

فاطمیان

از خشونت تا رواداری

نگار ذیلابی



تبرستان
www.tabarestan.info

به نام خدا

تبرستان
www.tabarestan.info

ناشر برگزیده

هفدهمین، بیستمین، بیست و دومین،
بیست و سومین و بیست و چهارمین
نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران

تقدیم به پدرم

نخستین آموزگارم از خردسالی و بزرگ‌ترین دلگرمی‌ام در دانش‌اندوزی

تبرستان
www.tebarestan.info
فاطمیان

از خشونت تا رواداری

نگار ذیلابی



۱۳۹۶

فاطمیان

از خشونت تا رواداری

نویسنده: نگار ذیلابی (استادیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی)

چاپ نخست: ۱۳۹۶

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه
حق چاپ محفوظ است.



انتشارات علمی و فرهنگی

اداره مرکزی و مرکز پخش

خیابان نلسون ماندلا (آفریقا)، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان،

پلاک ۲۵؛ کدپستی: ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛ صندوق پستی: ۹۶۴۷-۱۵۸۷۵

تلفن: ۷۰-۸۸۷۷۴۵۶۹؛ فکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲

تلفن مرکز پخش: ۲۹-۸۸۶۶۵۷۲۸؛ تلفکس: ۴۵-۸۸۶۷۷۵۴۴

www.elmifarhang.ir info@elmifarhang.ir

وبسایت فروش آنلاین: www.farhangishop.com

سرشناسه: ذیلابی، نگار، ۱۳۵۶ -

عنوان و نام پدیدآور: فاطمیان؛ از خشونت تا رواداری / نگار ذیلابی.

مشخصات نشر: تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: پنج‌دوره، ۱۷۹ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۳۳۶-۰۵۸-۶

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

یادداشت: کتابخانه.

موضوع: فاطمیان -- تاریخ

موضوع: History -- Fatimides

شناسه افزوده: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۵: ۲۹۵/۵: DT۹۵

رده‌بندی دهوی: ۹۶۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۳۳۲۰۷۵

فهرست مطالب

به جای سپاس از مؤلف	هشت
مقدمه	یازده
پیشینه پژوهش	بیست و نه
بررسی منابع	سی و پنج
منابع اسماعیلی	سی و پنج
منابع غیر اسماعیلی	سی و نه
منابع تاریخی غیر اسماعیلی	سی و نه
منابع تاریخ سیاسی	سی و نه
منابع تاریخ تشکیلات اداری و مالی	چهل و پنج
شرح حال نگاری ها و طبقات سنیان و خوارج	چهل و شش
منابع جغرافیایی	چهل و هشت
منابع مسیحی و یهودی	چهل و هشت
پژوهش های متأخر	پنجاه و یک

بخش اول: فاطمیان در آفریقیه

درآمد	۳
سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر	۱۸
فصل اول: دوره دعوت	۱۹
ویژگی های دوره دعوت	۱۹
سیاست ابو عبدالله شیعی در قبال اهل سنت	۲۱

۲۱	ابوعبدالله در میان کتامة
۲۴	ابوعبدالله در رقاده؛ نخستین گام‌های شکل‌گیری دولت
۲۸	سیاست جانشینان ابوعبدالله در قبال اهل سنت
۳۳	فصل دوم: دوره شکل‌گیری دولت در آفریقه
۳۳	ویژگی‌های دوره شکل‌گیری دولت در آفریقه
۳۵	عبیدالله مهدی (۲۹۷-۳۲۲)
۳۵	سیاست عبیدالله مهدی در قبال اهل سنت
۵۲	جانشینان عبیدالله مهدی
۵۲	القائم بامرالله (۳۲۲-۳۳۴)
۵۲	سیاست قائم در قبال اهل سنت
۵۴	سیاست قائم در قبال خوارج
۶۰	المنصور بالله (۳۳۴-۳۴۱)
۶۰	سیاست منصور در قبال اهل سنت
۶۴	المعز بالله (۳۴۱-۳۶۵)
۶۴	سیاست معز در قبال اهل سنت در آفریقه
۶۸	سیاست فاطمیان در قبال اهل ذمه در آفریقه

بخش دوم: فاطمیان در مصر

۷۷	درآمد
۷۹	سیاست جَوْهَر الصَّقْلَى در قبال اهل سنت در مصر
۸۲	سیاست معز در قبال اهل سنت در مصر
۸۵	سیاست معز در قبال اهل ذمه مصر
۹۳	فصل اول: دوره ثبات در مصر
۹۳	ویژگی‌های دوره ثبات فاطمیان
۱۰۰	العزیز بالله (۳۶۵-۳۸۶)
۱۰۰	سیاست عزیز در قبال اهل سنت
۱۰۱	سیاست عزیز در قبال اهل ذمه
۱۰۸	الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱)
۱۰۸	سیاست حاکم در قبال اهل سنت
۱۱۴	سیاست حاکم در قبال اهل ذمه

الظاهر لإعزاز دين الله (۴۱۱-۴۲۷)	۱۲۷
سیاست ظاهر در قبال اهل سنت	۱۲۷
سیاست ظاهر در قبال اهل ذمه	۱۲۸
مشارکت اهل ذمه در فعالیت های اقتصادی	۱۳۰
فصل دوم: دوره ضعف خلفای فاطمی (عصر وزرای نظامی)	۱۳۳
ویژگی های دوره ضعف خلفای فاطمی و عصر وزرای نظامی	۱۳۳
المستنصر بالله (۴۲۷-۴۸۷)	۱۳۵
سیاست مستنصر در قبال اهل سنت	۱۳۵
سیاست مستنصر در قبال اهل ذمه	۱۳۷
الأمير بأحكام الله (۴۹۵-۵۲۴)	۱۴۸
سیاست دولت در قبال اهل سنت در زمان خلافت آمر	۱۴۸
سیاست دولت در قبال اهل ذمه در زمان آمر	۱۴۹
الحافظ لدين الله (۵۲۴-۵۴۴)	۱۵۲
سیاست دولت در قبال اهل ذمه در زمان حافظ	۱۵۵
سیاست دولت در قبال اهل سنت در زمان حافظ	۱۶۰
اقدامات رضوان بن ولخشی در احیای مذهب سنی و مقابله با خليفة شيعي	۱۶۰
الظاهر بأمر الله (۵۴۴-۵۴۹)، الفائز بنصر الله (۵۴۹-۵۵۵)، العاضد (۵۵۵-۵۶۷)	۱۶۱
اوضاع اهل سنت در سال های پایانی خلافت فاطمی	۱۶۱
اوضاع اهل ذمه در سال های پایانی خلافت فاطمی	۱۶۶
نتیجه	۱۶۷
کتابنامه	۱۷۱

به جای سپاس از مؤلف

بسمه تعالی

یکی از فرقه‌هایی که در جهان اسلام با شعار هواداری از ستم‌دیدگان و مدعای تحقق بخشیدن به مضمون آیه «و اورثنا القوم الذین کانوا یُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الارضِ وَ مَغَارِبَهَا...» (اعراف: ۱۳۷)، عملاً توانست بر بخش‌های وسیعی از شرق و غرب سرزمین‌های خلافت اسلامی تسلط یابد اسماعیلیه بودند. پیشوایان این جنبش مذهبی با اتکا بر نسبت و نسب مقدس خود به دخت پیامبر اسلام (ص) و داعیه امامت منصوب و موروث از اسماعیل، بزرگ‌ترین فرزند امام جعفر صادق (ع)، و بهره‌گیری از تجارب مبارزاتی و تشکیلاتی و دعوت سزای عباسیان حکومتی به نام فاطمیان در افریقه و سپس مصر بنیان نهادند که دهه‌هایی چند از سده‌های چهارم و پنجم هجری قلمرو سیاسی و نظامی آن از سواحل اقیانوس اطلس (مغرب الاقصی) تا شام و عراق و یمن و ماه‌هایی چند هم بر بغداد (۴۵۱هـ)، تخته‌گاه خلافت عباسی و سلاطین سلجوقی، دامن گسترده. مهم‌تر آنکه دامنه آموزه‌های کلامی و فلسفی آن در سراسر ایران فرهنگی تا مرزهای هند و ماوراءالنهر انتشار یافت؛ چندان که آثار این آموزه‌ها بر دربارهای سامانیان و غزنویان، حامیان و نمایندگان خلافت عباسی، راه یافت و گرایش و گروش کسانی از امیران و دیوان‌سالاران بخارا و غزنه و دیگر شهرها، دستگاه خلافت عباسی و این تخته‌گاه‌های حکومتی مقتدر شرقی را به هراس و واکنش واداشت.

موضوع ارزشمندی که دکتر نگار ذیلایی در این کتاب بدان پرداخته و با استناد بر منابع اصیل و مراجعه به پژوهش‌های معتبر و اتکا بر شواهد کافی

جوانب گوناگون آن را تبیین و مدلل ساخته، صرفاً گزارشی تاریخی از برآمدن و شکوفایی و فروپاشی دولت و خلافت فاطمیان در میان سال‌های ۲۹۷ تا ۵۶۷ هجری نیست، بلکه در واقع بازگویی داستان بسیاری از جنبش‌های آرمان‌خواه و حکومت‌ها و دولت‌هایی است در سراسر تاریخ اقوام و ملل عالم که با ابتناء بر دعوتی دینی یا عقیده‌ای اصلاح‌طلبانه و عدالت‌خواهانه آغاز کرده‌اند، اما پس از پیروزی و دستیابی به قدرت و برپایی حکومت و دولت، در پی نشر و تثبیت عقاید و اجرای آموزه‌ها و دعاوی خود و در رویارویی با موانع گوناگون، از شعارها و آموزه‌هایشان دور افتاده‌اند و یا برای حفظ اقتدار و بسط دامنه آن از دواعی و مواعید خویش روی برتافته‌اند. در این گزارش مستند تاریخی می‌بینیم آرمان‌های انقلابی ابوعبدالله شیعی، داعی باورمند و پرشور فاطمی که منادی برپایی حکومت حق و عدالت و برابری به نام و برای امام مکتوم علوی-اسماعیلی بود، چگونه با استقرار نخستین خلیفه رسمی فاطمی، عبیدالله مهدی، بر اریکه خلافت و امامت در افریقیه نه تنها آن دعاوی و مواعید کنار نهاده شد که برخی از گروندگان به مذهب اسماعیلی و هواداران مؤمن به ابوعبدالله شیعی و خود او هدف حذف و قلع و قمع گردیدند. سرنوشت و قتل ابوعبدالله شیعی، آشنایان با تاریخ اسلام را به یاد سرنوشت و قتل ابوسلمه خلال (داعی بزرگ عباسیان) و بدر غلام و یار و یاور عبدالرحمن داخل (مؤسس خلافت اموی در اندلس) می‌اندازد.

عبیدالله مهدی خیلی زود با اتکاء بر نیروی‌های نظامی متشکل از سران قبایل و کارگزاران حکومت‌ها و دولت‌های پیشین که مغلوب ابوعبدالله و پیروان او شده، بعضاً از دشمنان جنبش و مخالفان نشر عقاید و برنامه‌های عدالت‌خواهانه آن بودند، رقبای سیاسی و باورمندان جدی برپایی حکومت موعود را از عرصه بیرون راند و روشی خودکامه پیش گرفت؛ سیاست‌هایی خشونت‌آمیز و همراه با جزم‌اندیشی که مُغایر رواداری و نرم‌خویی ابوعبدالله شیعی در طول سال‌های دعوت بود.

این خودکامگی سیاسی و تعصب مذهبی در قبال اهل سنت، یعنی مذهب غالب و حاکم بر شمال افریقا که کم و بیش در دوره یازده تن از جانشینان عبیدالله مهدی تداوم یافت و دیگر عوامل سیاسی و فرهنگی، خاصه دورافتادن جنبش از مواعید آرمانی‌اش مانع گسترش عقیده

اسماعیلی حتی در مصر و قاهره شد، شهری که توسط فاطمیان بنیان یافت و جامع‌الزهر با هدف تعلیم و تبلیغ آموزه‌های اسماعیلی در آن تأسیس گردید؛ به بیانی روشن‌تر، جنبش اسماعیلی خیلی زود ماهیت دینی و نجات‌بخشی خود را از دست داد و به یکی از حکومت‌ها و دولت‌های سیاسی و نظامی مشابه آن سده‌ها بدل گشت؛ با همه ضعف‌ها و مشکلات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، خاصه عدم قبول و مشروعیت از سوی اکثریت شهروندان و اتباع در مصر و دیگر مناطق قلمرو سیاسی و نظامی خود. و هم از این روی بود که سرانجام به آسانی و سادگی به‌ساط حکومت آنان در یک خطبه نماز جمعه توسط صلاح‌الدین ایوبی از مصر و سرزمین‌های زیر سلطه آنان برچیده شد.

ذیلابی در این کتاب تصویر گویا، مستند و عبرت‌آموزی از این تبدلات آرمان‌خواهانه عقیدتی به واقعیات ناگوار تاریخی را پیش روی خواننده علاقه‌مندی می‌نهد که می‌داند تاریخ فراتر از افسانه‌های خواب‌آور است و می‌توان با تدقیق در رویدادهای آن که به گفته ابن خلدون «از آب به آب مانند‌تر است»- و تبیین و تحلیل آن‌ها پرتوی بر امروز خویش افکنیم و فرداها را با آگاهی بیشتری آغاز کنیم و از فریفتگی‌ها و زیان‌ها و آسیب‌های آن‌ها بکاهیم.

و العاقبة للمتقين

هادی عالم‌زاده

۱۳۹۴/۹/۱۴

مقدمه

با در نظر گرفتن مختصات و مؤلفه‌های حکومت‌های مبتنی بر دعوت دینی، حکومت فاطمی را شاید بتوان مهم‌ترین نمونه حکومت دینی در تاریخ اسلام تا پیش از ظهور صفویه در ایران قلمداد کرد. برای ارائه تعریفی روشن از حکومت دینی، از مجموع تجربه‌های تاریخی سه حکومت شاخص که ادعای حکومت دینی داشتند، یعنی حکومت پیامبر اسلام (ص) در جزیره العرب، حکومت عباسیان در عراق و حکومت فاطمیان در مغرب و مصر، ویژگی‌هایی را می‌توان به عنوان مختصات حکومت دینی استخراج کرد^۱ و این ویژگی‌ها را مؤلفه‌های اصلی تعریف حکومت دینی قلمداد کرد؛ هر چند همه این ویژگی‌ها را در هر سه نمونه از حکومت‌های دینی محل بحث نمی‌توان یافت.^۲ این ویژگی‌ها در دو بخش دعاوی (شعارها) و روش‌ها بررسی می‌شود.

۱. دعاوی

الف. ادعای پیوند با خاندان رسالت (تقدس نسب) و غاصب خواندن حکومت رقیب؛

۱. در واقع، مقصود از ویژگی‌های حکومت دینی، طرح بحثی نظری براساس مبانی فلسفه سیاسی نیست؛ بلکه ویژگی‌هایی است که از برآیند تجارب عملی و تاریخی این حکومت‌های اسلامی که ادعای حکومت دینی داشته‌اند، استخراج شده است.

۲. برای نمونه، حکومت پیامبر اکرم (ص) را با توجه به منشأ وحیانی رسالت و نیز با توجه به مؤلفه سنت که خود الگو و اساس حکومت‌های دیگر قرار گرفته است، نمی‌توان در این مقوله با دیگر حکومت‌های دینی قیاس کرد (نک: سطور بعد).

- ب. ادعای ابتنا بر تعالیم متن مقدس و سنت بنیان‌گذار و دعوت به اصول و بنیادهای فراموش‌شده؛
- ج. اعتقاد به مجموعه‌ای از تعالیم فقهی و کلامی متمایزکننده از عقاید گروه‌های رقیب.

۲. روش‌ها

الف. تلاش برای گسترش و تعمیم دعوت، معمولاً با ایجاد دین یا مذهب واحد رسمی (اجرای قوانین و احکام فقهی مدنظر در قلمرو تحت حاکمیت خود) و نیز تلاش برای توسعه طلبی‌های ارضی با تکیه بر نیروی نظامی در سرزمین‌های مجاور؛

ب. استمرار دعوت پس از دستیابی به قدرت (پافشاری بر شعارها و آرمان‌های اولیه‌ای که با تکیه بر آن‌ها به قدرت دست یافتند).

حکومت پیامبر اسلام (ص) در جزیره‌العرب و روش‌های حکومتی ایشان، با اینکه سرسلسله حکومت‌های دینی در تاریخ اسلام است و همیشه از جانب سران حکومت‌های دینی بدان ارجاع و استناد شده است، به سبب مختصات ویژه از جمله مبنای اعتقادی پیوند با وحی، نمی‌تواند موضوع مقایسه با حکومت‌های دینی پس از آن قرار گیرد. این مقوله که به بررسی جداگانه‌ای نیاز دارد، در تبیین مبانی نظری پژوهش حاضر، از دایره تطبیق کنار نهاده شده است.

از حکومت‌های قرون اولیه اسلامی بیش از همه، خلافت عباسی به ویژه در بخش مربوط به دعاوی و شعارهای دوره دعوت، با خلافت فاطمی قابل قیاس است و در تبیین مبانی نظری حکومت فاطمی، می‌توان از این تطبیق استفاده کرد. دعوت عباسی با تکیه بر شعار مبهم «الرضا من آل محمد»، توانست طرف‌داران و هواخواهان بسیاری را جذب و خلافت قدرتمند و طویل‌العمر عباسی را پایه‌ریزی کند.

هرچند پیوند نسبی با پیامبر اسلام (ص) تا پایان خلافت عباسی، همواره مایه تقدس خلفا و ابزار اصلی مشروعیت آن‌ها بود، ادعای برقراری حکومتی بر پایه تعالیم قرآن و سنت پیامبر (ص) به سرعت رنگ باخت و جای خود را به مبانی سیاسی عرفی (غیردینی) داد. چنان‌که حکومت عباسی، بلافاصله پس از به قدرت رسیدن، پیوندهای خود را با «دوره دعوت» گسست و شعارهای

مربوط به این دوره را در حد ابزارهایی برای دستیابی به قدرت فروکاست. در واقع در دعوت عباسی، تعالیم مذهبی سازمان یافته‌ای که امکان رشد و بالندگی داشته باشد، وجود نداشت. تنها مقوله مهم، فکر بسیط نسب مقدس بود که با استمرار وراثت از طریق ولایتعهدی، حاصل می‌شد و عملاً به استمرار دعوت یا بنیان تشکیلات و نهاد خاص مربوط بدان نیازی نداشت. همچنین دعوت عباسی از آغاز شکل‌گیری حکومت، در زمینه‌ای سنی به حیات خود ادامه داد و تبیینی میان مذهب حاکمان با مذهب قاطبه اتباع آن وجود نداشت. بنابراین از شاخص‌ها و مؤلفه‌های حکومت دینی، عباسیان تنها از ادعای خویشاوندی با پیامبر بهره‌مند بودند.

اما خلافت فاطمیان، نه تنها با تکیه بر ادعای پیوند نسبی با پیامبر توانست نخستین شرط مشروعیت خود را به اثبات برساند، بلکه توانست با تکیه بر مجموعه‌ای از تعالیم مذهبی با اندیشه محوری «امامت» که بعدها به عقیده «اسماعیلیه» شهرت یافت، آیین جدیدی عرضه کند که از قابلیت بسیار برای تحقق حکومتی دینی برخوردار بود. به عبارت دیگر، احتوای آیین اسماعیلی بر عناصر و باورهای تکامل‌پذیر، بستر نظری و عقیدتی مناسبی را برای استوار شدن پایه‌های حکومت فراهم آورد.

با این حال توجه به این نکته مهم ضروری است که آموزه‌های مذهبی و کلامی اسماعیلیه، در آغاز شکل‌گیری دولت، بر مجموعه‌ای ساده از فقه و کلام اسماعیلی مشتمل بود؛ مجموعه‌ای از احکام فقهی مربوط به شیوه نماز خواندن، اذان، قوانین ارث، ازدواج و... و آموزه‌های کلامی شیعی مبتنی بر اصل مهم امامت و اعتقاد به امامت منصوص اسماعیل فرزند امام جعفر صادق^(ع) و پس از او محمد بن اسماعیل و سلسله امامان تا امامت عیدالله مهدی، نخستین خلیفه فاطمی.^۱

در دوره دعوت و شکل‌گیری حکومت فاطمی، به هیچ روی مفاهیم پیچیده‌ای که نزد محافل علمی اسماعیلیان مستقر در شرق اسلامی به ویژه در ایران مطرح بود و به تدریج نوعی از «اسماعیلیه فلسفی»^۲ را پایه‌گذاری

۱. این اعتقاد اسماعیلیان فاطمی بود. اعتقاد اسماعیلیان نخستین درباره سلسله دقیق امامان، مختلف و متنوع است. برای توضیح درباره اعتقادات اسماعیلیه نخستین و فرقه‌های مختلف

آن، نک: دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، صص ۱۱۴-۱۶۸.

۲. دفتری، مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ص ۱۱۳.

کرد، مطرح نبود. در واقع، بسیاری از آموزه‌های کلامی اسماعیلیه بعدها و پس از به قدرت رسیدن فاطمیان، در طول زمان بالید و عمق یافت. این مایه از رشد و تکامل در قرون بعدی، حاصل اهداف راهبردی اولیه فاطمیان در استمرار دعوت پس از دستیابی به قدرت و بنیان نهادن تشکیلات دعوت در سرزمین‌های خارج از قلمرو حکومت بود.

در این پژوهش تفصیلی، یکی از پرسش‌های اصلی این است که مشخص شود آیا سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر غیر اسماعیلی، مبتنی بر آموزه‌های نظری و عقاید کلامی اسماعیلی بوده است یا مبتنی بر مقتضیات زمان و مکان و ضرورت‌ها و امکانات و محدودیت‌هایی که در صحنه عمل سیاسی پیش می‌آمد. در میان مجموعه اعتقادات اولیه فقهی و کلامی اسماعیلیه، اصل یا مبنایی که بتوان از آن با عنوان مبنای کلامی نحوه برخورد یا تعامل با پیروان ادیان و مذاهب دیگر نام برد، وجود نداشته است. در میان عقاید کلامی متأخرتر، یعنی عقاید شکل گرفته در قرن چهارم در خارج از قلمرو فاطمی در شرق و به ویژه در ایران، برخی از عقاید شمول‌گرایانه مثل پذیرفتن شخصیت‌هایی چون زردشت به عنوان «پیامبری که برای قوم خود شریعت آورد»^۱ یا مسئله «وحدت جوهری ادیان»^۲ یا اصل «پرهیز از نفرت و دشمنی با هریک از آفریدگان و لزوم نیاززدن دگراندیشان»^۳ وجود داشته است. برخی از پژوهشگران و نویسندگان اسماعیلی از این عقاید به عنوان مبنای کلامی سیاست تسامح و رواداری فاطمیان در قبال اهل ذمه یاد کرده‌اند؛ اما در این پژوهش با بررسی شواهد تاریخی، سندی به دست

۱. ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، ص ۱۷۶.

۲. همان، صص ۱۷۱-۱۷۷؛ دفتری، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی، صص ۱۳-۱۴؛ لوپس، تاریخ اسماعیلیان، صص ۱۱۴-۱۱۲؛ ناصری طاهری، مقدمه‌ای بر سیر اندیشه سیاسی اسماعیلیه، صص ۸۰-۸۱.

۳. در این باره عظیم نانجی در مقاله «خودنگری و دیگرنگری؛ چشم‌اندازهای اسماعیلی در تاریخ ادیان» چاپ شده در کتاب تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در قرون میانه (صص ۱۹۶-۱۹۷) به گفت‌وگوی میان یک ناجی و یک هالک در رسائل اخوان الصفا اشاره کرده است. او رمز هلاکت هالک و گرفتار شدنش در یکی از طبقات ژرف جهنم را نفرت از کسانی دانسته است که با اعتقادات او موافق نیستند و به زعم وی، دشمن خدا هستند. نیز ناجی را با ویژگی‌های رضایت و نفرت نداشتن از هیچ‌یک از آفریدگان خدا و پیروی از دین ابراهیمی معرفی کرده است (نک: اخوان الصفا، رسائل، ج ۳، صص ۳۱۲-۳۱۳).

نیامد که نشان‌دهنده دخالت روشن و مستقیم و مؤثر و فراگیر آموزه‌های نظری اسماعیلی در عمل سیاسی فاطمیان باشد.

معلوم نیست این محققان که مدعی حضور گسترده و مؤثر نظریه‌های کلامی و جهان‌شناختی اسماعیلی در صحنه عمل سیاسی و نحوه کشورداری فاطمیان شده‌اند، براساس چه منطق تاریخ‌نگارانه‌ای سخن گفته‌اند و شواهد تاریخی آن‌ها درجهت اثبات این ادعا چیست. صرف نشان دادن اینکه برخی از متون کلامی فلسفی اسماعیلی هم‌زمان با دوره حکومت فاطمیان تألیف و تدوین شده‌اند و برای نمونه، صرف اشاره به اینکه ابوحاتم رازی (وفات: ۳۲۲) و ابویعقوب سجستانی (وفات: ۳۶۱)، «هر دو متعلق به دوره دعوت اسماعیلی و قبل از ظهور کامل قدرت سیاسی خلافت فاطمی هستند»^۱ و اینکه «این دو از اشخاص مهمی بودند که در استقرار بنیادهای فکری اسماعیلیه شرکت داشتند که بعدها به صورت بیان ویژه اسماعیلی از مسائل کلامی و فلسفی بروز یافت»^۲، از لحاظ تاریخی ادعای ابتدای خط مشی و سیاست‌های دینی و مذهبی فاطمیان بر تعالیم این افراد را ثابت نمی‌کند.

هیچ‌یک از این محققان نتوانسته‌اند دلیلی تاریخی ارائه کنند که بنا بر آن، خلفای فاطمی یا دست‌کم برخی از آن‌ها، اولاً سیاست روشن و یکدست و ازپیش‌تعیین‌شده و ثابتی در مواجهه با پیروان ادیان و مذاهب دیگر داشته‌اند و ثانیاً برای درپیش‌گرفتن چنین سیاستی، به متون تعلیمی و نظریه‌های کلامی و عقیدتی و جهان‌شناسانه متفکران اسماعیلی مراجعه می‌کرده‌اند و این نظریه‌ها را مبنای عمل سیاسی خود قرار می‌داده‌اند.^۳

۱. نانجی، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در قرون میانه، ص ۱۹۷.

۲. همان.

