**نقش مولفه هویت در شکل گیری و تداوم استقلال دولت اسماعیلیان نزاری ایران**

**(براساس نظریه سازه انگاری)**

**محمدرضا قلیزاده1**

**همت محمدی2**

**چکیده**

اسماعیلیان یکی از فرق مهم مذهبی جهان اسلام بودند که از قرن دوم هجری شروع به فعالیت های سیاسی نمودند. تلاش های این فرقه در سرزمین های اسلامی منجر به شکل گیری دولت های مختلفی گردید. اسماعیلیان نزاری ایران یکی از همین دولت ها بودند که با تکیه بر مولفه های هویتی چون مذهب، زبان فارسی و عنصر خود/دیگری، توانستند استقلال سیاسی خود را حفظ کرده و تاثیر زیادی برتحولات سیاسی ومذهبی قرن های پنجم تاهفتم هجری بگذارند. تلاش های رهبران این گروه مذهبی منجر به تشکیل دولت نزاری در منطقه الموت گردید واز این ناحیه بودکه آنها توانستند برپایگاه های مهم خود در ایران وخارج از آن فرمانروایی کنند. این پژوهش قصد دارد تا با رویکردی سازه انگارانه به مفهوم استقلال طلبی دولت الموت در برابر قدرت های سیاسی (سلجوقیان،خوارزمشاهیان،مغولان) در ایران و قدرت دینی جهان اسلام به رهبری خلافت عباسی بپردازد. پژوهش مذکور به روش توصیفی-تحلیلی و باتکیه بر منابع کتابخانه ای انجام شده است. نتایج این تحقیق نشان می دهد که رهبران دولت اسماعیلی الموت شناخت درستی از دوستان ودشمنان خود داشته ودر پرتو این شناخت به استناد مولفه هایی مثل مذهب، زبان، خود/ دیگری، استقلال سیاسی وهویتی خود را در یک دوره تقریبا دویست ساله حفظ نموده اند.

کلیدواژگان:

اسماعیلیان نزاری ، زبان فارسی، خود/دیگری، خلافت عباسی، اهل سنت

1. استادیار گروه تاریخ دانشگاه خلیج فارس-بوشهر (نویسنده مسئول) rezatarikh@pgu.ac.ir
2. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه خلیج فارس-بوشهر [hemat5798@yahoo.com](mailto:hemat5798@yahoo.com)
3. **درآمد**

یکی از مسائل مهم در تاریخ حکومت های ایرانی بررسی نحوه نگاه این حکومت ها به استفاده از عناصر هویتی ایرانی است. استفاده از این عناصر هویت بخش در طول تاریخ این سرزمین در اثر تحولات سیاسی واجتماعی دچار پستی وبلندی بوده وبه نسبت شرایط سخت سیاسی وهجمه های وارد شده براین سرزمین متغیر بوده است. یکی از حکومت های ایرانی که در این پژوهش به آن پرداخته شده اسماعیلیان نزاری است که توانسته درپرتو همین مولفه های هویتی شکل گرفته و تداوم یابد. اگرچند اسماعیلیان نزاری دولت کوچکی را پی ریزی کردند و قلمروی پراکنده داشتند اما در سراسر تحولات عظیمی که در ایران باعث گسیختگی شیرازه امور گردید انسجام و به هم پیوستگی خود را حفظ کردند و آنقدر نیرومند بودند که بتوانند در برابر دشمنی سرسختانه بقیه جامعه اسلامی پیروزمندانه در ایستند. در جامعه اسلامی سده های چهارم و پنجم که قدرت نظامی و اقتدار حرف اول را می زد باور به اینکه بتوان پنج ناحیه مجزای دولت اسماعیلی را از حیث نظامی تحت فرماندهی یک مرکز درآورد وجود نداشت.«وحدت و پیوستگی این دولت به هیچ وجه با زور مقدور نبود. هیچ یک از اسماعیلیان این ناحیه هم قادر نبودند کمک مادی موثری به ناحیه دیگر نمایند؛ با این همه دولت اسماعیلی به صورت دولت واحدی باقیماند. چیزی که به این وحدت و یگانگی دولت کمک می‌کرد دیدگاه مشترک و به همان اندازه خدمات متقابل بود». (بویل، ۱۳۷۱: ۴۲۸ ) یکی از روش های این حفظ وحدت استفاده از مولفه های هویت ساز ایرانی در بین اسماعیلیان بود. زبان فارسی در میان شیعیان و به ویژه اسماعیلیان برای قرن ها قبل از دوره صفویه ابزاری برای مقابله با سیطره ایدئولوژی خلافت عربی بود. نکته مهمی که باعث شده تا بعضی از محققان ،اسماعیلیان را به مثابه جنبشی ملی یاد کنند بهره گیري این جنبش از امکانات و نمادهاي فرهنگی و تمدنی ایران براي پیش برد راهبرد اصلی شان یعنی تشکیل امپراتوري شیعی و ضدیت با مرکزیت سیاسی و مذهبی بغداد است. به عبارت دیگر نزاریان هم در ایران و هم در شام از همه عناصري که میتوانست مرکزیت بغداد را خدشه دار سازد بهره گرفتند، آنها در پی آن بودند تا از عباسیان براي پیروان خود در مرحله اول و در مراحل بعدي براي همه مردم ایران پدیداري از یک حکومت غاصب جایگاه امام معصوم از طرفی و بیگانه با فرهنگ و ملیت ایرانی(عباسیان عرب و سلجوقیان ترك) از طرف دیگر ترسیم کنند تا بتوانند اجماعی را علیه آنان به وجود آورند. (فاضلی،1393: 32)

* 1. **چارچوب نظری**

سازه­انگاری یکی از نظریاتی است که از اوایل دهه ۱۹۹۰ وارد حوزه علوم اجتماعی شد. این نظریه دیدگاهی منطقی ـ اجتماعی نسبت به جوامع انسانی داشته و بر اهمیت ساختارهای هنجاری، مادی و نقش هویت در ساخت منافع، کنش­ها و تکوین متقابل کارگزار ـ ساختار تاکید می­کند. (price and reus-smith 1998:256)

سازه­انگاری به عنوان یک مکتب فلسفی، معتقد است همه پدیده­های انسانی و اجتماعی در یک ساختار کلان معنایی شکل می­گیرند و تمامی دانش­ها و پدیده­های انسانی در یک متن کلی تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و زبانی برساخته شده و تعریف می­شوند. بنابراین در این مکتب نظری مفهوم ذهنیت انسانی، تجربه، زبان، تاریخ مشترک، باورهای مذهبی، دینی، آداب و رسوم اجتماعی و عرف اهمیت ویژه­ای یافته و برسازنده بسیاری از کنش­ها و رفتارهای انسانی تلقی می­شوند. (محمودی، ۱۳۹۳: ۵۱ )

معتقدان به این نظریه به تأثیر مؤلفه هویت در سیاست خارجی دولت­ها تاکید دارند و معتقدند انگاره­های هویتی مهمترین عامل مؤثر در سیاست خارجی دولت­ها است. ( منصوری مقدم، ۱۳۹۱ :۷۹ ) بنابراین فهم این که هویت چیست؟ و چگونه شکل می­گیرد؟ نقشی بنیادین و اساسی در تحلیل رفتار اشخاص و دولت‌ها دارد.

در خصوص اینکه هویت چیست، صاحب­نظران تعاریف مختلفی ارائه داده‌اند: هویت از واژه identitas که خود از واژه idem یعنی مشابه و یکسان، ریشه گرفته است. این واژه به یک معنی یکتایی و فردیت، یعنی تفاوت‌های اساسی که یک شخص را از کسان دیگر به واسطه هویت «خودش» متمایز می­کند، اشاره دارد. به بیان دیگر، می‌توان گفت که هویت پاسخ به کیستی و چیستی فرد است که در سطح فردی بر اساس ویژگی­های اکتسابی و ذاتی فردی و در سطح جمعی بر اساس اشتراکات متمایز با دیگری و دیگران و احساس تعلق و تعهد به این اشتراکات که در فرآیند تعامل و ارتباط اجتماعی شکل می­گیرد، تعریف می­شود. (دیلمقانی، ۱۳۹۷:۲۰ ) همچنین هویت به معنای فهم­های نسبتا ثابت و مبتنی بر نقش خاص از خود و انتظارات از دیگران معنا می­شود. ( امیرزاده، ۱۳۹۵: ۱۲۹) یا اینکه هویت پدیده‌ای است که در رابطه خود ـ دیگری شکل گرفته و قوام پیدا می‌کند و پدیده‌ای پیشینی نیست بلکه در فرایند تعامل ایجاد شده و بر منافع و ترجیحات افراد و دولت­ها تأثیر می‌گذارد. (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۳۴۹ و ۳۳۲ )

سازه­انگاران معتقدند دولت­ها دارای دو نوع هویت جمعی و هویت اجتماعی هستند. هویت جمعی دولت­ها که مبنای مادی دارد شامل خصوصیات سرزمینی، جغرافیایی، جمعیت و .. می‌شود و برای هویت اجتماعی که نتیجه تعامل میان دولت‌هاست، جنبه های غیر مادی و ادراکی و ذهنی را در نظر می‌گیرند. ( منصوری مقدم، ۱۳۹۱: ۸۲ ؛wendt.1999.:111-115)

از آنجا که ارزش‌ها و انگاره­های موجود در جامعه ایرانی که شکل­دهنده هویت نوعی و هویت جمعی ایرانیان است بر مبنای نظریه سازه­انگاری قابل بررسی است (سلیمی، ۱۳۸۶ :۳۹ -۴۰)، لذا می­توان از هویت ایرانی در سراسر دوره تاریخی تقریباً سه هزار ساله اخیر نام برد که با وجود تغییر صددرصد مردم در سرزمین­های ایرانی از دوره مادها تاکنون و با وجود تغییر مرزها و کاسته شدن از خاک ایران و با وجود برخی گسست­های تاریخی در برخی دوره‌ها که منجر به فروپاشی نظام­های سیاسی و دولت­های ایرانی گردیده است، خود را در قالب وفاداری مردم به مفهوم و مرزهای ایران، مشارکت همگانی در دفاع از مرزها در هنگام هجوم بیگانگان، پایبندی به آداب و رسوم ایرانی و برگزاری جشن­ها و سوگ­ها، استفاده از زبان فارسی در سراسر این دوران و ... نشان داده است. ( محمودی، ۱۳۹۳:۵۶)

با در نظر گرفتن این چارچوب نظری در ادامه ضمن اشاره به مهمترین مؤلفه­های هویت ایرانی تلاش می­شود تا این موضوع در دوره حکومت اسماعیلیان نزاری مورد بررسی قرار گیرد.

