

جستاری در زندگی یک امام اسماعیلی

* علیرضا ملائی توانی

دانشگاه ارومیه

چکیده

این مقاله درصدد است، زندگی علاءالدین محمد هفتمین زهبر اسماعیلیان نزاری را از منظری متفاوت بازخوانی کند. شخصیتی که ضمن سرپرستی دین و دنیای نزاریان به بیماری مالخولیا گرفتار آمد و زندگی‌اش پرتنش، بحرانی، و متلاطم شد. درباره سلامت روانی و عقلانی وی تحلیل‌های متفاوتی عرضه شده است؛ اما این مقاله می‌کوشد با رویکردهای روانشناختی و جامعه‌شناختی، علل و عوامل بروز این بیماری و تجلیات آن را در زندگی پرفراز و فرود این امام اسماعیلی بررسی نموده، آثار و پیامدهای آن را تحلیل کند.

کلیدواژه‌ها: علاءالدین محمد، مالخولیا، تعادل روانی، امامت در کودکی، تعیین جانشینی، اسماعیلیان نزاری.

Research into One of Imam Assassin's life

Alireza Mollaiy Tavany, Ph.D.

Assistant Professor, Department of History

Faculty of Letters and Human Sciences, Urmia University

Abstract

This paper attempts to re-study and re-read into the life of Ala eddine Mohamad - the Sixth Leader of Nazari Assassins - in Iran. He is the man whose life was full of agitation and unrestness because of Melancholia. On the other hand, as an imam, he was in charge of the leadership of Nazari religion and politics. Therefore, his health of mind and spirit have been analyzed from different approaches. This paper is trying to discuss the causes of his mental and spiritual illness both psychologically and sociologically.

Keywords: Ala eddin mohamad, Melancholia, Health of spiritual, Imamāt in childhood, Assassins of Nazari.

مقدمه

پژوهش تاریخی در حوزه فرقه‌های مذهبی، همواره امری دشوار است. زیرا جامعه دینی چندگانه اندیشی را بر نمی‌تابد و اعتقاد راسخ و تعصب دینی را بر تسامح فکری و تساهل مذهبی ترجیح می‌دهد. گذشته از این، مذهب رسمی، فرقه‌های مخالف را به عنوان جریان‌های دگراندیش و بدعت‌گذار می‌نگرد و هواداران آن را زیر انواع اتهام‌ها، ناسزاها و قضاوت‌های یک سویه قرار می‌دهد. از آن‌جا که بسیاری از واقعیت‌های تاریخی این فرقه‌ها، از قبل در هاله‌ای از رمز و تقدس پیچیده شده است، و یا در تقابل با مذهب رسمی قرار دارد، امکان پژوهش علمی و داوری منطقی درباره آن‌ها وجود ندارد. در نتیجه، آثار موجود در باب فرقه‌ها بیشتر رديه‌های مخالفان، یا دفاعیات مدافعان است که هر دو با تعصب شدید همراه‌اند.

اسماعیلیان را نیز باید از همین منظر نگریست. آن‌ها با توجه به جنجال و غوغایی که در جهان اسلام برانگیختند، مدت‌های مدید به عنوان یک جریان بدعت‌آفرین و کفرآمیز مورد قضاوت قرار می‌گرفتند. این داوری‌ها البته هم بر باورها و آموزه‌های اعتقادی و هم بر عملکرد سیاسی آنان مبتنی بود. زیرا آنان در برابر شیوه‌های گوناگون فکری و عملی در سطح جهان اسلام واکنش نشان می‌دادند. با این همه، متون برجای مانده از اسماعیلیان عمدتاً آثار فلسفی و مذهبی است، تا منابع تاریخی؛ و درست به همین دلیل نقدهای باقی مانده درباره آن‌ها بیشتر صبغه مذهبی دارد که توسط فقیهان و متکلمان مسلمان نگاشته شده است. آثار تاریخی درباره آنان یا کمتر نوشته شده و یا در اثر مخالفت آشکار اهل سنت و پنهان‌کاری خودشان از میان رفته است. بنابراین به تعبیر «هاجسن»، جهانیان هرچه درباره اسماعیلیان شنیده‌اند، معمولاً از دشمنان آنان دریافت داشته‌اند. زیرا این‌ها تنها منابع موجود و قابل دسترس مردم پس از فروپاشی سیاسی این نهضت بود که در آن چهره‌ای زشت و نفرت‌انگیز از این حرکت ترسیم شده بود (هاجسن ۱۳۶۲: ۱۷).

البته این به معنای بی‌اعتباری آثار مذکور نیست، بلکه باید اعتراف کرد که ویژگی‌های پررمز و راز این جنبش، اعتقاد به باطن امور و سلسله مراتب پیچیده سازمانی و نیز مسایل پشت‌پرده آن از یک‌سو، و مواضع تندروانه آن‌ها در عرصه سیاست و مذهب که با روش‌های خشونت‌آمیز و ترور همراه بود، از سوی دیگر، سبب می‌شد بسیاری از واقعیت‌های مربوط به آن، نه تنها از نگاه مخالفان بلکه حتی از چشم هواداران‌شان نیز پنهان بماند. شاید آن‌ها

مجبور بودند. برای بقای خویش به این گونه اقدامات متوسل شوند؛ اما همین مسایل، بر دامنه ابهامات تاریخی آن می‌افزود. برای نمونه، باور به استمرار نسل یا امامت از طریق فرزندان تعلیمی به جای فرزندان صلیبی - که یک اعتقاد عمومی در میان اسماعیلیان بود - ترسیم شجره‌نامه آنان را با دشواری‌های فراوان روبه‌رو می‌ساخت. زندگی در شرایط پرخطر سیاسی که آنان را وامی‌داشت در خفا و با نام‌های گوناگون و مستعار، هویت واقعی خود را پنهان سازند، نمونه‌ای دیگر از این مسایل است.

به این ترتیب پژوهشگر تاریخ اسماعیلیه با دشواری‌های منحصر به فردی روبه‌رو است: هیچ یک از سال‌شماری‌های آن‌ها دست نخورده باقی نمانده است؛ اگر آثار دست‌نخورده‌ای برجای مانده باشد، تعداد آن‌ها محدود بوده و صرفاً شامل چند رساله تعلیمی می‌گردد؛ منابع مورخان غربی نیز متأثر از برداشت‌های دوران جنگ‌های صلیبی، آن‌ها را فرقه‌ای شریک و آدم‌کش معرفی می‌کند که در سرسپردگی و وفاداری به رئیس خود به هراقدامی دست می‌یازند و بکلی فاقد حوی و خصلت انسانی‌اند (بوئل ۱۳۷۱: ۳۹۹). گذشته از این، اسماعیلیان نزاری - به عنوان نقطه تمرکز این مقاله - در فضایی فعالیت می‌کردند که در واقع عصر جدال سیاسی - نظامی و کشمکش فکری و فرقه‌ای بود. منازعه داخلی میان فرق چهارگانه اهل سنت و ستیزه‌جویی آن‌ها با فرقه‌های گوناگون شیعه که اغلب از عرصه مباحث کلامی و سیاسی تجاوز می‌کرد و به پیکارهای خونین می‌انجامید، در آثار نویسندگان این عصر جلوه‌ای نمایان دارد. در این میان، سخت‌گیری و شدت عمل نسبت به اسماعیلیان از همه بارزتر بود. چنان‌که در متون دینی و فقهی آن روزگار می‌توان فتاوی‌ی یافت که آن‌ها را یک‌سره مهدورالدم می‌شمارد. در متون رسمی تاریخ‌نگاری نیز قضاوت‌های تند و تنگ‌نظرانه زیادی به چشم می‌خورد. برای نمونه راوندی مورخ دوره سلجوقی می‌نویسد، از میان هفتاد و دو فرقه اسلامی هیچ یک را ملحد نشاید خواند و لعنت نشاید کرد، مگر رافضی را که ایشان اهل قبله ما نیستند (راوندی ۱۳۶۳: ۳۴۹) و بغدادی بر این باور بود که زیان باطنیه بر مسلمانان بیش از یهود و ترسایان و مجوس و دهریه و دیگر اصناف کافران و حتی از گزند دجال آخر الزمان فزون‌تر است؛ زیرا رسوایی‌های آنان بیش از ریگ‌های بیابان و قطرات باران است (بغدادی ۱۳۴۴: ۲۰۱). این مطالب مشتی است نمونه خروار که در متون مذهبی و تاریخی پیشین دیده می‌شود.