۳. برخی از محققان حوزه مطالعات اسماعیلی، بدون رعایت اصول و موازین روش‌شناختی و حتی فارغ از قواعد روش تحقیق در این باب، اعلام کرده‌اند که مثلاً در هنگام راهبری سیاسی در کشورداری فاطمیان، «یک چشم‌انداز یا بینش اسماعیلی» (نک: نانجی، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در قرون میانه، ص ۱۹۴) وجود داشته است و لاجرم خلفای فاطمی یا وزیران و کارگزارانشان براساس این دستورالعمل نظری متفکران اسماعیلی عمل می‌کرده‌اند. ظاهراً به زعم ایشان، خلفای فاطمی در زمان تصمیم‌گیری برای نحوه تعامل با مسیحیان و یهودیان قلمرو خود، مثلاً در صقلیه یا مصر، به آثار ابوحاتم رازی و سجستانی مراجعه می‌کرده‌اند یا متأثر از این اندیشه‌های کلامی بوده‌اند!

بلکه برعکس، در طول پژوهش حاضر مشخص شده است که سیاست‌های خلفای فاطمی و حتی گاه سیاست‌های یکی از خلفا در دوره‌های مختلف حکومتش در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر، متنوع و متغیر بوده و از اصل ثابتی پیروی نمی‌کرده و در هر مقطع براساس مقتضیات و ضرورت‌های سیاسی و اجتماعی و حکومتی تصمیم گرفته می‌شده است. هیچ‌یک از خلفای فاطمی یا کارگزاران اجرایی‌شان در حوزه تعامل با پیروان ادیان و مذاهب دیگر، چهره امامی صلح‌اندیش یا پیشوایی صلح‌کل یا حتی معتقد به آنچه امروزه با عنوان شمول‌گرایی دینی می‌شناسیم، از خود بروز نداده‌اند و در مقام پیونددهنده قلوب ظاهر نشده‌اند؛ تا چه رسد به باورمندی به وحدت ادیان یا کثرت‌انگاری واقعی ادیان و مذاهب.

سهل است که گاه خشونت‌گرایی دینی و مذهبی نیز بر سیاست‌های تسامح‌گرایانه‌شان غلبه می‌یافت. در پژوهش حاضر نشان داده شده است که فاطمیان در طول حکومت در افریقیه، غالباً سیاست‌هایی مبتنی بر تعصب و خشونت و قهر و غضب در قبال غیرهم‌کیشان و به ویژه اهل سنت در پیش گرفتند. ایشان در دوره حکومت در مصر هم هرگز نتوانستند سیاست تسامح‌گرایانه‌ای را که در قبال اهل ذمه به سبب اقتضائات سیاسی و اجتماعی در پیش گرفته بودند، به همان نسبت در قبال اهل سنت هم اتخاذ کنند. همین عامل یعنی بهره‌مند نشدن اتباع سنی از حقوق و فرصت‌های برابر درمقایسه با اهل ذمه بود که زمینه اصلی ضعف و سرانجام سقوط فاطمیان را فراهم آورد.

در واقع حتی اگر بتوانیم فرض کنیم که تسامح فاطمیان با اهل ذمه در مقطعی از حکومت، از مبنایی مذهبی برخوردار بوده است، قاعدتاً می‌بایست همین سیاست را درباره اهل سنت نیز به کار می‌بستند و به علاوه در تمام دوره‌های حکومت خود از این مبنای مذهبی مشخص تبعیت می‌کردند. بنا بر شواهدی که در این پژوهش به دست داده شده است، فرض ابتدای سیاست‌های فاطمیان بر آموزه‌های نظری و کلامی در مواجهه با پیروان ادیان و مذاهب دیگر، از اساس منتفی و به دور از واقعیتی تاریخی است که در منابع گزارش شده است.

در این پژوهش نشان داده شده است که فاطمیان براساس مقتضیات زمان و مکان و ضرورت‌های سیاسی و اجتماعی در دوره‌های متفاوت

«دعوت»، «شکل‌گیری دولت» و «ثبات» و دوره «ضعف» خلافت، به ویژه در سه دوره نخست، به سه شیوه متفاوت عمل کردند. در این پژوهش، در قالب بررسی سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر یعنی ادیان و مذاهب غیراسماعیلی، در واقع روش‌های متفاوت فاطمیان در سه دوره متفاوت فوق با اتباع غیراسماعیلی اعم از اهل سنت و اهل ذمه، بررسی شده است. در این بررسی نشان داده شده است که آن‌ها در دو دوره «دعوت» و «شکل‌گیری دولت» رویکردی دین‌مدارانه و مبتنی بر مبانی دعوت اسماعیلی داشتند؛ چنان‌که حکومت آن‌ها در مغرب به مرکزیت افریقه و سپس در سال‌های نخستین ورود به مصر در دوره معز را می‌توان دوره حکومت دینی آن‌ها نامید. عملکرد فاطمیان از آغاز تا زمان ثبات در مصر، نشان می‌دهد که آن‌ها در پی تحقق آرمان‌های اسماعیلیه و تعمیم و گسترش این آیین در میان اتباع تحت قلمرو خود بودند؛ اما چنان‌که در این پژوهش به روشنی نشان داده شده است، آن‌ها امکانات و زمینه‌های مناسب برای ایجاد مذهب رسمی در افریقه و مناطق تحت تسلط خود در مغرب را به دست نیاوردند. تلاش‌های آن‌ها در برابر مقاومت سنیان متعصب مالکی، نه تنها شکست خورد و به موفقیت نینجامید، بلکه اوضاع پیچیده و بغرنجی پدید آورد که موجب شد فاطمیان جایگاه سیاسی و اجتماعی خود را به عنوان حاکمانی قدرتمند از دست بدهند و با شورش‌های متعدد و گاه بنیان‌کن نظیر شورش ابویزید خارجی مواجه شوند که با هم‌داستانی مالکیان، نزدیک بود حکومت فاطمی را براندازد.

در واقع رهبران اولیه فاطمیان درباره ارتباط با اتباع خود گرفتار وضعیتی دوگانه شدند؛ آن‌ها به جهت دوری مغرب از مرکز خلافت رقیب، عباسی، و نیز با توجه به تمایلات شیعی ساکنان قبایل بربر که عمدتاً در پی تبلیغات نخستین داعیان شیعی (ابوسفیان و حلوانی) آماده پذیرش فرقه شیعی اسماعیلیه بودند، داعی اسماعیلی، ابو عبدالله شیعی را به این منطقه گسیل داشتند. در مقابل، پس از کسب قدرت، حکومت آن‌ها نمی‌توانست تنها به مناطق قبیله‌نشین محدود بماند و آن‌ها برای ایجاد حکومتی مقتدر، به ناچار می‌بایست در مراکز شهری مغرب نفوذ می‌کردند. عمده جمعیت این مراکز از سنیان متعصب مالکی تشکیل شده بود و به سبب رسوخ اعتقادات

مبتنی بر تعالیم مدرسه‌ای و سنتی، به سهولت حاضر به تغییر مذهب نبودند. در فصل نخست توضیح داده شده است که ابو عبدالله شیعی چگونه به سهولت توانست در میان قبایل کتامة نفوذ کند و به سرعت از خیل مؤمنان جدید، سپاهی مقتدر تشکیل دهد؛ تا جایی که با اتکا بر همین قدرت نظامی، توانست حکومت‌های رقیب سنی و خوارج را براندازد و به مراکز سنی‌نشین دست یابد؛ اما پس از غلبه نظامی می‌بایست این جامعه سنی، به ویژه جامعه سنی پایتخت، رقاده، به مذهب حاکمان جدید درمی‌آمد یا دست‌کم در صف هواخواهان سیاسی آن قرار می‌گرفت.

ابو عبدالله شیعی به سبب شناختی که از این جامعه جدید داشت، تا آنجا که مجال عمل یافت، روش تسامح و مدارا در پیش گرفت و خود را از دردسر بزرگ دعوت یا اجبار سنیان مالکی قیروان و رقاده به تغییر مذهب، برکنار داشت. به عکس، جانشینان او و مهم‌تر از همه عبیدالله مهدی، نخستین خلیفه فاطمی، در جهت تعمیم مذهب اسماعیلی و برای احراز و تثبیت هویت شیعی حکومت جدید، دست به اقداماتی متهورانه زدند؛ مثل اجبار به تغییر مذهب در جریان موسوم به «تشریق» به فرمان عبیدالله مهدی. این اقدامات که متکی بر قوه تهدید و اعمال زور و خشونت و اعمالی نظیر قتل و شکنجه و تعقیب و آزار و زندانی کردن مخالفان و منتقدان بود، سرانجام شکست خورد. فاطمیان سرانجام چاره کار را در آن دیدند که از اوضاع نامساعدی که به سبب سیاست‌های ناکارآمد خود بدان گرفتار آمده بودند، بگریزند و بر آن شدند آنچه در آفریقه به دست نیاوردند، در جایی دیگر یعنی در مصر جست‌وجو کنند. هرچند پیش از مهاجرت به مصر هم، در همان قلمرو آفریقه بارها به امید رهایی از مشکلات پیچیده دولت، تغییر محل پایتخت را یک بار در انتقال از رقاده به مهدیه و در زمان منصور با انتقال به منصوریه آزموده بودند.

در واقع دعوت فاطمیان در آفریقه موفق نشد؛ غالب اتباع مملکت را به مذهب اسماعیلیه درآورد و به جز جمعیت محدود به خاندان حکومتی و برخی کارگزاران دولتی و نیز سپاهیان و طبقه نظامی و وابستگان آن‌ها (کتامیان / مشارقه)، تشیع اسماعیلی نتوانست در میان توده مردم پایگاهی پیدا کند. فاطمیان وقتی در آفریقه با این حقیقت مواجه شدند که اکثریت سنی جامعه، نه تنها قصد پیوستن به صف هواداران دولت را ندارند، بلکه در

موقعیت‌های مختلف به مثابه معترضان و منتقدان جدی و در برخی از مواقع در مقام دشمن و مخالف مسلکی ظاهر می‌شوند و حتی نمی‌توان به عنوان شهروندانی سربه‌راه و وفادار به آن‌ها اعتماد کرد، مهاجرت و ترک مقر اولیه را بر ادامه مسیری که به سرعت به بن‌بست منتهی می‌شد، ترجیح دادند. علاوه بر سنیان، خوارج هم که از عناصر مهم تشکیل‌دهنده جامعه غیراسماعیلی افریقیه بودند، بنا بر اصول اعتقادی و مبانی نظری مذهب خود، در قبال گروه‌های غیرهم‌کیش خود به ویژه شیعیان، رویکردی ستیزه‌جویانه داشتند و به وجوب جهاد با هر گروهی که از نظر ایشان کافر تلقی می‌شد، معتقد بودند. بنابراین نه سنیان مالکی و نه خوارج، از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های شهروندان مطلوب حکومت فاطمی برخوردار نبودند. در واقع، وضعیت حکومت در افریقیه، هم به لحاظ سیاست‌های خشن و غیرمنعطف فاطمیان و هم به جهت خوی تعصب و ستیزه‌جویی اتباع آن‌ها، به اوضاعی بغرنج و پیچیده تبدیل شده بود.^۱

۱. درباره مهاجرت به مصر، معمولاً دو عامل بیان می‌شود: اول تلاش برای کشورگشایی و نزدیک شدن به مرکز خلافت عباسی؛ زیرا فاطمیان قصد داشتند در رقابت با آن‌ها، خلافت شرق و غرب جهان اسلام را به دست آورند. دوم دستیابی به منابع سرشار اقتصادی مصر. با اینکه اهمیت این عوامل را نمی‌توان به کلی نادیده انگاشت. در این پژوهش با بررسی دقیق وضع اتباع فاطمیان در افریقیه و شکست سیاست‌های فاطمیان در قبال آن‌ها در مغرب، نشان داده می‌شود که این عامل اخیر مهم‌ترین علت ترک افریقیه بوده است. طبیعی است که وقتی مهم‌ترین خصیصه حکومت یعنی امکان برقراری ارتباط مؤثر با اتباع قلمرو تحت حکم از میان برود و اتباع مملکت به جای آنکه دست‌کم شهروندانی مطیع و سربه‌راه باشند، هر روز با فتنه و شورش گسترده مانند آنچه در شورش ابویزید خارجی رخ داد، حکومت را تهدید و با خطر فروپاشی مواجه کنند، دیگر حکومت، مفهوم اصلی خود را از دست خواهد داد. مسئله پذیرفته شدن از جانب مردم یا اتباع، برای هر حکومتی عنصری تعیین‌کننده بوده است و از همین رو حتی حکومت‌هایی که در اصل از راه غلبه نظامی تشکیل می‌شده‌اند نیز در پی همراه کردن مردم و اخذ بیعت، تلاش می‌کرده‌اند. برای حکومت فاطمی که در کسب مشروعیت خود، بر اصول مذهبی تکیه کرده بود و قصد داشت با ادامه دعوت و حفظ تشکیلات مربوط به آن، اتباع قلمرو خود را در سلک پیروان مذهب جدید درآورد، این نداشتن مقبولیت سیاسی و مذهبی و سرسختی سنیان در ادامه دشمنی‌ها، شکست بزرگی محسوب می‌شد و اوضاع افریقیه و حوادث تلخ و تهدیدکننده آنجا به هیچ روی با آرمان‌های جهان‌وطنی نخستین آن‌ها و آرزوی حکومت بر جهان اسلام سازگار نبود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این مهاجرت، مهاجرتی خودخواسته نبوده و از سراضطرار و برای رهایی از

در سال‌های نخستین ورود معز به مصر هم، هنوز چهره دولت فاطمی، دولتی دینی و متکی بر اصول شیعی بود؛ اما تجربه‌های افریقیه و بحران‌های بزرگی مثل قیام ابوزید خارجی که در پی سیاست‌های متعصبانه دولت رخ داده بود، به فاطمیان آموخت که برای ثبات و رهایی از بن‌بست‌های سیاسی باید شیوه‌ای نوین مبتنی بر آموزه‌های عقلی و عرفی و غیردینی به کار بندند؛ چنان‌که از زمان عزیز فاطمی، چهره جدیدی از دولت فاطمی ارائه شد. از زمان عزیز تا زمان خلافت مستنصر، سیاست‌های فاطمیان به سیاست‌های عرفی و غیردینی نزدیک‌تر شد. در این سال‌ها هم، نهاد دعوت همچنان به فعالیت خود ادامه می‌داد و داعی‌الدعاة فاطمی، همچنان مقامی عالی در دستگاه فاطمی بود؛ اما دیگر از سیاست‌های متعصبانه و مستبدانه‌ای که به ویژه در دوره عبیدالله مهدی و القائم ظهور یافت، اثری نبود. در دوره ثبات، در نحوه حکومت‌داری ایشان، اصالت با عناصری مثل برقراری نظم و اجرای قوانین مدنی و جزایی و ارتقای رفاه عمومی و رونق اقتصادی بود. فعالیت‌های نهاد دعوت هم در تشکیل «مجالس الحکمة» خلاصه می‌شد که جلساتی درون‌دینی و مختص مؤمنان اسماعیلی بود. به عبارت دیگر، در این زمان امامان فاطمی و داعیان، از آن آرمان نخستین اسماعیلیه که قصد داشت آیین نور را به مثابه فکر و نحوه زندگی دینی و معنوی مردم به جامعه مخاطبش، به هر نحو ممکن، با مسالمت یا به اجبار بقبولاند، دست کشیدند و به این نتیجه مهم دست یافتند که باید میان پذیرش هر آیین به مثابه روش زندگی و پذیرش سیاسی آن تفاوت قائل شد. برای خلفای فاطمی در این دوره کافی بود که مردم مصر اعم از سنیان شافعی و دیگر مذاهب سنی و اهل ذمه، آن‌ها را به عنوان حاکمان سیاسی خویش که وابسته به نحله‌ای فکری و مذهبی متفاوت‌اند، پذیرا باشند و حکومتشان را به رسمیت بشناسند. در این زمان، دیگر این مسئله که آیین اسماعیلی فراگیر شود و اتباع فاطمی تحت دین و مذهب واحدی قرار گیرند، مطرح نبود و مانند بسیاری از حکومت‌های غیردینی، به رسمیت شناخته شدن حاکمیت از سوی مردم و تلاش برای جلب همکاری‌های

→ مهلکه اتباع سرسخت سنی و پناه‌آوردن به سرزمینی مطلوب‌تر از لحاظ ترکیب جمعیتی بوده است (برای توضیح بیشتر در این باره، نک: همین کتاب، بخش دوم).

مدنی آن‌ها در حوزه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، برای حاکمان فاطمی در اولویت قرار داشت.

همچنین فاطمیان در مصر، در محیطی قرار گرفتند که علاوه بر سنیان، اهل ذمه و به ویژه قبطیان مسیحی از زمان‌های دور و از زمان ورود اسلام به مصر، در کنار مسلمانان می‌زیستند و در اقتصاد و اداره نهادها و دواوین اداری، نقش مهمی بر عهده داشتند. دولت فاطمی می‌بایست صرف‌نظر از تعلق اتباعش به نژاد یا دینی خاص و صرفاً با توجه به شایستگی‌های تخصصی آن‌ها، از همه نیروهای تخصصی در جامعه تحت حکومت خود استفاده کند. بنابراین برای ادامه حکومتی کارآمد و برای موفقیت در پیشبرد امور سیاسی و اداری و اقتصادی، ناچار می‌بایست به روش‌های عرفی و غیردینی روی می‌آورد. از این‌روست که این دوره از حکومت فاطمیان به دوره آزادی ادیان و مذاهب مختلف و سیاست تسامح و مدارا به ویژه در قبال ذمیان شهرت یافته است.

در این دوره از حکومت فاطمیان، ذمیان در سایه سیاست تسامح فاطمیان، توانستند در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی رشد کنند و به مناصب عالی حکومتی دست یابند و در بسیاری از موقعیت‌ها، به رقابت با مسلمانان برخیزند. عوامل مختلفی باعث شده بود تا خلفای فاطمی در مصر، ذمیان را بر مسلمانان ترجیح دهند و به این گروه از اتباع خود، اعتماد بیشتری کنند. چنان‌که پیش‌تر هم اشاره شد، فاطمیان تجربه شکست خود در آفریقه را معلول تعصب و ستیزه‌جویی سنیان مالکی می‌دانستند؛ اما در مصر، صرف‌نظر از یهودیان که به دلیل شمار اندک و نداشتن هرگونه حامی برون‌مرزی، اساساً نیرویی معارض به حساب نمی‌آمدند، قبطیان که جمعیت غالب ذمی را تشکیل می‌دادند، به دلیل اختلافات عقیدتی میان کلیسای مصر و کلیسای رومی، حاضر نبودند ستیزه‌جویی با فاطمیان را به قیمت فرار و پناه‌بردن به دامن مسیحیان بیزانس بخرند؛ درحالی‌که اهل سنت همواره به حمایت‌های برون‌مرزی پشت‌گرم و از این امکان برخوردار بودند که برای گریز از تعقیب فاطمیان، به دیگر سرزمین‌های تحت سلطه عباسیان یا امویان اندلس پناه ببرند.

یهودیان و مسیحیان مصر نه براساس اصول اعتقادی خود، ضرورتی به مواجهه ستیزه‌جویانه با حکومت فاطمی می‌دیدند و نه توان سیاسی

و نظامی اتخاذ چنین رویکردی را در خود می‌دیدند، یا دست‌کم مایل به پرداخت هزینه‌ای گزاف در قبال اتخاذ مواضع ستیزه‌جویانه نبودند؛ هرچند به سرعت از بدو ورود فاطمیان، با برقراری فضای مسالمت‌آمیز میان حکومت و اتباع ذمی و انعطاف دوجانبه، هم از سوی حکومت و هم از سوی ذمیان، داعیه‌ای برای ستیزه‌جویی باقی نمانده بود.

این اوضاع سیاسی و اجتماعی سبب شد تا ذمیان از همه شاخص‌های آزادی، اعم از مدنی و سیاسی، بهره‌مند شوند. این وضع، یعنی آزادی و تساوی مسلمان و ذمی و گاه برتری ذمیان بر مسلمانیان، تا مدت‌ها موفقیت دولت فاطمی را تضمین کرد و دستاوردهای بزرگ و مهمی برای حکومت به همراه داشت؛ اما یک لایه متناقض دیگر خود را هم در درون خود می‌پرورد: این وضعیت، یعنی آزادی‌های بی‌حد و حصر ذمیان و اقتدار و موفقیت‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی رشک‌آور آن‌ها، به تدریج موجب نارضایتی جامعه مسلمان شد. این نارضایتی از بدو قدرت‌گیری ذمیان، یعنی از دوره عزیز فاطمی آغاز شد و به تدریج با برخی اقدامات تعدی‌جویانه و ظالمانه عمال ذمی علیه اتباع مسلمان، شدت گرفت و در صد سال پایانی خلافت فاطمی، به اوج خود رسید و در کنار دیگر عوامل ضعف خلافت فاطمی مثل بحران‌های بزرگ اقتصادی که پس از دوره «الشدة المستنصریة» به طور متناوب جامعه را درگیر خود کرده بود، سرانجام زمینه‌های سقوط فاطمیان را فراهم آورد.

در واقع بראفتادن فاطمیان را نباید تنها حاصل اقدامات صلاح‌الدین ایوبی قلمداد کرد. جامعه مصر از مدت‌ها پیش‌تر، برای این تغییر حکومت آماده و تمام زمینه‌ها برای از بین رفتن فاطمیان مهیا شده بود. در کنار عوامل مختلف ضعف دولت فاطمی از جمله انشعابات درونی امامت فاطمی از زمان مستعلی به بعد و نیز عوامل اقتصادی، نارضایتی اتباع سنی در زمان وزارت بهرام ارمنی و دعوت از رضوان بن ولخشی برای خاتمه دادن به سیادت و قدرت ذمیان و احیای سنت‌های فراموش شده اسلامی در قالب احیای مذهب اهل سنت، در واقع جلوه‌های نهایی نارضایتی دیرین سنیان از حکومت اسماعیلی فاطمی بود که در دوران قدرت همواره ذمیان را بر آنان ترجیح داده بود.

از این منظر، اقدامات سختگیرانه حاکم فاطمی در دوره‌ای تقریباً

ده ساله بر ضد ذمیان را هم شاید بتوان واکنش چاره جویانه اما موقت و کم تأثیر او در التیام نارضایی‌های اتباع سنی و نزدیک‌تر شدن حکومت به آن‌ها به حساب آورد. تلاش‌ها و افراط او در تنبیه کارگزاران ذمی متخلف و قوانین سختگیرانه او علیه توده ذمیان، در کوتاه مدت توانست اعتماد جامعه مسلمان را جلب کند؛ اما از سال‌های پایانی حکومت او بار دیگر روند سیاست تسامح و مدارا با ذمیان شروع شد و در سال‌های بعد، در زمان خلفای بعدی، به ویژه از زمان قدرت گرفتن وزرای نظامی یعنی بدرالجمالی و فرزندان و جانشینانش، و نیز قدرت گرفتن بیش از پیش ذمیان و به ویژه افزوده شدن طبقه جدید مهاجران ارمنی به جامعه مصر، روند نارضایی مسلمانان بار دیگر از سر گرفته شد.

بنابراین از سرتصادف و اتفاق محض نیست که در اواخر دوره فاطمی، وزرای سنی از راه غلبه نظامی قدرت یافتند و سرانجام، حکومت فاطمیان به دست یکی از همین وزیران سنی، یعنی صلاح‌الدین ایوبی، سرنگون شد و جامعه مصر پس از دوره‌ای طولانی از حکومت شیعیان، به زیر سلطه خلافت عباسی درآمد.

نگارنده در این پژوهش در پی آن است تا واقعیت‌های تاریخی مضبوط در منابع و مآخذ تاریخی معتبر را درباره نحوه تعامل دولت فاطمی با اتباع غیراسماعیلی، از آغاز دعوت در افریقه تا پایان خلافت در مصر، بررسی کند و ارزیابی روشنی از سیاست ایشان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر در این دوره به دست دهد و دو رویه خشونت و رواداری را در موقعیت‌های مختلف و در قبال گروه‌های مختلف ذمی و اهل سنت بررسی کند.

مهم‌ترین ضرورت این پژوهش این است که درباره سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب مختلف، در خلال بررسی تاریخ فاطمیان یا به طور خاص‌تر درباره وضع اهل ذمه در زمان حکومت ایشان بسیار سخن گفته شده است؛ اما تاکنون پژوهش جامعی که سیاست ایشان در برابر تمام اتباع غیراسماعیلی اعم از اهل سنت و خوارج و اهل ذمه را در کنار هم و در مقایسه با هم بررسی کند، عرضه نشده است. همچنین تاکنون در هیچ پژوهشی این سیاست‌ها با توجه به ویژگی‌های مختلف دوره‌های چهارگانه دعوت، شکل‌گیری دولت، ثبات و دوره ضعف خلفای فاطمی بررسی نشده است. در این پژوهش نشان داده می‌شود که

فاطمیان در هریک از این دوره‌ها، سیاست یکسانی در قبال هریک از این گروه‌های غیراسماعیلی نداشته‌اند و اینکه بسیاری از پژوهشگران، فاطمیان را به عنوان حاکمانی اهل تسامح و مدارا ستوده‌اند، فقط ناظر به سیاست آن‌ها در قبال اهل ذمه و در دوره حکومت در مصر بوده است و نمی‌توان این قول را درباره فاطمیان در دوره شکل‌گیری در افریقه یا درباره سیاست آنان در قبال غیرذمیان به ویژه اهل سنت نیز صادق دانست.

در موضوع این پژوهش، دو مؤلفه اصلی وجود دارد که هریک معنای ویژه‌ای را افاده می‌کند. عبارت «فاطمیان» نشان می‌دهد که محور اصلی تحقیق و زاویه نگاه محقق، گزارش‌ها و روایت‌ها و رویدادهای مربوط به طبقه حکام و کارگزاران فاطمی است. مؤلفه سیاست فاطمیان، به معنای نحوه عمل و شیوه برخورد کارگزاران و حکام فاطمی با متغیر مدنظر یعنی پیروان ادیان و مذاهب دیگر است. باید افزود که در اینجا منظور ما از سیاست فاطمیان، استراتژی و طرح ازپیش‌تعیین‌شده برای رسیدن به هدف نیست؛ بلکه به طور عام، نحوه عمل آن‌ها در برخورد با پیروان ادیان و مذاهب دیگر در نظر بوده است.

