

فصلنامه تاریخ اسلام

سال چهارم، پاییز ۱۳۸۲، شماره مسلسل ۱۵، ص ۷۹-۹۸

اندیشه‌های حسن صباح در باب امامت و حجت

دکتر عبدالله رجایی*

این پژوهش ضمن بررسی نوآوری‌های مذهبی حسن صباح، به نقش وی در بنیان نهادن دعوت جدید اسماعیلی و بحث از آرای او درباره‌ی جایگاه امام در سلسله مراتب این آیین و ضرورت تعلیم از امام، هم‌چنین تأثیر این اصلاحات مذهبی در جامعه‌ی اسماعیلی ایران و چگونگی قرار گرفتن این داعی اسماعیلی در رهبری جنبش نزاریان می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است که حسن صباح با ارائه‌ی آموزه‌های تازه‌ی مذهبی، ضمن اصلاحات بنیادی ساختار این آیین، آن را با مقتضیات سیاسی و اجتماعی آن عهد هماهنگ ساخت. این رویکرد مصلحت‌جویانه و عمیقاً مذهبی سبب شد تا تعالیم این داعی تحت عنوان «دعوت جدید» شهرت پیدا کند. وی به یاری این اندیشه‌های تازه، ضمن متحد ساختن نزاریان ایران، نیرو و آرمان‌هایی تازه بدانان داد و با رهبری خویش، در مقام «حجت» امام غایب، جامعه‌ی نزاری را به سمت کسب توانمندی‌های سیاسی نیز سوق داد.

واژه‌های کلیدی: حسن صباح، دعوت جدید، مقام امام، تعالیم امام، اسماعیلیان ایران،

جنبش نزاری، حجت.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل.

مقدمه

آیین اسماعیلی از تشیع امامی منشعب شده و در روزگار خلفای فاطمی مصر، که خود اسماعیلی بودند، رشد و شکوفایی بسیاری پیدا کرده بود. در آن عهد شمار زیادی از دانشمندان اسماعیلی ایرانی در ایران و مصر به کار تألیف آثاری در باب عقاید خویش مشغول بودند. آنان ضمن نشر دعوت و هدایت نوکیشان، به بازسازی و کارآمدی ساختار این آیین نیز همت گماشتند. داعیان ایرانی در ترقی و توسعه‌ی دعوت فاطمی و سازمان تبلیغاتی نیرومند آن نقش انکارناپذیری داشته‌اند. این کوشش‌ها در استحکام خلافت فاطمی در مصر و پیش‌بردن سیاست‌های خارجی آن نیز بسیار مؤثر بود. اما این پیوند تنگاتنگ میان اسماعیلیان ایران و مصر، در اواخر قرن پنجم قمری، با بروز تنازع مذهبی بر سر جانشینی خلیفه مستنصر فاطمی (۴۲۶-۴۸۷ق) از هم گسست و در پی آن، فرقه‌ی تازه‌ای به وجود آمد. سردمداری این جریان مذهبی را حسن صباح بر عهده داشت. وی معتقد به حقانیت پسر بزرگ خلیفه (نزار) برای قرار گرفتن در جایگاه امامت اسماعیلیان پس از مستنصر بود و در اعتراض به غصب مقام نزار که به دسیسه‌های درباریان و توسط برادر کوچک‌ترش (مستعلی) انجام گرفت، خود را از پیکره‌ی اصلی تشکیلات اسماعیلی در مصر جدا کرد و دعوت مستقل اسماعیلی را در ایران بنیان نهاد. این گروه مذهبی نو با نام نزاری شهره گشت. اندکی پس از پیدایش این گروه، محیط مساعدی برای گسترش و تبدیل آن به یک جنبش فراهم شد. با آشکار شدن آشفتگی ساختار سیاسی حکومت سلجوقی از یک سو و نارضایتی ایرانیان از نابسامانی‌های امور کشور، از سوی دیگر، دعوت نزاری مبنای یکی از مهم‌ترین حرکت‌های عدالت‌خواهانه و بیگانه‌ستیز مردم این سرزمین شد.

طرح مسأله

محور این پژوهش، نقش حسن صباح در تبیین ساختار فکری جنبش نزاری است. البته نمی‌توان تأثیر اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران در قرن پنجم قمری و به خصوص سیطره‌ی سخت‌گیرانه‌ی ترکمانان سلجوقی سنی‌مذهب را در شکل‌گیری این جنبش انکار کرد. بدون شک، این امور بر سازمان‌دهی تازه‌ی اسماعیلیان به پیشوایی حسن صباح تأثیر فراوان گذاشت، اما حرکت گسترده و بنیادگرایی نزاریان، مانند بسیاری از جریان‌های سیاسی و اجتماعی در ایران، اساساً بر اندیشه‌های مذهبی استوار بود. این خصوصیت در جنبش نزاری بسیار حایز اهمیت است؛ زیرا ثبات عقیده و صبر و جان‌نثاری نزاریان، عنصر ممتاز و خصوصیت شاخص آنان و اصل ضروری فعالیت‌ها و توفیقات شگرف سیاسی آنان بود که نزدیک به دو قرن دوام یافت و اسباب شگفتی دشمنان سرسخت و فراوان این گروه شد و گمان بر آن است که یک چنین قدرتی بدون وجود اعتقادی راسخ و استوار ممکن نمی‌گردید. آنچه در این پژوهش مورد نظر قرار گرفته بررسی افکار و اندیشه‌های حسن صباح و میزان تأثیر او در گسترش اعتماد به نفس و قوت گرفتن جامعه‌ی اسماعیلی ایران است که در قالب سه پرسش عرضه می‌گردد.

