

نظری بر تاریخ اجتماعی نزاریان تا سقوط الموت

اسماعیل سپهوند*

قاسم بیات اصغری**

چکیده

قیام عباسیان علیه امویان هرچند تا حدودی امید به دگرگونی ایجاد کرد اما عباسیان نیز نتوانستند آمال عدالت‌خواهانه مردم ایران را برآورده کنند. از طرف دیگر، علویان نیز قیام‌هایی را طراحی کرده بودند تا اینکه نوادگان اسماعیل توانستند با شعار ایجاد عدالت در جامعه قیام‌هایی را رهبری کنند. انشعاب در جنبش اسماعیلیه و جدایی دسته‌ای به نام قرامطه باعث شد آنها تظاهر به عدالت کنند. قرامطیان موفق شدند در بحرین و جنوب ایران اقدامات اجتماعی بسیاری به نفع جامعه انجام دهند. داعیان اسماعیلی نیز برای ایجاد عدالت در ایران کوشیدند. تسلط ترکان سلجوقی بر ایران باعث نزدیکی افکار ایرانیان و شیعیان اسماعیلی شد تا اینکه سرانجام این اندیشه در وجود امامان اسماعیلی نزاری در الموت تبلور یافت. رهبران نزاری نیز در سه مرحله به مبارزه با خلافت و سلاطین سلجوقی پرداختند اما نهایتاً در زمان حسن سوم اشرافیت و زمین‌داری نیز در بین اسماعیلیان شایع شد. آنها شعارهای نخستین را فراموش کردند و خواهان کنار آمدن با سلاطین و مهاجمان بودند. قدرت آنها چنان بود که در زمان حمله دوم مغول امام نزاری، علاءالدین محمد، را به قتل رساندند و برای حفظ خود حاضر به تسلیم در برابر مغولان شدند و بنیاد جامعه نزاری را با این خودخواهی برافکندند.

کلیدواژه‌ها: سلجوقیان، اسماعیلیان، نزاریان، اوضاع اجتماعی، الموت.

* دانشجوی دکتری ایران اسلامی، دانشگاه لرستان.

** دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

مقدمه

جنبش اسماعیلیان نزاری یکی از بزرگ‌ترین جنبش‌ها بعد از اسلام در دوره سلطنت سلجوقیان و خوارزمشاهیان است. این جنبش، که از پیکره اصلی خود، یعنی جنبش اسماعیلیان فاطمی مصر، در زمان خلافت مستنصر بالله در ۴۸۷ ه.ق. - با داعیه اینکه طبق نص صریح و روشن فرزند بزرگ مستنصر، نزار، جانشین بر حق اوست - از مصر منشعب شد و راه خود را از آنها جدا کرد. استقرار آنها در ایران به دست یکی از داعیان بزرگ عراق عجم، عبدالملک عطاش در اصفهان و داعی دیلم، یعنی حسن صباح، پی‌ریزی شد و مذهب تشیع اسماعیلی را با تفکرات خاص خود در فرهنگ بومی ایران درآمیختند و با بیگانگان که بر ایران سلطه داشتند، یعنی حکام منصوب از طرف خلفای عباسی مستقر در بغداد و ترکمان سلجوقی و سپس خوارزمشاهی و بعد از آنها مغولان، که تازه از راه رسیده بودند، مبارزه‌ای نفس‌گیر و خستگی‌ناپذیر را در اواخر سلطنت سلطان ملک‌شاه سلجوقی آغاز کردند. این اندیشه اعتقادی و مذهبی و سیاسی-اجتماعی برای جماعتی از ایرانیانی که در پی زندگی بهتر بودند و از تسلط بیگانگان خسته شده بودند جذابیت خاصی داشت.

بعد از فرار و مهاجرت عبدالملک عطاش از اصفهان، مقر داعی عراق عجم، وی نزد حسن صباح در ری شتافت. حسن صباح قلاع کوهستانی به مرکزیت الموت را به تصرف درآورد و قیام خود را شروع کرد. از سرنوشت عبدالملک عطاش خبری در دست نیست. حسن صباح درگیر مبارزه‌ای بی‌امان با سلاجقه شد. بعد از قتل احمد بن عبدالملک عطاش در اصفهان، حسن صباح رهبر بی‌منازع نزاریان در ایران شد و الموت به عنوان مرکز قیام برگزیده شد و خود و جانشینانش به مبارزه با سلطنت سلجوقی و خوارزمشاهی و خلافت عباسی، که سردمدار مذهب تسنن بود، پرداختند و جنبش را با مقاومت سرسختانه و فداکاری پیروان خود، راه ابدی خود قرار دادند و از زمان سلطان ملک‌شاه تا زمان حمله دوم مغول به فرماندهی هلاکوخان در ۶۵۴ ه.ق. در برابر حملات سلاطین و فرماندهان سپاه منصوب از طرف آنها، مقاومت کردند.

این مقاله در پی آن است که نقش این جنبش را بر اوضاع اجتماعی ایران از قرن دوم هجری تا سقوط الموت بررسی کند و نشان دهد این جنبش، در زمان تسلط ترکان

در ایران، چه نقشی در گروه‌های اجتماعی داشته است؟ انگیزه روستائینان و شهرنشینان از پذیرش دعوت اسماعیلیان چه بود؟

اوضاع اجتماعی ایران قبل از اسلام

برای بررسی جنبش نزاریان در ایران لازم است اوضاع اجتماعی ایران قبل و بعد از اسلام به اجمال بررسی شود؛ تنها اشاراتی که به طبقه‌بندی جامعه ایرانی قبل از ساسانیان پرداخته است مربوط به اوستاست. در اوستای جدید جامعه ایرانی را به سه طبقه تقسیم کرده‌اند: روحانیان (آثرون)، جنگاوران (رثه ایشتر)، کشاورزان (واستریو فشوینت). این طبقه‌بندی از تقسیمات اجتماعی بسیار قدیمی است. فقط یک عبارت در اوستا موجود است، که از طبقه چهارمی نام می‌برد و آن طبقه صنعتگران (هویتی) است. چون نوبت به ساسانیان رسید، تشکیلات جدیدی در جامعه پیدا شد، که آن نیز مبتنی بر چهار طبقه بود. تفاوت این شد، که طبقه سوم را دبیران قرار دادند و کشاورزان و صنعتگران را در رتبه چهارم گذاشتند. بنابراین، چون طبقه‌بندی اجتماعی را به این نحو با اوضاع سیاسی زمان تطبیق کردند، طبقات اربعه ذیل پیدا شد: ۱. روحانیان (آسرون)، ۲. جنگاوران (ارتیشتاران)، ۳. مستخدمان ادارات (دبیران)، ۴. توده ملت (روستاییان یا واستریوشان) و صنعتگران و شهریاران (هوئُخشان) (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۱۱۰). جرجی زیدان درباره جامعه ایران می‌نویسد:

هنگام پیدایش اسلام در ایران دو طبقه خاصه و عامه وجود داشت. طبقه عامه از بومیان تشکیل می‌یافت و به زراعت و صنعت و کسب و کار و خدمت اشتغال داشتند. این بومیان مخلوطی از آریایی‌ها و ترک‌ها و تورانی‌ها و دیلمی‌ها و ... بودند که به مرور زمان با یکدیگر اختلاط یافته و موقع ظهور اسلام آنها را طاجیه (تاجیک) می‌خواندند که در هر حال طاجیه قومی نیرومند و تنومند بودند. طبقه خاصه؛ رجال کشوری و لشکری و مذهبی از باقی‌ماندگان پادشاهان پیشین بودند، به این معنا که پس از پادشاه و خاندان سلطنتی شهری، یعنی اشراف شهری درجه اول، محسوب می‌گشتند و پس از این شهری طبقه دهگان از نژاد پادشاهان پیش می‌آید؛ دهگانان زمین‌دار بودند و طاجیه (تاجیک) را استثمار می‌کردند» (زیدان، ۱۳۳۳: ۱۶/۵).

مورخانی که به طبقات و اوضاع اجتماعی مردم در ایران باستان پرداخته‌اند نخست از مزدک شروع می‌کنند و سپس به این جنبش‌ها می‌پردازند. کریستن‌سن اشاره می‌کند که جامعه ایرانی بر دو رکن قائم بود: مالکیت و خون؛ که بنا بر نامه تنسر، حدودی بسیار محکم، نجبا و اشراف را از عوام‌الناس جدا می‌کرد. طبقات در ایران عصر ساسانی از حیث مراتب اجتماعی درجاتی داشتند و هر کس را در جامعه درجه و مقامی ثابت بود. از قواعد محکم سیاست ساسانیان این را باید برشمرد که هیچ کس نباید خواهان درجه باشد فوق آنچه به مقتضای نسبت به او تعلق گیرد (کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۳۱۴). از ابتدای پادشاهی قباد (۴۸۸-۵۳۱ ق.م.) طبقات عامه به علت کشتارها و غارت‌هایی که به دنبال اشغال کشور به وسیله هیاطله^۱ واقع شد از بیداد نجبا به شدت ناراضی بودند و خود پادشاه ساسانی نیز از نفوذ نجبا و اشراف در ایران ناخرسند بود و نمی‌خواست مطیع آنها باشد. به همین دلیل از ظهور مزدک استفاده کرد و به جانبداری از وی و اظهار علاقه به آیین او پرداخت (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۵۸).