مؤلفه دیگر در این پژوهش، پیروان ادیان و مذاهب دیگر یعنی اتباع غیراسماعیلی فاطمیان، مشتمل بر اهل سنت اعم از مذاهب مختلف عمدتاً مالکی و شافعی و حنفی و خوارج و نیز اهل ذمه اعم از یهودیان و مسیحیان است و فرقه‌ها یا مذاهب کم‌شماری که امکان تحقیق جامع درباره آن‌ها در منابع متقدم وجود نداشته است^۱ و نیز فرقه‌ها و مذاهب منشعب از اسماعیلیه مثل قرامطه و نزاریان در حوزه این پژوهش قرار نمی‌گیرد.

از دیگر مفاهیم مهم پژوهش که لازم است در اینجا توضیح داده شود، دوره‌های چهارگانه تاریخ فاطمیان است: منظور از «دوره دعوت» سال‌های میان ۲۸۰ تا ۲۹۶ یعنی زمان ورود ابو عبدالله شیعی

۱. برای نمونه، گفته می‌شود که گروه‌هایی از مانویان در قرون چهارم و پنجم میلادی در مناطقی از مغرب از جمله در کارتاژ سکونت داشته‌اند. درباره اینکه آیا این جوامع حدود پانصد سال پس از آن، مقارن با آغاز خلافت فاطمیان در افریقه همچنان در این منطقه حضور داشته‌اند یا نه، اطلاعاتی در منابع یافت نشد.

در میان قبایل کنامه تا زمان شکل‌گیری اولیه دولت در رقاده است که به طور خاص دوره جذب پیروان مؤمن و وفادار به آرمان‌های اسماعیلی برای تشکیل سپاهی قدرتمند در جهت به قدرت‌رساندن امام فاطمی بود.

پس از آن «دوره شکل‌گیری دولت» از ۲۹۶ تا حدود ۳۶۰ یعنی از آغاز شکل‌گیری دولت تا زمان مهاجرت به مصر است که هنوز دولت به ثبات و قدرت و ایستایی کامل دست نیافته بود و با خطرها و تهدیدهای اساسی و بنیان‌برافکن مختلفی از جمله شورش‌ها و جنگ‌های داخلی و خارجی مواجه بود. ویژگی اصلی این دوره که با موضوع پژوهش حاضر مرتبط است، تلاش سران فاطمی برای تشکیل و استقرار حکومتی دینی در آفریقای براساس اندیشه امامت در کلام اسماعیلیه و اجرای احکام فقهی اسماعیلی در جامعه بود که به علت اتخاذ روش‌های متعصبانه و خشونت‌آمیز خلفای نخستین و سرسختی اتباع مالکی و خارجی آنان در اصرار بر مذاهب خود، با شکست مواجه شد.

دوره بعد «دوره ثبات» نام‌گذاری شده است که به طور تقریبی از زمان حکومت عزیز تا دوره حکومت مستنصر از سال ۳۶۵ تا حدود ۴۲۷ را شامل می‌شود. در این دوره، به تدریج فاطمیان از آرمان حکومت دینی فاصله گرفتند و روند عرفی‌شدن یعنی دخالت‌دادن مبانی سیاسی و اجتماعی در اتخاذ تصمیم‌های حکومتی و روش‌های کشورداری آغاز شد. از همین رو، از سیاست‌های متعصبانه و خشونت‌آمیز گذشته کاسته شد. بر همین اساس، به سبب نیاز دولت به نیروهای متخصص ذمی، در قبال آن‌ها سیاست‌های تسامح‌گرایانه و مداراجویانه‌ای در پیش گرفته شد و در قبال اهل سنت به منزوی نگاه‌داشتن آن‌ها از عرصه‌های سیاسی و اجرایی بسنده شد و سیاست‌های متعصبانه از جمله تعقیب و آزار مخالفان مذهبی و منتقدان دولت فرونهاد شد.

«دوره ضعف خلفا و قدرت‌گرفتن وزرای نظامی» همچنان که از نامش پیداست، دوره‌ای بود که وزیران که عمدتاً از میان فرماندهان سپاه بودند، مهم‌ترین مقام تصمیم‌گیرنده و اجرایی دولت بودند و خلفای فاطمی در مقایسه با وزرا از قدرت و اعتبار چندانی برخوردار نبودند. به ویژه در بیست سال پایانی خلافت، دیگر خلفا مقام‌هایی تشریفاتی و کم‌اهمیت بودند که

فقط نامشان در خطبه‌ها ذکر می‌شد و در امور سیاسی دخالتی نمی‌کردند.^۱ از دیگر مفاهیم مهم در این پژوهش، مفهوم «حکومت دینی» است که براساس ویژگی‌های چند نمونه مهم از حکومت‌های دینی در تاریخ اسلام در سطور پیشین مقدمه توضیح داده شده است.

مفهوم مهم دیگر که به ویژه برای تبیین سیاست‌های فاطمیان در مصر، خاصه در دوره ثبات، از اهمیت بسیاری برخوردار است، مفهوم «عرفی شدن» یا روند عرفی شدن است. عرفی در لغت به معنای روزانه و رایج و امور عرفی به معنای امور مرسوم و مربوط به زندگی روزانه است؛ اما در اصطلاح، عرفی ترجمه واژه سکولار^۲ است که در مقابل واژه مقدس^۳ قرار می‌گیرد و در مفهومی عام، همه امور دنیایی را در بر می‌گیرد. این اصطلاح در کلی‌ترین کاربرد خود در علوم اجتماعی، به امور دنیوی، مدنی، غیردینی و عقلانی که با امور معنوی فرق دارند، اطلاق شده است.^۴ در این پژوهش، نشان داده شده که برخلاف سیاست‌های دین‌مداران فاطمیان در دوره شکل‌گیری در آفریقه، سیاست‌های آن‌ها در مصر به تدریج به سمت عرفی شدن یعنی توجه به مناسبات و اقتضائات سیاسی و اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های عقلانی پیش رفته است.^۵

این پژوهش پس از مقدمه و مبانی پژوهش، به دو بخش، نخست دوره حکومت فاطمیان در آفریقه و بخش دوم، دوره حکومت در مصر تقسیم شده است. بخش اول و دوم هریک به دو فصل تقسیم شده است. دوره آفریقه به فصل دوره دعوت و فصل دوره شکل‌گیری و دوره مصر به فصل ثبات و فصل ضعف خلفای فاطمی و قدرت‌گرفتن وزرای نظامی تقسیم و ذیل هر فصل هم سیاست‌های هریک از خلفای فاطمی به ترتیب در برابر اهل سنت و اهل ذمه بررسی شده است. تنها استثنا، دوره حافظ فاطمی است که به سبب اولویت وقایع مربوط به اهل ذمه، این شیوه رعایت نشده و ابتدا سیاست دولت در قبال اهل ذمه و سپس در قبال اهل سنت مطرح شده است.

۱. ویژگی‌های اصلی دوره‌های مختلف فوق در آغاز مبحث مربوط به هریک به طور تفصیلی آمده است.

2. secular

3. sacred

۴. جولپوس گولد و ویلیام کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۴۱۶.

۵. برای توضیح بیشتر در این باره نک: بخش دوم همین کتاب، ذیل ویژگی‌های دوره ثبات.

فرضیه اصلی این پژوهش در اصل فرضیه رساله دکتری نگارنده بوده است که به راهنمایی استادان عالی قدر جناب آقای دکتر هادی عالم زاده و جناب آقای دکتر سید جمال موسوی و مشاوره جناب آقای دکتر علی بیات تألیف شده است و در سال ۱۳۸۹ در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران دفاع شده است. کاستی های این اثر بر عهده نویسنده است و هر حُسنی که هست، نتیجه راهنمایی ها و نکته سنجی های استادان گران قدری است که در طول سال های پژوهش، در تمام مراحل قبول زحمت فرموده با راهنمایی های خود در به سامان رسیدن این اثر بیشترین نقش را داشته اند.

سپاس بی گران و مراتب قدرشناسی ام را به کهن آستان بزرگان عالی قدر دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران تقدیم می کنم؛ از دکتر آذرتاش آذرنوش که الفبای زبان عربی را در خدمت ایشان آموختم تا جناب دکتر هادی عالم زاده که مبادی اندیشه و روش تاریخی نگری و دقت ورزی پژوهشی و روش شیوانویسی فارسی را از کشتزار پُربرکت دانش ایشان خوشه چین بودم. نیز جناب دکتر علی بیات که نخستین بذره های نقادی و پرسشگری را در ذهن و روان دانشجویانش کاشت و دکتر سید جمال موسوی که ساختارهای کلان تشکیلات حکومت های اسلامی و ریزه کاری های روش پژوهش تاریخی را در خدمتش آموختم و دیگر استادان بزرگ این دانشکده. سپاس، درود، سلام.

نگار ذیلی

بهار ۱۳۹۶

تبرستان
www.tabarestan.info

پیشینه پژوهش

در دهه‌های آغازین قرن بیستم، به تدریج منابع تازه‌یافته اسماعیلی از گنجینه‌ها و کتابخانه‌های اسماعیلیان یمن و آسیای مرکزی، به کتابخانه‌های عمومی راه یافت و سیر جدیدی را در مطالعات اسماعیلیان شرق و غرب و تاریخ فاطمیان رقم زد. از این زمان، گروهی از پژوهشگران اسماعیلی‌مذهب و نیز خاورشناسانی که بیشتر متکی بر این منابع جدید اسماعیلی بودند، به پژوهشگران حوزه اسماعیلیه پیوستند و در واقع مکتب جدیدی را در تحقیقات اسماعیلی به وجود آوردند.

این مکتب در مقابل جریان پیشین قرن نوزدهمی قرار داشت؛ جریانی که به ترتیب افرادی مثل سیلوستر دوساسی^۱، ایتیان کاترمر^۲، فردیناند ووستنفلد^۳، فون هامریورگشتال^۴، شارل فرانسوا دفرمری^۵ و میخائیل یان دخویه^۶، شناخته‌شده‌ترین نویسندگان آن بودند و عمدتاً براساس منابع ضد اسماعیلی اهل سنت و وقایع‌نامه‌های صلیبی، در مطالعات خود چهره‌ای منفی و آمیخته با افسانه‌پردازی و تعصب از اسماعیلیه به دست داده بودند. این مکتب جدید که پژوهشگران مشهوری چون ولادیمیر

-
1. Silvestre de Sacy (1758-1838)
 2. Etienne Quatermère (1782-1852)
 3. Ferdinand Wustenfeld (1808-1899)
 4. Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856)
 5. Charles Francois Defremery (1822-1883)
 6. M. J. de Goeje (1836-1909)

ایوانوف^۱، مارشال هاجسن^۲ و تعدادی از اسماعیلیان بهره از جمله زاهد علی (۱۸۸۸-۱۹۵۷)، حسین ف. همدانی (۱۹۰۱-۱۹۶۲) و آصف فیضی (۱۸۹۹-۱۹۸۱) و... از چهره‌های شاخص آن بودند، رویکردی همدلانه با اسماعیلیه داشتند و آرای آنان عمدتاً مبتنی بر کلام اسماعیلی یا متأثر از آن بود که روایتی مثبت از این مذهب ارائه می‌داد.

این مکتب جدید پیشرفتی بزرگ در مطالعات اسماعیلی محسوب می‌شد و در جریان پژوهش‌های آن‌ها، بسیاری از نقاط تاریک و مبهم تاریخ اسماعیلیان و نیز فاطمیان شناخته شد. البته رویکرد همدلانه آن‌ها سبب شد تا قضاوتشان درباره سیاست‌های دینی و مذهبی فاطمیان نیز عمدتاً حاوی نکاتی مثبت و کلی باشد. این اندیشه مثبت، سنگ بنا و پایه مطالعات بعدی شد.

برخی از پژوهش‌ها در حوزه تاریخ اجتماعی اقلیت‌ها که به موضوع زندگی اهل ذمه در حکومت‌های اسلامی یا در مصر فاطمی پرداخته‌اند، پیشگامان بررسی سیاست دینی و مذهبی فاطمیان تلقی می‌شوند. از برخی از این پژوهش‌ها در تألیف این کتاب استفاده شده است. یاکوب مان در ۱۹۲۰، کتابی با عنوان یهودیان در مصر و فلسطین در زمان خلافت فاطمیان^۳ منتشر کرد. بخش‌هایی از این کتاب که براساس اسناد جنبه تألیف شده است، از اهمیت و اعتبار بیشتری برخوردار است؛ هرچند برای تکمیل و تحلیل اطلاعات همین اسناد هم مراجعه به روایات منابع و اسناد دیگر ضروری است که در کار یاکوب مان نادیده گرفته شده‌اند.

پس از او، حسن ابراهیم حسن کتاب تاریخ الدولة الفاطمية فی المغرب و مصر و سوریه و بلاد العرب را در ۱۹۵۸ در قاهره منتشر و در آن به سیاست‌های فاطمیان در قبال اهل ذمه اشاره کرده است. همچنین برخی دیگر از محققان مسلمان از جمله عبدالمنعم مآجد (۱۹۲۰-۱۹۹۹) در ظهور خلافة الفاطمیین و سقوطها فی مصر و محمد جمال الدین سرور (۱۹۱۱-۱۹۹۲) در الدولة الفاطمية فی مصر، در سطوری کوتاه و گذرا به سیاست‌های دینی و مذهبی فاطمیان اشاره کرده‌اند.

1. Wladimir Ivanow (1886-1970) 2. M. G. S. Hodgson (1922-1968)
3. Jacob Mann, *The Jews in Egypt and Palestine Under the Fatimid Caliphs*, Oxford, 1920.

همچنین یاکوب لف^۱ در فصلی از کتاب حکومت و جامعه در مصر فاطمی، چاپ ۱۹۹۱ لیدن، پس از بررسی تاریخ سیاسی و نظامی فاطمیان به بررسی اوضاع اجتماعات غیرمسلمان در مصر فاطمی پرداخته است.^۲ او دوره فاطمیان را دوره بسیار مناسبی برای بررسی وضع غیرمسلمانان در قرون میانه اسلامی می‌داند و با نگاهی گذرا به مسائل اهل ذمه از جمله معابد و کلیساها در مصر فاطمی، استخدام غیرمسلمانان در تشکیلات دیوانی فاطمیان و برگزاری جشن‌های غیرمسلمانان اشاره کرده است. او معتقد است که حکومت فاطمیان در مصر بی‌شک وجهه و ماهیتی اسماعیلی دارد و یکی از شاخصه‌های آن این است که شعار دینی براساس آنچه مقبول اسماعیلیان بوده، انجام می‌شده است؛ اما درباره شواهد و مصادیق قضاوت خود سخنی نگفته است.

برخی دیگر از منابع به وضع زندگی ذمیان در مصر اسلامی پرداخته‌اند که بخشی از مطالب آن‌ها مربوط به دوره فاطمی است. سیده اسماعیل کاشف در کتاب مصر الاسلامیه و اهل الذمه که در ۱۹۹۳ به چاپ رسیده است، به زندگی اهل ذمه در مصر از ابتدای ورود اسلام پرداخته است. او مسائلی چون شروط عمریه و اخذ جزیه و نحوه برخورد دولت اسلامی در امور حقوقی و قضایی ایشان از جمله مسئله ارث را بررسی کرده است. از آنجاکه اسماعیل کاشف دوره‌ای طولانی از فتح مصر تا حکومت پاشاها را حوزه تحقیق خود قرار داده است، به زندگی اهل ذمه در هر دوره نگاهی گذرا انداخته است و دوره فاطمیان در این کتاب، از چند صفحه تجاوز نمی‌کند.^۳ او دوره فاطمی را عصر طلایی زندگی اهل ذمه در مصر نامیده است و صرف‌نظر از دوره حاکم فاطمی و سیاست‌های متناقض وی، حکومت فاطمیان را دوره‌ای امن و آرام برای زندگی غیرمسلمانان وصف کرده است.^۴

کتاب دیگر در این حوزه، اهل الذمه فی مصر فی العصر الفاطمی الاول، اثر سلام شافعی محمود است که در ۱۹۹۵ در قاهره به چاپ رسیده است. او تحقیق خود را به سال‌های ۳۵۸ تا ۴۴۷ محدود کرده و از این نظر، برخلاف

1. Yaacov Lev

2. Yaacov lev, *State and Society in Fatimid Egypt*, pp. 179-196.

۳. اسماعیل کاشف، مصر الاسلامیه و اهل الذمه، صص ۱۴۹-۱۵۴.

۴. همان.

کتاب سیده اسماعیل کاشف، با تفصیل بیشتری به موضوع پرداخته است. در این کتاب، زندگی اقتصادی اهل ذمه (کشاورزی و تجارت و صنعت) و زندگی اجتماعی ذمیان در این دوره بررسی شده است. همچنین محدودیت‌هایی که در برخی از دوره‌های خلافت فاطمی بر اهل ذمه اعمال می‌شده است و نیز آزادی‌های مشروع آن‌ها در برگزاری اعیاد و مراسم و آیین‌های دینی‌شان مطرح شده است. در بخشی از این کتاب، سیاست دینی فاطمیان در قبال کلیسای قبطی و همچنین روابط دولت فاطمی با دول مسیحی و تأثیر آن بر زندگی ذمیان مصری بررسی شده است.

در کتاب تاریخ اهل الذمة فی مصر الاسلامیه من الفتح العربی الی نهیة العصر الفاطمی نوشته فاطمه مصطفی عامر، چاپ ۲۰۰۰ قاهره، به نقش اهل ذمه در حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فکری در مصر اسلامی پرداخته شده است. در بخش اول پس از بررسی وضعیت غیرمسلمانان در زمان فتوحات و سپس در زمان طولونیان و اخشیدیان، به مواضع دولت فاطمی در قبال اهل ذمه اشاره شده است. در فصل بعد، احکام اهل ذمه در اسلام و تطبیق آن با شیوه حکومت‌های اسلامی مصر تا پایان دوره فاطمی، جشن‌های دینی و قومی غیرمسلمانان و اخلاق و عادات آنان و روابطشان با سایر بخش‌های جامعه بررسی شده است. فصل سوم شامل مباحثی درباره مالیات‌های اهل ذمه و فعالیت‌های کشاورزی و صنعتی و تجاری آن‌هاست. نقش اهل ذمه در فرهنگ عربی و نگاهی گذرا به زندگی مشهورترین متفکران و پزشکان غیرمسلمان در مصر اسلامی موضوع فصل چهارم است. در پایان، روابط کلیساهای مسیحی مثل کلیسای قبطی با کلیسای حبشی و نوبی و اتحاد کلیسای اسکندریه و انطاکیه بررسی شده است. در این کتاب نیز با وجود تنوع مطالب، نگاه نویسنده اجمالی است و به مرور کلی مباحث اکتفا شده است.

از دیگر پژوهش‌های متأخر، از کتاب ارزشمند ایمن فؤاد سید با عنوان الدولة الفاطمیة فی مصر، تفسیر جدید، چاپ ۲۰۰۰ قاهره، در تألیف این اثر استفاده شده است. این کتاب در سه بخش تاریخ سیاسی و تاریخ تمدن (تشکیلات اداری و مالی) و تشکیلات جیش و بحریه تنظیم نشده است.

محمد سهیل طقوش نیز در کتاب تاریخ الفاطمیین فی شمالی افریقیة و مصر و بلاد الشام، چاپ ۲۰۰۱ بیروت، صفحاتی را به سیاست‌های معزو

عزیز و حاکم فاطمی در قبال پیروان ادیان و مذاهب اختصاص داده است. در بیشتر این پژوهش‌ها، فاطمیان در طول دوره حکومت به استثنای دوره الحاکم، حاکمانی تسامح‌مدار و اهل مدارا با صاحبان ادیان و پیروان مذاهب مختلف معرفی شده‌اند. نویسندگان این آثار به سیاست تسامح‌گرایانه فاطمیان در قبال ذمیان و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی آن‌ها در این دوره اشاره کرده‌اند و پژوهش مستقلی که سیاست فاطمیان را در قبال همه اتباع غیراسماعیلی اعم از اهل سنت و اهل ذمه در کنار هم و در مقایسه با یکدیگر بررسی کند و نیز در تحلیل اطلاعات و روایات تاریخی، به تفکیک دوره‌های مختلف حکومت فاطمی یعنی دوره‌های چهارگانه دعوت، شکل‌گیری دولت، ثبات و دوره ضعف خلفا توجه کرده باشد و براساس ویژگی‌های مختلف این دوره‌ها به تحلیل مطالب بپردازد، تاکنون انجام نشده است.

تبرستان
www.tabarestan.info

بررسی منابع

در پژوهش حاضر، در بخش‌های مختلف مربوط به دوره دعوت، دوره شکل‌گیری در افریقه و سرانجام دوره حکومت در مصر، از منابع مختلف و متنوعی استفاده شده است. در انتخاب منابع این پژوهش، به این نکته و پرسش مهم توجه شده است: برای بازسازی تاریخی اوضاع جامعه غیراسماعیلی ساکن در قلمرو فاطمیان و سیاست فاطمیان در قبال آن‌ها در افریقه و مصر، چه منابعی از اهمیت بیشتر برخوردارند و قادرند فضای واقع‌بینانه‌تری ترسیم کنند؟ به این منظور، مجموعه‌ای از منابع مهم تاریخی غیراسماعیلی با مواضع معتدل و رویکردهای رایج تاریخ‌نگارانه، منابع اسماعیلی عمدتاً با نگاه جانب‌دارانه به فاطمیان، منابع شرح حال‌نگاری و طبقات سنی عمدتاً با نگاه انتقادی و نیز شماری از منابع مسیحی، در تألیف این اثر استفاده شده است. نگاه مؤلف نگاهی انتقادی بوده و برای هر مبحث، از منابعی استفاده کرده است که دست‌اول محسوب می‌شوند. هرگاه به منابع جانب‌دار یا منتقد از دو دسته منابع اسماعیلی و منابع طبقات سنی یا مسیحی استناد شده است، معمولاً روایات مدنظر با روایات منابع تاریخی معتدل‌تر مقایسه و تطبیق شده و روایات اغراق‌آمیز نقد و تعدیل شده است.

منابع اسماعیلی

درباره دوره دعوت فاطمی در میان قبایل و شهرهای شمال افریقا، منابع

انگشت‌شماری برجای مانده است. به نظر می‌رسد لزوم سزای ننگه‌داشتن فعالیت‌های داعیان، مهم‌ترین عامل در گرایش‌نداشتن اسماعیلیان به تدوین گزارش‌های تاریخی در دوره دعوت بوده است؛ چنان‌که در اوایل قرن چهاردهم / بیستم میلادی، پس از کشف تعداد کثیری از متون اسماعیلی، تنها شمار معدودی از نوشته‌های تاریخی یافت شد.

گزارش‌های تاریخی در این دوره محدود به گزارش‌های جعفر و خادم و برادر رضاعی عبیدالله مهدی، موسوم به سیرة جعفر الحاجب و گزارش‌های ابن‌هیثم در رساله‌ای به نام المناظرات است. محمد بن محمد الیمانی (وفات: ۳۵۰) حوادث کتاب نخست را از زبان حاجب مهدی، جعفر بن علی نقل کرده است که در سفر عبیدالله از سلمیه به سجلماسه و سپس قیروان، همراه او بود. متن او با قصص و اساطیر و افسانه‌پردازی آمیخته شده است. کتاب دیگر، المناظرات است که در آن ابن‌هیثم شرح دیدارهای خود را با رهبران و داعیان نخستین اسماعیلی یعنی ابوعبدالله شیعی و برادرش ابوالعباس پس از پیروزی آن‌ها و در زمان استقرار در قیروان، بازسازی کرده است. المناظرات به صورت مستقل برجای نمانده است؛ اما متن کامل آن در کتاب الإظهار نوشته حسن بن نوح بهروچی (وفات: ۹۳۶ / ۱۵۳۳) مؤلف هندی تبار قرن دهم نقل شده است.^۱ این اثر حاوی اطلاعاتی راجع به جزئیات حوادث و گفت‌وگوهایی است که در خلال ماه‌های نخست حکومت اسماعیلی رخ داده است؛ یعنی دوره‌ای که با پیروزی ابوعبدالله در رجب ۲۹۶ آغاز می‌شود و با رسیدن عبیدالله مهدی در ربیع‌الثانی ۲۹۷ به رقاده پایان می‌یابد.

ابن‌هیثم که در اصل عالمی شیعی از اهالی قیروان بوده است، با علاقه‌مندی به آرمان فاطمی، از شیعه امامی به اسماعیلی تغییر مذهب داد و کتاب او گزارشی شخصی است از به عضویت درآمدن هواخواهی شیعی و تغییر مذهب و سوگند او در مقام داعی جدید. گزارش کوتاه ابن‌هیثم، به سبب پرداختن به جزئیات گفت‌وگوها و برخی از حوادثی که

۱. این بخش را با عنوان پیدایی فاطمیان و گفت‌وگوهای درونی شیعیان در المناظرات، ویلفرد مادلونگ و پل واکر چاپ کرده و محمد جوان و امیر جوان آراسته به فارسی ترجمه کرده‌اند. درباره بهروچی، نک:

Poonawala, Ismail K. *Bibliography of Ismaili Literature*, pp. 178-183.

در آن مقطع زوی داده است، حاوی برخی از اطلاعات ارزشمند درباره چگونگی برخورد ابوعبدالله شیعی با مخاطبان و نوکیشان اسماعیلی است. او در خلال گفت‌وگوها، مطالب ارزشمندی هم در باب مخالفان مذهبی اسماعیلیه، از جمله سنیان مالکی به دست داده است. این دو گزارش، در عین اهمیت، بسیار کوتاه‌اند و درباره موضوع پژوهش حاضر، اطلاعات اندکی در بر دارند.

مهم‌ترین و مفصل‌ترین روایت درباره فعالیت‌های ابوعبدالله شیعی و آغاز شکل‌گیری فاطمیان، کتاب افتتاح الدعوة قاضی نعمان بن حیون است. تألیف این کتاب در ۳۴۶ به پایان رسیده است و قدیم‌ترین اثر مستقل اسماعیلی است که به زمینه‌های شکل‌گیری خلافت فاطمی در زمان خلافت عبیدالله مهدی پرداخته است. قاضی نعمان خود شاهد عینی وقایع مربوط به دوره دعوت نبوده است و به سبب موقعیت شغلی اش^۱ در دستگاه فاطمی، مورخی بی‌طرف محسوب نمی‌شود؛ اما کتابش از لحاظ دسترسی او به منابع متقدم اسماعیلی و به ویژه برخی از سیره‌های خودنوشت داعیان و سران نهضت از جمله شرح حال ابوعبدالله که خودش نوشته بوده و او در افتتاح الدعوة بارها از آن سیره نقل قول کرده است، اثری بسیار مهم و ارزشمند قلمداد می‌شود.