در کنار این داوری‌ها، داستان‌های زیادی برای تحریف واقعیات تاریخی این جنبش در افکار عمومی رواج داشت که از آن جمله می‌توان به حلقه هواداران کاملاً بی‌اراده اسماعیلی،

ترسیم چهره فوق بشری از رهبران آن‌ها؛ طرح اتهاماتی درباره تلاش سازمان یافته آنان برای براندازی اسلام و کشتار عمومی مسلمانان، اتهام‌های جنسی، داستان دروغین بهشت موعود برای فریب جوانان فدایی - که حاضر بودند برای رسیدن به آن خود را به فرمان رهبرشان از بلندترین ارتفاعات و در حضور حاضران به زیرافکنند - و مانند آن‌ها اشاره کرد. البته طرح این مسایل به منزله دفاع از جنبش اسماعیلیان نزاری نیست؛ زیرا اندیشه و عمل آنان به اندازه کافی نگرانی هر مسلمان راست آیینی را برمی‌انگیزد: قتل‌ها، هراس آفرینی‌های مستمر و باورهای اعتقادی افراط‌آمیز آنان که اوج آن اعلام قیامت و منسوخ شمردن شریعت اسلامی و تجلیات آن بود، در مجموع نمی‌توانست چهره‌ای معقول و منطقی از آنان به تصویر کشد. زیرا این امور در دنیایی به ظهور می‌پیوست که در آن دین و غیرت دینی از هر انگیزه اقتصادی و سیاسی برتر شمرده می‌شد.

باتوجه به این مقدمات، این مقاله به بازخوانی زندگی و شخصیت «علاءالدین محمد» یکی از امامان و حکمرانان اسماعیلیان نزاری در ایران می‌پردازد. وی فرزند جلال‌الدین حسن معروف به «نومسلمان» ششمین امام یا زمامدار نزاریان الموت است. جلال‌الدین حسن در پی خستگی ناشی از انزوا و کناره‌جویی از جهان خارج طی دوران قیامت و لزوم پیوند متعارف با سایر مسلمانان، ظاهراً از عقاید اسماعیلی روی گرداند. او ضمن انکار قیامت و تجلیات آن از همه هوادارانش خواست احکام و دستورهای شریعت را براساس مذهب تسنن برپا دارند. وی همچنین برای اثبات ادعای خود نمایندگانی نزد خلیفه بغداد، سلطان محمد خوارزمشاه و دیگر حکمرانان اسلامی گسیل داشت. برای احیاء سنت‌های اسلامی دستور داد تا در هر دهی مسجد و حمامی ساختند «و رسوم اذان و منبر و محراب و صلوات و صیام تازه کردند» (کاشانی ۱۳۶۶: ۲۱۴). او در همین راستا با بسیاری از فرمانروایان اسلامی مکاتبه یا دیدار نمود و با دعوت از بزرگان و عالمان دینی قزوین، به تصفیة کتابخانه الموت از کتاب‌های اسماعیلی همت گماشت و از فقیهان اهل سنت عراق و خراسان دعوت کرد تا پیروان او را آموزش دینی دهند. مادر جلال‌الدین در تکمیل راه فرزندش، به زیارت‌خانه خدا شتافت. تولا به اسلام و تیرا از آباء نزاری متداول گشت و در مجموع در میان مسلمانان الفت خاصی نسبت به ایشان پدید آمد؛ به گونه‌ای که حق حکمرانی او بر سرزمین نزاریان از طرف خلیفه - همانند دیگر زمامداران اسلامی - رسماً تصدیق گردید (دفتری ۱۳۷۵: ۴۶۲). باتوجه به همین پشتوانه، جلال‌الدین کوشید با امرای

گیلان وصلت کند. اما آن‌ها این کار را به رضایت «الناصرالدین الله» - خلیفه وقت بغداد - منوط کردند و پس از موافقت وی این پیوند برقرار شد و جلال‌الدین چهار دختر از امیران گیلان را به نکاح خود درآورد که یکی از معروف‌ترین آن‌ها همشیره کیکاووس حکمران یکی از مناطق گیلان بود. حاصل همین ازدواج شخصیتی جنجالی به نام «علالین محمد» بود که در بسیاری از جنبه‌های رفتاری با دیگر فرمانروایان نزاری و حتی فاطمیان مصر تفاوت داشت و این مقاله قصد دارد به همین جنبه‌ها توجه نماید.

سیاست‌ها و برنامه‌های حسن نومسلان، برای اولین بار زمینه‌ساز دوره‌ای از آرامش و ثبات در مناسبات بغداد - الموت گردید که به سود هردو طرف بود. در پی همین اصلاح دینی، جلال‌الدین حسن از چنان اعتماد عمومی برخوردار شد که یک سال و نیم در سرزمین‌های اسلامی به سیاحت پرداخت و در پاره‌ای از منازعات سیاسی و مذهبی به سود بغداد مداخله کرد. جامعه اسلامی نیز از این تفاهم بهره‌ها برد؛ به گونه‌ای که برخی از دانشمندان در پی فرار از چنگ مغولان در این سرزمین‌ها پناه می‌گرفتند. به گفته جوینی، جلال‌الدین حسن نخستین حکمران اسلامی بود که پس از شنیدن خبر ورود سیل‌آسای مغولان به قلمرو اسلامی به ویژه عبور آن‌ها از جیحون، نماینده‌ای به حضور چنگیزخان فرستاد و اظهار ایلی کرد (جوینی ۱۳۷۰: ۳/۲۴۸). اما وی در همین اثنا درگذشت و علاءالدین تنها فرزند پسرش که در آن زمان کودکی نه ساله بود، برجای او نشست. جلال‌الدین به بیماری «موت اسهال» مبتلا بود. اما مرگ مشکوک او به این سوءظن دامن زد که زنان او به همراه خواهر و برخی از محارمش وی را زهر خورانده‌اند. از همین رو وزیر او که به حکم وصیت وی تدبیر ملک و تربیت فرزندش را برعهده داشت جمع زیادی از نزدیکان او از جمله زنان و خواهر و خواصش را به این اتهام محکوم و از دم تیغ گذراند، یا در آتش سوزاند.

به این ترتیب علاءالدین در کودکی رهبری نهضت نزاریه را برعهده گرفت و چندی بعد به یک بیماری سخت روانی گرفتار آمد. این موضوع یعنی امامت در کودکی و بیماری مالیخولیای او نتایج و تبعات فراوانی در پی داشت که ایجاد شکاف و دو دستگی در میان هواداران این جنبش و منازعات سیاسی و مذهبی از جمله آن‌هاست؛ مسایلی که این امام بیمار را به اقدامات حاد و ظاهراً توجیه‌ناپذیر برمی‌انگیخت. این مقاله می‌کوشد این مسایل را از زاویه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تحلیل و تفسیر کند.

امامت در کودکی

چنان که گفتیم علاءالدین محمد در حالی که کودکی نه ساله بود بر مصدر امامت و حکومت نشست. البته این امر در تاریخ دنیا موضوعی بی سابقه نیست. چه بسا پادشاهانی که در خرد سالی بر تخت نشسته‌اند: در تاریخ ایران شاپور دوم ساسانی در نوزادی، شاه اسماعیل صفوی در کودکی و بسیاری دیگر از سلاطین ایرانی نیز در سنین نوجوانی به قدرت رسیده‌اند و در تاریخ شیعه نیز امام جواد (ع) و امام مهدی (عج) نیز در سنین کودکی به امامت نایل شده‌اند. بنابراین این امر به خودی خود نمی‌توانست معضل مهمی به‌شمار رود. زیرا او می‌توانست به کمک وزیر^۱ و مشاورانش امور دنیایی را اداره کند. اما مسئله اصلی درباره او چنان که منابع یاد می‌کنند، «تربیت نیافتگی» او از یک‌سو، و اداره توأمان دین و سیاست به صورت هم زمان است.

البته منبع اصلی ما در این خصوص کتاب جهانگشای جوینی است که هسته اصلی آن برگرفته از کتاب «سرگذشت سیدنا» است. جوینی این کتاب را هنگام سقوط نزاریان در کتابخانه الموت شناسایی کرد و مورد استفاده قرار داد. ظاهراً پس از جوینی هیچ‌کس به این اثر دسترسی پیدا نکرد. در نتیجه، مطالب جوینی درباره نزاریان با تغییرات مختصری در آثار مورخان نسل پس از او همچون رشیدالدین فضل‌الله، حمدالله مستوفی، جمال‌الدین ابوالقاسم کاشانی و دیگران به نوعی تکرار شده است. جوینی نگاهی بدبینانه و تحقیرآمیز به جنبش اسماعیلیان به ویژه شخص علاءالدین محمد دارد. او روی گردانی علاءالدین از اسلام سنتی - که مشی پدرش پس از توبه و «ورود به آغوش اسلام» بود - و نیز بازگشت وی به باورهای «الحادی» اسماعیلیه را شدیداً محکوم و مورد نکوهش قرار می‌دهد و معتقد است دوران علاءالدین محمد دوره انحطاط و حرکت قهقرایی نهضت نزاریه است.

