

بازخوانی دیالکتیک ترغیب و فشار ساختاری ترور در فرقه اسماعیلیه نزاری (بر اساس تبیین چهارگانه اسملسر)

مهدی نجف‌زاده*

مریم مختاری**، سلمان احمدوند***، ایمان احمدوند****

چکیده

فرقه اسماعیلیه نزاری به رهبری حسن صباح بنیادگذار ترور در معنی کلاسیک آن است. در تاریخ ایران دهه‌های میانه دیده‌نشده که جریانی، از ترور همچون حربه‌ای راهبردی و هم‌زمان سازوکاری دفاعی، به شکلی کاملاً سازمان‌مند در جهت نیل به اهداف خود بهره‌گیرد. در این پژوهش ترور در فرقه اسماعیلیه با رهیافت کیفی و بر اساس شواهد تاریخی بررسی و با تکیه بر استدلال استقرایی، به تحلیل جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر عملکرد این جریان بررسی و شرایط علی^۱ و مداخله‌گر^۲ مسبب شکل‌گیری پدیده ترور در فرقه اسماعیلیه شناسایی شده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر نظریه ترغیبات و فشارهای ساختاری اسملسر و با تأکید بر موضوعاتی چون بررسی چرایی تبدیل رفتار جمعی به جنبش اجتماعی و سازوکار بروز آن به شکل جنبشی ارزشگرا، و طرح این نظر که افتراق‌یافتگی نازل قدرت سیاسی و قدرت دینی، موجب ظهور جنبش اجتماعی با بیان مذهبی می‌شود، درصدد شناسایی شرایط علی و مداخله‌گر مؤثر در ظهور پدیده ترور در این فرقه است. نتیجه آنکه که این دو مؤلفه در جریان منازعه تاریخی برای تصاحب قدرت، به تولید و بازتولید ترور در فرقه اسماعیلیه نزاری انجامید.

* استادیار علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد m.najfzadeh@um.ac.ir

** استادیار جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج mokhtari1380@yahoo.com

*** کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول) nimabamdad96@chmail.ir

**** کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران sahmadvand@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۲۶

کلیدواژه‌ها: اسماعیلیان، حسن صباح، ترور، سلجوقیان، بافتار اجتماعی.

۱. مقدمه

واژه تروریسم در ادبیات شرق‌شناسی به جنبش اسماعیلیه نزاری پیوند خورده است. در ادبیات انگلیسی، برای نخستین بار، از حشاشیون نامی برگرفته از طرفداران حسن صباح در سفرهای مارکوپولو آمده است؛ کسانی که این ماده افیونی را مصرف و به کشتار مخالفان خود مبادرت می‌کردند. به تدریج حشاشیون به (Assassination) تبدیل شد که توضیح‌دهنده واژه تروریسم در شکل عریان، هدفمند و زنجیره‌ای آن است (Hammfir, 1835: 38). با وجود این، شواهد تاریخی چنین فرضیه‌ای را تأیید نمی‌کند و برخی استدلال می‌ورزند که واژه "Assassination" برگرفته از نام کوچک حسن صباح است. به گمان این پژوهندگان، طرفداران حسن صباح به زبان عربی سخن نمی‌گفتند که معرب حشاشیون از این فرقه آمده باشد، بلکه در اصل این واژه برگرفته از "Assassins" است که معنای طرفداران «حسن» از آن متبادر می‌شود (دفتری، ۱۳۸۳: ۳-۴)؛ برمن نیز چنین نظری را تأیید می‌کند (Buraman, 1987: 6-8). به هر حال، هرکدام از این فرضیات را که بپذیریم، در اصل موضوع که تبار واژه ترور به فرقه حسن صباح می‌رسد، تردیدی وجود ندارد.

در دهه اخیر، با گسترش گفتمان بنیادگرایی اسلامی از یکسو و تلاش کشورهای غربی برای شکل‌دهی به گفتمان ضد تروریسم از سوی دیگر، این واژه اهمیت خود را بار دیگر در ادبیات سیاسی اجتماعی بازگشوده است. این پرسش که چه عواملی موجب جنبش‌های اجتماعی با رویکرد تروریسم می‌شوند، همچنان به مثابه موضوع پژوهشی، نظر پژوهشگران را به خود جلب می‌کند. بازخوانی تاریخی جامعه‌شناختی این پدیده در یکی از نخستین جنبش‌هایی که موجب ترور در معنای امروزی آن است، می‌تواند در تکمیل پژوهش‌های جدید در تروریسم نوین راهگشا باشد. از همین رو، پژوهش حاضر نقطه عزیمت خود را بر جنبش اسماعیلیه و تبارشناسی ترور در این جنبش قرار داده است.

حسن صباح و جنبش انقلابی برساخته وی با ماهیتی عمدتاً مذهبی، بازیگری فعال در سپهر رخدادهای سیاسی - عقیدتی زمان خود بود؛ جنبشی که با بهره‌گیری از جنبه‌های کاریزماتیک صباح، خواست اجتماعی و شرایط مداخله‌گر و زمینه‌ای مناسبی چون گسترش نارضایتی عمومی، تضعیف قدرت سلجوقیان و افول تدریجی خلافت فاطمی نزدیک به دو قرن برقرار ماند و به سهم خود منشأ حوادث مهمی شد.

صبح با استقرار در قلعه‌ای دراز دسترس در الموت به سال (۴۸۳ق/۱۰۹۰م)، قیامی را رهبری کرد و برنامه قتل رهبران سیاسی و دینی سنی را آغاز کرد؛ «او همچنین مؤسس دولت و جنبش مستقل نزاریه منسوب به نزار فرزند ارشد مستعلی، هشتمین خلیفه سلسله فاطمیه مصر، و متفکر و طراح شیوه‌های کلی مبارزاتی نزاریان و محقق برجسته بود» (بلک، ۱۳۸۶: ۷۴). در فهرست ترورهایی که در وقایع‌نامه‌ها و تاریخ‌های الموت ذکر شده است، نزدیک به ۵۰ قتل به دوران حسن صباح نسبت داده شده است - گرچه تعداد جان‌باختگان ترورهای فداییان اسماعیلی، بسیار بیش از اینهاست - تنها در مدت ۳۵ سال فرمانروایی حسن صباح، ۴۸ تن از شخصیت‌های مهم به دست باطنیان کشته شدند (طیب، ۱۳۸۲: ۴۵).

پرسش‌های مطرح‌شده را در این مقاله می‌توان به شکل ذیل صورت‌بندی کرد:

۱. مؤلفه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مؤثر بر پدیده ترور در این دوره کدام‌اند؟
۲. شرایط علی و مداخله‌گر مؤثر در وقوع حوادث تروریستی در فرقه اسماعیلیه را چگونه می‌توان برشمرد؟
۳. نحوه سازماندهی ترور به عنوان یک پدیده در فرقه اسماعیلیه چگونه بوده است؟
۴. پیامدهای این رویداد تاریخی (ترور در فرقه اسماعیلیه) کدام‌اند؟

پژوهش حاضر بر این فرضیه بنیادین استوار است که انسداد سیاسی حکومت سلجوقیان موجب گرایش اسماعیلیان به پدیده ترور شد. از میان فرضیه‌های فرعی، می‌توان به موضوعاتی همچون منازعات درون ساختاری سلجوقیان و قوت گرفتن اندیشه تشکیل حکومت راستین توسط حسن صباح اشاره کرد.

۱.۱ پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متأخر در خصوص اسماعیلیان، اغلب، به تبیین ساختار عقیدتی و نظام الهیاتی این فرقه پرداخته و کمتر به بنیان‌های جامعه‌شناختی پدیده ترور توجه نشان داده‌اند. در پژوهشی با عنوان «بررسی تحولات فرهنگی اسماعیلیان نزاری از دعوت تا سلطنت»، بر سویه فرهنگی جنبش نزاری تأکید و تبلیغ و نشر عقاید را در زمانی بیش از دو قرن و حین استقرار در سلسله قلعه‌های الموت، جزء اصلی این جنبه از جنبش اسماعیلیان دانسته شده است (غلامی و منصور، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۱۷۵). هدف آنها در این برهه، مبارزه با خلافت عباسی و اخراج ترکان از ایران بود. از دیگر ویژگی‌های فرهنگ اسماعیلیان، تأثیرپذیری آنها از دنیای پیرامون و گذار از آرمان‌اندیشی به واقع‌گرایی است؛

تحوّلی که آنها را از ایدهٔ حاکمیت امام اسماعیلی بر جهان اسلام به تشکیل حکومت و تلاش برای تصاحب قدرت سوق داد. حلقهٔ مفقودهٔ این پژوهش پرداختن به اصلی‌ترین ویژگی جنبش نزاری یعنی بهره‌گیری گسترده و مؤثر آنها از پدیدهٔ ترور است: مسئله‌ای که می‌توان آن را یکی از مؤلفه‌های بنیادین تغییر رویکرد اسماعیلیان از آرمان‌گرایی به واقع‌گرایی قلمداد کرد.

باستانی‌راد و خلعتبری در مقاله‌ای با عنوان «رویارویی سیاسی - نظامی حسن صباح با سلجوقیان»، نخست به توصیف بافتار حاکم بر ایران دورهٔ سلجوقی پرداخته و شکل‌گیری نهضت نزاری را با اقتدار سلطنت سلجوقی، خلافت عباسی و خلافت فاطمیان مصر هم‌زمان دانسته‌اند. در این پژوهش، به توسل اسماعیلیان نزاری به ترور در سایهٔ رهبری مقتدرانهٔ حسن صباح پرداخته شده است؛ موضوعی که می‌توان از آن به عنوان وجه تمایز جنبش اسماعیلیهٔ نزاری و جنبش‌های مشابه آن اشاره کرد و کاربست سازمان‌یافتهٔ ترور را در زمینهٔ سیاسی - اجتماعی - مذهبی حاکم بر آن دوره نقطهٔ عطفی در مبارزات جنبش‌های ارزشگرا تلقی کرد. در این مقاله کوشیده‌ایم تلاش‌های سیاسی و نظامی نزاریان در دورهٔ حسن صباح در تقابل با سلجوقیان با عنایت به اوضاع سیاسی سال‌های ۴۸۳ق/ ۱۰۹۰م تا ۵۱۸ق/ ۱۱۲۴م تبیین شود (باستانی و خلعتبری، ۱۳۸۵: ۹۹-۱۱۸).