۱. حسن صباح چه دگرگونی‌هایی در اندیشه‌های اسماعیلی ایجاد کرد؟

۲. آثار این اندیشه‌ها در میان اسماعیلیان ایران چه بود؟

۳. حسن صباح در پی این دگرگونی‌ها به کدام مرتبه از مراتب تشکیلاتی اسماعیلی دست

یافت؟

پیشینه

حسن صباح بسیاری از ساختارهای دعوت اسماعیلی فاطمی را تغییر نداد. مباحث

کیهان‌شناسی و معرفت و شناخت‌شناسی فلسفی که از جمله مهم‌ترین بخش‌های منظومه‌ی فکری اسماعیلیان بود،^۱ اساساً مورد نظر وی نبود. کیش اسماعیلی مبتنی بر مرجعیت امام بود. امام در دعوت فاطمیان، معلم اول و مطلع از غیب و وراث علوم نبوی و انسانی فوق بشر و معصوم از خطا بود، اما در دوره‌ای نزدیک به روزگار حسن صباح، فیلسوفان اسماعیلی که غالباً ایرانی بودند، دگرگونی‌هایی در سلسله مراتب دینی ایجاد کردند؛ از جمله‌ی این تحولات، مسأله ارتقای رتبه‌ی امام بود که نزد داعیان اسماعیلی، چون: ابوحاتم رازی (ت ۳۲۲ ق) ابویعقوب سجستانی (ت بعد از ۳۶۱ ق) و حمیدالدین کرمانی (ت بعد از ۴۱۱ ق) نیز سابقه داشت. امام که تا پیش از این در مرتبه‌ای پایین‌تر از مقام «ناطق»^۲ و «اساس»^۳ قرار داشت و در عالم جسمانی مظهر «جدّ»^۴ روحانی بود، اینک نه تنها از مرتبه‌ی «نفس کل» درگذشته، بلکه مظهر «کلمه امر»^۵ شده بود. معنای این سخن آن بود که خداوند به میانجی امام، جهان را آفریده و، در عین حال، او مظهر و تجلی ذات باری تعالی بوده است.^۶ شدت تأکید بر جایگاه والای امام سبب بروز برخی افراط‌کاری‌ها شد تا جایی که شماری از اسماعیلیان نخستین معتقد بودند که هر کس به امام اعتقاد پیدا کرد، بر هر کاری مجاز است.^۷

لزوم تعلیم از امام - که مورد تأکید حسن صباح بود و یارانش را بدان رو «تعلیمیه» می‌گفتند^۸ - نیز امری نوظهور نبود؛ زیرا شیعیان از آغاز تاریخ خویش در برابر اهل سنت، قائل به مرجعیت اشخاص برگزیده و معصوم در حل و فصل مسائل دینی بودند. این امر به معنای پذیرش اصل «تعلیم» بود و بدیهی است که در چنین روندی «امام» همان شخص مورد نظر شیعه است که معلم و مرجع تعلیم است.^۹ بنابر اعتقادات شیعه، اگر خداوند، برای راه‌نمایی خلق، پیامبری را با توانایی و قدرتی که به وی عطا می‌شود بر می‌گزیند، چگونه ممکن است از تداوم و نگه‌داشتن دینش غفلت ورزد؟ به نظر شیعیان، این بی‌توجهی در حکمت الهی محال است. آنان یقین داشتند که خداوند جانشینی برای پیامبر تعیین کرده و آن

فرد برگزیده جز حضرت علی علیه السلام نیست. استدلال شیعیان اساساً بر این دلیل استوار بود که فقط علی علیه السلام داعیه‌ی جانشینی پیامبر را داشته و بنابر ادعای علی که او به تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله امام مبین و برگزیده از جانب خداست، این حق برای آن حضرت ثابت می‌گردد؛ لذا ادعای اهل سنت مبنی بر این که اشخاص می‌توانند به اختیار خود خلیفه‌ای برگزینند، نه تنها مخالف و مغایر این دلیل مبین (یعنی ادعای امامت علی علیه السلام) بلکه خلاف اظهار صریح پیامبر صلی الله علیه و آله در نصب علی علیه السلام به جانشینی خود است.^{۱۰}

اسماعیلیان نیز مانند دیگر شیعیان معتقد بودند علی علیه السلام وصی پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ زیرا به نص موثق و صریح به وصایت و جانشینی برگزیده شده و امام امت اسلامی است و پس از وی هر امامی، امام پس از خود را به نص نام می‌برد.^{۱۱} امام مورد اعتقاد شیعه در تمامی حوزه‌های هدایت پیامبر، از جمله قلمرو علم و دانش مذهبی، به اعتبار این که باب مدینه‌ی علم پیامبر است، جانشین او می‌گردد.^{۱۲} آنان می‌گفتند که علم، به رأی و قیاس برای آدمی حاصل نمی‌شود، بلکه به تعلیم معلم صادق حاصل می‌گردد.^{۱۳} بدون تردید، شیعیان نخستین این نوع تعلیم را در حوزه‌ی تکالیف شرعی روا می‌شمردند، اما در امور نظری منکر حصول علم به طریق استدلال نبودند؛^{۱۴} ولی حسن صباح و گویا برخی از داعیان اسماعیلی، پیش از وی، استدلال را در وصول به علم در اصول عقاید کافی نمی‌شمردند و می‌گفتند به معلم احتیاج داریم. احتمالاً اصل تعلیم، کمابیش شبیه آنچه حسن صباح عرضه کرد، پیش از این نزد داعیان دیگر مطرح بود. هاجسن بر این نظر است که شاید حسن آن را از داعی پیش از خود (عبدالملک عطاش) اخذ کرده و از عربی به فارسی برگردانده باشد.^{۱۵}

