

رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر دولت امامت گرای  
عرفان محور اسماعیلیان نزاری (حسن صباح)

عزیز کمالیان<sup>1</sup>

دکتر عباس صالحی نجف آبادی<sup>2</sup>

چکیده

نسبت چالش برانگیز عرفان و سیاست همواره در طول تاریخ اسلام مورد مناقشه میان متفکران بوده است. عده‌ای با تاکید بر فضیلت مدنی، تنها راه سعادت انسان را در حیات سیاسی جستجو می نمایند، در حالی که برخی نیز بر تکیه ستون سیاست بر عرفان پا فشاری دارند. اما به نظر می رسد کنش سیاسی اسماعیلیان نزاری و به ویژه اندیشه های حسن صباح به خوبی نمایانگر پیوند محکم عرفان نظری و سیاست عملی می باشد. حکومت حسن صباح بدون پیوند مفهوم نبوت و امامت با توحید قابل فهم نیست و از طرف دیگر جایگاه محوری امام در این نظریه سیاسی بر غیر قابل انفکاک بودن زعامت سیاسی از امامت شیعی تاکید می نماید.

واژگان کلیدی: باطنی گری، اسماعیلیان نزاری، عرفان سیاسی، امامت

azizkamalian2008@yahoo.com

salehi.abas@yahoo.com

1- مربی، دانشگاه آزاداسلامی واحد همدان.

2- استادیار دانشگاه آزاداسلامی واحد همدان.

## مقدمه:

رابطه عرفان و سیاست همواره مورد مناقشه میان صاحب نظران سیاسی بوده است و از زمانی که عرفان به عنوان یک راه و روش در تعاملات اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار گرفت، همواره مورد رد و پذیرش و نقض و ابرام متفکران بوده است. عده‌ای راه سعادت و فضیلت عرفانی انسان را در حیات مدنی و سیاسی جستجو می‌کردند و عده‌ای نیز بر حمل ستون سیاست بر عرفان پا فشاری دارند. به عنوان نمونه جواد طباطبایی معتقد است که، رهاورد عرفان چیزی جز رخوت، رکود، انزوا، افول و سقوط نیست. در حقیقت، وی عرفان را ایدئولوژی توجیه شکست‌های اجتماعی و تاریخی می‌داند و بیان می‌دارد انسان شکست‌خورده برای گریز از شکست، از بیرون به دنیای درون پناه می‌برد. او یکی از مهم‌ترین مشکلات اندیشه سیاسی در دوره ایران اسلامی را که به امتناع و عدم زایش اندیشه معطوف به جامعه و سیاست انجامیده است، سایه سنگین و بلند اندیشه‌های عرفانی می‌داند. (طباطبایی، 1374: 162-164) همچنین عبدالکریم سروش در کتاب "تجربه نبوی" مخالفت خود با پیوند عرفان و سیاست را بدین گونه استدلال می‌کند که نباید ولایت عرفانی و باطنی را به ولایت ظاهری و سیاسی تسری داد؛ زیرا در ولایت عرفانی، رابطه مرید و مرادی و اطاعت محض حاکم است، در حالی که حوزه ولایت سیاسی، با اعتقاد به لزوم بسته شدن باب انتقاد و اطاعت صرف، نتایج وحشتناکی به همراه می‌آورد. (سروش، 1378: 157)

## سیر تاریخی عرفان سیاسی نزد سرآمدان عرفان شیعه

علی‌رغم دیدگاه‌های فوق در تاریخ عرفان سیاسی شیعه می‌توان موارد زیادی را مشاهده کرد که میان عرفان و سیاست تضادی نمی‌بینند و معتقدند که رهپا فت عرفانی می‌تواند به سیاست و تدبیر امور جامعه بپردازد. به عنوان نمونه سید حیدر آملی را می‌توان مهم‌ترین فقیه شیعه دانست که برای اولین بار در تفکر شیعه یک منظومه سیاسی با رویکردی عارفانه از خود بر جای گذاشت. ایشان شرع را دارای سه سطح شریعت، طریقت و حقیقت می‌داند و شریعت را گسترده‌ترین رکن عنوان می‌کند و دو رکن دیگر را «طریقت و حقیقت» به ترتیب مربوط به عالم نفوس و ملکوت و عالم عقول و جبروت می‌داند. سید به همین دلیل، سیاست را در عرصه، طریقت و حقیقت وارد نمی‌کند. وی در بحث نبوت، شریعت را به رسالت یعنی چهره مردمی و هدایت‌گرانه پیامبر و سپس امام معصوم،

\_\_\_\_\_ رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر... (151-172) 153

اختصاص می‌دهد و در عصر غیبت شریعت رابه حوزه وظایف فقیهان، طریقت را به حوزه حکیمان و حقیقت را به حوزه عارفان واگذار می‌کند. وی درهمه جا بر ایده دین محوری و شریعت سالاری، مشی می‌نماید و برای سیاست نیز دو نقش قائل است. یکی این که سیاست ابزار کار آمد و وسیله مهمی است که در اختیار شریعت قرار دارد و در هر زمانی و در هر شرایطی که دین صلاح بداند از آن بهره برداری می‌کند و دیگر این که سیاست گاهی آن چنان صبغه دینی به خود می‌گیرد که تفکیک و تمایز آن از اصل شریعت دشوار می‌شود و به اصطلاح سیاست عین شریعت می‌شود و سید از آن به سیاست شرعی تعبیر می‌کند و آن را جزء اهداف مهم بعثت پیامبران الهی به ویژه پیامبر اسلام (ص) می‌داند. (سید حیدر آملی، 1377: 18-20)

همچنین جوادی آملی معتقد است، بین عرفان و سیاست ورزی امتناعی نیست زیرا که « عرفان ناب نه تنها با دفاع و جنگ ناسازگار نیست بلکه دفاع مقدس را به دنبال دارد.» (جوادی آملی، 1375: 137). وی در بخش دیگری از کتاب عنوان می‌کند « آنان که می‌گویند دین باسیاست کاری ندارد یا عرفان کاری با حماسه ندارد یا انسان های خوب کاری با جنگ ندارند همان رحمت سابقه را گرفته اند و امام بدون ماموم رامعرفی کرده اند ... چنین سخنانی اگر قابل توصیه باشد، بایستی توجیه شود ... وگرنه مردود است.» (همان: 148) ایشان علاوه بر اشاره‌های پراکنده بسیار در این باب، به طور مستقل در یک موضع بر نسبت مستقیم میان آرای عرفانی امام خمینی پای فشرده اند. وی در کتاب بنیان مرصوص، به ویژه آن جا که از «امام خمینی؛ قهرمان اسفار اربعه» سخن رفته است، بر نسبت مثبت میان طی مقامات عرفانی با ریاست و ولایت دنیوی تأکید می‌ورزد (همان، 1375: 67).