به نوشته ابن خلکان، قاضی نعمان اخبار اولیه راجع به دوره دعوت را از پدرش نقل کرده است که لقب «الداعی» داشته و در سلک داعیان اسماعیلی بوده است. کتاب او منبع اکثر مورخان بعدی مانند ابن عذاری، ابن اثیر، مقریزی، نویری، ابن حماد و ابن خطیب بوده است. به رغم نگاه جانب‌دارانه قاضی نعمان به تاریخ فاطمیان، کتاب افتتاح الدعوة او به جهت پرهیز وی از اغراق و اجتناب از ذکر روایاتی که در برخی دیگر از منابع اسماعیلی مثل کتاب سیره جعفر حاجب و داعی ادريس عمادالدین ذکر شده و در آنها از شخصیت ابوعبدالله و عبیدالله مهدی تصاویری اسطوره‌ای و خارق‌العاده ارائه شده است، حائز اهمیت فراوان است.

از منابع اسماعیلی، تنها تاریخ عمومی که درباره تاریخ نهضت و مذهب

۱. ابن خلکان، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۵، ص ۴۱۶.

اسماعیلی نگاشته شده است، عیون الاخبار نوشته ادریس عمادالدین (وفات: ۸۷۲)، نوزدهمین داعی مطلق اسماعیلیان طیبی است که در هفت جلد تنظیم شده است. تاریخ او از روزگار پیامبر و تاریخ اولین امام شیعه، علی بن ابی طالب^(ع) تا آغاز دعوت طیبی در یمن تا نیمه اول قرن ششم را در بر می‌گیرد. درباره تاریخ فاطمیان، او بر مواد و مصالح کهن‌تر تکیه کرده است. در این پژوهش به ویژه در مراحل نخست مربوط به شکل‌گیری فاطمیان در مغرب، به این منبع استناد شده است.

از دیگر منابع اسماعیلی، رساله کوتاه استنار الامام تألیف احمد بن ابراهیم نیشابوری، داعی فاطمی است که درباره امامان اسماعیلی قبل از فاطمیان یعنی مهاجرت عبدالله الاکبر از امامان قدیم اسماعیلی به سلمیه و فرار امام بعدی، عبیدالله مهدی از شام به شمال آفریقا، گزارش تاریخی مهمی ارائه کرده است؛ اما درباره موضوع پژوهش حاضر، اطلاعات درخور توجهی ندارد. رساله‌های کوتاه العالم و الغلام و سیره مؤید فی الدین شیرازی هم از این دست منابع است. در مقابل، سیره استاد جوذر نوشته ابوعلی منصور العزیزی الجوذری (وفات: ۳۶۳)، یکی از نزدیکان خاص معزو و عزیز فاطمی، حاوی اطلاعات بسیار ارزشمندی است. جوذر در دستگاه اداری و نظامی فاطمی نفوذ داشت و زندگی‌نامه خودنگاشت او، رونوشت بسیاری از فرمان‌ها و نامه‌ها و اسناد رسمی و نیمه رسمی را محفوظ داشته است.

از دیگر منابع تاریخی اسماعیلی، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم نوشته محمد بن علی بن حماد بن عیسی بن ابی بکر الصنهاجی (تولد: ۶۲۸) است که خلاصه‌ای از تاریخ فاطمیان را از دوره سلمیه تا سقوط این دولت در بر دارد. سفرنامه ناصر خسرو از دیگر منابعی است که شامل برخی از اخبار مربوط به دوره خلافت مستنصر فاطمی، بین سال‌های ۴۳۷ تا ۴۴۴ است. ناصر خسرو اوصاف دقیقی از اوضاع قاهره و فسطاط به دست داده و برخی از اعیاد مصر مثل فتح الخلیج را با ذکر جزئیات تشریح کرده است. او با نگاهی جانب‌دارانه، از فضایل مصر و محسنات زندگی و از آزادی‌های مدنی گروه‌های مختلف دینی و مذهبی تحت حکومت فاطمیان اسماعیلی یاد کرده و تبعیت از مذهب اسماعیلیه را عامل اصلی این آرامش و آزادی دانسته است؛ اما جز این دیدگاه کلی، مطلب مهم دیگری در باب اوضاع دینی و مذهبی در این دوره به دست نداده است و از این رو، جزء منابع مهم این پژوهش محسوب نمی‌شود.

بخش دیگر از منابع اسماعیلی، اسناد مربوط به این دوره است که شامل رسایل، فرمان‌ها، مجادلات و مجالس بحث و نظر در باب عقاید اسماعیلی است که اطلاعات تاریخی ارزشمندی از آن‌ها به دست می‌آید و بسیاری از این اسناد اداری و دیوانی در صبح الاغشی تألیف قلقشندی (وفات: ۸۲۱) گرد آمده است.

در این دوره، السجلات المستنصرية، به ویژه درباره حوادث دوره مستنصر، منبع مهمی محسوب می‌شود. این کتاب شامل ۶۶ نامه‌ای است که مستنصر به داعیان یمن نوشته است و حاوی اطلاعات ارزشمندی در باب برخی از حوادث مصر در دوران حکومت اوست.

بعضی از متون اسماعیلی مانند متونی که برای مجالس درسی موسوم به «مجالس الحکمة» نگاشته می‌شد نیز شامل برخی از اشارات تاریخی است که در منابع دیگر یافت نمی‌شود. مشهورترین این متون، المجالس و المسایرات است که قاضی نعمان در آن، متونی را که در مجالس الحکمة دوران معز، تدریس و تقریر می‌شده است، به همراه برخی نکات استطرادی تاریخی آورده است.

همچنین کتاب ارزشمند جمال الدین الشیال با عنوان مجموعة الوثائق الفاطمية که متن اسناد مربوط به خلافت و ولایتعهدی و وزارت فاطمیان را از منابع مختلف گردآوری کرده است، از منابع مهم این پژوهش محسوب می‌شود.

منابع غیر اسماعیلی

منابع غیر اسماعیلی به سه بخش عمده تقسیم می‌شود:

- منابع تاریخی شامل منابع تاریخ سیاسی و تاریخ تشکیلات اداری؛
- طبقات سنی عمدتاً مالکی؛
- طبقات خوارج و منابع جغرافیایی.

منابع تاریخی غیر اسماعیلی

منابع تاریخی سیاسی

از منابع مهم درباره تاریخ فاطمیان در مغرب، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، نوشته ابن عذاری مراکشی (وفات: ۷۱۳) است. در این

کتاب، اطلاعات ارزشمندی درباره برخورد گروه‌های سنی به ویژه مالکیان با فاطمیان در دوران قیام و شکل‌گیری دولت در مغرب وجود دارد که در منابع دیگر به تفصیلی که در این اثر آمده است، یافت نمی‌شود. ابن عذاری اطلاعات راجع به روی کارآمدن فاطمیان را به طور مستقیم از تأریخ ایام عریب بن سعد قرطبی (وفات: ۳۷۰) گرفته است. عریب تاریخ خود را برای امویان اندلس نوشته بود و از این رو دیدگاهی انتقادی به فاطمیان و نگرشی جانب‌دارانه به دشمنان اموی آن‌ها داشته است؛ اما از آنجاکه بخشی از اطلاعات او درباره اوضاع سیاسی و اجتماعی مغرب، متکی به نقل قول‌های پناهندگان مالکی مغرب است، اثری مهم محسوب می‌شود.

ابن عذاری نیز در باب فاطمیان، دیدگاه سنی مالکی مخالفی را دارد که معتقد است دعوت فاطمیان مبتنی بر حيله و خدعه و با استفاده از ابزارهایی مثل سحر و کهنات بوده است. او نسب فاطمیان و انتساب آن‌ها را به خاندان پیامبر رد کرده است و از آن‌ها با عنوان عبیدیان (بنو عبید) یاد می‌کند. همچنین به تبعیت از علمای مالکی، بسیاری از اعتقادات آن‌ها را از مصادیق کفر دانسته و برخی از سران فاطمی مثل ابو عبدالله شیعی را ملعون خوانده است.^۱ این نگاه بدبینانه با اینکه در بدو امر، روایات او را در باب فاطمیان مغرضانه جلوه می‌دهد، در قیاس با منابع دیگر، می‌توان به صحت بسیاری از اطلاعات او پی برد.

در میان منابع تاریخی غیراسماعیلی، کتاب‌های تقی‌الدین مقریزی (وفات: ۸۴۵) به ویژه دوائر مهم او، المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط والآثار، مشهور به خطط المقریزی و اتعاض الحنفاء بأخبار الفاطمیین الخلفاء، جامع‌ترین تصویر را از تاریخ فاطمیان به ویژه در زمان استقرار ایشان در مصر ارائه می‌دهند. با اینکه مقریزی در عصر ممالیک می‌زیست و خود شاهد وقایع این دوره نبود، کتاب‌هایش به جهت اتنا بر منابع قدیم‌تر که اکنون از بین رفته است، حائز اهمیت بسیار است. مقریزی به همه نوشته‌ها و روایات حسن بن زولاق (۳۰۶-۳۸۷) و عزالملک محمد بن عبدالله المُسَبِّحی (۳۶۶-۴۲۰) دسترسی داشته و در ذکر بسیاری از حوادث، به اخبار و گزارش‌های مستقیم آن‌ها استناد کرده است. مقریزی از کتاب‌های سیرة المعز لدین

۱. ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ج ۱، صص ۱۴۶، ۱۶۰، ۲۲۰ و ۲۸۱-۲۸۹.

الله، تاریخ مصر، خطط مصر و فضائل مصر ابن زولاق استفاده کرده است.^۱ برای نمونه، بخش مربوط به تاریخ دوره معز در اتعاض الحنفاء به تصریح شخص مقریزی، کاملاً متکی بر اطلاعات سیره معز ابن زولاق است. در همین بخش، روایات راجع به تفویض ولایت خراج به یعقوب بن کلس و ذکر موکب شیعه در عاشورای ۳۶۳ و نوحه سرایی برای امام حسین (ع) و منع آتش افروختن در نوروز ۳۶۳، مستقیماً از ابن زولاق نقل شده است و به همین جهت، از روایات معتبر محسوب می‌شود. روایات مقریزی در بخش راجع به حکومت الحاکم فاطمی هم به سبب ابتنا بر گزارش‌های مستقیم مسیحی، از ارزش بسیار برخوردارند. به گزارش ابن خلکان^۲، مسیحی از خواص حاکم فاطمی و متصدی دیوان الترتیب بود و در مجالس خلیفه حضور داشت. او حوادث دوره حکومت حاکم را از نزدیک مشاهده و به صورت روزشمار گزارش کرده بوده است.^۳

کتاب او حوادث نیمه دوم خلافت عزیز و تمام دوره خلافت حاکم و پنج سال اول خلافت ظاهر را در برداشته و به جهت اشمال بر جزئیات حوادث و تبیین اوضاع اجتماعی و اقتصادی مصر فاطمی، از منابع مهم به شمار می‌رفته است. تاریخ مصر مسیحی در اصل در دوازده جلد تدوین شده و احتمالاً تا قرن یازدهم که حاجی خلیفه در کشف الظنون آن را توصیف کرده است، برجای بوده است؛ اما اکنون تنها جزء کوچکی شامل حوادث سال‌های ۴۱۴ تا ۴۱۵ بر جای مانده که با نام الجزء الاربعون من اخبار مصر چاپ شده است. بنابراین از این نظر هم آثار مقریزی در بخش‌های مبتنی بر گزارش‌های مسیحی، حائز اهمیت است.

همچنین مقریزی در کتاب خطط، از کتاب مهم المختار فی ذکر الخطط و الآثار نوشته ابو عبد الله قضاعی (وفات: ۴۵۴) که اکنون در دست نیست، استفاده کرده است. قضاعی دوره فاطمیان را، هم در زمان شکوه و قدرت آن و هم در زمانی که به تدریج رو به ضعف و اضمحلال گذاشته بود، درک کرد و گزارش‌های مهمی درباره این دوره به نقل از او در کتاب مقریزی آمده

۱. مقریزی، اتعاض الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ج ۱، ص ۲۳۲.

۲. ابن خلکان، وفيات الاعيان، ج ۱، ص ۶۵۳.

۳. برای زندگی‌نامه مسیحی، نک: ابن خلکان، وفيات الاعيان، ج ۴، صص ۳۷۷-۳۷۹؛ ذهبی،

تأریخ الاسلام، ج ۱۱، ص ۲۰۵؛ ابن خلکان، وفيات الاعيان، ج ۳، ص ۱۳۹.

است. مقریزی همچنین به کتاب تأریخ مصر نوشته ابو عبدالله محمد بن سعد القرطی که معاصر شاور السعدی (۵۵۸-۵۶۴) وزیر عاضد بوده، دسترسی داشته و حوادث مربوط به این دوره را در کتاب‌های اتعاظ و خططا از قرطی نقل کرده است.^۱

از دیگر منابع مهمی که به دست ما نرسیده، اما مقریزی مطالب مفصلی از آن را در کتاب‌هایش نقل کرده است، تاریخ موسی بن مأمون البطاحی است. مقریزی حوادث سال‌های ۵۰۱ تا ۵۳۱، دوره وزارت افضل بن بدر الجمالی و وزارت مأمون بطاحی، وزیر الامر فاطمی را از کتاب او که گزارش دست‌اول و عینی از این دوره بوده، نقل کرده است.

از دیگر منابع مهم مقریزی کتاب سیره الوزير الیازوری است که سیاست‌های یازوری و حوادث زمان وزارت او را که بین سال‌های ۴۴۲ تا ۴۵۰ وزیر مستنصر بوده، در بر داشته است. اصل این کتاب به دست ما نرسیده است؛ اما بخش‌های مهمی از آن را مقریزی نقل کرده است.

در واقع، مقریزی با اینکه خود شاهد عینی حوادث دوره فاطمی نبود، با دقت نظر، اسناد و گزارش‌های دست‌اول را جمع‌آوری کرده و به شیوه‌ای منحصربه‌فرد، تاریخی سیاسی و اجتماعی از فاطمیان به دست داده است. به ویژه روش تاریخ‌نگاری او در مقایسه با مورخانی که بیشتر بر تاریخ سیاسی تمرکز کرده‌اند، به لحاظ توجه به نکات اجتماعی و روابط فرهنگی در این عصر، روش و نگاهی متمایز تلقی می‌شود. مقریزی به ویژه در اتعاظ، ضمن گزارش رویدادهای روزگار هر خلیفه، اطلاعاتی درباره مناسبات خلفا با اهل ذمه به دست داده و نیز درباره نقش مسیحیان در تشکیلات دیوانی فاطمیان و وضع اجتماعی و فرهنگی جامعه قبطی در این دوره سخن گفته است. جز این دو کتاب، مقریزی کتاب دیگری در تراجم اهل مصر به نام المقفی الکبیر دارد که بخش‌هایی از آن برجای مانده و حاوی اطلاعات ارزشمندی است.

از دیگر منابع تاریخی مهم، اخبار مصر، تألیف تاج الدین محمد بن علی بن یوسف بن جلب راغب معروف به ابن میسر (وفات: ۶۷۷) است که تکمیل‌کننده تأریخ مسیحی محسوب می‌شود. مورخان بعدی، کتاب او را

۱. مقریزی، خططا، ج ۲، ص ۵۷۷؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۹۷ و ج ۲، ص ۱۲۳.

حاشیه موثق بر کتاب مسیحی دانسته‌اند.^۱

تاریخ ابن ظافر از دی موسوم به اخبار الدول المنقطعة نیز به سبب اشتغال بر برخی از روایات منابع مهم مفقود مثل تاریخ خلفاء مصر نوشته قاضی مرتضی المُنَکک (وفات: ۵۴۹) و کتاب مجهول المؤلف سيرة الوزير الأفضل و دیگر منابع متقدم، به ویژه درباره دوره حکومت حافظ فاطمی، از منابع مهم محسوب می‌شود.

تاریخ الدول و الملوك ابن فرات (وفات: ۸۰۷) نیز از منابع متأخر است؛ اما به جهت نقل تقریباً کامل از منبع مجهول المؤلف اخبار الدولة المصرية و ما جرى بين الملوك و الخلفاء و الفتن و الحروب من ايام الامر الى ايام شیرکوه که به دست ما نرسیده است، به ویژه درباره حوادث دوره خلافت آمر، از اهمیت بسیاری برخوردار است. مقریزی هم استنادات خود به این کتاب را از ابن فرات اخذ کرده است.^۲

برخی دیگر از منابع این دوره که به شرح حال وزرای فاطمی اختصاص دارند نیز از منابع مهم محسوب می‌شوند. از این میان، مشهورترین و مهم‌ترین منبع، کتاب الانشارة الى من نال الوزارة نوشته علی بن مُنجب بن سلیمان الکاتب معروف به ابن صیرفی (وفات: ۵۴۲) است که شرح حال وزرای فاطمی از یعقوب بن کلس تا مأمون بطانحی (۵۱۵-۵۱۹) را در بردارد. کتاب النکت المصرية فی اخبار الوزارة المصرية نوشته مورخ یمنی، نجم الدین ابومحمد غمارة الیمنی (وفات: ۵۶۹) نیز منبعی مهم

۱. صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۴۹ و ج ۴، ص ۱۸۸؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ج ۵، ص ۱۷۷؛ حاجی خلیفه، کشف الفنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۳۰۴. نخستین بار، هنری ماسه در ۱۹۱۹ تاریخ ابن میسر را چاپ کرد؛ اما به علت دسترسی نداشتن به منابع دیگر در تاریخ مصر، چاپ او خالی از غلط نیست. در ۱۹۲۱ گاستون ویت، مطالب چاپ ماسه را با نصوص و مستندات مقریزی در خطط و اتعاظ و برخی دیگر از منابع تاریخی فاطمی، مقابله و اشتباهات کتاب را تصحیح کرد. کلود کاهن در مقاله‌ای با عنوان «برخی سال‌شمارهای قدیمی متعلق به تاریخ فاطیمان متأخر» گفته است که تاریخ ابن میسر و ابن ظافر از دی مهم‌ترین مصادر این دوره‌اند و منابع هر دوی آن‌ها تقریباً یکسان است و تنها اختلاف آن‌ها در روش بیان روایت بوده است. همچنین به اعتقاد او، تنها منبع نویری (وفات: ۷۳۲) در بخش مربوط به فاطمیان در نهاییه الارب، کتاب ابن میسر بوده است.

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۱۲-۱۳.

محسوب می‌شود. او که در زمان خلافت فائز در ۵۵۰ به مصر آمد، تصویر روشنی از حدود بیست سال پایانی خلافت فاطمی به دست داده است. از میان منابع مورخان غیرمصری، کتاب ذیل تأریخ دمشق اثر ابویعلی حمزة بن اسد بن القلانسی (وفات: بعد از ۵۵۵)، منبع بسیار مهمی در تاریخ فاطمیان است. از آنجاکه ابن قلانسی ریاست دیوان انشا و دیوان خراج منطقه شام را برعهده داشت، به اسناد و نامه‌های دولتی دسترسی داشت و از چگونگی روابط دولت فاطمی مستقر در مصر با اتباع سیاسی مستقر در شام به ویژه در دوره‌هایی که شام تحت تابعیت خلافت فاطمی قرار داشت، اطلاعات دقیق و سودمندی ارائه کرده است.

درباره دوره خلافت ظافر و وزارت عباس صهناجی و ابن سلا، مهم‌ترین منبع، کتاب الاعتراف ابوالمظفر مؤیدالدین اسامة بن منقذ الشیخی (وفات: ۵۸۰) است. روایات او درباره دوره‌های قبل از خلافت فاطمی هم، روایات معتبری محسوب می‌شود؛ اما گزارش‌های عینی او در این برهه از خلافت فاطمی، از اهمیت بیشتری برخوردار است.

به تناسب بحث در دوره حکومت در مغرب یا مصر، به منابع دیگری نیز استناد شده است؛ از جمله: تأریخ العبر ابن خلدون (وفات: ۸۰۸)، الکامل ابن اثیر (وفات: ۶۳۰)، النجوم الزاهرة ابن تغری بردی (وفات: ۸۷۴)، نهایة الارب نویری (وفات: ۷۳۲)، الحلة السیرا نوشته ابن الابار (وفات: ۶۵۸) و صبح الأعشی نوشته قلقشنندی (وفات: ۸۲۱).^۱

در رده اسناد تاریخی مربوط به این دوره، علاوه بر اسناد خاص دوره فاطمی مثل السجلات المستنصرية و المجالس و المسایرات که در سطور قبل ذکرش گذشت، پاپیروس‌ها (اوراق البردية) حاوی برخی از اطلاعات مربوط به مشاغل و اصناف و حرف و مبالغ جوالی و خراج ذمیان در دوره فاطمی است. اصلی‌ترین پژوهش پیرامون پاپیروس‌ها، متعلق به آدولف گروهمان^۲ است. جلد چهارم و پنجم پژوهش وی شامل اسناد اداری است در ۲۸ لوح پاپیروسی و جلد ششم مشتمل بر ۱۶ لوح است که اسناد اقتصادی را در بر دارد. براساس پاپیروس‌ها، سعید مغاوری محمد، کتابی

۱. برای فهرست تفصیلی منابع، نک: کتابنامه.

2. Adolf Grohmann.

۳. آدولف گروهمان، اوراق البردی العربية بدار الكتب المصرية، دارالکتب المصرية، قاهره، ۱۹۹۴.

به نام الالقاب و اسماء الحرف و الوظائف في ضوء البرديات العربية^۱، تألیف کرده که اطلاعات ارزشمندی درباره مشاغل و حرف به دست داده است. در این پژوهش، از اطلاعات این پایپروس ها در باب جزیه و خراج و برخی از مشاغل رایج در میان زمین مثل جهیدی^۲ استفاده شده است.

منابع تاریخ تشکیلات اداری و مالی

از ویژگی های تاریخ نگاری در دوره فاطمیان، ظهور سبک جدیدی بود که در کنار تاریخ سیاسی، جنبه های مختلف تاریخ اجتماعی از جمله مسائلی چون نحوه عملکرد دولت در اداره امور مالی، قضایی، اداری و نظامی و نظام تشکیلات دیوانی را مدنظر قرار می داد. بسیاری از منابعی که درباره تشکیلات اداری و مالی دوره فاطمی نگاشته شده است، به اواخر دولت فاطمی یا اوایل دوره ایوبی برمی گردد.

از منابعی که در دوره فاطمیان نگاشته شده است، القانون فی دیوان الرسائل تألیف ابن صیرفی است که به رغم حجم کم، صفحاتی از آن که درباره شروط رئیس دیوان انشا و لزوم مسلمان بودن اوست، با موضوع پژوهش حاضر ارتباط دارد. از مصادر مهمی که در دوره ایوبی نگاشته شده است، اما حاوی اطلاعات ارزشمندی درباره تشکیلات اداری و مالی دوره فاطمیان است، کتاب نزهة المقلتین فی اخبار الدولتین، اثر ابن طویر قیسرانی (۵۲۵-۶۱۷) است که هم در دوره فاطمیان و هم در دوره ایوبیان، شغل دیوانی داشته است. او متولی دیوان الرواتب در اواخر دوره فاطمی بود.^۳ کتاب ابن طویر مهم ترین کتابی ست که به طور ویژه، تشکیلات دولت فاطمی و آداب و رسوم دارالخلافه فاطمی را ترسیم کرده است. او به مباحث مهمی چون ترتیب دواوین مختلف و صاحب منصبان و کارکنان این دواوین، خزانه های فاطمی، میزان رواتب و مالیات ها و... پرداخته و اطلاعات ارزشمندی به دست داده است.

۱. دارالکتب المصریة، قاهره، ۲۰۰۰.

۲. جهید، مؤرب واژه فارسی گهید و عنوان برخی از کارگزاران مالی در دوره اسلامی است که معمولاً در اموری مثل صرافی و نیز جبايت جزیه و خراج نقش داشته اند (برای اطلاعات بیشتر، نک: نگار ذیلی، «جهید»، دانشنامه جهان اسلام، ذیل ماده).

۳. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱۸، ص ۳۱۶؛ صدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۸، صص ۴۱۷-۴۱۸.

در باب نظام اقتصادی و تشکیلات مالی دوره فاطمی، کتاب المنهاج فی علم خراج مصر، اثر ابوالحسن علی بن القاضی المؤمن المخزومی الشافعی (۵۱۲-۵۸۵) که زمانی ریاست دیوان مجلس فاطمی را بر عهده داشت^۱، اثر مهمی محسوب می‌شود. بخشی از کتاب مخزومی که درباره مالیات‌های معمول بر تجارت خارجی است، بسیار باارزش و کامل‌کننده اندک اطلاعاتی است که درباره تجارت در دریای مدیترانه در دست است. اطلاعات او درباره جبایات مکوس (خمیس رومی) در نغراسکندریه و مالیات جزیه اهل ذمه (جوالی) بسیار مهم است و از آنجاکه او رأساً در دیوان مجلس، صاحب منصب بوده است، اطلاعاتش از اعتبار و استناد لازم هم برخوردار است. همچنین کتاب قوانین الدواوین اثر اسعد بن ابی المکارم بن مذهب بن المماتی (وفات: ۶۰۶) از منابع ارزشمند درباره تشکیلات اداری در اواخر دولت فاطمی است. ابن مماتی و پدرش از اقباط مصر بودند که در اوایل دوره ایوبی مسلمان شدند. اثر او هم درباره مسائل مالی به ویژه وضعیت جزیه اطلاعاتی به دست می‌دهد.

شرح حال نگاری‌ها و طبقات سنیان و خوارج

دسته دیگری از منابع که به ویژه درباره دوره شکل‌گیری فاطمیان در مغرب اهمیت بسیار دارد، سرگذشت‌نامه‌های علما و فقهای سنی و برخی از مذاهب خوارج است که عمدتاً به طبقات موسوم‌اند. از مورخان مالکی قرن چهارم، از ابوالعرب محمد بن تمام تمیمی (وفات: ۳۳۳)، کتاب طبقات علماء افریقیه و تونس بر جای مانده است که شاگردش محمد بن حارث بن اسد خشنی (وفات: ۳۶۱) در کتابی مشابه یعنی طبقات علماء افریقیه تكملة‌ای بر آن نوشته است. خشنی از آن دسته علمایی بود که اوایل کار فاطمیان را به چشم خود دید و شاهدی عینی محسوب می‌شود؛ هرچند در ۳۱۱ ناچار به مهاجرت به اندلس شد. او گزارش‌هایی عینی از زندگی بسیاری از شخصیت‌های علمی و فقهی مغرب را عرضه کرده است. مهم‌تر اینکه در مقایسه با کتب طبقات دیگر نویسندگان مالکی که فقط بر مذهب مالکی متمرکز شده‌اند، خشنی درباره حنفیان و حتی فقهایی که به

۱. سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ج ۷، ص ۲۲۷.