شکل‌گیری اندیشه‌ی دعوت جدید نزد حسن صباح

نزاریان اولیه و به خصوص حسن صباح، توجه و علاقه‌ی خاصی به عقیده‌ی امامت ابراز

می‌داشتند.^{۱۶} او از منادیان اعتلای مقام امام در سلسله مراتب آیین اسماعیلی بود و نظرش را درباره‌ی این موضوع، هنگام گفتار در مورد ضرورت تعلیم از امام مطرح کرده است.^{۱۷} اندیشه‌ها و تفسیرهای تازه‌ی حسن صباح و داعیان متقدم بر او در باب عقاید اسماعیلی سبب وضع و ظهور دعوتی نو شد. این دعوت به خصوص به نام حسن صباح شهرت یافت. وی نخستین بار به تبیین دقیق این دعوت برخاست و فصولی در مورد آن منتشر کرد؛^{۱۸} از این رو حسن صباح را بنیان‌گذار واقعی دعوت جدید اسماعیلی می‌دانند. آرا و اندیشه‌های حسن صباح و تأثیر آن در انسجام ذهنی نزاریان انعکاس گسترده‌ای در میان مورخان و ناظران سنی داشت و آنان دعوت او را نو و در برابر دعوت فاطمیان (الدعوة القديمة) می‌دانستند و آن را «الدعوة الجديدة» نام نهادند.^{۱۹}

بنابر گزارش‌های تاریخی، حسن صباح پس از بازگشت از مصر و پیش از دست‌یابی بر الموت - در فاصله‌ی سال‌های ۴۷۳-۴۸۳ قمری برخی از آموزه‌های اصلی دعوت جدید را در جریان نشر دعوت به کار گرفت و همانها هم، عامل نفوذ و تأثیر سخنان وی بر یاران تازه‌ی وی بود. از جمله این آموزه‌ها تأکید و پافشاری حسن بر لزوم تعلیم از امام بود و این که امام اسماعیلی تنها آموزگار واقعی و شایسته است.^{۲۰} معرفی جایگاه رفیع امام در نظام هستی و ضرورت انحصار تعلیم به وی، مهم‌ترین بخش آموزش‌های حسن بود؛^{۲۱} افزون بر این آموزه‌های عقیدتی، جذابیت گفتارهای حسن در طعن وی بر سلجوقیان بود. او از سلجوقیان ترک‌نژاد نفرت نداشت، ولی شیوه‌ی حکومت آنان را ناپسند می‌دانست؛ از این رو، در تعالیمش آنان را طرد می‌کرد و نژاد ترکان را از جنس جن و پری می‌شمرد؛^{۲۲} ایرانیان که در آن روزگار از ترکان ستم بسیار می‌دیدند از این ظرافت‌ها و نکته‌گیری‌ها به وجد می‌آمدند و دعوت حسن صباح را بسیار خوشایند و موافق طبع و میل درونی خویش می‌یافتند.

چهار فصل حسن صباح، بیانیه‌ی دعوت جدید

چنان که گذشت، اعتقاد به تعلیم (از امام) از عقاید اساسی و بنیادی نزاریان نخستین بود؛ اما با توجه به این که نیاز به تعلیم از اشخاص برگزیده در میان اسماعیلیان از آغاز وجود داشت، این پرسش مطرح می‌گردد که نظریه نزاریان شامل چه پدیده‌ی تازه‌ای بود و چه تغییری ایجاد کرده بود؟

پاسخ این پرسش بر این فرض استوار است که دعوت جدید حسن صباح، در واقع، تنظیم مجدد و تفسیر جدیدی از یک اندیشه‌ی کهن شیعی بود. این تعبیر تازه از اصل تعلیم، به کامل‌ترین و پرورده‌ترین وجه، به قلم حسن صباح، در رساله‌ای کلامی به نام چهار فصل، به زبان فارسی ارائه شده بود که اکنون در دست نیست، اما معاصر وی، عبدالکریم شهرستانی (ت ۵۴۸ ق)، خلاصه‌ای از این اثر را به عربی در کتاب *الملل والنحل* خویش که تنها چهار سال پس از مرگ حسن صباح تألیف شده گزارش کرده است.^{۲۳} این خلاصه کامل‌تر و مشروح‌تر از گزارش‌هایی است که مورخان ایرانی، چون جوینی و رشیدالدین فضل‌الله ارائه کرده‌اند.^{۲۴} منبع اصلی پژوهش حاضر در باب آرای حسن و دعوت جدید نیز مبتنی بر گزارش مستوفی و منظم شهرستانی است؛ با این همه، از گزارش‌های جوینی و مؤلفان دیگر، به رغم اختصار آنها، نیز بهره گرفته شده است.