در همین زمینه سید مصطفی محقق داماد نیز در مقاله ای تحت عنوان « عرفان و شهریارى » عنوان می‌کند که: هرگاه از عرفان و عارف نام برده شود به ندرت به ذهن خطور می‌کند که عرفان بتواند با حکومت ارتباط داشته باشد و یا این که شخصی برای تشکیل حکومت داعیه ای عرفانی داشته باشد. اما چون نیک نظر شود یافتن مبانی عرفانی برای حکومت در میان مبادی و آراء عرفا سخت نمی‌نماید. تا بدان جا که قیام به سیف با رحمت الهی تلازمی عارفانه می‌یابد (محقق داماد، 1377: 29)

### پیوند عرفان و سیاست در آینه نظر و عمل سیاسی اسماعیلیان نزاری در ایران

علاوه بر دیدگاه مثبت تئوریک نسبت به پیوند سیاست و عرفان، از نظر تاریخی و عملی نیز برخی از جنبشهای شیعه در ایران دارای درون مایه‌های عرفانی قوی در طول تاریخ شیعه بوده‌اند. از جمله مهمترین آنها می‌توان به جنبش سرداران، مرعشیان طبرستان و از همه مهمتر قزلباشان صفوی اشاره کرد. یکی از مهمترین جنبشهای شیعه که به صورت عملی و عینی پیوند سیاست و عرفان را در قلعه‌های الموت به نمایش گذاشتند، دولت اسماعیلی حسن صباح بود. با شکل‌گیری قیام و جنبش اولیّه اسماعیلیه، به مرور زمان اندیشه‌های سیاسی و حکومتی آنان نیز شکل گرفته، در دوران حکومت فاطمیان مصر به اوج خود رسید. اساس تفکر اندیشه اسماعیلی فلسفی است و برگرفته از فلسفه نو افلاطونی است که فلوطین شارح آن می‌باشد که، بعد از نهضت ترجمه در سرزمین‌های اسلامی، به خصوص در بین دانشمندان شیعه امامیه و اسماعیلیه رشد چشم‌گیری داشته است.

الف) خداوند: در اوج اندیشه‌های سیاسی اسماعیلیه خداوند قرار دارد که او را می‌توان مبدع-بر وزن اسم فاعل- شناخت. چونانکه آن ابداع نخستین یا عقل نخستین نیز مبدع اول و معقول اوست و کار اساسی او هم شناخت فضل مبدع و ادراک عظمت و احسان الهی است (صابری: 148، 1388)

ب) پیامبر: در اندیشه‌های اسماعیلی از آنجا که نبیّ زمینه ساز حضور امام اسماعیلی در عرصه عملی دین و حکومت می‌باشد، نبوت نیز از جایگاه خاصی بر خوردار است. آنان در لزوم بعثت معتقدند: هدف از آفرینش انسان رسیدن او به کمال و درجات والای انسانی است و انسان با تکیه بر عقل نمی‌تواند به سعادت واقعی برسد، بنابراین لازم است خداوند واسطه‌هایی بفرستد تا راه و رسم و طریق تکامل را به انسانها بیاموزند. (فرمانیان، 1389: 192)

نظام هستی‌شناسی اسماعیلیه بر این بناست که ذات باری، عقل کل یا عقل اول را پدید آورد و مظهر عقل کل در این عالم ناطقان یا پیامبران اولوالعزم اند که تعداد آنها هفت تن و دوره زمانی هر کدام از آنها هزار سال است که با ظهور ناطق جدید، شریعت پیشین نسخ می‌شود و هر یک از این نطقاً یک وصی دارد که در اندیشه اسماعیلیه او را اساس می‌نامند. در هر دوره، بعد از اساس هفت امام روی کار می‌آیند که هفتمین امام هر دوره مرتبت بزرگترین به نام مرتبه قائمیت دارد. یا به عبارت دیگر ناطق دوره بعد خواهد بود که

رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر... (151-172) 155

شریعت جدید می آورد. این الگو در آخرین دوره تاریخ، تغییر کند. بدین معنی که آخرین ناطق یعنی محمد بن اسماعیل شریعت جدید نمی آورد. بلکه وظیفه او بیان حقایق مکتوم شریعت‌های قبلی است. در دوره حضرت محمد (ص) که ششمین دور تاریخ یا ناطقان است امام علی (ع) اساس است و پس از او حسن، حسین، محمد باقر، جعفر صادق و اسماعیل، ائمه این دور هستند. ناطق، ناسخ شریعت قدیم و وضع کننده شریعت جدیدی است و در واقع وظیفه او ابلاغ شریعت است. (ناصری طاهری، 63:1379).

پ) امامت: امامت در نگاه آنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و می‌توان گفت تمام آموزه‌هایشان حول محور امام می‌چرخد و در حقیقت مسئله امامت است که به عنوان جزئی از سلسله نبوت، تاریخ انسان را از ابتدا تا انتها در برمی‌گیرد، و در نهایت امام قائم و حجت مستور اسماعیلی، پیش از پایان جهان و در آستانه رستاخیز جدید، دوره معرفت محض روحانی و آزاد را آغاز می‌کند. (گروه مذاهب اسلامی، 111:1380)

بر اساس اعتقادات اسماعیلیان، خداوند تنها کسی است که به وسیله پیامبر، امام را تعیین و به مردم معرفی می‌کند. زیرا همه شئون امام، اعم از علم و عصمت و استعداد، تأویل و روشن ساختن امور باطنی را خداوند به وی اعطا کرده است و اوست که عالم به اسرار خفیات است. بنابراین تعیین امام از سوی خداوند ممکن است و امت هیچ اختیاری در این زمینه ندارد. (قبادیانی، 10:1348؛ فرمانیان، 202:11389) در دیدگاه آنان، امامان به پنج درجه تقسیم شده اند شامل: امام مقیم، کسی که مربی ناطق دور بعد است و عهده‌دار تربیت وی تا رسیدن به مقام ناطقیت، امام اساس که جانشین هر پیامبر اولوالعزم، به عنوان اساس آن دوره شناخته می‌شود. امام متمم، که هفتمین امام در هر دور را متمم گویند. امام مستقر، امامی است که امامت در فرزندان او ادامه یابد و حامل نورالهی باشد. امام مستودع، امامی است که امامت در نسل او ادامه نیابد و فقط خود او امام باشد. (همان: 199)

ت) تشکیل حکومت: رویکرد اسماعیلیان از ابتدا متوجه تشکیل حکومتی به امامت امام اسماعیلی بوده است. لذا در چرخه حوادث، به دنبال ایجاد جایگاه و تفکر سیاسی حکومت و توجیه و تثبیت آن بوده اند. خطوط کلی نظریه اسماعیلیه در باب دولت را می‌توان چنین خلاصه کرد: 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، 1385:64).

ث) سازمان دعوت: سازمان دعوت در ابتدا یک جنبش دینی و سیاسی سرّی بود، که به مرور زمان پیشرفت نمود و گسترش یافت و دارای شاخه‌ها و انشعابات گریز و سلسله مراتب یافت. این نهاد وظایفی چند از جمله تعلیم و آموزش داعیان، تبلیغ و آموزش تعلیمات اسماعیلی در بین توده مردم و جذب آنان را به عهده داشت. (دفتری، 1389:36)

پولادی معتقد است که اسماعیلیه تشکیلات سیاسی- مذهبی مفصل و پیچیده‌ای داشته‌اند که نظام آن را با نظام کلامی خود در آمیخته بودند. این تشکیلات به صورت یک تشکیلات سلسله‌مراتبی بود که با چندین پله شامل داعیانی با درجات مختلف، امام را به توده مردم وصل می‌کرد. (پولادی، 1385:65). در اصل می‌توان گفت اسماعیلیان اندیشه‌های سیاسی خود را در نظام سلسله‌مراتب سازمان دعوت ریز و پخش کرده بودند که هر مرحله، بخشی از اندیشه‌های آنان را از ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین دیدگاه‌ها تا بالاترین مراحل و دیدگاه‌ها در برداشت و بیشتر به صورت سرّ و راز بود، که فرد در طی مراتب، آگاه، پخته و مقیدتر می‌شد و به اسرار و رموز پی می‌برد و نیز به علومی از جمله: کلام، فقه، فلسفه و حتی ریاضی آگاهی می‌یافت و البته اسماعیلیان پس از این مراحل افرادی توانمند در مباحثات می‌شدند. این سالها آغاز شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی حسن، در قالب دعوت جدید و سرآغاز استقلال فکری، سیاسی، حکومتی و فرهنگی اسماعیلیان ایران است، که در نظر و عمل از فاطمیان مصر جدا می‌شوند و از این زمان اندیشه‌های کلیدی حسن تحت عنوان اصول تعالیم جدید ظهور می‌کند.