1. **مؤلفه­های هویت ایرانی**

اگر هویت را به یک تعبیر ساده شناخت خود با توجه به بنیادهای خاص و شناساندن خود و معرفی آن به دیگران تعریف کنیم، می­توان نگرش ایرانیان نسبت به هویت خود و معرفی آن به دیگران و نیز شناخت دیگران از هویت ایرانی را در گستره تاریخی درک کرد. هویت ایرانی، برآمده و برساخته بسیاری از عوامل و عناصر درونی همانند مرزهای سرزمینی ایران، انگاره­های دینی ـ مذهبی، (چه دین زرتشت در دوره ایران باستان و چه دین اسلام)، زبان فارسی، تاریخ مشترک، اسطوره­های ایرانی و مفاهیم و محتوای آنها، حماسه-های ایرانی، آیین­ها و جشن­های سراسری و همگانی مانند نوروز است که در طول تاریخ سه هزار ساله این سرزمین، از تشکیل نخستین دولت ایرانی به دست مادها تاکنون به عنوان یک پدیده تاریخی وجود داشته است و برخلاف هویت‌های کشورهای تازه شکل­گرفته در سه سده اخیر، کاملاً مفهومی تاریخی و به هیچ روی برخاسته از تحولات دوران مدرن نیست. ( محمودی، ۱۳۹۳ :۵۵)

دردوره خلفای اسلامی یا سده‌های میانه که تمامی سرزمین‌های ایرانی در اثر هجوم اقوام وحشی بیگانه به تسخیر فاتحان درآمد و دیگر نامی از موجودیت سیاسی ایرانی نبود، تصویر کاملاً روشنی از ایران و سرزمین­های ایرانی وجود دارد که می‌توان آن را در نوشته­های ادبی و تاریخی این دوره دید و عناصر هویت ایرانی مانند زبان فارسی، آداب و رسوم مشترک و همگانی در قالب جشن نوروز و مهرگان کاملاً در سرزمین­های ایرانی رواج دارد و حتی در بسیاری از دوره­ها، زبان فارسی، زبان رسمی و اداری حکومت­ها است و وزیران و دبیران ایرانی نقش اصلی را در صحنه سیاست و حکومت بر عهده دارند. (محمودی، ۱۳۹۳: ۵۹ ) همین فضای معنایی خاص که بازتاب هویت ایران و ایرانیان بوده است، ایران را به عنوان یک موجودیت برخوردار از تاریخ، فرهنگ، تمدن و سیاست خاص در برابر غیر ایرانیان تصویر می‌کرد. هم ایرانیان و هم اعراب و هم غربی­ها از وجود چنین تصویری از هویت ایرانی آگاهی داشتند. ( احمدی، ۱۳۸۲: ۳۱)

عناصر سازنده هویت ملی ایرانی عناصری هستند که در وهله نخست جنبه پایدار داشته و در طول چندین هزاره همچنان نقش اساسی در تداوم سرزمینی و سیاسی آن بازی کرده­اند و برخی عناصر نیز در طول دوران­های تاریخ ایران دگرگون شده و به شکل­های جدید جلوه­گر گشته‌اند. (دیلمقانی، ۱۳۹۷ :۳۷) از مهمترین عناصر سازنده هویت ملی ایرانیان که در طول تاریخ تداوم یافته است می­توان به زبان فارسی، تاریخ ایران، سرزمین و جغرافیا، دین و اسطوره­های ایرانی اشاره نمود. این عناصر که اهمیت ویژه‌ای در شکل­گیری هویت ایرانی دارند به ویژه برای حکمرانان سیاسی، دارای منافع بسیاری بوده است. حکمرانان سیاسی در طول تاریخ از قِبَل این مؤلفه­ها می­توانستند به تحکیم حکومت خود بپردازند؛ از انشعاب و چندپارگی سرزمینی جلوگیری کنند؛ نوعی انسجام در جامعه پدید آورند؛ وفاداری به دولت را تقویت کنند؛ به تقویت ارتش یکپارچه بپردازند؛ نوعی حس مشترک در جامعه پدید آورند؛ در برابر دیگر دولت‌ها مرزبندی هویتی ایجاد کنند و مشروعیت دولت و حکومت را به وسیله آنها افزایش دهند. (همان: ۱۸)

از دیدگاه سازه انگاران بازتولیددائم هویت ضروری است،زیرا وحدت ملی باثبات چیزی نیست که از قبل در روابط بین الملل وجود داشته باشد.دولت ها با ایجاد حس تعلق به یک جامعه –اغلب از طریق جنگ- نقشی اساسی در ملت سازی ایفا می کنند. بنابراین ناامنی ملت زمینه ای برای امنیت دولت فراهم می سازد. به شکل تناقض آمیزی ،اگر دولت بتواند همه تهدید ها علیه امنیت خود را از بین ببرد احتمالا خود نیز از میان خواهد رفت.(مورن،۱۳۹۹: ۲۸۳) در پرتو این دیدگاه جنگ های دولت اسماعیلیان نزاری با ترکان سلجوقی وحاکمان ایلات مختلف در طی دوره حکومتشان قابل توجیه وتفسیر خواهد شد. بعدها با توجه به تغییر سیاست های اسماعیلیان با همسایگان به ویژه تغییر مذهب از شیعه به تسنن در دوره حسن نومسلمان واعزام سفیر به دربار خلیفه بغداد(الناصر) وسلطان محمد خوارزمشاه وایجاد روابط حسنه با حاکمان ایالات آذربایجان وهمدان اولین نشانه های ضعف وتزلزل این دولت فراهم شد. این روند در دوره رکن الدین خورشاه با بازکردن قلعه های اسماعیلی به روی دشمنان وبازکردن مراودات سیاسی وفرهنگی با همسایگان ومغول ها در کنار دلایل دیگر ضعف آنها، منجر به سقوط دولت اسماعیلیان گردید.

* 1. **مولفه مذهب ونقش آن در جهت گیری های سیاسی اسماعیلیان**

اگر با نگاهی تاریخی و جامعه شناختی به مقوله تشیع به عنوان یکی از فرق دینی توجه کنیم متوجه می‌شویم که نمی توان سهم مهم تشیع را در شکل گیری هویت ایرانی نادیده گرفت. گرایش به تشیع همزمان با گسترش اسلام در سرزمین های اسلامی رقم خورد و همزمان با امامت جانشینان حضرت علی(ع) در سرزمین‌های اسلامی برداشت های مختلف از رهبری ائمه و جانشینان امام، انشقاق هایی را در این فرقه مذهبی ایجاد نمود. نقش قیام های اوایل اسلام مثل خرم دینان وشیعیان در ایران نشان می دهد که زمینه های مخالفت با عنصر خلافت به عنوان حکومتی عربی وجود داشته است وبه همین خاطر خلفای بنی امیه وبنی عباس به عنوان غاصب خلافت شناخته می شدند وخلافت را حق خاندان نبوت می دانستند. از بعد عاطفی وروانی نیز ازدواج امام حسین (ع) با شاهزاده خانمی ایرانی واینکه امام چهارم از این زن است -اگرچه ممکن است صحت تاریخی نداشته باشد- اما ایرانیان را متاثر ساخته ودر علایق آنها به خاندان نبوت بی تاثیر نبوده است. این تفکرات خود به خود نوعی تنفر وبیگانگی را برای ایرانیان نسبت به عرب ها وبه خصوص خلافت ایجاد می کرد.

از بین این فرق شیعی، اسماعیلیان گروهی هستند که پس از امام صادق، فرزند بزرگ ایشان اسماعیل و بعد از وی، فرزندش محمد را به عنوان امام قبول کرده و در طول تاریخ به دلایل مختلف به هفت امامی، سبعیه، باطنیه، ملاحده و... شهرت یافته اند. (نوبختی، ۱۳۸۷: ۶۲ ؛ بغدادی، ۱۳۵۸: ۲۴؛ حسنی رازی، ۱۳۸۳: ۱۸۱؛ شهرستانی، ۱۳۵۸: ۱۸۲ -۱۸۱) بر اساس اعتقادات اسماعیلیه، انتقال امامت در نسل های بعدی به صورت انتقال از پدر به پسر بزرگتر بود؛ بنابراین پس از امام جعفر صادق، فرزندش اسماعیل و پس از او محمد، حق امامت داشتند و بعدها در دوره فاطمیان همین دیدگاه باعث اختلاف و جدایی گروه نزاریه از بقیه اسماعیلیان گردید.( فواد سید، ۱۴۰۰: ۲۱۳) طرفداران اسماعیل و فرزندش فعالیت‌های خود را در پی پنهان شدن فرزند امام حسن عسکری در بین مردم افزایش دادند و در این میان تعدادی از شیعیان دوازده امامی به نوعی از این اتفاق و اینکه پس از امام دوازدهم وارثی نیست، صدمه دیدند و به شاخه دیگر تشیع یعنی اسماعیلیان امید بستند و به آنها گرایش یافتند؛ این نظریه را گرایش برخی از رهبران جنبش اسماعیلیه مثل ابن حوشب، ابوعبدالله شیعی که در آغاز دوازده امامی بوده‌اند تایید میکند.( همان: ۱۱۰- ۱۰۹ ) بعدها منابع متعدد در خصوص مذهب عبدالملک عطاش (برنارد لوئیس، ۱۳۶۸: ۲۵)، حسن صباح( جوینی، ۱۳۸۲ :۲ /۸- ۱۸۷؛ فضل الله همدانی، ۱۳۸۱ :۱۹۵) و ناصر خسرو اذعان کرده‌اند که ابتدا دوازده امامی بوده و بعدها به مذهب اسماعیلی درآمده‌اند. همچنین در مورد ارسلان بساسیری دوازده امامی گفته شده که متاثر از موید الدین شیرازی به مذهب اسماعیلی گرایش یافته است. (قلیزاده، ۱۳۸۸ :۲۵۰)

تعالیم اسماعیلی در طی سده‌های نخستین اسلامی بر پیروان و کانون های فکری و قدرت اهل سنت و جماعت تاثیر فراوانی گذاشت؛ این اثرگذاری، فرق مختلف شیعه مثل زیدیه و امامیه را نیز در بر گرفت و در سال‌های بعد باعث گرایش آنها به این فرقه گردید. ( همان: ۲۵۵) یکی از دلایل موفقیت اسماعیلیان از همان ابتدا چه در ایران و چه در شمال آفریقا، به ویژگی بارز تشیع باز می گشت که صبغه ای عرب ستیز و ضد عصبیت عربی به خود گرفته بود ودر مشرق جهان اسلام بر موالی ایرانی و در مغرب بر موالی بربر تکیه داشت. (فواد سید، ۱۴۰۰: ۱۱۲) آنها توانستند یک طرح ضد خلافت عباسی پیاده کنند واز نظر قدرت ومرجعیت با خلافت تسنن بغداد پهلو بزنند.(برنارد لوئیس،۱۳۶۸: ۳) با تمام این احوال علل درونی وابسته به ماهیت جنبش اسماعیلی، به علاوه ناآگاهی محققان غالباً غربی و تعامل دشمنانشان باعث گردید تا تصویری مبهم و رازآلود از این فرقه در خاطر همگان بر جای ماند.( فاضلی، ۱۳۸۸ : ۲۱۰) تسامح اسماعیلیان در طول تاریخ باعث شد که افراد مختلفی از نژادها و مذاهب گوناگون مثل مزدکی ها، مانوی ها، صائبی ها، شیعیان، اهل سنت، مسیحیان و یهودیان به سمت آنها جلب شوند. به نظر می‌رسد آنها در برخورد با این مسائل سیاست تسامح مذهبی را در پیش گرفته و ازشیوه اخوان الصفا پیروی کرده باشند. (فوادسید، ۱۴۰۰ :۱۱۱) اسماعیلیان بر این باور بودند که عصبیت نژادی عامل اصلی اختلاف بین ملت‌ها و نژادها شده است و همکاری بین شعوبیه و اسماعیلیه در سده های نخستین اسلامی بدان سو بود که هر دو با تعصب عربی دشمنی می ورزیدند و ازاین رو پهلو به پهلو پیش رفتند بدون آنکه با هم ممزوج شوند یا تصادم پیدا کنند.(الفاخوری و الجر،۱۳۵۵: ۱ /۱۷۰- ۱۶۹) اسماعیلیان در طی سده چهارم هجری در صدد بودند با تعریف چارچوب های فکری، مذهبی، سیاسی و اجتماعی به جامعه آرمانی خود دست یابند. آنها ضمن نزدیک شدن به فیلسوفان متمایل به شیعه در صدد بودند به نظریه حل تضاد میان عقل و دین به عنوان ابزاری برای مقابله با قشریگری و حدیث گرایی مذهب حاکمه بپردازند. (قلیزاده، ۱۳۸۸: ۱۱۲) «اصولاً بزرگترین رهاورد جریان اسماعیلیه و تکاپو های سیاسی مذهبی آنها برای خواص و عامه اهل سنت دامن زدن به شک و بدبینی در سطح مختلف جامعه اهل تسنن و عصر سلجوقی بود». (همان: ۲۵۳) علمای بسیار متعصب سنی بر این باور بودند که اسماعیلیان مسلمان نیستند و به همین خاطر هرگونه مصالحه با آنان را نهی می کردند. آنان می گفتند که اسماعیلیان با بزرگ کردن معنی باطنی شریعت، ترک اسلام گفته اند ولو این که مانند آنان هنوز قوانین شریعت را رعایت می‌کنند و در این مورد هیچ گونه سازشی با آنان نمی‌شود کرد. (بویل، ۱۳۷۱ :۴۲۰) بعدها داشتن مذهب اسماعیلی و انتصاب افراد به این مذهب به عنوان ابزاری سیاسی برای حذف مخالفان حکومت درامد. از نظر سلجوقیان داشتن این مذهب مساوی بود با الحاد و زندقه. نمونه جالب از این اتهام، کشته شدن ایرانشاه بن تورانشاه سلجوقی (حاکم کرمان) به جرم اسماعیلی بودن است. (لمبتون، ۱۳۷۲: ۳۴۱) یا ابو المحاسن سعدالدین ملک بن محمد آوی که به این اتهام کشته شد. (همان: ۵۶) استفاده از مذهب تشیع برای جدایی وستیز با مخالفان در طول حیات اسماعیلیان نزاری به عنوان ابزاری بود که در پرتو آن این دولت توانست روابط خود را به جز درمراحل خاصی از تاریخ اسماعیلیان تنظیم نماید.