ترکمنی‌آذر (۱۳۸۵) در مقالهٔ «سلجوقیان: اختلافات مذهبی و پیامدهای آن»، به تبیین نقش اختلافات مذهبی در صورت‌بندی مناسبات قدرت و پست و بلندهای حیات اجتماعی - سیاسی گروه‌های مختلف در ذیل حکومت سلجوقیان پرداخته است. نویسنده جزم‌اندیشی تعصبات مذهبی را مانع اصلی دستیابی جامعه به وحدت دانسته است.

بیگدلی در پژوهشی با عنوان «ترور در ایران و جهان»، با مروری بر تاریخچهٔ ترور در ایران و جهان، روشن می‌سازد که ترور معلول شکاف‌ها، تبعیض‌ها و نابرابری‌هاست و بی‌توجهی به آنها دوام ترور و گسترش دامنهٔ آن را در آینده موجب می‌گردد. دیرینگی ترور در جوامع بشری نیز از پیوستگی حضور عواملی حکایت می‌کند که روابط انسانی را به سوی خشونت و ارباب‌سوق می‌دهد (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۲۰).

طیب در پژوهشی با نام «تروریسم در فراز و فرود تاریخ»، به طرح این نکته می‌پردازد که اگرچه تروریسم یک آموزهٔ سیاسی نوپاست، استفاده از ارباب از دیرباز حربه‌ای در دست جنبش‌های معترض، شورش‌های سیاسی و خیزش‌های اجتماعی بوده است. از جنبش سیکاری در میان یهودیان مصر گرفته تا تاگ‌های هندوستان و حشاشین، همه برای

از میان برداشتن دشمنان و مخالفان خود، به ارباب توکل می‌جستند. در مقاله مزبور ضمن ریشه‌یابی واژه تروریسم، تاریخچه تکوین و تحول این پدیده نیز بررسی شده است (طیب، ۱۳۸۰: ۶۷-۵۳).

ناصری طاهری در مقاله «اسماعیلیان و مخالفان»، از این نکته آغاز شده است که سیر تطور فرقه اسماعیلیه و انشعابات درونی آن، به مطالعه مناسبات اسماعیلیان با مخالفان آنها کمک شایانی می‌کند. اوج این مناسبات در قرن پنجم و ششم هجری و مصادف با جنگ‌های صلیبی است. نویسنده دشمنی تشیع را با این فرقه بیشتر در چارچوب اعتقادی و مناسبات خصمانه جریان عمومی اهل سنت با آنها را بیشتر در بستر سیاسی قابل بحث می‌داند و دلیل آن را نیز دو جریان فراگیر حامی اهل سنت یعنی خلافت عباسی و سلطنت سلجوقی معرفی می‌کند (ناصری طاهری، ۱۳۷۹: ۱۸۰-۱۶۱).

بیگدلی (۱۳۷۷) در کتاب *ترورهای سیاسی در تاریخ معاصر ایران*، به معرفی رویدادها و حوادثی می‌پردازد که تحت عنوان ترور از آنها نام برده شده است. نویسنده با تقسیم‌بندی ترور با توجه به انگیزه و شیوه اجرا، به ریشه‌یابی واژه ترور و تروریسم در تاریخ سیاسی جهان می‌پردازد. تعاریف موجود ترور و تروریسم در دایرةالمعارف‌ها و لغت‌نامه‌ها، دیدگاه برخی از دانشمندان و در پایان اظهار نظر کنوانسیون‌های جهانی، دیگر مباحث این کتاب را تشکیل می‌دهد.

با نظر به اینکه موضوع کانونی بسیاری از پژوهش‌های متأخر (سال‌های ۸۹ تا ۹۲) تبیین ساختار عقیدتی و نظام الهیاتی اسماعیلیان است، پژوهش حاضر نقطه عزیمت خود را تحلیل جنبه‌های بیرونی و پیامدهای عینی فعالیت‌های اسماعیلیان قرارداده و با تأکید بر پیوند بافتار اجتماعی - سیاسی دوره سلجوقی با کارگزاران پدیده ترور در فرقه نزاریه و بر اساس نظریه اسملسر، به تشریح دیالکتیکی دو مؤلفه، شرایط علی و شرایط مداخله‌گر، در پیدایش این پدیده پرداخته است. نظریه اسملسر از آن رو انتخاب شد که در قیاس با دیگر نظریه‌های مرتبط با این حوزه پژوهشی از قدرت تبیین بیشتری برخوردار است، زیرا با تمرکز بر ماهیت ساختار سیاسی و تحلیل شرایط جانی، به توضیح دلایل پیدایش جنبش‌های اجتماعی - سیاسی پرداخته و بر ویژگی‌هایی همچون ارزش‌گرایی و بهره‌مندی از بیان دینی تأکید کرده است. این نکات با شرایط و ویژگی‌های پیدایش جنبش اسماعیلی نزاری و مراجع قدرت هم‌روزگار آن یعنی سلجوقیان و عباسیان تطبیق پذیر است.

۲. مبانی نظری تحقیق: ترور به مثابهٔ یک جنبش اجتماعی

جنبش‌های اجتماعی ناگهانی و سریع پدیدار می‌شوند. ماهیت این جنبش‌ها با تعارض و تضاد با نظم اجتماعی و سیاسی موجود مشخص می‌شود. شناخت زمینه‌ها و شرایط شکل‌گیری جنبش‌ها به واسطهٔ نقش مؤثر آنها در تغییر، هویت‌سازی و تجدید حیات حوزهٔ عمومی امری ضروری است. چگونگی تکوین و پیدایی جنبش‌های اجتماعی را می‌توان از دو منظر جامعه‌شناختی و روان‌شناختی بررسید. رویکردهای روان‌شناختی در تعیین این واقعیت جمعی، از مؤلفه‌های فردی کمک می‌گیرند، در حالی که تأکید دیدگاه‌های جامعه‌شناختی بر ویژگی‌های جمعی است. تبیین‌های تلفیقی از جمله از نوع روان‌شناسی اجتماعی، ریشه‌های جنبش‌های اجتماعی را در شخصیت کنشگران جست‌وجو می‌کنند و همچنین بر متغیرهایی چون نارضایتی اجتماعی، ناسازگاری اجتماعی، حاشیه‌ای شدن و محرومیت نسبی انگشت می‌نهند (غفاری و ابراهیمی، ۱۳۸۴: ۱۵۱). این پژوهش از چنین نظری در تبیین پدیدهٔ ترور در جنبش اسماعیله سود جسته‌است.

از میان نظریه‌های مربوط به جنبش‌های اجتماعی، نظریهٔ ترغیبات و فشارهای ساختاری اسملسر بیش از دیگر نظریه‌ها به حساسیت نظری محقق دربارهٔ ماهیت فعالیت‌های تروریستی در جنبش اسماعیلیهٔ نزاری و اعمال ارباب‌انگیز فداییان این جریان و همچنین بازشناسی ابعاد جامعه‌شناختی آن کمک می‌کند.

نحوهٔ ورود اسملسر به موضوع بدین قرار است که نخست، به دسته‌بندی رفتار جمعی از عام به خاص می‌پردازد. اسملسر رفتار جمعی را به صورت چهار نقطهٔ کانونی تبیین می‌کند:

۱. **تبیین نقطهٔ صفر:** چرا یک رفتار جمعی به شکل جنبش اجتماعی بروز می‌کند؟ جنبش‌های اجتماعی در بستری از نظام هنجاری نهادینه و روابط اجتماعی مستمر اتفاق می‌افتند و به دلیل ساختار مبتنی بر تقسیم کار پیچیده، رهبری مشخص، برنامهٔ معطوف به هدف و درجه‌ای از سازمان‌یافتگی، بستر مناسبی برای ساماندهی رفتار جمعی هستند.

۲. **تبیین نقطهٔ یک:** چرا یک جنبش اجتماعی به شکل جنبشی ارزشگرا بروز می‌کند؟ یک جنبش ارزشگرا تلاشی جمعی برای تجدید، حفظ، تغییر یا خلق ارزش‌هایی است که منبعث از عقیدهٔ عمومیت یافته‌اند. چنین عقیده‌ای ضرورتاً در همهٔ مؤلفه‌های کنش جمعی دخالت می‌کند؛ یعنی، هم ارزش‌ها را بازسازی می‌کند و هم هنجارها را بازتعریف می‌کند، هم انگیزه‌های افراد را بازآرایی می‌کند و سرانجام موقعیت‌ها را بازتعریف می‌کند. اینکه چرا چنین عقایدی مقبولیت عمومی می‌یابد، یا ناشی از دینامیسم درونزای فرهنگی است و یا

تأثیرپذیری از فرهنگ‌های بیگانه مسبب این تحولات است و یا ترکیبی از هر دو عامل در این امر دخالت دارند. عامل دیگری که به پیدایش جنبش‌های ارزشگرا کمک می‌کند، نبود شرایط اصلاحات است که به طور ساختاری به ترغیب عقاید ارزشگرا می‌پردازد. در شرایط فقدان شریان‌هایی برای ابراز مطالبات سیاسی و اجتماعی و یا تصلب و جمود این شریان‌ها، بخش‌های عظیمی از مردم تحت فشار، هیچ وسیله‌ای برای علاج وضع خویش نمی‌یابند و فاقد امکاناتی برای عمل دسته‌جمعی سازمان‌یافته‌اند (حجاریان، ۱۳۷۶: ۱۸۱).

در عین حال، از ترغیب‌های ساختاری، تضمین بروز یک جنبش ارزشگرا بر نمی‌آید؛ عوامل شتاب‌دهنده دیگری نیز نیاز است تا پس از ترکیب با شرایط ساختاری، شاهد ظهور این پدیده باشیم؛ به عنوان مثال، زمینه پیدایش عقاید ارزشگرا که همانند آگاهی و وجدان جمعی عمل می‌کند و یا رهبری ویژه‌ای که بتواند این عقاید را صورت‌بندی و نمادینه کند، از ضروریات به‌شمار می‌روند.

