظیفه دارند که به دعوت حق لبیک گفته، جان‌نثاری کنند:

«رایات سر دعوت قائم» چو شد عیان لیبیک حق زنیم و همه جان فشان کنیم
(همان، ص. ۳۱۱)

۳. نقش امام در آفرینش و نظم جهان به اندازه‌ای است که یک‌ذره در آسمان و زمین بدون امر امام در جایش استوار نمی‌ماند:

خدای دانه که یک‌ذره آسمان و زمین به جا نماند و بی امرت ای امام زمان
(همان، ص. ۳۲۱)

۴. کسی که در عهد و بیعت امام نباشد انسان نیست: اسماعیلیان در دوره الموت تعریف دیگری از انسان داشتند. از نظر آنان هرکسی که صورت انسانی دارد لزوماً انسان نیست. در نتیجه این اعتقاد حسن محمود کاتب می‌گوید هرکسی که در عهد و بیعت امام نباشد انسان نیست:

پس هرآن‌کو ناید اندر عهد مولانا بدان کو حقیقت نیست مردم گرچه مردم پیکر است
(همان، ص. ۹۳)

یکایک زیر فرمانش معین گشت از قوت به کام دل به فعل آمد زهی الا زهی نعما
(همان، ص. ۴۹)

۵. رحمت امام است که انسان را از آتش و آب حفظ می‌کند. این عمل نیز به‌نوعی یادآور همان قیامت قرآنی است؛ اما با این تفاوت که صوراسرافیل را قائم قیامت می‌نوازد و به‌جای مردگان، انسان‌هایی که در خوابند را بیدار می‌کند. در امتداد آنچه اشاره شد، قائم قیامت که صاحب‌زمان است رحم‌کننده به حال انسانی است که در میان آب و آتش است:

یا قائم القیامت و یا صاحب‌الزمان ارحم به فیض خویش که در آب و آذر
(همان، ص. ۲۹۶)

به گوش لاجرم اندر زمان نمی‌شنوند ز نفخ صور قیامت ندای مولانا
(همان، ص. ۶۵)

محوریت قائم قیامت در دیوان قائمیات این‌گونه خود را نشان می‌دهد که سراینده از امام می‌خواهد که به فضل خویش او را از امتحان مبری دارد:

یا قائم القیامت از آنجا که فضل توست هرگز مکن به عدل مرا امتحان گهر
(همان، ص. ۲۴۶)

همچنین حسن محمود کاتب به قیامت سوگند یاد می‌کند که به دست امام‌زمان آشکار شده است و می‌گوید که اینک هر چیزی که در پس پرده غیب ازل پنهان بود، به فرمان او آشکار شده است:

به حق آنکه به امر تو آشکارا شد هر آنچه بود پس پرده ازل مستور
(همان، ص. ۲۴۲)

۵. مفاهیم مرتبط با قیامت (قائم و امام)

از دیدگاه اسماعیلیه قائم صفت امام است. به تعبیر دیگر امام همان قائم و قائم همان امام است. نه به این خاطر که آنها خدا را قبول ندارند، بلکه خداوند از منظر اسماعیلیان خارج از حوزه شناخت است و آنها شناخت خود را تنها از طریق امام به دست می‌آورند.

هر دل که با رضای امام آشنا شود بی هیچ شک نشانه امر خدا شود
(همان، ص. ۱۸۶)

مفهوم قائم در دوره الموت یک مفهوم تاریخی عقلانی است که در تاریخ کلامی اسماعیلیان مطرح شده است. حسن دوم به عنوان قائم قیامت ظهور کرده بود. شفیق نزار ویرانی در معرفی قائم می‌نویسد: «قائم: امامی که صاحب دور هفتم خواهد بود. او قیامت را بر پا و معنی روحانی یا باطنی شریعت را آشکار می‌کند» (ویرانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۷۳). این قائم دور هفتم بود که باید تغییراتی ویژه به وجود می‌آورد و قیامتی این چنین در آن رقم می‌خورد. یکی از دلایل مهم اهمیت این رویداد جهان اسلام، تبیین رادیکال از آیات قرآن است و اینکه در این برهه از تاریخ اسماعیلیان که بخشی را جهان اسلام شیعی به شمار می‌روند قرائت جدیدی از دین ارائه کردند:

برداشت ضبط کل جهان را به فرخی تیغ جهان ستان علی ذکره السلام
(همان، ص. ۲۸۰)