از نگاه جوینی و مورخان پس از او - چنان که گفتیم - پرورش و تربیت نیافتگی این کودک و قراز گرفتن او در جایگاه امام اسماعیلیان نزاری «که او را متکفل امور دین و دنیا و راعی مصالح خود می‌دانستند» سبب آشفتگی امور می‌شد. زیرا کودکی، پیری یا جوانی در اصالت و اعتبار جایگاه امامت هیچ خدشه‌ای وارد نمی‌ساخت. فرمان او در همه حال و در هر شرایطی نافذ و لازم‌الاجرا بود و او «هر شیوه که در پیش گرفت، هیچ آفریده انکار نتوانستی کردن» و تأدیب و نصیحت و ارشاد او نه جایز و نه اساساً امکان‌پذیر بود (همان: ۲۴۹). او

البته در دستگاه حکومتی نزاریان منصب وزارت وجود نداشته است و تنها در مورد علاءالدین محمد منابع قایل به این امر هستند.

هرچند در این زمان اختیاردار مطلق دین و سیاست شمرده می‌شده، اما به اقتضای سرشت کودکانه‌اش همواره با جمعی از کودکان دیگر «به بازی و تماشا و شتر داشتن و گوسفند پروردن مشغول می‌شد». در نتیجه تدبیر کار حکومت به‌دست زنان می‌افتاد و بنیانی که پدرش استوار کرده بود، ویران گردید و دوباره کیش نزاری رواج یافت.

اما در متن این روایت اتهامات فراوانی نهفته است: چرا و به چه دلایلی اسماعیلیان نزاری بی‌درنگ در پی مرگ جلال‌الدین حسن نومسلمان باورهای اسلامی اهل سنت را ترک گفتند و به احیای عقاید نزاری پرداختند؟ آیا این تحولات صرفاً به دستور این امام خردسال صورت گرفته است؟ آیا این دگرگونی‌ها با مقاومت‌ها و مخالفت‌ها مواجه نمی‌شد؟ با توجه به این که جایگاه امام در فرایندگذار به «نومسلمانی» آسیب جدی دیده بود، چگونه کودکی «تربیت نیافته» قادر به رهبری چنین تحولاتی بوده است؟

تاریخ‌نگاران جنبش نزاری از جویی به این سو همگی از پاسخ به این سؤالات طفره رفته‌اند. اما در پژوهش‌های جدید تحلیل‌های متفاوتی در این‌باره عرضه شده است؛ چنان که «ولادیمرنا» در این‌باره می‌نویسد تأکید بر پرورش نیافتگی، نادانی و نیاموخته بودن علاءالدین پذیرفتنی نیست. زیرا همهٔ اجداد او تحصیل کرده بودند و خود زاساً اسناد و فرمان‌ها را می‌نوشته‌اند. کتابخانهٔ الموت یکی از بزرگترین کتابخانه‌های روزگار خود بود و همواره جمعی از عالمان نزد نزاریان می‌زیستند و علاءالدین هیچ کمبودی از نظر آموزگار و امکانات آموزشی نداشت (ولادیمیرنا ۱۳۷۱: ۲۷۰).

برنارد لوئیس یکی از صاحب‌نظران و پژوهشگران برجسته اسماعیلیه در این‌باره می‌نویسد از نگاه مؤمنان اسماعیلی، می‌بایست چرخش‌های صد و هشتاد درجه‌ای مذهبی توجیهی عقلانی و منطقی داشته باشد. یعنی تغییر جهت‌های مداوم از شریعت به قیامت و از قیامت به شریعت و تظاهر به مذهب اهل تسنن و سپس بازگشت به کیش اسماعیلی می‌بایست یک معنا و تفسیر دینی داشته باشد. این توجیهاات بر دو اصل استوار بود: نخست تقیه یعنی پنهان ساختن باورهای واقعی به هنگام بروز خطر و دوم ظهور دوره‌های متناوب ستر و کشف که یک باور کهن دینی در میان اسماعیلیان بود. دوره‌هایی که با تسلط ظاهر شریعت و باطن حقیقت انطباق می‌یافت و در هر دور امامی ظهور می‌کرد که آورندهٔ تفسیر نوینی از شریعت بود. لذا دورهٔ جدید ستر، با روی کار آمدن جلال‌الدین حسن آغاز شد که برخلاف دوره‌های پیشین ستر به جای امام، حقیقت دعوت و تعلیم آن‌ها مستور بود و چون حقیقت پوشیده بود

مهم نبود که کدام یک از صور شریعت اتخاذ شود (لویس ۱۳۶۲: ۲۴۴). به این ترتیب قیامت یا روی گردانی از شریعت نمی توانست یک رخداد نهایی باشد بلکه امام عصر می توانست آن را حفظ کند یا تغییر دهد یا میان شریعت، حقیقت و تقیه سازگاری ایجاد کند. دلیل اصلی این مسأله این بود که هر امامی بالقوه امام قائم یعنی نماینده بلافصل خدا در روی زمین است و می تواند درباره فرا رسیدن قیامت و موعود آن فرمان دهد (لویس و دیگران ۱۳۶۸: ۳۲۸) و منطبق با شرایط و واقعیات عمل کند. قائم القیامه بودن امام، به این معناست که قدرت تصرف در شریعت را داراست.

فرهاد دفتری نیز با پذیرش تحلیل های برنارد لویس تأکید می کند که از نگاه نزاریان، جلال الدین حسن بی هیچ گفت و گویی همان امام معصوم و لغزش ناپذیری بود که به نص امام پیشین به امامت رسیده بود و به عنوان رهبر دین و دنیا عمل می کرد و دستورهای او می بایست بدون تردید اطاعت می شد. در نتیجه، نزاریان اصلاح دینی او را به مثابه حکم به الزام تقیه می نگرستند که در دور قیامت از دوش آن ها برداشته شده بود و اکنون برقراری دوباره آن متضمن همسازی با جهان خارج، صرفاً به هر نوعی بود که امام ضروری می شمرد (دفتری ۱۳۷۵: ۴۶۳).

به گمان ما تفسیرهایی از این دست با وجود اصالت و اعتبار علمی شان نمی توانند تبیین کاملی از این رخداد عرضه کنند. به نظر می رسد، بازگشت به مذهب اهل سنت در دوره جلال الدین حسن نومسلمان یک حرکت حساب شده برای خروج از انزوای سیاسی و مذهبی بود. حتی به اعتقاد برخی از محققان، خلیفه وقت بغداد، مبتکر چنین طرحی بود. یعنی او به علت تغییرات سریع اوضاع سیاسی در ایران و تحركات خوارزمشاهیان و غوریان در شرق و تلاش برای باز پس گیری قدرت سیاسی و مذهبی اش از دست سلجوقیان از یک سو، و به منظور ایجاد جبهه های واحد در برابر دشمنان از سوی دیگر، این پیشنهاد را به جلال الدین حسن در میان نهاد و او با پذیرش آن ضمن مصالحه با بغداد، به اسلام اهل سنت گروید (ابوجمال ۱۳۸۲: ۷۲).

بنابراین، اقدام جلال الدین حسن اگر اصالت عینی و دینی نداشته باشد، دست کم موجی از گرایش به اسلام اهل سنت را در میان اتباع نزاریه به ویژه کسانی که باورهای شریعت دوستانه خود را پنهان کرده بودند، پدید آورد. در نتیجه، در دوره نسبتاً طولانی زمامداری او نوعی توازن قوا میان هواداران اهل سنت و نزاریان راسخ اعتقادی که در شرایط جدید تقیه در

پیش گرفته بودند، پدید آمد. اما مرگ مشکوک جلال‌الدین حسن - که گفته می‌شود به زهر مخالفان دربار از جمله خواهر و زنان و مقامات نزدیک به او صورت گرفت - این توازن را به سود نزاریان برهم زد. به نوشته جویی، جمع انبوهی که صرفاً برپایه مصالح سیاسی در زمان جلال‌الدین حسن به اسلام خلافت گرویده بودند، چون در برابر ارتکاب مجدد به منکرات و مناهای هیچ تنگنا و محدودیتی نمی‌یافتند، سر به الحاد و بی‌دینی برداشتند و رفته‌رفته به نیروی مسلط تبدیل شدند و به سرعت بر گروه دوم - که اسلام را از روی آگاهی و بصیرت پذیرفته بودند و «خواهان مداومت بر آن مذهب بودند» غلبه یافتند. به این ترتیب جریان شریعت‌گرا به دنبال آشکار شدن نیات و افکار جریان مقابل و نیز از خوف جان‌شان، بار دیگر اسلام خود را نهان ساختند و تقیه در پیش گرفتند. در نتیجه کفر و الحاد بالا گرفت و «قواعد ملت و دولت و مصالح دین و دنیا هم به این سبب مهمل ماند و روی به اندراس نهاد» (جوینی ۱۳۷۰: ۳/۲۵۰).