آیین مزدکی را می‌توان بیشتر یک جنبش اجتماعی محسوب کرد که ریشه آن در قرن پنجم به وسیله یک موبد به نام زرتشت خورگان به وجود آمد. این موبد مدعی بود که دست به اصلاحاتی در دین زرتشتی زده است و مدعی تأویل و تعبیر درست اوستا شد. مسیر حرکت و پیشرفت این جنبش تا دوره قباد ساسانی به درستی مشخص نیست، اما بی‌شک اوضاع ناگوار اقتصادی کشور، که بر شانه‌های طبقات پایین جامعه و توده مردم سنگینی می‌کرد، به اضافه فشار حکومت استبدادی، افزایش قدرت موبدان و نجبا، بروز قحطی و شکست‌های فلاکت‌بار ساسانیان از هیاطله، بر پیشرفت این طرز فکر و بروز نهایی جنبش مزدکی تأثیر اساسی و بنیادی گذاشت (همان: ۶۳ و ۶۴). ابن‌بطریق در خصوص اصول مذهب مزدکی شرحی می‌نویسد که ترجمه آن از این قرار است:

خدا ارزاق را در روی زمین آفرید که مردم آنها را میان خود تقسیم کنند و کسی از کسی دیگر بیشتر نداشته باشد، ولی مردم بین خود ظلم می‌کنند و هر کس نفس خود را به برادرش ترجیح می‌دهد. می‌خواهیم در این کار نظارت و واریسی کنیم و مال فقرا را از دولت‌مندها گرفته و از توانگران به تهی‌دستان بدهیم (سعیدی، ۱۳۵۸: ۶۱ و ۶۲).

جنبش مزدک در مبارزه طبقه فرودست برای مبارزه با طبقه فرادست شکل گرفته است و این از اصول آیین مزدکی بود که حتی بعد از اسلام هر جنبشی که برای مبارزه با بی‌عدالتی در جامعه ایرانی شکل می‌گرفت بدان برچسب مزدکی می‌زدند.

اوضاع اجتماعی ایران بعد از اسلام

با ورود اسلام به ایران و سقوط نظام ساسانی، اعراب مسلمان با شعار برابری و برادری وارد ایران شدند و شروع به تبلیغ برای این دین مبین کردند. بعد از سقوط ساسانیان، این امپراتوری به دست قدرت نسبتاً متمرکز خلفای اسلامی و حکومت‌های جدید پس از آن افتاد و به جای شکل‌گیری نظام غیرمتمرکز زمین‌داری، به همان وضع سابق و با اندکی تغییر در شیوه حکومتی و مالکیت ارضی دولتی ادامه پیدا کرد. در واقع با آمدن اسلام به ایران در وضعیت نظام طبقاتی و قوانین مربوط به رابطه مالک و زارع تغییر عمده‌ای به وجود نیامد (علمداری، ۱۳۷۹: ۱۵۵). روستاییان در حکومت اعراب هم مثل عهد ساسانی همچنان مکلف بودند که در زمین کار کنند و قسمت عمده دست‌رنج را به عنوان خراج و مالیات به حکومت بپردازند (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۴۹/۲). در شهرهای ایران زمام امور در دست مالکان و زمین‌داران بزرگ اطراف بود که عموماً از دهقان‌های قدیمی ایرانی و بازماندگان فاتحان عرب بودند. این مالکان که پیش‌تر زندگی در قلاع خود را ترجیح می‌دادند، اکنون غالباً در شهر به سر می‌بردند و کمتر در املاک خویش روزگار می‌گذراندند (علمداری، ۱۳۷۹: ۱۶۶).

پس طبق منابع و گفته‌های مورخان چندان تغییری در اوضاع مردم ایران شکل نگرفت، و طبیعی بود که کم‌کم مردم از این وضعیت و محقق نشدن شعارهای نخستین به ستوه بیایند و در قالب جنبش‌هایی با شعار عدالت اجتماعی سر به شورش بردارند. در دوره‌های اسلامی ایران که آیند و روند حکومت‌ها متعدد بود، طبیعتاً قشرهای درباری و نجبا و برجستگان قوم نیز دائماً تعویض می‌شدند. سامانیان جای خود را به غزنویان و بویه‌یان دادند و بعد از آنها سلاجقه و خوارزمشاهیان آمدند و با ورود مغولان تمام مبادلات سیاسی - اجتماعی ایران برای مدتی به هم ریخت (شعبانی، ۱۳۸۷: ۱۹۳).

با این تحولات سریع بود که بنیان‌های مشخصی برای جامعه ایرانی بعد از اسلام شکل نگرفت و اجتماعات در ایران واضح و روشن نبودند تا بررسی شوند. بعد از ورود اسلام به ایران و با گذشت دو قرن از تسلط اعراب بر ایران، در زمان خلافت مأمون قیام بابک خرم‌دین روی داد. با توجه به شعارهای خرم‌دینان، این قیام از نظر مورخان و محققان دارای گرایش‌های مزدکی و اشتراکی به منظور برقراری برابری و مساوات در واکنش به اوضاع اجتماعی و اقتصادی حاکم بود (موتقی، ۱۳۸۰: ۳۰). زیرا آنها تلاش می‌کردند مشکل تفاوت در توزیع ثروت میان مالکان بزرگ و کشاورزان را حل کنند و این کار را با گرفتن کشتزارها از مالکان و تقسیم آن میان کشاورزان انجام می‌دادند. مازیار نیز در گرگان دین بابک را پذیرفت و با پیوند نیرومندی که با او داشت به کشاورزان دستور داد به صاحب کشتزارها حمله برند و اموال آنها را غارت کنند. از جنبه نژادپرستانه، حرکت بابک بیانگر روحیه نارضایتی برخی از ایرانیانی بود که دل‌های آنها را بر ضد دین اسلام و عرب پر کرده بود (طغوش، ۱۳۸۵: ۱۵۵ و ۱۵۶).

اوضاع اجتماعی ایران در عصر سلجوقیان

ورود ترکان به ایران: ورود اسلام به ایران به شکسته شدن مرزهای دوره ساسانی، به ویژه در شرق، انجامید و موجبات حمله قبایل مختلفی از شرق ایران را فراهم کرد. به همین دلیل شدید محنت بار عمر ایرانیان در روزگارانی که غالب عناصر فرمان‌فرما از بیگانگان بودند، افزایش پذیرفت و به خصوص ظهور هزارساله ترکان، ترکمنان، مغولان، تاتاران، ازبکان، و دیگر مهاجمان زردپوست، که گاه در ایران می‌ماندند و حاکمیت خود را همراه با حفظ ممیزات قومی به زور و جبر بر مردم تحمیل می‌کردند باعث افزایش اختلافات شد و سبب شد زندگی مردم بی‌ارزش شود و هیچ کس مصون از تعرض و تجاوز نماند (شعبانی، ۱۳۸۷: ۱۴۲).

برای بررسی اوضاع اجتماعی اسماعیلیان نزاری در ایران ابتدا باید اوضاع اجتماعی ایران در دوره تسلط و قدرت ترکمنان سلجوقی بررسی شود تا بهتر بتوانیم به اجتماع نزاریان پردازیم. از قرن پنجم هجری در زمان سلجوقیان تغییراتی در شیوه زمین‌داری در ایران به وجود آمد. روش اقطاع متداول‌تر شد. اقطاع شکلی از مناسبات ملک‌داری بود که پیش از آن نیز وجود داشت؛ یعنی به جای پرداخت حقوق به سپاهیان یا

کارکنان دستگاه بوروکراتیک (اداری) شاه، به آنها زمین واگذار می‌کردند. اقطاع ابتدا شکل دیوانی داشت و بعد اقطاعات لشکری نیز به آن افزوده شد (علمداری، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

خسرو خسروی عصر سلاجقه را به دو دوره تقسیم می‌کند:

دوره اول از ۴۲۵ ه.ق. تا مرگ سلطان سنجر در ۵۵۱ ه.ق. که از ویژگی‌های اجتماعی این دوره به رسمیت شناخته شدن مالکیت حقیقی است. تمرکز قدرت در این دوره نیرومند بود، اقطاعات گرچه داده می‌شد ولی دولت (= دیوان) نظارت دقیقی بر آن داشت. دیوان شاهی بر دیوان‌های دیگر حکومت می‌کرد و اغلب اقطاعات لشگری و دیوانی از دیوان شاهی داده می‌شد. اقتصاد چادرنشینی عمدتاً مبتنی بر دامداری بسیار نیرومند بود، گروه‌های زیادی از قبایل ترک به حالت چادرنشینی در ایران زندگی می‌کردند و دامداری سهم مهمی در تولید داشت (خسروی، ۱۳۵۲: ۹۹ و ۱۰۰). زمین اقطاعی متناوباً به مالکیت حکومت برمی‌گشت؛ چه معمولاً اقطاع‌داران یا مصادره می‌شدند یا بر اثر ویرانی و بی‌حاصلی، زمین را رها می‌کردند که البته خود این ویرانی بر اثر مالیات سنگین بود (متز، ۱۳۶۲: ۱۳۶/۱).