خواجه نصیر در معرفی قائم و ویژگی اول و آخر بودن او می‌نویسد: «او او را، نه در اول بدایتی و نه در وسط تغیر و استحالتی و نه در آخر نهایتی، و اگرچه او جوهر قائم و باقی است [و] سبب [و] علت همه موجودات و خداوند وجود بخش همه آفرینش اوست و به حقیقت الحقایق از نوع و شخص منزّه، امت حکم اضافه به این عالم جسمانی که او را شخص و نوعی نماید، شخص او نوع اوست و نوع او شخص اوست و شخص او به نوع باقی است ابد الابدین» (خواجه نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، ص. ۱۰۳). آن رستاخیزی که وعده آن داده شده بود از نگاه اسماعیلیان، نه پایان زندگی بلکه تغیر حد مؤمن به حدی فراتر است: «قیامت: روز رستاخیز؛ آخرین دور از هفت دور که قائم آن را بر پا می‌کند. صعود معنوی مؤمنان از یک حد به حد دیگر در حدود دین نیز به عنوان قیامه اشاره می‌شود. اسماعیلیان نزاری، امام تجلی اراده خدا و مظهر کلمه است» (ویرانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۷۳).

قصاید دیوان قائمیات از نظر محتوا و مضمون غالباً بر مدار دعوت قائم القیامه می‌چرخد. این همان دعوتی است که پیش‌تر بدان اشارت رفت و آن را به‌عنوان دعوت هادیه یا دعوت جدید در مقابل دعوت قدیمه قرار داده‌اند. این قصاید به امام وقت که امام دور قائم بوده، سروده شده‌اند.

خنک جان جوانمردی که او در دعوت قائم به نور شوق فطرت بر سر رای رزین باشد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۴۳)

حسن محمود کاتب در هفت باب می‌گوید: «خداوند تقدس اسمائه، می‌فرماید: آخر سیدنا دعوت به‌سوی که کرده‌است. [نه به‌سوی علی‌ذکره‌السلام است] و من به نص ظاهر و به نص حقیقی او، قائم‌مقام اویم و قاضی دین اویم» (کاتب، ۲۰۱۷، ص. ۲۷)؛ بنابراین حسن محمود کاتب امام را هدف دعوت نمی‌داند؛ بلکه از قول امام می‌گوید که شما افراد را به سمت حسن دوم دعوت نمی‌کنید؛ بلکه او را به‌سوی الله دعوت می‌کنید و آن الله است که نص ظاهر و نص حقیقی را بر قائم و قاضی خود حسن دوم نهاده است.

امام وقت که بر موجب ارادت او محیط را حرکات است و نقطه را سکناست
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۷۵)
بدانکه واحد و پاینده و محیط به کل امام وقت و خداوند عصر مولاناست
(همان، ص. ۹۷)

در ادامه ابیات حسن محمود کاتب می‌توانیم نظر خواجه‌نصیرالدین در روضه تسلیم را بخوانیم که وی اعلام می‌دارد که اسماعیلیان چون به خداوند دسترسی ندارند، خدا را به مرد خدا می‌شناسند و امام همان مظهر عقل اول و معلول اول می‌باشد؛ اما در زمان حسن دوم این امر علنی می‌شود: «... مقام دیگر آن است که خدا را به مرد خدا شناسند و این مرتبه و درجه ابواب و حجج اعظم را تواند بود که ایشان مظهر عقل اول و معلول اول باشند و نیز قابل اول باشند تا آنچه از مرد اول قبول کنند به باقی خلق رسانند، چه میان خدا و ایشان یک واسطه بیش نبود. پس ایشان خدا را به آن واسطه شناسند و چون در معلول اول کثرت به قوت است عدد این طبقه و مرتبه زیادت از یکی تواند بود، در هر روزگاری؛ اما در وقت ظهور امام وقت، این جماع پوشیده باشند چنان که در وقت طلوع آفتاب کواکب پوشیده شوند و در روزگار ستر ظاهر شوند» (خواجه‌نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، ص. ۱۵۲) این گفته دقیقاً منطبق بر سروده کاتب است که می‌گوید از امام است که نور قیامت مشخص می‌شود:

آیا به منزلت قائمی خداوندی که از تو نور قیامت همی شعاع برد
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۱۳۳)

خواججه نصیر به صورت کاملاً شفاف در باب منزلت امام و قائم اظهار نظر می‌کند و امام و قائم را هم‌پایه می‌داند با این تفاوت که قائم جایگاه تصرف زیاد در شریعت دارد: «و معنی امام و قائم هر دو یکی است، امام مردم آن امام را قائم خوانند که در شریعت تصرف زیادت کند، و چون قائم ظهور شکلی کند؛ یعنی دعوت فعلی کند، نه قولی، او را مالک الرقاب خوانند و چون ظهور معنوی کند؛ یعنی هم دعوت قولی کند هم فعلی، او را مالک القلوب و الرقاب خوانند» (خواججه نصیر، ۱۳۹۳، روضه تسلیم، ص. ۱۰۸)؛ بنابراین چون این امام هم دعوت فعلی و هم دعوت قولی انجام می‌دهد وی را به مالک الرقاب و مالک القلوب نام دهند که این قائم قرار است اضطراب جهان را تسکینی باشد:

آیا به منزلت قائم خداوندی که اضطراب جهان را تو می‌دهی تسکین
(کاتب، ۱۳۹۵، دیوان قائمیات، ص. ۳۵۲)

نتیجه

اندیشه‌های کلامی از منظر دینی در جهان اسلام در قیاس با نگاه اسماعیلیان به مفهوم قیامت و قائم تفاوت‌هایی دارد. طرح معانی خاص این مفهوم در بازه زمانی دولت الموت و پس از آن را می‌توان در دیوان قائمیات ملاحظه کرد. واژه قیامت در ادبیات اسماعیلی دوره الموت در واقع به ورود اسماعیلیان به یک دوره جدید تاریخی اشاره دارد. مفهوم قیامت و قائم در اندیشه اسماعیلیه با تعریف فرق دیگر متفاوت است. مقاله حاضر با این دیدگاه در متون اسماعیلیه با بررسی شاهد و نمونه‌های آن بر مبنای دیدگاه اسماعیلیه به طور ویژه در دیوان حسن محمود کاتب به نتایجی دست یافت که حاصل این بررسی را می‌توان به اختصار این گونه خلاصه کرد:

- دوره قیامت، یکی از ادوار تاریخ کلامی اسماعیلیان به شمار می‌رود که در این دوره، امام قائم تعبیری جدید از شریعت ارائه داده است.

- دوره قیامت یک موضوع خودخواسته نیست که در یک مقطع تاریخی توسط امام اسماعیلیان مطرح شده باشد، بلکه یک موضوع کلامی است که ریشه در تاریخ، اعتقادات و کلام این مذهب دارد.

- مفهوم قیامت از منظر فلسفی با مفهوم کلامی و متشرعانه آن چندان تفاوتی ندارد و در هر دو مورد به معنای عمومی رستاخیز تعبیر شده است که با معنای مورد نظر اسماعیلیان که به مفهوم آغاز دور جدید در هدایت الهی است متفاوت است.

- در باب بهشت و دوزخ که در قیامت تعریف شده است نیز میان ایده اسماعیلیان و غیر اسماعیلیان قرابتی وجود ندارد. حسن محمود کاتب به دو مقوله علم و جهل و جایگاه آنها در سعادت و شقاوت انسان بر اساس اندیشه‌های اسماعیلی می‌پردازد علم و دانایی را کلید ورود به بهشت و سعادت انسان و جهل و نادانی را، عاملی برای ورود انسان به دوزخ و عذاب می‌داند.

- از نظر اسماعیلیان، ابطال شریعت به معنای حذف و نسخ کامل احکام ظاهری شریعت است که منتج به اکمال شریعت می‌شود.

- قیامت باید توسط شخصی از اصل و نسب امام حقیقی و واقعی انجام شود، و فرامین و دستورات امام‌زمان است که توسط مریدان انجام می‌شود. قائم قیامت وظیفه خود را اصلاح خلق معرفی کرده‌است که ندایش انسان‌هایی را که خواب هستند بیدار می‌کند. نقش امام در آفرینش و نظم جهان به اندازه‌ای است که یک ذره در آسمان و زمین بدون امر امام در جایش استوار نمی‌ماند. کسی که در عهد و بیعت امام نباشد انسان نیست.

امام و قائم از منظر اسماعیلیان یکی نیستند. امام و قائم در دوره قیامت همپایه هم می‌شوند؛ چراکه تعبیری به نام امام قائم در میان اسماعیلیان رشد می‌کند. تنها تفاوت میان امام و قائم در این است که قائم جایگاه تصرف زیاد در شریعت دارد. در این اندیشه امام قائم، برپاکننده قیامت و ناطق عصر جدید است. او که اگرچه تنزیل جدیدی برای پیروان خود نمی‌آورد؛ اما آنان که در مسیر اعتقادات خود مسیرشان را به‌درستی طی کرده‌اند در دسته رستگاران قرار می‌دهد. در رستاخیز اسماعیلیان دین پوسته می‌اندازد و ابعاد جدیدی از آن‌رو می‌نماید و امام در این مسیر پیروان خود را به‌پیش می‌برد. در این رهگذر نگاه به مسئله امامت گاهی جایگزین توحید می‌شود؛ یعنی به نظر می‌رسد که خداوند و امام در جایگاه واحدی قرار دارند؛ اما سایر قراین تاریخی این را رد می‌کند و به احتمال زیاد این باید تعبیر خاصی از موضوع امامت و توحید در میان اسماعیلیان باشد. در پایان به نظر می‌رسد که قیامت در اندیشه اسماعیلیه یک رنسانس دینی بوده و به جهت توسعه عقلائی پیروان و در مسیر تأویل به ارشاد دم‌به‌دم امام‌زمان رخ داده است که اینک حضور او از غیبت خارج شده و می‌تواند پیروان را در هر لحظه با ارشادات خود هدایت کند.