به گمان ما برای تبیین این تحولات باید اندکی در دوران کودکی علاء‌الدین محمد تأمل کرد و راز «تربیت نیافتگی» او را دریافت. بی‌تردید تربیت نیافتگی آن‌گونه که ولادیمیرنا می‌گوید به معنای بی‌سواد یا کم‌سواد بودن نیست. بلکه ناشی از عدم تعادل در رفتار است. مسأله‌ای که به تعارض در تربیت وی برمی‌گردد. زیرا او از لحاظ دینی میان مذهب اسماعیلی و تسنن می‌بایست یکی را برگزیند؛ در حالی که به سبب کودکی‌اش اراده‌ای در انتخاب یکی از آن‌ها نداشت. در دوره حیات پدر می‌بایست به اهل سنت بگردد و با مرگ پدر به علت غلبه نزاریه به این مذهب در آید. لذا فشار فزاینده جریان‌های موجود و حضور آن‌ها در صحنه باعث به هم خوردن تعادل روحی، اعتقادی و روانی وی گردید. زیرا او در محیطی می‌زیست که بسیار ناسالم و رقابت‌آمیز بود و چون شخصیتش تکامل نیافته بود و نمی‌توانست درست را از نادرست تشخیص دهد، دچار تعارض نظری و عملی شد. البته این گفته به این معنا نیست که هرکس در چنین محیطی قرار گیرد لاجرم به چنین سرنوشتی دچار می‌شود. اما بی‌تردید چنین محیطی آثار ویرانگر و مخرب خود را بر روان و شخصیت آدمی برجای می‌نهد.

به باور روان‌شناسان، هرگاه کودک در محیط زندگی خود اعمال قدرت سالمی را احساس نکند و در آن، پناهگاه و امنیتی برای خود نیابد. در وجود او تشویش و نگرانی ایجاد می‌شود و از حامیانش بوی خیانت و نفرت می‌شنود. در نتیجه، زمینه ضعف شخصیت، بی‌ثباتی و بوالهوسی در او پدیدار می‌گردد (احدی و محسنی ۱۳۸۱: ۲۱۹).

از نظر اخلاقی و مذهبی نیز علاءالدین در شرایط نامتعادلی می‌زیست و با رفتارها و اخلاقیات متفاوتی روبه‌رو بود که در یک دوره بسیار کوتاه، چرخش‌های صد و هشتاد درجه‌ای می‌یافتند امری که برای آینده وی بسیار زیان‌بار بود. زیرا از نگاه روانشناسی سنین بین پنج تا یازده سالگی را مرحله واقع‌گرایی در رشد اخلاقی می‌دانند. در این دوره کودک به قوانین اخلاقی و مذهبی توجه ویژه‌ای می‌کند و معمولاً این قوانین و نیز رفتارهای اخلاقی والدین را مقدس و تغییرناپذیر می‌شمارد. یعنی اخلاقیات را بر بنیاد مطلق‌بینی تفسیر می‌کند. تنها از نه و یازده سالگی به بعد نوعی کنش و واکنش مذهبی متقابل بین کودک و محیط به‌وجود می‌آید و توجه به نیات و انگیزه‌ها شکل می‌گیرد (سیف و دیگران ۱۳۸۳: ۲۵۹). طبیعتاً کودکانی که نتوانند خود را با شرایط تازه سازگار کنند در دوره‌های دیگر نیز اغلب دچار مشکلات عاطفی و رفتاری خواهند شد (همان: ۲۷۱).

علاءالدین در دورهٔ تکوین شخصیتش به‌طور کلی در محیطی قرار داشت که در آن قوانین مذهبی و اخلاقی به اثبات و معینی حکمفرما نبود و این اصول اخلاقی به شیوه‌ای منطقی و درست برای وی تبیین نشده بودند. هرچند او امام بود و می‌توانست منشأ قوانین و اخلاقیات تلقی شود؛ اما نگاه علمی بیانگر آن است که این دگرگونی شگرف و واژگونی در باورها و رفتارها، دوره کودکی وی را بسیار آشفته و مخاطره‌آفرین ساخته بود. زیرا ناپایداری اخلاقیات و سست شدن مکرر باورها و فروریختن اصول در کودکی سبب می‌شود وی نتواند به اصول و بنیان‌های اخلاقی معینی پایبند گردد و زمینهٔ مساعدی برای کز رفتاری‌های وی در آینده فراهم می‌آید (همان: ۲۶۵).

گذشته از این، از بعد تاریخی و جامعه‌شناختی با گرویدن جلال‌الدین به اسلام اهل تسنن، قطعاً جایگاه وی به عنوان یک امام تنزل می‌یافت. یعنی پس از دعوی مسلمانی او دیگر نه به‌مثابه امام بلکه حداکثر به عنوان یک حکمران یا امیر قلمداد می‌شد. از این‌رو او از ابتدا نمی‌توانسته است به عنوان یک امام کار خود را آغاز کرده باشد. زیرا پدرش دست‌کم در ظاهر، این دعوی را کنار نهاده بود و بسیاری از هواداران شریعت‌دوست وی به آن ایمان آورده بودند. حتی جامعهٔ نزاری در روزگار علاءالدین نیز رسماً بر مذهب سنت باقی ماند و خط مشی سنی مابانۀ جلال‌الدین حسن هیچ‌گاه به صورت رسمی انکار و الغا نشد؛ بلکه در اجرای احکام شریعت رفته‌رفته سستی پدید آمد و اندیشهٔ قیامت از نو جان گرفت (دفتری ۱۳۷۵: ۴۶۵).

به همین سبب، کار بر جریانی که اکنون درصدد قبضه قدرت و احیاء جایگاه متزلزل شده امام بود، سخت دشوار می‌نمود. زیرا تنها امام معصوم و لغزش‌ناپذیر قادر بود مطابق با مقتضیات عصر، اندیشه و عمل پیروان خود را تغییر دهد و موانع موجود را برچیند؛ چه، امام به‌طور کلی قدرت تصرف در شریعت را دارا بود. او هم مالک الرقاب و هم مالک القلوب و در همه حال مصون از اشتباه و خطا قلمداد می‌گردید (نصیری ۱۳۸۱: ۱۴۱). هرچند عصمت نمودی آشکار نداشت و راهی اطمینان‌بخش برای تشخیص و اثبات آن وجود نداشت؛ اما اگر کسی در این باره اظهار نظر می‌کرد رأی او باطل و راه او راه گمراهان بود (همان: ۱۵۱).

بنابراین در آویختن با مخالفان امامت و شریعت، کاری جسارت‌آمیز و مخاطره‌انگیز بود که به یک تسویه حساب خونین نیاز داشت. در نتیجه، وزیر جلال‌الدین که اکنون وصی علاء‌الدین محمد محسوب می‌شد، به این تصفیه کمر بست و نابودی مخالفان را از دربار آغاز کرد: همه زنان، خواهر و جمع انبوهی از نزدیکان سلطان و درباریان او را به اتهام مشارکت در قتل وی، نه تنها قتل عام کرد، بلکه اجساد آن‌ها را در آتش سوزاند و نشان داد که در بازگشت به کیش اسماعیلی بسیار ثابت قدم و انعطاف‌ناپذیر است. از آن‌جا که احتمال می‌رود مادر علاء‌الدین نیز در زمره مقتولان باشد، همه این رخدادها تأثیرات ناخوشایند و زیان‌بار خود را بر روح و روان وی برجای نهاد و او را دچار عقده‌ها، نگرانی‌ها، هراس‌ها و بی‌اعتمادی‌ها و سوءظن‌ها ساخت. بدیهی است این دو دستگی و انشقاق میان مخالفان و هواداران، صرفاً به حوزه دین محدود نمی‌شد و همه عرصه‌های سیاسی و اجتماعی - اقتصادی را فرا می‌گرفت و به تنش و بحران در رفتار و عمل وی می‌افزود.