**تبیین چهار اصل حسن صباح در پیوند مباحث عرفانی توحید با سیاست (نبوت و امامت)**

#### اصل اوّل: (شناخت خدا به وسیله آموزش امام)

شناخت خدا به وسیله خرد و اندیشه ممکن نیست و تنها از راه هدایت و آموزش امام ممکن است. این دیدگاه سنگ اساس ساختمان آموزش حسن صباح در مورد مسائل دینی است. در اوج قلّه تفکرات وی، خداوند قرار دارد به طوری که دراصل اوّل خود به این حقیقت اذعان دارد. در آموزش حسن صباح موقعیت خدا همان است که در اسلام، یعنی

رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تأکید بر... (172-151) 157

سازنده همه چیز: «تنها خدا وجود مطلق دارد، هر چیز که هست از او وجود دارد، هر چیز که از وجود خدا جدا شود، به نیستی مطلق می‌افتد. جهان فیزیکی که به وسیله قوانین اداره می‌شود، از افلاک بالاتر، تا مرکز زمین، تنها سایه وجود خدا و فیض الهی است، یعنی به وسیله نیرویی که یکی از اشکال نیروی الهی است، نگهداشته می‌شود. (ولادیمیرونا، 1386: 68)

اصلی که حسن مردم را به سوی آن دعوت می‌کند، خداست و شناخت او و راه نجات را همین می‌داند زیرا پایه‌های سیاسی و حکومتی وی نیز بر ایدئولوژی مذهبی - شیعی استوار است. در این جهان‌بینی خداوند در رأس عالم است و همه پیامبران، امامان و حکومت‌های واقعی مشروعیت خود را از او می‌گیرند و بر مذهب تکیه دارند، لذا در صورت تفکیک این هسته از پوسته نظریه جدید چیز قابل قبول و مشروعی باقی نمی‌ماند. وی علاوه بر تأکید بر رابطه خاص ضرورت تعلیم با کلام، به ناکامی عقل در معرفت باری و نیاز به حضور امام بعنوان جانشین پیامبر برای اعتراف حقیقی به توحید اشاره دارد. در آموزش حسن، پیامبر نیز جایگاه والایی دارد و حلقه اتصال توحید و امامت تلقی می‌گردد. وی ستایش فراوانی از مقام پیامبر دارد. اعتقاد به مأموریت پیغامبری محمد(ص)، احترام به قرآن، سنت و شریعت کاملاً روشن است. او محمد(ص) را منتخب میان همه پیامبران، که قوانین شریعت را از همه قوانین گردآوری کرد، می‌نامد. (همان، 1386: 66)

#### اصل دوم: (لزوم وجود معلم صادق)

در این بخش حسن صباح، پس از اثبات لزوم امام و معلم، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا معلم مورد لزوم، بایستی دارای مرجعیت باشد و یا اینکه هر معلمی از عهده این کار برمی‌آید، اگر هر معلمی از عهده این کار برآید وضع ما بدتر از آن موقعی می‌شود که هیچ نوع معلمی نداشته باشیم، چون زمینه‌ای برای ترجیح معلم بر معلم دیگر نخواهیم داشت. با این اصل، تأکید شیعیان بر مسأله تعلیم در مقابل سنیان تثبیت می‌گردید. چون سنیان در هر نسلی بایستی متکی بر گروهی از علما می‌شدند، که هیچ کدام از آنها از نظر ارثی هیچ نوع مرجعیتی بر دیگری نداشته باشد. (آژند، 274: 1363) براساس این دیدگاه، کسی که قائل به صلاحیت هر معلمی باشد، او را نرسد که دیگران را انکار کند. و اگر کسی ترجیح نهد، و

## 158 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

معلم خصم را انکار کند، هر آینه پذیرفته است که به ناچار معلمی صادق و معتمد بایست. (شهرستانی، بی تا: 196)

## اصل سوّم: (انحصارهدایت به دست امام)

در اینجا حسن صباح به قرآن ارجاع کرده، تأکید می‌کند که هدایت منحصر به امام است. یعنی تنها امام می‌تواند مردم را رهبری کند. (ولایمیرونا، 1386: 2-71) شهرستانی در توضیح می‌نویسد: چون احتیاج به معلّمی صادق ثابت شد، آیا لابد است از معرفت معلّم اوّل، و ظفر بر او و بعد از آن تعلیم از او، یا تعلیم از هر معلّمی بی‌تعیین شخص جایز است و تعیین صدق او؟ و چون سلوک طریقی بی‌رفیق میسر نشود، هر آینه اوّل رفیق باشد و بعد از آن طریق. (هاجسن، 1383: 420)

## اصل چهارم: (امام اسماعیلی تنها مرجع صادق)

حسن همانند شیعیان اعتقاد به لزوم تعلیم از امام صادق را تأیید می‌کند. اما تأکیدی که وی بر جایگاه امام دارد خاصّ و ویژه است. در واقع امام رابط خداوند با مردم و واسطه فیض و برآورنده نیازهای مردمان است. وی سپس در مقام اثبات مذهب خویش وردّ سایر مذاهب بر می‌آید و می‌نویسد: از جمله آن استدلال‌ات تمییز است میان حقّ و باطل و تفرقه ی میان صغیر و کبیر و گوید در عالم حق و باطل هست و علامت حق وحدت است و علامت باطل کثرت. و وحدت مقرون به تعلیم است و کثرت مقارن رأی و تعلیم با جماعت است و جماعت با امام. و رأی با فرق مختلفه، و ایشان با رؤسای خویش متفقند. (هاجسن، 1383: 421)

به نظر او، بدون وجود امام، آنچه از راه خرد برای ما حاصل می‌شود نامفهوم و غیرمعقول است و از سوی دیگر، بی‌رهبری عقل هم به امام پی نتوان برد. پس برای شناختن امام، از عقل‌گریزی نیست. اما این استدلال نمی‌گوید که آن معلم کیست و نیز جوینده را به حقیقت غایی رهبری نمی‌کند. حسن گوید: عقل در این مرحله مارابه نحوی کلیّ از احتیاج به امام آگاه می‌سازد، بی‌آنکه ما را به امام برساند. (شهرستانی، بی تا: 196)

به نظر حسن، امام صادق راستین همان امام اسماعیلی است که با عرضه خویش نیاز پیروان را برآورده می‌سازد و صرف وجود او و ادعایش دلایل کافی بر حجّت و مشروع بودن و صادق بودن وی هستند و نیازی به ارائه معجزه و یا اصل و نسب و یا نصّ ندارد. این نظریه



رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر ... (172-151) 159

نیز در ردّ شیعیان و اسماعیلیان است. به عقیده هاجسن: آنچه مطلوب حسن است، حقیقت عقلانی امام نیست، بلکه اقتدار و مرجعیت محض اوست. امامی که حسن به ما معرفی می‌کند، چنانکه شهرستانی به شکایت می‌گوید، ضامن معقولیت ذاتی هیچ اصلی و عقیده‌ای درباره جهان نیست، وی فقط ضامن خویشتن است. از این روی شگفت‌انگیز نیست اگر می‌بینیم حسن صباح اصرار می‌ورزد که امام استقلال و اختیار بر اطلاق دارد و در هیچ موردی مقید و پایبند به نظرات و احکام امامان پیش از خود نیست. (هاجسن، 1383: 77)

**مفهوم امام به مثابه حلقه پیوند میان عرفان و سیاست در اندیشه حسن صباح:**

#### امام بالاتر از رسول - نبی

از دیدگاه امامیه برخلاف اهل سنت، مسأله امامت در شمار آن دسته از مصالح عرفی نیست که باید تشخیص آن به مردم واگذاشته شود و دخالت در آن حق مردم یا وظیفه آنان باشد، بلکه از امور صرفاً دینی است و بر پیامبر لازم است - چونانکه از باب لطف بر خداوند نیز لازم است - که امامان پس از خود را تعیین کند و از آنان نام ببرد. رشته امامت در دیدگاه شیعه زنجیره‌ای توقف‌ناپذیر است، هر چند در این میان برخی از فرقه‌های شیعه، امامت را در امام خاصی متوقف دانسته و او را امام غایب معرفی کرده‌اند و برخی نیز سلسله امامت را همچنان تا روزگار کنونی ادامه داده‌اند. برخی از گروه‌های واقفه و نیز، دوازده امامی، از گروه‌های نخست به شمار می‌روند و اسماعیلیه یا طوایفی از آن در شمار گروه‌های نوع دوم جای می‌گیرند (صابری، 1388: 222)

اسماعیلیه نیز تاکید شدیدی بر مقام و جایگاه امامت دارند. اسماعیلیان نخستین بر این عقیده بودند که حضرت محمد، پیامبر اسلام (ص)، پسر عمو و داماد خود، علی بن ابیطالب را به جانشینی خود برگزیده است و نامزدی او یا نصّ او، به فرمان خداوند انجام شده بود. اسماعیلیان نخستین مانند بقیه شیعیان امامی، به مفهوم و تصویری خاص از مرجعیت دینی پرداختند. بر مبنای این که بشر نیازمند امام یا پیشوا و رهبر روحانی‌ای است که هدایت یافته الهی باشد، معلّمی صادق با علمی خاص که در دسترس هیچ انسان متعارف و عادی قرار ندارد. آنها معتقد بودند که این مرجعیت دینی خاص به علی (ع) و بعضی از اعیان او اعطا شده است، اشخاصی که آنها را امام می‌شناختند و همگی از خاندان پیامبر یا اهل بیت او بودند. پس از پیامبر، تنها علی (ع) و امامان جانشین او دارای علم لازم و مرجعیت

دینی بودند و این، آن‌ها را قادر می‌ساخت که به عنوان یگانه مراجع صادق و محق تعبیر و تفسیر وحی و تنزیل اسلامی باشند. نیز عقیده بر این بود که این امامان، هدایت یافته الهی و مصون از خطا، یعنی معصوم هستند و در حقیقت، هم در علم و هم در تعلیم بعد از پیامبر، هادیان لغزش ناپذیرند. به این ترتیب، همیشه امام محق واحدی، که به وسیله نصّ امام پیشین به امامت منصوب شده است، وجود دارد خواه این امام مانند خلیفه، حکومت عملی داشته باشد یا نه.

در حقیقت، دنیا حتی برای لحظه‌ای بدون وجود امامی که حجّت خدا بر روی زمین است بر پای نخواهد ماند. مانند عقیده نصّ، ریشه‌ی علم هر امامی نیز که از سوی خداوند به او الهام می‌شود، به علی (ع) و حضرت محمد (ص) رسانیده می‌شد. بر پایه این علم بود که هر امامی به عنوان منبع و مرجع محق و موثق هدایت دینی و مفسر معنای حقیقی قرآن و نیز احکام امر و نهی در اسلام شناخته می‌شد. (دفتری، 1389: 3-242) این عقاید همواره مورد قبول جامعه اسماعیلی بود، تا زمان المستنصر هشتمین خلیفه و امام ظاهر و حاکم فاطمی. اما پس از انشقاق نزاری، مستعلوی، که بعد از مرگ مستنصر بر سر جانشینی او در حکومت فاطمی رخ داد، حسن صباح رسماً از نزار پشتیبانی کرد و پس از کشته شدن نزار، دعوت نزاری را در ایران پایه گذاشت و روابط خود را با مصر قطع کرد و بنای تعلیمات جدیدی را گذاشت که بر پایه‌ی نظریات قدیم شیعی بود. او ضمن تأکید بر نقش و اهمیت منحصر به فرد تعالیم معلّمان صادق در هر عصر، پس از پیامبر، موضوع اهل سنت درباره‌ی تعلیم را باطل کرد و عقیده سنتی شیعیان متقدم را نیز مورد انتقاد قرار داد و سرانجام در طراحی نوین اعلام کرد که معلم صادق و امام به حق همواره همان امام اسماعیلی است، که در ضمن حقانیت و امامتش، نیازی به هیچگونه دلیل و برهانی ندارد. (دفتری، 1377: 698)

اصول تعلیم در بردارنده چنین دیدگاهی است. وی می‌گوید: آدمی برای فهم نیازمند پیشوا (پیغمبر و امام) و خرد هر دو است. چنانچه برای دیدن نیازمند چشم و نور، هر دو می‌باشد و سرانجام اینکه توحید هنگامی درست است که با نبوت بود و نبوت وقتی درست است، که با امامت بود. (شعبانی، 1-1380: 54) حسن صباح در نظریه خود، امام را قطب عالم وجود به شمار می‌آورد. در این دیدگاه امام در رأس هرم سلسله مراتب اسماعیلیه نزاری و محور نظام سازمانی آنان قرار گرفت و به مرور جایگاه خود را در بین طرفداران پیدا کرد. به تعبیر آقای هاجسن این سخن حسن، چنان که دیدیم بدانجا می‌کشد که می‌گوید: منظور

\_\_\_\_\_ رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تأکید بر... (172-151) 161

من از خدای محمّد (ص) همان خدای امام است. در واقع حضرت محمّد (ص) در سلسله منطقی احتیاجات حسن فقط یکی از حلقات است. (هاجسن، 1383: 77)