کتابنامه

- ابواسحاق. (۱۹۳۵). هفت باب ابواسحاق. به تصحیح ولادیمیر آلکسی یوی ایوانف. مطبع حیدری بمبئی.
- آشتیانی، س. ج. (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکمه. امیرکبیر.
- آملی، س. ح. (۱۳۷۷). اسرار شریعت و اطوار طریقت و انوار حقیقت. ترجمه و تعلیق سید جواد هاشمی علیا. قادر.
- تقوی بهبهانی، س. ن. (۱۳۹۱). ناصر خسرو و کلام اسلامی. دستور.
- خواجہ نصیرالدین طوسی، م. (۱۳۹۳). روضه تسلیم (تصورات). تصحیح و پیشگفتار از سید جلال حسینی بدخشانی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب: مؤسسه مطالعات اسماعیلی.
- دفتری، ف. (۱۳۷۸). مختصری در تاریخ اسماعیلیه (سنه ای یک جماعت مسلمان). ترجمه فریدون بدره‌ای. فرزانه روز.
- دفتری، ف. (۱۳۸۸). مختصری در تاریخ اسماعیلیه (سنه ای یک جماعت مسلمان). ترجمه فریدون بدره‌ای. فرزانه روز.
- دفتری، ف. (۱۴۰۳). امامان اسماعیلی، شرح حال تاریخی. ترجمه خشایار بهاری. فرزانه روز.
- دهخدا، ع. (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. ج. ۱۱. انتشارات دانشگاه تهران.
- سجادی، س. ج. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شهرستانی، ا. م. (۱۳۵۰). الملل و النحل. ترجمه افضل الدین محمدبن حبیب‌الله ترکه اصفهانی و تصحیح و ترجمه و تحشیه سید محمدرضا جلالی نائینی. اقبال.
- غالب، م. (۱۹۸۲). مفاتیح المعرفة. مؤسسه عز الدین.
- غزالی، ا. ح. م. (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم. علمی و فرهنگی.
- قاضی النعمان، ن. (بی‌تا). اساس التأویل. تحقیق و تقدیم از عارف تامر. دارالثقافه
- کاتب، ح. م. (۱۳۹۵). دیوان قائمیات. تصحیح و مقدمه انگلیسی سید جلال حسینی بدخشانی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- کاتب، ح. م. (۲۰۱۷). هفت باب. تصحیح و ترجمه سید جلال حسینی بدخشانی. بی‌نا.
- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۴۸). وجه دین. کتابخانه طهوری.
- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۶۳). جامع الحکمتین. تصحیح محمد معین و هانری کربن. اساطیر.
- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۷۳). دیوان اشعار. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. انتشارات دانشگاه تهران.
- نزاری قهستانی، س. (۱۳۷۱). دیوان حکیم نزاری قهستانی. جمع و تدوین و مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق و دیباچه از مظاهر مصفا. علمی.
- نسفی، ع. (۱۴۰۱). الانسان الکامل. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. طهوری.
- ویرانی، ش. (۱۳۹۹). در جستجوی رستگاری. ترجمه زینب فرخی و سوفیا فرخی. امیرکبیر.

همدانی، ر. (۱۳۸۷). جامع التواریخ (تاریخ اسماعیلیان). تصحیح محمد روشن. میراث مکتوب با همکاری مؤسسه مطالعات اسماعیلیه.

یاحقی، م. ج. (۱۳۹۱). غنیمتی باز یافته از ادبیات اسماعیلی خراسان، مجله پاژ، ۹(۱)، ۲۰۳-۲۰۶.

Hosseini Badakhchani, S. J. (1989). *The paradise of submission; A critical edition and study of Rawzeh-i Taslim, Commonly known as Tasawwurat by Khaleh Nasir Al-Din-i Tusi (1201-1275 AH)* (Unpublished doctoral dissertation). Oxford University Press.