جوینی در گزارش کوتاه و روشن خویش نوآوری حسن صباح را چنین آورده است:

تغییر او آن بدعت را که بعد از او همان طایفه آن را دعوت جدید خواندند چنان بود که... حسن صباح، به کلی در تعلیم و تعلم در بست و گفت: خداشناسی به عقل و نظر نیست به تعلیم امام است؛ چه اکثر خلق عالم عقلا اند و هر کس را در راه دین نظریست. اگر در خداشناسی نظر عقل کافی بودی، اهل هیچ مذهب را بر غیر خود اعتراض نرسیدی و همگان متساوی بودندی، چه همه کس به نظر عقل متدین اند. چون سبیل اعتراض و انکار

مفتوح است و بعضی را به تقلید بعضی احتیاج است، این خود مذهب تعلیم است که عقل کافی نیست و امامی باید تا در هر دور مردم به تعلیم او متعلم و متدین باشند.^{۲۵}

حسن صباح - چنان که شهرستانی بیان داشته است - عقیده‌ی شیعیان در باب تعلیم را در چهار فصل به عبارت درآورد. هدف نگاشتن این فصول، که صورت انتقاد از نظریه‌ی شیعیان پیشین در باب عقیده به تعلیم را دارد، اثبات این رأی است که تنها امام اسماعیلی می‌تواند آن معلم محق و راستین بعد از پیامبر ﷺ باشد. شاید از همین روست که به نقل شهرستانی و جوینی، حسن این فصول را «الزام» نام نهاد.^{۲۶} این فصل‌ها به اختصار حاوی این مطالب است:

در نخستین قضیه، حسن بر عدم کفایت عقل به تنهایی در فهم و درک حقایق دینی تصریح و تأکید می‌کند. جوینی به تکیه‌ی کلام حسن در این قضیه اشاره کرده، می‌گوید:

دقیق‌ترین آن الفاظ و معانی یکی آن است که از معترضان مذهب خود سؤال می‌کرد که خرد بس یا نه بس؛ یعنی اگر خرد در خداشناسی کافی است، هر کس که خردی دارد معترض را برو انکار نمی‌رسد و اگر معترض می‌گوید: خرد کافی نیست، با نظر عقل بهم هر آینه معلمی باید. این مذهب اوست.^{۲۷}

و غرض وی رد عقیده‌ی فلاسفه است؛ چون آنان تنها بر عقل تکیه می‌کنند. دیگر شیعیان و اهل سنت با وی در این نظریه (عدم کفایت عقل و ضرورت وجود معلم) اتفاق دارند.^{۲۸}

در قضیه‌ی دوم، حسن نظریه‌ی اهل سنت را درباره‌ی صحت اتخاذ علم دین از علما و فقهای متعدد نفی می‌کند و گوید:

چون احتیاج به معلم، ثابت شد، یا هر معلمی به اطلاق صلاحیت تعلیم دارد یا از معلمی صادق ناگزیر است؟ کسی که قائل به صلاحیت هر معلمی باشد، او را نرسد که

دیگران را انکار کند و اگر کسی ترجیح نهد و معلم خصم را انکار کند، هر آینه پذیرفته است که به ناچار معلمی صادق و معتمد بایست.^{۲۹}

حسن و دیگر شیعیان در اینجا اتفاق نظر دارند که تنها یک معلم مؤید از جانب خداوند می‌تواند باشد و آن، امام صادق در هر زمان و دوره است؛ بنابراین اهل سنت نیز بر خطا هستند.

در قضیه‌ی سوم، حسن نظریه‌ی مرسوم شیعه را در باب تعیین امام زیر سؤال می‌برد. به گفته‌ی او، حال که نیاز به معلمی صادق ثابت شد، آیا نباید نخست وی را شناخت؟ برای شناخت یگانه معلم صادق در هر دوره، باید صداقت و مرجعیت او اثبات پذیرد.^{۳۰} با این استدلال، شیعیان نیز مانند اهل سنت و فیلسوفان در تنگنا می‌افتند.

حسن در قضیه چهارم می‌کوشد با طرح و تنظیم مجدد تمام مسأله، این ابهام و سردرگمی را حل کند. او به طور کلی نظر شیعه را دایر بر این که مردم به امامی صادق نیاز دارند، اجمالاً تأیید می‌کند.^{۳۱} به نظر وی، شناخت مرجعیت معلم مورد نیاز را نمی‌توان از چیزی ورای خود آن به دست آورد. وی گوید: در این بحث با باریک‌بینی در ماهیت دانش می‌توان به جواب مناسب رسید. علم حقیقی از تضاد موجود میان دو امر متقابل که تنها از طریق یکدیگر شناخته می‌شوند حاصل می‌گردد. این اصل اجتماعی، در مورد فردی که در جست‌وجوی معلم صادق است و معلم صادق که باید شناخته شود، قابل مشاهده است. بدون وجود امام، آنچه از راه خرد برای ما حاصل می‌شود، نامفهوم و غیر معقول است و از سوی دیگر، بی‌رهبری عقل هم به امام پی نتوان برد، پس برای شناختن امام از عقل‌گزیری نیست؛ اما این استدلال نمی‌گوید که آن معلم کیست و نیز جوینده را به حقیقت غایی رهبری نمی‌کند. حسن گوید:

عقل در این مرحله ما را به نحوی کلی از «احتیاج» به امام آگاه می‌سازد، بی آن‌که

^{۳۲} ما را به امام برساند.

او برای گشودن گره این مشکل به یک عقیده قویم شیعی رجوع می‌کند و بدان اعتبار تازه‌ای می‌بخشد. او گوید:

امام حجت خداست؛ یعنی امام بذاته و فی نفسه حجت است. ماهیت ادعای وی

حجت حقانیت اوست.