برای احیای جایگاه امامت به یک رشته تلاش‌های حساب شده و ظریف دیگری نیاز بود تا ذهن و ضمیر این امام خردسال را برای این منظور آماده سازند. از همین رو، جمعی از نزدیکان درگاه او در یک اقدام حساب شده ضمن ستایش و چاپلوسی درباره جایگاه وی، او را دارای قدرت مطلقه شمردند و چنین به او القا کردند که «هرچه او می‌اندیشد از نقوش محفوظ مطالعت کرده و هرچه گفت به الهام الهی گفت و در فکر و قول او خطا و سهو جایز نیست». با این اقدامات، او را در جایگاه امامان معصوم و بلکه پیامبران می‌نشانند. طبیعتاً این القائات واهی آثار نامطلوب خود را بر روان وی برجای می‌نهاد. به گفته جویی وی نیز به این سخنان فریفته می‌شد و چنان می‌اندیشید که بر اسرار عالم آگاه است. لذا دروغ‌های عجیبی درباره گذشته و پیش‌گویی‌های عجیب‌تری درباره آینده باز می‌گفت که بیشتر به هذیان شبیه

بود (جوینی ۱۳۷۰: ۲۵۱ - ۳/۲۵۲). بدیهی است او در ضمیر کودکانه و ناخودآگاهش به بطلان این سخنان واقف بود. به علاوه سن و تجربه او به وی این امکان را نمی‌داد تا آگاهانه و با هدف بهره‌برداری سیاسی، به این‌گونه امور توسل جوید و خود را خلیفه‌الله بخواند. پس این نوع فعالیت‌ها نیز زمینه و بستر را بیش از پیش برای بیماری روحی و روانی وی فراهم می‌ساخت که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

بیماری روانی امام اسماعیلی

فراز و فرودهای یاد شده، تنها بخشی از زندگی این امام نزاری را شکل می‌داد. به نوشته جوینی و مورخان پس از او، علاءالدین محمد حدود پنج شش سال پس از سپری شدن دوره زعامتش - یعنی در سن پانزده شانزده سالگی - بدون آن‌که به یک بیماری خاص جسمی مبتلا باشد، یا با پزشک ویژه خود مشورت کند، دست به حجامت زد که در اثر این فصد، خون زیادی از بدنش خارج شد و از همین رهگذر به قوای ذهنی و دماغی‌اش خلل رسید. یعنی دچار کاستی عقل و پریشان خیالی شد و به مرض مالیخولیا گرفتار آمد. از نگاه جوینی این آغاز یک فاجعه بود: کودکی و تربیت نیافتگی وی با علت بزرگتری ترکیب شد و انسانی هراس‌انگیز و نامتعادل پدید آمد که به دلیل زعامت توأمان دینی و دنیایی، به لحاظ نظری قدرتش از هر سلطان دیگری بیشتر بود.

از این‌رو، پیروان و هوادارانش می‌بایست در پرتو توجیهات دینی یا سیاسی، این وضعیت را تحمل می‌کردند. زیرا کسی را یارای آن نبود که بگوید به معالجه نیاز دارد. حتی پزشکان موجود و دیگر صاحب‌نظران نیز جرأت نداشتند بگویند که به مالیخولیا گرفتار است. زیرا امام در باور اسماعیلیان هرگز به نقصان دانش و زوال عقل مبتلا نمی‌شد. به هر صورت، فساد عقل وی رو به فزونی نهاد و نهایتاً بر همه ابعاد وجود او مستولی گشت. به تعبیر بدبینانه جوینی، مستوجب بند و زنجیر شد و همه مردم روزگار او «به سوءتدبیر و فساد عادت و اختلال حواس و کمبود عقل و جنون و رسوم نامیمون» او وقوف یافتند که تشریح آن از حوصله این گفتار بیرون است (همان: ۲۵۰ - ۳/۲۵۱). البته نباید فراموش کرد که جوینی هرگز با علاءالدین دیدار نداشت و صرفاً با قضاوتی پسینی به او و جنبش نزاریه می‌نگریست. شواهدی در دست است که نشان می‌دهد بیماری علاءالدین تا آن اندازه که جوینی ترسیم می‌کند، وخیم نبوده است. نسوی تاریخ‌نگار معاصر علاءالدین و نماینده خوارزمشاهیان در

دیدار بسیار کوتاهش با علاءالدین به نقصان عقلی وی اشاره نمی‌کند، هرچند ممکن است او متوجه این موضوع نشده باشد؛ زیرا بیماری روانی در برخی ساعات نمود مشخص‌تری می‌یابد. از سوی دیگر، سیاست‌های علاءالدین در برابر خوارزمشاهیان، مغولان و حتی خلافت نشانگر روشن‌بینی و درایت سیاسی دستگاه حکومتی اوست.

اما اصل بیماری روانی او همواره موضوع تحلیل‌های متفاوت تاریخ‌نگاران نزاری بوده است. پاره‌ای از پژوهشگران و متخصصان اسماعیلیه از جمله ولادیمیرونا موضوع بیماری روانی یا مالیخولیای علاءالدین محمد را اساساً داستانی ساختگی پنداشته‌اند. وی در این باره می‌نویسد انسان هیچ‌گاه در اثر خون‌ریزی مجنون نمی‌شود و از نظر علم پزشکی این امر نادرست است (ولادیمیرونا ۱۳۷۱: ۲۷۱).

به گمان ما هرچند ممکن است جوینی و مورخان پس از او در این باره مبالغه کرده باشند اما اصل داستان نمی‌تواند ساختگی باشد. زیرا هر انسانی اگر از دوران کودکی در روند رخدادهای مخاطره‌آمیز و رفتارهای پرتنش قرار گیرد و با اعمال و سکنت نامتوازن و توجیه‌ناپذیر مواجه گردد، خواه ناخواه سلامت روانی او آسیب‌پذیر می‌شود. این بیماری نیز نشانه آشکار شدن تأثیرات مخرب تعارض‌ها و بحران‌های گذشته در این مقطع از زندگانی وی بود. هرچند فصد به خودی خود به کاستی عقل یا جنون منتهی نمی‌شود، اما اقدام بی‌دلیل به این کار، خود می‌تواند ناشی از افسردگی حاد و بیماری روانی وی باشد که احتمالاً او را به سوی خودکشی سوق داده بود نه فصد، که در اثنای خون‌ریزی از این اقدام پشیمان می‌شود. لذا آثار اختلال روانی پیش از توسل به فصد در وی هویدا شده بود که فصد معلول آن شمرده می‌شود، نه علت آن.

به این ترتیب، به گزارش جوینی، علاءالدین به وضعیتی دچار شد که هیچ‌کس از ترس جان نمی‌توانست در نقد یا رد گفتار و کردار وی سخن براند یا از مصالح حکومت وی نکته‌ای خلاف طبع او بگوید. زیرا اندک تغییری می‌توانست مجازات فوری چون مثله کردن و قطع اعضا را در پی داشته باشد. در نتیجه، «اخبار اندرون و بیرون ملک و احوال دوست و دشمن را از او مخفی می‌داشتند.» اگر سفیران وی در بازگشت از محل مأموریت‌شان پاسخی «رضایت‌بخش» و مطابق با خواسته او نداشتند، هرگز به او باز نمی‌گفتند و همواره آن را پوشیده نگاه می‌داشتند. گذشته از این، هیچ مشفق دلسوزی نمی‌توانست با او هم‌کلام شود و اگر در شرایط اضطراری ناگزیر به این کار بودند، آن را چنان با دروغ و ریا می‌آمیختند که وی

را خوش آید (جوینی ۱۳۷۰: ۳/۲۵۲). ناگفته پیداست، این وضعیت خطیر و غیرقابل تحمل تنها در دوره پایانی زندگی وی بروز یافته است و قطعاً با آن شدتی که جوینی القا می‌کند، نبوده است.

ناصرالدین صاحب زمانی معتقد است، از نگاه روانشناسی امروز، وی دچار بیماری روانی «پارانویا» شده بود که همه را به چشم دشمن می‌نگریست. یعنی قربانی وسواس جانکاه و بدگمانی مفرط نسبت به همه افراد (صاحب‌زمانی ۱۳۶۹: ۱۸۰). پارانویا، نوع هراس‌انگیزی از شیذوفرنی (چند شخصیتی) است که مبتلایان به آن از عدم اطمینان به خویشان رنج می‌برند و توهم یا پندار هذیانی بر رفتار آن‌ها حکمفرماست و گمان می‌کنند همه درصدد آزارشان برآمده‌اند. هم‌جنس‌گرایی نیز از صفات مشترک آن‌هاست. فرهاد دفتری نیز بیماری وی را «افسردگی» شمرده است (دفتری ۱۳۷۵: ۴۸۱). اما نگاه جامع‌تر نشان می‌دهد که نمی‌توان او را به‌طور مشخص به یک بیماری خاص مبتلا دانست، یا معادل دقیقی برای بیماری وی یافت. آن‌گونه که از منابع بر می‌آید وی حالت‌هایی روان‌پریشی و روان‌نژندی را به صورت توأمان داشت. زیرا شخصیت‌های نابه‌تجار ممکن است به علت وجود زمینه مساعد تحت شرایط نشانه‌های روان‌نژندی و گاه روان‌پریشی را از خود بروز دهند (سیاسی ۱۳۵۲: ۲۴۲ - ۲۴۳). یکی از انواع مشهور پریشانی شخصیت بیماری «شور - افسردگی» یا «مانیا - مالانکولی» است که بیمار گاه شاد و بشاش است: قاه‌قاه می‌خندد، می‌رقصد، الفاظ رکیک بر زبان می‌راند، لخت می‌شود و حرکت‌های قبیح از او سر می‌زند. گاه برعکس: ساکت و محزون به گوشه‌ای می‌خزد، گریه می‌کند و از هر عملی سرباز می‌زند و حتی دست به خودکشی می‌زند. گاه بیمار یکی از این دو حالت و گاه هر دو را به تناوب یا با فاصله‌ای نامعین از خود بروز می‌دهد (همان: ۲۳۳).