دوره دوم از ۵۵۲ ه.ق. تا اوایل قرن هشتم ه.ق. است. این دوره آغاز دوره اتابکان است. در این دوره اقطاعات رواج کامل یافت و سیاست‌های متمرکز دولتی از میان رفت و واحدهای سیاسی و اقتصادی مستقلی در ایران پدید آمد (خسروی، ۱۳۵۲: ۱۰۳). در دوره سلاجقه در رأس هرم قدرت به طور رسمی سلطان (خان به سلطنت رسیده) قرار داشت. سپس ملک‌ها (حکمرانان ولایت که حکومتشان ارثی بود ولی استقلال کامل نداشتند و خراج‌گذار سلطان بودند) قرار می‌گرفتند و بعداً نوابان قرار داشتند. ولی در حقیقت پس از ملک‌ها، مقطعان و متصرفان [=گماشتگان] سهم مهمی در قدرت سیاسی داشتند. در قاعده هرم قدرت، توده مردم (رعیت‌ها) قرار می‌گرفتند و نیز گروه اجتماعی دیگری به نام «اریاب اسباب» در دوره سلاجقه وجود داشتند که به جای حقوق از املاک بهره‌برداری می‌کردند (همان: ۱۰۰ و ۱۰۳). اساس دولتی بودن اقطاع در ایران زمینه نفوذ و غلبه حاکمیت مرکزی را همواره حفظ می‌کرد. وجود قدرت متمرکز دولتی با پشتوانه قوی ثروت و توان مالی باعث می‌شد قدرت‌های محلی نتوانند خلاف آنچه قدرت مرکزی طالب بود، یعنی حفظ قدرت و سلطه مطلقه شاه و خلیفه، انجام دهند. از این‌رو راه رشد قدرت‌های مختلف و به هم ریختن دستگاه عریض و طویل و

پرخرج حکومت‌های متمرکز (یعنی سلجوقیان) فراهم شد (علمداری، ۱۳۷۹: ۱۵۸). تصاحب زمین از سوی حکومت از دیگر سیاست‌های دولت بود که در دوران ضعف حکومت‌ها سبب می‌شد اراضی در خطر دست‌اندازی قدرتمندان قرار بگیرد. وزرا و متنفذان آن املاک را تقسیم می‌کردند و بر املاک خود می‌افزودند (موثقی، ۱۳۸۰: ۲۴). در رژیم ملوک‌الطوایفی پایه روابط بر اساس مالکیت اربابان نهاده شده است. در کنار این بزرگ‌مالکان، پیشه‌وران جزء هم وجود دارند (سعیدی، ۱۳۵۸: ۵۰). امپراتوری سلجوقی اصولاً یک دولت نظامی آماده برای جنگ و کشورگشایی بود و همین جنگ و کشورگشایی یک عنصر حاکمه بیگانه را بر مردم بومی تحمیل می‌کرد (کلوزنر، ۱۳۶۳: ۱۵). همین بیگانگی و غیر بومی بودن آنها که آلبارسلان، دومین پادشاه سلجوقی، نیز بدان اشاره کرده بود و گفته بود که «ما ترکمنان در این مملکت غریبیم» باعث شد مخالفت و مبارزه مردم ایران، به ویژه در ناحیه دیلم، در زیر پوشش اسماعیلیه نزاری علیه آنها شکل بگیرد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

جنبش اسماعیلیان نزاری در برابر ترکان سلجوقی

مهم‌ترین هدفی که سران جنبش نزاری در ایران دنبال می‌کردند مبارزه با ترکان سلجوقی بود. فتوحات آل سلجوق و تشدید بهره‌کشی مالکان و زمین‌داران که مربوط به آن بود مبارزه صنفی را در ایران شدیدتر کرد. در قرن‌های ۵ و ۶ ه.ق. / ۱۱ و ۱۲ م. مخالفت با سلطنت سلجوقیان تحت لفافه مذهب اسماعیلیه (نزاری) ظاهر شد. با این حال می‌توان چنین اظهار کرد که در آغاز اسماعیلیان به ارباب حِرَف و پیشه‌وران و بینوایان شهری و روستاییان نواحی کوهستانی متکی بوده‌اند (پیکولوسکایا، ۱۳۵۴: ۲۷۶). در بین همین پیشه‌وران و روستاییان بود که این جنبش پیروان بسیاری به دست آورد، به طوری که توسعه این جنبش (اسماعیلی) نشان می‌دهد نوعی نارضایتی شدید درون اجتماع وجود داشته است (لمبتون، ۱۳۸۵: ۱۱). در واقع از آغاز حکومت عباسیان تا پایان سده ششم ه.ق. اسلام در جامعه ایران درونی شد، بدین معنا که از این به بعد به وسیله خود ایرانیان و ترکان آسیای صغیر اسلام پرورش و گسترش یافت. این دوره همچنین شاهد پیدایش حکومت‌های محلی ایرانی و غلبه امیران ترک آسیای میانه و تشکیل حکومت‌های متمرکز و قدرتمند و متعصب نسبت به اسلام سنت‌گرا و اهل حدیث بود،

به طوری که به اتحاد اعراب و ترک‌های آسیای میانه در مقابل نهضت‌های ایرانی کشیده شد (علمداری، ۱۳۷۹: ۴۷۵). رفتار خشن و ظالمانه نظامیان ترک با مردم، که به جای اعراب و ایرانیان زمام امور دستگاه خلافت عباسی را در دست داشتند، به افزایش نارضایتی‌ها کمک می‌کرد، در حالی که عباسیان مشروعیت اجتماعی عربی و ایرانی خود را از دست دادند و ترک‌ها نیز فاقد چنین پایگاهی بودند (موثقی، ۱۳۸۰: ۲۹).

این حامیان اسلام سنی و خلافت در اواسط قرن ۵ ه.ق.، دولت سنی مهمی به نام دولت سلجوقی پدید آوردند و حکومت سنی بغداد را، که رو به تلاشی و فنا می‌رفت، از سقوط نجات دادند (زیدان، ۱۳۳۳: ۴/۲۴۷). در واقع «سلجوقیان به عنوان «سلطان اسلام» می‌بایست هم خود را صرف اصول‌گرایی دینی در درون امپراتوری خود می‌کردند» (بارتولد، ۱۳۷۶: ۱۲۷ و ۱۲۸). استاد ا. آ. بلیایف می‌گوید علت اصلی اجتماعی پیدایش مذاهب اسماعیلی عبارت است از پیشرفت بیشتر تضادهای طبقاتی در خلافت بغداد در قرن‌های دوم و سوم ه.ق.، سیر و پیشرفت عمومی جریان واگذاری زمین به مالکان بزرگ و نیرو گرفتن زمین‌داران محلی (به خصوص در ایران) و افزایش سنگینی بار مالیات‌ها که موجب یک سلسله جنبش‌ها و نهضت‌های خلق شد که غالباً جنبه روستایی داشت. تقریباً همه این قیام‌ها در زیر لفافه عقیدتی فرق مذهبی صورت گرفت (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۲۹۴).

دگرگونی‌های بزرگ اجتماعی و اقتصادی قرن دوم و سوم ه.ق. برای عده‌ای ثروت و قدرت و برای عده‌ای دیگر سختی و محرومیت آورده بود. در روستاها زیاد شدن املاک بزرگ و اغلب از نظر مالی ممتاز، با فقیر شدن و انقیاد اجاره‌داران و خرده‌مالکان همراه بود. در شهرها بسط تجارت و صنعت، طبقه‌ای کارگر سیار به وجود آورد و جمعیت بی‌ثبات و متحرکی از مهاجران محتاج و بی‌خانمان را جلب کرد. در میان نعمت و سعادت بسیار، پریشانی و محنت بسیار نیز وجود داشت. خشکی بیش از اندازه مذهب تسنن، تفسیرهای لفظی و محتاطانه مفسران معتبر آن از احکام شریعت، نه به محرومان چیزی که مایه تسلی خاطر باشد عرضه می‌داشت و نه به آوارگان و بدبختان چشم‌اندازی برای آرزوها و خواسته‌های معنوی‌شان می‌داد. دین اسلام به دلیل نابسامانی فکری و نیز مواجهه با علم و فلسفه یونانی و حکمت ایرانی نیاز به ملاحظات دقیق داشت و مردم به پاسخ‌های کهن اعتمادی نداشتند و مشتاق پاسخ‌های تازه بودند. یکپارچگی دینی، فلسفی،

سیاسی و اجتماعی (از همه مهم‌تر) اسلام از هم پاشید و به اصل جدیدی برای وحدت و قدرت احتیاج افتاد تا اسلام را از انهدام نجات بخشد. این از قدرت بزرگ اسماعیلیان بود که توانستند چنین اصلی را، که همانا طرح نظام جدید عالم تحت رهبری امام بود، عرضه بدارند. پیام و تعلیم داعیان اسماعیلی، هم برای اصحاب آن و هم برای ناراضیان، تسلی‌دهنده و امیدبخش بود (لویس، ۱۳۴۸: ۴۴ و ۴۵). حضور فعال پیروان مذهب نزاری در ایران به مدت دو قرن، به خوبی نشان می‌دهد که خلافت عباسی نمی‌توانسته است پاسخ‌گوی خوب و مناسب و متناسب با فرهنگ بومی ایرانیان برای حل مشکلات مذهبی و سیاسی و اجتماعی آنها باشد (حسینیان مقدم و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

دعوت اجتماعی نزاریان

آیین اسماعیلیه با تأکید بر عدالت و اصلاحات اجتماعی و اعتقاد به مهدی (شخصیتی که بالآخره ظهور خواهد کرد و زمین را با عدالت پر خواهد نمود و تمام ظلم و ستم را ریشه‌کن خواهد کرد) جذابیت خاصی برای توده‌های ناراضی شهری داشت (لویس و دیگران، ۱۳۶۳: ۳۴۸). آیین اسماعیلی به لحاظ اجتماعی [در ایران] خاستگاه‌های گوناگونی داشت. نخستین گروندگان به آن، در سوادِ عراق و شمال غرب ایران، کشاورزان و دیگر روستانشینان بودند. دیگر پیروان این آیین در دوره‌های بعد عبارت‌اند از: راهزنان و عیاران و تحصیل‌کردگان و فرهیختگان شهری؛ و از حدود ۲۹۰ ه.ق. / ۹۰۰م. به بعد حاکمان محلی و درباریان. این مردمان حتماً تصویرها و تلقی‌های متفاوتی از دوران طلایی پس از حضور امام داشته‌اند، اما از آنجایی که همه آنها چشم امیدشان به یک حادثه معین دوخته شده بود، نوعی همدلی و همراهی داشتند و داعیان می‌توانستند در هر منطقه متناسب با نیازهای هواداران سخن بگویند بی‌آنکه وحدت کلی جنبش آسیب ببیند (کرون، ۱۳۸۹: ۳۳۶).