اسماعیلیه گرویده‌اند، خبر داده است. او همچنین فهرستی از علمایی ارائه کرده است که در جریان تشریق در دوره عبیدالله مهدی، تحت تعقیب و آزار و شکنجه حکومت فاطمی قرار گرفتند. کتاب خشنی در مقایسه با دیگر طبقات سنی، معتدل‌تر است و به برقراری تعادل در گزارش‌هایی که دیگران با اغراق و زیاده‌روی عرضه کرده‌اند، کمک می‌کند. پس از او در نیمه دوم قرن پنجم، محمدبن عبدالله مالکی کتاب ریاض النفوس را در طبقات مالکیه شمال افریقا نوشت که سرشار از اطلاعات گوناگون تاریخی و اجتماعی است و بهترین مأخذ موجود برای درک تاریخ اجتماعی این منطقه به شمار می‌رود. همچنین در گروه منابع مالکی، کتاب مهم ترتیب المدارک و تقریب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالک نوشته قاضی عیاض (وفات: ۵۴۴) نیز اطلاعات ارزشمندی درباره تاریخ اجتماعی و به ویژه تاریخ تعاملات مذهبی در این دوره به دست داده است.

عبدالرحمن بن محمدبن عبدالله انصاری معروف به دباغ (وفات: ۶۹۶) نیز با تکیه بر کتب طبقات پیشین، معالم الايمان فی معرفة اهل القيروان را نگاشت که سرشار از اطلاعات تاریخی و اجتماعی است. اثر متأخرتر، الدیباچ المذهب فی معرفة اعيان علماء المذهب نوشته ابراهیم بن نورالدین بن فرحون نیز با اینکه متکی بر اطلاعات طبقات پیشین است، گاه روایاتی منفرد و متفاوت دارد که نشان می‌دهد احتمالاً او به منابع متفاوتی دسترسی داشته است. ابوزکریا یحیی بن ابی بکر وارجلانی / ورجلانی (وفات: حدود ۵۰۰) با نگارش کتاب السیره و اخبار الائمة پایه‌گذار سیره‌نویسی خوارج اباضی شد؛ به طوری که دیگر مورخان اباضی مانند ابوالعباس احمدبن سعید درجینی (وفات: ۶۷۰) در کتاب طبقات مشایخ المغرب و احمدبن سعیدبن عبد الواحد شماخی (وفات: ۹۲۸) در کتاب السیر، از سبک و روش وی تبعیت کردند و کتاب او را مبنای تألیفات خود قرار دادند.

نگاه انتقادی این منابع به تاریخ دوره فاطمی و تعصب مذهبی آن‌ها با اینکه سبب شده است برخی روایات این منابع به غلو و اغراق نزدیک شود، به سبب پایبندی آن‌ها به شیوه محدثان در ذکر روایات، دربردارنده بسیاری از جزئیات تاریخی است که در مقایسه با منابع تاریخی دیگر، اعتبار و صحت آن‌ها تأیید می‌شود. دست‌کم فارغ از مطالب جزئی، این نکته کلی از این منابع به دست می‌آید که میان فقها و علمای سنی و خلفای فاطمی

افریقیه، کینه و نقاری عمیق حاکم بوده است که در تمام این سلسله طبقات منعکس شده است. در این فضای انتقادی، محدود روایات آن‌ها درباره رواداری و حسن تعامل برخی از سران فاطمی مثل ابوعبدالله شیعی و معز، از اهمیت فراوان برخوردار است.

منابع جغرافیایی

برخی از منابع جغرافیایی نیز از منابع مراجعه شده در این پژوهش بوده‌اند. از این میان، المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب نوشته بکری (وفات: ۴۸۷) که اطلاعات کتاب محمد بن یوسف الوراق را در کتابش حفظ کرده است، اثری مهم است. بکری اطلاعاتی از سرزمین کنامه در زمان قیام ابوعبدالله و جایگاه علویان در مغرب اوسط و اقصا در مناطقی مثل نبطه و قسطلیه در آستانه پیروزی فاطمیان به دست داده است.

منبع مهم دیگر، الانتبصار فی عجائب الامصار از نویسنده‌ای مجهول در قرن ششم است. مطالب او درباره ابوعبدالله و عبیدالله با منابع دیگر مثل قاضی نعمان و ابن اثیر و ابن عذاری متفاوت است. به دیدگاه او درباره «اقدامات کفرآمیز فاطمیان» و فهرستی که از این اعمال به دست داده است، در این نوشتار توجه شده است.

کتاب جغرافیایی دیگر، البلدان یعقوبی است که اطلاعات آن درباره شهرهای مغرب تقریباً مصادف با اواخر عصر اغلبی و روی کار آمدن فاطمیان است و با بسیاری از اطلاعات افتتاح الدعوهی قاضی نعمان مطابقت دارد.

منابع مسیحی و یهودی

بیشترین منابع مسیحی تاریخ مصر مربوط به قرون چهارم و پنجم هجری است و می‌توان این دوره را دوره شکوفایی تاریخ‌نگاری مسیحی‌عربی نامید. از منابع مهم مسیحی کتاب التأریخ نوشته ابوالفرج یحیی بن سعید بن یحیی الانطاکی (۳۷۰-۴۵۸)، بطریق اسکندریه، است. کتاب او در واقع ذیل التأریخ المجموع علی التحقيق و التصدیق یا تأریخ اوتیخا نوشته سعید بن بطریق (اوتیخیوس)^۱ بطریق ملکانی اسکندریه است که تاریخ مصر

را تا سال ۳۲۶ نگاشته و انطاکی تاریخ خود را از این زمان آغاز کرده است. کتاب انطاکی به ویژه درباره فشارهای دینی و اجتماعی وارد بر اهل ذمه در زمان حاکم فاطمی منبع مهمی محسوب می‌شود. همچنین انطاکی بنا بر موقعیت شغلی خود، به انبوهی از اسناد دولتی و اسناد مربوط به جامعه مسیحی مصر و به طور خاص جامعه مسیحی اسکندریه دسترسی داشته و اخبار و روایات جامع‌تری در باب وضعیت اهل ذمه و به ویژه در باب روابط جوامع مسیحی با دولت مرکزی به دست داده است. در مقایسه با منابع مسیحی دیگر مانند تاریخ البطارکه^۱ ابن مقفع، انطاکی به روش‌های تاریخ‌نگاری وفادارتر بوده است و جانب‌داری آشکاری در روایات او دیده نمی‌شود. همچنین اخبار او از افسانه‌ها و قصص و روایات اغراق‌آمیز پیراسته است.^۱

مفصل‌ترین اثر مسیحی در بررسی اوضاع دینی و اجتماعی مسیحیان در قرون میانه، کتاب تاریخ البطارکه الكنيسة المصرية یا سیر البیعة المقدسة^۲ است که شامل ترکیبی از زندگی‌نامه‌های سرآسقفان کلیسای اسکندریه است و آن را مورخ و متکلم مسیحی ساویرس بن مقفع^۳، آسقف اشمونین تنظیم و گردآوری کرده است.

۱. نخستین بار در ۱۹۰۹ لوئیس شینو چاپ پرغلطی از تاریخ انطاکی ارائه داد؛ اما بعدها چاپ‌های منقح‌تری از این کتاب ارائه شد. آخرین بار این کتاب را در ۱۹۹۰ عمر عبدالسلام تدمری تصحیح و چاپ کرده است.

۲. متن عربی بخش‌هایی از این کتاب به همراه ترجمه انگلیسی آن به کوشش ب. اوتز در مجموعه‌ای با مشخصات زیر به چاپ رسیده است:

Severus of Al-Ashmunein (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, PO, vol.1.5.10 ed. With English trans. B. Evetts paris, Frimin-Didot, 1904, 1910.

از آنجا که هیچ نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه‌های ایران یافت نشد، در این نوشتار به ترجمه انگلیسی آن که از طریق تارنمای زیر در دسترس است و شماره صفحات آن با شماره صفحات متن چاپی مطابقت دارد، ارجاع شده است:

<http://www.Tertullian.org/fathers/index.htm>

ترجمه مجلدات ۲ و ۳ و ۴ این کتاب هم که به کوشش عزیز سوریال عطیه و دیگران در ۱۹۴۸ در قاهره به انگلیسی چاپ شده است، در نشانی زیر در دسترس است:

<http://sites.google.com/site/demontotoise2000>

۳. Severus Ibn al-Mukaffa. وفات: پس از ۳۷۷ ق / ۹۸۷ م.

تأریخ البطاركة مهم‌ترین رخدادهای مربوط به زندگی مسیحیان از زمان بطریقی قدیس مرقس / سن‌مارک^۱، بنیان‌گذار کلیسای اسکندریه تا پنجاه‌وپنجمین بطریق شنوده^۲ را در بر دارد. بعدها اسقف‌های دیگری از جمله میخائیل اسقف تیئس و موهوب‌بن منصور بن مفرح، شماش اسکندرانی و یوحنا بن صاعد، شرح حال بطریقان را تا سال ۱۱۶۶م ادامه دادند. این کتاب با اینکه تاریخ رسمی کلیسای قبطی محسوب می‌شود، از روایات غالیانه و افسانه‌ها و اساطیر برکنار نمانده است. بزرگ‌ترین و مهم‌ترین ضعف تاریخ‌نگاری این کتاب، در این نکته است که مؤلفان، همواره تلاش کرده‌اند از منظری دینی حوادث را تحلیل و تشریح کنند؛ چنان‌که در بسیاری از اوقات به عنوان نمونه، برای مجازات کارگزاران مسیحی دستگاه فاطمی، انگیزه‌ای دینی مطرح می‌شود. از دیگر منابع مسیحی، تأریخ الکنائس و الأذیره منسوب به ابوصالح ارمنی (وفات: ۶۰۵ / ۱۲۰۸) است. ابوصالح ارمنی در خلال معرفی بناهای دینی مسیحیان، اطلاعاتی درباره زندگی اجتماعی این گروه از اهل ذمه در مصر فاطمی ارائه می‌دهد.

اسناد جنیزه نیز از منابع مهم مطالعه درباره وضع دینی و اجتماعی و اقتصادی یهودیان در مصر است. جنیزه در اصطلاح به پستوی هر کنیسه یا هر مکان دیگری گفته می‌شود که نوشته‌های دینی یا نوشته‌هایی را که حاوی نام‌های خداوند است، در آن حفظ می‌کنند. جنیزه‌ها در بسیاری از جوامع یهودی شرقی و غربی وجود داشته‌اند، مهم‌ترین نمونه جنیزه که اسناد گران‌بهای از آن استخراج شده است، جنیزه قاهره واقع در کنیسه «بن‌عزرا»^۳ است. اهمیت فوق‌العاده اسناد جنیزه از آن روست که این کشفیات نه تنها همه حوزه‌های ادبیات و فرهنگ یهودی، بلکه بخش اعظم تاریخ و فرهنگ حوزه مدیترانه شرقی را در دوره‌ای میان قرن ۴ تا ۸ ق / ۱۰ تا ۱۴م تحت پوشش قرار می‌دهند. در اسناد بسیار متنوع جنیزه، علاوه بر دست‌نوشته‌های عبری و آرامی،

1. Saint Mark / Marcus / Mark the Evangelist

۲. دوره بطریقی، ۸۵۹-۸۸۰م.

۳. کلیسایی قبطی که در ۱۸۸۲ به کنیسه تبدیل و در ۱۸۹۰ بازسازی شد.

شمار چشمگیری از اسناد به عربی و عربی‌هود^۱ باقی مانده است. منشأ این اسناد، ممالک شمال آفریقا، اسپانیا، سیسیل، شام، عراق، یمن، هند و ییزانس بوده است. اسناد دیوانی جنبه شامل این مطالب‌اند: تقاضا از خلفا، وزرا، قضات، امرا و دیگر رجال و مقامات، گزارش‌های دستگاه‌های دولتی، اسناد هزینه‌ها، گزارش متوفیات، حساب‌ها و دستورهای دریافت و پرداخت، اسناد مربوط به مالیات‌ها و مالیات‌دهندگان و جاییان (محصلان) مالیاتی. نیز درباره جزیه اطلاعات فراوانی از این اسناد به دست می‌آید.^۲

پژوهش‌های متأخر

علاوه بر پژوهش‌هایی که در سطور پیشین ذیل پیشینه پژوهش از آن یاد شده و جزء منابع مهم‌تر و مرتبط به موضوع حاضر است، از برخی دیگر از پژوهش‌ها در مباحث جانبی استفاده شده است. کتاب‌شناسی‌هایی که در حوزه منابع اسماعیلی و فاطمی انجام شده است، به ویژه کتاب‌شناسی ادبیات اسماعیلی اثر اسماعیل پوناوالا^۳ و ادبیات اسماعیلی نوشته ایوانوف، منابع مهمی برای همه پژوهش‌های حوزه اسماعیلیه و تاریخ فاطمیان محسوب می‌شوند. همچنین به آثار متعدد هاینس هالم از جمله سنت‌های تعلیم و تربیت نزد فاطمیان و جهان‌شناسی اسماعیلیه پیش از فاطمیان^۴ و مقاله «سنگند عهد اسماعیلی و مجالس الحکمة در روزگار فاطمیان» مراجعه شده است. همچنین مقاله عظیم ناجی تحت عنوان «خودنگری و دیگرنگری؛ چشم‌اندازهای اسماعیلی در تاریخ ادیان»^۵، در قسمت مقدمه رساله مراجعه شده است و نظری دربار وجود چشم‌انداز یا بینشی اسماعیلی در حکومت فاطمیان نقد شده است.

۱. Arabi-Hud. اسنادی به زبان عربی و خط عبری.

۲. برای اطلاعات بیشتر، نک: Goitein, A Mediterranean Society, chap. 8.

3. Ismail Poonawala

4. H. Halm, *Kosmologie und Heilslehre der Fruhen Ismailiya: Eine Studie zur Islamischen Gnosis*, Wiesbaden, 1978.

۵. در: فرهاد دفتری، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه، ترجمه فریدون بدره‌ای.

نشر و پژوهش فرزاد روز، تهران، ۱۳۸۱، صص ۱۱۹-۱۵۰.

کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه اثر ارزشمند فرهاد دفتری نیز حاوی نکاتی مرتبط با موضوع رساله است که به آن‌ها ارجاع شده است. به مقاله‌های «دعوت اسماعیلی و خلافت فاطمی» تألیف پل واکر^۱ و «حکومت فاطمیان» نوشته پاولا ساندرز^۲ نیز مراجعه شده است.

تبرستان
www.tabarestan.info

-
1. Paul E. Walker, "The Ismaili Dawa and the Fatimid caliphate", in *The Cambridge History of Egypt*, vol.1, ed. Carl F. Petry, London: 1998, pp.120-150.
 2. Paula A. Sanders, "The Fatimid State", in *ibid*, pp.151-175.

تبرستان
www.tabarestan.info

بخش اول فاطمیان در افریقیه

تبرستان
www.tabarestan.info

درآمد

اسماعیلیان گروهی منشعب از شیعیان اند که بنا بر آثار ملل و نحل نویسان مسلمان، پس از رحلت امام جعفر صادق^(ع) در ۱۴۸ بر صحنه تاریخ ظاهر شدند. با اینکه منابع و اطلاعات همسو و هم‌گرایی در باب آغاز شکل‌گیری نهضت و توالی فعالیت‌های رهبران و پیروان نخستین آن‌ها وجود ندارد، محققان اسماعیلی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که سلسله‌ای مرکزی از رهبران و پیشوایان که خود را از اعقاب امام جعفر صادق^(ع) می‌دانسته‌اند^۱.

۱. درباره نسب واقعی فاطمیان، حتی اکنون پس از تحقیقات گسترده، یقین حاصل نشده است. از میان مورخان، حتی مقریزی که روایت اخو محسن به نقل از ابن رزام را در طعن نسب فاطمیان و نسبت دادن آن‌ها به دیسان الاهوازی از مجوس ایران رد کرده است (اعتاض، ج ۱، ص ۲۲-۲۹)، نتوانسته روایات اطمینان‌بخشی در اثبات ادعای فاطمیان در نسب‌بردن از فاطمه زهرا^(س) ارائه کند. حتی خود فاطمیان هم از شمردن سلسله نسب خود اجتناب می‌کردند؛ چنان‌که به روایت مقریزی (اعتاض، ج ۱، صص ۳۰-۳۱) وقتی که عضدالدوله دیلمی (۳۶۷-۳۷۲) پیکی نزد عزیز فاطمی فرستاد و از او درباره نسبش پرسید، عزیز به قاضی نعمان متوسل شد و پس از مشاوره با او، این پاسخ فرستاده شد: «نزار العزیز بالله بن معد المعز لدین الله بن اسماعیل المنصور بالله بن محمد القائم بأمر الله بن عبید الله المهدی بن الائمه الممتحنین (او قال المستضعفین)». مورخان متقدم موافق یا مخالف صحت نسب فاطمیان، هیچ‌یک دلیل قانع‌کننده‌ای عرضه نکرده‌اند. برای نمونه، ابن‌اثیر با استناد به اشعاری از سید رضی در باب نسب علوی فاطمیان و با تأکید بر این مطلب که سید رضی با اینکه به حکومت عباسیان خدمت می‌کرد و نقیب‌الاشراف و امیرالحاج آن‌ها بود، اما وقتی از او خواستند که نسب فاطمیان را انکار کند، حاضر به این کار نشد، نتیجه گرفته است که این رفتار سید رضی دلیل صحت نسب فاطمیان است (الکامل فی التأریخ، ج ۸، صص ۲۴-۲۵). مقریزی هم

در دوره آغازین و مبهم تاریخ اسماعیلی، در پایگاه‌های مختلفی به کار سازمان دادن جنبشی انقلابی و شیعی علیه خلافت عباسیان مشغول بوده‌اند که به عقیده آن‌ها، حق مشروع رهبری و امامت خاندان علی بن ابی طالب^(ع) را غصب کرده بودند.

این جنبش به طور پنهانی هدایت می‌شد و اسماعیلیان آن را «الدعوة» یا «الدعوة الهادیة» می‌خواندند. ایشان از حدود نیمه قرن سوم، فعالیت‌های خود را با فرستادن داعیان اسماعیلی یعنی مبلغان سیاسی دینی به نقاط مختلف جهان اسلام در عراق، ایران، یمن و بحرین و شمال آفریقا، آغاز کردند. به تدریج با پیوستن گروه‌هایی از مردم به نهضت و تشکیل هسته‌های دینی و نظامی در این مناطق، زمینه برای پیروزی‌های بزرگ‌تر در آینده هموار شد. از میان این مناطق مختلف، منطقه بربرنشین آفریقه^۱، هم به جهت دوری از مرکز خلافت عباسی و هم به سبب وابسته نبودن ساکنان آن به اسلام سنی بر پایه مشروعیت و مرجعیت خلیفه عباسی، منطقه‌ای دست‌نخورده برای پایه‌گذاری نهضتی نوین و مغایر با اصول اسلام سنی عباسی محسوب می‌شد.^۲ اوج پیروزی اسماعیلیان نخستین، شکل‌گیری خلافت فاطمی در شمال آفریقا در سال ۲۹۷ / ۹۰۹ بود که در آنجا امام اسماعیلی به عنوان نخستین خلیفه فاطمی به قدرت رسید و به زودی به عنوان بزرگ‌ترین

→ در معرفی عبیدالله مهدی با تردید می‌نویسد: «ابو محمد عبید الله فقیل محمد بن عبد الله بن میمون بن محمد بن اسماعیل بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب...» (اتفاظ، ج ۱، ص ۳۵).

۱. ظاهراً نخستین بار فینیقیان واژه آفری (Aphri) را بر ساکنان حومه شهر قدیم اوتیکا / کارتاژ جدید اطلاق کردند. بعدها یونانیان این نام‌گذاری را از فینیقیان گرفتند و آن را عمومیت بخشیدند؛ به نحوی که شامل منطقه وسیعی از غرب مصر تا اقیانوس اطلس شد (عودی، تاریخ دولت اغلیلیان، ص ۴۳). جغرافی‌نویسان مسلمان، منطقه مغرب را به نسبت دوری یا نزدیکی به مرکز و شرق اسلامی، به سه قسمت مغرب آدنا و اوسط و اقضا تقسیم کرده‌اند که منطقه مغرب آدنا در منابع مختلف، بیشتر با عنوان آفریقه نامیده شده است.

۲. اگر ابوالعلاء معری (وفات: ۴۴۹) به کنایه و انتقاد، مناطقی مثل خراسان و شمال آفریقا و یمن را «بازار دین فروشان و حيله‌گرانی که حق را وارونه جلوه می‌کنند» وصف می‌کند، به همین معنا اشاره می‌کند که در این مناطق، کتب‌وکار داعیان و مبلغان افکار نو و مخالف اصول ارتدوکس سنی، همواره رواج و امکان موفقیت بیشتری داشته است (نک: رسالة الففران، ص ۳۷۶).

رقیب و مخالف سیاسی مذهبی خلافت عباسی، دارالخلافه سنی بغداد را به چالش کشید.

پیروزی فاطمیان در شمال آفریقا مدیون مساعی داعی تلاشگر اسماعیلی، ابوعبدالله شیعی بود. بیشتر منابع تاریخی از حضور دو داعی شیعی مذهب، حلوانی و ابوسفیان^۱ قبل از ابوعبدالله در مغرب و تأثیر سلوک زندگی و تبلیغ آن‌ها در گرایش و گروش مردم مغرب به تشیع، خبر داده‌اند؛ اما مسئولیت اصلی تبلیغ رسمی مذهب اسماعیلی و پیروزی سیاسی نظامی آن برعهده ابوعبدالله شیعی بود.

بنا بر روایتی مشهور، حسین بن احمد بن محمد بن زکریا معروف به ابوعبدالله شیعی از اهالی کوفه به عدن نزد ابن حوشب نجار، داعی منطقه یمن رفت و در سلک یاران او درآمد.^۲ ابوعبدالله در ۲۸۰ از یمن به مکه رفت و به جست‌وجوی حجاج کتامة پرداخت و در نزدیکی آن‌ها اقامت گزید.^۳ در مدت حشرونشر با حاجیان کتامة، توانست به سرعت توجه آن‌ها را به خود جلب کند. ابوعبدالله وانمود کرد قصد دارد برای تعلیم کتاب و سنت به مصر برود و آن‌ها از اینکه تا بخشی از راه با او همسفر بودند، خرسند شدند. در راه، زهد و ورع او را دیدند و شیفته‌اش شدند و به او گفتند سرزمین

۱. برخی از منابع، عبدالله بن علی بن احمد مشهور به حلوانی و ابوسفیان حسن بن قاسم را سفیران و مبلغان امام صادق^(ع) در مغرب (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۲۲) و برخی از منابع دیگر (مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۶؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، صص ۴۰-۴۱ و ۵۵؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱) آن دو را سفیران ابن حوشب معرفی کرده‌اند. به نظر می‌رسد که پیشینه گسیل شدن این دو داعی به تاریخی که قاضی نعمان ذکر کرده است، بازمی‌گردد. این رخداد احتمالاً در زمانی متأخر در آغاز سده سوم صورت گرفته است. درباره نام امام صادق در روایت قاضی نعمان نیز دو احتمال وجود دارد؛ یا اینکه تصحیف یا تحریفی از نام جعفر مصدق است که برخی از وی با عنوان فرزند محمد بن اسماعیل و امام مستور اسماعیلی یاد کرده‌اند (ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۲۶) یا قاضی نعمان قصد داشته است با متصل کردن سرچشمه دعوت به امام جعفر صادق^(ع)، تقدس و مشروعیت بیشتری به دعوت اسماعیلیه ببخشد.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۲۵؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۶.

۳. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۶؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، ص ۵۵؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۲۴. در این سفر، داعی دیگری به نام عبدالله بن ابی الملاحف همراه ابوعبدالله بود؛ اما مدتی بعد، ابوالملاحف به سبب بیماری مادرش ناچار بازگشت و ابن حوشب، ابراهیم بن اسحاق زبیدی را که بعدها در میان مردم مغرب به سید صغیر شهرت یافت، به جای او فرستاد (قاضی نعمان، افتتاح، صص ۳۵-۳۶).

و مردمان ما برای تعلیم آماده‌ترند. کتامیان به اصرار زیاد او را به نزد خود دعوت کردند و از او خواستند که با آن‌ها به مغرب برود تا بتوانند از علم و آگاهی او از سنت پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) بهره‌مند شوند^۱ و ابوعبدالله هم پذیرفت. در راه، ابوعبدالله دربارهٔ اوضاع اجتماعی و سیاسی سرزمین مغرب و مصر و کتامة از آن‌ها اطلاعاتی کسب کرد.^۲

ابن اثیر برخی از سخنان ابوعبدالله در دیدار با کتامیان را حیلۀ گرانه و به منظور جلب توجه بربرها وصف کرده است.^۳ به نوشتهٔ او، وقتی به مغرب رسیدند، شیعیان و علاقه‌مندان به اهل بیت به دیدار او آمدند. قومی خواستند که در محلهٔ آنان اقامت کنند. ابوعبدالله پرسید: «فج الأخیار کجاست؟» آن‌ها از اطلاع او تعجب کردند. گفت: «فج الأخیار کوی نیکان است و به سبب وجود شما به این نام خوانده می‌شود و در اخبار و آثار چنین آمده است که مهدی به این کوی مهاجرت خواهد کرد و نیکان او را یاری خواهند داد. او از وطن دور خواهد شد و نیکان به نصرت او کمر خواهند بست. آن قوم و نام آن‌ها مشتق از کتمان است.»^۴ ابوعبدالله به مردم کتامة گفت که من همان صاحب زرع هستم که ابوسفیان و حلوانی پیش‌تر به شما خبر داده بودند.^۵ حاجیان کتامة میان قبایل خود رفتند و دربارهٔ او و دانشش تبلیغ کردند. به زودی جمع بسیاری به او پیوستند.

ابوعبدالله از همان آغاز کار، جنبه‌ای پنهانی به آموزش‌های خود داده بود و پیروان خود را از بازگوکردن تعالیم به دیگران منع می‌کرد^۶ تا ضمن حفظ امنیت خود و گروه پیروان، به واسطهٔ شباهت کارش به دورهٔ پنهانی دعوت به اسلام پیامبر^(ص) در مکه، تأثیر روانی بیشتری در میان گروندگان و مخاطبانش پدید آورد و حس کنجکاوی دیگران را نیز برانگیزد. همچنین

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۳۵-۳۸؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۲۵.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱.