در واقع علاءالدین نیز انسانی با دو یا چند شخصیت متعدد بود که گاهی در لباس یک انسان ساده زیست، ژنده‌پوش و با سرو وضع شبانی در می‌آمد، به دنبال گله‌ها راه می‌افتاد، یا به بذل و بخشش می‌پرداخت و گاه در چهره انسانی ستمگر، آزاردهنده، بی‌اعتماد و وحشت‌آفرین ظاهر می‌شد که باعث هراس همگان می‌گردید. گاه نیز به شخصیتی افسرده و گوشه‌گیر تبدیل می‌شد که تنها در مسجد حاضر می‌شد. به تعبیر کاشانی: «اکثر اوقات منزوی بودی و در جامع حاضر گشتی عین‌الکمال را؛ و گاهی به صحرا گوسفندان چرانیدی و به مطالعه اغنام خرم بودی» (کاشانی ۱۳۶۶: ۲۱۹).

پیامد این وضعیت در عرصه اجتماعی، مختل شدن و به مخاطره افتادن زندگی روزمره و از دست رفتن امنیت فردی و جمعی بود. از آن جا که وی به نقصان عقل و تدبیر دچار بود. از این رو همه روزه به فرمان او یا برخلاف فرمان او دزدی، راهزنی، غارت و ایدای خلق جریان داشت و انواع فسادها، قطع طریق و فسق و فجور و اباحه ظاهر شد (مستوفی ۱۳۶۱: ۵۲۵). به نوشته جویی، وی با دروغ و بذل مال نتوانست بر این نابسامانی‌ها سرپوش بگذارد. رفته رفته این ناامنی فراگیر دامن گیر خود او و خانواده‌اش گردید: «چون از حدگذشت، جان و زن و فرزند و خانه و ملک و مال او در سر آن خبط و جنون شد. این جمله آن است که محتاج شرح و تقریر نیست، از غایت وضوح و اشتهار» (جویی ۱۳۷۰: ۲۵۲ - ۳/۲۵۳).

البته اوضاع داخلی و خارجی دولت برخلاف گفته جویی نمی‌توانسته است چندان تاریک و آشفته باشد. هم دوره طولانی حکومت علاءالدین و هم آرامشی که بر فضای سیاست و روابط خارجی حاکم بود از این امر حکایت می‌کند. گزارش‌های نسوی تاریخ‌نگار همین عهد نیز به این واقعیت اشاره دارد. او می‌نویسد فدائیان اسماعیلی پرشورتر از گذشته مأموریت‌های خود را انجام می‌دادند و جاسوسان آن تا بالاترین لایه‌های حکمرانی دولت‌های مخالف و رقیب رخنه کرده بودند و حتی هنگامی که شناسایی، بازداشت و در آتش سوزانده می‌شدند با افتخار فریاد می‌زدند که: «علاءالدین را عمر باد، ما قربان مولی علاءالدینیم...» (نسوی ۱۳۶۵: ۱۶۳ - ۱۶۵).

حتی در پی ورود مغولان به مرزهای خراسان نیز جمعی از فدائیان مأمور شدند تا خان مغول را از پای درآورند؛ اما این مأموریت لو رفت و فدائیان اعدام شدند. گذشته از این، علاءالدین هیأتی به همراه نه نفر فدایی خدمت سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه فرستاد تا به دستور ایشان دشمنان وی را از پای درآورند که این امر سوءظن سلطان را برانگیخت و سبب شد نسوی تاریخ‌نگار جلال‌الدین خوارزمشاه به عنوان سفیر وی رهسپار الموت گردد و با علاءالدین دیدار نماید. البته این ملاقات کوتاه فرصتی فراهم نکرد تا نسوی گزارشی از وضعیت غیرعادی علاءالدین محمد و آشفته‌گی اوضاع داخلی و خارجی حکومتش ارائه دهد. اما او به رفتار تحکم‌آمیز خود در برابر علاءالدین اشاره می‌کند و می‌نویسد این رفتار سبب شد همسفر من که شخصی سخنور و کار کشته بود از ترس جان لب فرو بندد و چون علت را جویا شدم گفت: «درستی کردن تو با علاءالدین نطق مرا فرو بست و مرا بدگمان کرد. چه، علاءالدین شکم اکاسره دریده و رگ گردن جبابره بریده؛ من هرگز امید نداشتم که از آن

مجلس به سلامت بیرون شویم» (همان: ۲۳۲). اما برخلاف تصور او علاءالدین اکنون در قالب شخصیتی مداراجو و ضعیف قرار گرفته بود. لذا به خواسته‌های دولت خوارزمشاه به ویژه پذیرش خطبه و صد هزار دینار خراج تمکین کرد و اعتراض نسبت به اعزام فدائیان را وارد دانست؛ این امر شاید نشانه ضعف نزاریان در برابر خوارزمشاهیان تلقی شود؛ اما انعام و احسانی که در حق این هیأت روا داشته شد، به ویژه تسویه فوری مطالبات پیشین خوارزمشاهیان، همه نشانه توان نسبی اقتصاد آن‌ها است (همان: ۲۲۹ - ۱۳۲).

تعیین جانشینی

بیماری روانی علاءالدین، هنگام انتخاب جانشین او نیز به گونه‌ای دیگر نمایان گشت: رکن‌الدین خورشاه پسر بزرگ علاءالدین که تنها هجده سال با وی فاصله سنی داشت، از سوی او به عنوان ولیعهد و امام پس از وی تعیین شد. با طرح این موضوع و باتوجه به وضعیت پدر، بیروان و هواداران نزاریه میان وی و پدر در تعظیم و احترام و نیز مرتبه و جایگاه، تمایزی قائل نمی‌شدند و حکم وی را همچون حکم پدر نافذ و معتبر تلقی می‌کردند. اما این کار بر علاءالدین سخت گران آمد و از وی به شدت دلگیر شد. به گونه‌ای که در صدد نقض فرمان خود برآمد. حتی اعلام کرد جانشین من پسر دیگرم خواهد بود. اما آن‌ها ضمن رد این تجدید نظر و براساس یک سنت اسماعیلی، تنها نص اول را معتبر شمردند. البته این امر پیش از آن که از یک باور دینی ریشه بگیرد، نشانه نگرانی جدی و آشکار علاءالدین محمد و مخالفان او از وضع موجود و آینده سیاسی‌شان بود که اکنون با خطر قریب‌الوقوع مغولان در حاله‌ای از ابهام قرار داشت.

اما علاءالدین برای رهایی از سایه فرزندش که چون کابوسی بر سر او سنگینی می‌کرد، پیوسته با حس دیگرآزارش او را عذاب می‌داد؛ یا مواخذه می‌کرد؛ چنان که وی را در اتاقی مجاور خود و در میان زنان زندانی ساخت و آمد و شد وی را به شدت تحت کنترل قرار داد. در نتیجه، رکن‌الدین تنها هنگامی که پدر مست و لایعقل بود، یا حسب عادت کنار رمه گوسفندان ایستاده بود، یا به امور دیگر سرگرم می‌شد؛ از اتاق بیرون می‌رفت و به عیش یا آموز دیگر می‌پرداخت. اما در سال ۶۵۳ بیماری روانی او به اوج خود رسید و از کنترل خارج شد، به گونه‌ای که گویی قصد جان رکن‌الدین را در سر داشت. لذا این فرزند و جانشین که از جان خویش بیمناک بود و احساس ناامنی می‌کرد، برای برون رفت از این بحران کوشید تا به

یکی از قلاع الموت پناه جوید. او به‌طور مشخص در نظر داشت قلعه میمون دز یا رودبار را که از خزاین انباشته بود، به تصرف درآورد و از آن پایگاه در برابر پدر سر به شورش بردارد (جوینی ۱۳۷۰: ۲۵۳ - ۳/۲۵۴).