یا به نقل جوینی از حسن:

دلیل او مجرد قول اوست که می‌گوید.^{۳۳}

وی احتیاجی را که مردم به وجود یک امام دارند برآورده می‌سازد؛ بنابراین، امام در اثبات ادعای خویش نیازی به حجت حقانیت و دلیلی که بیرون از ذات او باشد ندارد.^{۳۴} به نظر حسن، امام صادق راستین با عرضه‌ی خویش برای تعلیم محتاجان به کسب حقایق دینی، یک ضرورت عقلی را برآورده می‌سازد و او همان امام اسماعیلی است که صرف وجود و ادعای او دلایل کافی بر صدق و مشروعیت او هستند و نیازی به آوردن معجزه و ارجاع به اصل و نسب ندارد.^{۳۵} حسن در پایان استدلال‌های خود بر عبارتی انگشت می‌گذارد که مهم‌ترین سخن او در تعیین امام است. به گزارش جوینی:

حسن صباح صراحتاً گفته است: چون اثبات تعلیم کردم و غیر من قایلی نیست به

تعلیم، پس تعیین معلم به قول من است. به مانند آن‌که کسی گوید: من می‌گویم امام فلان

کس است و برهان برین آن است که این سخن من می‌گویم.^{۳۶}

در اندیشه‌ی حسن درباره‌ی امام، به یک نظر شگرف دیگر نیز پی می‌بریم. او در بهره‌وری‌های زیرکانه‌ی خود از آرای دیگران برای اثبات نظریات خود، بر این نکته تأکید می‌کند که برای درک مفاهیم عالی قدری چون وحدانیت خدا و مسائلی از این دست، در نهایت به تعلیم امام نیازمندیم. امام محور همه‌ی امور قرار می‌گیرد و نظر دقیق در مسائل عقیدتی، محوریت او را تأکید می‌کند.^{۳۷} و بنابر آنچه خواجه نصیر در رساله‌ی تصورات از مولانا حسن

نقل می‌کند:

میزان دعوت مبارک بر این نهاد که حق در هر وقت، آن باشد که مُحَقِّق (امام) لذکره السلام فرماید، نه آن‌که از مُحَقِّق (امام) گذشته شنیده باشد حق آن است که به محق وقت بسته باشد و باطل آن‌که از مُحَقِّق وقت بازگسسته باشد.^{۳۸}

چنان که هاجسن نیز نتیجه می‌گیرد، امامت مورد نظر حسن در هیچ ترکیبی تاریخی و تجربی نمی‌گنجد.^{۳۹} آنچه مطلوب حسن صباح است، حقیقت عقلانی امام نیست، اقتدار و مرجعیت محض اوست؛ از همین رو وی بر استقلال و اختیاری بی حد امام اصرار می‌ورزد^{۴۰} و مرجعیت تعلیمی مستقل هر امام را در زمان خویش مورد تأکید قرار می‌دهد.

دعوت جدید حسن صباح مخالفان جدی و سرسختی داشت. گزارش‌های متعددی از مجالس بحث میان حسن و یارانش با مخالفان نظر او وجود دارد.^{۴۱} هم‌چنین تألیفات بسیاری که در رد نزاریان و تعلیمیان از روزگار حسن صباح نوشته شده و برخی از آنها مانند فضایح الباطنیه و المنقذ من الضلال نگارش غزالی و النقض از عبدالجلیل رازی، حاوی آگاهی‌های ارزنده‌ای است. ضمناً در مجموع رسائل فارسی ضیاء الدین جرجانی که از حدود قرن نهم هجری است، اطلاعات ارزشمندی در باب تلاش علمای شیعه در رد آرای نزاریان و تعلیمیان آمده است.

انعکاس دعوت جدید در میان نزاریان ایران

اثبات حقانیت امام اسماعیلی - آن چنان که حسن بیان کرد - استقلال مذهبی برای حسن و اصحاب وی فراهم ساخت و نتیجه‌ی آن - بنا بر گزارش شهرستانی - این بود که نزاریان خود را فرقه‌ی ناجیه و برحق قلمداد می‌نمودند؛ زیرا بنا بر قول مشهور حسن صباح:
آنان دارای امام هستند، ولی دیگران امامی ندارند.^{۴۲}

حسن بر یکپارچگی نهضت نزاری تأکید بسیار داشت و در اعتقادات نیز بر آن بود که که نشانه‌ی حق وحدت است و علامت باطل کثرت.

سپس وحدت مورد نظر خود را این گونه تبیین می‌کند:

وحدت با تعلیم است و تعلیم با جماعت و جماعت با امام.^{۴۳}

امام اسماعیلی از نظر وی مظهر حقانیت مذهب و وحدت فرقه است و هموست که مانع دوگانگی و پراکندگی می‌گردد.

عقیده‌ی تعلیم که حسن با تمام نیرو و توانش در راه اشاعه‌ی آن می‌کوشید، سبب تحول روحی عمیق در اسماعیلیان ایران شد. حسن و پیروانش بر وحدت جامعه‌ی اسماعیلی نزاری و فداکاری‌های همه‌ی افراد برای اعتلای آن جامعه و حصول به مقاصد مذهبی تأکید می‌کردند.^{۴۴} کیش اسماعیلی، نهضتی برای آینده بود و همیشه امید به پایان شب سیاه ظلم و جهالت و طلوع صبح زیبای عدالت و به ثمر نشستن حقیقت داشت. نزاریان خود را برای رسیدن به چنین آرمانی مهیا می‌کردند. اسماعیلیان ایران در روزگار حسن و دیگر خداوندگاران الموت تلاش گسترده‌ای را آغاز کردند تا بر تمامی منابع مالی جامعه چیره شوند و بدین وسیله به قدرت دست یابند. از نظر آنان جامعه مظهر قدرت بود و کسب قدرت به معنای پرهیز از هر گونه تفرقه و چنددستگی.^{۴۵} ظاهراً در تدبیر برای پیش‌گیری از ایجاد اختلاف آرا در میان جامعه‌ی اسماعیلی بود که حسن عوام الناس را به کلی از خوض در علوم منع کرد و شهرستانی خبر می‌دهد که وی حتی علما و دانشمندان اسماعیلی را از مطالعات آزاد فلسفی بازداشت و آن را موکول به میزان وقوف آنان در هر علم و ارزیابی کتاب‌های مورد درخواستشان کرد.^{۴۶} هاجسن می‌گوید این امر برای آن بود که اسماعیلیان را به تدریج به فراگیری دانش‌ها ترغیب کند،^{۴۷} ولی به نظر می‌رسد دلیل اصلی محدود ساختن مطالعات عمیق و فلسفی، اوضاع و احوال سیاسی بود. نزاریان درگیر مبارزه‌ای شدید با سلطه‌گران سلجوقی و هم‌دستان ایرانی