۴. منظور او از قومی که نامش از ریشهٔ کتمان است، کتامة بود (ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۳۲-۳۳).

۵. نیز نک: مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۷؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۵۶-۵۷.

۶. ادريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، ص ۸۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۳.

۷. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۵۲.

گروه پیروان یکدیگر را «یا اخواننا» می خواندند^۱ و این عبارت نیز ضمن یادآوری پیمان اخوت در زمان پیامبر، موجب می شد که اختلافات را از یاد ببرند و خود را گروهی یکپارچه احساس کنند. شواهد دیگری نیز نشان می دهد که او خود و پیروانش را با پیامبر اسلام و پیروان او در صدر اسلام مقایسه می کرد؛ چنان که خود را «داعی مهدی» از فرزندان پیامبر اسلام، مناطق استقرار خود را «دارالهِجْرة»، پیروانش را «مؤمن» و مخالفانش را «کافر» می خواند.^۲

ازجمله افراد برجسته ای که از همان روزهای نخست به او پیوستند، هارون بن یونس معروف به شیخ المشایخ از قبیله مسالته، ابویوسف ماکنون بن ضُبَّاره و برادرزاده اش ابوزاکی تمام بن معمارک از قبیله اَجَّانه را می توان نام برد. با این تبلیغات، روزبه روز بر تعداد پیروان او افزوده می شد. از بزرگان قبیله غَشْمان شخصی به نام حسن بن هارون از او حمایت کرد و کارش بالا گرفت و بسیاری از مردم به او گرویدند. ابوعبدالله در این مدت حشرونشر با سران کتامة و اقامت در میان آن ها دریافته بود که این قوم از استقلال سیاسی نسبی بهره مندند و از چنان قدرتی برخوردارند که حاکمان شهرهای اطراف مثل مِیلَه، سَطِیف و بِلَزْمَه از درگیری با آن ها پرهیز می کنند و حتی سلطه حکمرانان اعلی بر آن ها و نیز بر حاکمان همین شهرهای مجاور کتامة نیز صوری است.^۳

ابوعبدالله از این نابسامانی و ناتوانی حاکمیت بهره برد و توانست به سرعت از گروه پیروان، سپاهی گرد آورد. او زمام امور سپاه و فرماندهی خیل را به حسن بن هارون سپرد. حسن بن هارون و ابوعبدالله شهر ناصرون را مرکز استقرار خود قرار دادند و از آنجا با مخالفان جنگیدند و در تمام نبردها پیروز شدند و غنائم بسیار به چنگ آوردند و پس از مدت کوتاهی، همه کتامة تحت امر ابوعبدالله درآمد.^۴

ابراهیم بن احمد بن اغلب، امیر افریقیه در آغاز کار ابوعبدالله از عامل

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۵۲. این سنت بعدها هم تداوم یافت و خلفای فاطمی در خطابه ها شیعیان را «یا اخواننا» خطاب می کردند. نک: مقریزی، انعاظ، ج ۱، صص ۹۵، ۹۸ و ۱۰۰.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۵۲.

۳. همان، صص ۳۶-۳۸.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۳۳-۳۴.

میله درباره او تحقیق کرد و با شنیدن گزارش‌های او درباره ابوعبدالله که مردی پرهیزکار و زاهد و زنده‌پوش است و چندان مهم نیست، از دستگیری او صرف‌نظر کرد؛ اما با دیدن اقبال قبایل کتامة به وی و شروع دست‌اندازی‌های او برای جنگ و تصرف بلاد، احساس خطر کرد و عامل میله را به جنگش فرستاد. ابوعبدالله در جنگ با عامل اغلبی در میله شکست خورد؛ اما به زودی مرگ ابراهیم بن احمد بن اغلب، اوضاع را به نفع ابوعبدالله تغییر داد. او ابتدا ایکجان / آنکجان در میان قبیله بنی سکتان را «دارالهجرة و مستقرالایمان» نامید و در آنجا اقامت گزید. اما پس از مدتی، در پی برخی اختلافات با سران قبایل ایکجان^۱، به دعوت حسن بن هارون به تازرؤت نقل مکان کرد و آنجا را دارالهجرة قرار داد.

واپسین امیر اغلبی، زیادةالله سوم (۲۹۰-۲۹۶)، اهل عیش و نوش و باده‌گساری بود و این مسئله به نفع ابوعبدالله تمام شد.^۲ ابوعبدالله مردم را بر ضد زیادةالله تحریک می‌کرد، ننگ‌های او را برمی‌شمرد و او را فردی بی‌لیاقت برای اداره جامعه اسلامی معرفی می‌کرد و وعده می‌داد که مهدی به زودی ظهور خواهد کرد و مالک سراسر زمین خواهد شد.

روش ابوعبدالله در تبلیغ، دعوت به آرمان‌های عدالت‌خواهانه و تحقق سنن مذهبی شیعی بود و شخصیت آگاه، مسئول، هوشیار و زهدگرای او، در کنار عوامل سیاسی و اجتماعی مؤثر در دعوت، باعث شد که دعوتش به سرعت فراگیر شود و جمعیت زیادی را جذب کند؛ تا آنجا که تعداد زیادی از وزرا و نزدیکان زیادةالله نیز شیعه شدند و در سلک پیروان ابوعبدالله درآمدند. بنا بر تحلیلی که ابن اثیر^۳ و مقریزی^۴ ارائه می‌دهند، وزرا و نزدیکان دربار اغلبی از پیشرفت ابوعبدالله برای خود زبانی نمی‌دیدند؛ به ویژه که ابوعبدالله کسانی را نزد آنان فرستاده و به آن‌ها وعده داده بود که در صورت پیوستن به او، آینده امیدوارکننده‌ای

۱. برای توضیح بیشتر، نک: مسعود حبیبی مظاهری، «ابوعبدالله شیعی»، دانشنامه بزرگ اسلامی، ذیل ماده.

۲. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۸، مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۵۹.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۵.

۴. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۸، اتعاض، ج ۱، ص ۵۹.

در دولت جدید در انتظار آنان خواهد بود. البته برخی منابع اسماعیلی، هواخواهی آن‌ها را از سر ارادت و صدق ایمان آنان وصف کرده‌اند.^۱ در بیشتر جنگ‌هایی که میان ابوعبدالله و اغلبیان رخ داد، پیروزی با ابوعبدالله بود.^۲ روش او چنین بود که فقط با جنگجویان می‌جنگید و به خانواده‌های آنان و افراد غیرنظامی تعرض نمی‌کرد و نیز پس از ورود به شهرهای مفتوحه، مردم را امان می‌داد و لشکریانش را از نهب و غارت اموال مردم منع می‌کرد.^۳ ظاهراً شیوه عمومی او امان دادن و رفتار خوش با مردم شهرهای مفتوحه بود و گزارش‌های تاریخی نیز این مطلب را تأیید می‌کنند. ذریک استثنا در بسیاری از منابع تاریخی درباره محاصره شهر مجانه از توابع شهر مدبره و اشاره به اینکه «سپاهیان ابوعبدالله، به سبب بیخاری او و غیبت وی از صحنه جنگ بود که خلف وعده کردند و مردم را از دم تیغ گذراندند و اموالشان را غارت کردند و ابوعبدالله از این رخداد سخت غمگین شد»^۴ نیز مؤید همین مطلب است.

سرانجام زیاده‌الله در پی پیروزی‌های پی‌درپی ابوعبدالله، از پایتخت متواری شد و به سمت قدس رفت و در همان جا درگذشت.^۵ ابوعبدالله پس از پیروزی و غلبه بر اغالبه در رجب ۲۹۶، پیروزمندانه وارد رقاده شد^۶ و مردم به استقبالش رفتند و او همه را امان داد. اموال باقی‌مانده از زیاده‌الله را جمع کرد و به مؤذنان دستور داد «حی علی خیر العمل» را به اذان بیفزایند و منادی اعلام کرد که شرب خمر و فعل حرام ممنوع است. در نخستین

۱. چنان‌که برای نمونه، داعی ادریس عمادالدین (تاریخ الخلفاء الفاطمیین بالمغرب، ص ۱۳۰) درباره حارث المدغری از بزرگان باغایه که با سیمد تن از اطرافیانش به زیاده‌الله پشت کرد و به ابوعبدالله پیوست، روایت کرده است که وقتی زیاده‌الله احسان دبیرین خود را در حق او یادآور شد و به او اعتراض کرد، در پاسخ گفت: «احسان ابوعبدالله در حق من بیش از احسان تو بود؛ زیرا ابوعبدالله مرا از نابینایی نجات داد و بصیرت بخشید و از جهل و تاریکی رها نمود». ۲. نتیجه نخستین لشکرکشی او در ۲۸۹، اشغال شهر میله بود و پس از آن در ۲۹۳، شهرهای طبنه و بلزمه و در ۲۹۴، باغایه را تصرف کرد. رویارویی نهایی در بهار ۲۹۶ در اریس رخ داد که به فرار زیاده‌الله اغلبی از رقاده انجامید.

۳. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۱۱۸-۱۱۹، ۱۳۰ و ۱۳۷، مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۶۳.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۴۳.

۵. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۱۱۸-۱۱۹، ۱۳۰ و ۱۳۷.

۶. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۸.

جمعه، به خطبای قیروان و رقاده دستور داد به نام دولت جدید بی‌آنکه از فرد معینی به عنوان پیشوا یاد کنند، خطبه بخوانند و پس از حمد خدا و صلوات بر محمد مصطفی^(ص)، بر امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب و حسن و حسین^(ع) و فاطمه زهرا^(س) صلوات بفرستند.^۱

سکه هم ضرب کرد؛ اما نام کسی را بر آن نقش نکرد. در یک طرف سکه عبارت «بلغت حجة الله» و بر روی دیگر آن «تفرق اعداء الله» و روی سکه‌ای دیگر عبارت «الحمد لله رب العالمین و العاقبة للمتقین» حک کرد. او دستور داد بر ران اسب‌های سپاهیان عبارت «الملك لله» و روی سلاح، عبارت «عدة فی سبیل الله» را نقش کنند و آیه «و تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقًا و عدلاً لاَ مبدلَ لکلماته و هو السميع العليم»^۲ را نقش خاتم نامه‌های خود قرار داد.^۳ پس از آن، ابو عبدالله به سمت سجلماسه لشکر کشید تا در آخرین اقدام، مهدی را که از مدتی پیش تر گرفتار شده و نزد یسع بن مدرار حاکم سجلماسه زندانی بود، نجات دهد^۴ و خلیفه و مهدی موعود را به جامعه نوکیش اسماعیلی و دیگر اتباع مملکت اعم از سنیان و اهل ذمه (عموم مردم) معرفی کند. ابو عبدالله، برادرش ابوالعباس و یکی دیگر از سران نهضت به نام ابوزاکی تمام بن معارک را جانشینان خود در قیروان قرار داد و خود در رمضان ۲۹۶ با سپاهی راهی سجلماسه شد.^۵

ابو عبدالله پس از آزاد کردن عبیدالله و نخستین دیدار با او در سجلماسه، در برابر او افتادگی و فروتنی بسیار نشان داد، از شادی گریست و در حضور همه او را مولای خود خواند و زمام امور را به وی سپرد.^۶ پیروزی ابو عبدالله بر یسع بن مدرار در ۲۹۷، پایان ۱۳۰ سال حکومت بنی مدرار بر سجلماسه و آغاز سلطه فاطمیان بر تمام قلمرو حکومت‌های

۱. ادريس عماد الدين، الكامل، صص ۱۳۸-۱۳۹، قاضي نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۴۲.

۲. انعام، ۱۱۵.

۳. ابن اثیر، الكامل، ج ۸، ص ۴۷؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، صص ۶۳-۶۴؛ مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۱۷۸-۱۷۹، ادريس عماد الدين، تأريخ الخلفاء، ص ۱۳۹، قاضي نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۴۴.

۴. ابن اثیر، الكامل، ج ۸، صص ۴۷-۴۸؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، ص ۶۵.

۵. همان.

۶. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۹؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، ص ۶۵.

پیشین بود. حکومت بنی‌رستم به مرکزیت تاهرت نیز به دست ابوعبدالله سقوط کرد و قلمرو آنان نیز به قلمرو حکومت تازه تأسیس فاطمی ضمیمه شد.^۱ ابوعبدالله تقریباً در مدت ۱۵ سال اقامت در شمال آفریقا و دعوت و مبارزه توانست خاندان‌های اغالبه و رستمیان تاهرت را براندازد، بنومدار را تحت تابعیت خود درآورد و خلافت فاطمیان را پایه‌گذاری کند. بدین ترتیب عبیدالله در ۲۹۷ با لقب مهدی بر مسند خلافت تکیه زد.^۲

عبیدالله در اداره امور و به ویژه سیاست‌های مالی و اقتصادی و عزل و نصب کارگزاران، شیوه‌هایی را در پیش گرفت که به سرعت ناخشنودی‌هایی در میان سردمداران و شیوخ کثامه و برجستگان جنبش اسماعیلی برانگیخت. بیشترین عکس‌العمل منتقدانه جامعه پیروان جدید و اتباع مملکت در برابر عبیدالله مهدی از اختلاف روش او با روش سلوک ابوعبدالله شیعی نشئت می‌گرفت.

براساس شواهد تاریخی، ابوعبدالله از ابتدا به نام فردی از خاندان پیامبر با عنوان «مهدی موعود» دعوت می‌کرد و در مطرح کردن شخصیت خود و جلوه دادن فضایل خود، ظاهراً تعمدی نداشت^۳ و در طول دعوت خود به عنوان مؤمنی وفادار به مهدی موعود و آرمان‌های اسماعیلیه رفتار می‌کرد و شیوه‌اش تا آنجا که از منابع برمی‌آید، جاه‌طلبانه نبود؛^۴ اما توانسته بود در طول اقامتش در مغرب، شخصیتی فرهمند پیدا کند و جامعه مخاطبانش را شیفته شخصیت خود سازد. خصلت‌های فردی او مانند ساده‌زیستی و زهد و بی‌توجهی به خواسته‌های مادی و دنیوی و پرهیز از خشونت و قساوت و رفتار نرم و ملایم با زیردستان و تسامح و مدارا با مخالفان در کنار اوضاع آرمان‌گرایانه مربوط به دوره دعوت که معمولاً در بیشتر انقلاب‌ها و

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۴۸-۴۹.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۱۶۳-۱۷۳؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۵۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۲۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۹.

۴. در اینجا به این نکته باید توجه کرد که قضاوت ارزش‌گذارانه درباره شخصیت‌های تاریخی به معنای کشف و اعلان حقیقت نیست. چه این مقوله، در اصل در حوزه کار تاریخ و مورخ نیست؛ بلکه قضاوت تاریخی، برخاسته و برآمده از شواهد و مدارک موجود و گفته‌های مورخان است و در همین حد می‌توان به آن اعتنا کرد.

دعوت‌های قرون میانه اسلامی^۱، وضعیت کم‌وبیش مشابهی داشت، باعث شده بود که ابوعبدالله به عنوان داعی و شخصیت طراز اول این جنبش جدید، جایگاهی منحصر به فرد پیدا کند.

این درخشش شخصیت او، حتی مهدی موعود مدنظرش را نیز تحت شعاع خود قرار داده بود؛ چنان‌که از بدو ورود عبیدالله به افریقیه، پیروان جدید جنبش همواره رفتارهای ابوعبدالله و عبیدالله و شیوه‌های متفاوت حکمرانی آن دو را با یکدیگر مقایسه می‌کردند. تلاش عبیدالله برای متفاوت و متمایز نشان دادن شخصیت خود از ابوعبدالله و رهایی از سیطره قدرت وی، به طور طبیعی به این اختلاف‌ها و شکاف میان این دو قطب جنبش، دامن می‌زد. عبیدالله در مقام خلافت نمی‌توانست قدرت و اعتبار و محبوبیت ابوعبدالله را برتابد و ناچار می‌بایست از نقش و اهمیت ابوعبدالله بکاهد. از این رو همه کارها را خود به عهده گرفت و نه تنها از ابوعبدالله در اداره امور نظرخواهی نمی‌کرد، بلکه با بدگمانی فزاینده درباره او و یارانش، هر روز آن‌ها را از خود دورتر می‌ساخت؛ چنان‌که در دولت جدید، به ابوعبدالله منصبی نداد.^۲

خواه‌آنها ابوعبدالله عمدتاً کسانی از کتامة بودند که شیفته خصال و روحیه مذهبی و معنوی او بودند، خود را گروه مؤمنان می‌دانستند و در آیین جدید، آرمان‌های انقلابی مثل عدالت و مساوات و حکومت حق را جست‌وجو می‌کردند. این گروه که بیشتر از میان توده‌ها و عوام شکل گرفته بودند، بدنه اصلی سپاه ابوعبدالله را تشکیل می‌دادند. از سوی دیگر، از سران و رؤسای قبایل به جز تعدادی اندک، در سلسله پیروان خالص و

۱. برای تعبیر قرون میانه اسلامی، تعریف روشنی ارائه نشده است. خاورشناسان و پژوهشگران تاریخ اسلام در پژوهش‌های خود، قرون یک تا سوم هجری را قرون نخستین اسلامی و پس از آن تا حدود اوایل قرن دهم هجری را قرون میانه اسلامی (Islamic middle ages) نامیده‌اند.

۲. انطاکی، تأریخ، ص ۱۰۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۵۰-۵۳.

۳. فقط در چند جا برای سرکوب چند شورش محلی در اطراف قیروان، او را با عنوان فرمانده گسیل کرد (ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۷۸-۱۸۰؛ ابن عذاری، الیسان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۲-۱۶۳).

مریدان ابوعبدالله نبودند.^۱ حتی پیش‌تر، به هنگام اقامت ابوعبدالله در ایکجان، بزرگان و رؤسای قبیله‌ها احساس خطر کرده بودند و برآن بودند که در کار ابوعبدالله خلل ایجاد کنند؛^۲ چه، جامعه شیعی که ابوعبدالله خواهان پی‌ریزی آن بود، نه تنها نظام سیاسی موجود را تهدید می‌کرد، بلکه برای سازمان قبیله‌ای حاکم بر کتامة و دیگر قبایل بربر نیز خطرآفرین بود و نظام قبیله‌ای و منافع رؤسا و شیوخ قبایل را به خطر می‌انداخت.

از این رو عبیدالله مهدی تلاش کرد که طبقه هواخواهان و اطرافیان وفادار خود را از میان همین مخالفان ابوعبدالله، یعنی سران و شیوخ قبایل کتامة و نیز صاحب‌منصبان و دولتمردان دولت پیشین یعنی از میان کارکنان اغلیبی گرد آورد. به این ترتیب، با تطمیع آن‌ها و تقسیم اموال و غنائم به جامانده از اغلیبیان که پیش‌تر ابوعبدالله آن‌ها را در جنگ‌ها و غلبه بر اغلبه گرد آورده بود، میان این افراد^۳ و نیز با دخالت دادن آن‌ها در اداره امور^۴، طبقه جدیدی از خواص هواخواه خود پدید آورد و به طور مشخص میان خود و هواخواهانش و ابوعبدالله و هواخواهانش، تمایز ایجاد کرد.^۵

در واقع، عبیدالله مهدی از همان آغاز کار قصد داشت با اتکا به نیروهای نظامی از سران قبایل کتامة و نیز کارگزاران پیشین دولت اغلیبی و گروهی از نواسماعیلیان متعصب که او را به عنوان مهدی موعود پذیرفته و در سلک

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۵۸-۶۱.

۲. ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۰۰-۱۰۳.

۳. مقریزی، انعاظ، ج ۱، ص ۶۶.

۴. عبیدالله مهدی حکومت‌های آفریقه و صقلیه را میان رجال کتامة تقسیم کرد. برای نمونه، حسن بن احمد بن خنزیر را امیر صقلیه کرد و برادر حسن را حاکم جرجنت قرار داد و اسحاق بن منهال را به قضاوت صقلیه منصوب کرد (ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۴۹-۵۰؛ برای فهرست کارگزاران دولت مهدی و اسامی برخی کارگزاران دولت اغلیبی که در دولت جدید مشغول به کار شدند، نک: سعد زغلول، تأریخ المغرب العربیة، ج ۳، صص ۶۱-۶۲).

۵. عبیدالله حتی از ایجاد اختلاف میان آن دسته از سران کتامة که از ابتدا در سلک پیروان ابوعبدالله درآمده بودند با گروه دیگر که اکنون در شمار نزدیکان دولت بودند، سود می‌جست و سعی می‌کرد از این نفاق‌افکنی‌ها و دودستگی‌ها به سود خود و برای احراز جایگاهی مستحکم برای خود استفاده کند. برای نمونه، غزویه بن یوسف از قبیله ملوسه را به خود نزدیک کرد؛ حال آنکه به ابوزاکی تمام بن معارک را که از ابتدای دعوت ابوعبدالله، خدمات بسیاری انجام داده بود، بی‌مهری کرد که همین امر میان آنان اختلاف و کینه برانگیخت (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۱۷).

هواداران پرشورش درآمدند، رقبای سیاسی و کسانی را که داعیه حق و سهم در دعوت و دولت داشتند، از صحنه خارج سازد و از روز نخست به گونه‌ای رفتار کند که اقتدار و موقعیت یگانه و برتر او در نظام تازه تأسیس به رسمیت شناخته شود. این خواست که مستلزم رفتاری مستبدانه بود، سیاست‌های حکومتی توأم با خشونت و جزم‌اندیشی در پی داشت که با روش نرمش و مدارای ابو عبدالله که طیف وسیعی از توده مردم را در سلک هواداران خود درآورده بود، در تباین آشکار بود. این رفتار در نتیجه به ایجاد دو گروه کاملاً متخالف و نیز به قتل ابو عبدالله شیعی که او هم در صدد حذف عبیدالله بود^۱ و بسیاری از هواخواهان کتامی‌اش انجامید.^۲

منابع مختلف به ویژه منابع اسماعیلی، حوادث و جزئیات گفت‌وگوهای طرفین مناقشه خونین سران فاطمی را به تفصیل آورده‌اند. در این روایات، گناه اصلی بر عهده ابوالعباس برادر ابو عبدالله نهاده شده است. برای مثال، داعی ادریس^۳ در این باره می‌نویسد: «ابوالعباس حسد ورزید، شیطان گمراهش کرد و او را از راه ایمان خارج کرد... او به خدا خیانت کرد، حزب خدا را رها کرد و به حزب شیطان پیوست و در حق ولی الله طعن کرد.» ظاهراً ابوالعباس از اینکه عبیدالله همه کارها را خود برعهده گرفته و ابو عبدالله و یارانش را به کلی کنار گذاشته بود، سخت ناخشنود بود و سعی می‌کرد به شیوه‌های گوناگون از اعتبار و قدرت عبیدالله بکاهد. ابوالعباس مردم را تحریک می‌کرد و می‌گفت: «این، کسی نیست که ما معتقد به اطاعتش بودیم و برایش دعوت می‌کردیم. چون مهدی آیات و کراماتی دارد و این فرد فاقد آن نشانه‌هاست»؛^۴ چنان‌که بر اثر سخنان او، بسیاری از پیروان اولیه جنبش، در مهدویت و امامت عبیدالله شک کردند و به تدریج زمره‌های ناسازگاری و مخالفت با او در میان توده‌ها پیچید. آن‌ها شیوه‌های عبیدالله را موافق شخصیت مهدی موعود نمی‌دیدند و شخصیت

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۱۷۳-۱۸۱؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۸۰-

۱۸۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۲.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۸۲؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۸۸-۱۸۹؛

ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۶.

۳. ادریس عماد الدین، تأریخ الخلفاء، ص ۱۸۱.

۴. مقریزی، خطوط، ج ۲، ص ۱۸۰.

عبدالله نمی‌توانست پاسخ‌گوی انتظارات مبالغه‌آمیز آن‌ها از مهدی موعود باشد؛ از این‌رو در امامت و مهدویتش تشکیک می‌کردند. برای نمونه یکی از شیوخ کتامة به نام هارون بن یونس نزد عبدالله رفت و از او خواست برای زدودن هر شک و شبهه، معجزه و نشانه‌ای دال بر مهدویتش ارائه کند که عبدالله بدون درنگ فرمان کشتن او را صادر کرد.^۱

ابوالعباس، ابوعبدالله را بسیار ملامت می‌کرد که کار اصلی را تو به پایان رسانده‌ای و اکنون نباید اجازه بدهی که حقت را ضایع کنند: «ما خانه‌ای بنا کردیم که دیگران در آن سُکنا گزیدند.»^۲ شاید در پی همین تحریکات و سخنان ابوالعباس بود که ابوعبدالله به عبدالله مهدی گفت: «اگر در قصرت بنشینم و امرونی کتامة را به من واگذاری، برایت بهتر است؛ چون من به عادات و خلقیات آن‌ها آگاه‌ترم و بدین ترتیب هیبت و شکوه تو در نظر مردم حفظ خواهد شد.»^۳

این مکالمه، آغاز دشمنی آشکار آن دو بود. قاضی نعمان با اینکه ابوعبدالله و همراهان او را «جزو منافقین» قلمداد کرده بود،^۴ به تردید او درباره مهدویت عبدالله تصریح نکرده و سعی کرده همه گناه‌ها را به گردن ابوالعباس بیندازد. اما برخی از نویسندگان سنی و ضداسماعیلی مثل ابن عذاری^۵ و عریب بن سعد^۶ به صراحت تردید او درباره مهدویت عبدالله را ذکر کرده‌اند.

به گزارش ابن عذاری^۷، ابوعبدالله ابتدا در خانه ابوزاکی و سپس در شهر تَنَس، جلساتی تشکیل داد. در جلسه تنس پیشنهاد کرد که مهدویت او را امتحان کنند تا از صدق او مطمئن شوند؛ زیرا تاکنون به گونه‌ای رفتار

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۱۷۳-۱۸۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۵۰-۵۱؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۶۷؛ ادريس عمادالدين، تأريخ الخلفاء، ص ۱۸۳.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۱۷.

۳. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۹؛ ادريس عمادالدين، تأريخ الخلفاء، ص ۱۸۲.

۴. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۱۷.

۵. ابن عذاری، البيان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۲.

۶. عریب بن سعد، صلة تأريخ طبری، صص ۵۱-۵۲.

۷. ابن عذاری، البيان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۲؛ نیز: ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۲؛ قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۱۰.

