

مقایسه و تحلیل سیاست‌های مذهبی فاطمیان در مغرب و مصر تا پایان الظاهر (۲۹۷-۴۲۷ ه. ق.)

دکتر محمدعلی چلونگر*

چکیده

حکومت فاطمیان در فاصله سال‌های (۲۹۷-۵۶۷ ه. ق) در دو نقطه شمال آفریقا بر سرکار آمد؛ ابتدا در مغرب اسلامی به مرکزیت قیروان (۲۹۷-۳۶۲ ه. ق) و سپس در مصر به مرکزیت قاهره (۳۵۸-۵۶۷ ه. ق). سیاست‌های مذهبی این دو مرکز متفاوت بود. این مقاله بر آن است تا نخست سیاست‌های دوران مغرب را با سیاست‌های دوران استقرار در مصر از زمان فتح تا پایان حکومت الظاهر (۳۵۸-۴۲۷ ه. ق)، که سال‌های اقتدار فاطمیان بود، مقایسه و تحلیل کند. دوم، اهداف و شیوه‌های اجرایی سیاست‌های مذهبی فاطمیان رادر مغرب و مصر تحلیل کند. سوم، نقش خلفای فاطمی را در اجرای این سیاست‌ها تبیین نماید. اما سیاست مذهبی فاطمیان در مغرب، بر شیوه تحمیل عقاید و شعائر دینی اسماعیلیان استوار بود و همین امر موجب تداوم نیافتن حضور سیاسی و معنوی و دینی آنان در مغرب شد. سیاست مذهبی آنها در مصر بر شیوه تسامح و آزادی مذاهب دیگر در بیشتر دوران حضورشان مبتنی بود. این شیوه باینکه زمینه نفوذ مذهبی و اعتقادی را فراهم نمی‌آورد، موجب تداوم حضور سیاسی آنان به مدت ۲۰۹ سال (۳۵۸-۵۶۷ ه. ق) می‌شد.

واژه‌های کلیدی

فاطمیان، مغرب، مصر، سیاست‌های مذهبی، اسماعیلیان، اهل سنت، شیعه.

مقدمه

تاریخ فاطمیان به دو مرحله تقسیم می‌شود: مرحله آغازین آن، که بیشتر مرحله مغرب نامیده می‌شود، ۶۵ سال (۲۹۷ - ۳۶۲ ه. ق) به طول انجامید. چهار خلیفه نخستین فاطمی در آن منطقه حکومت کردند. این چهار نفر عبارت بودند از: عبیدالله المهدی بالله (۲۹۷ - ۳۲۲ ه. ق)، القائم بامرالله (۳۲۲-۳۳۴ ه. ق)، المنصور بالله (۳۳۴ - ۳۴۱ ه. ق) و المعزالدین الله که بخش عمده‌ای از حیات خلافتش (۳۴۱ - ۳۶۲ ه. ق) بر مغرب بود. در طی این دوره، فاطمیان

عمدتاً مشغول پایه‌گذاری خلافت و تأمین بقای خویش بودند. با انتقال به مصر یازده خلیفه دیگر طی سال‌های ۳۵۸ تا ۵۶۷ هـ.ق در آنجا حکومت کردند. خلفای دوران اقتدار در مصر با معز چهار نفر بودند: المعز (۳۶۲-۳۶۵ هـ.ق)، العزیز بالله (۳۶۵-۳۸۶ هـ.ق)، الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱ هـ.ق) و الظاهر (۴۱۱-۴۲۷ هـ.ق). فاطمیان پیوسته سیاست‌های مذهبی خاصی را در دوران حاکمیت خود دنبال می‌کردند. این سیاست‌ها را به سه دوره می‌توان تقسیم کرد:

۱. دوران مغرب (۲۹۷ - ۳۶۲ هـ.ق)؛

۲. دوران اقتدار مصر (۳۵۸ - ۴۲۷ هـ.ق)؛

۳. دوران ضعف مصر (۴۲۷ - ۵۶۷ هـ.ق).

این مقاله به مقایسه و تحلیل دوره‌های اول و دوم می‌پردازد. ویژگی عمده دوره‌های اول و دوم این است که سیاست‌ها را شخص خلیفه طراحی و اجرا می‌کرد. در دوره سوم به واسطه حاکمیت وزرا و امرای نظامی، خلفا در اجرای سیاست‌ها کمتر سهیم بودند. پرسش‌های مطرح شده در این مقاله درباره ویژگی‌های این دوران و شخصیت‌های تأثیرگذار در آن است که عبارتند از:

۱. آیا سیاست‌های مذهبی فاطمیان در مغرب و مصر متفاوت بود؟

۲. تفاوت سیاست‌های مذهبی عبیدالله مهدی در مغرب با المغرب و جانشینانش پس از ورود به مصر در چه بود؟

۳. علل تفاوت سیاست‌های مذهبی الحاکم با خلفای پیشین در مصر در چه بود؟

سیاست‌های مذهبی فاطمیان در مغرب

سلطه فاطمیان در مغرب^۱ پیروزی واقعی تشیع در برابر تهاجم تسنن در مشرق بود و نوعی تسویه حساب عقیدتی به حساب می‌آمد. پیروزی آنان باعث تجزیه خلافت عباسی در مغرب و مشرق شد و ضربه‌ای اساسی بر پیکر این خلافت وارد نمود. در آستانه ورود فاطمیان به مغرب بخش‌هایی از این سرزمین شامل مغرب الاوسط و مغرب الاقصی تحت تأثیر خوارج و بخش‌هایی از آن نیز تحت تأثیر تسنن بود. تشیع آن هم از نوع زیدی در مناطقی از مغرب الاقصی بود. قیروان، که به عنوان شهری نظامی تأسیس یافته بود و ساکنان آن جنگجویان عرب بودند، سنگرگاه مالکیان اهل سنت بود. در چنین اوضاعی درک بربرهای تازه گرویده از مذهب اسماعیلی بسیار سطحی بود.

گرایش فقهی حاکم بر مغرب در این دوران تسنن مالکی بود. این مذهب فقهی در بخش عمده‌ای از مغرب حاکمیت داشت و علمای مالکی از نفوذ گسترده‌ای برخوردار بودند. در کنار مذهب مالکی، دو مذهب حنفی و شافعی در بخش‌هایی از مغرب الادنی حضور داشت. مذهب کلامی واحدی در منطقه مغرب نبود. در کنار خوارج صفریه و اباضیه گروه‌هایی از شیعیان، معتزله، مرجئه و صوفیه ظهور کردند (العروس المطوی، ۱۹۸۱: ۲۹-۳۰). سیاست‌های مذهبی فاطمیان در طول ۶۵ سال حاکمیت (۲۹۷-۳۶۲ هـ.ق) در مغرب با تعصب و شدت عمل برای اشاعه مذهب اسماعیلی در این جامعه همراه بود. این سیاست‌ها بر تحمیل اعتقادات مذهبی مبتنی بود. سیاست‌های آنان بر این اساس بود که با تغییر مذهب بربرها، که بیشتر تسنن و مذهب خارجی بود، حاکمیت دینی اسماعیلیان را جایگزین کنند. اجرای این سیاست در سه بعد بود:

۱. نفی شعائر و مناسک و اعتقادات تسنن؛

۲. تحمیل اجرای مناسک و شعائر اسماعیلیان؛

۳. سب و لعن خلفا و صحابه مورد احترام تسنن (رک: ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۱۴۵-۱۴۶؛ ابن عذاری، ۱۹۸۳: ۱/۱۵۹).

عبیدالله مهدی درصدد برآمد عقاید اسماعیلی را در بین افراد جامعه سنی مغرب، که بیشتر قبایل بربر بودند، گسترش دهد. شاید او بر این باور بود که نشر مذهب اسماعیلی دشوار نخواهد بود و در صورت اجبار و فشار، عقاید اسماعیلی بدون مشکل خاصی پذیرفته خواهد شد.

اجرای رسوم و شعائر شیعی از همان ماه‌های آغاز تشکیل دولت فاطمیان الزامی گردید. اقامه نماز تراویح^۲ به جماعت، که اهل تسنن بر آن تأکید داشت، ممنوع گردید. عبارت «حی علی خیر العمل»^۳ در اذان وارد و عبارت «الصلاه خیر من النوم» از اذان صبح حذف گردید (ابن عذاری، ۱۹۸۳: ۱/۱۵۹). تغییر اذان از این نظر اهمیت داشت که نشان دهنده رسمیت مذهب اسماعیلی در مغرب و حاکمیت دولتی اسماعیلی بر آن منطقه بود. در خطبه جدید بلافاصله بعد از صلوات بر رسول الله (ص)، صلوات بر علی (ع) افزوده شد. پس از آن، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) را دعا می‌کردند (ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۴۶). ابوبکر، عمر، عثمان و صحابه‌ای که مورد تائید امام علی (ع) و خاندان پیامبر (ص) نبودند، لعن و سب می‌شدند (همان جا؛ ابن عذاری، ۱۹۸۳، ۱/۱۵۰ و ۱۵۹؛ ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۴۶). علمای سنی که از همراهی با سیاست مذهبی فاطمیان خودداری می‌کردند مجازات شدند. گروهی از علمای مالکی از جمله ابراهیم بن محمد ضبی معروف به ابن برذون و ابوبکر هذیل به اتهام طعن در مذهب اسماعیلی و انکار برتری امام علی (ع) بر ابوبکر، عمر و عثمان مجازات و اعدام گردیدند (ابن عذاری، ۱۹۸۳: ۱/۱۵۵).