«عملکرد نظارت اجتماعی (اهرم‌های کنترل جامعه: Operation of Social Control):»
چگونگی پیدایش و توسعه جنبش اجتماعی به‌شدت از عملکرد کنترل اجتماعی تأثیر می‌پذیرد. مقامات حاکم امکان دارد با مداخله و تعدیل زمینه ساختاری و فشار، که انگیزه ظهور جنبش را ایجاد کرده‌است، به جنبش پاسخ دهند. جنبه مهم دیگر کنترل اجتماعی، واکنش پلیس یا نیروهای مسلح است. «اگر قدرتمندان جامعه مصمم به مقابله باشند و پلیس منظم و کارا و کنترل اجتماعی دقیق و نظارت بر رسانه‌ها همه‌جانبه باشد، جنبش در نطفه خفه خواهد شد، ولی در غیر این صورت، جنبش امکان دارد شکل دیگری به خود بگیرد. امکان دارد نظام سیاسی از روی ضعف و بی‌کفایتی به جنبش امتیازاتی دهد تا آن را فروبنداند. در هر صورت، در مرحله نهایی، چگونگی هدایت کنترل اجتماعی، عامل تعیین‌کننده به‌راه‌افتادن و تداوم و یا عدم تداوم جنبش به‌شمار می‌رود» (Smelser, 1986: 12-22). به نظر اسملسر، ما می‌توانیم هر یک از مراحل متوالی را به عنوان افزون‌شونده به نتیجه کلی درک کنیم و در واقع، هر مرحله شرط وقوع مرحله بعدی است (گیدنز، ۱۳۸۴: ۶۷۳-۶۷۵).

۳. تبیین نقطه دو: چرا یک جنبش ارزشگرا خصلتی دینی به خود می‌گیرد؟ اسملسر کلاً بر این نظر است که جنبش مذهبی در جامعه‌ای رخ می‌دهد که مقوله مذهب دغدغه مسلط و در کانون توجهات باشد و در مقابل، شرایطی که منافع سیاسی در مرکز زندگی اجتماعی قرار دارد، گروه‌های سیاسی و عرفی رنگ خود را به جنبش خواهند زد. او یک رابطه عمومی میان سطح افتراق‌یافتگی قدرت سیاسی و قدرت دینی از یکسو و شکل بیان اعتراض از

سوی دیگر برقرار می‌کند. در شرایطی که قدرت دینی و قدرت سیاسی به درجات نازلی افتراق یافته‌اند، اعتراض به هر شکلی با بیان مذهبی صورت می‌گیرد.

۴. **تبیین نقطهٔ سه:** سرانجام آنکه به باور اسملسر، برای تبیین رفتار جمعی، فقط ترغیب ساختاری (به عنوان عامل درونی و ذاتی) کفایت نمی‌کند، بلکه باید شرایط محیطی که استعدادها را نهفته در ساخت و بافت اجتماعی را به فعلیت می‌رساند نیز شناخته‌شود. وی مجموعهٔ این شرایط را فشار ساختاری (Structural Strain) می‌نامد (حجاریان، ۱۳۷۶). تأمل در خصوص نقش و تأثیر مفاهیمی از قبیل ساختار دینی - سیاسی، منازعات سیاسی / مذهبی و دغدغه‌های وطن‌پرستانه، از جمله نقاط کلیدی این تبیین است.

در روشن‌داشتن این تحلیل می‌توان از نظریهٔ هابرماس نیز کمک گرفت. هابرماس در تبیین فلسفی - جامعه‌شناختی خشونت، آن را معادل غیبت و نبود گفت‌وگو می‌داند، آن هم گفت‌وگویی که مبتنی بر خردمندی و عاری از اجبار باشد؛ تنها در جامعه و جهانی این چنین است که امکان برآمدن «گفتمان» به مثابهٔ مانعی بر سر راه تکوین و ترویج خشونت و جریان‌ات خشونت‌بار حاصل می‌آید. به باور وی، تا امکان برقراری گفت‌وگو در شرایطی برابر و آزاد - بدون دربرداشتن حق و امتیازی ویژه برای هریک از طرفین گفت‌وگو - فراهم نیاید و هنجار - دلایل قوی باید و معنوی - قاعده‌گذار نباشد، خشونت هربار به شکلی هولناک‌تر از گذشته بازتولید خواهد شد (Borradori, 2003: 35).

۳. سازمان دینی - سیاسی نزاریان

بر مبنای دیدگاه اسملسر، از ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی، شکل‌گیری آنها در بستری از نظام هنجاری نهادینه و روابط اجتماعی مستمر است، زیرا جنبش‌های اجتماعی از قبیل جنبش اسماعیلیهٔ نزاری دارای تقسیم کار پیچیده (ساختار سلسله‌مراتبی جنبش اسماعیلیهٔ نزاری)، رهبری مشخص (اقتدار کاریزماتیک و راهبردی حسن صباح)، برنامهٔ معطوف به هدف (تشکیل حکومت راستین اسماعیلی) و درجه‌ای از سازمان‌یافتگی (ساختار سلسله‌مراتبی، رهبری نظام‌مند، ترور برنامه‌ریزی‌شده و تربیت فداییان اسماعیلی) هستند که فقط در بستر یادشده امکان‌پذیر است.

۱.۳ سلسله‌مراتب

جنبش نزاریان جنبشی بر اساس سلسله‌مراتب بوده‌است. میزان و درجهٔ ارتقای اشخاص

در ساخت شبکه‌ای این جنبش، مستلزم دست‌یافتن به درجات درونی بوده‌است. بنا به نوشته جامع‌التواریخ،

هرکه در طریق ایشان راسخ شود و اجازت کلام یابد او را «مأذون» گویند و چون به درجه دعوت رسد او را «داعی» خوانند و چون به مرتبه داعی رسد و معتبر شود، او را «حجت» گویند، اعنی گفتار او حجت ایزد است بر خلایق، و چون مرتبه ولایت یافت و از علم بی‌نیاز گشت او را «امام» خوانند و بالای امام «اساس» است و فوق اساس منزلت «ناطق» و امام هفت باشد و دوازده داعی و مأذون هر امامی را بیاید (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۱۰).

بدین ترتیب، بین ناطق و مستجیت در سازمان دعوت پنج واسطه است که عبارت‌اند از: «اساس»، «امام»، «حجت»، «داعی» و «مأذون». این سلسله‌مراتب، بعدها اندکی گسترش یافت و چنان‌که حمیدالدین کرمانی، از فلاسفه بزرگ اسماعیلیه، در کتاب *راحةالعقل* آورده‌است (حمیدالدین کرمانی، ۱۹۶۷: ۲۵۶)، به ده رتبه رسید که از اینها هفت رتبه بین امام و مستجیب قرار می‌گرفتند (تامر، ۱۹۹۱: ۱۷). این هفت مرتبه بعد از ناطق و اساس و امام عبارت بودند از:

باب: که رتبه او رتبه فصل الخطاب است و ظاهراً وجود خارجی نداشته‌است و چنین عنوانی برای تطبیق تعداد مراتب با عقول عشره بوده‌است. بعدها، این عنوان حذف شد و مستجیب که مخاطب دعوت است و نه از حدود دعوت، جزء حدود ده‌گانه قرار گرفت.

حجت: او در مقام و منصب خود نسبت به امام، مثل نسبت وصی به ناطق است؛ یعنی، بعد از امام قرارداد؛ مانند ناصر خسرو که از طرف المستنصر بالله، هشتمین خلیفه فاطمی، به عنوان حجت خراسان تعیین گردید. حجت، رئیس داعیان هر دور نیز می‌باشد و هر امامی دوازده حجت دارد که چهار تن از آنان همواره ملازم خدمت او هستند و هفت تن مأمور جزایر (اقالیم هفت‌گانه) هستند (قاضی نعمان، ۱۳۶۵؛ ناصر خسرو، ۱۳۶۳).

باب‌الابواب یا داعی‌الدعات: که داعیان همه زیر نظر او کار می‌کنند و خود او زیر نظر حجت است.

داعی بلاغ: مقام او معاون داعی‌الدعات به‌شمار می‌رفته و حکم وزیر او را داشته‌است و رابطه بین ریاست دعوت در مرکز و ریاست دعوت در جزایر بوده‌است.

داعی مطلق: او نایب امام در دور ستر و بعد از مرتبه داعی بلاغ قرارداد. در نظام دعوت طبیعی‌ها، هم‌اکنون، «داعی مطلق» بالاترین مقام دینی و حکم نایب امام را دارد و بیشتر طبیعی‌ها او را معصوم می‌دانند.

مأذون: که هم‌اکنون در نزد طیبی‌ها خلیفه و نایب داعی مطلق به‌شمار می‌رود. مکاسر: کسی است که مستقیماً با مستجبین در ارتباط باشد و با مخالفین مناظره کند و حجت آنان را بشکند، یا مستجیب را صید کند (همان).

همین امر باعث شده‌است که اسماعیلیان خود را اهل ترتب بدانند و به مراتب هفتگانه ذیل معتقد باشند: مستجیب، مأذون، داعی، حجت، امام، اساس و ناطق. به کسی که تازه به کیش آنان درمی‌آمد، مستجیب می‌گفتند؛ به آنکه در طریق ایشان راسخ شده و اجازه سخن گفتن می‌یافت، مأذون گفته می‌شد؛ و چون به درجه دعوت می‌رسید، داعی می‌خواندند. مأذون و داعی دو درجه دارند: محدود و مطلق. گاهی مرتبه داعی را به سه درجه می‌رسانند: داعی بلاغ، داعی مطلق و داعی محدود (الهامی، ۱۳۷۵: ۴۸-۴۶؛ ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۱۸).

بنابراین، سازمان تشکیلات دینی اسماعیلیه گاهی هفت، گاهی نه و زمانی ده است؛ مثلاً، کرمانی برای دعوت اسماعیلی ده مرتبه قائل شده و آن را با عقول ده‌گانه فلسفه ارسطو و اجرام علوی آسمانی تطبیق داده‌است. ناطق، اساس، امام، باب، حجت، داعی بلاغ، داعی مطلق، داعی محدود، مأذون مطلق، مأذون محدود (حمیدالدین کرمانی، ۱۹۶۷: ۶۲-۶۳). به گفته او، هر امامی دوازده حجت دارد که چهارتن از آنان همواره ملازم خدمت او هستند. هفت تن مأمور جزایر سبعة یعنی اقالیم هفت‌گانه هستند. در زیر حکم هر یک از داعیان نیز عده‌ای مأذون زیرفرمان‌اند که به دعوت مردم به کیش اسماعیلی می‌پردازند. مأذونان و داعیان در تعلیمات خود رتبه و سلسله‌مراتب را رعایت می‌کردند تا از تعلیم خود در مرتبه پایین‌تر نتیجه مثبت نمی‌گرفتند، مرتبه بعد را آغاز نمی‌کردند.