* 1. **ایران گرایی اسماعیلیان**

انتصاب اسماعیلیان به فرقه های غیر اسلامی مثل مانوی، مزدکی، خرمی و زرتشتی توسط برخی از نویسندگان ایرانی و عرب درطول سده های مختلف رواج داشته است. برخی از این دیدگاه ها جایگاه اسماعیلیان را تا حد یک فرقه افراطی و کسانی که در صدد احیای دین مجوس هستند، تقلیل داده‌اند؛ در تایید دیدگاه های اسماعیلیان وارتباطشان با گروه های مذهبی مختلف برخی مورخین عقیده دارند که عقاید اسماعیلیان از منابع مختلف زیادی تاثیر پذیرفته بود. این عقاید در طول قرن چهارم مجموعه ای از رسائل که اکثراً به دانش هایی با ریشه یونانی و هلنی می پرداخت و به طور وسیعی از سوی گروهی از هواداران یا مبلغان اسماعیلی ساکن عراق که خود را اخوان الصفا می‌نامیدند رواج یافت.( لمبتون، ۱۳۷۴: ۴۵۸)

یکی از باورهای کهنه در بین اهل سنت این بود که می‌گفتند این مذهب برساخته یکی از ایرانیان زرتشتی بوده که به واسطه پیروزی تازیان سرشار از خشم و نفرت بود و می‌خواست ثنویت را که آموزه اسماعیلی در نهایت به آنجا ختم میشود جایگزین اسلام سازد. (همان: ۴۲۷) خواجه نظام الملک طوسی، رشید الدین فضل الله همدانی، عطاملک جوینی وحافظ ابرو، هر یک در مواردی اسماعیلیان یا ملاحده را با عناوینی چون مجوسی گری، مانوی و مزدکی گری مورد خطاب قرار داده اند. واضح است که این عناوین دقیقاً با ادیان و مذاهب پیش از اسلام در ایران مرتبط است. (فاضلی، ۱۳۹۳: ۳۴) این مورخین برآنند که «عبدالله ابن میمون و پدرش میمون قداح» هردو ایرانی و مجوسی الاصل بوده اند. «آن دو از اهواز از فرقه ثنویه دیصانیه و وی مردی بس داهی و مشعبد و نیرنگ باز و مدبر بوده و مدتها دعوی پیغمبری کرده و در ظاهر دعوی تشیع و دعوت بطریقه اسماعیلی می نمود ولی این را پرده کار خود ساخته و در باطن کافر و زندیق و اهل تعطیل و اباحه بوده و غرض او از تأسیس دعوت در حقیقت برانداختن ملت اسلام و اعاده دولت مجوس بوده است». (جوینی، ۱۳۸۲: ۳۲۶) برخی از مورخین و مخالفین شیعیان نیز تلاش نموده‌اند که تشابهی بین برخی از عقاید شیعه و آیین زرتشت پیدا نمایند: «چنانکه گبرکان خود را مولای آل ساسان دانند، رافضیان خود را مولای علویان دانند و همچنان که گبرکان ملک به نسبت وبه فر یزدان دانند، رافضیان خلافت به نسبت دانند و نص گویند به جای فر یزدانی. همچنان که گبران گویند کیخسرو نمرد و به آسمان شد و زنده است و به زیر آید و کیش گبرکی تازه کند، رافضی گوید قائم زنده است بیاید و مذهب رفض را قوت دهد و جهان بگیرد». (قزوینی رازی، ۱۳۳۳: ۴۴۴) بغدادی نویسنده کتاب الفرق بین الفرق می نویسد «چنانکه در خبر آمده است همه بدعتها و گمراهی ها در ادیان از اسیر زادگان و موالی برخاسته است» وی ضمن نقل آرای کلامی یکی از عقل گرایان ایرانی می‌گوید که بدعت وی شایسته تبار و نژاد اوست. بغدادی کیش باطنی را به شعوبیه نسبت می‌دهد و از انگیزه ایرانیان در برتری خویش و آرزوی بازگشت پادشاهی و آیین مجوسی سخن می گوید. (قانعی راد، ۱۳۹۷: ۲۹۸ به نقل از بغدادی ۷۸-۷۷ ،۱۲۳ ،۱۲۵ ،۲۰۳،۲۱۰) ابن جوزی نیز انگیزه باطنیه را مقاومت مجوسیان و مزدکیان و ثنویه و فلسفه گرایان ملحد و اولاد خسروان در مقابل اسلام و انتقام گرفتن از کسانی می داند که در گذشته خون آنها را ریخته و اموالشان را برده‌اند. (ابن جوزی، ۱۳۶۷: ۸۵-۸۴) نظام الملک طوسی اسماعیلیه را درست دنباله نهضت مزدک در عصر ساسانیان می‌داند و آغاز این پیوند را حضور خرمیه بیوه مزدک در این آیین قلمداد می کند. تشابه این نهضت با تشیع که با عوامل فرصت‌طلبانه انجام شده در عبارت «مزدک یک نفر شیعه بود» ابراز شده است. (نظام الملک طوسی، ۱۳۷۹: ۲۵۵ ،۲۶۸) یکی از دلایل انتساب اسماعیلیه به عجم در بین نویسندگانی مثل بغدادی، غزالی، ابن جوزی یا شرق شناسان و محققان معاصر، تاثیرپذیری اندیشه‌های اسماعیلی از آیین‌های مانوی و مزدکی است؛ با این وجود اندیشه های اسماعیلی بر روی متفکران مسلمان خیلی زیاد تاثیر گذاشته است. غزالی به عنوان یکی از این متفکرین متاثر از آموزه تعلیم حسن صباح بود و آثار متعددی به قصد رد اندیشه‌های اسماعیلی نوشته است که برخی از آنها ظاهراً برای تسکین وجدان خود نسبت به مبارزه طلبی آنان بوده است (بویل: ۱۳۷۱ :۴۲۶ ) با بررسی تبار شخصیت های مهم داعیان اسماعیلی همچون یعقوب سجستانی (وفات ۳۸۶ قمری)، موید الدین شیرازی (۴۷۰ -۳۹۰ق)، ناصرخسرو قبادیانی( ۴۸۱-۳۹۰ ق)، مویدالدین کرمانی (وفات ۴۱۵ قمری)، حسن صباح و نویسندگان گمنام اخوان الصفا به این نتیجه می رسیم که اصولا بنیانگذاران این فرقه ایرانیان بودند. (قزوینی رازی، ۱۳۵۵: ۱۲۳؛ اشپولر، ۱۳۷۱: ۴۳۰ – ۴۰۹)

باوجود اینکه رهبریت فکری قاهره در عهد فاطمیان بیشتر برعهده ایرانیان بود(برنارد لوئیس،۱۳۶۳: ۲۶۴) اما جلوه اصلی مذهب اسماعیلیه در ایران که -به عنوان نزاری شناخته می شود- همزمان با دولت سلجوقیان اعلام موجودیت نموده است. این شاخه از تشیع در واقع قرائتی ایرانی از تعالیم اسماعیلیه و به نوعی متفاوت از دیدگاه های اسماعیلیان فاطمی مصر بود. (قلیزاده، ۱۳۸۸ :۲۵۱) حسن صباح به عنوان موسس دولت اسماعیلیان نزاری در ایران بر این باور بود که عقل به تنهایی برای شناخت کافی نیست و وجود امام را برای رهبری و شناخت لازم می دانست، با توجه به تعالیم وی می‌توان نتیجه گرفت دیدگاه فوق بر اندیشه سیاسی- مذهبی ایرانیان متکی است و مقام امامت و رهبری مردم پیوندی ناگسستنی با اندیشه‌های تسلسل فره ایزدی در میان شاهان ایران داشته است. «امام در قاموس تمامی گروه‌های شیعه ازجمله اسماعیلیه دارای وجه و شان سیاسی است، هرچند که عوامل بیرونی اجازه بروز و ظهور آن را ندهد. این وجه برجسته امام برخاسته از بعد معنوی و روحی امام است. این توانایی معنوی و نیروی ماورایی امام را شایسته زمامداری مسلمانان می کند و از این جهت به نظام فیلسوف- شاه افلاطونی همانند میشود». (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲۲۲)

* 1. **زبان فارسی**

هویت ملی زیر مجموعه های متعددی دارد که مهمترین آن اهمیت به زبان در ابعاد مختلف آن، توجه به فرهنگ ملی و باستانی و اشاره به باورها و عقاید کهن ملی است. زبان، بنا به شرایط تاریخی و اجتماعی در جامعه می تواند یکی از مولفه های هویتی آن جامعه باشد. (مسکوب، ۱۳۷۹: ۳۹) زبان فارسی در میان مولفه های مختلف ملی ایران از جایگاه ویژه ای برخوردار است و در اکثر مواقع ابزار تمایز از گروه‌های دیگر یا ابزار وحدت یک گروه بوده است. (داوری اردکانی،۱۳۸۶: ۲۵-۲۴) نوشتن به زبان فارسی با حس ملیت، مخصوصاً در سده های نخستین اسلامی بی ارتباط نبود.(مسکوب، ۱۳۷۹: ۹۲ ) یکی از دلایل توجه به زبان پارسی علاوه برمباحث هویتی به نوع نگاه اعراب به این زبان برمی گشت. این اعتقاد در بین برخی از اعراب رواج داشت که زبان اهل بهشت عربی است وزبان فارسی بدترین زبان در نزد خداست. این موضوع را مقدسی حدیثی از ابوهریره می داند (مقدسی،۱۳۶۱:۲/۶۲۵) ایرانیان نیز برای مقابله به حدیثی از پیامبر استناد می کردند که فرموده«دَری زبان اهل بهشت است». (صفا،۱۳۵۶: ۱/۱۵۸) ابن خلدون نیز در مقدمه کتاب خود به این موضوع اشاره می کند که خلیفه دوم تکلم به زبانی غیراز عربی را منع کرده بود وزبان عجمی را مکر وفریبکاری نامیده بود.(ابن خلدون،۱۳۳۷ : ۷۵۰)اینکه در ایران زبان فارسی به رغم همه چالش ها دوام آورد، نمودار ژرفای دلبستگی هایی است که تداوم آن زبان را موجب شد وخود نیز در اثر بقا وبالندگی آن زبان استوار تر گردید. پیوند استواری میان ماندگاری زبان فارسی به عنوان پشتوانه فرهنگ والا وتقویت سبب های پایداری ایران در گستره اندیشه وعواطف، وجود دارد. این پیوند زمینه ساز تکوین ایرانیت وپیدایش ناسیونالیسم بوده است.(عظیمی، ۱۳۹۹: ۲۱۱) توجه به شاهنامه و شاهنامه نویسی به عنوان نماد وشاخص توجه به زبان فارسی در سده های نخستین اسلامی در واقع تلاشی است برای احیای همین هویت ملی ایرانی که مورد حمایت برخی حکومت های سده های نخستین قرار گرفته است.