ابن هیثم، که خود از داعیان اسماعیلی شمال آفریقا و معاصر این دوران بود، در مورد برخورد با علمای اهل سنت و پیروان آنان می‌نویسد: «کتاب‌های مالک و ابو حنیفه به طبییان و دارو فروشان و عطاران فروخته شد تا در آن دارو بیچندکه بی‌ارزشی و کم‌اهمیتی و ناامیدی از سودمند بودن آن کتاب‌ها را نشان دهند. بعضی از این کتاب‌ها هم به اندلس و به شرق فرستاده شد» (ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۱۸۶).

سیاست مذهبی فاطمیان نسبت به علمای مالکی و پیروان تسنن آنان موجب گردید بسیاری از آنان به اندلس مهاجرت کنند و به خدمت امویان در آیند. این شیوه برخورد فاطمیان مغرب سبب شد که دشمنی مالکی‌ها با آنها در مغرب هرگز متوقف نشود^۴ (همان: ۱۲). از دید مالکی‌ها، ایام خلافت فاطمیان سخت‌ترین ایام آنان بود (رک: ابوبکر مالکی، ۱۹۵۰: ۲۳۶/۲-۲۳۸). حمایت گسترده اهل تسنن از قیام ابویزید خارجی، که فاطمیان مغرب را تا آستانه سقوط پیش برد، بی‌تردید با سیاست ضد تسنن آنان بی‌ارتباط نبود (رک: ابن عذاری، ۱۹۸۳: ۱/۲۱۶-۲۲۰؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۱/۷۹-۸۵؛ الجوزری، ۱۹۵۴: ۴۲-۵۸).

عملکرد مذهبی فاطمیان زمینه‌ساز نارضایتی جامعه دینی مغرب نسبت به حاکمیت آنان شد. تلاش دولت فاطمی برای قبولاندن مذهب خود به فقهای که از ارکان مذهب سنت در مغرب بودند از مهم‌ترین عوامل این ضعف دینی دولت بود؛ چرا که این فقیهان عملاً رؤسای کلام و پیشوایان دین بودند. دلیل ضعف دینی فاطمیان این بود که سنی‌مذهبان مالکی و خوارج به طور جدی از گسترش مذهب اسماعیلی جلوگیری می‌کردند. در آفریقه، سلسله بنی زیری، که پس از رفتن فاطمیان از آنجا به عنوان دست‌نشانگان آنها فرمانروایی می‌کردند، دیری نگذشت که زیر فشار فقهای مالکی

مذهب سر تسلیم فرود آوردند. مالکیان به قتل عام اقلیت‌های اسماعیلی در قیروان، مهدیه و شهرهای دیگر پرداختند (ابن اثیر، ۱۹۸۹: ۵ / ۶۳۵). معز اولین خلیفه فاطمی بود که ناکامی این سیاست را دریافت و درصدد برآمد این شیوه را تغییر دهد. او پس از فتح مصر سیاستی متفاوت در برخورد با جامعه تسنن در پیش گرفت.

جایگاه مهدویت در سیاست‌های مذهبی فاطمیان مغرب

از جنبه‌های دیگر سیاست مذهبی فاطمیان مغرب تکیه بر اصل مهدویت و بهره‌برداری گسترده از آن بود. در قرن سوم در میان داعیان اسماعیلی شایع بود که ظهور مهدی نزدیک است و براساس بعضی روایات منسوب به اهل بیت (ع) این ظهور از مغرب خواهد بود. در روایاتی آمده بود که زمان ظهور در سال غلبه فاطمیان در مغرب است (رک: الدواداری، ۱۹۶۱: ۶ / ۱۱۲). در روایات اسماعیلی که قاضی نعمان جمع آوری کرده آمده است که پیامبر (ص) فرمود: بعد از گذشت سیصد از هجرت من، خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد (قاضی نعمان، ۱۴۱۲: ۳ / ۴۱۹). نتیجه گیری قاضی نعمان از این روایت این بود که چون خورشید نه در گذشته و نه در آینده از مغرب طلوع نکرده و نخواهد کرد، پس منظور رسول الله (ص) ظهور عبید الله مهدی در مغرب است^۵ (همان).

عبیدالله مهدی لقب مهدی را انتخاب کرد (المقریزی، ۱۹۹۶: ۱ / ۶۶) تا وانمود کند شخصی است که خداوند او را برای تحقق حق انتخاب کرده است و حاکم زمین خواهد کرد. او برای استفاده از عنوان مهدویت در گسترش نفوذ فاطمیان، لقب فرزندش را القائم نهاد. اهمیت این نامگذاری وقتی آشکار خواهد شد که به یاد آوریم فرزند عبیدالله در حقیقت نام ولقب پیامبر (ص) را داشت؛ یعنی، ابوالقاسم محمد و این نامی است که مهدی موعود شیعی باید داشته باشد. (رک: قاضی نعمان، ۱۴۱۲: ۳ / ۳۷۱ به بعد).

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مراکز تعلیمی و تشکیلات دعوت در مغرب

مراکز تعلیمی و تشکیلات دعوت در سیاست‌های مذهبی فاطمیان نقش بسزایی داشت. مراکز تعلیمی در مغرب و مصر از حیث تعداد و نوع عملکرد متفاوت بودند. بین نهادهای تعلیمی و نهاد دعوت ارتباط تنگاتنگی وجود داشت و معمولاً دعوت‌گران اسماعیلی تعلیم یافته مراکز آموزشی و تعلیمی فاطمیان بودند. نهاد دعوت به دنبال بنیاد نهضت اسماعیلی و برای گسترش آئین اسماعیلیه ایجاد شد. این نهاد در پی تأسیس خلافت فاطمیان در مغرب با اندکی تغییر در عملکرد به حیات خود ادامه داد و با گذشت زمان متناسب با رشد سیاسی و اهداف مذهبی، گسترش قابل توجهی یافت. با تشکیل خلافت فاطمی در مغرب (۲۹۷ - ۳۶۲ هـ. ق) و استقرار پایه‌های قدرت آنان، دامنه فعالیت این نهاد در مغرب متناسب با شرح وظیفه آنان فزونی یافت و کانون‌های مستعد دعوت را فرا گرفت. این نهاد از همان آغاز تشکیل سلسله مراتبی داشت که این سلسله مراتب در منابع به صورت مشخص و تفصیلی بیان نشده است. این تشکیلات در عهد الحاکم (۳۸۵ - ۴۱۱ هـ. ق) شکل قطعی خود را یافت.

تشکیلات دعوت در دوران مغرب ساده بود؛ زیرا اولاً هنوز رجال و دانشمندان و شخصیت‌های بزرگی پا به عرصه دعوت نهاده بودند. ثانیاً مراکز تعلیمی این دوران به مجالس الحکمه منحصر می‌شد. شیوه این مجالس عمدتاً بر تبلیغ عقاید اسماعیلی به صورت سری در بین جامعه اسماعیلیه مبتنی بود (رک: لمقریزی، ۱۹۹۸: ۲ / ۲۵۸ و ۲۶۰). این

مجالس بیشتر نقش آموزش افراد اسماعیلی مغرب را داشت و زمینه‌ای برای حضور غیراسماعیلیان در آن وجود نداشت. قدیمی‌ترین اطلاعات ما از مجالس الحکمه از **افتتاح الدعوه** است. در این کتاب در چندین جا مطالبی در توصیف این آمده است که چگونه داعی مجالس الحکمه را میان بربرهای کتامة بر پا داشت: «نخست وی [داعی] با آنها مجلس تشکیل می‌داد و در آن از فضایل ظاهری علی بن ابیطالب (ع) و امامانی که از سلاله او بودند، برایشان سخن می‌گفت» (قاضی نعمان، ۱۹۹۵: ۷۳). داعی سپس مجالس انحصاری برای مستجیبان^۶ طایفه بنوسکتان^۸ که از ابو عبدالله شیعی مهمان داری کرده بودند، تشکیل داد و آنها نخستین کسانی بودند که این امتیاز را به دست آوردند (همان: ۷۶).