### امام در مقام خلیفه تام الاختیار الهی

حسن صباح با تأکید ویژه بر ارتقای جایگاه امام و قرار دادن آن در مقام بالاتر از ناطق یا پیامبر (ص)، عملاً آن را از عینیت تاریخی خارج ساخت و ارزشی نمادین بدان داد. در این دیدگاه امام دارای مقام تقدس والوهیت است، که به آسانی قابل دسترسی نیست و البته این امام با هویت جدید مقبول اسماعیلیان قرار گرفت و چون وجود خارجی به معنای امام حاضر فاطمیان نداشت و غایب بود، همواره جایگاه اولیه تعریف شده وی ثابت و دست نخورده باقی می ماند و تنزل نمی یافت، چه این که اگر حاضر بود ممکن بود در نظر و عمل مورد قبول منتقدان قرار نگیرد. از طرفی حسن چون ایرانی بود و عقاید و آداب ایرانی، کمابیش بر سرنوشت مردم حاکم بود و از طرفی جهان بینی اسماعیلیان، پایه های ارزشی کیش مورد قبول او بود، هر دو مکتب سلسله مراتب و هرم ارزشی و اجتماعی یگانه ای داشتند و شاید هم یکی ریشه در دیگری داشته است. در کتاب تاریخ اسماعیلیان در ایران آمده است: جهان بینی اسماعیلیان ریشه گرفته از گنوسیزم [عرفانهای اشراقی] و بر پایه اندیشه های کهن هند و ایرانی و پس از آن، اسلام می باشد. محور اساسی آن بر پایه لزوم فرمانبری از شاه، دارنده فره ایزدی استوار است. ریشه اندیشه فره ایزدی به آغاز سده سوم میلادی باز می گردد. (ولادیمیرونا، 1386: یک) این تفکر پس از اسلام نیز در اندیشه بسیاری از فیلسوفان ایرانی همچون فارابی دیده می شود. این تئوری هرگونه اجتماعی را به صورت یک هرم در نظر می گیرد که قاعده آن را مردم بی نوا و کم سواد که بیشترین شمارگان را دارا هستند، به ترتیب هر چه باسوادتر و داناتر و داراتر شود در مرتبت بالاتری جای می گیرد. در نتیجه جامعه به گونه هرمی در می آید. بر فراز کله این هرم شاه شاهان دارنده فره ایزدی نشسته و به گفته ی فارابی: شاه بزرگ همواره با عقل فعال پیوند استواری دارد. در این راستا پیروی مرتبت های پایینی از بالاتر خود بایسته بوده، از این رو شاهنشاه دانشمندترین مردم و دارنده نشان خدایی، برای واداشتن مردم به پیروی کردن از خود، به بسیج نیروهای نظامی و توان اقتصادی دست می زند، تا آنجا که زیردستان، ایشان را خدایگان بنامند و بخوانند. (همان، یک) بعدها در عرفان و فلسفه اسلامی این مقام به نور

الأنور تعبیر شد. وی از ارزشهای اسماعیلی و ایرانی در آموزش درباره امام، چون فره ایزدی و معصومیت و جز برای تبیین و تثبیت آموزش خود و متقاعد ساختن پیروان استفاده نمود. خواجه نصیرالدین طوسی نیز در این باره در کتاب اخلاق ناصری خود امامان و پیامبران اسماعیلی را با شاهان فیلسوف، حاکمان آرمانشهر و مدیران جهان در اندیشه نوافلاطونی فارابی یکی دانست. بدینسان امامان، ناظران و مجریان شریعت هایی بودند که به یاری خدا آنها را وضع کرده و دمساز با نیازهای ویژه زمانشان به کار می بردند. (مادلونگ، 1377: 165)

### مشروعیت امام در گرو پیوند میان عرفان و سیاست

براساس دیدگاه اسلامی، اگر حاکمیت حاکمان ناشی از خداوند باشد، مشروع هستند. بنابراین، در اصل اولیه اسلامی خداوند حاکم است، هیچکس بر دیگری ولایت ندارد، اما اگر خداوند کسانی را برای حکومت تعیین کند، آنها حق حکومت دارند و مردم مکلف به اطاعت از آنها هستند. از دید این فرقه نوظهور، امام اسماعیلی نیز منشأ مشروعیت خود را از امام قلبی که او نیز منصوب امام قلبی است می گیرد و بدین ترتیب تا در نهایت به پیامبر اکرم (ص) می رسد، که ایشان هم مشروعیت خود را از جانب خداوند کسب می نماید. سلسله امامان آنان از طریق اسماعیل، به امام جعفر صادق (ع) و سایر امامان متقدم شیعی می رسد، بنابراین بحث مشروعیت الهی آنان نیز حل می شود. این فرقه در عقایدی مانند امامت مبتنی بر نص، معصومیت امام، ولایت امام و غیبت امام با شیعه دوازده امامی اشتراک دارند. (پولادی، 1385: 64). همچنین در باب حکومت امام نیز خطوط کلی نظریه آنان را می توان چنین خلاصه کرد: تنها حکومت برحق، 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 می دهد. معنی باطنی وحی فقط بر امام آشکار است. رستگاری امت بدون شناخت امام زمان خود و بهره مندی از هدایت او میسر نیست. (همان: 64)

حسن صباح نیز چون یک اسماعیلی بود در ابتدا همین عقاید را در مورد امامان اسماعیلی داشت و تا زمانی که حاکم فاطمی، المستنصر در قید حیات بود، از او اطاعت می کرد و امامت او را بر اساس شرایط جامعه اسماعیلی می پذیرفت. اما پس از مرگ مستنصر، از آنجا که امامت نزار با عقاید مذهبی اسماعیلیه موافق بود و چون نزار پسر بزرگ

رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر... (172-151) 163

وتعیین اوّل مستنصر به ولایتعهدی بود، در نتیجه حسن طبق رسومات مذهبی از نزار طرفداری می کرد. (میرخوند، 1373: 635؛ داودی، 1377: 75) از طرفی طبق موازین عقیده اسماعیلیان، پس از امام حسن و امام حسین پسران علی بن ابی طالب، انتقال امامت از برادری به برادر دیگر جایز شمرده نمی شد - چنانکه انتقال امامت را از اسماعیل بن جعفر صادق به برادرش موسی کاظم باطل شمرده و انتقال آن را از نزار به برادرش مستعلی [فرزند کوچکتر مستنصر] جایز نمی شمردند - و این امر دستاویز حسن صباح و طرفداران امامت نزار شده، و برای امامت نزار دعوت می کرده و امامت و خلافت احمد المستعلی را باطل می دانستند. بیشتر اسماعیلیان بلاد شام، عراق و ایران پیرو همین عقیده شدند، چنان که حسن صباح توانست بر مبنای همان عقیده، نهضت جدید نزاری را در الموت ایجاد کند. (فضایی، 1374: 3-82)

#### مهدویت و ظهور قائم

حدود یک قرن بعد، پس از شهادت حضرت امام جعفر صادق (ع) اسماعیلیان که طرفدار امامت اسماعیل فرزند وی بودند، پای به عرصه وجود گذاشتند. آنان معتقد بودند: محمد بن اسماعیل که پس از درگذشت پدرش [اسماعیل] امامت یافته بود، در پی گرویدن بیشتر شیعیان مدینه به عموی او امام کاظم (ع). این شهر را ترک گفت و دوره ای از اختفا را آغاز کرد و از همین روی او را محمد مکتوم نامیدند و این دوره از حیات اسماعیلیان نیز به «دوره ستر» مشهور شد. پس از مرگ محمد بن اسماعیل، طرفداران او به دو گروه منشعب شدند: گروهی که اکثریت را تشکیل می دادند منکر مرگ وی شدند و گفتند او هفتمین و آخرین امام است و او مهدی موعود است که قیام خواهد کرد. و گروه دیگری که اقلیت را تشکیل می دادند، با پذیرش مرگ محمد بن اسماعیل، سلسله امامت را در فرزندان و ذریه او جاری ساختند. از این گروه، گروه نخست سلف قرامطه قلمداد می شوند. گروه دوم سلف فاطمیان مصر هستند. (دفتری، 1375: 123، صابری، 1388: 111)

به هر روی از زمان محمد بن اسماعیل تا ظهور عبیدالله المهدی، اوّلین خلیفه فاطمی برای اسماعیلیان، دوره امامان غایب اسماعیلی به شمار می رود البته این امامان در پرده غیبت بودند و ارتباط آنان با پیروان از طریق نمایندگان امام برقرار بود، که حجّت های امام غایب محسوب می شدند و وعده ظهور او را در آینده ای نزدیک می دادند.