پیوند سلسله های ترک نژادی مثل سلجوقیان در تاریخ میانه ایران با خلافت بغداد باعث تقویت قدرت سرکوب گری آنها علیه عناصرایرانی شد وبه دنبال این جریانات ذهن ایرانی پناهگاهی در ادب فارسی وتصوف پیدا کرد. پیش از آن نیزایرانیان برای مقابله با چیرگی وغلبه خلافت تلاش نمودند تا جنبه هایی از معنویت اسلام را تقویت نموده وآن را به دینی سازگار با ظرفیت های عنصر ایرانی تبدیل کنند. (طباطبایی،۱۳۸۱: 498) «در دوسده میان چیرگی ترکان تا یورش مغولان ،از سویی ادب حماسی در نوشته های اهل باطن وبویژه شیخ شهاب الدین سهروردی به حماسه تبدیل شد واز سویی دیگرایرانیان، بیش از پیش براثر جنبه های ویرانگر بخش منحط ادب فارسی وعرفان مبتذل، گستره واقعیت را ترک کردند وبه خیال اندیشی پناه بردند».(همان:499) با این وجود حماسه و داستان ها و آداب و رسوم ملی در نظر علمای دین، آیین گبری و مجوسی به شمار آمد. این نوع نگاه نمی توانست حس ملی آنها را برانگیزد که به زبان ملی فارسی بنویسند. مصداق بارز این دسته از علما امام محمد غزالی است که نه تنها با این موضوعات بیگانه است بلکه حتی با برخی مظاهر هویت ایرانی مثل جشن های نوروز و سده و عناصر مرتبط با آنها نیز مخالفت می کرد. (غزالی، 1380 :522؛ مسکوب، ۱۳۷۹: ۹۴ )

یکی ازدغدغه اصلی اسماعیلیان نزاری باوجود آرمانهای مذهبی و جهانشمول این مذهب توجه ویژه به زبان فارسی به عنوان یکی از نمادهای هویت ملی ایرانی بود. استفاده از زبان فارسی به یک سنت غالب در میان آنها تبدیل شد، به گونه اي که اکثر شعرا و عرفاي نزاري چه همزمان با شکل گیری دولت نزاری وچه در سالهاي بعد از الموت زبان فارسی را اختیارکردند و در غناي آن سهیم شدند.از آن جایی که سرنوشت این فرقه سیاسی و مذهبی در فلات ایران رقم خورده، بهره گیري از ابزار ارتباطی و دانایی مهمی چون زبان فارسی، سنت ها و دانشمندان ایرانی جهت اقناع مخاطب « محلی/ ایرانی» ضروري به نظر میرسیده است.(فاضلی،1393: 33 )

متون و اسناد سیاسی - مذهبی یافته شده از نزاریان ایران همگی به زبان فارسی هستند و آنگونه که نویسندگان ایرانی روایت کرده اند زبان رسمی دولت الموت فارسی بوده و حسن صباح خود نیز زندگینامه و آراي خود را در کتاب چهار فصل به زبان فارسی نگاشته است. به نظر میرسد نزاریان به دو جهت بر استفاده از زبان فارسی تأکید داشتند: نخست آنکه بهره گیري از زبان فارسی، خود تمایزبخش آنها از خلافت عباسی و ضدیت با آن محسوب می شد و آنها درصدد بودند تا بدین شیوه هویت متمایزي را عرضه بدارند. آنها مرکزیت سیاسی خلافت را به چالش کشیده بودند و به تحقیر خلفاي بغداد می پرداختند، لاجرم خود را نیازمند زبان و دانشی متمایز از گفتمان مسلط می دانستند و در آن شرایط زبان فارسی و اندیشه ایرانگرایی تأمین کننده اهداف آنها بود. اسماعیلیان در پی آن بودند تا بدین شیوه مشروعیتی ملی در سرزمینهاي شرقی خلافت بدست آورند و بدین ترتیب به رقیبی جدي براي خلافت تبدیل شوند و با توجه به زمینه هاي موجود، این سیاست موفقیت هاي زیادي را به دنبال داشت. دوم آنکه محیط و زمینه اجتماعی سرزمین ایران زبانی غیر از فارسی را نمی پذیرفت، بویژه آنکه فعالیت جنبش هاي شعوبی در قرن چهارم و پنجم نیز زمینه هاي پذیرش این شیوه را فراهم ساخته بود. (فاضلی،1393: 40) اسماعیلیه ایران بعنوان دشمن خلافت بغداد و حکومت هاي محلی ایران و مذاهب چهارگانه ي سنی و علمایشان سالها مبارزه کرده بودند. یکی از دلایل گرایش اسماعیلیان و رهبران آنها به فارسی نویسی پایگاه مردمی این فرقه بود. از آنجایی که تکیه گاه اسماعیلیان عامه مردم، روستاییان و طبقات پیشه ور شهری بود و زبان عامه مردم با زبان علما و بزرگان دینی متفاوت بود بنابراین اسماعیلیان زبان فارسی را به عنوان زبان رسمی بومی برگزیدند. در آن دوره اسماعیلیان هم از نظر فرهنگی وهم از نظر سیاسی در اندیشه و عمل نقشی ملی داشتند و در این زمینه آنها به تکامل و گسترش زبان فارسی کمک نمودند. (صفا، ۱۳۵۶: ۲۵۰- ۲۴۹؛ مسکوب، ۱۳۷۹: ۱۹۹؛ دفتری،1375: 437) مرحوم فروزانفر می‌گوید: «چیزی که در طریقه اسماعیلیه بسیار موردتوجه است. آنکه به زبان فارسی اهمیت بسیارمی داده‌اند چنان‌که غالب کتب ایشان به زبان فارسی تألیف شده است»( فروزانفر،1386: 322).

از اولین کسانی که در دولت نزاریان به زبان فارسی برای بیان عقاید خود توجه نمود حسن صباح، موسس این دولت است. از حسن صباح آثار بسیار محدودی در دست است. متاسفانه بسیاری از منابع اسماعیلی در اثر حملات مغولان در ۶۵۶ قمری و تخریب قلاع آنها از بین رفته است و یا توسط دشمنانشان سوزانده شده اند.آموزه تعلیم یا آموزش مرجعیت که مورد تاکید وگسترش اسماعیلیان بود توسط حسن صباح در رساله ای به فارسی شرح وتفسیر شده است.گرایش حسن صباح در مقطعی که -ترکان سنی همه کاره بوده وزبان جهان اسلام عربی بود- به فارسی نویسی، نشان از توجه وی به عمده مخاطبانی دارد که از بدنه جامعه ایرانی هستند. یکی از آثاری که -احتمالاً منسوب به حسن صباح است یعنی کتاب «هفت باب بابا سیدنا»- چنین برمی‌آید که حسن صباح برای انتقال مفهوم یک پیام مذهبی از اشعار شاهنامه استفاده نموده است. این موضوع نشان می‌دهد که توجه به شاهنامه و دغدغه‌های فردوسی در نظر حسن صباح چقدر با اهمیت بوده است. در جایی که حسن صباح اشاره می کند:

فریدون فرخ فرشته نبود ز مشک وزعنبر سرشته نبود

بداد و دهش یافت این نیکویی تو داد و دهش کن فریدون تویی (حسن صباح، ۱۳۵۲ :۲۹ )

به نظر می‌رسد حسن صباح متاثر از اندیشه های فردوسی در شاهنامه، آنجایی که فردوسی به نقش مردم اشاره می نماید توجه ویژه‌ای داشته است. فردوسی به مردم ایران نگاهی ویژه دارد که آن را می توان یکی از مولفه های هویت ایرانی دانست:

چو زین بگذری مردم آمد پدید شد این بندها را سراسر کلید

پذیرنده هوش و رای و خرد مر او را دد و دام و فرمان برد

زراه خرد بنگری اندکی که مردم به معنی چه باشد یکی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/ ۱۶)

شاهنامه سرشار از اندرزنامه ها و پند نامه هایی خطاب به مردم ایران و خطاب به پادشاهان در پاسداشت مقام مردم است و شاید بتوان علت این امر را در بحران هویتی دانست که مردم در پی تاراج اعراب و سلطه ترکان بر این سرزمین گرفتار آن شده بودند. (ابراهیمی، ۱۳۹۷: ۱۱) بنا برعقیده ای فردوسی را شیعی ورافضی دانسته اند. رافضی بودن فردوسی نتیجه قطعی شعوبی بودن اوست؛ چه این مذهب یکی از بهترین ومناسب ترین پناهگاه های شعوبیه بود واینان آن را برای توحید مذهبی وایجاد ملیتی جدید ومستقل در ایران مناسب می دیدند.(صفا ،1313: 621) ترویج آیین اسماعیلی در بین طبقات پایین جامعه عصر سلجوقی جایی که بیشترین فشار مالیات ها بر مردم وجود داشت نشان می‌دهد که حسن صباح جایگاه مردم را در ایران عصر سلجوقی شناخته است. تاثیر نوع نگاه شاهنامه بر افکار حسن صباح و اسماعیلیان را، دربرداشت فردوسی از دو نوع تهاجم به فرهنگ ایرانی میتوان بازشناخت: از یک سو فرهنگ عربی وازسوی دیگر حضور ترکان که هویت نوخاسته ایرانی - اسلامی را در معرض تغییر به هویت عربی- اسلامی قرار داده بود. فردوسی درشکوه از این وضعیت می گوید:

به گیتی کسی را نماند وفا روان و زبانها شود پر جفا

از ایران و از ترک و از تازیان نژادی پدید آمد اندر میان

نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود سخن ها به کردار بازی بود

ناصرخسرو نیز به عنوان یک اندیشمند ومتفکر اسماعیلی همانند فردوسی در زمانی نه چندان دور، از این غلبه ترکان بر ایرانیان به بدی یاد می کند و در واقع به عنوان کسی که طرفدار هویت ایرانی است و عنصر ترک را غیر ایرانی و دیگری می داند، می گوید:

ترکان به پیش مردان زین پیش در خراسان بودند خوار و عاجز همچون زنان سرایی

امروزه شرم ناید آزاده زادگان را کردن به پیش ترکان پشت از طمع دوتایی ( ناصرخسرو، ۱۳۳۵ :۴۶۱)

از محتوای برخی از ابیات دیوان ناصر خسرو میتوان برداشت نمودکه شاعر، دوران حاکمیت سامانیان را آرزو و ستایش میکرده و سلجوقیان را دون و منفور می دانسته است و از این مسئله شِکوه دارد که در عهد سلجوقیان برخی از روحانیون بی مغز و متعصب در دربار از نفوذ فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده اند که علم و دین حق را باطل شمرده و علما را مورد تعقیب قرار می‌داده‌اند. برخی معتقدند یکی از دلایل ناصرخسرو برای ترک خدمت و مهاجرت وگرایش به تشیع اسماعیلی به عنوان یک گرایش انقلابی، نفرت شدید از سلجوقیان وشرایط به وجود آمده توسط آنها بوده است.(برتلس،1976 : ۳۱-۳۰؛ برنارد لوئیس،۱۳۶۳: 419)

نزاریان الموت در دوره حکومت محمد دوم پسر حسن دوم 562-607 ه.ق؛ و پس از رویکرد جدیدی که حسن تحت عنوان «آیین قیامت» ابداع کرده بود، با تصوف آمیخته شد و امام برای اسماعیلیان حکم پیر صوفیان را یافت. ازاین‌پس نزاریان الموت تحت تأثیر عرفان صوفی گری – که اسماعیلیان متقدم به‌طورکلی از آن بی‌خبر بودند – قرار گرفتند و نفوذ تصوف به‌خصوص در آثار شعرای آن‌ها بسیار محسوس است. (الهامی، 1376: 71-74). شاید نخستین شاعر دوره بعد از الموت که زبان شعر و تعبیرات و اصطلاحات صوفیان را برای پنهان داشتن عقاید اسماعیلی خود برگزیده است، نزاری قهستانی 720 ه.ق. است. این شیوه را نویسندگان و شعرای بعدی نزاری در دوره‌های بعد به‌خوبی تقلید کرده‌اند. (دفتری، 1375: 501).