طبق تعالیم فاطمیان کل زمین مسکونی به دوازده جزیره تقسیم شده بود و هر جزیره تحت رهبری یک داعی عالی‌رتبه، که به حجت ملقب بود، اداره می‌شد. نویسندگان دوره اول فاطمی حجت را نقیب، لاحق و ید نیز نامیده‌اند. حجت، داعی عمده منطقه زیر حکم خود و بالاترین نماینده دعوت اسماعیلی در آنجا بود. پیش از تأسیس خلافت بیشتر دعوتگران بلند مرتبه خود را حجت می‌نامیدند (قاضی نعمان، ۱۹۷۸: ۱۰۱). تقسیم‌بندی نمادین کره مسکونی به عدد دوازده با تعداد ماه‌های سال مطابق بود. چهار نفر از افراد به عنوان نماینده ویژه همیشه ملازم امام بودند (ابن منصور، ۱۹۸۴: ۴۲). زیر فرمان هر یک از حجت‌ها سی نفر داعی قرار داشت (ناصر خسرو، ۲۵۳۶: ۱۷۸) که به آنان داعی البلاغ گفته می‌شد. پس از باب و حجت سلسله مراتب دعوت به عده‌ای دیگر از داعیان مراتب پایین‌تر می‌رسید که هر کدام عده‌ای دستیار به نام مأذون در زیر فرمان داشتند (کرمانی، ۱۹۸۳: ۲۵۶-۲۵۸). مأذون به کار دعوت افراد جدید مشغول بودند.

محدوده جغرافیایی دعوت فاطمیان مغرب به نواحی شمال آفریقا منحصر بود. محدود بودن حوزه جغرافیایی دعوت آنان را در دو مسأله باید جستجو کرد: نخست اینکه، افراد تشکیلات دعوت در مغرب به تعدادی از اسماعیلیان منحصر می‌شدند که همراه عبدالله مهدی به مغرب آمده بودند یا بربرهای کتامة و صنهاجه^۹ که به حاکمیت فاطمیان وفادار بودند و اعتقادات اسماعیلیان را پذیرفته بودند. دوم اینکه، بیشتر اسماعیلیان شرق در نیمه اول قرن چهارم هجری از نظر اعتقادی هنوز امامت فاطمیان را نپذیرفته بودند و پس از انشقاق سال ۲۸۶ ه.ق، که بر سر اختلاف در رهبری به وجود آمده بود، به دیدگاه‌های قرامطه معتقد بودند. قرامطه به مهدویت محمد بن اسماعیل و تداوم نیافتن امامت در نسل وی باور داشتند و عبدالله مهدی و جانشینان او را به عنوان امام اسماعیلی به رسمیت نمی‌شناختند. چون قدرت در آن مناطق در اختیار اسماعیلیان مخالف فاطمیان بودند، داعیان فاطمی فعالیتی نداشتند. سندی از ارتباط داعیان اسماعیلیان خراسان، ماوراء النهر، ری، عراق و مناطق خلافت عباسیان با فاطمیان در نیمه اول قرن چهارم هجری در منابع نیست. از نیمه این و با آمدن فاطمیان دیگر به مصر گرایش به فاطمیان بیشتر شد و آنان توانستند نفوذ معنوی خود را در مناطق شرقی گسترش دهند و عملاً رهبری اسماعیلیان در جهان اسلام را به دست آورند.

سیاست‌های مذهبی فاطمیان در مصر

مصر در سال ۳۵۸ ه.ق در دوران معز (۳۴۱-۳۶۵ ه.ق) به تصرف جوهر صقلی، سردار فاطمیان، درآمد و برای اولین بار در دوران اسلامی تحت حاکمیت دولت مستقلی قرار گرفت که با خارج از مصر ارتباطی نداشت (Walker, 1998: 1 / 121-122). این حکومت تا سال ۵۶۷ ه.ق تداوم داشت. در این دوران در مجموع دوازده نفر

حکومت کردند. این دوره ۲۰۹ ساله (۳۵۸-۵۶۷ ه.ق) تاریخ سیاسی و مذهبی پرفراز و نشیبی دارد. بیشتر مردم مصر در آستانه ورود فاطمیان مالکی و شافعی مذهب بودند. فرق و مذاهب مختلف کلامی در آنجا حضور داشتند. با تصرف مصر، قاهره پایه گذاری (رک: ابن عبدالظاهر، ۱۹۹۶: ۱۴؛ ابن خلدون، ۱۹۹۸: ۴/۶۳-۶۴؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۲۶/۲۴۹؛ انطاکی، ۱۹۹۰: ۱۴۸) و مرکز دعوت اسماعیلیه به این شهر منتقل شد. آنچه در فتح مصر به دست فاطمیان تأثیرگذار بود وضعیت نابسامان این سرزمین در هنگام فتح بود (رک: النویری، ۱۴۲۳: ۵۹/۲۸؛ المقریزی، ۱۹۵۷: ۴۸-۴۹).

مصر در آستانه ورود فاطمیان از نظر سیاسی، اقتصادی و اجتماعی وضعیت خوبی نداشت. اوضاع نابسامان و درهم ریخته اخشیدیان و ضعف رو به گسترش عباسیان از عوامل آسان ساز ورود فاطمیان به آنجا بود. مشکلاتی که از اوایل دهه ۳۵۰ ه.ق گریبانگیر مصر شده بود، سبب نارضایتی شدید مردم از اخشیدیان گردید. در سال ۳۵۲ ه.ق آب نیل پایین رفت و موجب قحطی و مشکلات مختلف اقتصادی و اجتماعی و از اسباب تحریک مردم علیه اخشیدیان شد (ابن خلدون، ۱۹۸۸، ۴/۶۱؛ قلقشنودی، ۱۹۳۸: ۳/۳۴۵). داعیان فاطمی علاوه بر مأموریت مذهبی و دعوت به آیین اسماعیلی مأموریت داشتند که با تبلیغات سیاسی و بهره‌برداری از فرصت پیش آمده زمینه ورود فاطمیان را آماده کنند. آنچه که ورود فاطمیان را آسان کرد علاقه‌مندی مصریان به دعوت مذهبی فاطمیان نبود، بلکه تبلیغات سیاسی فاطمیان بود که ناراضیان از حاکمیت اخشیدیان را به خود جذب کرد. مردم مصر از لحاظ سیاسی با فاطمیان اظهار همراهی کردند و تمایل داشتند مصر زیر حاکمیت و نفوذ فاطمیان قرار گیرد. (رک: المقریزی، ۱۹۹۶: ۱۰۲/۱). گرایش مصریان به فاطمیان جنبه اعتقادی و مذهبی نداشت و این جنبه از فعالیت‌های فاطمیان با وجود داعیان متعدد تأثیری بر مصریان نگذاشت.

فاطمیان پس از ورود به مصر درصدد برآمدند اعتقادات اسماعیلی را گسترش دهند و سیاست خاصی را در مورد سرزمین‌های شرقی در پیش گرفتند (11: 1991, Lev, Yaacov; Canard, 1991: Vol 11/852)؛ ولی شیوه این اشاعه با شیوه آنان در مغرب متفاوت بود. این نظریه پذیرفتنی نیست که فاطمیان چون در مغرب نتوانستند مذهب اسماعیلیان را گسترش دهند و با مخالفت گسترده مردم بربر و علمای مالکی روبرو شدند دیگر در مصر درصدد نبودند اعتقادات خود را اشاعه دهند (174: 1998, Standers). حجم گسترده فعالیت‌های تشکیلات دعوت، وجود مراکز تعلیمی بسیار مهم مانند الازهر و دارالعلم، وجود داعیان بزرگ و دانشمندان همه و همه نشان دهنده تمایل فاطمیان به گسترش اعتقادات اسماعیلی در مصر است. تسامح مذهبی و آزادی دادن به پیروان مذاهب دیگر دلیلی بر عدم تمایل فاطمیان به گسترش مذهب اسماعیلیان نیست. چون معز (۳۴۱-۳۶۵ ه.ق) و جانشینانش سیاست‌های اجداد خویش را در مغرب شکست خورده و ناموفق دیدند به شیوه جدیدی روی آوردند که براساس آن، ضمن آزاد گذاشتن پیروان مذاهب دیگر، غیر مستقیم می‌کوشیدند دیگران را به آیین اسماعیلی جذب کنند. سیاست‌های مذهبی معز در مصر با سیاست‌های وی در مغرب تفاوت محسوسی داشت. وی در مغرب سیاست مذهبی عبیدالله مهدی را چندان به شدت دنبال نکرد؛ ولی تلاش هم نکرد که نشان دهد قصد دارد شیوه اجدادش در این زمینه را به طور کامل کنار نهد. در منابع مخالف فاطمیان همچون مالکیان گزارشی از تغییر نگرش آنان نسبت به فاطمیان در مغرب در دوران معز (۳۴۱-۳۶۲ ه.ق) در ابعاد مذهبی موجود نیست. این مسأله تأییدی بر این است که سیاست مذهبی معز در مصر همزمان با تغییر مکان بیشتر تغییر کرد.