۲.۳ باطنی‌گری و تقیه

در تاریخ تشیع گرایش‌های باطنی وجود داشته‌است و یکی از دلایل همسانی این مذهب با صوفیان در آغاز شکل‌گیری خود به حساب می‌آید، اما نزاریان از این اصل در جهت ساخت شبکه قدرت خود بهره بردند. بسیج نیروها در جنبش نزاری کاملاً سرّی و پنهانی بود. این بسیج عمدتاً از طریق تبلیغات دینی انجام می‌گرفت. پس از تسخیر «شاه‌در»، احمدبن عبدالملک عطّاش فعالیت گسترده‌ای را در زمینه تبلیغ آغاز کرد: پشت دیوار شهر، نزدیک دروازه خانه‌ای ویژه (دعوتخانه) برای تبلیغات ساخت که ساکنان شهر شب‌ها پنهانی به آنجا می‌رفتند و تعلیم تازه را می‌آموختند. در این محافل، به آنان دستور اکید

داده می‌شد که آموزش اسماعیلی هرچه بیشتر گسترش یابد و هواداران تازه‌ای در بخش‌های خود بیابند (ولادیمیرونا، ۱۳۷۱: ۱۰۲). فراخوان عمومی اسماعیلیان نزاری با صلاح‌دید و حزم‌اندیشی حسن صباح به منظور جذب و جلب توده مردم و گسترش دایره فعالیت‌های جنبش، موجب شناساندن و معرفی آن در درون و بیرون مرزهای ایران گردید و در عین حال سرری بودن، از رویارویی مستقیم خلافت و سلطنت با این جنبش جلوگیری می‌کرد.

یکی دیگر از شگردهای (تاکتیک‌های) مبارزاتی حسن صباح، که می‌توان از آن در کنار انعقاد پیمان‌های صلح و آتش‌بس با سلاطین سلجوقی - که اصولاً شگردی نظامی است - یاد کرد، پایبندی اسماعیلیان نزاری به اصل عقیدتی - سیاسی «تقیه» است؛ راهکاری که شیعیان ایرانی قبل و بعد از این فرقه نیز از آن در برابر اکثریت حاکم سود می‌جستند. در دوره امام ششم (ع)، اصل تقیه به صورت یکی از معتقدات اصلی مذهب شیعه درآمده بود. تقیه اصلی است که در تفکر و اصول عقاید شیعیان زیدی هیچ‌وقت جایی پیدانکرد، اما مورد قبول شیعیان اثنی‌عشری و اسماعیلی بود و در بسیاری از موارد به کار گرفته شد و آنها را از مخاطرات نجات داد، به‌خصوص در مورد اسماعیلیه، مراعات تقیه به ابقای آنها به عنوان یک فرقه در شرایط نامساعد و متخاصم کمک کرد (دفتری، ۱۳۸۳: ۲۷).

۳.۳ تربیت فداییان

فداییان گروه خاصی از اسماعیلیان بودند که جان خود را وقف ترور و کشتن دشمنان خود کرده بودند. آدمکشی آنها فقط یک عمل دینی و خداپرستانه نبود، این کار دارای مراسم و شعایی بود که جنبه تقدس‌آمیز داشت. نکته عجیب این است که فداییان در تمام قتل‌هایی که مرتکب می‌شدند، چه در ایران و چه در شام، همیشه خنجر یا کارد به کار می‌بردند و هرگز از زهر و تیر استفاده نمی‌کردند. اغلب اوقات فدایی دستگیر می‌شد و در واقع کوششی برای فرار نمی‌کرد، حتی زنده ماندن مأمور مایه سرشکستگی و شرمندگی خود و خانواده‌اش می‌گردید. در متون اسماعیلیه مکرر از مادری مثال آورده می‌شود که فکر می‌کند پسرش در هنگام مأموریت کشته شده است، زیرا شنیده است که همه فداییان کشته شده‌اند؛ از این لحاظ شادمانی می‌کند و خویشتن را می‌آراید، اما هنگامی که پسرش زنده بازمی‌گردد، شیون به پا می‌کند. نقل است که وقتی یکی از فداییان می‌پذیرفت که در این راه کشته شود، رئیس آنها خنجری را که متبرک و مقدس بود به وی می‌داد (هاجسن، ۱۳۸۵: ۸۳).

جالب توجه است که برخلاف داعی که وظیفهٔ ارشاد را بر عهده داشت، از سلاح سرد و ترور فداعیان در جایی استفاده می‌شد که این حربهٔ داعی کارگر نمی‌افتاد.

حسن گروه نیرومند و مؤثر فداییان را به تدریج به منظور کسب سلطهٔ سیاسی پدید آورد و گاهی ایشان را جانشین داعیان و مبلغان می‌ساخت و زمانی از هر دو نیرو استفاده می‌کرد. او نیک می‌دانست و به تجربه دریافته بود که کارد و شمشیر فدایی باطنی، در زمان و مکان معین، کاری می‌کند که فصاحت و بلاغت و شیوایی سخنان بهترین فداعیان از عهدهٔ آن بر نمی‌آید، هرچند اثر آن به ژرفی و دیرپایی سخن داعی و مبلغ نباشد (کشاورز، ۱۳۵۴: ۱۸۰).

اسماعیلیان در طول حکومت سلجوقیان، علاوه بر تبلیغ مذهبی، تشکیلات زیرزمینی و ساختار تروریستی ایجاد کرده بودند و از هر فرصتی برای از میان برداشتن دشمنان و مخالفان خود توسط افراد نفوذی که تقریباً نزد تمامی بزرگان عهده‌دار مشاغل حساس بودند، استفاده می‌کردند و در منابع تاریخی شواهد بسیاری دربارهٔ شیوه‌های نفوذ آنها وجود دارد (ترکمنی‌آذر، ۱۳۸۵: ۵۷-۵۸).

اسماعیلیان برای گسترش افکار و آرمان‌های خود از سویی به کمک افراد و گروه‌های ورزیده، مخفیانه و نیمه‌آشکار، به تبلیغ عقایدشان می‌پرداختند و از سوی دیگر، دشمنان خود را با تهدید ترور و مبارزهٔ مسلحانه از میان برمی‌داشتند (یوسفی‌فر و محمدی، ۱۳۸۹: ۱۱۵).

رشیدالدین فضل‌الله همدانی در فصلی از تاریخ مشهور خود، که به سرگذشت حسن صباح و جانشینان او اختصاص داده است، به ذکر جماعتی پرداخته که توسط فداییان در روزگار حسن صباح کشته شدند. نگاهی به این فهرست چهل و هشت نفره حکایت از آن دارد که فداییان اسماعیلی جامعهٔ هدف خود را از میان بلندپایگان لشکری و کشوری برمی‌گزیدند تا علاوه بر دست‌یافتن به منافع آنی، از طریق ارباب مخالفان، آنها را به عقب‌نشینی از مواضعشان وادار کنند.

۴.۳ تسخیر قلعه‌ها

طرح ایدهٔ ساخت و تسخیر قلعه‌ها و استحکامات کلیدی کوهستانی - و علیکم بالقلاع؛ بر شما باد تصرف قلعه‌ها - از سوی حسن صباح، موجب شد تا جنبش نزاری مبنای مبارزات خود را بر تصرف فوجی از پایگاه‌ها قرار دهد تا از آنجا بتواند به شکل هم‌زمان در سراسر قلمرو سلجوقیان قیام‌هایی را ترتیب دهد و از این طریق ساختمان سیاسی و اجتماعی غیرمتمرکز موجود را از درون کنترل کند.

این کوشش‌های هماهنگ‌شده محلی اسماعیلیان می‌توانست سرانجام همه جامعه را از سیطره حکومت جبار ترکان آزاد سازد و راه را برای فرمانروایی امام اسماعیلی، تنها پیشوای محق، هموار کند. هسته‌های اسماعیلی، حتی پیش از شقاق نزاری - مستعلوی، در بسیاری از شهرها و نواحی تحت حکومت سلجوقی وجود داشت. این هسته‌ها اغلب به عنوان پایگاهی برای گروه‌های مسلح اسماعیلی، که قلعه‌ها و استحکامات کلیدی کوهستانی را به عنوان دارالهیجره می‌گرفتند و پایگاه عملیات بعدی خود قرار می‌دادند، مورد استفاده قرار می‌گرفت (دفتری، ۱۳۷۸: ۴۰۴).

حسن صباح در سال ۴۸۳ هجری قلعه الموت را پایگاه خود و پیروانش (نزاریان) قرارداد. این پایگاه جدید اسماعیلیان مرکزی شد تا با جلب مردم بسیار به فعالیت‌های مخفی آنها افزوده شود. در همین زمان، قدرت و نفوذ حسن صباح تا بدانجا رسید که ملکشاه سلجوقی برای او نامه نوشت؛ رویدادی که از تبدیل وی به قدرتی سیاسی حکایت دارد (ترکمنی‌آذر، ۱۳۸۵).

در دامنه‌های جنوبی و شمالی رشته‌کوه‌های البرز، از قدیم‌ترین ایام، دژهای بی‌شماری بنا شده‌اند که تاریخ بنای پاره‌ای از آنها به قبل از اسلام نیز می‌رسد. شاهان قوی دست و زورمند و سلاطین و حکمرانی که حکومت‌های محلی داشته‌اند، از قدیم‌ترین ایام می‌کوشیده‌اند که دژهای مستحکم و قلاعی را که دسترسی به آنها مشکل باشد، برای محل زندگانی خود و متعلقان خویش یا پنهان‌داشتن گنجینه‌های گرانبهای خود بسازند و جان و مال خود و کسانشان را در پناه آنها حفاظت کنند. شورشیان و انقلابیان و گاه کسانی که افکاری تازه‌تر نسبت به زمان خود داشته‌اند و یا به عللی با سلاطین بزرگ مخالف بوده‌اند، می‌کوشیده‌اند تا از قلعه‌های ساخته و پرداخته بهره گیرند یا دژهایی در محل‌های مناسب بسازند و بدان‌ها پناه برند. اسماعیلیان را باید از این گروه آخر دانست که برای بسط دعوت و فکر تازه خود مجبور شده‌اند که قلعه‌های قدیمی را با مکر و حيله یا زور و عنف از صاحبان آنها بگیرند و خود نیز دژهایی از نو بنا کنند (ستوده، ۱۳۶۳: ۱).