دعوت اسماعیلیه به همه طبقات جامعه توجه کرد، اما پاسخ‌ها متفاوت بود؛ در همان حال ایرانیان این دعوت را روشی برای بیان نفرت خود از عرب‌ها (و تسلط ترکان) تلقی می‌کردند و بدین‌گونه بود که دعوت اسماعیلیه به حرکت انقلابی بزرگی با گرایش‌های مختلف تبدیل شد که شاید بارزترین آنها عبارت بودند از: الف. گرایش اجتماعی برای ایجاد عدالت اجتماعی؛ ب. گرایش شیعی که هدف بیان‌شده آن تشکیل

اصول شیعی بود؛ ج. گرایش ملی ایرانی که طرفداران آن اهمیت رسیدن به اصول مزدکی را درک کردند (طقوش، ۱۳۸۵: ۲۰۷). البته خلفای فاطمی با بسط دعوت خود به خاور نزدیک، به ویژه ایرانیان اهل علم و عمل، و به علل سیاسی، برای سست کردن بنیان حکومت عباسیان و سلجوقیان نفوذ فراوانی در ایران و عراق به دست آوردند. آنها با بهره‌گیری از زمینه‌های مساعد ناشی از تعصب شدید سلجوقیان در مذهب سنی و سخت‌گیری بر شیعیان و توده‌های محروم شهر و روستا، همه عناصر ناراضی را به دور خود جمع کردند و با ایجاد پایگاه‌ها و دژها و قلاع کوهستانی در ایران، نهضت اصلاح‌شده نواسماعیلی (نزاری) را در محیط روستایی و حتی در میان مردم شهرها و اقشار پایین جامعه گسترش دادند (موثقی، ۱۳۸۰: ۳۷).

جنبش اسماعیلیه از سازماندهی و پنهان‌کاری بسیار دقیقی برخوردار بود؛ «امام» در میان اسماعیلیه قدرت برتر و مرجع هر نوع قانون‌گذاری است و «حجّت» یا «باب» نایب امام است که معمولاً فرزند امام است. «داعی‌الدعاة» رئیس و نخستین پاسخ‌گو در برابر حجّت، در زمینه‌های دعوت، در سرزمین‌های مختلف است. «داعی مطلق» یا «نقیب» داعی‌ای است که به مقامی دست یافته که صلاحیت مسافرت به نقاط مختلف را در اختیار او می‌گذارد. «داعی مأذون» پیرو داعی مطلق است و معاون او به شمار می‌رود. «داعی محصور» مسئولیت دعوت در منطقه معینی را بر عهده دارد و از آن منطقه تجاوز نمی‌کند و تا زمانی که داعی‌الدعاة اجازه انتقال به منطقه دیگری را به او نداده، در همان منطقه، محدود است. «جناح ایمن» و «جناح ایسر» خدمت‌گزاران داعی مطلق در سفرهای او به نقاط مختلف هستند و از جهت اطلاعاتی، داعی مطلق را یاری می‌کنند. «مکاسر» در اصل همان «مطالب» بوده است که به سبب مطالعه بیشتر درباره دعوت از درجه بالاتری برخوردار شده است. وظیفه «مطالب» تجسس و به دست آوردن اخبار و جذب مردم به این جنبش است. «مستجیب» کسی است که به تازگی به جنبش اسماعیلیه پیوسته است.

از این سخنان روشن شد که جنبش اسماعیلیه دوازده رتبه دارد که عبارت است از: امام، حجّت یا باب، داعی‌الدعاة، داعی بلاغ، داعی مطلق یا نقیب، داعی محصور، جناح ایمن یا ید یمنی، جناح ایسر یا ید یسری، مکاسر، مطالب، و مستجیب (مدرسی، ۱۳۶۹: ۲۲۷). اسماعیلیان نقش امام را در ارشاد و رستگاری بشر بسیار پررنگ و حیاتی جلوه

می‌دهند. از نظر اسماعیلیه، تنها حکومت بر حق، حکومت دینی است که امام در رأس آن باشد. رهبری جامعه از جانب خداوند به امام تفویض شده است. بعد از پیامبر، امام مأموریت او را ادامه می‌دهد. معنای باطنی وحی فقط بر امام آشکار است. رستگاری امت بدون شناخت امام زمان خود و بهره‌مندی از هدایت او میسر نیست (پولادی، ۱۳۸۷: ۶۴). درباره تشکیلات اسماعیلیان گفته می‌شود که این نهضت به هرمی می‌ماند که امام در رأس آن قرار دارد و چهار نفر از داعیان بزرگ در اختیار امام هستند. این عده را «حاملان عرش» می‌نامند. مقصود آنها از این تعبیر آن است که این عده حاملان علم امام‌اند؛ کسانی که روایات و آیات را تفسیری سیاسی می‌کنند. حاملان عرش نیز به سهم خود با چهار داعی دیگر در ارتباط هستند و این داعیان از معتمدانی برخوردارند و این معتمدان، دستیارانی در اختیار دارند و یارانی در خدمت این دستیاران هستند که «اخوان‌الوفا» نامیده می‌شوند و أخ «برادر» به کسی گفته می‌شود که به جنبش آنها پیوسته است. این جنبش بقیه مردم را «جمهور» به شمار می‌آورد که باید به ارشادشان پرداخت (مدرسی، ۱۳۶۹: ۲۲۷).

اوضاع اجتماعی اسماعیلیان نزاری در دوره فرمانروایان الموت

از ریاست حسن صباح تا قیامت: در میان سه شاخه اصلی شیعه، شاخه اسماعیلیان با ایران پیش از چیرگی مغول صمیمانه‌ترین پیوندها را داشت. جنبش اسماعیلی - نزاری در شکل تاریخی در خور شناخت آن، در ایران پدید آمد و نخست از آنجا پراکنده شد. در مرحله بعدی، کیش اسماعیلی ایران از جامعه بزرگ‌تر اسماعیلی، که تحت رهبری خلافت فاطمیان مصر بود، پیوند بگسست و سنت جداگانه خود را در جنبش نزاری تشکل بخشید (مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۴۹). اما از این زمان اسماعیلیان ایران به کلی رابطه خود را با دستگاه فاطمیان قطع کردند و دیگر نه از پشتیبانی فاطمیان [مصر] برخوردار بودند و نه نظارت و فرمان‌برداری آنها را تحمل می‌کردند (لويس و دیگران، ۱۳۶۳: ۲۰۰). حسن صباح که دعوت فاطمی را در قلمرو سلجوقیان در ایران تبلیغ می‌کرد تا ۴۸۷ ه.ق. به صورت رهبر بلامعارض اسماعیلیان ایران درآمده بود که از خط مشی و سیاست مستقلی در مقابله با ترکان سلجوقی پیروی می‌کرد (دفتری: ۱۳۷۸، ۱۶۵). وی یک سلسله انگیزه‌های دینی - سیاسی برای قیام خود علیه سلجوقیان داشته است. یعنی به عنوان

شیعه اسماعیلی نمی‌توانسته است سیاست‌های ضدشیعی سلجوقیان را، که به عنوان قهرمانان جدید اسلام اهل سنت سوگند خورده بودند حکومت اسماعیلی فاطمیان را براندازند، تحمل کند. انگیزه کمتر هویدای قیام حسن آن بود که این قیام بیانگر احساسات «ملی» ایرانی بود، و همین جاذبه مردمی و موفقیت گسترده نخستین آن را در ایران توجیه می‌کند. حسن صباح خود از ترکان و حکومت ایشان خشمگین و ناراضی بود و سلطان سلجوقی را ترکی ابله می‌دانست و نیز از او نقل کرده‌اند که ترکان را «جنیان» خوانده بود (همان: ۱۷۱ و ۱۷۲).

خلفای اسلامی (عباسی) از نظر نظامی به ترکان وابسته بودند، زیرا آنها به دلیل زندگی در مناطق سخت جغرافیایی از قابلیت‌های بالای نظامی هم برخوردار بودند (علمداری، ۱۳۷۹: ۴۸۰). البته متعصب بودن ترکان به اسلام رسمی، که خلفا از آن حمایت می‌کردند، نیز مزید بر علت بود که حسن صباح و پیروان او را برای این مبارزه مصمم‌تر و بانگیزه‌تر جلوه دهد. در ابتدا، کار حسن [صبحاح] دو جنبه داشت؛ نخست اینکه مردم را به آیین اسماعیلی درآورد و دیگر اینکه قلاع بیشتری تسخیر کند. وی به هر دو کار توفیق یافت و قلاعی را از حدود خراسان تا شام تسخیر کرد. حسن در الموت خود را شیخ‌الجبل یا پیر کوهستان خواند. وی مأمورانی را که فدایی خوانده می‌شدند، از قلعه به اطراف می‌فرستاد، که عالم اسلام را دچار رعب و وحشت کردند و چه بسیار از بزرگان و سرداران، مانند خواجه نظام‌الملک، را که غافلگیرانه خنجر زدند (مشکور، ۱۳۷۲: ۲۲۴ و ۲۲۵).

هدف سیاسی حسن صباح بسیار دقیق تعیین شده بود: از میان بردن حکومت سلجوقیان، زیر و رو کردن همه سلطنت، آزاد ساختن ملت ایران و خاک کشور از چیرگی بیگانگان. نخستین وظیفه اسماعیلیان چنین بود (ولادیمیرونا، ۱۳۷۱: ۶۵). در جریان مبارزه مسلحانه بعضی از شهرها (که پادگان‌های سلجوقی در آن مستقر بود) به شدت زیان دیدند، ولی اسماعیلیان هرگز ویرانی شهرها را هدف ویژه خویش قرار نداده بودند (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۱۳). اسماعیلیان با شهرها، که طرفداران خودشان (پیشه‌وران جزء) نیز در بین آنها بودند، مخالفتی نداشتند بلکه با بعضی از عناصر مسلط بر شهرها چون حکمرانان و بزرگان مدنی و لشکری و زمین‌داران و مالکان جدید و بزرگان دینی مورد پشتیبانی دستگاه حکومتی مخالف بودند (لویس، ۱۳۴۸: ۱۹۷).