وقتی جوهر به مصر وارد شد، براساس سیاست امام خویش، مصریان را درانجام اعمال مذهبی و اعتقادی خود آزاد گذاشت و در این زمینه به آنان امان نامه داد. وی در این امان نامه اعلام کرد: « شما چون گذشته به ادای فرائض بپردازید و برای آن در مساجدتان اجتماع کنید؛ آن گونه که پیشینیان امت از صحابه و تابعان و فقیهان شهرها احکام را براساس مذهبشان جاری می‌کردند. همچنین اذان، نماز، روزه ماه رمضان و عید فطر و زکات و حج و جهاد را براساس دستور خدای - عزوجل - در قرآن و سنت پیامبر ش (ص) جاری سازید و حقوق اهل ذمه را طبق معمول گذشته ادا کنید» (صنهاجی، ۱۳۷۸: ۶۸؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۱/ ۱۰۵). این بیانیه و امان نامه بر عکس عملکرد عبیدالله مهدی در هنگام ورود فاتحانه به قیروان است. لحن بیانیه جوهر و کلمات وی نشان دهنده این است که وی براساس یک وظیفه دینی و از جانب امام و خلیفه واجب‌الاتباع و منادی رهایی از قید و بند طاغوت‌ها و حاکمیت جائران آمده است.

فاطمیان از آغاز ورود به مصر سیاست‌های مذهبی خویش را بر مبنای اشاعه مذهب اسماعیلی به شیوه جدید قرار دادند. اولین اقدامات آنان پس از تغییر خطبه و ضرب سکه جدید (ر ک: النویری، ۱۹۸۶: ۲۸ / ۱۳۲؛ ادیس عماد الدین، ۱۹۸۵: ۶۸۴؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۱/ ۱۱۹؛ Lane- pool, 1984: 147-200) اجرای شعائر و مناسک شیعی اسماعیلی بود. اجرای این سیاست‌ها در مصر با سیاست‌های مغرب در این زمینه دو تفاوت داشت:

۱. آزاد گذاشتن افراد غیر اسماعیلی درانجام اعمال و مناسک و شعائر شان وعدم تحمیل شعائر و اعتقادات اسماعیلی بر جامعه تسنن؛

۲. اجرای شعائر و مناسک اسماعیلی به صورت تدریجی و بدون توهین به خلفا و صحابه مورد احترام اهل سنت و سب و لعن آنها.

در واقع، آنها بر روی جنبه‌های مثبتی شاعر اسماعیلی تأکید داشتند بدون اینکه این مسئله منجر به نفی و توهین به اهل سنت شود. یک سال پس از فتح مصر عبارت شیعی حنی علی خیر العمل که نشان دهنده رسمیت مذهب اسماعیلی بود، در اذان وارد شد (النویری، ۱۹۸۶: ۲۸/۱۳۳؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۱۱۳-۱۲۱؛ الدواداری، ۱۹۶۱: ۶/۱۲۵؛ ابن خلکان، ۱۹۶۹: ۱/۱۳۷۹).

سیاست تسامح مذهبی فاطمیان در مصر با ادیان و مذاهب دیگر، بخصوص اهل سنت، سبب گردید با وجود دولت شیعی، علمای تسنن جایگاه خود را در مصر حفظ کنند و با تعصب از مذهبشان حفاظت کنند. علمای سنی در مساجد فسطاط آزادانه به تبلیغ و تقویت مذهب تسنن مشغول بودند (حسن ابراهیم، ۱۹۸۸: ۲۰۲). هدف فاطمیان مصر از این شیوه این بود که طی یک فرایند زمانی مردم مصر را از مذهب تسنن به مذهب تشیع در آورند و این تغییر مذهب جنبه تحمیلی و اجباری نداشته باشد و مردم احساس نکنند که برای تغییر مذهب الزامی دارند.

گسترش مراکز مذهبی و تعلیمی اسماعیلیه در مصر

پس از ساخت قاهره، این شهر به عنوان مرکز سیاسی و مذهبی فاطمیان انتخاب گردید (رک: المقریزی، ۱۹۹۶: ۱/ ۱۳۴). از آن پس، این شهر مرکز اصلی دعوت و محل رفت و آمد داعیان سراسر جهان اسلام شد. در مغرب، شهر قیروان و رقاده هیچ گاه جایگاه قاهره را در زمینه گسترش مذهب اسماعیلی به دست نیاورد. با وجود حضور فاطمیان در قیروان، نفوذ تسنن از آن قطع نگردید و این شهر برای فاطمیان بیشتر در حکم یک مرکز سیاسی بود تا دینی. بیشتر

فعالیت های دینی اسماعیلیان در قاهره بود و این وضعیت با وجود فراز و نشیب های آن تا پایان دولت فاطمیان ادامه داشت.

معز پس از استقرار در مصر به گسترش مراکز تعلیمی اسماعیلیه همت گماشت. در این راستا، مهم ترین مرکز علمی قاهره، یعنی، جامع الازهر در خدمت دعوت اسماعیلیان قرار گرفت. الازهر برای گسترش مذهب اسماعیلیه و نشان دادن آن به جای تسنن رایج در بین مصریان ساخته شد. این مرکز به عنوان جامع رسمی فاطمیان نماد حیات آیین اسماعیلی در مصر بود (بادکوبه و فضلی، ۱۳۸۷: ۲۷). تعلیم مذهب اسماعیلی به عموم جامعه به وسیله این مرکز دنبال می شد. معز بر آن بود از طریق این مرکز فقیهانی را تربیت کند تا بتوانند مردم را در یک فرایند زمانی و بدون فشار و الزام به جایگزین کردن اصول فقهی شیعی اسماعیلی به جای اصول فقهی سنی متمایل کنند (داج، ۱۳۶۷: ۱۱) الازهر پیش از آنکه به عنوان یک محل آموزشی باشد، مسجد و جامع بود و در سال ۳۶۳ ه. ق. به عنوان جامع اصلی قاهره افتتاح گردید (المقریزی، ۱۹۹۸: ۲۴/۴؛ خفاجی، ۱۹۸۸: ۲۸/۱). اولین مدرسان آن، داعیان برجسته اسماعیلی قاضی علی بن نعمان، فرزند قاضی نعمان، و ابن کلس^{۱۱} بودند. اینان از جانب معز و عزیز برای اشاعه تعلیمات اسماعیلی به تدریس فقه مشغول شدند. (المقریزی، ۱۹۹۶: ۲۲۷/۱)

جایگاه الازهر در سیاست مذهبی فاطمیان مصر این گونه بود که هر فرد متمایل به مذهب اسماعیلی بتواند با حضور در آنجا به آسانی به یادگیری تعلیم اسماعیلی بپردازد (بادکوبه و فضلی، ۱۳۸۷: ۲۹). این مرکز چون جنبه عمومی و همگانی داشت و افراد غیر اسماعیلی آزادانه برای آموزش در آن حاضر می شدند، بیشتر بر آموزش علوم ظاهری تکیه داشت و به علوم باطنی، که فهم آن مخصوص اسماعیلیان بود، کمتر می پرداخت (هالم، ۱۳۷۷: ۵۵). خلفای فاطمی در دوران اقتدار، توجه خاصی به این مرکز برای گسترش عقاید اسماعیلی نشان می دادند. ابن کلس در دوران عزیز امکانات و تسهیلات مختلفی برای افق های اسماعیلی فعال در آن قرار داد (المقریزی، ۱۹۹۸: ۱/۱۶۲).

دارالعلم دومین مرکز مهم تبلیغی فاطمیان بود که در خدمت اهداف تبلیغی و مذهبی اسماعیلیان بود. این مرکز در سال ۳۹۵ ه. ق. به دست الحاکم تأسیس شد (همان، ۳۷۹/۲؛ انطاکی، ۱۹۹۰: ۲۵۸؛ المقریزی، ۱۹۹۸: ۳۷۹/۲) و تا پایان دوران فعالیتش در خدمت اهداف تبلیغی اسماعیلیان باقی ماند. به همین علت در دورانی که خلفای فاطمی اقتدار داشتند این مرکز هم قدرتمندانه در راستای اهداف تبلیغی و مذهبی و اعتقادی آنان فعال بود. تأسیس این مرکز تا حدود زیادی با اشاعه عقاید اسماعیلی در میان علما و اهل سنت در ارتباط بود؛ زیرا تعدادی از علمای اهل سنت همچون الحافظ عبدالغنی بن سعید^{۱۲}، ابو سامه جناده بن محمد اللغوی^{۱۳} و ابوالحسن علی بن سلیمان المقری^{۱۴} در بین متولیان دارالعلم فعالیت می کردند. (ابن تغری بردی، ۱۹۶۳: ۴/۲۲۳؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۸۰/۲؛ قلقشندی، ۱۹۳۸: ۳/۵۲۰). حاکم با گردآوری علمای سنی مذهب در دارالعلم قصد داشت علاوه بر آرام کردن اهل تسنن و دلجویی از آنان، که از سیاست مذهبی او خشمگین بودند، آنان را با علوم مختلف مورد توجه اسماعیلیه همچون فلسفه یونانی آشنا کند. بدین گونه به تدریج زمینه را برای گرویدن آنان به مذهب اسماعیلی فراهم کند (العش، ۱۳۷۲: ۱۱۲). علمای تسنن مصر کانون اصلی مقاومت در برابر تشیع اسماعیلی در جامعه مصر بودند. قبول مذهب اسماعیلی از جانب آنان می توانست مردم مصر را به پذیرش این مذهب برانگیزد. این سیاست در صورت موفقیت می توانست تأثیر تعیین کننده ای در فراگیر شدن مذهب اسماعیلی در مصر داشته باشد. (بادکوبه و فضلی، ۱۳۸۷: ۳۶).