یکی از مهمترین منابع فلسفی اسماعیلیان کتابی است به نام «ام الکتاب» که احتمالا متعلق به سده سوم هجری می باشد این کتاب که -اسماعیلیان فلات پامیر هنوز آن را متنی مقدس می شمارند- به احتمال زیاد از تاثیرات مانویت به دور نبوده و به زبان فارسی نوشته شده است. (فرای، 1372: 378) سایر کتب فلسفی مثل «الجامع»، ابوحاتم رازی،«کشف المحجوب»، ابویعقوب سجستانی، «راحه العقل»، قاضی حمیدالدین کرمانی ، «جامع الحکمتین»، ناصرخسرو به زبان فارسی نوشته شده اند. اصولا از مجموع 9کتاب ناصر خسرو، همگی به فارسی نوشته شده اند.( همان: 379-378)آنچه که میتوان گفت این است که نزاریان پس از انهدام دولتشان به کلی از یک رهبري متمرکز که در دوران الموت از آن برخوردار بودند محروم گشتند اما از جهت هویتی گره خوردگی آنها به عناصر هویت ایرانی چون زبان فارسی بیشترین نقش را در حفظ موجودیت و هویت جامعه نزاري داشته است.(فاضلی،1393: 42) «در طی دوره بعد از الموت، سنت ادبی تا حدی ویژه از آن خود، به وجود آوردند و برای آثار ناصرخسرو اهمیت خاصی قائل گشتند. همچنین اینان مقدار زیادی از آثار موجود نزاری را از دوره الموت و از دوره بعد از الموت که به زبان فارسی نوشته‌شده بود حفظ کردند» (دفتری، 1375: 422، 498).

* 1. **خود و دیگری**

مفهوم «خود ـ دیگری» یکی از مفاهیمی است که مورد توجه سازه­انگاران در بحث هویت است. الکساندر ونت معتقد است که «چگونه خود، بر اساس برداشتی که از وضعیت دارد نشانه­ای برای «دیگری» می­فرستد و «دیگری» این نشانه را بر مبنای برداشت خویش از وضعیت تفسیر می‌کند و بر اساس این تأثیر، علامتی به «خود» می­دهد و «خود» به همین منوال پاسخ می­دهد و در این تعامل هست که هویت خود ـ دیگری به منزله «دوست» یا «دشمن» یا «رقیب» شکل می‌گیرد.» (مشیرزاده، ۱۳۸۴ :۱۳۳)  درواقع، مبتنی بر بحث «خود ـ دیگری»، هر کس در ورای مرزهای ملی باشد، بیگانه تلقی می­گردد و با همین مفهوم است که دولت ها نسبت به امنیت و رفاه اتباع خود و نه اتباع سایر دولت‌ها مسئولیت و تکلیف پیدا می‌کنند و شهروندی ملی مبنای هویت بخشی قرار می‌گیرد نه انسانیت جهانی. ( مشیرزاده، ۱۳۸۸: ۲۵۹ )

در تاریخ ایران هر زمان که حاکمان علاقمند به فرهنگ و هویت ایرانی درسریر قدرت قرارگرفته اند، این مفهوم «خود ـ دیگری» به بهترین شکل رخ نموده است. از دوره­های باستانی ایران که مفاهیمی مثل ایران و یونان، ایران و روم، ایران و توران و بعدها در دوره اسلامی که مفاهیم ایران و عرب، ایران و ترکان، ایران و مغولان، ایران و عثمانی، ایرانی و ازبک در منابع و کتاب­های ادبی و تاریخی رایج گردیده، این دوگانگی خود ـ دیگری به حفظ هویت ملی ایرانیان کمک نموده است.

براساس این نظریه سیاست‌های دولت اسماعیلیه را در برخورد با دو جریان مهم جهان اسلام یعنی مهاجمان ترک و مغول و خلافت عباسی بررسی می‌کنیم:

**2-4-1- حکومت های ترک ومغول:**

مرزهای شرقی ایران از ادوار کهن همواره در معرض تهدیدات و تهاجمات قبایل صحرا گردی بود که با اسامی متفاوتی نظیر ماساژت ها، هیاطله، خیونان، کیدارها و در دوران اسلامی با اسامی ترک، ترکمن و مغول به حافظه تاریخ سپرده شده‌اند. بخشی از خاطرات قومی از این کشمکش ها در شاهنامه ها به صورتی اسطوره‌ای باقی مانده است.( طرفداری، ۱۳۸۵: ۱۲۹) در آغاز سده پنجم هجری با هجوم و نهایتاً غلبه ترکان سلجوقی، جهان اسلام و به ویژه ایران، گرفتار تعصب و حب و بغض سلاطین ترک گردید. در ایران به ویژه بی‌توجهی به عامه مردم و گروه‌های شیعی، تمایل به پذیرش آیین اسماعیلی را تقویت کرد و همین موضوع به لحاظ سیاسی، موفقیت اسماعیلیان را برای تشکیل یک دولت برای مقابله با این دشمن جدید بهبود بخشید. ویژگی های ترکان سلجوقی که بر پایه یک زندگی مبتنی بر کوچ گردی و دامپروری استوار بود، بعد از آمدن به ایران دچار تضاد جدی با ساکنان یکجانشین ایران گشت، در حالی که در ایران نظام حکومتی سلطنتی متمرکز به عنوان یک مدل مورد قبول، سالها تداوم یافته بود. (طباطبایی، ۱۳۷۷ :۴۵ ) ترکان سلجوقی بر مبانی حاکمیت قبیله ای و تقسیم قدرت و سرزمین اصرار می‌ورزیدند.( ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۱۸-۱۷) این درحالی بود که این امور با اندیشه سیاسی ایرانشهری همخوانی نداشت. (قلیزاده، ۱۳۸۸: ۲۱۰)

تلاش های دیوان سالاران ایرانی به ویژه نظام الملک طوسی برای تقویت جایگاه سیاسی پادشاه و تقویت نقش وی در دین «برای مقابله با نفوذ آنچه که به زعم وی بد مذهبی و باطنی گری نامیده می شود» (همان: ۲۱۲) نشان می دهد که چه اندازه حاکمان ترک سلجوقی جدید ایران از اصول حکومتداری فاصله دارند و زمینه های تضاد و اختلاف چقدر زیاد است. این موضوعی بود که بنیانگذار دولت اسماعیلیه نزاری در ایران به درستی درک کرده بود و از آن به عنوان ابزاری برای مقابله با این دیگری (ترکان سلجوقی) استفاده نمود. بخش‌های مهمی از کتاب سیاست نامه خواجه نظام الملک طوسی در برگیرنده مباحثی است که نشان می‌دهد نظام الملک برای حل مشکل تضاد به وجود آمده در جامعه ایرانی برای مقام پادشاه و اندیشه ایرانشهری همچنین تهدید حاکمیت سیاسی - مذهبی تسنن به دنبال راهکار است.( طباطبایی، ۱۳۷۷: ۵۱ ) به همین خاطر است که نظام الملک بزرگترین رقیب و بهره‌بردار از تضاد و تنش در جامعه ایران عصر سلجوقی را باطنیان و ملاحده می داند و به سلطان برای احیای حاکمیت سیاسی- مذهبی تسنن هشدار می دهد.( نظام الملک طوسی، ۱۳۷۹: ۲۵۲ ) «به نظر می‌رسد که حسن صباح از مدت‌ها قبل از انشقاق نزاری – مستعلوی مشغول برنامه‌ریزی جهت ایجاد یک نهضت انقلابی برای مبارزه با سلجوقیان ترک و سنی مذهب بود که سلطه خود را بر ایران و نواحی مجاور گسترده بودند. تسخیر قلعه الموت در 483 ه.ق. توسط حسن صباح سرآغاز شورش مسلحانه اسماعیلیان ایران علیه سلجوقیان اجنبی بود» (دفتری،1375، مقدمه:13). با توجه به اوضاع و احوال پس از مرگ ملکشاه سلجوقی و استقلال نسبی برخی از امیران و اتابکان ایالات، اسماعیلیان سیاست خاصی را که بر عدم تمرکز واحدهای جغرافیایی حکومتی حکمفرما بود در پیش گرفتند؛ در نتیجه این سیاست، شورش نزاریان پایه را برگرفتن فوجی از پایگاه ها گذاشته بود که از آنجا بتوان قیام های همزمان در سراسر قلمرو سلجوقیان به راه انداخت.( دفتری، 1375: ۴۰۴ -۴۰۳)

نزاریان به نسبت خیلی از امیر نشین های عصر سلجوقی احساسی قوی نسبت به ماموریتی که خود عهده دار آن بودند نشان می دادند و حتی با وجود شکست اولیه از سلجوقیان، هیچگاه کوتاه نیامده و به مبارزه ادامه دادند؛ اینکه چه عواملی به این مقاومت و تلاش آنها کمک می نمود و انگیزه آنها را دو چندان می کرد موضوعی است که شاید در پرتو عناصر هویتی قابل توجیه باشد. بنا بریکی از دیدگاه های نظریه سازه انگاری «دولت هایی که شکننده ترین هویت ملی را دارند،در زمان تدارک سیاست های معطوف به اهداف هویتی از بیشترین پویایی برخوردارند».(مورن،1399: 283) در پرتو این نظریه می توان تلاش های رهبران اولیه اسماعیلیان نزاری را برای تشکیل یک دولت قوی در سراسر ایران توجیه نمود. اسماعیلیان ایران در روزگار حسن و دیگر خداوندگاران الموت تلاش گسترده‏اى را آغاز کردند تا بر تمامى منابع مالى جامعه چیره شوند و بدین وسیله به قدرت دست یابند. از نظر آنان جامعه مظهر قدرت بود و کسب قدرت به معناى پرهیز از هر گونه تفرقه و چنددستگى.(هاجسن، ۱۳۸۷: 78-79)

رهبران جامعه اسماعیلی تمرکزشان بر شناخت نیروهای خودی یعنی عامه مردم برای مقابله با نیروهای بیگانه یعنی دیگری (ترکان) قرارداشت، منابع این عصر از نفوذ بیش از اندازه اسماعیلیان در بین عامه مردم حکایت دارد. ترکیب جمعیتی اسماعیلیان در شهرها بیشتر پیشه وران و اصناف بودند و برخی نیز به تجارت اشتغال داشتند و به همین خاطر در بطن جامعه عصر سلجوقی با مشکلات و مسائل طبقات مردم آشنایی داشتند. گفته شده که توهین و استخفاف سلجوقیان نسبت به خاندان سیمجوری که- مورد احترام اهالی جنوب خراسان بودند- زمینه ای شده که اسماعیلیان آن ناحیه علیه سلجوقیان به پا خیزند و اهالی منطقه نیز از آنها حمایت نمایند.(بویل، ۱۳۷۱: 405) موید الدین شیرازی به عنوان یکی از صاحب نظران واندیشمندان این فرقه یک نفر مردم گرا بود ونقش مهمی در دیلم یعنی همراه با گروه شیعیان ایرانی در مبارزه با ستون پنجم اتراک یا گروه سنی طرفدار ترکان که در نتیجه توسعه قدرت سلجوقیان سربلند کرده بودند،ایفا کرد.( برنارد لوئیس، ۱۳۶۳: 443) حمایت نزاریان از علما و دانشمندان مسلمان قلمروهای اسلامی در مواقعی که توسط حکومت ها و امیران وقت مورد غضب قرار می‌گرفتند قابل توجه بود و کتابخانه‌ها و مراکز علمی آنها مامنی برای این اندیشمندان بوده است.( دفتری، ۱۳۸۶: ۴۳۷)

در نقطه مقابل، نگاه حاکمیت سلجوقی نیز نسبت به اسماعیلیان به مثابه این بود که به جهاد کفار می‌روند و اسرای اسماعیلی را به عنوان مرتد به بردگی می بردند.( برناردلوئیس، ۱۳۶۳: ۴۱۹) طبعاً این رفتار باعث می‌شد تا نگاه اسماعیلیان به ترکان سلجوقی به عنوان دیگری که مخالف عنصر ایرانی است تغییر کند.