این دیدگاه، به صورت تدریجی بعنوان اعتقادات ثابت اسماعیلیان درآمد و همواره از سوی داعیان و علما تبلیغ و ترویج می‌شد، هر چند از قبل از سوی حکما اجرایی شده بود. بنا بر نقل کتاب *المجالس المستنصریه*، که تقریرات ملیجی، یکی از دعوات المستنصر بالله است، سلاله‌های هفتگانه، یکی پس از دیگری ادامه خواهند یافت تا فرارسیدن قائم‌القیامه، که حجت او و هفتمین امام متصل به دور او خواهد بود و خود قائم، امام هشتم در میان امامان آن دور، هفتمین ناطق است. المستنصر بالله، هشتمین خلیفه فاطمی و هشتمین امام است، یعنی اینکه او می‌تواند انجام دهنده و تحقق بخشنده وظایف قائم باشد، اگر زمان ظهور وی فرا رسیده باشد. (دفتری، 1375: 253) براساس این دیدگاه، خلفای فاطمی، درحقیقت خلفای قائم معرفی شدند. این اعتقاد باعث شد تا به قائم ارزش و اهمیت خاص بدهند، زیرا عقیده داشتند دوره قائم عصر رستگاری و کمال نفس انسانی است. اسماعیلیان ایران نیز در ابتدا معتقد به امامت المستنصر، و پس از وی به امامت نزار پسر ارشد او گردیدند و او را امام غایب دوره ستر می‌دانستند. هر چند قابل ذکر است که بحث مهدویت در ایران نیز ریشه‌دار بود و مسبوق به سابقه، اما داعیان قبل از حسن صباح نیز بر اساس نظریه فرجام‌شناسی اسماعیلیه تکیه زیادی بر این موضوع داشتند و توانسته بودند با این عقیده عده زیادی از مردم نواحی مختلف ایران را به این مذهب جذب نمایند. درحقیقت اسماعیلیان ایران ادعا داشتند که نزار نمرده و در غیبت به سر می‌برد و روزی ظهور خواهد کرد. در واقع موضع حسن صباح درباره غیبت، روشن‌کننده آرزوهای او درباره دوران بازگشت امام بود. گفته مورخان درباره این که حسن پیش از مرگ، دولت الموتی را به جانشینان خویش سپرد و گفت: « تا زمانی که امام خود رهبری دولتش را به عهده بگیرد، آنرا نگاه دارید، تاکید همین مطلب است. (ولایمیرونا، 1386: 81)

اما دلایل گرایش حسن به امام غایب و مهدویت و ظهور وی در آینده، به دلیل زمینه تاریخی بود که مردم ایران از قبل از اسلام داشتند و همان‌گاه که آنان پیرو زرتشت بودند، و عده ظهور یک منجی و نجات‌بخش به نام سوشیانت به آنان داده شده بود و پس از اسلام نیز از پیامبر اکرم (ص)، و ائمه (ع) شنیده بودند که مهدی، امام دوازدهم شیعیان به ناچار در پرده غیبت خواهد رفت و در آینده روزی ظهور خواهد کرد و جهان را پر از عدل و داد و صلح و آرامش و برابری و برادری خواهد نمود، البته در غیبت امامی که بتوان به او

\_\_\_\_\_ رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر ... (172-151) 165

دسترسی داشت، مرجعیت جامعه البته با «حجت امام» بود و حسن خودهمان حجت بود و نزاریان وی را بدان عنوان می شناختند (فیرحی، 1388: 325)

### نیابت عرفانی امام غایب در سیاست و حکومت

در طول تاریخ، امر واگذاری حکومت به نایبان امام معصوم غایب، در بین شیعیان از زمان غیبت امام دوازدهم (عج) تا زمان حاضر امری مقبول، متداول و ریشه داراست و زمینه پذیرش این امر در ایران به نسبت سایر مراکز اسلامی فراگیرتر بوده است. حسن صباح یک ایرانی شیعی امامیه بود که بعدها به دلیل فراگیری شدید مذهب اسماعیلی و فعالیت گسترده و آگاهانه داعیان اسماعیلی، بدست داعیان به کیش اسماعیلی درآمد و به تبلیغ و آموزش آئین جدید پرداخت و به تشویق عبدالملک عطاش، جهت دریافت مراتب بالاتر دعوت اسماعیلی و تکمیل اطلاعات دینی و علوم جدید، به مصر، مرکز دعوت و حکومت فاطمیان رفت و در بازگشت به ایران مقام داعی دیلمان، قهستان و دیگر سرزمین‌های اسماعیلی نشین را از خلیفه فاطمی دریافت کرد. پس از بازگشت به ایران نیز عقیده راسخ حسن به امامت نزار و تکذیب خلافت احمد المستعلی بود. او در این امر چنان پافشاری می کرد که به هر جا می رسید، اسماعیلیان را به امامت نزار دعوت می کرد، او در این راه سخت می کوشید و خود را نماینده و داعی بزرگ نزار می شمرد. (فضایی، 1374: 83)

اما ابتکار عمل حسن این بود که با استفاده از خلأ موجود امام حاضر اسماعیلی و با استفاده از نظریه کهن و اصیل شیعی که در غیاب امام معصوم (ع) ولی او به عنوان نایب و نماینده تام الاختیار امام، اذن قیام و تشکیل حکومت و رهبری مردم و امور آنان را دارد خود را به عنوان حجت و خلیفه امام و رهبر جامعه معرفی کند. البته با وجود بستر تاریخی و مذهبی ایرانیان در این زمینه و ارادت آنان به شخص امام و قوت نظریه تعلیم، قیام و نهضت او با موفقیت شکل گرفت و به تعبیر برنارد لوئیس، گسستن از قاهره و انتقال بیعت به امام مخفی و مرموز، آشفشان وفاداری و فداکاری اسماعیلیان را فعال کرده، دریایی مذاب از شورو هیجان به وجود آورد. باعث و بانی این شور و هیجان و از خودگذستگی اسماعیلیان حسن صباح بود، ایجاد کششی چنین قوی مرهون تلاشها و کوشش‌های او بود. (لوئیس، 1383: 104) در این شرایط امامی وجود نداشت و دعوت به نام امام غایب انجام