حسن صباح با دستیابی به استقلال سیاسی و مذهبی از خلافت فاطمیان در مصر، به پی‌ریزی بنیان تشکیلات نیرومندی به مرکزیت مناطق کوهستانی ایران به‌ویژه ارتفاعات الموت پرداخت. تسخیر قلعه‌های مختلف در نواحی کوهستانی (قزوین، قهستان، خراسان، ری و مانند آن) برای ایجاد مراکز قدرت در مقابل سلجوقیان، ترور مخالفان و ایجاد رعب و وحشت، شیوه تازه اسماعیلیان در این روزگار به‌شمار می‌رفت. در حقیقت،

تسخیر قلعه کوهستانی الموت در شمال ایران در سال ۴۸۳ هجری، آغاز جنبش آشکار وسیعی بر ضد حکومت ترکان سلجوقی بود (یوسفی فر و محمدی، ۱۳۸۹: ۱۱۵). اسماعیلیان نزاری گرچه نخستین گروهی نبودند که اهمیت تسخیر، ساخت و سکونت در قلعه‌ها و استحکامات صعب‌الحصول را به منظور دفاع از مواضع و منافعیشان و نبرد با دشمنان در کانون توجه قرار داده بودند و در این باره نیز همانند توسل به اعمال تروریستی پیشگام نبودند، بر قرار شواهد موجود، در این زمان موضوع دستیابی به قلعه‌ها و نقش و اهمیتشان در پیشبرد اهداف سیاسی - نظامی و همچنین ایجاد حریمی امن برای ساکنان و مصون ماندن از تهاجمات گاه‌به‌گاه نیروهای مخالف، از حساسیتی مضاعف برخوردار بوده است.

۴. شرایط علی

۱.۴ اندیشه تشکیل حکومت راستین

اگر به تقویم رویدادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران در چند دهه مورد بررسی (۴۴۰-۴۸۳ق) توجه کنیم، درمی‌یابیم که حسن صباح درست هم‌زمان با قدرت‌یافتن سلاجقه، دوران جوانی و تحوّل فکری را آغاز کرد و در اوج اقتدار سلجوقیان قدم در راه پایه‌گذاری نهضتی برداشت که مهم‌ترین تهدید سلجوقیان به حساب می‌آمد. از این رو، از همان آغاز، دشمنه فداییان اسماعیلی متوجه سلجوقیان شد. به سخن دیگر، قبل از توسل به ترور، نیاز به کسب قدرت در راستای تشکیل یک حکومت راستین دینی، انگیزه مواجهه با دستگاه خلافت را در زمان مزبور به حسن صباح می‌داد، همچنان که بلک بر آن است:

حسن صباح، از دعوات اسماعیلیه و طرفداران فاطمیان در ایران، فعالیت خود را برای استقرار حکومت امام راستین تشدید نمود. این تلاش‌ها در پاسخ به عملیات نظامی سلجوقیان بود که هدف آن اشاعه سیاست سنی و حذف شخصیت‌های معروف به بهانه ارتداد بود.

به گفته وی،

حشاشیون نزاریه به منظور اجرای راهبرد دینی - سیاسی جدیدشان از طریق براندازی حاکمان محلی و قتل رهبران جامعه سنی، از قلعه کوهستانی خود به راه افتادند، هدف آنان انگیزش قیامی به نفع و نام نزار - امام راستین فاطمی - بود. واکنش سنیان اما تنها به اسماعیلیه محدود نشد و کشتار اسماعیلیه، اعم از نزاریه و غیر نزاریه، شهرهای ایران را فراگرفت (بلک، ۱۳۸۶: ۷۹).

شواهد موجود همچنین نشان می‌دهد که حسن صباح در اقدامات خود هدف تشکیل منظومه کلامی جدید را دنبال می‌کرده است، چنان‌که همدانی می‌نویسد:

و چون سیدنا (حسن صباح) بر آنجا مستقل و مستقر گشت، اظهار مذهب و دعوت خود کرد و داعیان به اطراف و اکناف فرستاد و روزگار خود به اظهار دعوت مقصور گردانید و تعبیر او آن دعوی را که بعد از او همان طایفه آن را «دعوت جدید» خوانند، چنان است که متقدمان اساس مذهب خود را بر تأویل و تزییل خصوصاً آیات متشابه و مستخرجات غریب از معانی اخبار و آثاز نهاده بودند، و امثال این، و می‌گفتند هرآینه هر تزییلی را تأویلی باشد و هر ظاهری را باطنی. سیدنا به کلی در تعلیم دریست و گفت خدای شناسی به عقل و نظر نیست، به تعلیم امام است؛ چه بیشتر اهل عالم عقلایند و هرکسی را در راه دین نظر است؛ اگر در معرفت حق تعالی نظر عقل کافی بودی، اهل هیچ مذهبی را بر خصم خود انکار و اعتراض نرسیدی و همگنان متساوی بودندی، چه همه کس به نظر عقل متدین‌اند. پس چون سبیل انکار و اعتراض منسوخ است، و بعضی را به تقلید و بعضی به اختیار، این خود مذهب تعلیم است که عقل مجرد کافی نیست و در هر دور امامی باید که مردم به تعلیم او متعلم و متدین باشند. و چند کلمه موجز را ملواح الزام خلق ساخت. و دقیق‌ترین آن الفاظ او را معانی یکی آن است که از معترضات مذهب خویش تردید کرده است که در معرفت خرد بس یا نه بس؛ یعنی اگر خرد کافی است، هر که خردی دارد معترض را بر او انکار نمی‌رسد. و اگر معترض می‌گوید خرد و نظر عقل کافی نیست، هرآینه به معلمی احتیاج باشد (و او را مطلوب اثبات این است) و آنچه گفت خرد بس است یا نه بس، مذهب او مطلوبش اثبات است (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۸۴-۸۵).

۲.۴ فقدان گفت‌وگو

از دید اسملسر (تبیین نقطه یک نظریه ترغیبات ساختاری)، فقدان سازوکارهای اصلاحات و انسداد سیاسی به ترغیب عقاید ارزشگرا و پیدایش جنبش‌های ارزشگرا می‌انجامد، زیرا در شرایط نبود شریان‌هایی برای ابراز مطالبات سیاسی و اجتماعی و یا تصلب و جمود این شریان‌ها، بخش‌های عظیمی از مردم تحت فشار، هیچ وسیله‌ای برای علاج وضع خویش نمی‌یابند و از امکاناتی برای عمل دسته‌جمعی سازمان‌یافته محروم‌اند. این شرایط به عنوان عامل شتاب‌دهنده، گرایش جنبش‌های ارزشگرا را به ترور تسهیل می‌کند.

فقدان گفت‌وگو می‌تواند زمینه ترور را افزایش دهد. تکفیر دینی را در اصل می‌توان امکانی سیاسی و بسته‌ای ایدئولوژیک قلمداد کرد که در کانون مناسبات سیاسی نظام‌های عمدتاً بسته قرار دارد و گروه‌های مختلف در شرایط فقدان فضای رقابتی سالم از آن به

مثابهٔ حربه‌ای در فروکوفتن رقیب بهره می‌گیرند، از طریق بسیج نیروهای خودی، به‌کارگیری دستگاه تبلیغات و تحریک افکار عمومی علیه جبههٔ مخالف. رضایت‌نداشتن از وضع موجود که عموماً در حوزهٔ فکری مخالفان و در ظلّ نظام‌های ایدئولوژیک رخ می‌دهد، به گونه‌ای از سیاست در ادارهٔ یک حکومت یا دولت و یا گروه و فرقه در مقابل دولت‌ها و حکومت‌های مسلط اشاره دارد که خواهان ازبین‌رفتن آنها و فراگیرشدن مشرب فکری خود است.

جریان تکفیر دوسویه میان دستگاه دینی مستقر و جنبش نزاری در زمانهٔ حسن صباح قابل شناسایی است، به طوری که دشمنان اسماعیلیه آنان را ملاحظه می‌نامیدند و نخستین فقیه‌ی که اسماعیلیان را رسماً خارج از دین خواند، «ابوالمحسن رویانی بود که هنگام استقرار و سلطهٔ اسماعیلیان به الموت، آنان را تکفیر کرد. فدائیان اسماعیلی نیز در پاسخ، وی را در سال ۵۰۲ق، در شهر آمل به ضرب کارد به قتل رساندند» (نجمی، ۱۳۷۵: ۴۷).

خواجه نظام‌الملک، وزیر یا درایت ملک‌شاه، نیز در سیاست‌نامه از خروج اسماعیلیان از شریعت سخن گفته‌است؛ موضوعی که اسماعیلیان را به قتل‌ها در سطوح بالای خلافت ترغیب کرد. از او نقل می‌شود:

به همهٔ روزگاران خارجیان بوده‌اند، از روزگار آدم علیه‌السلام تا اکنون خروج کرده‌اند. در هر کشوری که در جهان است، بر پادشاهان و بر پیغامبران، علیه‌السلام، هیچ گروهی شوم‌تر و نگونسارتر و بدفعل‌تر از این قوم نیستند که از پس دیوارها به این مملکت می‌سگالند و فساد دید می‌جویند و گوش به آوازه نهاده‌اند و چشم بر چشم‌زدگی. اکنون اگر نعوذبالله، هیچ‌گونه این دولت قاهره را آسیبی آسمانی رسد، این سگان از نهفت‌ها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند و دعوی شیعت کنند و قوت و مدد ایشان بیشتر از روافض و خرم‌دینان باشد و هرچه ممکن گردد از شر و فساد و قتل و بدعت هیچ باقی نگذارند، به قول دعوی مسلمانان کنند و لیکن به معنی فعل کافران دارند (خواجه نظام‌الملک طوسی، ۱۳۷۵: ۲۲۷).

به‌نظرمی‌رسد تبلیغات وسیعی که در جبههٔ مذهبی به رهبری خواجه نظام‌الملک علیه فداییان اسماعیلی به راه افتاده‌بود، عرصه را بر آنها تنگ ساخته‌بود. این تبلیغات به‌ویژه آنگاه که از زبان روحانیان و در جامعهٔ فتوا در مجامع عمومی و به تعبیر امروزی، از تریبون‌های رسمی بیان می‌شده، تأثیر دوچندانی داشته‌است و عوام را به شدت بر ضد آنها می‌شورانده است:

بدان که قتل ایشان (فداییان اسماعیلی) حلال‌تر است از آب باران، و واجب‌تر است بر

سلطانان و پادشاهان که ایشان را قهر کنند و قتل کنند و پشت زمین را از نجاست ایشان پاک کنند و با ایشان دوستی و صحبت نشاید کرد و ذبیح ایشان نشاید خوردن، و نکاح ایشان نشاید کردن و خون ملحدی (فدایی اسماعیلی) را ریختن اولی تر است که هفتاد کافر رومی را کشتن (لویس، ۱۳۸۵: ۱۹۹).