چنین می‌نمایاند که تعداد اسماعیلیان در شهرهای ایران زیاد بوده باشد. ولی اسناد و مدارک فقط از وجود آنها در کرانه‌ها و حواشی بعضی از مناطق حکایت می‌کند. گزارش شده که برخی از آنها پیشه‌ور بوده‌اند و بعضی دیگر تاجر و رهبری آنها به دست صاحبان حِرَف آزاد بوده است. در میان قشون و نیز در میان امرا نیز عضو داشته‌اند (لويس و ديگران، ۱۳۶۳: ۲۶۴ و ۲۶۵). اسماعیلیان را نمی‌شد به همین سادگی با طبقه اعیان و نجبای قدیم برابر دانست. اسماعیلیان حتی قلعه‌هایشان را به ارث نمی‌بردند، بلکه آنها را با جنگ و ستیز و با نیرنگ می‌گرفتند، پشتیبانان و طرفدارانشان، صاحبان املاک نبودند، بلکه از کسانی بودند که املاکشان را مالکان جدید، چون مستأجران مالیاتی و امرا و مأمورانی که از حکام جدید زمین و عواید به اقطاع گرفته بودند صاحب شده بودند (لويس، ۱۳۴۸: ۱۹۷).

با توجه به چند داستان از نزاریان در دوره دعوت حسن صباح، که ابوالقاسم کاشانی در اثر خود *زبدة التواریخ* آورده است می‌توان به نکاتی پی برد: حسن صباح، معلم فرزندان یورونتاش بود، که نواحی الموت در دست او بود. وی بعد از اینکه از سطح علمی بالای حسن صباح اطلاع یافت به وی گفت: «چرا بالای قلعه [الموت] نمی‌روی که خانه‌ها خالی و مردم لابلالی بسیارند» (کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۴۰). مطلب دیگر اینکه «حسن صباح یک روز آدینه از دژ فرود آمدی، بر کنار آب دو قزوینی آشفته و پریشان را که در قزوین خون ریخته بودند دید. به فراست از کیفیت احوال ایشان اطلاع یافت. هر دو را بالا (قلعه) برد و بعد از آن بازگشتند. ایشان برفتند و از برنایشگان و رنود اجلاف قزوین شصت کس را دعوت کردند و به تربیت و تعهد سیدنا امیدوار و همه را به پای الموت آوردند، سیدنا ایشان را به تفاریق و دو دو و سه سه به تدریج آورد و به دل خوشی فرود آورد» (همان: ۱۴۱).

قصد کاشانی از آوردن این داستان‌ها این است که نشان دهد جامعه الموت و به طور کلی جامعه نزاری از افراد قاتل و لابلالی و بی‌قید نسبت به دین و مذهب بوده‌اند و حسن صباح آنها را جمع‌آوری کرده و این‌گونه طرفداران حسن صباح را معرفی می‌کند. با توجه به دشمنی و تعصب مورخان شیعه اثناعشری و سنی نمی‌توان از گفته‌های آنها درباره جامعه نزاری به طور قطع نتیجه گرفت و قضاوت کرد و از طرف دیگر وی به ذکر داستان رئیس مظفر و قبول دعوت نزاریه از طرف او و اینکه او از

بزرگان وابسته به سلاطین سلجوقی بود، می‌پردازد: «و رئیس مظفر ثروت و مال و نسب و مکتبی تمام داشت تا غایتی که جمعی از امرای سلجوقی در ظل حمایت او آسوده بودند» (همان: ۱۵۲). بدین‌گونه تناقض‌های مورخان مشاهده می‌شود. پس دعوت نزاریان شامل تمام اقشار جامعه آن روز می‌شده است و نمی‌توان به گفته‌های آنها اعتماد کرد. زیرا بُنداری، که مورخ آن دوره است، نگرش مردم را به نزاریان این‌گونه می‌داند که:

مردم نسبت به اسماعیلیه به دو قسمت تقسیم شده بودند؛ جماعتی علناً با آنان دشمنی می‌کردند و می‌زدند و می‌خوردند، دسته دیگر با آنان مسالمت می‌کردند و پیمان سازش می‌نمودند. هر کس با آنان دشمنی می‌کرد از حمله آنان محفوظ نبود و هر کس با آنان طریق مدارا و سازش می‌پیمود متهم به عقاید و افکارشان می‌گردید و می‌گفتند در دام آنان افتاده است. از هر دو جهت مردم با وجود این جماعت، در بلایی بزرگ افتاده بودند. چون از هر صنف درین جماعت داخل شده بودند، تهمت به همه مردم اعم از گناه‌کار و بی‌گناه می‌رسید (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۷۶ و ۷۷).

جامعه اسماعیلیان برای مدتی، حتی پس از مرگ حسن صباح، نه تنها ساکن نواحی مستقل خودشان بودند بلکه تعداد قابل توجهی از آنها نیز در برخی شهرهای ایران پراکنده شده بودند. از این‌رو فقط آنهایی که در رودبار یا در قهستان اقامت گزیده بودند اسماعیلی نبودند (لویس و دیگران، ۱۳۶۳: ۲۹۳). با توجه به گزارش‌های متواتر مورخان درباره غارت گله‌داران و دامداران نواحی همسایه الموت و جامعه نزاری که بارها و بارها به آن اشاره شده است می‌توان نتیجه گرفت که نزاریان به دام و دامداری علاقه داشتند و چون از خصلت روستاییان و کوه‌نشینان علاقه به دامپروری است می‌توان نتیجه گرفت که اکثر جامعه نزاری را روستاییان و کوه‌نشینان تشکیل می‌داده‌اند. حتی مورخان بزرگ، که به تاریخ نزاریان پرداخته‌اند، در ذکر زندگی علاءالدین محمد، هفتمین داعی رهبر نزاریان، اشاره می‌کنند که: «با جماعتی کودکان دیگر به بازی و تماشا و گوسفند پروردن و شیر دادن مشغول شد» (کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۱۸)؛ و در هنگام قتل وی اشاره شده است که: «در اثنای این طواری علاءالدین به مقام شیرکوه پیش گله‌گوسفندان بود»

(همان: ۲۲۳). البته جامعه اسماعیلی علی‌رغم غارت گله‌های متعدد، جامعه‌ای کوهستانی نبود (لویس و دیگران، ۱۳۶۳: ۳۰۳).

به نظر گرانوسکی، قضاوت درباره سرشت اجتماعی جنبش اسماعیلیان در ایران به انگیزه کم بودن منابع و مدارک دشوار است. اما آنچه ثابت و محقق شده در مراحل نخستین فعالیتشان تعداد زیادی از صنعتگران و دهقانان ساکن کوهستان‌ها به آنها پیوستند. می‌توان پنداشت پس از آنکه اسماعیلیان بسیاری از دژها و زمین‌ها را تصرف کردند، برای خود حکومتی پدید آوردند، بلندپایگان آنها به مالکان و زمین‌داران نو تبدیل شدند. حکومت اسماعیلیان دارای قلمرو یک‌پارچه و به‌هم‌پیوسته‌ای نبود؛ قسمت عمده متصرفات آنها در کوه‌های زاگرس و کوهستان، یعنی در مناطقی که از لحاظ اقتصادی عقب‌مانده بودند، قرار داشت (گرانوسکی، ۱۳۵۹: ۲۰۳).

اسماعیلیان (نزاریان) برای تأمین خودکفایی قیلاخ از نظر غذا و آب با ساختن شبکه‌های آبرسانی و منابع زیرزمینی ذخیره آب تلاش بسیاری کردند تا بتوانند در برابر محاصره درازمدت مقاومت کنند (ابوجمال، ۱۳۸۲: ۶۶). از آنجایی که دو جانشین حسن صباح، یعنی کیابزرگ امید و محمد بن بزرگ امید، بر سنت حسن صباح بودند و ذره‌ای از آن عدول نمی‌کردند، اهداف و انگیزه‌ها و جامعه اسماعیلی نیز تا اعلام قیامت در دوره حسن بن محمد بن بزرگ امید، تغییری نکرد و شاید اعلام قیامت برای تحرک جنبش نزاریان باشد که در مدت فرمانروایی اسلاف حسن دوم علی‌ذکره السلام بدان مبتلا شده بودند.

از قیامت تا سنت

حسن دوم و محمد دوم: با توجه به وقایع سیاسی اندکی که در دوره چهارساله فرمانروایی حسن علی‌ذکره السلام رخ داد وی فرصتی برای بیان اعتقادات خویش و ایجاد تحول در جامعه نزاری به دست آورد. طبعاً حسن (علی‌ذکره السلام) نیک می‌دانست که جنبش اسماعیلیان با گذشت زمان آن خاصیت اصلی را از دست داده و لازم است تحولاتی در ارکان آن پدید آید و چون هنگام مرگ پدر ۳۵ سال داشت، به دلیل شوق و تجربیاتی که داشت این اجازه را به او می‌داد تا دست به تغییری اساسی در موقعیت فرقه اسماعیلیه (نزاری) بزند و در تمام سرزمین‌های جامعه نزاری آن را عملی کند (داوودی، ۱۳۷۷: ۱۰۴).