در تداوم این تقابل بین دو عنصر (خود و دیگری) گفته می‌شود یکی از سیاست های اسماعیلیان تقویت مناسبات با حاکمان ایالات سرزمین های داخلی ایران بود؛ به عنوان مثال جلال الدین حسن نومسلمان با ازدواج با دختران امرای حاکم ایالت گیلان باب رابطه و مراوده با آنها را گشود.( بیانی، ۱۳۷۰: ۱/۲۱) و یا با حاکم آذربایجان اتابک مظفرالدین ازبک که مخالف خوارزمشاهیان بود دست دوستی و اتحاد داد که در نهایت منجر به شکست سپاه حاکم دست نشانده سلطان محمد در عراق عجم شد. یکی دیگر از سیاستهای اسماعیلیان برای مقابله با این دیگری متجاوز استفاده از حربه ترور بود. سابقه ترور مخالفان در طول تاریخ بین گروه‌های مختلف و فرقه‌ها وجود داشت اما اسماعیلیان از آن به عنوان یک روش برای پیشبرد اهدافشان استفاده می‌نمودند.( دفتری، ۱۳۸۶ :۴۰۵) این ترورها بیشتر علیه آن دسته شخصیت‌هایی صورت می‌گرفت که اقداماتی را علیه اسماعیلیان صورت می دادند و یا به نحوی نوعی تهدید برای بقای جامعه اسماعیلی بودند.(همان: ۴۰۶)دامنه این ترورها گاهی به حاکمان و امیران و سلاطین تراز اول سلجوقی نیز می رسیده است؛ به طوری که هدف این تهدید‌ها کم کردن مخالفت آنها با دولت اسماعیلی و یا نوعی اخطار بوده است. ماجرای کاردی که شبانه در کنار بستر سلطان سنجر به زمین نهاده شده بود فقط نمونه ای از این دست سیاست های دولت اسماعیلی بود. (فضل الله همدانی، ۱۳۷۳: 117) جوینی مورخ عصر مغول در آرشیو اسماعیلیان نامه‌های سازشکارانه ای از سنجر پیدا کرده بود که نشان می‌داد سلطان سنجر از ترس کاردهای تیز فدائیان، از فشار بیشتر بر اسماعیلیان خودداری نموده است. با وجود اتحاد و انسجام ترکان سلجوقی در دوره سنجر و برکیارق برای از بین بردن اسماعیلیان اما این دست اقدامات به دلیل مقاومت شدید جامعه اسماعیلی به نتیجه ای نرسید.( برنارد لوئیس، ۱۳۶۳: ۲۸۷)

نکته دیگري که به اعتبار برخی محققان جنبش نزاریان را درکنار جنبش هاي ملی گرایانه جلوه میدهد تحقیر و دشنام هایی است که حسن صباح (رهبر آنها) به ترکان سلجوقی روا داشته و حاکمیت آنها را به چالش کشیده است. ترکان سلجوقی در ایران بیگانه بودند و به واسطه ستم ها و چپاولگري هایشان نفرتی عمومی از آنها به مثابه حاکمان غیرایرانی وجود داشت. حسن صباح و دیگر رهبران جنبش نزاري از این امر آگاهی داشتند و حرکت خود را جهتی ضد سلجوقی نیز می بخشیدند؛ و نقل است که سیدنا، سلجوقیان(ترکان) را از نسل جنیان میدانست نه آدم .(حسن صباح،1352: 30) بدین ترتیب از نگاه شماري از محققان نیز، اسماعیلیان از آن جهت که حکومت و از همه مهمتر هویت ترکان سلجوقی در ایران را به چالش میکشیدند و در وراي هویت عربی و ترکی نوعی هویت ایرانی و متمایز را طلب میکردند در کنار جنبش ملی ایرانیان قرار میگیرند.(فاضلی،1393: 40)

اصولاً نزاریان طی حکومت خود که حدود 166 سال دوام یافت، اغلب با سلجوقیان و دیگر سلسله‌های اسلامی در سرزمین‌های شرقی خلافت و نیز با صلیبیون مسیحی در جنگ و جدال بودند. درهرصورت نزاریه ایران رقیبی جدی برای امپراطوری سلجوقی که شدیداً بر مذهب اهل سنت متکی بود، به شمار می‌آید و دولت نزاریان ایران نقشی محسوس در زندگی فرهنگی آن روزگار ایفا می‌کرد که سرانجام در نیمه قرن هفتم در زیر حملات مغولان فاتح از پای درآمد.

از نگاه رهبران اسماعیلی، «دیگری»، هر عنصر غیر ایرانی بود؛ به همین خاطر پس از سقوط دولت سلجوقیان، خوارزمشاهیان را نیز بیگانه می پنداشتند که به زور وارد ایران شده اند. رفتار خصمانه سلطان محمد خوارزمشاه با این گروه در این مقطع تاریخی، خود گواهی از عدم سازگاری این دولت با مهاجمان جدید داشت. سلطان محمد خوارزمشاه پس از فتح ولایت غور و به دست آوردن اسنادی از تحریک غوریان توسط خلیفه عباسی در شورایی که در خیوه تشکیل داد خلیفه ناصر را به اتهام این که جز ملاحده اسماعیلی و بر ضد اسلام است از خلافت خلع نمود و با علاء الملک ترمذی بیعت نمود. این اتهام یعنی اسماعیلی بودن خود در این مقطع زمانی نشان از نوع نگاه سلطان محمد به دولت اسماعیلیان بود. در دوره جلال الدین خوارزمشاه با وجود شرایط سخت ایران، اسماعیلیان ابتدا برای کمک به جلال الدین اعلام آمادگی کرده و حتی در بازگشت وی از هند مساعدت نمودند. (نسوی، ۱۳۴۴: ۱۶۴- ۱۶۳) این موضوع نشان از حمایت از یک خودی علیه دیگری یعنی مغولها داشت. اما رخدادهایی مثل رابطه حسنه اسماعیلیان با خلیفه عباسی، توسعه‌طلبی های جلال الدین، ترور یکی از روسای خوارزمی به دست فدائیان اسماعیلی، ارتباط اسماعیلیان با مغولان بر علیه این دشمن مشترک، زمینه‌های بروز جنگ بین این دو دولت را فراهم ساخت.

با هجوم مغولان به ایران و اوضاع نابسامان ناشی از خرابی و کشتار مردم زمینه های تقویت جایگاه اسماعیلیان به عنوان تنها حکومت ایرانی مدافع مردم فراهم شد و «این دستگاه پناهگاهی شد برای مردم ستم دیده ای که در به در به دنبال ناجی می‌گشتند».(بیانی، ۱۳۷۰:۲۰۴) « کیش اسماعیلی وسیله‌ای بود برای تحقق بخشیدن به خواست الهی در روی زمین... برای تامین و حفظ استقلال محلی... راهی بود به سوی یک امپراتوری جهانی؛ آرزو و غایتی بود که به زندگی های تلخ و ناگوار عظمت و معنا می بخشید». (برنارد لوئیس، ۱۳۶۳ :۱۹۹) پس ازحمله مغولان به سرزمین ایران اسماعیلیان دو سیاست را در پیش گرفتند: ابتدا چون توجه مغولان را به سمت دشمن پیشین خود یعنی خوارزمشاه دیدند سکوت کرده و خوشحال بودند و حتی نمایندگانی نیز به ایلی به پیشواز سپاه مغول می‌فرستادند، اما پس از فهم اهداف و برنامه‌های مغولان برای تسلط کامل بر ایران و تحت تابعیت در آوردن همه گروه ها و حکومت ها، آنها از در مخالفت در آمده و راه مبارزه را در پیش گرفتند. شیوه مخالفت آنها به صورت ناامن کردن جاده های تجاری (مارکوپولو، ۱۳۵۰: ۵۳)، ترور فرماندهان و حاکمان دست‌نشانده مغولی (جوینی، ۱۳۵۵: ۲۳۲)، تلاش در جهت ایجاد اتحاد با قدرتهای اروپایی (هاجسن،۱۳۸۷: ۴۵۳-۴۵۱) و حتی خلیفه عباسی بود.

نتیجه همه این برنامه ها، مقاومت در برابر دیگری جدید یعنی مغول ها که تمامیت ایران را هدف قرار داده بودند این شد که به قول رشید الدین فضل الله در تهاجم دوم مغولان به ایران به رهبری هلاکو، سیاست حذف اسماعیلیان در دستور کار قرار گرفت.(فضل الله همدانی، ۱۳۸۱: ۳/ ۶۸۷) با وجود مقاومت شدید اسماعیلیان در برابر این دیگری قدرتمند (مغولان) اما «تداوم نفرت شدید اسماعیلیان، سرانجام اهل سنت را برآن داشت وقتی که به نظر نمی‌رسید هیچ قدرت مسلمانی قادر باشد آن را مغلوب سازد مغولان را به فرو گرفتنشان دعوت کردند». (بویل، ۱۳۷۱ :۴۲۹) اسماعیلیان از مهم‌ترین جریان‌های مخالف ترکها و مغول ها و عرب ها بودند که به نظر می رسد برای اعتلای اعاده هویت ملی و فرهنگی ایران بدون آمیزش با فرهنگ و نژاد ترکی و مغولی تلاش نمودند. (بیانی، ۱۳۷۰: ۲۰۱)