کرده است که در شأن مهدی موعود نبوده است. در نشست تئس، چند تن از بزرگان کتنامه و صاحب منصبان جدید از جمله ابوالعباس برادر ابوعبدالله، ابوژاکی تمام بن معارک و عرویه بن یوسف الملووسی و هارون بن یونس ملقب به شیخ المشایخ و ابوالقاسم بن القدیم صاحب خراج و برید، شرکت کردند.

شاید بتوان گفت که ابوعبدالله قصد داشته است با شرکت دادن این افراد، دولت نوپا به امامت مهدی را سرنگون کند و احتمالاً پس از پیروزی، از همراهی این گروه در اداره امور سود جوید. عبیدالله نیز این اقدام ابوعبدالله را توطئه و فتنه و اقدام برای سرنگونی دولت تلقی کرد و به قتل ابوعبدالله و اعدام شرکا و همفکران او و همه کسانی دستور داد که احتمال داده می شد با این حرکت همکاری کرده اند.^۱ عبیدالله در ۲۹۸، ابوعبدالله و همراهانش را کشت.^۲ با این حال شاید برای اینکه از پیامدهای قتل او تا مدتی هرچند کوتاه مصون بماند، بر نعش او نماز خواند و گریست و گفت: «خدا تو را بیامرزد ای اباعبدالله و به تو پاداش بدهد که بسیار سعی کردی.»^۳

قتل ابوعبدالله شیعی و منافق خواندن او و طرفداران کتنامی اش، بسیاری از کتامیان را که در اصل با اعتماد به ابوعبدالله و با اتکا به شخصیت او، ایمان آورده و به اسماعیلیه پیوسته بودند، از جرگه هواخواهان دولت خارج کرد. عبیدالله مهدی، پس از قتل ابوعبدالله، همواره مترصد فرصتی بود تا با تسویه حسابی کلی، جمع معترضان و همه کسانی را که از مرگ ابوعبدالله ناراضی بودند و هنوز محبت او را در دل داشتند، از پیش رو بردارد و برای همیشه از خیال احتمال توطئه مجدد آن ها فارغ شود؛ چنان که به بهانه های مختلف، تعداد زیادی از کتامیان را از بین برد.^۴

اقدامات او علیه طرفداران ابوعبدالله و کتنامه، همچنان مشکلات جدیدی برای حکومت به وجود می آورد. قیام الماوطنی / الماوطی / الماوطنی با عنوان مهدی از پیامدهای قتل ابوعبدالله بود. او اعلام کرد

۱. در میان اعدای ها، نام محمد بن ابی سعید المیلی (صاحب السوق = محتسب) هم دیده می شود.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۲؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۰، اتعاض، ج ۱، ص ۶۷.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۲؛ به تعبیر ادريس عمادالدین (تأریخ الخلفاء، ص ۱۸۷) قتل ابوعبدالله باعث تطهیر او بود و ترجم مهدی بر او، تکفیر گناهی.

۴. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۶؛ ادريس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۸۸-۱۸۹؛ قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۲۳.

که ابوعبدالله زنده است و نمرده و روزی ظهور خواهد کرد و نیز ابوعبدالله امام مستقر است و الماوطنی امام مستودع.^۱ این حرکت، به سرعت پیروان بسیاری پیدا کرد و می‌رفت که به شورشی درازدامن تبدیل شود. عبیدالله مهدی و فقها و علمای دولتی، با رواج تهمت‌هایی مثل اباحیگری و خروج از دین، مردم را از گرد آنان دور کردند و توانستند قیام ماوطنی را سرکوب کنند.^۲ ابن اثیر از دیگر شورش‌هایی که در پی قتل ابوعبدالله رخ داد، خبر داده است؛ از جمله اینکه گروهی از کتامة، کودکی را مهدی معرفی کردند و گفتند بر او وحی نازل می‌شود. این گروه در میله تجمع کردند و سر به نافرمانی برداشتند. عبیدالله مهدی فرزندش ابوالقاسم را با سپاهی فرستاد و آن‌ها را سرکوب کرد. همچنین اهالی صقلیه و تاهرت هم به دلیل قتل ابوعبدالله، عصیان کردند که سرکوب این شورش‌ها تا مدت‌ها دولت جدید را درگیر و گرفتار کرده بود.^۳

اما دربارهٔ اختلافات ابوعبدالله و عبیدالله و رخداد های این دوره، فارغ از ارزش‌گذاری‌ها دربارهٔ شخصیت‌ها و نحوهٔ عملکرد آن‌ها، می‌توان گفت که جنبش اسماعیلی در شمال آفریقا، پس از ورود عبیدالله مهدی به رقاده، در دوره‌ای انتقالی قرار داشت؛ گذار از مرحلهٔ «دعوت» به مرحلهٔ «شکل‌گیری دولت». در مرحلهٔ دعوت، ریاست نهضت با ابوعبدالله بود و او با روش مخصوص خود به گونه‌ای که پیش‌تر ذکر آن گذشت، جامعه را اداره می‌کرد. اما در مرحلهٔ تشکیل دولت، می‌بایست خلیفه در رأس امور می‌بود و بدیهی است که این دو تن نمی‌توانستند در رأس نظام قرار گیرند. برای عبور از این مرحله، گریزی جز حذف یکی از آن دو نبود؛ چنان‌که ابوعبدالله هم برای حذف عبیدالله برنامه‌هایی در سر داشت که موفق به انجام آن نشد.^۴

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۶؛ ادريس عمادالدين، تأريخ الخلفاء، ص ۱۹۰؛ سعد زغلول، تأريخ المغرب العربي، ص ۷۰.

۲. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۲۵۲.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۳.

۴. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۱۷۳-۱۸۱؛ ادريس عمادالدين، تأريخ الخلفاء، صص ۱۸۰-

۱۸۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۲.

سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر

فاطمیان به عنوان نیروی فکری و عقیدتی جدید، در معرکه‌ای از آرا و عقاید پیشین وارد شدند و طبیعتاً باید موقعیت آنان را در صحنه‌ای جست‌وجو کرد که از پیش، بازیگران دیگری در آن حاضر و فعال بوده‌اند. ترسیم درست و شایسته موقعیت و نقش فاطمیان به عنوان بازیگران جدید، مستلزم شناخت دقیق چیدمان فرهنگی و سیاسی و دینی منطقه و نحوه آرایش نیروهای فعال و مؤثر در صحنه‌ای است که فاطمیان می‌خواستند در آنجا جای پای بیابند و به تدریج آرمان‌های خود را عملی سازند. در پژوهش حاضر نیز چیدمان دینی و مذهبی و به عبارت دقیق‌تر، تعیین جایگاه پیروان ادیان دیگر اعم از یهودی و مسیحی و مذاهب غیراسماعیلی شامل اهل سنت و خوارج و قرامطیان و شیعیان و متشیعان غیراسماعیلی، از اهمیت بسیار برخوردار است.

روشن است که منظور از فاطمیان یا دولت فاطمی نیز مجموعه افراد مؤثر در تشکیل دولت یعنی سیاستمداران و رجال عالی‌رتبه‌ای است که از دوره برخورد‌های نظامی با دولت‌های رقیب و متعارض تا زمان شکل‌گیری اولیه دولت، نقش اصلی و بنیادی را در پیروزی و سلطه سیاسی ایفا کردند. بنابراین بخشی از این پژوهش به بررسی نحوه برخورد یا تعامل شخصیت‌هایی چون ابوعبدالله شیعی و پس از او، خلفای فاطمی و واسطه‌ها و وزرای ایشان با اتباع غیراسماعیلی اختصاص خواهد داشت. این بررسی به چهار دوره تقسیم شده است:

۱. دوره دعوت (۲۸۰-۲۹۶)؛
۲. دوره شکل‌گیری یا دوره حکومت در شمال آفریقا (۲۹۶-۳۶۳)؛
۳. دوره ثبات یا سده نخست حکومت در مصر (حدود ۳۶۵-۴۲۷)؛
۴. دوره ضعف خلفا و قدرت‌گرفتن وزرای نظامی (۴۲۷-۵۶۷).

فصل اول

دوره دعوت

ویژگی‌های دوره دعوت

از نتیجه بررسی سیره و روش تبلیغ و نحوه تعامل ابو عبدالله شیعی در دوره اقامت در میان کتامة که در صفحات بعد با تفصیل بیشتر درباره آن بحث شده است، به اجمال ویژگی‌های دوره دعوت استخراج می‌شود: زهدپیشگی داعی و تقید به ظواهر شریعت، تأکید بر جنبه‌های پنهانی دعوت و مقایسه دوره دعوت فاطمی با دوره دعوت پیامبر^(ص)، متمرکز شدن بر اندیشه مهدویت و ظهور منجی عدل‌پرور و تأکید بر آرمان‌های عدالت‌خواهانه و ایجاد جامعه آرمانی، تلاش برای یافتن منابع حمایتی اعم از نیروی انسانی و مالی که منجر به کوشش و خطاهای مکرر و تغییر مکان استقرار داعی می‌شد، تأکید بر مفاهیم زودفهم و شعارهای آشنا و استفاده از نیروی عوام که قدرت نقد و ارزیابی و تحلیل مبانی دعوت را نداشتند.

در پیوند با موضوع پژوهش حاضر، مهم‌ترین ویژگی دوره دعوت، اتخاذ استراتژی تسامح و رواداری برای جذب بیشتر مخاطبان و پرهیز از مواجه شدن با دشمنان جدید بود. ابو عبدالله شیعی، هم در دوره اقامت در میان قبایل کتامة و هم در مدت کوتاه تشکیل دولت موقت در رقاده در زمان غیبت عبدالله مهدی و پیش از خروج از شهر و سپردن مدیریت به دست جمع جانشینانش (ابوالعباس و مروزی و دیگران) که حد فاصلی میان دوره‌های دعوت و شکل‌گیری دولت محسوب می‌شود، سیاستی

همراه با تسامح و مدارا با مخاطبان در پیش گرفت. اتکای او بر شیوه مناظره در پیشبرد اهداف تبلیغی و پرهیز از تغییرات بنیادین در ساختار اداری و مذهبی جامعه به این هدف که خشم و اعتراض گروه‌های معارض را برنیزد، از نشانه‌های مهم اتخاذ این شیوه بود.

به عبارت دیگر، در دوره دعوت، ویژگی‌های ایجابی تبلیغ از جمله بزرگ‌نمایی محاسن مذهب اهل بیت و تأکید بر عناصر مشترک ادیان و مذاهب و نیز پرهیز از ذکر تفاوت‌ها و اختلافات و طرح شعارهای مقبول عامه مردم غلبه داشت. مجموعه گزارش‌های تاریخی درباره دوره دعوت فاطمی نشان می‌دهد که سران دعوت با تکیه بر مذهب می‌خواستند به مقاصد سیاسی خویش یعنی ایجاد زمینه‌های لازم برای به قدرت رسیدن و تشکیل حکومت نائل آیند.

آن‌ان از عقاید دینی برای مشروعیت بخشیدن به حرکت خویش و متحد کردن اجتماعات قبیله‌ای بربر سود جستند. سران دعوت از میان مفاهیم مذهبی، تنها بخشی را که نزد بربرها محترم یا برای آن‌ها فهمیدنی و براساس خاستگاه اجتماعی و اقتصادی آن‌ها پذیرفتنی بود، مطرح می‌ساختند و از طرح عقاید خاص اسماعیلی که زمینه پذیرش آن وجود نداشت، خودداری می‌کردند. حتی اندیشه مهدویت و امامت فردی از اهل بیت پیامبر^(ص) به عنوان تنها عناصری که از عقیده اسماعیلی برمی‌خاست، در شمال آفریقا سابقه داشت و از مفاهیم آشنای بربرها بود که بدان اقبال داشتند. شعارهای مساوات‌گرایانه و عدالت‌خواهانه و آزادی ترک عقیده از دیگر عناصر هماهنگ با زندگی و مطالبات بربرها بود.

در دوره دعوت، مفاهیم پیچیده عقیده اسماعیلی و مراحل تشریف به مذهب، آن‌گونه که در منابع متأخر توضیح داده شده است، مطرح نبود. در واقع داعیان به اسم اسماعیلیه، گروه‌های بربر را به سمت ایده‌ها و آرمان‌ها و مطالبات سیاسی و اجتماعی خود آن‌ها سوق می‌دادند. داعیان این مطالبات بربرها را به عنوان عاملی بالقوه برای جذب آن‌ها به دعوت فاطمی تلقی می‌کردند و با مطرح ساختن آرمان‌هایی که تا حد زیادی با خواست‌های عمومی بربرها و گروه‌های فروترنگه داشته شده مطابقت می‌نمود، تلاش می‌کردند با نزدیک شدن به ذهن مخاطبان و مساهمت عاطفی و بروز دادن رویکردهای همدلانه، آن‌ها را به خود جذب کنند و نشان دهند که اندیشه

اسماعیلی می‌تواند راهگشای آن‌ها به سوی اهداف و مطالباتشان باشد. به این ترتیب، با مهر تأیید زدن بر حقانیت مطالبات آن‌ها، حقانیت آرمان‌های فاطمی را هم تبلیغ می‌کردند. در دعوت اسماعیلی در این مناطق، برنامه‌ریزی بلندمدت برای فرهنگ‌سازی و ایجاد هویت جمعی و تدوین «اجزای فرهنگی» مفصل، در اولویت نبود؛ بلکه قصد داشتند در کوتاه‌مدت، ارتشی مؤمن و وفادار را با برانگیختن هیجان‌های عاطفی و تأکید بر آرمان‌های زودفهم به وجود آورند و به کمک آن به سرعت به قدرت دست یابند و آنگاه پس از تشکیل حکومت «برنامه‌های بلندمدت هویت‌جویانه خود را پی گیرند و تغییراتی را که براساس آموزه‌های فاطمی در پی آن بودند، از بالا و از طریق حاکمیت اعمال کنند»^۱.

سیاست ابوعبدالله شیعی در قبال اهل سنت ابوعبدالله در میان کتامة

از میان گروه‌های دینی و مذهبی در شمال آفریقا، هم‌زمان با ورود ابوعبدالله شیعی به عنوان داعی اسماعیلی، هم در مراکز شهری و هم در میان قبایل کتامة، غلبه با اهل سنت بود. شیوه دین‌داری و سلوک دینی و مذهبی ساکنان شهرها با ساکنان قریه‌ها و قبایل تفاوتی بنیادین داشت. در شهرها، تحت تأثیر روند علم‌آموزی به شیوه سنتی یعنی اهتمام مردم به شرکت در مجالس درس علما و فقها و در سطحی بالاتر، رغبت طالبان علم به رحله‌های علمی برای کسب علم به ویژه سماع حدیث، تقسیم و تفکیک‌های مذهبی معناداری برقرار بود.^۲ اما در قریه‌ها و در میان قبایل، جز

۱. تفاوت اصلی دعوت اسماعیلی در آفریقه با دعوت در مناطق دیگری مثل ایران، در همین نکته بود. در اینجا تغییر از بالا و از طریق حاکمیت رخ داد؛ اما در مناطقی مثل ایران، تلاش می‌شد این فرهنگ‌سازی و تربیت مؤمنان اسماعیلی در سطح افراد انجام شود و به تدریج جامعه‌ای اسماعیلی پدید آید که مشخصاً هویتی متمایز داشته باشد.

۲. چنان‌که پس از انشعاب اهل سنت به فرق و مذاهب در مشرق اسلامی، شمار زیادی از طالبان علم از شمال آفریقا، به کوفه و مدینه از مراکز علمی جهان اسلام مهاجرت کردند و در محضر امامان و رؤسای مکاتب فقهی مختلف به ویژه ابوحنیفه (۸۰-۱۵۰) و مالک (۹۲-۱۷۹) علم آموختند و پس از بازگشت، هریک مروج یکی از آن مذاهب مرجع شدند. رحله‌های علمی به عراق به مرکزیت کوفه و در نتیجه رواج مذهب ابوحنیفه در این مناطق، مقدم بر رحله‌های علمی به مدینه بود. اما پس از اشتهار علمی مالک، رحله‌های مدینه هم شروع و به تدریج

افرادی انگشت شمار به تحصیل علوم رسمی و مدرسه‌ای توجهی نداشتند و بیشتر، فرهنگی تلفیقی متشکل از عناصر بومی و قبیله‌ای و تعالیم عمومی دینی حاکم بود.

در میان قبایل و قریه‌های شمال آفریقا به استثنای مناطقی که تحت تأثیر آموزه‌های خوارج بود، علاوه بر برخی از عناصر مذهبی اهل سنت، مذهب تشیع نیز به صورت برخی از اعتقادات یا آیین‌ها و باورهای رایج در میان شیعیان یا در معنایی عام‌تر، با عنوان محبت علی و اهل بیت حضور داشت که با فرهنگ عمومی جامعه قبیله‌ای و روستایی عجین شده بود.^۱ حکومت ادریسیان و حسن سلوک آن‌ها با اهل مغرب و مهاجرت بسیاری از سادات حسنی به مناطق تحت حکومت آن‌ها در مغرب و در نتیجه نقل سینه‌به‌سینه فضایل علی و آل علی در میان مردم نیز تأثیر زیادی در ایجاد احساس محبت به امام علی و خاندانش^(۲) در این مناطق داشت.^۳ در چنین فضایی، انتساب به خاندان علی^(۴) شرف و افتخار بزرگی محسوب می‌شد. ظاهراً بر همین اساس است که برخی از منابع اسماعیلی،

→ با اقبال بیشتری مواجه شد (برای نمونه نک: قاضی عیاض، ترتیب المذاک، ج ۲، ص ۱۶۲-۱۶۴). بسیاری از فقه‌های مغرب مانند علی بن زیاد و بهلول بن راشد و اسد بن فرات به مذهب مالکی گرویدند که این امر تأثیر زیادی در رواج این مذهب گذاشت. تا نیمه قرن چهارم، تعدد مذهبی در آفریقه حاکم بود و طرفداران فرقه‌های مختلف با تشکیل حلقه‌های علمی و گاه حلقه‌های جدل و مجالس مناظره، گاه با تسامح و گاه با تعصب، در کنار یکدیگر می‌زیستند. از میان مذاهب مختلف، مذاهب ابوحنیفه و مالک از طرفداران بیشتری برخوردار بودند و مذهب حنبلی کمترین تعداد پیروان را داشت (دربارۀ علل احتمالی اقبال نشدن به مکتب ابن حنبل در آفریقه، نک: شتیوی، تاریخ المذاهب الفقهیة بافریقه، صص ۵۰-۵۲).
۱. ابن خلیط، رقم الحلال فی نظم الدول، ص ۶۴، لقبال، دور کتامة فی تاریخ الخلافة الفاطمية، ص ۲۰۹.

۲. خاندان ادریسی به تدریج در مناطق مختلف مغرب به ویژه در مغرب اقصا و مغرب اوسط گسترش یافتند؛ چنان‌که مورخان و جغرافی‌نویسان، نسب ساکنان بسیاری از قریه‌ها و شهرهای مغرب را به سلیمان و محمد، برادران ادريس و دیگر نزدیکان آن‌ها می‌رسانند (یعقوبی، البلدان، صص ۳۵۲-۳۵۳، الاستیصار فی عجایب الامصار، صص ۱۹۴-۱۹۷، لقبال، دور کتامة...، صص ۲۰۹-۲۱۰). از مهم‌ترین این مراکز در مسیر تاهرت تا تلمسان و نیز مناطق ساحلی مغرب اقصا می‌توان به این‌ها اشاره کرد: ایزج، المدینة الحسنة، مدینة العلویین، نمالقة، فالوسن، أرشقول / أرشجول، ترناقة، حمزة (البويرة)، تیس (القبال، دور کتامة...، صص ۲۱۱-۲۱۳).

نخستین کتانیانی را که به ابوعبدالله گرویدند، از کسانی می‌دانند که پیش از آغاز دعوت اسماعیلیه به مذهب شیعه گرویده بودند.^۱

با اینکه منابع درباره علت فرستادن ابوعبدالله شیعی به بلاد کتامة برای تبلیغ مذهب اسماعیلی سکوت کرده‌اند، می‌توان حدس زد که بزرگان اسماعیلی مثل امام اسماعیلی عبیدالله مهدی در سلمیه و ابن حوشب در یمن، از تمایل قبایل کتامة به تشیع بی‌خبر نبوده‌اند.^۲ بنابراین ابوعبدالله در میان قبایل کتامة، به سرعت به عنوان داعی و رهبر سیاسی دعوت به مذهبی منسوب به علی^(ع)، در میان قبایل کتامة جایگاهی منحصر به فرد به دست آورد و مخاطبانش به استثنای برخی از رؤسا و شیوخ قبایل که پیشرفت او را در تضاد با منافع خود می‌دیدند و با او سرناسازگاری گذاشتند، عمدتاً پیروان و یاران خالص او در پیشبرد مقاصد دعوت تلقی می‌شدند.

ابوعبدالله به جای طرح نظام پیچیده تفکر اسماعیلی و به زحمت انداختن مخاطبان برای درک این مفاهیم و نیز برای پرهیز از اختلاف، چکیده‌ای از مفاهیم آشنا و ساده، مثل دعوت به پیروی از مهدی آل محمد و تلاش برای استقرار حکومت حق و اجرای عدل و قسط و مساوات در سایه تشکیل سپاهی مقتدر را مطرح کرد. همه این‌ها شعارهایی بود که با زمینه تمایلات شیعی کتامة و آرمان‌های حق طلبانه و عدالت‌خواهانه آن‌ها، هماهنگی کامل داشت. همچنین زندگی زاهدانه ابوعبدالله و دانش او به علم حدیث نیز مردم کتامة را شیفته‌تر کرد.^۳

بنابراین تا زمانی که ابوعبدالله در میان جمع پیروان و مؤمنان به آیین جدید در دارالهجرة ایکجان و سپس تازروت اقامت داشت، تعارض و تقابل اساسی در کار نبود تا بتوان به معنای دقیق از سیاست تسامح‌گرایانه یا متعصبانه در قبال پیروان مذاهب جامعه مخاطب یا «نحوه برخورد»^۴ سخن

۱. برای نمونه، قاضی نعمان (افتتاح الدعوة، ص ۳۷) افلح ملوسی و حریت جمیلی و موسی بن مکارم / مکارمة، از نخستین گروندگان به اسماعیلیه در زمان ملاقات با ابوعبدالله در مکه را شیعه معرفی کرده است (نیز نک: ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، صص ۶۲-۱۶۳ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۲).

۲. لقبال، دور کتامة... ص ۲۲۲.

۳. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۱۶۶ مقریزی، انعاظ، ج ۱، صص ۵۵-۵۹.

۴. واژه «برخورد» در جایی صحیح است که تقابل و تعارض وجود داشته باشد. همچنین از

به میان آورد. این پرسش که ابوعبدالله در قبال جامعه دینی معارض چه رفتاری داشت و چه سیاستی اتخاذ کرد، بیشتر از زمان ورود او به مراکز شهری یعنی رقاده و قیروان مطرح می‌شود و می‌توان نقاط تعارض را معین کرد و درباره سلوک ابوعبدالله در مدت یک سال اداره حکومت از ۲۹۶ تا ۲۹۷ یعنی زمان ورود عبیدالله مهدی و به دست گرفتن زمام امور سخن گفت. این دوره را می‌توان نخستین گام برای ورود به دوره «شکل‌گیری دولت» دانست.

ابوعبدالله در رقاده؛ نخستین گام‌های شکل‌گیری دولت

چنان‌که پیش‌تر نیز در مقایسه نحوه دین‌ورزی و سلوک دینی و مذهبی ساکنان قبایل و قریه‌ها با ساکنان شهرها اشاره شد، شهرنشینان شمال آفریقا و نواحی و شهرهای مرکز یعنی قیروان به مرکزیت رقاده، عمدتاً سنی‌مذهب بودند و در اجرای شعایر مذهبی با تعاریف معین و سنتی، تقید و تعصب بیشتری در مقایسه با اهالی قبایل و قرا داشتند.

در زمان ورود ابوعبدالله شیعی به رقاده، از مذاهب مختلف اهل سنت، مذهب مالکی در میان مردم رواج داشت و بیشترین شمار پیروان را به خود اختصاص داده بود.^۱ اتکا و تأکید مذهب مالکی بر سنت نقلی و حجیت ظواهر شریعت در کنار حمیت و تعصب پیروان مغربی‌اش، باعث شده بود که این مذهب در شمال آفریقا به مذهبی سخت و صلب تبدیل شود.^۲ همین

→ «تسامح» در جایی می‌توان سخن گفت که مخالفان و منتقدانی جدی حضور داشته باشند.
۱. کتب طبقات مالکی، وجود یا اعتبار مذاهب دیگر در مغرب را انکار می‌کنند؛ اما منابع متقدم دیگر از حضور کم‌شمارتر مذاهب دیگر مثل حنفیان و شافعیان و معدودی از شیعیان در قیروان خبر داده‌اند (ابن هیثم، المناظرات، ص ۱۴۱؛ ابن خلدون، تأریخ، ج ۴، صص ۶۲-۶۳؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱). البته براساس همین گزارش‌های موجود، به غیر از مالکیان و حنفیان، دیگر فرق به ویژه شیعیان و حنابله، بسیار کم‌شمار بودند. شیعیان به سبب فضای تعصب‌آمیز مذهبی قیروان، ناچار به تقیه بودند (ابن هیثم، المناظرات، ص ۱۳۹). شیعیان قیروان هم به جهت شمار کم و هم برای حفظ تقیه، در جلسات فقهی حنفیان شرکت می‌کردند (ابن هیثم، المناظرات، ص ۱۴۱).

۲. در منابع تاریخی، از جدال‌های همیشگی مالکیان با مذاهب دیگر مثل شافعیان و حنفیان و خوارج و معتزله یاد شده است (دباغ، معالم الایمان، ج ۲، صص ۲۹۶-۲۹۸؛ ابن فرحون، الدبیح المذهب، صص ۸۸، ۹۹، ۱۵۴، ۱۶۶، ۱۷۸، ۲۱۹، ۲۲۳، ۳۳۱ و ۳۳۴؛ ابوالعرب تمیم، کتاب طبقات علماء الفریقة، صص ۱۰۱-۱۰۲).

تعصب و جزم‌اندیشی، زمینه‌های افتراق میان فقیهان و بزرگان مالکی را از حاکمان و دولتمردانی که همواره نیازمند تسامح و انعطاف‌پذیری در تطبیق احکام شرع با احکام حکومتی و مقتضیات اجتماعی بودند، فراهم می‌آورد؛ چنان‌که در اواخر کار دولت اغلبی، به سبب اختلاف نظر فقهای مالکی با امرای اغلبی بر سر مسئله جبايت مالیات‌ها و اعلام فتوای «خروج دولت از شریعت اسلام» از سوی مالکیان علیه دولت اغلبی^۱، عملاً پایان رابطه نزدیک میان مذهب مالکی با مراجع قدرت اغلبی رقم خورد و دولت در مقابل، امور قضا و افتای دواوین مالی را به علمای حنفی سپرد.