در دوران محمد اول، نواسماعیلیان (نزاریان) هنگامی که در قهستان و بخش‌های دیگر ایران، قلاع و بلاد فراوانی را متصرف شدند و به اراضی بسیاری دست یافتند، سران ایشان (داعیان) خود تبدیل به ملاکین بزرگ شدند و جایگزین ملاکین گذشته گردیدند و این امر میان آنها دودستگی ایجاد کرد؛ به طوری که از نیمه دوم قرن ششم ه.ق. دو گروه متمایز از هم به وجود آمد. سران فرقه نزاری که صاحب ثروت و زمین شده و امتیازات مالی و ارضی برای خود به وجود آورده بودند، به جای تکیه بر عامه اعضا و پیروان سطح پایین خود که همواره عوامل اجرایی اهداف عدالت‌خواهانه بوده‌اند، یا شعارها و اهداف دعوت خود را فراموش کردند، یا در آنها تجدید نظر کردند و بدین ترتیب تندروی‌ها را کاهش دادند و محافظه‌کار شدند (موثقی، ۱۳۸۰: ۳۸ و ۳۹).

آشنایی زود هنگام حسن با زندگی نزاریان ساده، سربازان و زحمت‌کشان دولت الموت منجر به آن شد که او نیازها، منافع و امیدهای آنها را درک کند. از این‌رو این پسر فرمانروای الموت برای آموزش و تبلیغ به مردم ساده رو کرد و از آنها پشتیبانی دریافت کرد و پس از رسیدن به حکومت در جهت منافع آنان عمل کرد. حسن پس از برخورد با تناقض‌هایی که دولت اسماعیلی را با خطر روبه‌رو می‌کرد (نابرابری شدید مالی، رخنه عوامل فئودالی در محافل حاکمه نزاری و جز آن) در کنار توده مردم ایستاد و نماینده خواسته‌هایشان شد. او کوشید علت نارضایتی توده مردم اسماعیلی را روشن کند (ولادیمیرونا، ۱۳۷۱: ۲۱۶). دیدگاه دیگری، به طور ساده، این کیش را یک «نهیضت عامیانه» می‌داند که از پیشه‌وران، مردمان فقیر و مستمند شهرها، و روستاییان نواحی کوهستانی تشکیل شده بود. به موجب این نظر صلاهی قیامتی که حسن علی ذکره السلام در داد پیروزی نیروهای «عامه» بود و تهدید و تنبیه وی برای کسانی بود که حکم شرع را مرعی می‌داشتند و املاک و دارایی نزاریان را در اختیار داشتند و مخفیانه به مذهب تسنن وفادار بودند و با برابری و مساوات اجتماعی مخالفت می‌ورزیدند (لويس، ۱۳۴۸: ۱۹۸).

نقض رسمی و تشریفاتی شریعت اوج یک نهیضت هزاره‌ای و مخالف شریعت را مشخص می‌کند که در اسلام هرچند گاه یک بار تکرار می‌شود و مشابه آن نیز در مسیحیت دیده می‌شود. شریعت کار خود را انجام داده، و بنابراین دوره آن به سر

رسیده است. اسرار و حقایق آشکار شده و رحمت امام همه را شامل شده است. امام با برگزیدن مؤمنان، به عنوان بندگان خاص خود، آنها را از گناه محفوظ داشته و با اعلام قیامت از مرگ نجات داده و در حال حیات به بهشت روحانی که علم حقیقت و تفکر در ذات باری تعالی است رسانیده است (لویس، ۱۳۶۲: ۲۳۳ و ۲۳۴). همان‌طور که ولادیمیرونا نیز اشاره می‌کند که اعلام قیامت نه تنها جنبه مذهبی، بلکه اجتماعی-سیاسی نیز داشت. حسن علی ذکره السلام همه کسانی را که آموزش وی را نپذیرفتند به تنبیه‌های شدید، سنگ‌سار و شکنجه تهدید کرد (ولادیمیرونا، ۱۳۷۱: ۲۳۴).

البته جوینی و دیگر مورخان، به تبعیت از او، آورده‌اند که عده‌ای از نزاریان بعد از اعلام قیامت از این جامعه رخت بر بستند و قِلاع اسماعیلیه را ترک کردند. «چون اظهار این بدعت و الحاد جایز داشتند جماعتی از اهالی آن دیار که از عقل نصیبی داشتند و پرتوی از نور بصیرت هنوز بر ضمائر ایشان می‌افتاد و من نجا به رأسه فقد ربح برخوردارند و توطُن در میان آن گمراهان ترک گرفتند و نهان و آشکارا خود را به بلاد مسلمانان می‌افکندند» (جوینی، ۱۳۸۵: ۲۳۹/۳). «بر جمله، این محمد بن الحسن در مملکت ۶۶ سال مدت مهلت یافت و ملاحظه به روزگار او خون‌های بسیار کردند و فتن‌ها انگیختند و راه‌ها زدند و مال‌ها بردند و بر الحاد مصر بودند و بر قاعده خود مستمر» (همدانی، ۱۳۸۱: ۱۴۰). «و کار الحاد در زمان او قوت گرفت. اوامر شرعی به کلی در آن ولایت مرتفع کرد» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۵۲۴).

بدین ترتیب این مورخان مدعی می‌شوند که علاوه بر اینکه جامعه نزاری در درون با عقیده قیامت مخالف بودند جهان اسلام نیز از این حرکت منزجر شده بود، اما گفته‌ها و نوشته‌های آنها بعد از بیش از یک قرن و مربوط به زمان سقوط نزاریان است و نمی‌توان به گفته‌های آنها به طور قطع اعتماد کرد. بدین ترتیب اسماعیلیان که تا این زمان فرقه‌ای اسلامی و در حقیقت عضوی از جامعه (مسلمانان) به شمار می‌رفتند با ارائه این اندیشه (قیامت) از جامعه اسلامی منفک شدند و در زمره ملحدان زمان قرار گرفتند (شرفی، ۱۳۸۱: ۱۱۳). جلوس محمد دوم بر تخت الموت با مرگ سنجر و دوره فترت سلجوقی مصادف بود. محمد از این موقعیت برای استحکام هرچه بیشتر وضع اسماعیلیان استفاده کرد و بر قدرت اسماعیلیان افزود (بهرامی دماوندی، ۱۳۵۴: ۱۱۶).

از سنت تا سقوط نزاریان

جلال‌الدین حسن: نزاریان در سومین و دور پایانی تاریخ خود در دره الموت، که از انزوای خویش در جامعه مسلمانان به تنگ آمده بودند، کوشیدند با دنیای اهل سنت رابطه متقابل تاکتیکی برقرار کنند. جلال‌الدین حسن سوم (۶۰۷-۶۱۸ ه.ق./۱۲۱۰-۱۲۲۱ م.) ششمین خداوند الموت به محض آنکه بر مسند قدرت نشست علناً تعالیم مرتبط با اعلام دور قیامت را باطل و مردود شمرد و تابعیت خود را از اسلام اهل تسنن اعلام داشت و به پیروانش فرمان داد که احکام شرع اسلام را به صورتی که اهل سنت مرعی می‌دارند رعایت کنند. نزاریان، که به فتوای بی‌سابقه امام معصوم خویش با نظر برقرار شدن وجود مجدد تقیه می‌نگریستند، دستورهای حسن سوم را بی‌هیچ مخالفتی گردن نهادند، جهان خارج نیز اعلام نومسلمانی حسن را پذیرفت و خلیفه عباسی، ناصر (۵۷۵-۶۲۲ ه.ق./۱۱۸۰-۱۲۲۵ م.) که پس از تجزیه و از هم پاشیدن قدرت سلجوقی از نو داشت به قدرت و اعتبار خلیفه بغداد جان می‌داد، فرمانی صادر کرد و بر مسلمانی رهبر نزاری مهلتی مناسب برای آسایش از زحمت و آزار مداوم سنیان داد (دفتری، ۱۳۷۶: ۷۴).

به مرور زمان در دولت الموتی اسماعیلیان دگرگونی‌های مهمی پدید آمد که به صورت سیر تکاملی روابط مالکان و زمین‌داران تجلی یافت. محافل زمامدار اسماعیلیان، اراضی‌ای در نزدیکی‌های قلاع مستحکم متصرف شدند و روستاییانی را که در اراضی مزبور مسکن داشتند و حتی شهریان را به رسم و روش مالکان و زمین‌داران به بیگار کشیدند و در کمال فعالیت، کاروان‌ها به راه انداختند و با سرزمین‌های مجاور به تجارت پرداختند. به تدریج سران اسماعیلیان به مالکان عادی مبدل شدند و دیگر در خصوص منافع فرقه و شرایع اسماعیلی بیگانه و بی‌اعتنا بودند. در آغاز قرن هفتم ه.ق./سیزدهم م.، دولت الموتی اسماعیلیان به صورت یک دولت زمین‌دار عادی درآمد بود (پیکولوسکایا، ۱۳۵۴: ۲۷۸).

در آن هنگام سران فرقه که ثروت و زمین به هم زده بودند و به مالک و زمین‌دار مبدل شده بودند، از شور و حرارت و فعالیت اعضای عادی آن بیمناک شدند. سران مزبور می‌خواستند اراضی و قلاع و امتیازات را برای خویش حفظ و مسجل کنند. لذا تعالیم مربوط به نزدیکی «آخرالزمان» باب میل آنها نبود. اشراف نزاری در آن روزگار

می‌کوشیدند به مالکان سنی ایران نزدیک شوند و توده مردم را مهار کنند. حسن سوم، فرزند و جانشین محمد دوم، مبین این روحیه بود و به بهانه «بازگشت به صدر اسلام و زمان پیامبر» تعالیم ظاهری و اجرای احکام شریعت و نمازهای مقرر و روزه را مجدداً واجب اعلام کرد (بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۱۸ و ۳۱۹). نزاریان برخلاف شعارهای نخستین خود «بازگشت به اسلام زمان پیامبر (ص)» و اجرای احکام شریعت، به ملاکین بزرگ سنی ایران و خلیفه عباسی نزدیک شدند و حتی حاضر شدند (برای حفظ منافع خود) به نام خلیفه عباسی، الناصر، خطبه بخوانند. این امر بحران داخلی در فرقه نزاری را تشدید کرد (موتقی، ۱۳۸۰: ۳۹).