**2-4-2- خلافت بغداد**

عنصر خلافت و جانشینی رسول خدا از همان ابتدا باعث تزلزل در مبانی اعتقادی بخشی از جامعه مسلمان شد و از این بین گروه‌ها و نحله های فکری و مذهبی سربرآوردند و سال‌ها عامل اختلاف و چنددستگی در جهان اسلام گردیدند. در ایران به عنوان بخشی از این جامعه اسلامی در طول دو سده نخست پس از اسلام کینه شدیدی در برابر چیرگی عناصر عربی و دستگاه خلافت ظهور و بروز یافت. علاوه بر جنبش هایی با گرایش ایران خواهی، برخی قیام‌های با رنگ بوی مذهبی همانند قیام زید و پسرش یحیی به مشروعیت خلافت خلل وارد می‌کردند.( طباطبایی، ۱۳۷۳: ۹۳ ) شکل گیری حکومت صفاریان و رویکرد یعقوب لیث صفاری در برابر خلافت خود گویای نوعی از جو روانی و افکار حاکم بر اندیشه بخش وسیعی از جامعه ایرانی در سده های نخستین است: « و یعقوب بسیار گفتی که دولت عباسیان بر غدر و مکر بنا کرده‌اند. نبینی که با بو مسلمه و آل برامکه و فضل بن سهل با چنان نیکویی که ایشان را اندر آن دولت بود چه کردند. کسی مباد که بر ایشان اعتماد کند». (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۸- ۲۶۷) دودمان سامانی به عنوان یکی از سلاله های اصیل ایرانی با احیای فرهنگ و زبان فارسی مسیر حرکت خود را از خلافت جدا کرده و هرچند در ظاهر مشروعیت خود را از خلافت بغداد گرفته بودند اما رفتار امیران این سلسله با شاعران پارسی گوی و دانشمندان ایرانی و بعدها گرایش باطنی گری برخی از امیران این سلسله مثل نصر بن احمد خود نشان از نوعی تمرد و گردنکشی در برابر خلافت عربی بود. برآمدن و نیرو گرفتن خاندان بوییان در تاریخ دوره اسلامی ایران و موفقیت آنها در تسلط بربغداد و تلاششان دراحیای فرهنگ ایران باستان نشان از اوج تقابل عنصر ایرانی با خلافت بغداد به عنوان دیگری در مفهوم سیاست خارجی بود. اگرچه با زوال آل بویه و غلبه ترکان امیدها برای احیای فرهنگ و تمدن ایرانی از بین رفت، (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۹۷) اما زوال و بحران مشروعیت موجود در ژرفای دستگاه خلافت برای آیندگان هویدا شد. روی کار آمدن دولت ترک تبار غزنویان و احیای خلافت سنی عباسی و تدوین اعتقادنامه قادری را برخی از صاحب‌نظران آغازی بر احیای خلافت عباسی دانسته اند، به طور که ایران زمین برای نزدیک به چند قرن سیمای خاندان های ایرانی تبار را به خود ندید و عرصه تاخت و تاز غلام بارگان و شکمبارگان آسیای میانه شد. (همان: ۱۰۲) نتیجه این آغاز نافرجام حضور اندیشه سختگیری و تعصب غلامان ترک با داناترین دشمن خلافت به قول طباطبایی «زهری بود که همه پیکره پایداری عنصر ایرانی را فلج کرد». ( همان: ۱۰۳) و چنانکه زرین کوب می نویسد: «سرآغازی بود از رویارویی عناصر و خاندان های ایرانی در برابر هم». در این سده های پس از انقراض حکومت های ایرانی تبار، خاندان های محلی ایرانی در گوشه و کنار این سرزمین وحدت سرزمینی و هویتی را لگدمال اهداف و هواهای نفسانی خویش ساخته بودند و در این میان خلافت بغداد با حمایت های گاه و بی گاه از این حاکمان محلی بر پراکندگی هویت ایرانی و وحدت ملی سرزمین ایران دامن می‌زد.( زرین‌کوب،1367: ۵۱۹- ۵۱۸) در چنین اوضاع و شرایط سیاسی حاکم بر ایران بود که جنبش اسماعیلی حوزه فعالیت خود را در ایران گسترش داد. با توجه به فعالیت‌های رهبران نخستین اسماعیلی در بین النهرین و ایران برخی به این باور رسیدند که بنیاد دعوت اسماعیلیان از ابتدا بر مبنای احیای هویت ایرانی و در مخالفت با عنصر عربی شکل گرفته است. اینکه تا چه اندازه این جنبش متاثر از فعالیت های شعوبیان و حرکت های استقلال طلبانه ایران بوده نیازمند بررسی و کاوش در منابع است. در بررسی دیدگاه های شعوبیان به عنوان یکی از گروه‌های  ملی گرا در میابیم که آنها به دلیل آگاهی اجتماعی بر عنصر وابستگی ملی و تعلق به قومیت و فرهنگ خود تاکید می‌کردند. (قانعی راد، ۱۳۹۷ :۲۳) در نقطه مقابل، اعراب (عنصر دیگری) به طور مکرر تشیع، رافضی گری، اسماعیلی و گرایش های فلسفی و صوفیانه را گاه به منزله توطئه به غیر اعراب و به ویژه ایرانی‌ها نسبت میدادند.( همان: ۲۰۳) به همین خاطر است که برخی از علما و متفکرین مسلمان فرقه باطنی را اعم از اسماعیلی و قرامطه متهم به خروج از دین و تظاهر به اسلام برای نابود کردن و تجدید رسوم مجوس کرده‌اند. اگر این دعوی درست باشد ظهور این مذهب در ایران با منظور و مقصود ملی همراه بوده است. (صفا، ۱۳۵۶: ۲۵۲)ذبیح الله صفا بر اساس همین دیدگاه معتقد است در سده های سوم و چهارم این مذهب رواج بسیار یافت و تعدادی از حکام و امرای سامانی را به خود متمایل ساخت.( همان: ۲۵۳)

اسماعیلیان انقلابی ترین گروه شیعه بودند که با خلافت عباسی در افتادند. آنها هم از نظر مذهبی و هم از نظر سیاسی با خلافت بغداد مخالف بودند؛ نه معنویت این خلافت را قبول داشتند و نه حکومتش را. این مخالفت از هر دو طرف سخت، شدید و اکثراً خونین بود. بنابراین گرچه آنها مسلمان بودند ولی به اندازه علمای سایر مذاهب به زبان خلافت یعنی عربی دلبستگی نداشتند و وابسته نبودند.( مسکوب، ۱۳۷۹ :۹۹) اسماعیلیان رهبران اهل سنت را نسبت به پیروان سنی آنها برای اسلام، خطرناک تر به شمار می آوردند از این رو، قتل مردان بزرگ را که نظم اجتماعی را بر دوش می‌کشیدند و مرگشان در مقایسه با مرگ صدها روستایی برای جامعه فاجعه آمیز بود بر ذمه می‌گرفتند. اسماعیلیان سعی می‌کردند که قتل این بزرگان را در ملا عام انجام دهند چون قسمتی از هدف آنها این بود که به دیگرانی که در مقابل آنها جبهه میگرفتند هشدار بدهند.( لوئیس،1363: ۲۶۷) اسماعیلیان حتی در این مرحله نفرت خود را از خلافت باترور دو تن از خلفای عباسی (المسترشد و الراشد) نشان دادند. با وجودی که این دو خلیفه در دوره خلافت خود مقهور امرای سلجوقی بودند اما اسماعیلیان به کشندگان آنها، لقب افتخارآمیز «العباسی یاشکنندگان آل عباس» دادند.( بویل، ۱۳۷۱: ۴۲۵ ) و بنابه نوشته برخی منابع یک هفته در الموت پس از ترور خلفای عباسی جشن و پایکوبی برقرار نمودند.( دفتری، ۱۳۸۶:۴۳۹)

در طول دوره فعالیت اسماعیلیان آنها تلاش های گسترده‌ای برای مقابله با سیطره ی نفوذ خلافت انجام دادند. یکی از این تلاش ها اعزام سفیر به دربار غزنویان و دعوت آنها به قطع ارتباط با عباسیان و توسعه نفوذ سیاسی در بین رجال و نخبگان آنجا بود.( حسینی، : ۳۱) این دست تلاش ها در دربار غزنه اگرچه منجر به کشته شدن برخی از رجال مثل حسنک وزیر یا ابوعلی سیمجوری شد اما نشان داد که آنها نفوذ عمده‌ای در دربار غزنویان پیدا کرده بودند. در قرن چهارم هجری فعالیت های موید الدین شیرازی منجر به گرایش اباکالیجار والی فارس به کیش اسماعیلی گردید.( ابن بلخی، ۱۳۷۴: 388 ) یا ابوحاتم رازی از جمله داعیان معروف اسماعیلی توانست والی ری را به‌سوی کیش اسماعیلی جذب نماید.( نظام الملک طوسی، ۱۳۲۰: 235 ) این دست فعالیت های تبلیغی برای متمایل کردن امیران و رهبران سیاسی که نظام الملک خطر نفوذ آن را در درون دربار و در بین رجال متوجه شده و تذکر می‌دهد (نظام الملک: ۱۳۲۰: 236 ) نشان می‌دهد که اسماعیلیان برای تشکیل یک دولت قدرتمند برای مقابله با این عناصر غیر خودی مصمم بوده اند. «سلجوقیان درست در لحظه‌ای که عناصر شیعه در دیلم و طبرستان، عراق عرب و عجم، خوزستان و کرمان نسبتا نیرومند بودند و جنبش نیرومند اسماعیلی راه را برای برانداختن خلافت عباسی هموار میساخت، قدرت خود را در ایران استقرار بخشیدند». (بویل، ۱۳۷۱: ۲۷۸) این موضوع یکی از دلایل مهم نفرت اسماعیلیان از ترکان به عنوان عنصر غیر خودی بود که به نوعی آنها را در ردیف خلافت عباسی قرار می داد.

**نتیجه گیری**

جنبش های سیاسی و مذهبی دوران خلافت عباسی و از جمله جنبش اسماعیلیان نزاری ایران، در شکل گیری، استقرار و در نهایت پایداری گفتمان خود به ناچار برای مقابله با عنصر خلافت عربی به مهمترین ویژگی ها و برتری های هویت فرهنگی و ملی خود اتکا کرده‌اند. آنها برای استقلال سیاسی خود و مقاومت در برابر اعراب عباسی و ترکان سلجوقی به تقویت عناصر هویت ایرانی پرداختند. از آنجایی که هویت های ملی به هیچ وجه ایستا نبوده و نیستند، بنابراین بحران های سیاسی شکل گرفته در ایران پس از ورود اسلام نهایتاً به ظهور گفتمان‌ها و پیدایی بازیگران و هویت های جدیدی مثل اسماعیلیان منجر گردید. از میان این بازیگران نهضت شعوبیه و نهایتاً اسماعیلیان گروه هایی بودند که تداوم احیای هویت ایرانی را در برنامه خود داشتند. دراین پژوهش از میان مولفه های مهم هویت ساز ایرانی، سه عنصر مذهب، زبان فارسی و خود/دیگری که توسط اسماعیلیان نزاری مورد استفاده قرارگرفته بود، مورد بررسی قرار گرفت.

در بررسی عنصر مذهب به این نتیجه رسیدیم که نمی‌توان سهم مهم تشیع را در شکل گیری هویت ایرانی نادیده گرفت. تشیع بادین رسمی خلفای عباسی در تعارض بود. حکومت اسماعیلیه به استناد این مذهب تلاش می‌کرد دستگاه خلافت را تضعیف نماید. از نگاه اسماعیلیان خلافت حق خاندان پیامبر بود و خلفا به زور آن را غصب نموده بودند. با توجه به علایق ایرانیان به اهل بیت پیامبر، این مذهب مشخصه‌ای بوده برای تقویت فرهنگ ملی ایران در برابر خلافت عباسی و اسماعیلیان با تقویت این بعد، جدایی خود را از خلافت اعلام می داشتند. آنها در طول حیات خود براندازی خلافت عباسی را مهمترین هدف سیاسی - مذهبی خود برمی‌شمردند. زبان فارسی در میان شیعیان برای قرن ها قبل از دوره صفوی ابزاری برای مقابله با سیطره ایدئولوژی خلافت بود. به طور خاص اسماعیلیان الموت در تقویت زبان فارسی تلاش زیادی نموده اند؛ آنها زبان فارسی را به عنوان زبان ادبیات مذهبی خود برگزیدند. زبان فارسی یکی از سترگ ترین پایه های هویت ملی در ایران در تمام ادوار تاریخی بوده و می‌توان آن را بستر بالندگی روایت ملی ایرانیان دانست. اسماعیلیان با به چالش کشیدن خلفای بغداد به ناچار نیازمند زبان و دانشی متمایز از گفتمان مسلط بر جهان اسلام بودند؛ در آن شرایط زبان فارسی می توانست اسماعیلیان را در رسیدن به اهدافشان کمک نماید. اسماعیلیان درصدد بودند تا با تاکید بر این عنصر هویتی مهم مشروعیت ملی در سرزمین‌های شرقی خلافت راکسب نمایند. از اتفاق آنها موفق شدند که رقیبی جدی برای خلافت عربی و علمای وابسته به آنها شوند. سومین عنصری که در پژوهش حاضر به آن پرداخته شد نوع نگاه اسماعیلیان به عناصر غیر خودی و بیگانه بود؛ اسماعیلیان نزاری هم به خلافت بغداد به عنوان یک عنصر بیگانه و هم به ترکان سلجوقی و خوارزمشاهی و بعدها مغولان دیدگاهی بدبینانه و دشمن گونه داشتند. آنها بر این باور بودند که خلفای عباسی جانشینان غاصب پیامبرند و حضورشان در سرزمین مدافع تشیع یعنی ایران نوعی غلبه بیگانگان وعنصردیگری است که باید پایشان بریده شود. این بود که در طول دوران حکومت شان از دشمنی با این دیگری دست نکشیدند. نگاه اسماعیلیان به عنصر غیر خودی دیگر یعنی مهاجمان ترک و مغول نیز برگرفته از نگاه عامه مردم به این گروه ها بود. از دید حسن صباح و سایر رهبران اسماعیلی ایران، اینها حکام و گروههای غیر ایرانی بودند که با غلبه بر این سرزمین در طول تاریخ ایران حاکمیت و فرهنگ ایرانی را به چالش کشیده بودند. ضرورت مبارزه و نوع نگاه رهبران اسماعیلی به این عناصر غیر خودی و مقابله با آن ها با روش های مختلف نشان داد که اسماعیلیان ایران آگاهی کافی نسبت به عنصر سرزمینی و فرهنگ ایرانی داشته و تلاش می نمودند از آن دفاع نمایند. آنها گاهی نیز برای حفظ این هویت ملی ناچار به تعامل یا اتحاد با دشمنان دیرینه خود شده بودند. نزاریان در مقاطعی بر اساس اصل تعامل و اتحاد شاهد دوران های ستر تا ظهور یا به عبارت دیگر سیاست «پنهان گری و آشکارگری» هستند. محمد بن حسن مدت ۴۸ سال پشت دروازه های بسته دژهای اسماعیلی فرمانروایی کرد و جلال الدین حسن نومسلمان به هنگام زمامداری دروازه ها را گشود و با سلاطین قدرتمند آن زمان باب مراوده و آشتی را باز کرد و به آیین تسنن (دین اکثریت) درآمد. فرزند جلال‌الدین حسن یعنی محمد دوباره به دوران ستر بازگشت و در نهایت در دوره «رکن الدین خورشاه» باب مراوده و ایجاد ارتباط با هم عصران اسماعیلی باز شد و این تعارض نهایتاً به سقوط دولت اسماعیلیان در ایران منجر گردید. (بیانی، ۱۳۷۱: ۱/۲۰۰) یکی از اهداف اسماعیلیان برای دوران های ظهور و آشکار سازی تقویت هویت جامعه اسماعیلی به عنوان یک دولت در بین قدرت های روز آن زمان بوده است.