البته، بخشی از مقابله حسن صباح با خواجه نظام را می‌توان بر مفاصمات شخصی آنان نیز بار کرد، اگرچه به نظر می‌رسد گزارش‌های بجامانده چندان قابل استناد نیستند؛ از آن جمله، همدانی خصومت شخصی میان این دو را بازتاب داده‌است. آنچنان‌که همدانی گزارش می‌دهد، خصومت نظام‌الملک وزیر و حسن صباح سابقه‌ای دیرین دارد و به روزگاری بازمی‌گردد که حسن صباح در دربار ملک‌شاه و در عهد وزارت خواجه نظام‌الملک، به کار دبیری و حساب مشغول بوده‌است، گرچه بنا بر روایت همدانی، حسن سودای تصاحب وزارت را در سر می‌پرورانده‌است:

پس از چند سال، سلطان را از نظام‌الملک اندک‌مایه وحشتی ظاهر شد، او از رفع حسابات خواست. نظام‌الملک مدتی مهلت طلبید. سیدنا [با] یکی از ارکان دولت گفته‌بود که من به دو هفته کار را تمام کنم و همچنان تمام کرد. و روز موعود که کتاب محاسبه به محل عرض سلطان ملک‌شاه می‌رسانیدند، غلام نظام‌الملک را با غلام سیدنا قاعده دوستی و اتحاد ممهّد و موکّد بود، نظام‌الملک غلام خود را آموخت که به وقت عرض محاسبه با غلام سیدنا به گوشه‌ای روید و تدبیری کن که دفتر او را از هم فروریزی و اوراق آن را مبتّر و متفرّق گردانی، و من لحظه‌ای او را به مطل و تعلّل می‌دارم تا تو را آزاد کنم و هزار دینار ببخشم. روز عرض، غلام، به موجب مشافهه و مواضعه خواجه آن دفتر را پریشان مبتّر کرد. و به وقت عرض چندان که سیدنا می‌خواست که آن را منظم و مرتّب گرداند میسر نمی‌شد؛ آن را مبتّر بر هم می‌زد؛ سلطان ملول شد، موجب تعلّل و اضطراب پرسید. حسن گفت اوراق کتاب مبتّر شده‌اند، نظام‌الملک گفت بنده بیشتر عرضه داشته‌است که طبیعت او بر طیش و حزن مقصور است و سخن‌های او را اعتبار نباشد. حسن به جان و دل آزرده از حضرت سلطان بیرون آمد (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۱: ۸۸).

۵. شرایط مداخله‌گر

شرایط مداخله‌گر (میانجی)، شرایط کلی هستند که بر چگونگی کنش / کنش متقابل اثر می‌گذارند. این شرایط عبارت‌اند از: زمان، مکان، فرهنگ، پایگاه اقتصادی و بافتار اجتماعی. این شرایط در راستای تسهیل یا محدودیت راهبردهای کنش / کنش متقابل در زمینه خاصی عمل می‌کنند (Strauss and Corbin, 1998: 104).

۱.۵ منازعات داخلی

بحران فراگیری که بر سر جانشینی ملکشاہ متوجه دستگاہ سیاسی سلجوقیان شده بود، موجب گشت تا حسن صباح ضمن بهره‌گیری از این اوضاع نابسامان در جهت تثبیت پایه‌های قدرت سیاسی و نظامی جنبش، بنا بر تشخیص راهبردی و اصولی خویش، به حمایت از یکی از طرفین درگیر در منازعه اقدام کند.

دفتری در توصیف وضعیت حاکم بر حوزهٔ فرمانروایی سلجوقیان پس از مرگ ملکشاہ، رخنهٔ ضعف و سستی در ارکان این سلسله و نیز بهره‌مندی استراتژیک جنبش نزاریه از این شرایط نابسامان و توسل آن به تاکتیک مبارزاتی غیرمتمرکز و نامنظم، می‌نویسد پس از مرگ ملکشاہ، دیگر یک حکمران سلجوقی مقتدر واحدی وجود نداشت که بتوان او را با ارتش نیرومندی، حتی اگر چنین نیرویی برای اسماعیلیان میسر بود، برانداخت؛ حتی، پیش از مرگ ملکشاہ، هنگامی که دولت سلجوقی هنوز توان خود را حفظ کرده بود، قدرت سیاسی و اجتماعی در امپراتوری سلجوقی به طور روزافزونی در دست امرای نظامی و رهبران مذهبی مختلف، صغۀ محلی و منطقه‌ای یافته بود. در چنین اوضاع و احوالی که دستگاہ ادارهٔ مرکزی دولت سلجوقی رو به زوال نهاده بود و سلطۀ خود را بر نواحی و مناطق بی‌شماری که به عنوان اقطاع به هر امیر و سردار سپاه و فرمانده اردوگاهی داده شده بود، از دست می‌داد. بهترین خط‌مشی نظامی و جنگی متناسب با اهداف یک جنبش انقلابی نیز می‌بایست غیرمتمرکز و نامنظم باشد. و این همان شیوه‌ای بود که اسماعیلیان ایران در تلاش خود برای تسلط بر قلمرو سلجوقیان، محل به محل، قلعه به قلعه و امیر به امیر در پیش گرفتند (دفتری، ۱۳۸۳: ۴۰۳).

در جریان مبارزهٔ قدرت بین بازماندگان ملکشاہ سلجوقی او (حسن صباح) جانب برکیارق را گرفت و در جریان جنگ برکیارث و سنجر، یک لشکر پنج‌هزار نفری از هواداران خود را به کمک برکیارق فرستاد. این حمایت به خاطر آن بود که در زمان برکیارق، حملات دولت سلجوقی به قلاع اسماعیلیه متوقف شده بود (پناهی سمنانی، ۱۳۷۵: ۱۵۹).

در دورهٔ سلجوقیان، نفوذ و دخالت امرای نظامی تا زمان ملکشاہ سلجوقی صرفاً در حد تأیید و حمایت از جانشین پادشاہ خلاصه می‌شد، زیرا خواجه نظام‌الملک حتی در زمان غیبت خود (هنگام حضور در جنگ‌ها) کنترل بسیاری بر ادارهٔ امور کشور داشت، اما پس از مرگ ملکشاہ و وزیر قدرتمندش، دخالت این گروه در مسائل سیاسی بیشتر شد، زیرا جانشینان ملکشاہ قدرت و نفوذ وی را نداشتند و از سوی دیگر اینکه نفوذ امرای نظامی تا

زمان نظام‌الملک محدود بود و پس از وی، وزیری که مانع قدرت‌طلبی آنان گردد، روی کار نیامد؛ دخالت فزاینده نظامیان نیز در امور سیاسی به نوبه خود موجب بی‌ثباتی سیاسی می‌شد (کنارودی، ۱۳۹۳: ۹۳).

۲.۵ ناپایداری شرایط سیاسی و اجتماعی

گسترش دامنه ظلم و ستم سلجوقیان که به‌واقع کارگزار خلیفه عباسی بودند، بی‌هیچ تکلفی زمینه را برای ظهور جنبشی رهایی‌بخش مهیا می‌ساخت و از دیگر سو، بر خشم و نفرت توده‌های ستم‌دیده نسبت به ترکان سلجوقی و حامیان عرب آنها می‌افزود. عباسیان که با خوشنامی اولیه به قدرت رسیده بودند، متأثر از شرایط مذهبی، سیاسی و اقتصادی، به همان بحران‌های بنی‌امیه در غلطیدند و به‌زودی رگه‌هایی از ناسیونالیسم ایرانی در مقابل آنان سر برافراشت. بخشی از ساخت شبکه قدرتمند صباح را بایست از چنین زاویه‌ای مورد مطالعه قرارداد. از آنجاکه در همین دوره، استمرار خلافت به قدرت ترکان سلجوقی بستگی تام داشت، مخالفت با سلجوقیان و خلفای سنی مذهب به یکی از دل‌مشغولی‌های گروه‌های پراکنده در ایران درآمده بود.

روش حکومت امیران سلجوقی و ستمگری‌های آنان نیز می‌توانست از عوامل زمینه‌ساز پیشبرد اهداف رهبران جنبش اسماعیلی به‌شمار آید. از همین رو بود که خواجه نظام‌الملک، وزیر باتدبیر سلجوقیان، این نکته را به نیکی دریافته بود و در سیرالملوک به سلطان سلجوقی و عموم زمینداران و امیران گوشزد می‌کرد که پایداری ملک به عدل است نه ظلم.

بخشی از حمایت‌های ایرانیان از اسماعیلیه، متأثر از این عوامل اجتماعی سیاسی بوده است تا مذهبی، به نحوی که اسماعیلیان، چه در شهرها و چه در نواحی روستایی، از جانب کسانی که لزوماً اسماعیلی نبودند ولی به علت نارضایتی‌های مختلف سیاسی و نیز اجتماعی و اقتصادی، مخالف حکومت سلجوقی بودند و از قیام اسماعیلیان جانبداری می‌کردند نیز حمایت می‌شدند. در حقیقت، بدون پشتیبانی وسیع غیراسماعیلیان، شاید اسماعیلیان ایران نمی‌توانستند به جنگ مسلحانه خود علیه سلجوقیان برای مدت زیادی ادامه دهند (دفتری، ۱۳۷۸: ۱۷۴).

با درگذشت ملک‌شاه سلجوقی، شیرازه امور پادشاهی سلجوقیان از هم گسیخت و تقریباً ملوک‌الطوایف حاکم شد. جنگ امرا و شاهزادگان از سویی و دزدی و راهزنی و گردنکشی افراد فرصت‌طلب از سوی دیگر، عرصه را بر مردم تنگ کرده بود؛ ضعف قدرت سیاسی و

درگیری خلیفه با امرا به تشویش وضعیت سیاسی - اجتماعی انجامیده بود؛ از سوی دیگر، اسماعیلیان با بهره‌گیری از بحران سیاسی، به ترور رجال سیاسی و نظامی و مذهبی پرداختند. آنان که ترورهای سیاسی خود را با قتل نظام‌الملک آغاز کرده بودند، در عهد برکیارق فعالیت خود را گسترش دادند (محمدی، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

طبق دیدگاه اسملسر، اگر قدرتمندان جامعه مصمم به مقابله باشند و پلیس منظم و کارا و کنترل اجتماعی دقیق و همه‌جانبه باشد، جنبش در نطفه خفه خواهد شد، ولی در غیر این صورت، جنبش امکان دارد شکل دیگری به خود بگیرد. در توضیح این نکته می‌توان به ناتوانی سلجوقیان در تعدیل و کنترل جنبش ارزشگرای اسماعیلی نزاری اشاره کرد که بیش و پیش از هر موضوعی، از ناپایداری شرایط سیاسی و اجتماعی نشأت می‌گرفت.