به گزارش جوینی در این سال اکثر بزرگان دولت و سران قوم نزاری نیز از جان خود هراسناک شدند. زیرا علاءالدین بکلی اعتماد خود را نسبت به آن‌ها از دست داده، آنان را به هواداری از رکن‌الدین متهم ساخته بود و با نگاه‌های بدبینانه آن‌ها را همواره معذب و در حالت اضطراب نگاه می‌داشت؛ به گونه‌ای که نمی‌توانستند اعتراض خود را آشکار سازند. به‌این ترتیب همه مردم از عوام تا خواص از او سرخورده و تنگدل شده بودند. اعتبار امامت وی مورد تردید قرار گرفت و همه نیک می‌دانستند که با این روند ملک و مملکت او برجا و برپا نخواهد ماند.

به‌این ترتیب، رکن‌الدین به نقش تاریخی خود پی برد و رفته‌رفته رهبری مخالفان را در دست گرفت. او در سیاست خارجی باتوجه به حمله زودهنگام مغولان خواستار اعزاز نماینده‌ای به دربار مغول و قبول ایلی شد، تا ملک و رعیت برجای بماند؛ زیرا در وضعیت موجود، حکومت آن‌ها به آسانی فرو می‌پاشید. انبوهی از بزرگان کشوری و لشکری با او عقد اتحاد بستند و متعهد شدند که در همه حال از وی حمایت کنند و در برابر هواداران و سربازان پذیرجان بیافشانند و از هیچ چیز نهراسند مگر آن‌که پدر تغییر رویه دهد (همان: ۲۵۴). یک ماه پس از این توافق، رکن‌الدین بیمار و زمین‌گیر شد. اما چندی بعد پدرش که درحالت مستی در آغوش گوسفندان به خواب رفته بود، در حال خواب، با دستور و نقشه از پیش طراحی شده رکن‌الدین به ضرب تبر کشته شد (فضل‌الله همدانی ۱۳۶۵: ۱۸۴) و از تخت بر تخته افتاد.

با مرگ علاءالدین، پسران و هواداران وی جمعی از مقربان درگاه او را - که گمان می‌رفت در توطئه قتل وی دخالت داشته‌اند - از میان برداشتند. اما دامنه سوءظن‌ها و اتهام‌ها چنان بالا گرفت که درنهایت انگشت اتهام به‌سوی «حسن مازندرانی» نزدیک‌ترین یار و محرم اسرار وی نشانه رفت؛ کسی که ملازم روز و شب وی بود. در نتیجه، وی نیز قربانی این توطئه شد.

روابط علاءالدین محمد و حسن مازندرانی

ماجرای حسن و علاءالدین که جنبه دیگری از اقدامات خودکامانه و رفتار خلاف عرف و اخلاق این بیمار روانی و رهبر سیاسی و مذهبی را باز می‌نمایند، از جنبه‌های گوناگون شایسته تأمل است و نشان می‌دهد که قدرت مطلق تا کجا به فساد مطلق می‌گراید.

حسن مازندرانی در روزگار کودکی به هنگام عبور لشکر مغول از مازندران، به اسارت درآمد و به عراق برده شد. اما بعدها از اردوگاه مغول گریخت و به سرزمین‌های تحت فرمان علاءالدین پناه برد. علاءالدین از دیدار او بسیار شادمان شد و او را به خود نزدیک ساخت. وی چنان مورد اعتماد علاءالدین قرار گرفت و عزیز شد که سابقه نداشت؛ زیرا امردی ملیح بود که بر جایگاه امردان و معشوقان علاءالدین نشست. هرچند علاءالدین به علت خوی سادیستی‌اش گاه وی را می‌آزرد؛ دندان‌های وی را می‌شکست؛ و حتی به «آلت ذکوریت» وی آسیب رسانده بود، اما تا موی سفید در سر و صورتش نرسته بود، او را منظور و محبوب می‌داشت. چنان‌که «یکی از زیردستان خود را که محبوبه او بود به زنی به حسن داده بود و با (وجود) دو سه فرزند. که حسن از آن زن داشت، زهره نداشتی که بی‌اجازت علاءالدین در خانه خود رفتی، یا با زن بخفتی. و علاءالدین در مقاربت و مباشرت با زن حسن از او تحاشی نکردی» (جویی ۱۳۷۰: ۲/۲۵۶). حمدالله مستوفی نیز معتقد است، تا زمانی که حسن موی سفید در سیمای خود نداشت، «علاءالین با او لواطه می‌کرد و یکی از سراری خود را به وی داده بود؛ اما در حضور زن یا شوهر با هر کدام که خواستی مباشرت کردی» (مستوفی ۱۳۶۱: ۵۲۶).

اما این «همبستر نرینه» علاءالدین، به لحاظ اجرایی در جایگاهی قرار گرفته بود که بسیاری از امور کشوری را خود راساً با مشاوره و گاه بی‌مشورت وی اداره می‌کرد؛ چنان‌که بزرگان، وزیران و اعیان دولت در مصالح کلی و جزئی قلمرو حکمرانی وی به او نزدیک می‌شدند و او کارها را چنان تمشیت می‌داد که با مساعی هیچ شخص دیگری امکان اجرا نداشت. او در اثر این کارگردانی‌ها، امضاها، صدور پروانه‌ها و حکم‌ها ثروتی هنگفت اندوخت. اما او که این دارایی‌ها را عمدتاً از راه رشوه به‌دست آورده بود، از ترس دست‌اندازی علاءالدین نمی‌توانست آشکار سازد و از مواهب آن بهره‌مند گردد. در نتیجه، همواره به ساده‌زیستی و زندگی شبانی. تظاهر می‌کرد؛ تا اموالی که از راه فروش احکام و مقامات فرا چنگ آورده بود، مصون بماند. لذا در عین توانگری لباس پشمین و کرباس در برمی‌کرد که اغلب کهنه و پاره به نظر می‌رسیدند. این نمونه‌ای از شیوه زیست در حاکمیت‌های خودکامه سیاسی و مذهبی است که ناخواسته. ریاکاری را رواج می‌دهد و به تعبیر دکتر صاحب زمانی آیا «این زهد دروغین، این زهد هستی سوز مردمان، این چاییدن‌ها و نخوردن‌ها، این آزمندی‌های فقرزا و فقیرنمایی‌های پرتزویر، این ریاکاری‌های پریزان، خود یکی از بدترین نشانه‌های یک تمدن

بیمار، یک فرهنگ سراب و یک مدنیت از درون پوسیده و منحط نیست؟» (صاحب‌زمانی ۱۳۶۹: ۱۸۶).

البته برخی از پژوهشگران درباره شیوه معیشت علاءالدین تفسیر دیگری دارند. ولادیمیرنا در این‌باره اعتقاد دارد. این‌که وی دنبال گوسفندان می‌رفته نشان دهنده زندگی بی‌آلایش اوست که تا آخر عمر ساده‌زیستی و ارتباط با مردم را حفظ کرده است. از همین‌رو نزدیکان وی از جمله حسن مازندرانی جرأت نداشتند ثروت خود را آشکار کنند، یا زندگی تجمل‌گرایانه در پیش بگیرند. علاءالدین در عهد رونق دولت اسماعیلی می‌زیست که پارچه‌های ابریشمی سرزمین‌های اطراف را تأمین می‌کرد. بنابراین، لباس پاره و پشمی و زندگی چوپانی او برای اثبات این حقیقت بود که امام اسماعیلی همانند مردم عادی با کار خویش گذران عمر می‌کند (ولادیمیرنا ۱۳۷۱: ۲۷۱ - ۲۷۳).

مسلم است که دوره علاءالدین چندان دوران شکوفایی و رونق نبود، بلکه دوره رکود بود که بحران در همه عرصه‌های سیاسی، مذهبی و اجتماعی - اقتصادی به چشم می‌خورد. رفتار و کردار او نیز نشانه مناعت طبع و ساده‌زیستی یا عارف مسلکی وی نبود؛ بلکه از بیماری روانی و پریشان حالی او نشأت می‌گرفت.