تحولات و امور در دارالعلم چنانکه فاطمیان انتظار داشتند پیش نرفت. آزادی‌ها و امکانات گسترده زمینه گرایش علمای سنی را به مذهب اسماعیلی به وجود نیاورد. به همین علت، حاکم شیوه خویش را در برخورد با علمای سنی تغییر داد و در سال ۳۹۹ ه. ق دستور تعقیب و قتل علمای سنی دارالعلم را صا در کرد. (ابن خلکان، ۱۹۶۹: ۳۷۲/۱؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۸۰/۲؛ ابن تغر بردی، ۱۹۶۳: ۴/۲۲۲-۲۲۳). این حادثه را باید به مفهوم ناکامی فاطمیان و شخص حاکم در استفاده از دارالعلم به عنوان مرکزی برای اشاعه دعوت اسماعیلیه قلمداد کرد.

استفاده از مناسبت های مذهبی شیعی

از سیاست‌های فاطمیان برای گسترش مذهب شیعی اسماعیلی در مصر اجرا و برگزاری مناسبت‌های مذهبی شیعیان بود. اجرای این مناسبت‌ها به نوعی تلاش برای نشان دادن حقانیت عقاید اسماعیلیه بود. مهم ترین این مناسبت‌ها عاشورا و عید غدیر خم بود. در روز عاشورا بازارها و مغازه‌ها تعطیل می‌شد و شیعیان به عزاداری و نوحه سرایی برای ذکر مظلومیت اهل بیت^(ع) می پرداختند (المقریزی، ۱۹۹۸: ۳۲۹/۲ - ۳۳۰). برگزاری مراسم نوحه و عزاداری آن هم برای سبط رسول الله (ص) که مورد علاقه جامعه تسنن مصر بود، موجب می‌شد توجه مصریان به عقاید فاطمیان جلب شود (Stewart, 1996: 53,84). در روز عید غدیر شهر آذین بسته می‌شد و جشن‌های مختلفی بر پا می‌گردید (رک: المقریزی، ۱۹۹۸: ۲۵۵-۲۵۶/۲). در کنار این مناسبت‌ها به اعیاد دیگری همچون مولد النبی^(ص)، مولد فاطمه^(س)، مولد حسن^(ع)، مولد حسین^(ع)، توجه می‌شد (رک: ابن مأمون، ۱۹۸۳: ۶۲؛ ابن الطویر، ۱۹۹۲: ۲۱۷؛ المقریزی، ۱۹۸۷: ۶/۴۸۶).

برگزاری مناسبت‌ها و بزرگداشت‌ها مشابه کاری بود که آل بویه در بغداد انجام می‌دادند. این مورد که فاطمیان از آل بویه بغداد الگو گرفتند نمی‌توان به طور قطع اظهار نظر کرد. تفاوتی که در اجرای این مناسبت‌ها در بغداد و قاهره وجود داشت این بود که اجرای این مناسبت‌ها در قاهره به درگیری‌های فرقه‌ای و مذهبی منجر نمی‌شد ولی در بغداد بیشتر موارد نزاع‌های فرقه‌ای و مذهبی رادری داشت. (ابن اثیر، ۱۹۸۹: ۳۳۶/۵). علت این مسأله را در موارد زیر باید دنبال کرد:

۱. فاطمیان با اجرای این مناسبت‌ها پیروان تسنن را تحریک نمی‌کردند و به شخصیت‌های محترم آنان همچون خلفای ثلاثه (ابوبکر، عمر و عثمان)، صحابه و عایشه توهین و بی‌احترامی نمی‌نمودند. این اقدامات در گرایش و علاقه‌مندی مصریان به فاطمیان مؤثر واقع می‌شد؛ در حالی که در بغداد موجب ایجاد کینه و گسترش اختلاف‌های فرقه‌ای می‌گردید. درگیری میان شیعیان و اهل سنت، بخصوص حنابله، در بغداد چنان بود که گاه کشته‌های بسیاری بر جای می‌گذاشت و خلافت بغداد را وارد یک چالش بزرگ می‌نمود. بیشتر این درگیری‌ها برخاسته از عملکرد تندروانه برخی از پیروان هر دو فرقه بود. برای نمونه، در سال ۳۵۱ ه. ق، به دستور معزالدوله شعارهای تندی علیه سنیان بر دیوارهای مساجد بغداد نوشته شد: «لعنت بر معاویه و بر کسانی که فدک را از فاطمه (س) غضب کردند و کسانی که مانع شدند امام حسن (ع) در کنار جدش رسول الله (ص)، دفن شود». روز بعد، اهل تسنن این نوشته‌ها را از دیوارها پاک کردند (همان: ۳۲۷/۵). این اقدامات نزاع فرقه‌ای بین اهل سنت و شیعه را در بغداد تشدید می‌کرد.

۲. فاطمیان در اعیاد مذهبی بذل و بخشش‌های گسترده‌ای می‌کردند (المقریزی، ۱۹۹۸: ۴۳۶/۲). این مسأله زمینه‌های رغبت و علاقه‌مندی مصریان را نسبت به فاطمیان فراهم می‌نمود.
۳. مردم قاهره و مصر به اهل بیت^(ع) علاقه مند بودند؛ پس اجرای این بزرگداشت‌ها را در راستای تکریم خاندان پیامبر^(ص) می‌نگریستند.
۴. حضور پر رنگ حنابله متعصب ضد شیعی در بغداد از عوامل گسترش نزاع‌های فرقه‌ای و دینی بود. مذهب حنبلی در بغداد نشأت گرفت و بیش از سایر مذاهب در آن شهر هوادار یافت (ابن عماد حنبلی، ۱۳۵۰: ۹۶/۲). حنبلیان بیش از مذاهب دیگر اهل سنت در بغداد با شیعیان دشمنی می‌ورزیدند. مخالفت آنان با اجرای شعائر شیعه باعث می‌شد که بغداد پی در پی صحنه درگیری‌های فرقه‌ای باشد؛ در حالی که در مصر حنبلیان وجود نداشتند یا بسیار اندک بودند. بیشتر مصریان شافعی یا مالکی بودند و نسبت به مذهب تشیع و پیروان آن دشمنی نمی‌ورزیدند.
۵. به علت نبود گروه‌های تندرو و متعصب اهل سنت در مصر پیش از حضور فاطمیان، منابع درگیری‌های فرقه‌ای مشابه بغداد را در مصر گزارش نکرده‌اند. این نزاع‌ها با آمدن فاطمیان به مصر عملاً زمینه ظهور نیافت؛ در حالی که در بغداد این نزاع‌ها پیش از حضور آل بویه وجود داشت. در آنجا اغلب به شیعیان تعدی می‌شد؛ چرا که آنها مورد حمایت حاکمیت نبودند. چنانکه بر بهاری از علمای حنبلی نسبت به شیعیان با خشونت رفتار می‌کرد. وی نوحه‌گری و مرثیه خوانی بر امام حسین^(ع) و زیارت قبر ایشان را منع و دستور کشتن نوحه‌گران را صادر کرد (تنوخی، ۱۳۴۲: ۱۹۲۱).