به نظر می‌رسد درگیری و رقابت بین توده مردم و سران نزاریه که اینک از ملاکین بودند [و اختلاف طبقاتی، که مبارزه با آن از شعارهای اسماعیلیان به طور کلی و نزاریان به طور اخص بود] در زمان جانشینی محمد سوم مشخص شد و کسانی که خواهان بازگشت به دوره قبل از حسن سوم بودند پیروز شدند و از خردسالی محمد سوم نهایت استفاده را بردند و تا مرگ محمد سوم قدرت را در دست گرفتند. بعد از مرگ حسن سوم، البته هنوز افرادی درون جامعه نزاری بودند که خواهان ادامه راه حسن سوم و آشتی با دنیای بیرون بودند ولی در اقلیت به سر می‌بردند. در حالی که رقابت و نزاع بین گروه‌های موافق و مخالف بدعت‌های امام پیشین به شدت در جریان بود و سرانجام به پیروزی گروه مخالف انجامید. بدین ترتیب بلافاصله تجدید حیات آیین اسماعیلی آغاز شد و مذهب تسنن کنار گذاشته شد. به قدری این کار با سرعت و شدت صورت گرفت که مجال مخالفت باقی نماند و گروه پیرو روش نومسلمانی مجبور به پذیرفتن وضع جدید و تقیه شدند و بار دیگر دوران ستر اسماعیلیه آغاز شد (بیانی، ۱۳۸۲: ۱۰۷).

علاءالدین محمد: دو سال پس از آغاز هجوم مغولان، جلال‌الدین حسن درگذشت (۶۱۸ ه.ق.) و تنها پسرش علاءالدین محمد، که نه سال بیشتر نداشت، بر جای او پیشوایی یافت و وزیر و مربی پدرش، عمادالدین محتشم، اختیار امور را به دست گرفت (فرهانی منفرد، ۱۳۸۴: ۸۱). نزاریانی که مخالف اهداف و راه‌کارهای حسن سوم برای نزدیکی به همسایگان سنی خود بودند در دوره او جرئت مخالفت نداشتند، اما همین که حسن سوم درگذشت از طفولیت جانشین او، محمد سوم نهایت استفاده را

بردند و جامعه نزاری را به دوره قبل از حسن سوم سوق دادند و حتی بعد از مدتی اطاعت ظاهری از مغولان را کنار گذاشتند. این بود که پس از مرگ جلال‌الدین حسن نومسلمان، پسر و جانشین او، علاءالدین محمد [که طفلی بیش نبود و به واسطه درباریان با افکار و هدف‌های پدرش مخالف بود] خود را به درون پيله سنن اسماعیلی فرو برد و بار دیگر دروازه دژها را بست و آنگاه یک بار دیگر دوران ستر آغاز شد و تا زمانی نسبتاً طولانی ادامه یافت (بیانی، ۱۳۸۲: ۹۹ و ۱۰۰).

تشکیل امپراتوری مغول به وسیله چنگیزخان پیامدهای مهمی در زمینه بین‌المللی در بر داشت. لشکریان مغول در سده ۷.ق. ۱۳م، چین شمالی (امپراتوری تیزین)، چین جنوبی (امپراتوری سون)، تبت، ترکستان خاوری، آسیای میانه، ایران، عراق عرب، ماوراء قفقاز، قفقاز شمالی، اروپای خاوری و کناره‌های ولگا و روسیه را تصرف کردند. استیلای مغولان در کشورهای نام‌برده انگیزه سقوط اقتصادی این کشورها، به ویژه ایران و کشورهای همسایه‌اش شد، و همراه آن تغییراتی را در راه‌های تجارتی آسیا-اروپا پدید آورد. در پی این رویداد روند عادی پیشرفت شکل مالکیت زمین و وابستگی روزافزون دهقانان استعمارشونده به زمین‌داران و مالکان به کلی دگرگون شد (گرانوسکی، ۱۳۵۹: ۲۱۳).

به نظر می‌رسد بر هم خوردن تمامی مبادلات سیاسی و اجتماعی به دست مغولان و پیامدهای آن باعث ترس و وحشت زمین‌داران و ملاکین ساکن ایران و کسانی شد که در زیر پوشش فرقه نزاریه جزء مالکین بودند و به منظور حفظ منافع خود خواستار نزدیکی امام اسماعیلی به مغولان شدند، ولی امام نزاری، علاءالدین با توجه به نیروی فدایی و قلاع مستحکم خود، راضی به این سرشکستگی و خواری نبود و می‌دانست که مغولان مانند دشمنان قبلی نیستند که نزاریان را در قلاع خود راحت بگذارند. لذا این گروه محافظه‌کار، که فقط به منافع خود می‌اندیشیدند، به رکن‌الدین، که با پدرش مخالف بود، متوسل شدند و رکن‌الدین نیز که زمینه مخالفت و به قدرت رسیدن بعد از علاءالدین را داشت با پدر خود به مخالفت برخاست و او را از میان برداشت تا به خواسته خود و این گروه مالک و زمین‌دار اقدام کند. وی توجهی به نظرات تمامی جامعه نزاری، از جمله فداییان و طبقات پایین، نداشت و همین باعث شد دوگانگی شدیدی در جامعه نزاری در حساس‌ترین شرایط ممکن - که هلاکوخان با عزم و اراده

برای نابودی این فرقه راهی ایران و سرزمین‌های نزاریان شده بود- به وجود آید. با توجه به زندگی علاءالدین محمد، وی عاشق زندگی دامداری و چوپانی بود؛ «و اکثر اوقات منزوی [بودی] و در جامعه حاضر گشتی عین‌الکمال را و گاهی به صحرا گوسفندان چرانیدی و به مطالعه اعنام خرم بودی» (کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۱۹).

از طرف دیگر، وی مرید شیخ جمال‌الدین گیل، از صوفیان قزوین، بود: «و علاءالدین به غایت معتقد و مرید شیخ جمال‌الدین گیل بود و هر ساله او را ۵۰۰ دینار سرخ فرستادی ... اهل قزوین او را سرزنش کردند ... شیخ می‌گفت چون ایشان به ارادت خود می‌دهند حلال باشد» (همدانی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). و این نشان‌گر ایش صوفی‌گری محمد سوم و زندگی ساده و بی‌آلایش این فرمانروای نزاری است. شاید همین شیوه زندگی بود که باعث مخالفت عده‌ای از نزاریان شد؛ کسانی که به زندگی اشرافی خو گرفته بودند و این طرز فکر و امام نزاری منافع آنها را به خطر می‌انداخت. لذا آنها با علم کردن پسر و جانشین محمد سوم، رکن‌الدین خورشاه، او را از اریکه قدرت به زیر کشیدند.

رکن‌الدین خورشاه: به نظر می‌رسد ملاکین و زمین‌داران در ایران، بعد از سقوط خوارزمشاهیان و ضعف خلافت عباسی، خواهان نزدیکی به قدرت برتر، یعنی مغولان، بودند. مبارزه داخلی، که در محافل قدرت‌طلب اسماعیلیان جریان داشت، حوادث بعدی را به نفع مغولان رقم زد. امام اسماعیلی بر اثر توطئه‌ای که پسرش رکن‌الدین خورشاه در رأس آن قرار داشت، سرنگون و کشته شد (خزائلی، ۱۳۸۵: ۲۱). در اواخر دوره علاءالدین محمد سوم بود که در اندرون دژها همچنان دو گروه مخالف مقابل یکدیگر قرار داشتند؛ دسته‌ای طرفدار روش سرسپردگی به دشمن بودند تا املاک و موقع و مقام خویش را حفظ کنند و گروه دیگر پیرو روش ایستادگی و مقاومت تا آخرین نفس. سردسته دسته نخست رکن‌الدین خورشاه، پسر علاءالدین، و سردسته گروه دوم خود شخص علاءالدین بود. دشمنی این دو گروه به تدریج شکل گرفت و به صورت حاد جلوه‌گر شد (بیانی، ۱۳۸۱: ۲۲۹)؛ و بالأخره گروه خواهان صلح و مسالمت با مغولان موفق به براندازی گروه نخست شدند. زیرا در این میان گروهی از نخبگان اسماعیلیه به مغولان متمایل شدند. خورشاه، رهبر جدید اسماعیلیان، لیاقت و نفوذ و توانایی لازم را برای مقابله با مغولان نداشت. پس از آنکه مغولان پناهگاه وی را در

میمون‌دژ برای مدت کوتاهی محاصره کرده بودند، خورشاه از قلعه بیرون آمد و تسلیم هلاکو شد. بعد از فتح میمون‌دژ، زمانی نگذشت که قلعه محکم و افسانه‌ای اسماعیلیان در الموت مسخر مغولان شد و ویران گردید (پایان ۶۵۴ ه.ق. ۱۲۵۷ م.). در پی آن قریب به چهل دژ دیگر نیز به همین سرنوشت دچار شد. فقط دژ گردکوه، نزدیک دامغان، سه سال پایداری کرد. خورشاه به جان امان داده شده بود (خزائی، ۱۳۸۵: ۲۱).