می‌گرفت و شاید دعوت به امام غائبی که در اذهان شیعیان به عنوان مهدی موعود بود که خاتمه دهنده به ظلم و جور و گستراننده عدل و دادگری بود، زمینه پذیرش دعوت حسن و گردآمدن پیروان به دور او بود، اما در اصل رهبر بلامنازعه جامعه، وی بود. که قدرت و اعتبار جامعه در این نقش خاص، متکی و وابسته به وی بود، نه به امامی غایب که حکومت اسمی داشت، ولی از آنجایی که پس از نزار، همه امامان مستور بودند و محل اقامت و نام ایشان برای عامه مؤمنان مجهول بوده، ریاست و پیشوایی ایشان نیز به موجودات افسانه‌ای مبدل شده بود. پیشوای واقعی فرقه همان حسن صباح بود. لذا هدایت جامعه و حکومت و دستورات و فتاوی دینی، تفسیر و تأویل شریعت و همچنین قانون گذاری حکومتی و اجتماعی به عهده وی بود. هر چند او حجت امام و رابط وی و مردمان بود. درحقیقت تنها کسی که با امام رابطه داشت، حجت اکبر او، حسن صباح بود که او نیز به نوبه خویش می‌بایست امام را هنگام ظهور مجددش به دیگران متذکر شود. هر چند در ادوار گذشته اسماعیلی حجت یکی از مراتب عالی‌ه سلسله مراتب اسماعیلیان بود و داعیان بزرگ عهد فاطمی، عموماً بدین عنوان خوانده می‌شدند، اما این کلمه بطور عمومی هم به مرتبتی که واسطه ی مرتبه سفلی با مرتبه علیا بود اطلاق می‌شد، از این روی امام را حجت خداوند می‌گفتند، این کلمه چه در معنای عام و چه در معنای خاصش به حسن صباح می‌خورد. حسن صباح هم در ادبیات اسماعیلی و هم در ادبیات غیر اسماعیلی لقب حجت اعظم دارد. (طوسی، 1363: 174؛ هاجسن، 1383: 88) هر چند مفهوم حجت بعنوان نماینده امام مستور و واسطه او و شیعیان بود، اما در دوره دعوت اسماعیلیان نزاری الموت، این واژه بیشتر به نماینده اصلی و والای امام اطلاق می‌شد که گاهی او را تحت تأثیر ادبیات اهل تصوف پیرهم می‌خواندند (دفتری، 1375: 637؛ فیرحی، 1388: 290)

همچنین خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «روضه التسلیم» مطلبی راجع به حسن صباح آورده است بدین عبارت که: «نفس حجت اعظم که به خود هیچ نداند و هیچ نباشد... و در غیبت امام لذکره السلام خلیفت او باشد، و به قوت قبول فیض... خلق را از امام لذکره السلام بی‌گانه و خلاق رابه امام راه نماید و در آن تصریح شده که حسن صباح در غیبت امام «خلیفه» او و متصدی راهنمایی مردم به سوی امام است، و از آنجا که در مراتب اسماعیلی خلیفه جایگاهی فرورتر از امام دارد و جانشین وی است، این مطلب می‌رساند که حسن حجت و نایب وی در اداره امور پیروان او شد. به هر حال رسیدن حسن به جایگاه



رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر ... (172-151) 167

حجت در دعوت نزاری در روزگار استتار امام، به معنای قرار گرفتن حسن در رهبری نزاریان است (طوسی، 1363: 123) اما ظاهراً در نبود امام اسماعیلی و اتکاء بیش از حد نهضت به حسن صباح و رأی نظریات او در امور دینی و سیاسی، وی بعنوان یگانه رهبر جامعه نزاریان مقبول همگان بود و پیروانش نظر صائب او را اطاعت بدون چون و چرا می‌کردند و حاضر بودند در مقام تبعیت از او جان خود را به خطراندازند، چنانچه که فدائیان او بارها این حماسه را تکرار کردند. این جذبه و رهبری کارزماتیک او بدانجا رسید که برای او قداست و نوعی مقام عصمت قائل بودند و معتقد بودند: حجت در هنگام غیبت امام، خلیفه اوست. او با مدد از نورعلی، راه استقرار امامت راستین را هموار می‌کند. او با استعداد خود، از نیروی لطف الهی برخوردار شده است و مردم را از امام آگاه می‌سازد. (پولادی، 1385: 65)

#### پیوستگی رهبری دینی و سیاسی (عرفان سیاسی)

در اسلام همواره رهبری سیاسی بارهبری دینی پیوند ناگسستنی و غیرقابل تفکیک داشته است و به عبارتی دین سالاری یا تئوکراسی در جوامع اسلامی حاکم بوده است. اسماعیلیان هم به تبعیت از این قاعده حکومتی اسلامی، همواره بر پیوستگی عرفانی و سیاسی حکومت اسلامی تاکید داشته‌اند و حتی در این مسیر از سایر فرقه‌ها پا را فراتر نهاده، معتقدند امام به عنوان محور نظم کیهانی و نقطه انجذاب نهایی جهان است که وجودش ملازم کل هستی است، و بدون امام این نظم برقرار نمی‌گردد. (فیرحی، 1388: 288) امامت به عنوان عنصر اصلی قدرت سیاسی و اساس مشروعیت دولت در نظر گرفته شده است، در این نظریه که از جهات بسیاری با اندیشه اثنی عشریه وزیدیه نیز همخوانی دارد، امام اسماعیلی رئیس دولت اسلامی است. به عبارت دیگر در تفکر اسماعیلیان، دولت جز با وجود امام که مسئولیت رهبری جامعه را برعهده دارد، برقرار نمی‌باشد. (مدکور، بی تا، 60: ناصری، طاهری، 1379: 79) در این دیدگاه، نظام سیاسی و اداری، ناشی از شخص امام بوده و تحت اشراف و مراقبت مستقیم او قرار دارد، روشن است که نتیجه این امر تمرکزگرایی گسترده در نظم دولت و تبدیل دارالخلافه به تنها محور نظام سیاسی است. درست به همین دلیل است که تحلیل عناصر و روابط قدرت در دولت فاطمی با توضیح مبانی قدرت و شخصیت خلیفه و امام پیوندی وثیق دارد. (فیرحی، 1388: 299)

بنابراین امام اسماعیلی همان خلیفه وقت بود، که بر مسند حکومت نشسته، تمام امور سیاسی، مذهبی و نظامی و حتی قضایی جامعه را اداره می‌کرد، بخصوص در دوران اولیه حکومت فاطمیان، مصادر تمام امور حکومتی دنیایی و معنوی در اختیار امام بود. در دوره‌های بعد به تناسب گستردگی قلمرو امپراطوری اسماعیلیه و عمیق شدن احکام و امور، برخی از آنها را تفویض می‌کرد. اما در مورد اختیارات او باید گفت: خلیفه همچنانکه سلطه دینی و دنیایی بر سرزمین‌های خلافت فاطمی داشت و فراتر از آن، بر دیگر طایفه‌های اسماعیلیان در جهان اسلام فرمان می‌راند، به لحاظ نظری، صاحب خلافت شرعی بر تمام مسلمانان زمانه خود نیز تلقی می‌شد، زیرا او، امام زمان و جانشین و وراث بر حق رسول (ص) بود. بی‌شک حسن صباح مادامی که از امام حاضر اسماعیلی، المستنصر و بعد از او امام نزار تبعیت می‌کرد، همین دیدگاه را در مورد امام و حاکم جامعه داشت، اما پس از قطع رابطه با مصر و اعلام دعوت جدید و ارائه دکترین تعلیم، بر مفهوم محوری امام و نقش کلیدی او در همه امور تاکید دارد. در حقیقت آنچه مطلوب حسن صباح است، حقیقت عقلانی امام نیست، اقتدار و مرجعیت محض اوست، از همین رو، وی بر استقلال و اختیار بی‌حد امام اصرار می‌ورزد و مرجعیت تعلیمی مستقل هرامام را در زمان خویش مورد تأکید قرار می‌دهد. (دفتری، 1376: 422)