**منابع**

1. -ابن بلخي،( 1363 )، فارسنامه، تصحيح گاي لسترنج و رينولد آلن نيكلسون، تهران: اساطير.
2. ابن جوزی،ابوالفرج،(۱۳۶۷)،تلبیس ابلیس،ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو،تهران:مرکز نشر دانشگاهی.
3. ابن خلدون،عبدالرحمن،(۱۳۳۷)،مقدمه ابن خلدون،محمد پروین گنابادی،جلد دوم،تهران:بنگاه ترجمه ونشر کتاب.
4. ابراهیمی، آوات؛ ملایی توانی، علیرضا،( ۱۳۹۷)،« جایگاه مردم در بازآفرینی مفهوم ایران بر اساس اندیشه فردوسی»، مطالعات تاریخ فرهنگی، پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دهم، شماره سی و هفتم.
5. احمدی، حمید (1382)، «هویت ملی ایران درگستره تاریخ»، فصلنامه مطالعات ملی، سال 4، شماره 15.
6. اشرف، احمد (1399) ، هویت ایرانی، ازدوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمیداحمدی، تهران: نی.
7. اشپولر،برتولد،(1371)،تاریخ ایران درقرون نخستی اسلامی،ترجمه جواد فلاطوری ومریم میراحمدی،تهران:علمی فرهنگی.
8. الفاخوری،حنا؛الجر،خلیل،(1355)،تاریخ فلسفه در جهان اسلام،جلداول،ترجمه عبدالمحمد آیتی،تهران:زمان.
9. الهامی، داوود،(۱۳۷۶)، «پیدایش اسماعیلیه- اسماعیلیان ایران»، کلام اسلامی، سال ۶ ،مسلسل ۲۴.
10. امیرزاده، رضا، صادق زینالی و حجت زمانی­راد (1395)، «نقش و جایگاه ارزش­هاي شیعی در دیپلماسی عمومی»، فصلنامه ژئوپلیتیک، سال دوازدهم، شماره دوم.
11. بغدادی، ابومنصور عبدالقادر،( ۱۳۵۶)، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: اشراق.
12. بیانی، شیرین،( ۱۳۶۷)، دین دولت در ایران عهد مغول، جلد اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
13. بیانی، شیرین،( ۱۳۷۰)، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد یک، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
14. برتلس،ا.ای،( ۱۹۱۲ میلادی)، «اسماعیلیه وادبیات اسماعیلی در قرن های یازدهم ودوازدهم میلادی»، ترجمه میرزا شکورزاده، ایران شناخت.
15. بویل،ج.آ،( ۱۳۷۱)، تاریخ ایران کمبریج ،جلد ۵ ،ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
16. جوینی، عطاملک بن محمد،( ۱۳۸۲)، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح علامه قزوینی، تهران: دنیای کتاب.
17. حسنی رازی، مرتضی بن داعی،( ۱۳۸۳) تبصرة العوام بی‌معرفه مقالات الانام، تصحیح عباس اقبال، تهران: اساطیر.
18. داوری اردکانی، نگار،( ۱۳۸۶)، «نمادهای هویت ایرانی و زبان فارسی»، مطالعات ملی، شماره ۲.
19. دفتری، فرهاد،( ۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، تهران: فروزان پور.
20. دیلمقانی، فرشید و محمدعلی قاسمی ترکی (1397)، «جايگاه هويت ملي در ايران، نگاهي به تطور تاريخي، الگوها و سياست­هاي هويت ملي»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشنامه تاریخ ، سال سيزدهم، شماره 2.
21. رازی، عبدالجلیل،( ۱۳۳۳)، بعض مثال النواصب من نقض بعض الفضایح الروافض، گردآورنده میرجلال الدین ارموی( محدث ارموی)،
22. ریپکا، یان و دیگران،( ۱۳۸۵ )،تاریخ ادبیات ایران: از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه عیسی شهابی، تهران: علمی فرهنگی.
23. زرین کوب، عبدالحسین،( ۱۳۶۷)، تاریخ مردم ایران، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.
24. زرین کوب، عبدالحسین،( ۱۳۸۷)، روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن.
25. سلیمی، حسین (1386)، «نگرشی سازه­انگارانه به هویت ملّی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال هشتم، شماره31.
26. شبانکاره ای، محمد بن علی،( ۱۳۸۳)، مجمع الانساب، میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
27. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم،( ۱۳۵۸)، الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تهران: بیجا.
28. صباح، حسن،( ۱۳۵۲ قمری)، هفت باب بابا سیدنا و مطلوب المومنین، به سعی ایوانف، قم: بمبئی: مطبع مظفری.
29. صفا، ذبیح الله،( ۱۳۵۶)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: امیرکبیر.
30. صفا، ذبیح الله،( ۱۳۱۳)، «شعوبیت فردوسی»، مجله مهر، شماره ۱۸- ۱۷ .
31. طباطبایی، سید جواد،( ۱۳۷۷)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
32. طباطبایی، سید جواد،( ۱۳۸۱)، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نگاه معاصر.
33. طباطبایی، سید جواد،( ۱۳۷۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
34. طوسی، ابوعلی حسن بن علی نظام الملک،( ۱۳۷۹) سیاست نامه، به کوشش جعفر شعار، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
35. طرفداری، منصور،( ۱۳۸۵ )، «فراز و فرودهای هویت ایرانی –اسلامی»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال دوم، شماره سوم.
36. عظیمی، فخرالدین،( ۱۳۹۹)، تهران: آگاه.
37. غزالی،امام محمد،(1380)،کیمیای سعادت،به کوششحسین خدیوجم،تهران:علمی فرهنگی.
38. فاضلی،حبیب الله،(1393)،« جنبش سیاسی اسماعیلیان نزاري و نسبت آن با هویت ایرانی و زبان فارسی»، فصلنامه پژوهش هاي راهبردي سیاست، سال سوم، شماره 1.
39. ------------،(1388)،«درآمدی براندیشه سیاسی اسماعیلی باتاکید بردولت اسماعیلیان نزاری در ایران»،فصلنامه سیاست،مجله دانشکده حقوق وعلوم سیاسی،دوره 41،شماره 1.
40. فرای ،ر.ن،( ۱۳۷۲)، تاریخ ایران از فروپاشی ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، جلد چهارم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
41. فردوسی، ابوالقاسم،( ۱۳۹۳)، شاهنامه فردوسی، جلد اول، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
42. فروزانفر، بدیع الزمان،( ۱۳۸۶)، تاریخ ادبیات ایران بعد از اسلام تا پایان تیموریان، با گفتاری از عبدالحسین زرین کوب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
43. فضل الله همدانی، خواجه رشیدالدین،( ۱۳۸۱)، جامع التواریخ، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران: علمی فرهنگی.
44. فوادسید،ایمن،( ۱۴۰۰ )،دولت فاطمیان در مصر (تحلیلی جدید)، ترجمه اسماعیل باغستانی، تهران: نی.
45. قانعی راد، محمد امین،(۱۳۹۷)، اخلاقیات شعوبی و روحیه علمی، تهران: علمی فرهنگی.
46. قبادیانی، ناصرخسرو، (۱۳۳۵)، دیوان اشعار، به کوشش مهدی سهیلی، اصفهان: تاثیر.
47. قلیز‌اده ،محمدرضا،( ۱۳۸۸) منازعات فرقه ای و تحول مذهبی در ایران، قم :حبیب.
48. لوئیس، برنارد و دیگران،( ۱۳۶۸)، اسماعیلیان در تاریخ، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی.
49. لمبتون، آن. کی،( ۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه سید عباس صالحی ومحمدمهدی فقیهی، تهران:موسسه چاپ ونشر عروج.
50. لمبتون، آن،( ۱۳۷۲ )، تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نی.
51. مارکوپولو،( ۱۳۵۰)، سفرنامه، ترجمه حبیب الله صالحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
52. محمدی،همت،(1400)،گسترش تشیع در عصر ایلخانان،شیراز: پارس.
53. محمودی، علی (1393)، «اسطوره­های کهن و نگرش معاصر ایرانیان به روابط بین­الملل»، فصلنامه روابط خارجی، سال ششم، شماره چهارم.
54. مجهول المولف،( ۱۳۱۴)، تاریخ سیستان، به گوشش ملک الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور.
55. مسکوب، شاهرخ،( ۱۳۸۵)، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: فروزان.
56. مشیرزاده، حمیرا (1384)، تحول در نظریه­های روابط بین الملل ، تهران: سمت.
57. مورن، ژان فردریک؛پاکن، جاناتان،( ۱۳۹۹)،ابزارهای تحلیل سیاست خارجی، ترجمه وحید بزرگی، تهران: قومس.
58. منصوری مقدم،محمد،(1391)،«مولفه هویت وتاثیر آن برسیاست خارجی عربستان سعودی در قبال ایران»،فصلنامه مجلس وراهبرد،سال نوزدهم،شماره هفتاد ودو.
59. نسوی، شهاب الدین محمد،( ۱۳۴۴)، سیرت جلال الدین مینکبرنی، مجتبی مینوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
60. نوبختی، حسن بن موسی،( ۱۳۸۱)، فرق شیعه، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران: علمی فرهنگی.
61. نیشابوری، خواجه امام ظهیرالدین،( ۱۳۳۲)، سلجوق نامه، تهران: کلاله خاور.
62. هاجسن، مارشال.گ. س،( ۱۳۸۷)، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران:علمی فرهنگی .

* Price, Richard and Christian Reus-Smith (1998). “Dangerous Liaisons Critical International Theory and Constructivist”. *European Journal of International Relation*. Vol. 4. no.3.
* -Wendt. Alexander (1999) *Social Theory of International Politics*. Cambridge University Press.