مغولان توانستند قلعه رکن‌الدین (الموت)، رهبر حشاشین، را ویران کنند و او را به اسارت بگیرند و سپس قلعه به قلعه بگردانند و از حشاشین خواستند که تسلیم شوند. حشاشین، چه آنهایی که ترجیح دادند بدون جنگ تسلیم شوند و چه بقیه، سرانجام تماماً به قتل رسیدند. دو سال طول کشید تا مغولان حشاشین را در قلمروهای کوهستانی آنها پاک‌سازی کردند (هال، ۱۳۸۰: ۱۰۹). بنابراین، کسانی که فقط به فکر منافع خود بودند، یعنی همان طبقه بالادست جامعه نزاری، که قصد نزدیکی به مغولان را برای حفظ خود داشتند، نه تنها جامعه نزاری را فدای این سیاست خود کردند بلکه به کسانی اعتماد کردند که خواهان براندازی و نیست شدن تمامی نزاریان از صفحه تاریخ بودند. به طور کلی، تا جایی که در بحث ما می‌گنجد، اسماعیلیان نتوانستند نظام موجود را برافکنند. حتی موفق نشدند شهری را، به هر اندازه که باشد، در تصرف خود نگه دارند. حتی قلمرو آنها در قلعه‌ها، امیرنشین‌های کوچکی بیش نبود که سرانجام مقهور دشمنان شد و پیروانشان به صورت جوامع آرام و کوچکی از روستاییان و بازرگانان به صورت اقلیتی در میان اقلیت‌های مذهبی بسیار بیرون آمدند (لويس، ۱۳۴۸: ۲۰۰).

نتیجه

جنبش اسماعیلیان نزاری، جنبشی بود که پس از شکل‌گیری در طول تاریخ پرفراز و نشیب خود، تحت هر شرایطی به حیات سیاسی و اجتماعی خود ادامه داد و بر اساس نظریات و طرح‌های جدید و بی‌سابقه رهبران این فرقه فعالیت می‌کرد. حسن صباح «دعوت جدید» را طرح کرد و حسن دوم برای جلوگیری از پوسیدگی اندیشه‌های حسن صباح و تحقق وعده‌های او مبنی بر ظهور امامی که زمین را پر از عدل می‌کند و پیروان خود را از رنج عبادت می‌رهاند «نظریه قیامت» را پیش کشید. حسن سوم هم «نظریه سنت» را با هدف ایجاد تعادل در جامعه، پس از تندروی‌های ناشی از اعلام

قیامت پیش کشید. لذا این جنبش با حفظ حیات خود و ادامه مبارزه برای رسیدن به اهداف رهبران، در طول سلطنت سلاجقه و خوارزمشاهیان به مبارزه با آنها پرداخت. حتی از حمله اول مغول تا حمله دوم، که حدود ۴۰ سال طول کشید، به حیات خود ادامه دادند. این نشان از عزم رهبران و پیروان این فرقه برای حفظ و استمرار جنبش تحت هر شرایطی بود.

همه جنبش‌های سیاسی - اجتماعی در طول حیات خود، برای مبارزه با دشمنان و مخالفان خود و نیز تداوم و حفظ جنبش خود به طرح‌ها و نظریات گوناگونی متوسل می‌شوند تا بتوانند در هر شرایطی انعطاف خود را برای بقا نشان دهند. با توجه به زندگی سیاسی و اعتقادی فرمانروایان نزاری، از حسن صباح تا حسن سوم، یعنی مبتکران و متفکران اندیشه‌های بدیع و نو، می‌توان به این سیاست آنها پی برد که هر فرمانروا و امام نزاری در واقع با توجه به شرایط زمانی خاص خود اندیشه‌های خود را در جامعه نزاری به کار می‌گرفت. دعوت نزاریان شامل همه گروه‌های جامعه می‌شد؛ از یک طرف ضعیف‌ترین قشرها و از طرف دیگر افراد توانمند نیز به سلک این فرقه درمی‌آمدند. رهبران نزاری زندگی ساده‌ای داشتند. هدف آنها گسترش عدالت و برابری بین پیروان خود بود. بنابراین، تا جایی که می‌توانستند در حفظ این نوع زندگی، از تجملات و اشرافی‌گری دوری می‌کردند، ولی در اواخر حیات آنها اطرافیان این رهبران به زندگی اشرافی روی آورده بودند. با توجه به دست‌بردها و غارت کاروان‌ها و باج و خراجی که نزاریان از سرزمین‌های تابع می‌گرفتند عده‌ای از آنها دارای منافع و املاکی شده بودند که حاضر بودند با سلاطین و مهاجمانی مانند مغول از در سازش درآیند و همین باعث ایجاد دوگانگی در بین پیروان این فرقه شد و مغولان از این فرصت استفاده کردند و توانستند قلاع آنها را تسخیر کنند و این فرقه را براندازند.

پی‌نوشت

۱. نام قومی نیمه‌وحشی در شرق ایران در عصر ساسانیان.

منابع

- ابوجمال، نادیا (۱۳۸۲). *اسماعیلیان پس از مغول*، تهران: هیرمند.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیر (۱۳۷۶). *تاریخ ترک‌های آسیای مرکزی*، ترجمه: غفار حسینی، تهران: توس.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی (۱۳۵۶). *تاریخ سلسله سلجوقی، زُبدَةُ النُصره و نخبَةُ العُصره*؛ ترجمه: محمدحسین خلیلی، [بی‌جا]: بنیاد فرهنگ ایران.
- بهرامی دماوندی، اکرم (۱۳۵۴). *تاریخ ایران از ظهور اسلام تا سقوط بغداد*، تهران: چاپ‌خانه و مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۱). *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۱، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- (۱۳۸۲). *مغولان و حکومت ایلخانی در ایران*، چاپ دوم، تهران: سمت.
- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۵۴). *اسلام در ایران؛ از هجرت تا پایان قرن نهم هجری*، ترجمه: کریم کشاورز، چاپ چهارم، تهران: پیام.
- پولادی، کمال (۱۳۸۷). *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- پیکولوسکایا، ای. وی و دیگران (۱۳۵۴). *تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم*، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام.
- جوینی، عظاملک بن بهاء‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۵). *تاریخ جهان‌گشای جوینی*، ج ۳، تصحیح: عارف قزوینی، چاپ چهارم، تهران: دنیای کتاب.
- حسینیان مقدم و دیگران (۱۳۹۰). *تاریخ تشیع ۲*، چاپ ششم، تهران: سمت.
- خزائلی، علیرضا (۱۳۸۵). *تاریخ جهان اسلام از قرن هفتم تا دهم هجری*، تهران: دانشگاه پیام نور.
- خسروی، خسرو (۱۳۵۲). *نظام‌های بهره‌برداری از زمین در ایران؛ از ساسانیان تا سلجوقیان*، تهران: پیام.
- داوودی، تقی (۱۳۷۷). *نهضت حسن صباح، زنجان: زنگان*.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶). *افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فداییان اسماعیلی*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزاد.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۸). *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان روز.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). *تاریخ مردم ایران*، ج ۲؛ از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین؛ زرین‌کوب، روزبه (۱۳۸۱). *تاریخ سیاسی ساسانیان*، تهران: سمت.

- زیدان، جرجی (۱۳۳۳). *تاریخ تمدن اسلام*، ج ۴ و ۵، ترجمه: علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
- سعیدی، سید هادی (۱۳۵۸). *اسلام و سوسیالیسم*، چاپ دوم، قم: شفق.
- شرفی، محبوبه (۱۳۸۱). «اسماعیلیان نزاری و اعاده شریعت»، در: *فصلنامه علمی- پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)*، س ۱۲، ش ۴۳، ص ۱۱۲-۱۴۰.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۷). *مبانی تاریخ اجتماعی ایران*، چاپ هشتم، تهران: قومس.
- طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۵). *دولت عباسیان*، ترجمه: حجت‌الله جودکی، با اضافاتی از: رسول جعفریان، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- علمداری، کاظم (۱۳۷۹). *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟*، تهران: گام نو.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۴). «دیپلماسی گسترش و پژوهش؛ پژوهشی در تکاپوهای سیاسی اسماعیلیان الموت (۶۱۸-۱۲۲۱/۶۵۳-۱۲۵۵)»، در: *فرهنگ (ویژه تاریخ)*، دوره ۵۶، ص ۷۵-۱۰۸.
- کاشانی، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد (۱۳۶۶). *زبدة التواریخ؛ بخش فاطمیان و نزاریان*، به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه: مسعود جعفری، تهران: سخن.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۴). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه: غلامرضا رشید یاسمی، تهران: نگاه.
- کلوزنر، کارلا (۱۳۶۳). *دیوان‌سالاری در عهد سلجوقی*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.
- گرانتوسکی، ا. آ. و دیگران (۱۳۵۹). *تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز*، ترجمه: کیخسرو کشاورزی، تهران: پویش.
- لمبتون، آن. ک. س. (۱۳۸۵). *سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.
- لوئیس، برنارد (۱۳۴۸). *فداییان اسماعیلی*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، [بی‌جا]: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- لوئیس، برنارد و دیگران (۱۳۶۳). *اسماعیلیان در تاریخ*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: مولی.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه: ابوالقاسم سرّی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- مِتر، آدام (۱۳۶۲). *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۱، ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- مدرسی، محمدتقی (۱۳۶۹). *مبانی عرفان اسلامی*، ترجمه: محمدجعفر صدیقی، تهران: کانون نشر اندیشه‌های اسلامی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، به اهتمام: عبدالحسین نوایی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

نظری بر تاریخ اجتماعی نزاریان تا سقوط الموت / ۵۷

مشکور، محمدجواد (۱۳۷۲). *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران: کتاب‌فروشی اشراقی.

موثقی، سید احمد (۱۳۸۰). *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سمت.
ولادیمیرونا، استروویو الودمیلا (۱۳۷۱). *تاریخ اسماعیلیان در ایران*، ترجمه: پروین منزوی، تهران: اشاره.

هال، مری (۱۳۸۰). *امپراتوری مغول*، نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۱). *جامع‌التواریخ*، به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس‌سی (زنجانی)، تهران: علمی و فرهنگی.