اما در پاسخ به این پرسش که چرا حسن مازندرانی کارگردانی قتل علاءالدین را برعهده گرفت، می‌توان دلایل گوناگونی اقامه کرد: وی به صورت‌های مختلف مورد تحقیر، ستم و آزار علاءالدین قرار داشت. او که از چنگال مغولان گریخته بود، اینک اسیر دست و پا بسته انسانی خشن‌تر شده بود که به هیچ یک از موازین اخلاقی و اعتقادی پایبندی نشان نمی‌داد و در اطفای شهوت و امیال جنسی‌اش چون حیوانات با او و همسرش رفتار می‌کرد. هردوی آن‌ها را از این نظر یکسان می‌دید و هیچ شخصیتی برای آنان قائل نبود. از سوی دیگر در استفاده از مواهب مادی و اندوخته‌های مالی نیز وی را شدیداً در تنگنا و فشار مضاعف قرار داده بود و با تهدید به مصادره اموالش، او را از جنبه اقتصادی مجبور به ریاکاری و تظاهر به ساده‌زیستی کرده بود. در واقع وی را از جنبه‌های گوناگون مالی، عاطفی، شخصیتی و ناموسی دچار حقارت و عقده‌های فراوان ساخته بود. گذشته از این، حسن در تمام مدت اقامتش نزد علاءالدین مذهب خود را پنهان داشته بود. زیرا او گرایش‌های اهل تسنن خویش را حفظ نموده و با مسلمانان اهل سنت که از دوره جلال‌الدین حسن نومسلمان، تعدادشان روبه فزونی نهاده بود، به صورت منظم نشست و برخاست داشت. از این‌رو، دلش انباشه از کینه و ملامت

از حس انتقام بود و از نظر مذهبی و روحی انگیزه‌های قوی برای از میان برداشتن علاءالدین داشت و به تعبیر جوینی این کار را در حکم جهاد در راه خدا می‌پنداشت (جوینی ۱۳۷۰: ۳/۲۵۷). با توجه به همین دلایل، وی براساس یک نقشه از پیش طراحی شده و به دستور مستقیم رکن‌الدین - امام و جانشین پس از او - به ضرب تبر در شیرکوه و در آغل گوسفندان کشته شد. کسی که ظاهراً به علت پیوند بسیار نزدیکش با علاءالدین و به عنوان محرم و موتس او کمتر سوءظن برمی‌انگیخت. در این ماجرا علاءالدین در دم کشته شد و دو تن از نگهبانان وی به شدت مجروح شدند که یکی از آن‌ها کشته و دیگری زخمی گردید.

درباره چگونگی افشا شدن نقش حسن در این ماجرا گفته می‌شود حسن شرح این رخداد را به همسرش که در واقع معشوقه علاءالدین بود بازگفت و آن زن - که به خاطر رفتارهای علاءالدین خوی انسانی‌اش را از دست داده بود - این راز را با رکن‌الدین در میان نهاد. به این ترتیب حسن در زمره مظنونان اصلی این ماجرا شمرده شد. به گفته میرخواند: «وقتی که چندتن ناشناس به بالین علاءالدین رفتند و او را بکشند، تهمت بر این حسن مازندرانی نهادند» (میرخواند ۱۳۷۵: ۳۶۸). اما از آن جا که این کار با رضایت رکن‌الدین انجام گرفته بود، وی دستگیر و محاکمه نشد، بلکه در بیابان به صورت غافلگیرانه‌ای به ضرب تبر از پای درآمد، تا اسرار این ماجرا برای همیشه پوشیده بماند. مستوفی معتقد است که نه تنها خود حسن، بلکه همه فرزندان اعدام و قربانی این دسیسه گشتند (مستوفی ۱۳۶۱: ۵۲۶).

نتیجه‌گیری

تردیدی نیست که علاءالدین محمد، از نگاه هواداران خود به عنوان امام از احترام و پذیرش همگانی و از قدرت مطلقه و بی‌چون و چرا در عرصه دین و سیاست برخوردار بود. اما در مقام یک انسان، به علت زندگی توفانی و پرتیش دوره کودکی‌اش، تعادل روانی خود را از دست داده بود؛ زیرا او در روزگار حیات پدر به شیوه اسلام اهل سنت تربیت شد و دست‌کم در ظاهر به شریعت وفادار ماند. اما با مرگ پدر، مبارزه بی‌امان بین هواداران شریعت (اسلام سنت) و هواداران قیامت که شریعت را منسوخ می‌شمرند، در گرفت:

نتیجه نهایی این منازعه، پیروزی قطعی طرفداران قیامت بود که می‌کوشیدند این کودک نه ساله را در جایگاه امام قرار دهند. یعنی موقعیت رهبر اسماعیلیه را که در زمان جلال‌الدین حسن نومی‌سلیمان تا حد یک امیر یا حکمران معمولی تنزل یافته بود، به عنوان یک شخصیت

مقدس ارتقاء دهند و به این ترتیب شکاف عمیق پیشین را دوباره ایجاد کنند. اما پیشبرد این سیاست توسط وزیر علاءالدین و وصی پدرش، به یک منازعه خونین داخلی منجر گردید که دامنه آن تا دربار کشیده شد. در پی این ستیزه‌جویی، مادر و بسیاری از نزدیکان و بستگان علاءالدین در خون غلتیدند. از آن جا که علاءالدین به لحاظ روحی و روانی و نیز جسمی و عقلی هنوز به مرحله بلوغ نرسیده بود و نمی‌توانست از این منازعات به‌مثابه یک ابزار سیاسی بهره‌برداری نماید، به ناگزیر در این دوره متلاطم، هزینه‌های عاطفی، روانی، مذهبی و اخلاقی فراوانی پرداخت که آثار زیان‌بار این رخدادها روان او را رنجور ساخت و سبب نابسامانی و عدم تعادل روحی و روانی او گردید. به همین سبب، در آغاز جوانی، بدون مشورت با پزشک دست به حجامت زد و اندکی بعد به مالیخولیا دچار شد. یعنی شیذوفرنی با رگه‌هایی از پارانوئید که او را گاه در کسوت انسانی مهربان، گوشه‌گیر، بخشنده، پشمینه پوش و گله‌دار و گاه در قالب انسانی خشن، دگرآزار، ستمگر و مخالف خوی و اخلاق انسانی نشان می‌داد.

منابع

- ابوجمال، نادیا. ۱۳۸۲. *اسماعیلیان پس از مغول*. ترجمه محمود رفیعی. تهران: هیرمند.
- احدی، حسن و نیک‌چهر محسنی. ۱۳۸۱. *روانشناسی رشد: مفاهیم بنیادی در روانشناسی نوجوانی و جوانی*. تهران: پردیس.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر. ۱۳۴۴. *الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب اسلام*. ترجمه محمدجواد مشکور. تهران: امیرکبیر.
- بویل، ج. آ. ۱۳۷۲. *تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانیان*. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- جوینی، علاءالدین عظاملک بن بهاءالدین محمد. ۱۳۷۰. *تاریخ جهانگشا*. جلد سوم. به کوشش محمدبن عبدالوهاب قزوینی. تهران: ارغوان.
- دفتری، فرهاد. ۱۳۵۷. *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه‌روز.
- راوندی، محمدبن علی‌بن سلیمان. ۱۳۶۳. *راحه الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق*. به تصحیح محمد اقبال. تهران: علمی.
- سیاسی، علی‌اکبر. ۱۳۵۲. *روانشناسی شخصیت*. تهران: ابن‌سینا.

- سیف، سوسن، ۱۳۸۳. روانشناسی رشد. تهران: سمت.
- صاحب‌زمانی، ناصرالدین. ۱۳۶۹. خط سوم. تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- فضل‌الله همدانی، رشیدالدین. ۱۳۵۶. جامع‌التواریخ قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاشانی، جمال‌الدین ابوالقاسم. ۱۳۶۶. زبده‌التواریخ بخش فاطمیان و نزاریان. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لوئیس، برنارد. ۱۳۶۲. تاریخ اسماعیلیان. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- لوئیس، برنارد و دیگران. ۱۳۶۸. اسماعیلیان در تاریخ. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
- مستوفی‌قزوینی، حمدالله. ۱۳۶۱. تاریخ‌گزیده. به تصحیح ادوارد براون. تهران: دنیای کتاب.
- میرخواند، محمدین‌خاوند شاه. ۱۳۷۵. روضه‌الصفاء. تهذیب و تلخیص عباس زریاب‌خویی. تهران: علمی.
- نسوی، شهاب‌الدین محمدزیدری. ۱۳۶۵. سیرت جلال‌الدین مینکبرنی. به تصحیح مجتبی مینوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- نصیری، محمد. امامت از دیدگاه اسماعیلیان. از کتاب مجموعه مقالات اسماعیلیه. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ولادیمرنا، استرویو میلا. ۱۳۷۱. تاریخ اسماعیلیان در ایران. ترجمه پروین منزوی. تهران: نشر اشاره.
- هاجسن، مارشال. گ. س. ۱۳۶۲. فرقه اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.