۳.۵ انشعاب در دولت فاطمی

انشعاب و شکاف عقیدتی و ایدئولوژیکی که پس از مرگ مستنصر و در جریان منازعه بر سر کسب قدرت و انتخاب جانشین میان هواداران مستعلی و نزار روی داد، روند تحوّل نزاریان را به سمت و سوی رفتارهای خشونت‌زا و ترور سرعت بخشید. گسیختن ارتباط با خلافت فاطمی مصر پس از فوت المستنصر بالله، خلیفه فاطمی، و سلطه مستعلی بر برادرش نزار که ولیعهد پدر بود، آغاز شد و عملاً با از میان برداشتن نزار، حامیان او روابط خود را با فاطمیان قطع کردند و در ایران، حسن صباح نهضت نزاری را با اظهار تلویحی مسئله غیبت امام نزار پایه‌گذاری کرد (باستانی‌راد و خلعتبری، ۱۳۸۵: ۱۰۴). شواهد تاریخی نشان می‌دهد که موضوع ترور به طور جدی بعد از این واقعه در جنبش نزار گسترش یافت و به عنوان استراتژی اصلی درآمد.

دولت فاطمیان که در سال ۲۹۷ق/ ۹۰۹م در افریقیه (تونس فعلی) به وجود آمد و سپس در سال ۳۶۲ق/ ۹۷۳م، مقر آن به مصر منتقل شد، تحت ریاست خلفای شیعی فاطمی که از اعقاب محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق (ع) بودند، قرارداد داشت. خلفای فاطمی که در ضمن امامان اکثریت شیعیان اسماعیلی هم به‌شمار می‌رفتند، تا مدت‌ها با خلفای عباسی، آل‌بویه، ترکان سلجوقی و دیگر سلسله‌ها رقابت سرسختی داشتند. خلافت فاطمیان که عموماً وزرای مقتدر آنها آن را اداره می‌کردند، سرانجام در سال ۵۶۷ق/ ۱۱۷۱م و به دست سلطان صلاح‌الدین ایوبی، که خود آخرین وزیر فاطمیان بود، منقرض گردید. طی این دوره ۲۶۲ ساله، جمعاً چهارده نفر به عنوان خلیفه فاطمی بر بخش‌هایی از دنیای مغرب تا شام و

حجاز حکومت کردند. یک قرن ونیم اولیه از حکومت فاطمیه، عصر زرین تاریخ و تفکر اسماعیلیه محسوب می‌شود. در این دوره، داعیان متفکران اسماعیلی خدمات قابل توجهی در توسعه علوم انجام دادند و تفکر اسماعیلی را به اوج شکوفایی خود رساندند.

۶. بافتار اجتماعی: میراث‌های پیشین

اسم‌سلسر در تبیین نقطه یک نظریه خود، از پویش درونزای فرهنگی به عنوان عامل شکل‌گیری جنبش‌های ارزشگرا نام می‌برد. در تشریح این ایده می‌توان به ظلم‌ستیزی تاریخی ایرانیان و مقاومت آنان در برابر نیروهای بیگانه (ترکان و اعراب) اشاره کرد.

نهضت اسماعیلی نزاری نه تنها جنبشی توده‌گیر، بلکه جنبشی نوستالژیک نیز بود و توانست در ادامه فعالیت‌های مبارزاتی خود، با تحریک عواطف وطن‌پرستانه اقوام و گروه‌های تحت ستم ایرانی و فراخوان آرای خاموش و به حاشیه رانده شده جامعه، به بسیج دامن‌گستر نیروهای مخالف توفیق یابد و حتی در مواردی معدود، به ریزش نیروها در جبهه رقیب دامن‌بزند.

مادلونگ بر آن است که در زمینه‌های عقیدتی - سیاسی، نزاریان ایران میراث‌داران به‌حق مزدکیان پیش از اسلام و خرمیان دوره عباسی بودند و نظام‌الملک، وزیر مقتدر سلجوقی، این تداوم را خوب درک کرده بود؛ تداومی که در ضمن نمایانگر وجوه مشترکی میان مزدکیه و خرمیه برای براندازی نظام‌های موجود بود (Madelung, 1959: 11-13). این گفته مدلونگ بیش از هر چیز بیانگر آن است که حس و روحیه وطن‌پرستی بی‌شک یکی از ابعاد مهم شخصیت حسن صباح و جنبشی بوده است که به رهبری وی در برابر ترکان سلجوقی به عنوان حاکمانی بیگانه، قد علم کرده بود؛ موضوعی که به دلیل صبغه مذهبی پررنگ این جریان، تا حد بسیار زیادی در سایه مانده است. همان‌گونه که خرمیان علم مخالفت با عباسیان عرب به دست گرفتند، نهضت نزاریه حسن صباح و جانشینانش نیز بازتابی از مخالفت ایرانیان با سلطه سلجوقیان ترک بود. مدلونگ بر آن است که با التفات به شرایط زمانی، باید در نظر داشت که در ایران اسلامی دوره الموت، مخالفت نزاریان فقط می‌توانست در قالب یک نهضت مذهبی اسلامی شکل گیرد و از این رو، جنبه‌های غیرمذهبی (ایرانی / ملی‌گرایانه) این جنبش پوشیده ماند (ibid).

صرف‌نظر از ابزارهای ناصوبی که این جنبش برای پیشبرد اهداف خود از آن استفاده می‌کرد، باید اذعان کرد که پیام حسن صباح در سرتاسر ایران شنیده شد. این پیام

دینی - سیاسی پشتیبانی عمومی را در میان دیلمیان، کوه‌نشینان و روستاییان، که از پیش با صور مختلف تشیع از جمله کیش اسماعیلی آشنایی داشتند، برانگیخت؛ نیز بر اثر مساعی او، دست‌کم عده‌ای از بازماندگان خرمیه در آذربایجان و جاهای دیگر که برای نشان‌دادن احساسات ایرانی خود خویشتن را «پارسیان» می‌خواندند، جذب اسماعیلیه شدند. خوب است به یاد آوریم که خرمیه یا خرم‌مدینه در سراسر دورهٔ عباسیان در نقاط مختلف سرزمین‌های ایرانی فعالیت داشتند و احساسات ضدعربی و ضدترکی خود را همه‌جا بروز می‌دادند. بی‌گمان، در میان این جمع، کسانی نیز بودند که از درون دستگاه سلطنت سلجوقی برخاسته بودند (ibid: 175).

در جبههٔ مقابل، گرایش‌های ضدایرانی ممکن است به همراه موانع ساختاری فراروی گسترش جنبش اسماعیلیان نزاری آنان را به اقدامات خشن ترغیب کرده‌باشد. به تحقیق استاد محمدمین ریاحی، سلجوقیان که ریشه در این ملک و پایگاهی در میان ایرانیان نداشتند، به ناگزیر خود را به خلفای عباسی نزدیک کردند و مجری سیاست تزویر و ظلم و تعصب آنان شدند و عناد و دشمنی را با تاریخ و قومیت ایرانی شدت بخشیدند: «در مدرسه‌ها که در پرتو موقوفات مؤمنان گرمی داشتند، زبان فارسی و حکمت و علوم عقلی راه نداشت، مدرسان فقط آنچه را مطابق اعتقاد فقیهان و محدثان بغداد بود، منحصراً به زبان عربی تدریس می‌کردند» (ریاحی، ۱۳۴۷: ۴۷). در این میان، متفکران نامبرداری چون امام محمد غزالی - صاحب کرسی تدریس در نظامیهٔ بغداد و از مقربان دستگاه قدرت - با افکار، آثار و سخنان ایرانی‌ستیز و ضداسماعیلی خود، بر آتش دامن‌گستر این منازعات هیزم تقویت می‌ریخت. یکی از نام‌آورترین عالمان دورهٔ عقل‌ستیزی و قشریگری عهد سلجوقیان، امام محمد غزالی است. این مرد با نبوغ ذاتی و هوش و ذکاوت بسیار که استعداد و شایستگی آن را داشت که با بینشی چون دکارت، لاوازیه، اسپینوزا، بیکن، گالیله، نیوتن، کانت و هگل به هستی‌بنگرد، با تغذیه و تأثیر از تفکر غالب آن روزگار، به متکلمی متعصب و یک‌سویه‌نگر تبدیل شد و برای رسیدن به کرسی مدرسی نظامیه و جلب رضایت خاطر سلطان سنجر، به گذشتهٔ شوکت‌مند و یادگاران ارجمند پدران ارجمند خود پشت کرد و به فراموشی و پرهیز از آداب و رسوم و سنت ایرانیان فتوا داد:

اظهار شعار گیرکان است که مخالف شرع است... نوروز و سده باید که مندرس شود و کسی نام آن نبرد... شب سده چراغ فرا نباید گرفت تا اصلاً نبینند... و نشاید که نام این روز برند به هیچ وجه چنان‌که از او خود نشان نماند (غزالی طوسی، ۱۳۸۰: ۵۲۲).

۷. نتیجه‌گیری

نهضت اسماعیلیه با وجود مشخصات یگانه خود، منشأ تحولات فراوانی در نزدیک به دو قرن از تاریخ اسلام شد. بنا بر نظریه ترغیبات ساختاری اسملسر، نبود راهکاری مسالمت‌آمیز برای ابراز نارضایتی، یکی از عوامل عمده به خشونت‌گرایی اعمال فرقه اسماعیلیه نزاریه، رادیکالیزه شدن فضای سیاسی و توسل نزاریان به ترور بوده است. جنبشی که با بهره‌مندی از رهبری کاریزماتیک حسن صباح، فرموله و نمادینه شدن عقاید ارزشگرا از جمله امام غایب نزاری، ضرورت وجود معلم جهت تعلیم آموزه‌های دینی، نگاه باطنی و تأویل‌گرایانه به متون مذهبی، محوریت اصل شیعی تعلیم امام معصوم واجب‌الوجوب، نابسندگی عقل در شناخت خدا و دین، استفاده از زبان فارسی به جای عربی در تصنیف و تعلیم آثار اعتقادی و کلامی، انزجار از حاکمان بیگانه ترک توسط وی، به نبردی همه‌سویه و تمام‌عیار با دوگانه قدرت دینی (خلیفه بغداد) و نظامی - سیاسی (سلطان ترک) حاکم برخاستند. اسماعیلیه نزاریه در اصل یک نهضت انقلابی ایرانی بود و حسن صباح نیز استقلال فکری خود را با تدوین اصول عقاید خاصی که دعوت جدید نام گرفت، به اثبات رسانید. این اصول مبتنی بر اصل شیعی تعلیم امام معصوم واجب‌الوجوب بود. به باور مادلونگ، حسن صباح که همانند ناصر خسرو قبادیانی، حکیم و شاعر نامور ایرانی، به فارسی می‌نوشت، در واقع، نخست و در اولین اقدام نوگرایانه و به تبع مخالفت‌انگیز خویش، زبان فارسی را به عنوان زبان اصلی ادبیات نزاری و القاء و تبیین گفتمان دینی/سیاسی‌اش در ایران برگزید. نزاریان نخستین گروه مهم اسلامی بودند که فارسی را به جای عربی به عنوان زبان رسمی و مذهبی خود برگزیدند؛ در صحنه سیاسی نیز حسن رهبری آنها را آغاز کرد و در این زمینه نزاریان فعالیت‌های خود را در چندین قلعه کوهستانی متمرکز کردند و فداییان از جان‌گذشته فرقه نیز دلیرانه سیاست نابودی دشمنان سرشناس اسماعیلیان نزاری را دنبال می‌کردند.