مسلمانان شدند و فرصت‌ها و توجهات فکرشان نیز معطوف به رفع احتیاجات ضروری در این رویاروییِ خشن و نفس‌گیر بود؛ بنابراین، مجالی برای اسماعیلیان نزاری برای پرداختن به مطالعات فلسفی، که نیاز به آرامش و سکون داشت، نبود. این تدابیر حسن، علاوه بر آن‌که بر پیشبرد امر دعوت مؤثر بود، با آموزه‌های وی درباره‌ی یکپارچگی مذهبی جامعه‌ی اسماعیلی ایران و مرجعیت تعلیمی امام مناسبت تمام داشت.

ارتقای حسن در جنبش نزاری به مقام حجت امام

به هر حال، با تلاش حسن صباح و دیگران، عقیده‌ی تعلیم در اندیشه‌ی اسماعیلیان ایران چنان نمودی یافت که آنان را «اصحاب تعلیم» یا «تعلیمی» نامیدند.^{۴۸} محور و اساس عقیده‌ی تعلیم حضور امام بود، اما پس از مرگ مستنصر فاطمی در ۴۸۷ قمری که امام مورد اعتقاد همه‌ی فرق اسماعیلی از مصر تا سند بود، نزار، ولیعهد و جانشین مستنصر فاطمی به دست برادر کوچک‌ترش مستعلی، به قتل رسید.^{۴۹} و سخت‌گیری و تعقیب بازماندگان نزار سبب شد تا مسأله‌ی امامت پس از نزار در پرده بماند.

اسماعیلیان عقیده داشتند که در زمان غیبت و اختفای امام، «حجت» نماینده‌ی تام الاختیار او در میان مردم است.^{۵۰} بر این اساس، نزاریان نیز حسن صباح را نماینده‌ی تام امام و حجت زنده‌ی او در جامعه‌ی نزاری و پاسدار دعوت نزاری، تا زمانی که امام دوباره به تن خویش ظهور کند، می‌شمردند. در قدیمی‌ترین رساله‌ی موجود نزاری به نام هفت باب بابا سیدنا که در حدود ۵۹۶ قمری مؤلفی ناشناس آن را نوشته، آمده است:

حضرت بابا سیدنا حسن صباح قدس سره و رزقنا عنه حجت اکبر قائم قیامت بود.^{۵۱}

و همان جا تصریح شده که حسن صباح، آمدن قریب الوقوع قائم را پیش بینی کرده است. تعبیری شبیه به این را در کتاب تصورات، یا روضة التسلیم می‌یابیم که آن هم اثری است از

دوره‌ی بعد از اعلان قیامت در الموت و آن را از جمله تألیفات اسماعیلی خواجه نصیرالدین طوسی می‌شمارند.^{۵۲} در آن جا وی سیدنا را با لقب «حجت اعظم مولانا قائم القیامة» می‌خواند.^{۵۳} افزون بر این، در این اثر اسماعیلی خواجه نصیر مطلب دیگری راجع به حسن صباح هست که از جایگاه والای او نزد نزاریان حکایت می‌کند و جای تأمل بسیار دارد. بدین عبارت که «نفس حجت اعظم که به خود هیچ نداند و هیچ نباشد... و در غیبت امام لذکره السلام خلیفت او باشد و به قوت قبول فیض... خلق را از امام لذکره السلام بی‌گاهاند و خلیق را به امام راه نماید.»^{۵۴} و در آن تصریح شده که حسن صباح در غیبت امام «خلیفه‌ی» او و متصدی راه‌نمایی مردم به سوی امام است؛ و از آن جا که در مراتب دعوت اسماعیلی خلیفه جایگاهی فروتر از امام دارد و جانشین وی است، این مطلب می‌رساند که حسن حجت امام و نایب وی در اداره امور پیروان او شد.

به هر حال، رسیدن حسن به جایگاه حجت در دعوت نزاری در روزگار استتار امام، به معنای قرار گرفتن حسن در رهبری نزاریان است، اما این مهم تنها پس از آن صورت گرفت که رهبری نزاریان با سرکوب جنبش نیرومند نزاری در اصفهان به قلعه‌ی الموت منتقل شد. از آن جا که پس از گریختن عبدالملک عطاش از اصفهان، پسرش، احمد جای وی را در پیشوایی اسماعیلیان در اصفهان گرفت^{۵۵} و او تا سال قتلش در ۵۰۰ قمری هم چنان با قدرت بسیار در این سمت بود،^{۵۶} قرار گرفتن حسن در رهبری دعوت نزاری نیز می‌بایست تا سال مذکور به تأخیر افتاده باشد؛ ولی در واقع، حسن پس از دستیابی بر الموت در ۴۸۳ قمری تا سال ۵۰۰ قمری با توفیقات شگرفش در دیلم و دیگر نواحی شمال ایران و گسترش سریع و وسیع دعوت نزاری در قهستان، نشان داد که می‌تواند جامعه‌ی نزاریان ایران را اداره کند و از آن در یورش حوادث محافظت نماید.