دگرگونی در سیاست‌های مذهبی و بازگشت به شیوه‌های تعصب آلود

همانطور که گذشت سیاست مذهبی فاطمیان در مصر این بود که ضمن آزاد گذاشتن پیروان مذاهب دیگر در انجام شعائر و مناسک، آنان را غیر مستقیم به آیین اسماعیلی جذب کنند. بر این اساس تلاش شد که در فرآیندی دراز مدت و در سایه حمایت‌های دعوت فاطمی از مذهب اسماعیلی به تدریج عقاید اسماعیلی در میان مردم انتشار یابد و جامعه مصر به جامعه اسماعیلی مذهب تبدیل شود. این سیاست در بعضی از ادوار، بویژه در بخشی از دوران الحاکم، تغییر کرد و رویکردی مشابه سیاست‌های مذهبی فاطمیان در مغرب در پیش گرفته شد. سیاست مذهبی ابهام برانگیز و به ظاهر متضاد الحاکم موجب شد که انبوهی از نوشته‌های متناقض و جنجال برانگیز در منابع تاریخی ایجاد شود. ابن تغری بردی می‌نویسد: «دوران خلافت او نمودار تضادها بود؛ تضاد میان شجاعت و بی‌باکی از یک سوی و ترس و بزدلی از سوی دیگر، دوستی علم و انتقام از عالمان، صلاح دوستی و قتل صالحان. اگر چه بیشتر اوقات سخاوتمند بود، ولی گاهی آنچنان بخل می‌ورزید که همانند نداشت» (ابن تغری بردی، ۱۹۹۶: ۱۲۶/۴). «حاکم سلسله بی‌پایانی از احکام و فرمانهای شگفت‌انگیز و فوق‌العاده‌ای صادر کرد که اغلب در زمانی بعد ملغی یا بکلی تغییر داده می‌شدند. متغیر بودن احوال و غرابت رفتار او سبب شده است که خلق و خوی و شخصیت او را به انحای مختلفی توصیف و تعبیر کنند تا آنجا که بعضی او را شخصی نامتعادل دانسته‌اند. اما در بعضی از منابع او را پیشوایی خردمند با حضور ذهن فوق‌العاده شمرده و حمایت او را از هنرها و علوم ستوده‌اند» (دفتری، ۱۳۷۵: ۲۱۹).

حاکم در ابتدا سیاست تسامح مذهبی را در برخورد با اهل سنت و اهل ذمه در پیش گرفت و در راستای سیاست پدرش، العزیز، (۳۶۵-۳۸۶ ه. ق) و جدش، المعز، (۳۴۱-۳۶۵ ه. ق) در صدد اشاعه مذهب اسماعیلی از طریق شیوه‌های تسامح جویانه بر آمد. او پس از گذشت یک دهه از خلافتش دید که این نوع سیاست نتوانست در گرایش مصریان به مذهب اسماعیلیه مؤثر واقع شود. علمای تسنن جایگاه خویش را همچنان در جامعه مصر حفظ کردند. مصریان آزادانه به تقویت مذهب تسنن می پرداختند و حتی از مراکز تعلیمی اسماعیلیان برای آموزش تعلیم فقهی و مذهبی خود استفاده می کردند؛ زیرا در الازهر در کنار علمای اسماعیلیه، علمای سنی هم وجود داشتند. این عملکرد فاطمیان موجب شده بود تا این فرصت در اختیار اهل سنت مصر قرار گیرد که بدون تغییر مذهب، خود را با شرایط جدید سیاسی سازگار کنند و از لحاظ مذهبی با حاکمیت فاطمیان احساس دوگانگی نداشته باشند. مصریان از نظر سیاسی با فاطمیان کنار آمده بودند، ولی از نظر مذهبی راهی متفاوت را در پیش گرفته بودند.

حاکم احساس کرد سیاست‌های پیشین در گسترش مذهب اسماعیلی موفقیتی نداشته است و همچنان بیشتر جامعه سنی و اهل ذمه مصر بر ادیان خویش باقی مانده اند. او می دید باشیوه تسامح نمی‌تواند به هدف اسماعیلی کردن جامعه مصر دست یابد؛ پس سیاست مذهبی متفاوتی در برخورد با پیروان اهل سنت و اهل کتاب در پیش گرفت. او تلاش کرد آنان را با اجباری کردن شعائر و مناسک و عقاید اسماعیلی به پذیرش این مذهب وادار کند و معادله مذهبی جامعه مصر را به سود اسماعیلیان تغییر دهد. او اقدامات شدیدی علیه مسیحیان و یهودیان انجام داد؛ فرمان داد تا مسیحیان و یهودیان با لباسی جداگانه در ملاء عام ظاهر شوند تا از مسلمانان متمایز باشند، غلام و برده مسلمان نگیرند، سوار اسب نشوند. و به حمام مسلمانان وارد نشوند همچنین وی دستور داد اهل کتاب یا به دین اسلام درآیند یا به سرزمین روم مهاجرت کنند. (ر ک: الدواداری، ۱۹۶۱: ۲۹۸/۶؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۹۳/۲-۹۵ و ۲۴۰؛ المقریزی، ۱۹۹۸: ۱۶۳/۴؛ ابن تغری بردی، ۱۹۶۳: ۱۷۷/۴؛ Tritton, 1970: 33-38). در سال ۳۹۴ ه. ق، حاکم دو کلیسای همجوار را در قاهره ویران کرد (المقریزی، ۱۹۹۶: ۴۸/۲). اوج خشونت وی نسبت به مسیحیان ویران کردن کلیسای قیامت (قمامه) در بیت المقدس به سال ۳۹۸ ه. ق بود. (همان: ۷۴/۲-۷۵؛ ناصر خسرو، ۱۳۸۱: ۶۲). در سال ۴۰۳ ه. ق او بیشتر کلیساهای مصر را ویران و اموال آنها را میان مردم تقسیم کرد (المقریزی، ۱۹۹۶: ۷۵/۲). در نتیجه این سیاست، که با هدف تشویق اهل ذمه به پذیرش اسلام و مذهب اسماعیلی بود، شماری از آنان به اسلام گرویدند و شماری دیگر هم از روی ناچاری به اسلام تظاهر کردند (همان: ۹۳-۹۵). از دید برخی از محققان، سیاست ضد ذمی حاکم «بدون تردید تا حدی ناشی از میل او به افزایش محبوبیت خود در میان مسلمانان مصر بود؛ مسلمانان که در زمان عزیز به تدریج نسبت به ذمیان نظر خصمانه ای پیدا کرده بودند» (دفتری، ۱۳۷۵: ۲۱۹). این دیدگاه مورد تردید است؛ زیرا سخت گیری بر مسلمانان سنی دقیقاً همزمان با سخت گیری بر اهل ذمه آغاز شد (۳۹۵ ه. ق). پس این طور نبود که از طرفی، مسیحیان را برای جلب نظر مسلمانان تحت فشار مذهبی قرار دهند و از طرف دیگر، اقدامات سخت گیرانه و تعصب آلودی برای تغییر مذهب سنت انجام دهند. به نظر می‌رسد بخشی از دلایل سخت گیری مذهبی بر اهل ذمه همان دلایل فشار بر اهل سنت بود.

از سال ۳۹۵ ه. ق، الحاکم تسامح مذهبی را نسبت به اهل سنت هم کنار گذاشت و سیاستی مشابه عبیدالله مهدی در مغرب در پیش گرفت. حاکم می خواست گرایش های مذهبی خلاف معمول خود را با شدت هر چه بیشتر تحمیل کند. به همین علت با شدتی فوق العاده به نهادهای بسیار ارزشمند اهل تسنن حمله کرد. به فرمان حاکم شیخین را دشنام

دادند و از آنان به زشتی یاد کردند (المقریزی، ۱۹۹۶: ۵۳/۲). با حروف طلا بدترین ناسزاها و لعن و نفرین را در باره صحابه پیامبر (ص)، که مورد احترام توده مردم سنی بودند، بر دیوارهای مساجد، از جمله جامع عتیق، ابواب، مغازه‌ها، حجره‌ها و معابر نوشتند. از اقامه نماز تراویح به جماعت، که بیشتر ممنوعیتی نداشت، جلوگیری شد (همان: ۵۴/۳/۲؛ المقریزی، ۱۹۹۸: ۱۶۳/۴-۱۶۴؛ ابن تغری بردی، ۱۹۶۳: ۱۷۷/۴).

حاکم کلیه کسانی را که از قبول عقیده وی سرپیچی می‌کردند آزار و شکنجه می‌کرد. (المقریزی، ۱۹۹۵: ۵۱/۲). سیاست‌های سخت‌گیرانه حاکم نه تنها نتیجه دلخواه او را به همراه نداشت، بلکه وضعیت راجنان برای وی بحرانی نمود که احساس کرد ادامه این حالت موجب شورش عمومی خواهد شد. اوضاع به حدی وخیم گردید که دیگر مردم ناراضیتی خود را پنهان نمی‌کردند و سنی‌مذهبان در برابر سب صحابه مقاومت و برخی به شروع به لعن و طعن خلیفه می‌کردند. (المقریزی، ۱۹۹۸: ۷۳/۴). افزون بر این، پاره‌ای حوادث و موانع داخلی دست به دست هم داد و موجب ناکامی این شیوه در قبال اهل سنت شد. مهم‌ترین این حوادث شورش ابورکوه (۳۹۵-۳۹۷ ه.ق) و د که اندکی پس از اجرای سیاست‌های تعصب آلود حاکم نسبت به اهل سنت اتفاق افتاد و مشکلات زیادی برای خلافت فاطمی به وجود آورد. (رک: ابن خلدون، ۱۹۸۸: ۷۲/۴-۷۴؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۶۰-۶۷؛ ادریس عماد الدین، ۱۹۸۴: ۲۵۹/۶-۲۷۲). شورش ابورکوه را بخش قابل توجهی از جامعه تسنن حمایت می‌کردند. این حمایت‌ها از سیاست‌های مذهبی تعصب آلود حاکم بی‌تأثیر نبود. خلیفه این نکته رادریافته بود که همراهی جامعه تسنن با ابورکوه و بحران به وجود آمده در اثر سیاست‌های مذهبی وی بود؛ پس درصدد برآمد که از مردم دلجویی و نظر آنها را به سوی خود جلب کند. او دستور داد که سب صحابه لغو گردد و آنچه که بر روی دیوارهای مساجد، ابواب و جاهای دیگر نوشته شده بود پاک شود (رک: لمقریزی، ۱۹۹۶: ۶۹/۲؛ المقریزی، ۱۹۹۸: ۱۶۴/۴).