#### نتیجه گیری:

در باب نظریات موافقان و مخالفان رابطه میان عرفان و سیاست، عمل سیاسی اسماعیلیان نزاری و به ویژه اندیشه‌های حسن صباح به خوبی نمایانگر پیوند محکم عرفان نظری و سیاست عملی می‌باشد. در واقع حکومت سیاسی حسن صباح بدون پیوند مفهوم نبوت و امامت با توحید قابل فهم نیست و از طرف دیگر جایگاه محوری امام در این نظریه سیاسی بر غیر قابل انفکاک بودن زعامت سیاسی از امامت شیعی تاکید می‌نماید. شاه بیت اندیشه‌های حسن امامت است. وی تحت عنوان اصول تعلیمات جدید، دکترین خود را عرضه داشت. در این اندیشه امام محور جامعه و در اوج قله سلسله مراتب دینی و سیاسی مذهب جدید قرار دارد و البته خداوند به میانجی امام جهان و کائنات را آفریده است. در عین حال او مظهر تجلی ذات باری تعالی است و به عنوان قطب عالم امکان در جهان هستی حاکمیت دارد و در مقامی بالاتر از پیامبر قرار دارد. در این دیدگاه امام دارای ویژگی‌های خاصی است

\_\_\_\_\_ رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر ... (151-172) 169

که هیچ امامی قبل از این در عمل دارا نبوده. وی تنها معلّم صادق و مرجع موثق است که انحصار تعلیم در اختیار اوست، و برآورنده نیازهای پیروان خود و تامّ الاختیار در رهبری و اعلام نظر و رأی، و متکی بر رأی و خرد خود است، و او همان امام اسماعیلی است. البته حسن با تلفیق دو دیدگاه امامت شیعی، قرآنی و فره ایزدی ایرانی (همان مقام عصمت)، امام جدیدی در عرصه اجتماع خلق کرد که یگانه دوران خود بود در قول و فعل و مقام شامخ او همگان را به اطاعت و تسلیم وا می داشت و این همان انسان کامل در اندیشه فیلسوفان امثال فارابی و حسن است. این حرکت در واقع یک چرخش عمده از عقاید اسماعیلیه به سمت تشیع امامیه دارد و برخلاف آنان در تأیید فلسفه و عقل، نقش این دو را در برابر امام کم رنگ جلوه می دهد.

### کتاب نامه

- آژند، یعقوب. 1363. *اسماعیلیان در تاریخ*. تهران: نشر مولی.
- آملی، سیدحیدر. 1377. *اسرار شریعت ، اطوار طریقت ، انوار حقیقت*. ترجمه سید جواد هاشمی. تهران: انتشارات قادر.
- برتلس، آندره یوگنیویچ. 1346. *ناصر خسرو و اسماعیلیان*. ترجمه آرین پور. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- جوادی آملی ، عبدالله. 1375. *بنیان مرصوص*. قم: انتشارات اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1375 . *عرفان و حماسه*. تهران: انتشارات رجا.
- پولادی ، کمال. 1385. *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: نشر مرکز.
- سروش، عبدالکریم . 1378. *تجربه نبوی*. تهران: انتشارات صراط.
- داوودی، تقی. 1377. *نهضت حسن صباح*. زنجان: نشر زنگان.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1377. *اسماعیلیه، دایره المعارف بزرگ اسلامی*. ج 8. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1389. *اسماعیلیه و ایران*. ترجمه فریدون بدره ای، چاپ دوم، تهران، روزفروزان.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1375. *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: روزفروزان.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1382. *تاریخ و عقاید اسماعیلیه در سده های میانه*. ترجمه فریدون بدره ای. تهران: روزفروزان.
- شعبانی، شمسی. 1-1380. «*پایگاه اجتماعی اسماعیلیان (از آغاز تا مرگ حسن صباح)*». پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. بی تا. *الملل والنحل*. به تحقیق محمد سید کیلانی. بیروت: دارالمعرفه.
- صابری، حسین. 1388. *تاریخ فرق اسلامی*. جلد دوم. چاپ پنجم. تهران: نشر سمت.

- \_\_\_\_\_ رابطه عرفان و سیاست در اندیشه سیاسی شیعه با تاکید بر... (172-151) 171
- طباطبایی، سیدجواد. 1374. *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: انتشارت کویر.
- طوسی، نصیرالدین. 1363. *تصورات یا روضه التسلیم*. به تصحیح ولادیمیر ایوانف. تهران: نشر جامی.
- فرمانیان، مهدی. 1389. *درسنامه تاریخ و عقاید اسماعیلیه*. چاپ دوم. تهران: نشر ادیان.
- فضائی، یوسف. 1374. *مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه انتشارات عطایی.
- فیرحی، داوود. 1388. *تاریخ تحول دولت در اسلام*. چاپ سوم. قم: سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- قبادیانی ناصر خسرو. 1397ق. *وجه دین*. به تصحیح غلامرضا اعوانی. تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران
- گروه مذاهب اسلامی. 1380. *اسماعیلیه/مجموعه مقالات*. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب اسلامی.
- لوئیس، برنارد. 1383. *حشاشین فرقه‌ای تندر و در اسلام*. ترجمه حسن خاکباز محسنی. تهران: انتشارات کتاب زمان.
- مادلونگ، پروفیسور. 1377. *فرقه‌های اسلامی*. ترجمه ابوالقاسم سرتی. تهران: انتشارات اساطیر.
- محقق داماد، سید مصطفی. 1377. *عرفان و شهر یاری*. جشن نامه استاد جلال الدین آشتیانی. انتشارت فرزاد.
- مدکور، بی تا. محمدسلام. *معالم الدوله الاسلامیه*. کویت: بی نا.
- مهتا، 1382، فارق. *غزالی و اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فروزان.
- میرخوند، محمدبن خاوندشاه بلخی. 1373. *روضه الصفا*، ج 4-5-6. تهذیب و تلخیص از عباس خوئی. تهران: علمی.
- ناصری طاهری، عبدالله. 1379. *"اسماعیلیان و مخالفان"*. مجله تاریخ اسلام. شماره 3. ص 161 تا 180. سایت نورمگز.

172 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1379. *فاطمیان در مصر*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1379. *مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی اسماعیلیه*. تهران: نشر خانه اندیشه جوان.
- ولادیمیرونا، استریو الودمیلا. 1386. *تاریخ اسماعیلیان در ایران*. ترجمه پروین منزوی. چاپ دوم. تهران: نشر اشاره.
- هاجسن، گودوین سیمز. 1383. *فرقه اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ 5. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . 1933. *هفت باب سیدنا، ویراست ایوانف، بمبئی، بی نا*
- همدانی، رشیدالدین فضل الله. 1356. *جامع التواریخ*. ج 3. به کوشش محمدتقی دانش پژوه، محمد مدرسی (زنجان). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.