نتیجه

جدا شدن دعوت نزاری از اسماعیلیان مصر، یکی از مقاطع مهم در تاریخ اسماعیلیه و به خصوص تاریخ این فرقه در ایران است. استقلال دعوت نزاری بر اساس آرا و اندیشه‌های حسن صباح بنیاد گرفت. وی با تأکید ویژه بر ارتقای جایگاه امام و قرار دادن آن در مقام بالاتر از ناطق یا پیامبر ﷺ عملاً آن را از عینیت تاریخی خارج ساخت و ارزشی نمادین بدان داد. وی، از سوی دیگر، با طرح ضرورت و انحصار تعلیم از امام در مسائل اعتقادی، بحث و مناقشه در امور نظری را محدود و بدین ترتیب، از بروز اختلافات فکری در میان نزاریان پیش‌گیری کرد. حسن صباح را به خاطر این اندیشه‌های مذهبی، بنیان‌گذار دعوت جدید نزاری می‌دانند.

اندیشه‌های حسن صباح در متحد ساختن جامعه‌ی اسماعیلی ایران تأثیری شگرف گذاشت. این اسماعیلیان (نزاریان)، به رغم دشواری‌های فراوان، با اعتقادی استوار و صبری مثال‌زدنی در برابر دشمنان فراوانشان پایداری کردند.

دگرگونی‌های اعتقادی نزاریان و التزام آنان به حفظ خویش در برابر ناملايمات و، از سوی دیگر، غیبت امام و عدم دسترسی نزاریان به او سبب شد تا حسن صباح با عرضه‌ی توانایی‌های خویش به مقام «حجت» برسد و به عنوان جانشین امام، پیشوایی مذهبی و اجتماعی و سیاسی نزاریان را بر عهده گیرد. بدین ترتیب، جامعه‌ی اسماعیلی در ایران، پس از پشت سر گذاشتن بحران‌های حاصل از نخستین مرحله‌ی استقلال، ضمن رسیدن به خودباوری، در راه کسب موفقیت‌های بزرگ گام نهاد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. شهرستانی، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی، ج ۱، ص ۱۹۳.
۲. در اعتقاد اسماعیلیان، «ناطق» همان نبی است که مظهر عقل در این عالم است و شخص کامل بالغ باشد (شهرستانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۳).
۳. آنان «اساس» را منطبق بر وصی سازند که مظهر نفس کلی در این عالم است و او بر مثال کودکی باشد که رو به کمال دارد (همان، ج ۱، ص ۱۹۴).
۴. «جدّ» یکی از حدود عالم روحانی است. جدّ قوت «امر» را از نفس کلی می‌پذیرد و به «فتح» می‌رساند (ر.ک: ناصر خسرو، روشنائی نامه، ۱۳۷۳ ش، ص ۲۰۶-۱۹۹).
۵. امر باری سبحانه اندر توهم نیاید و اندیشه اندرو نرسد، به هیچ روی از روی‌ها (همان، ص ۲۰۴).
۶. ر.ک: فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، ص ۲۷۷-۲۸۳ و ۴۲۲-۴۲۴.
۷. اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۱۳-۱۸۴؛ حسن نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۹-۷۴ و ۱۰۲-۱۱۳ و محمد حسینی العلوی، بیان الادیان، ص ۵۳-۵۶.
۸. نظام الملک طوسی، سیر الملوک (سیاستنامه)، ص ۳۱ و شهرستانی، همان، ص ۱۹۲.
۹. مارشال هاجسن، فرقه‌ی اسماعیلیه، ص ۶۸-۶۹؛ نیز در باب سلسله مراتب اسماعیلی ر.ک: آندره برتلس، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ص ۲۴۲-۲۵۶.
۱۰. ر.ک: دفتری، همان، ص ۴۲۳-۴۲۴.
۱۱. مارشال هاجسن، همان، ص ۶۹.
۱۲. ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، تصورات (روضه‌التسلیم)، ص ۱۱۰-۱۲۵.
۱۳. مارشال هاجسن، همان‌جا. اسماعیلیان معتقد بودند که تنها از طریق «تاویل» توسط امامان می‌توان به حقایق باطنی دین دست یافت و امام با تعلیم حقیقت را برای یاران خاص بیان می‌کند (ر.ک: دفتری، «باطنیه»، دانشنامه جهان اسلام، ص ۵۵۶).
۱۴. ر.ک: کلینی رازی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۷-۴.
۱۵. برای مشاهده‌ی استدلال ر.ک: مارشال هاجسن، همان، ص ۶۷-۶۸.