محدودیت‌های پیشین همه لغو شد؛ از جمله اجباری بودن عبارت «حی علی خیر العمل» در اذان برای اهل سنت برداشته شد (رک: ابن خلدون، ۱۹۸۸: ۸۶/۴؛ المقریزی، ۱۹۹۸: ۳۷۲/۲). پس از الحاکم در دوران جانشینش الظاهر (۴۱۱-۴۲۷ ه.ق) سیاست‌های او دنبال نشد. کلیسای قمامه بازگشایی شد و مسیحیانی که در دوران الحاکم به اجبار و تحمیل اسلام پذیرفته بودند اجازه یافتند تا به آیین پیشین خود بازگردند (المقریزی، ۱۹۹۵: ۱۹۲/۲-۱۹۳؛ Tritton, 1970: 55).

نتیجه

فاطمیان چون دولتی ایدئولوژیک بودن یکی از سیاست‌های مهم و کلان آنان تکیه بر اصول مذهبی و اعتقادی بود. این مساله را در طول حیات ۲۷۰ ساله (۲۹۷-۵۶۷ ه.ق) آنان با شدت و ضعف می‌توان مشاهده کرد. بیشتر مردم زیر فرمان فاطمیان چه در مغرب و چه در مصر اهل تسنن بودند. نخبگان مذهبی سنی مغرب که عموماً مالکی بودند در طول حضور ۶۵ ساله فاطمیان با آنان همراهی نکردند و منابع ایشان چهره‌ای متعصبانه از آنان ارائه دادند. این در حالی است که نخبگان مذهبی مصر که آنان هم عموماً سنی بودند چهره‌ای دیگر از فاطمیان در منابعشان ارائه می‌دهند. گزارش‌های آنان بر آزادی مذاهب دلالت دارد. این مساله تأکیدی است بر اینکه فاطمیان در مصر در سیاست‌های مذهبی خویش نسبت به مغرب تغییراتی داده‌اند؛ البته آنها برپیشبرد اهداف کلی و استراتژیک خود، که گسترش اسماعیلیان بود، در هر دو منطقه اصرار داشتند. مصریان حضور فاطمیان را از نظر مذهبی تحمل پذیر می‌دیدند و وجود آنان را سدی در

برابر آزادی اعتقادی خویش نیافتند. این مساله زمینه پایداری ۲۰۹ ساله (۳۵۸-۵۶۷هـ.ق) سیاسی فاطمیان را در مصر فراهم کرد. اما مغربیان، بخصوص نخبگان مالکی، حضور سیاسی فاطمیان را با اعتقادات دینی خود در تضاد می‌دیدند و بر همین اساس با آنان مبارزه و از دشمنان سیاسی و مذهبی ایشان همچون ابو یزید خارجی حمایت می‌کردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. مغرب سرزمین وسیعی است که از حدود برقه تا طنجه در شمال آفریقا را شامل می‌شود. در اصطلاح جغرافیدانان مسلمان از مغرب با واژه غرب اسلامی یاد شده است.
۲. نماز تراویح، نماز نافله و استجابی است که اهل سنت در شب‌های ماه رمضان به صورت جماعت اقامه می‌کنند. این نماز بیست رکعت دارد که بعد از هر چهار رکعت اندکی استراحت می‌کنند (رک: دهخدا: ۴/۵۷۶۸).
۳. در منابع از الزام به شهادت ثلثه (شهادت بر ولایت امام علی (ع)) یاد نشده است. ظاهراً شهادت ثلثه در بین اسماعیلیان سنت نبوده است.
۴. در مصر که سیاست مذهبی فاطمیان براساس تساهل با اهل تسنن از جمله مالکی‌ها بود، برخورد علمای مالکی با فاطمیان دشمنانه و کینه‌توزانه نبود.
۵. المهدی هو المراد بالشمس التي ذكر رسول الله - صلى الله عليه وآله - انها تطلع من المغرب على راس الثلاثمائة من هجرته و كذلك طلع هو - عليه السلام - في سنة سبع و تسعين و مائتين و راس الثلاثمائة ما دخل في عقد آخر عددها اعني العشرة الاخره من عدد الثلاثمائة و لم يطلع في ذلك الوقت و لا فيما قرب منه من قبله و لا من بعده شمس من المغرب و لا انسان يشبه بالشمس و يضاف اسمها اليه غيره (قاضی نعمان، ۱۴۱۲: ۳/۴۱۹).
۶. کتنامه از قبایل بزرگ بربرهای برانس بودند. آنان از قدرتمندترین قبایل بربر بودند که در سرزمینی معروف به بلدکنامه ساکن بودند. مسقط الرأس آنان ایکجان نزدیک سطیف بود. (رک: ابن عذاری، ۱۹۸۳: ۱/۱۲۵؛ قاضی نعمان، ۱۹۹۵: ۵۷).
۷. مستحبیان به معنای پاسخ‌دهندگان و اجابت‌کنندگان، اصطلاحی است که برای نودینان اسماعیلی به کار رفته است (دفتری، ۱۳۷۵: ۶۴۱).
۸. بنی سکتان بخشی از بربرهای جیمله بودند و جیمله هم از کتنامه‌ها به شمار می‌رفتند (رک: قاضی نعمان، ۱۹۹۵: ۷۲).
۹. صنهاجه از قبایل بربرهای برانس بودند. آنها در بخش وسیعی از مغرب، بخصوص مغرب الاوسط، پراکنده بودند. این قبیله در تشکیل دولت فاطمی و دوران خلافت این دولت همکاری داشت.
۱۰. هنگامی که عیب‌الله مهدی در سال ۲۸۶ هـ.ق به رهبری دعوت اسماعیلیان رسید، بلافاصله دستورهای جدیدی برای داعیان خویش فرستاد که منعکس‌کننده دگرگونی شدیدی در خط مشی دعوت بود. عیب‌الله به جای قبول و تصدیق مهدویت محمد بن اسماعیل، مدعی امامت برای خویشتن و اجداد خود شد؛ یعنی، برای همان کسانی که عملاً نهضت اسماعیلی را پس از محمد بن اسماعیل سازمان داده و رهبری کرده بودند. وقتی این گزارش به حمدان بن اشعث قرمطی رسید، بیعت خویش را از عیب‌الله مهدی بازگرفت و به داعیان تابع خود در عراق نیز دستور داد که از انجام فعالیت‌ها و کارهای خود دست‌نگه دارند. از آن پس (۲۸۶ هـ.ق) نهضت اسماعیلی دچار شکاف شد و به دو گروه رقیب و دشمن تقسیم شد: اسماعیلیان وفادار به عیب‌الله مهدی و قرمطیان مخالف. (رک: النوری، ۱۹۸۶: ۲۲۹/۲۵-۲۳۲؛ المقریزی، ۱۹۹۶: ۱۶۷/۱-۱۶۸؛ ابن الدواداری، ۱۹۶۱: ۶/۶۵-۶۸).
۱۱. ابن کلس در اصل یک یهودی بود. وی پس از آنکه به عنوان مدیر مالی به خدمت اخشیدیان در آمد اسلام را پذیرفت. با مرگ کافور به فاطمیان پناهنده شد. ابن کلس معز را تشجیع کرد که در فتح مصر شتاب کند و خود همراه او رهسپار مصر شد و در آنجا اولین وزیر دولت فاطمیان گردید (دفتری، ۱۳۷۵: ۲۰۱).

۱۲. عبدالغنی بن سعید بن علی بن بشر ابومحمد از مهم ترین مدرسان و بزرگ‌ترین محدثان اهل سنت در مصر بود که در دارالعلم قاهره تدریس می کرد (العش، ۱۳۷۲: ۱۰۳).
۱۳. ابواسامه جناده بن محمد بن حسین اسدی از علمای بزرگ فقه اللغه و احتمالاً بزرگ ترین عالم آن عصر در این رشته بود (همان: ۱۰۲).
۱۴. علی بن سلیمان انطاکی المقری از علمای اهل سنت که به دارالعلم رفت و آمد داشت (همان جا).