در ایستاری ارزش‌گزارانه اما همخوان با مستندات تاریخی، حسن صباح را باید رهبری دینی با دغدغه‌ها و آمال وطن‌پرستانه دانست که در تلاش برای حفظ هویت ایرانی - اسلامی و کسب استقلال سیاسی، جنبشی انقلابی را پی‌افکنند که از سویی در ستیز با چیرگی بنیادسوز ترکان سلجوقی بود و از سوی دیگر، با ابداع منظومه‌ای کلامی که به جهت خوانش تأویلی (هرمنوتیک) و باطن‌گروانه متون مذهبی، آن را می‌توان الاهیات انتقادی نامید، در صدد درافتادن با تفسیر رسمی سنی‌مذهبان حاکم و هم‌زمان مشروعیت‌ستانی از دستگاه

سیاسی آنها بود؛ هدفی که نیل به آن در سپهر سیاسی - مذهبی ایران تحت سیطرهٔ سلجوقیان، گرایش به خشونت و ترور را اگر نه اجتناب‌ناپذیر، اما دست‌کم توجیه می‌کرد. اندیشهٔ خشونت‌پرهیز گفتمان بدیل تروریسم است؛ اندیشه‌ای که در آینده نیز همچون یک جنبش استثنایی در کل تاریخ بشریت به حیات خود ادامه می‌دهد. امید به تحقق این آرمان، تلاش برای نفی آگاهانه و همه‌جانبهٔ خشونت است. نوعی از صورت‌بندی راهکارها می‌تواند به قرار زیر باشد:

نخست و در سطح اجتماعی، تقویت نهادهای مدنی و مبارزه با مفسدگی است که سلامت، کفایت و کارایی این نهادها را به شدت تهدید می‌کند؛ توسعه و تقویت حوزه‌های پژوهشی و آموزشی و اطلاع‌رسانی به منظور ایجاد و ارتقای آگاهی‌های اجتماعی و سیاسی؛ این مهم اصولاً وقتی محقق می‌شود که بازار گفت‌وگو گرم باشد و طرفین گفت‌وگو افکار خود را آمیزه‌ای از حق و باطل بدانند؛ یعنی، معتقد باشند که هیچ‌کدام نه حق مطلق و نه باطل مطلقند؛ در غیر این صورت، باب گفت‌وگو بسته خواهد شد. دوم، راهکارهای سیاسی که به تقسیم عادلانهٔ قدرت، مشارکت عمومی توأم با رقابت و سرانجام تأسیس قدرت پاسخ‌گو ناظر و معطوف هستند.

سوم، راهکارهای اقتصادی که مشخصاً به مقابله با یکی از عمده‌ترین علل نهادینگی و رواج خشونت و ترور، یعنی شکاف فزاینده میان فقیر و غنی می‌پردازد. از دید بسیاری از صاحب‌نظران، مهم‌ترین عامل گسترش و تداوم تروریسم در جهان، وجود نابرابری‌های مختلف است. کوتاه سخن اینکه مقابله با شکل‌گیری جنبش‌ها و جریاناتی که به منظور استیفای حقوق خود اعم از حقوق سیاسی و اجتماعی، فرهنگی، دینی و قومی‌شان به ترور دست‌می‌یازند، از طریق ایجاد زمینه‌های اصلاحات و به‌رسمیت‌شناختن آنان میسر است؛ نقطهٔ مقابل این وضعیت، نادیده‌گرفتن فرصت گفت‌وگو، توسل به قوهٔ قهریه برای سرکوب مخالفان و اعمال فشارها، تبعیض‌ها و محدودیت‌های اجتماعی، سیاسی، دینی و فرهنگی است.

پی‌نوشت

۱. اندیشهٔ تشکیل حکومت راستین توسط حسن صباح، خصومت وی با خواجه نظام‌الملک، منازعات سیاسی در دستگاه سلجوقی.
۲. نوگرایی کلامی، بحران مشروعیت، سرکوب فزاینده، انقراض دولت فاطمی.

منابع

- الهامی، داود (۱۳۷۵) «نظر کلی به باورهای اسماعیلیان». کلام اسلامی، ش ۱۹، ۵۳-۴۴.
- بیگدلی، علی (۱۳۷۷). *تروهای سیاسی در تاریخ معاصر ایران*، ج ۱، تهران: سروش.
- بیگدلی، علی (۱۳۸۵). «تور در ایران و جهان»، *زمانه (ماهنامه اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر)*، س ۵، ش ۵۱.
- بلک، آنتونی (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه سیاسی اسلام؛ از عصر پیامبر تا امروز*، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
- باستانی‌راد، حسن؛ و اللهیار خلعتبری (۱۳۸۵). «رویارویی سیاسی-نظامی حسن صباح با سلجوقیان»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، ش ۵۱.
- پناهی سمناهی، محمد احمد (۱۳۷۵). *حسن صباح چهره شگفت‌انگیز تاریخ*، تهران: نمونه.
- تامر، عارف (۱۹۹۱م). *تاریخ اسماعیلیه*، لندن: ریاض‌الرئیس للکتب و النشر.
- ترکمنی‌آذر، پروین (۱۳۸۵). «سلجوقیان: اختلافات مذهبی و پیامدهای آن»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، ش ۵۱.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۶). «سه رهیافت نظری در خصوص عملیات روانی»، *فصلنامه پژوهش دانشگاه امام صادق (ع)*، ش ۴.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۳). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۸). *مختصری در تاریخ اسماعیلیه؛ سنت‌های یک جماعت مسلمان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.
- ریاحی، محمد امین (۱۳۴۷). *گلگشت در شعر و اندیشه حافظ*، تهران: علمی.
- ستوده، منوچهر (۱۳۶۳). *قلاع اسماعیلیه*، تهران: طهوری.
- طیب، علیرضا (۱۳۸۲). *تروریسم؛ تاریخ، جامعه‌شناسی، گفت‌مان، حقوق*، تهران: نی.
- طیب، علی رضا (۱۳۸۰). «تروریسم در فراز و فرود تاریخ»، *راهبرد*، ش ۲۱، صص ۵۳-۶۷.
- غزالی طوسی، ابوحامد امام محمد (۱۳۸۰). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غلامی، مریم؛ منصور، علی (۱۳۸۷). «بررسی تحولات فرهنگی اسماعیلیان نزاری از دعوت تا سلطنت»، *تاریخ اسلام*، ش ۳۳ و ۳۴، صص ۱۷۵-۲۰۶.
- غفاری، غلامرضا؛ و عادل ابراهیمی لویه (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی*، تهران: آگرا.
- قبادیانی، ابومعین ناصر بن خسرو (۱۳۶۳). *گشایش و رهایش*، تحقیق سعید نفیسی، تهران: جامی.
- کرمانی، حمیدالدین احمد (۱۹۶۷م). *راحت‌العقل*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس.
- کناررودی، قربانعلی (۱۳۹۳). «اسماعیلیه و نقش آنان در بی‌ثباتی سیاسی حکومت سلجوقی»، *بررسی‌های نوین تاریخی سال اول*، ش ۱، صص ۸۹-۸۹.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، ج ۱۳، تهران: نی.

۱۷۶ بازخوانی دیالکتیک ترغیب و فشار ساختاری ترور در فرقه اسماعیلیه نزاری ...

- لویس، برنارد (۱۳۸۵). *فداییان اسماعیلی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۸). دگرگونی مفهوم تروریسم؛ بررسی موردی تروریسم در هند، *ماهنامه سیاسی-اقتصادی*، ش ۲۵۹ و ۲۶۰، صص ۳۷-۳۸.
- محمدی، علی (۱۳۹۱). «منازعه حنابله با شیعه امامیه در عصر سلجوقی»، *فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی*، س ۸، ش ۱۵.
- ولادیمیرونا، استروویا لودمیلا (۱۳۷۱). *تاریخ اسماعیلیان در ایران*، ترجمه پروین منزوی، تهران: اشاره.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۷۹). «اسماعیلیان و مخالفانشان»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۳، صص ۱۶۱-۱۸۰.
- نجمی، ناصر (۱۳۷۵). *سرگذشت حسن صباح و قلعه الموت*. تهران: ارغوان.
- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۷۵). *سیاست‌نامه (سیرالملوک)*، به کوشش جعفر شعار، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۱). *جامع‌التواریخ*، تهران: علمی و فرهنگی.
- هاجسن، مارشال ک. س (۱۳۸۵). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: امیرکبیر.
- یوسفی فر، شهرام؛ و سید محمدحسین محمدی (۱۳۸۹). «بررسی چگونگی تأثیرگذاری باورهای مذهبی بر زندگی اجتماعی شهر ری در عصر سلجوقی»، *جستارهای تاریخی*، سال ۱، ش ۱.

- Borradori, Giovanna (2003). *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jorgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago: University of Chicago Press.
- Burman, E. (1987). *The Assassins: Holy Killers of Islam*, Welling Borough: Crucible.
- Hammfir, C, Joseph Von (1835). *The History of Assassins: Derived from Oriental Sources*, London: Smith and Elder.
- Lewis, B. (1969). "The Assassins", *London: International Studies (SAGE) 11 (1)*, 103-104.
- Madelung, W. (1988). *Religious Trends in Early Islamic Iran*, U.S.A: Persian Heritage Foundation.
- Marshall, G.; and Hodgson (2005). *The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismailia against the Islamic World*, U.S.A: University of Pennsylvania Press.
- Strauss. A.; and J. Corbin (1998). *Basics of Qualitative Research*, London: Sage.
- Smelser, N. (1986). *Social Movement*, London: Sage.