۱۶. ر.ک: شهرستانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۵ و عظاملک جوینی، تاریخ جهان‌گشا، ج ۳، ص ۱۹۵.
۱۷. ر.ک: قسمت بعدی.
۱۸. ر.ک: شهرستانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۲ و ۱۹۵.
۱۹. ر.ک: شهرستانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۲؛ جوینی، همان، ج ۳، ص ۱۸۶ و ۱۹۵؛ رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع التواریخ، ص ۱۰۵-۱۰۶ و جمال‌الدین کاشانی، زبدة التواریخ، ص ۱۴۲.
۲۰. شهرستانی، همان‌جا.
۲۱. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، همان، ص ۱۲۷-۱۳۱ و جمال‌الدین کاشانی، همان، ص ۱۶۲ و ۱۶۵-۱۶۶.
۲۲. هفت باب بابا سیدنا، ص ۴۰۶.
۲۳. شهرستانی، همان، ص ۱۹۵-۱۹۷.
۲۴. عظاملک جوینی، همان، ج ۳، ص ۱۹۶-۱۹۹ و رشیدالدین فضل‌الله، همان.
۲۵. عظاملک جوینی، همان، ج ۳، ص ۱۹۵-۱۹۶.
۲۶. شهرستانی، همان، عظاملک جوینی، همان.
۲۷. عظاملک جوینی، همان.
۲۸. شهرستانی، همان‌جا.
۲۹. همان، ص ۱۹۶.
۳۰. همان‌جا.
۳۱. همان‌جا.
۳۲. همان‌جا.
۳۳. عطا ملک جوینی، همان، ج ۳، ص ۱۹۷.
۳۴. شهرستانی، همان‌جا.
۳۵. همان‌جا.
۳۶. جوینی، همان‌جا.
۳۷. شهرستانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۷.

۳۸. خواجه نصیرالدین طوسی، *تصویرات*، ص ۱۴۸.
۳۹. مارشال هاجسن، *فرقه‌ی اسماعیلیه*، ص ۷۶.
۴۰. فرهاد دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۴۲۲.
۴۱. ر.ک: رشیدالدین فضل‌الله همدانی، همان، ص ۱۲۷-۱۳۱؛ جمال‌الدین کاشانی، همان، ص ۱۶۲ و ۱۶۵-۱۶۶.
۴۲. شهرستانی، همان، ص ۱۹۵.
۴۳. همان، ص ۱۹۷.
۴۴. مارشال هاجسن، همان، ص ۷۸-۷۹.
۴۵. همان، ص ۷۸.
۴۶. شهرستانی، همان، ص ۱۹۷.
۴۷. هاجسن، همان، ص ۷۹.
۴۸. نظام‌الملک طوسی، همان، ص ۳۱۱ و ر.ک: شهرستانی، همان، ص ۱۶۸ و ۱۹۲.
۴۹. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۸، ص ۱۷۲-۱۷۳.
۵۰. فرهاد دفتری، همان، ص ۱۳۵، ۱۳۶ و ۴۰۳.
۵۱. *هفت باب بابا سیدنا*، ص ۳۹۱.
۵۲. مارشال هاجسن، همان، ص ۳۳۶.
۵۳. ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، همان، ص ۱۲۳-۱۴۸.
۵۴. همان، ص ۱۲۳.
۵۵. نیشابوری، ص ۴۰؛ راوندی، ص ۱۵۶.
۵۶. نیشابوری، ص ۴۲؛ حسینی، ص ۷۹؛ ابن اثیر، ج ۸، ص ۲۴۲.

منابع:

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی، *الکامل فی التاریخ* (بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ ق / ۱۹۷۸ م).
- اشعری قمی، سعدبن عبدالله، *المقالات و الفرق* (تهران، مرکزانتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش).

- برتلس، آندره، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه یحیی آرین پور (تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۶۴ش).
- جوینی، علاءالدین عظاملک، تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی (تهران، ناشر نقش قلم، ۱۳۷۸ش).
- حسینی العلوی، ابوالمعالی محمد، بیان الادیان، تصحیح عباس اقبال آشتیانی و محمد تقی دانش پژوه، به اهتمام سید محمد دبیرسیاقی (تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۶ش).
- حسینی، صدرالدین بن علی، کتاب اخبار الدوله السلجوقیه، تصحیح محمد اقبال (بیروت، دارالافاق الجدیده، ۱۴۰۴ ق / ۹۸۴ م).
- دفتری، فرهاد، «باطنیه»، دانشنامه جهان اسلام (بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۳ش).
- _____، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه ی فریدون بدره‌ای (تهران، نشر و پژوهش فرزاد، ۱۳۷۶ش).
- راوندی، محمد بن علی، راحة الصدور و آية السور، تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی (تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴ش).
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی (بیروت، دارالمعرفة، بی تا).
- طوسی، نصیرالدین، تصورات یا روضه التسلم، تصحیح و لادیمیر ایوانف (تهران، نشر جامی، ۱۳۶۳ش).
- طوسی، نظام الملک، سیرالملوک یا سیاستنامه، تصحیح هیوبرت دارک (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲ش).
- کاشانی، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله، زیدة التواریخ، (بخش فاطمیان و نزاریان)، به کوشش محمد تقی دانش پژوه (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش).
- کلینی رازی، ابوجعفر محمد، الاصول من الکافی، تصحیح شیخ نجم‌الدین الاملی و علی اکبر غفاری (تهران، مکتبه الاسدیة، ۱۳۸۸ق).
- نوبختی، ابو محمد حسن، فرق الشیعه نوبختی، ترجمه و تعلیقات محمد جواد مشکور (تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش).
- ناصر خسرو، روشنایی نامه، تصحیح یازی چی و بهمن وحیدی (تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۳ش).
- نیشابوری، ظهیرالدین، سلجوقنامه، به اهتمام اسماعیل افشار حمیدالملک (تهران، کلاله خاور، ۱۳۳۲ش).

- هاجسن، مارشال، گ.س، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ش).
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، *جامع التواریخ*، قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۳۸ش).
- *هفت باب بابا سیدنا* (مؤلف مجهول)، ملحق به *فرقه اسماعیلیه هاجسن* (۱۳۷۸ش).