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. ابن اثیر، عزالدین. (۱۹۸۹). **الکامل فی التاریخ**، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲. ابن تغری بردی، ابوالمحاسن یوسف. (۱۹۶۳). **النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره**، قاهره: دارالکتب المصریه.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۹۸۸). **دیوان المبتدا و الخبر فی تاریخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر**، تحقیق خلیل شهاده، بیروت: دارالفکر.
۴. ابن خلکان، شمس الدین ابوالعباس. (۱۹۶۹). **وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان**، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالثقافه.
۵. ابن الطویر، ابومحمد المرتضی عبدالسلام. (۱۹۹۲). **نزهة المقلتین فی اخبار الدولتین**، تحقیق ایمن فواد سید، شتوتگارت: دار النشر فرانتس شتاینیر.
۶. ابن عبدالظاهر، محیی الدین ابوالفضل عبدالله. (۱۹۹۶). **الروضه البهیة الزاهره فی الخطط المعزیه القاهره**، تحقیق ایمن فواد سید، قاهره: مکتبه الدار العربیه للکتاب.
۷. ابن عذاری، ابوحمید الله محمد بن محمد. (۱۹۸۳). **البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب**، تحقیق بی سی کولان و لوی پروونسال، بیروت: دارالثقافه.
۸. ابن عماد حنبلی، عبدالحی. (۱۳۵۰). **شذرالذهب فی اخبار من ذهب**، قاهره: مکتبه القدسی.
۹. ابن مأمون، امیرجمال الدین ابوعلی موسی. (۱۹۸۳). **اخبار مصر**، تحقیق ایمن فواد سید، قاهره: المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیه.
۱۰. ابن منصور الیمن، ابوالقاسم. (۱۹۸۴). **اسرار النطقاء**، تحقیق مصطفی غالب، بیروت.
۱۱. ابن هیثم، جعفر بن محمد. (۱۳۸۸). **پیدایی فاطمیان و گفت و گوهای درونی شیعیان در المناظرات**، تحقیق ویلفرد مادولونگ و پل ای. واکر، ترجمه محمد جاودان و امیر جوان آراسته، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۲. ادیس، عماد الدین. (۱۹۸۵). **تاریخ الخلفاء الفاطمیین فی المغرب القسم الخاص من عیون الاخبار**، تحقیق محمد الیعلوی، بیروت: دارالغرب.
۱۳. ----- (۱۹۸۴). **عیون الاخبار و فنون الآثار**، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس، السبع السادس.
۱۴. انطاکی، یحیی بن سعید. (۱۹۹۰). **تاریخ الانطاکی**، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، طرابلس.
۱۵. ایمن فواد، سید. (۱۹۹۲). **الدوله الفاطمیه فی مصر**، قاهره: الدار المصریه اللبنانیه.

۱۶. تنوخی، ابوعلی. (۱۹۲۱). *نشوارالمحاضره (جامع التواریخ)*، مصر: مطبعه امین هندیه
۱۷. جعفر بن منصور الیمن، ابوالقاسم. (۱۹۸۴). *اسرار النطقاء*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت.
۱۸. الجوذری، ابوعلی منصور العزیزی. (۱۹۵۴). *سیره الاستاذ جوذر*، تحقیق محمد کامل حسین و محمد عبدالهادی شعیره، قاهره: دارالفکر العربی.
۱۹. حسن ابراهیم حسن. (۱۹۸۸). *تاریخ الدوله الفاطمیه فی المغرب و مصر و سوریه و بلادالعرب*، قاهره: مکتبه النهضه المصریه
۲۰. خفاجی، عبدالمنعم. (۱۹۸۸). *الازهر فی الف عام*، بیروت: عام الکتب، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه، جلد ۱.
۲۱. داج، بایارد. (۱۳۶۷). *دانشگاه الازهر*، تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی، ترجمه آذرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۲. دفتری، فرهاد. (۱۳۷۵). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزاد روز.
۲۳. الدواداری، ابوبکر عبدالله بن ایبک. (۱۹۶۱). *کنز الدرر و جامع الغرر*، تحقیق صلاح الدین المنجد، قاهره: المعهد الالمانی للآثار، جلد ۶.
۲۴. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
۲۵. الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد. (۱۹۹۳). *تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. صنهاجی، ابوعبدالله محمد. (۱۳۷۸). *تاریخ فاطمیان*، ترجمه اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ترجمه حجت الله جودکی، تهران: امیرکبیر.
۲۷. العروس المطوی، محمد. (۱۹۸۱). *سیره القیروان، لیبیا، تونس: الدار الغربیه للکتاب*.
۲۸. العش، یوسف. (۱۳۷۲). *کتابخانه های عمومی و نیمه عمومی عربی در قرون وسطی (بین النهرین، سوریه و مصر)*، ترجمه اسدالله علوی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۹. قاضی نعمان بن محمد المغربی. (۱۹۹۵). *افتتاح الدعوه*، تحقیق وداد قاضی، بیروت: دار المنتظر.
۳۰. ----- . (۱۴۱۲). *شرح الاخبار فی فضائل ائمه الاطهار*، تحقیق محمد الحسینی الجلالی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۳۱. ----- . (۱۹۷۸). *المجالس و المسایرات*، تونس: الجامعه التونسیه.
۳۲. القصیر، سیف الدین. (۱۹۹۴). *ابن حوشب و الحركه الفاطمیه فی الیمن*، دمشق: دارالینابیع.
۳۳. القلقشندی، شهاب الدین ابوالعباس احمد بن علی. (۱۹۳۸). *صبح الاعشی فی صناعه الانشاء*، قاهره: دارالکتب المصریه.
۳۴. کرمانی، حمیدالدین. (۱۹۸۳). *راحة العقل*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس.
۳۵. مالکی، ابوبکر عبدالله بن ابی عبدالله. (۱۹۵۱). *ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان و افریقیه*، تحقیق حسین مونس، قاهره.

۳۶. المقریزی، تقی الدین، ابوالعباس احمد بن علی. (۱۹۹۶). **اتعاظ الحنفاء باخبار الائمه الفاطميين الخلفاء**، تحقیق جمال الدین الشیال و محمد حلمی محمد احمد، قاهره: المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه .
۳۷. ----- . (۱۹۵۷). **الاغاثه الامه بکشف الغمه**، تحقیق محمد مصطفی زیاده و جمال الدین الشیال، قاهره .
۳۸. ----- . (۱۹۸۷). **المقفی الکبیر**، تحقیق محمد یعلای، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
۳۹. ----- . (۱۹۹۸). **المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، المعروف بالخطط**، تحقیق خلیل المنصور، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۰. ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۸۱). **سفرنامه**، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: زوار .
۴۱. ----- . (۲۵۳۶). **وجه دین**، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
۴۲. النویری، شهاب الدین احمد. (۱۹۸۶). **نهایه الارب فی فنون الادب**، قاهره: دارالمکتبه العربیه .
۴۳. هالم، هاینتس. (۱۳۷۷). **فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

ب) مقالات

۱. بادکوبه، هزاو و زینب فضلی. (۱۳۸۷). «عوامل ناکامی مراکز رسمی آموزشی، تبلیغی فاطمیان در گسترش مذهب اسماعیلی در مصر»، نیمسال نامه تخصصی تاریخ و تمدن اسلامی، سال چهارم، شماره هشتم.
۲. هالم، هاینتس. (۱۳۸۲). «سوگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمه در روزگار فاطمیان»، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه، تهیه و تنظیم فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

ج) منابع لاتین

1. Canard, M. (1991). "FATIMIDS", Encyclopedia of Islam, vol. II, New Edition, Leiden: E. J. Brill.
2. Lane-pool, Stanly (1984), catalogue of the collection of Arabic coins, AL-Arab shop.
3. Lev, Yaacov (1991), State and Society in Fatimid Egypt, Leiden: E.J.Brill.
4. Standers, Paula A. (1998). "The Fatimid State" The Cambridge History of Egypt, vol. I (Islamic Egypt 640-1517), 151-174, edited by Carl F. Petry, Cambridge: Cambridge University Press.
5. Stewart, Devin J. (1996), "Popular Shiism in Medieval Egypt: Vestiges of Islamic Sectarian Polemics In Egyptian Arabic", Studica Islamica, PP.35-66, (November)84.
6. Tritton, A. S. (1970), The Caliphs and Their Non- Muslim Subjects, London: Frank Class & CO. LTD, New Impression.
7. Walker, Paul E. (1998), "The Ismaili Da' wa and the Fatimimid caliphate", The Cambridge History of Egypt, vol. I (Islamic Egypt 640-1517), 120-150, edited by Carl F. Petry, Cambridge: Cambridge University Press.