علمای مالکی و به تبع آن‌ها مردم مالکی مذهب، به هنگام ورود ابوعبدالله به رقاده به استقبال او رفتند و ابوعبدالله هم با گشاده‌رویی با آن‌ها برخورد کرد؛^۲ اما به سرعت، پس از صدور نخستین دستور مذهبی شیعی یعنی افزودن عبارت «حی علی خیر العمل» در اذان که نماد حکومت‌های شیعه بود، موضعی منتقدانه در برابر دولت جدید در پیش گرفتند.^۳ بنابراین ابوعبدالله به فراست دریافت که باید با احتیاط تمام رفتار کند و از ایجاد تغییرات بنیادین و سریع و انقلابی در جامعه جدید بپرهیزد.

محافظه‌کاری او به حدی بود که حتی در معرفی خود، از میان القاب و عناوین متعددی که داشت^۴، عنوان صنعانی^۵ را انتخاب و اصل کوفی‌اش را

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲. خشنی، کتاب طبقات علماء افریقیه، ص ۱۸۷. از نظر تشعب سیاسی، حنفی‌های قیروان از خلافت عباسی حمایت می‌کردند و مالکی‌ها طرف‌دار امویان اندلس بودند. جدایی مذهب مالکی از دولت اغلبی تابع عباسیان، اسباب ضعف هر دو طرف را فراهم آورد؛ چنان‌که گفته می‌شود این جدایی، هم به براندازی سهل و کم‌زحمت اغلبیان به دست ابوعبدالله شیعی و هم به گسترش آسان تر دعوت اسماعیلی در شمال افریقا باری رساند.

۳. ادريس عماد الدين، تأريخ الخلفاء، صص ۱۳۷-۱۳۸؛ قاضي نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۱۴۰-۱۴۱؛ ابن عذاری، البیان المغرب، صص ۱۴۹-۱۵۰.

۴. برای توضیح بیشتر درباره موضع منتقدانه مالکیان، نک: ادامه نوشتار.

۵. معروف‌ترین لقب او الشیعی است؛ اما با القاب دیگری چون المشرقی، الصوفی، المحتسب، المعلم، اهوازی / هوازی، الحجانی / الکجانی و السید هم از او یاد شده است (ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۳۱؛ ابن حماد، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، صص ۲۳-۲۴؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۵۲؛ ابن خلدون، تأريخ، ج ۴، صص ۶۲-۶۳؛ قاضي نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۶).

۶. بسیاری از منابع از او با عنوان «صنعانی» یاد می‌کنند (قاضي نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۶؛ ←

کتمان کرد؛ حال آنکه مدت کوتاهی کمتر از یک سال را در صنعا سپری کرده و در اصل اهل کوفه بود. شاید او به این نکته توجه می‌کرد که مالکیان متعصب از کوفیان و مذهب ابوحنیفه روی گردان‌اند و نمی‌خواست او را متمایل به حنفیان قلمداد کنند و می‌کوشید با حفظ روش اعتدال و محافظه‌کاری، از مقابلهٔ جامعهٔ متعصب با نهضت و حکومت جدید پیشگیری کند. او با درک وضعیت محیط جدید، از پرداختن به مسائل مناقشه‌برانگیز پرهیز می‌کرد. برای نمونه در آغاز ورود به رقاده، با پیشنهاد بزاز و ابوالعباس، مبنی بر تبعید آن دسته از علمای مالکی که دولت را به رسمیت نشناخته‌اند از قیروان، جداً مخالفت کرد.^۱

شیوهٔ تعلیم و تبلیغ ابوعبدالله به گزارش ابن هیثم و تصویری که او از دورهٔ حکومت ابوعبدالله در قیروان به دست می‌دهد، شیوهٔ گفت‌وگو و مناظره بود.^۲ موضوعات مختلفی در فقه، اصول فقه، مناقب صحابه و مراتب ایشان و برخی مسائل کلامی در این مناظره‌ها مطرح می‌شد. مناظره از این لحاظ که امکان اظهار نظر آزاد طرف رقیب را فراهم می‌آورد، در اصل شیوه‌ای آزاداندیشانه تلقی می‌شد. ابوعبدالله می‌کوشید احترام علمای مذاهب مختلف در این مناظرات حفظ شود.^۳ منابع سنی هم دربارهٔ مناظره‌ها روایاتی به دست داده‌اند؛ اما سعی آن‌ها بر این بوده است که تفوق علما و فقهای سنی را در این مناظرات اثبات کنند. تأکید آن‌ها دربارهٔ علم و تفقه علمای سنی در قرآن و حدیث و سنت و ذکاوت و حاضر جوابی و نغزگویی و نیز صراحت و شجاعت آن‌ها در بیان آرا و عقاید

→ خشنی، کتاب طبقات علماء افريقية، ج ۶، صص ۱۹۹ و ۲۳۹؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱؛

ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۱۹۲؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۲۷.

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. ابن هیثم، المناظرات، ص ۱۲۰ و ۱۴۵ و ۱۴۸ و صفحات متعدد دیگر؛ ادریس عمادالدین، تاریخ

الخلفاء، ص ۱۴۰؛ برای نمونه‌ای از مناظرات ابوعبدالله شیعی با سعید بن جداد عالم مالکی،

نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۷۵-۹۶.

۳. ابن شیوه آزاداندیشانه در مناظرات، پس از مرگ او در زمان عبیدالله مهدی به شدت مخدوش شد؛ چنان‌که در بیشتر مواقع به صورت مجالس بحث درون‌دینی میان پیروان اسماعیلیه درآمد. گاهی هم که مخالفان مذهبی حضور داشتند، یا جلسه به نزاع و توهین ختم می‌شد یا مجازات و عقوبتی در انتظار شخص مخالف بود.

خود، خالی از اغراق نیست؛^۱ اما دست‌کم تأیید می‌کند که این شیوه آزاد گفت‌وگوی علمی در زمان حضور ابوعبدالله در قیروان رایج بوده است. مالکیان ساکن قیروان به رفتار تسامح‌جویانه ابوعبدالله اذعان می‌کردند. مالکی در ریاض النفوس، سخنی از سعید بن حداد (وفات: ۳۰۲)، عالم مشهور مالکی نقل کرده است که در مناظره‌ای خطاب به ابوعبدالله گفت: «تو شهرهای بسیاری را قبل از شهر ما فتح کرده‌ای. از تو خبر می‌رسید که هیچ‌کس را به قبول مذهب خودت مجبور نکرده‌ای...». همچنین آن‌ها به خاطر داشتند که ابوعبدالله به هنگام ورود پیروزمندانه به قیروان، همه مردم را امان داده بود و سپاهیان کتامي را که به نوشته ابن عذاری،^۲ پیش‌تر از او خواسته بودند که دست آن‌ها را در تصرف و غارت اموال و غنایم، رقاده و قیروان باز بگذارد، از قتل و غارت منع کرده بود. همچنین ابوعبدالله برای اداره امور از همان عمال و کارکنان پیشین استفاده کرد و تغییری اساسی در دواوین حکومتی پدید نیاورد. برخی از اقدامات اداری و حکومتی ابوعبدالله مثل نقش عبارات کلی بدون ذکر نام شخص معین بر سکه‌ها و سلاح و خیول^۳ نیز در حدی نبود که حساسیت جامعه را برانگیزد. او حتی دستور اولیه خود در باب ذکر نام مهدی بر منابر را تعقیب نکرد و به نوشته ابن اثیر^۴ هیچ‌یک از خطیبان جمعه به دستور او عمل نکردند. تنقید ابوعبدالله به برخی از مسائل مالی مثل نپذیرفتن اموالی که از نحوه جبایت آن‌ها اطلاع دقیقی نداشت یا رد کردن اموالی که به عنوان خراج جمع شده بود و تصریح به این مطلب که «مسلمان خراج‌گزار نیست»^۵، در کنار سلوک زاهدانه وی که همواره در معرفی او دهان به دهان نقل می‌شد، شخصیت موجهی از او نزد مردم و حتی نزد علمای متعصب مالکی به نمایش گذاشت. تا زمان حضور ابوعبدالله در قیروان، درگیری و مخالفت آشکاری از سوی ساکنان سنی رخ نداد؛ اما هنگامی که برای آزاد کردن عیدالله مهدی مجبور شد از افریقیه به سجلماسه برود و اداره شهر را به برادر و جانشینش

۱. برای نمونه در این روایات، از سعید بن حداد (وفات: ۳۰۲) قهرمانی ساخته‌اند که همواره در

مناظرات پیروز و سربلند بود (نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۶۳ و ۷۵).

۲. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۶.

۳. مقریزی، خطوط، ج ۲، صص ۱۷۸-۱۷۹، مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۶۴.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۷. ۵. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۴۱-۱۴۲.

ابوالعباس و نیز قاضی مروزی بسپارد،^۱ آن دو نتوانستند مشی وی را ادامه دهند و جامعه آرامی که ابوعبدالله به زحمت و با همت و درایت توانسته بود آموزش را سامان دهد، به تدریج به ناآرامی و نابسامانی کشیده شد.

سیاست جانشینان^۲ ابوعبدالله در قبال اهل سنت

به نوشته منابع سنی^۳، ابوالعباس برادر ابوعبدالله شخصی عجول و متهور و متعصب بود. حتی منابع اسماعیلی که سعی کرده‌اند شخصیتی فرهیخته و دانشمند از او ارائه دهند و برای نمونه، از غلبه علمی او در جلسه مناظره با فقه‌های اهل سنت در باب امامت و سنت اهل بیت یاد کرده‌اند،^۴ اغلب به این نکته اذعان کرده‌اند که ابوعبدالله از نظر حلم و صبر و زهد و ورع بر ابوالعباس مقدم بود و تلویحاً صفات مذکور در منابع سنی را تأیید کرده‌اند.^۵ بالاین حال، ابوعبدالله به او اعتماد داشت و از آغاز دعوت در میان کتامة، از یاری او سود جسته بود.

ابوعبدالله، محمد بن عمر بن یحیی بن عبدالاعلی معروف به مروزی را که از شیعیان قدیم بود و با دعوت او به اسماعیلیه گرویده بود، به قضاوت قیروان

۱. ابوعبدالله اداره رقاده و قیروان را به شورایی متشکل از برادرش ابوالعباس و قاضی مروزی، ابوزاکی تمام بن معارک و نیز والی قیروان، حسن بن احمد بن علی بن کلیب، مشهور به ابن ابی خنیزر سپرد (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۷؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۵۷-۱۵۸؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۱-۱۵۲). اما از منابع چنین برمی آید که عملاً ابوالعباس و مروزی در رأس امور قرار داشتند (نک: قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۷؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، صص ۱۵۷-۱۵۸؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۶۴).

۲. ابوالعباس و قاضی مروزی

۳. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۰-۱۵۱؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۶۳ و ۷۵؛ قاضی عیاض، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۷.

۴. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۴؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، ص ۱۴۰. ابن هبش (المناظرات، صص ۱۷۶-۱۷۷) ابوالعباس را بسیار ستوده است. او درباره ابوالعباس می‌گوید: «تاکنون کسی را همانند او ندیده بودم و انتظار ندارم که هم‌تراز او را در آینده هم ببینم؛ کسی که همه دانش‌ها را در خود گرد آورده است؛ کسی که آموزه‌های همه مکاتب را خوانده است؛ کسی که در دیدگاه‌های کسانی که با هم هم‌رأی نیستند، تحقیق کرده و گزاره‌های موافق و مخالف را به طور کامل درک کرده است».

۵. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۴؛ ادریس عمادالدین، تأریخ الخلفاء، ص ۱۴۰.

گماشت و حق اشراف و نظارت بر کار قاضیان دیگر (منصب قاضی القضاتی) را نیز برعهده او نهاد^۱ و به او هشدار داد که کینه‌های گذشته را فراموش کند؛^۲ زیرا او به درستی پیش‌بینی می‌کرد که ممکن است مروزی به تلافی محدودیت‌های زیادی که اغلبیان برای شیعیان به وجود آورده بودند، در مقام انتقام از سنیان متعصب شهر برآید.

ابوعبدالله در رمضان ۲۹۶ رقاده را به قصد سجلماسه ترک کرد و مسئولیت اصلی اداره شهر را به این دو تن از همتادانش سپرد، اما آن‌ها در مدتی حدود هشت ماه، از رمضان تا ربیع‌الآخر که اداره حکومت را در غیاب ابوعبدالله برعهده داشتند، نتوانستند شیوه تسامح جویانه او را ادامه دهند و به گونه‌ای عمل کردند که جامعه مالکیان متعصب که در آغاز، با سران دولت جدید همکاری یا دست‌کم سکوت کرده و منزوی شده بودند، به تدریج در مقام عکس‌العمل و انتقاد برآمدند.

مروزی صدور فتوا براساس فقه مالکی و حنفی را ممنوع کرد.^۳ در این باره، ابن‌هیثم با افتخار اعلام می‌کند که همه کتاب‌های اهل سنت به سرعت فاقد ارزش شدند و از کاغذ آن‌ها برای بسته‌بندی ادویه استفاده می‌شد.^۴ مروزی همچنین دستور ترک نماز تراویح / اشفاع در ماه رمضان^۵ را صادر کرد. این نماز از ضروریات مذهب مالکی بود و یکی از شاخص‌های اصلی مذهبی آنان در ماه رمضان تلقی می‌شد. این دستور با مقاومت سنیان مالکی مواجه شد. در پی صدور این حکم، وقتی که مروزی در اول ماه رمضان به مسجد رفت، در دیوار قبله نوشته شده بود: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا، أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۶ مروزی دستور داد آیه را پاک کنند. در مقابله با همین حکم، مروزی مردی ظاهراً دیوانه به

۱. ابن‌عذارى، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۱-۱۵۲. ۲. ابن‌هیثم، المناظرات، ص ۱۴۴.

۳. ابن‌عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۵۹؛ ابن‌هیثم، المناظرات، ص ۱۸۲.

۴. ابن‌هیثم، المناظرات، ص ۱۸۶.

۵. نماز تراویح به عقیده شیعیان از بدعت‌های خلیفه دوم، عمر بن خطاب، است؛ اما نزد مالکیان سنتی ریشه‌دار و از واجبات ماه رمضان است (ابن‌عذارى، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۲۲ و ۱۵۲).

۶. بقره، ۱۱۴؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۳۱؛ ابن‌عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۵۲.

او گفت: «به ما لطف کردی و نماز را در ماه رمضان منع کردی. کاش روزه را هم منع می‌کردی تا همه خشنود می‌شدیم!»^۱ این عکس‌العمل‌های شدید از سوی مردم باعث شد تا برای مدتی حکومت فاطمی در اجرای این قانون چندان پافشاری نشان ندهد.

همچنین مروزی بر اجرای احکامی که ابو عبدالله پیش‌تر مقرر کرده بود، اما دربارهٔ اجرا نکردن آن‌ها اغماض می‌کرد، پای فشرد و همه را موظف کرد تا قوانین وضع‌شده به دقت اجرا شود. برای نمونه مقرر کرد تا «حی علی خیر العمل» را در اذان بیفزایند و «الصلاة خیر من النوم» را حذف کنند.^۲ نیز اجرای قانون صلوات بر علی بن ابی طالب^(ع) و اصحاب کساء در خطبه‌های نماز جمعه را پیگیری کرد.^۳ مروزی پا را از این هم فراتر گذاشت و دستور داد تا داعیان و مأموران اسماعیلی، مردم را به اظهار تشیع و شهادت آشکار به تفضیل علی^(ع) و خاندانش و برائت از دشمنانش وادار کنند. عدهٔ زیادی از مردم به این دعوت پاسخ دادند؛ اما از علمای مالکی تنها عدهٔ اندکی آن را پذیرفتند.^۴ این پدیدهٔ دعوت اجباری یا به تعبیر منابع متقدم، «طلب تشیع یا تشریق»، پس از ورود عبیدالله مهدی به رقاده با شدت و حدت بیشتری پی‌گیری شد.

منابع متقدم دربارهٔ انگیزه یا اسباب این تغییر مذهب صوری^۵ سکوت کرده‌اند؛ اما برخی از محققان معتقدند که بسیاری از این تغییر مذهب‌ها

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۵۲. ۲. همان، صص ۱۷۰-۱۷۱ و ۲۰۷.

۳. همان، ص ۱۵۲.

۴. برای نمونه، ابراهیم بن غازی از مالکیه به تشیع گروید (مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۳۲). از شافعیه، ابوبکر بن القمودی و از حنفیه، خلف بن معمر بن منصور و ابو بردة بن خلاد واسطی و گروهی دیگر به اسماعیلیه گرویدند (خشنی، کتاب طبقات علماء افریقیة، صص ۲۲۳ و ۲۲۴؛ عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، صص ۱۷۷-۱۷۹).

۵. حوادث آتی در تاریخ قیروان نشان داد که این اظهار تشیع تودهٔ مردم در بدو ورود فاطمیان، امری صوری و بیشتر برای اظهار تمکین و نجات یافتن از عواقب سوء نافرمانی بوده است. مهم‌ترین دلیل این مدعا، شورش‌های مکرر مردم قیروان در فرصت‌های مناسب علیه فاطمیان بود. فتوای شورای فقهی مالکی در ۳۳۳ در باب وجوب قیام علیه فاطمیان و همراهی اهل قیروان با ابویزید خارجی در زمان القائم فاطمی، مهم‌ترین واقعه‌ای است که نشان می‌دهد تودهٔ مردم قیروان هیچ‌گاه با فاطمیان همدل و هم‌داستان نشدند.

به سبب ترس از جان یا ترس از دست دادن اموالی بود که از زمان اغالبه در دست علما و بزرگان سنی باقی مانده بود یا طمع به دست آوردن منصب و مقام در حکومت جدید در این تغییر مذهب، بی تأثیر نبوده است.^۱

به نوشته منابع به ویژه منابع سنی، برخی از علمای مالکی در برابر قوانین شرعی جدید دولت فاطمی و اجبار آن‌ها به تغییر مذهب، مقاومت کردند. منابع سنی، روایات مربوط به مقاومت و تعصب علمایی مثل سعید بن حداد و جبلة بن حمود را با تفصیل و فکر جزئیات بیان کرده‌اند.^۲ این روایات صرف نظر از اغراق و غلو، در بازسازی تصویر روشنی از وضعیت اجتماعی آفریقه در بدو کار فاطمیان و روش‌های مذهبی آن‌ها و در مقابل، نحوه عکس‌العمل جامعه سنی، بسیار حائز اهمیت‌اند. برای نمونه، می‌توان به اعتراض شدید جبلة بن حمود به فرستاده مروزی / قائد الحامیه قیروان / محرس القیروان اشاره کرد. او خواسته بود نماز پس از اقامه جماعت به شیوه حکومتی، بر اساس دستورالعمل فقهی خود اعاده شود و قنوت نیز در نماز صبح حذف شود.^۳

همچنین اعدام ابوبکر بن هذیل و ابراهیم بن محمد الضبی معروف به ابن بردون، دو تن از مشاهیر مالکی در صفر ۲۹۷ به دستور ابن ابی خنزیر با اتهام ستایش معاویه و انکار فضیلت علی^(ع)، تأثیر بسیار بدی بر جامعه سنی مذهب گذاشت. بعدها نویسندگان مالکی ماجرای اعدام این دو تن را با عنوان نخستین شهدای مالکی، مکرراً در کتاب‌هایشان نقل کرده‌اند.^۴

بر اساس روایات دیگری، ابوالعباس، قاضی طرابلس لحماس بن مروان را که از شاگردان ابن سحنون مشهورترین عالم مالکی بود، در ملأ عام تازیانه زد، از قضاوت عزل کرد و به زندان افکند.^۵

در منابع مالکی، نمونه‌های متعددی از اجرای حکم تازیانه و نیز قتل

۱. عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، صص ۲۷۹-۲۸۰.

۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۴۱-۴۵ و ۷۵-۹۶؛ خشنی، کتاب طبقات علماء آفریقه، صص ۱۹۸-۲۱۲؛ نیز نک: سطور بعد.

۳. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۴۱-۴۵؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۱۸۹. بنا بر این روایت، جبلة به تندی فرستاده مروزی را مخاطب قرار داد و گفت: «الامیر لا یُبلَغنا امر دیننا».

۴. ابن عذاری، البیان المغرب، صص ۱۵۴-۱۵۵؛ خشنی، کتاب طبقات علماء آفریقه، ص ۲۳.

۵. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۱۳۹؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۲۷۷ و ج ۳، ص ۹.

علمای سنی به فرمان ابوالعباس و مروزی به اتهام جرم‌های مذهبی مثل تفضیل‌ن‌دادن علی بن ابی طالب^(ع) بر سایر خلفا و نیز توهین به مقامات حکومتی فاطمی که البته این‌ها هم جرم‌هایی مذهبی تلقی می‌شد، آمده است.^۱ این روایات نشان می‌دهد که دولت حاکم در این زمان دربارهٔ مخالفان و کسانی که در برابر اجرای قوانین موضوعه حکومتی مقاومت می‌کردند، چه رویکردی داشته است. این نوع برخوردهای متعصبانه پس از خروج ابوعبدالله از رقاده و حاکمیت جاثلیق^(ع) او آغاز شد و پس از ورود عبیدالله مهدی و تکیه‌زدن بر مسند خلافت، با جدیت و تعصب بیشتر ادامه یافت. ابوعبدالله پس از بازگشت به رقاده، وقتی از اخبار قتل و شکنجه و آزار اتباع سنی و علمای مالکی از جانب برادرش و مروزی^(ع) آگاه شد، آن‌ها را ملامت کرد و گفت: «امرا داره این سرزمین و ساکنانش را با این اعمال تباه کردید؛ در حالی که پیش‌تر به اصلاح هیچ نیازی نداشت.»^۲ اما عبیدالله مهدی پس از رسیدن به رقاده و به دست گرفتن امور، رفتاری خشونت‌بارتر و متعصبانه‌تر از ابوالعباس و مروزی در پیش گرفت و پایهٔ حکومتی مستبدانه و خشن در تعاملات مذهبی را بنیان نهاد که در مسیر خلفای بعدی هم تأثیر نهاد و امکان اصلاح و بازگشت به اعتدال را بسیار دشوار کرد. به عبارت دیگر، چنان‌که انتقال قدرت از ابوعبدالله داعی به عبیدالله خلیفه را شاخص اصلی گذار از مرحلهٔ دعوت به مرحلهٔ شکل‌گیری دولت بر شمرده‌اند، تغییر رویکرد تسامح‌مدار و انعطاف‌پذیر ابوعبدالله به شیوهٔ برخورد متعصبانهٔ عبیدالله مهدی، اصلی‌ترین شاخص دور جدید از تاریخ فاطمیان به شمار می‌رود.

۱. برای نمونه نک: خشنی، کتاب طبقات علماء افریقیة، ج ۶، ص ۲۱۶؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۲۸؛ دباغ، معالم الایمان، ج ۲، ص ۱۷۷؛ ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۱۲؛ ابن فرحون، الدیباچ المذهب، ص ۸۸۸؛ عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، ج ۲، صص ۳۷۲-۳۷۴.

۲. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۴، ص ۴۱؛ دباغ، معالم الایمان، ج ۲، ص ۱۷۷؛ ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۱۲؛ عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، ج ۲، ص ۳۷۴.

فصل دوم دوره شکل‌گیری دولت در افریقه

ویژگی‌های دوره شکل‌گیری دولت در افریقه

دوره شکل‌گیری دولت که به طور تقریبی، فاصله زمانی تأسیس دولت در رقاده در ۲۹۶ تا سال‌های نخست ورود به مصر را در بر می‌گیرد و شامل دوره کوتاه تشکیل دولت موقت ابو عبدالله شیعی در ۲۹۶ و دوره‌های خلافت عبیدالله مهدی، قائم، منصور و معز است، ویژگی‌هایی دارد که با خصلت‌های حکومتی دینی در مفهوم نظری آن تطبیق می‌کند. مهم‌ترین این ویژگی‌ها در ادامه برشمرده می‌شود. البته بیشترین ویژگی‌ها در سیاست‌های خلفای نخستین در قبال اتباع غیراسماعیلی در بخش نخست این کتاب توضیح و تبیین شده است: ۱. تلاش برای تشکیل حکومت دینی از طریق ابتنا و اتکای دولت بر سازمان دعوت؛ مبنای نظری سیاست و مشروعیت حکومت نزد فاطمیان نخستین، حق الهی امامت اهل بیت پیامبر^(ص) و براساس آن اعتقاد به امامت امام فاطمی بود.^۱ مقام خلیفه فاطمی در درجه اول مقامی الهی و معنوی بود و مقام سیاسی، فرع بر آن تلقی می‌شد. از این رو، سازمان دعوت برترین و عالی‌ترین جایگاه را در این دولت داشت و داعی الدعاة مقام دوم

۱. به نوشته قاضی نعمان (دعائم الاسلام، ج ۱، صص ۲۰-۲۸)، اگر کسی تمام کارهای نیک را انجام دهد، روزه بگیرد، نماز بخواند، از مالش در راه خدا انفاق کند و تمام عمرش را در طاعت خدا مصروف دارد، اما نبی خدا و امام عصرش را که خداوند طاعتش را واجب شمرده است نشناسد، اعمالش به خالص سودی نخواهد داشت و به مرگ جاهلی از دنیا خواهد رفت.

دولت پس از امام فاطمی محسوب می‌شد. سازمان دعوت در سال‌های نخست شکل‌گیری دولت، در زمان عبیدالله، جریان تشریق (دعوت اجباری به مذهب اسماعیلی) را رهبری کرد که آسیب‌های جبران‌ناپذیری به ساختار سیاسی فاطمیان وارد آورد؛ چنان‌که سرانجام سیاست‌های فاطمیان در افریقیه شکست خورد و دولت پایگاه اجتماعی خود را از دست داد. داعی‌الدعاة همچنین با تشکیل مجالس‌الحکمه برای مستجیبان اسماعیلی و جمع‌آوری زکات و فطریه و حق نجوا^۱، در تأمین بخشی از عایدات دولت سهیم بود.

۲. تلاش برای کسب هویت مستقل و تعیین مرزهای متمایزکننده عقاید خودی از آرا و اندیشه‌های دیگر که طبعاً در جهت اثبات صدق دعاوی خودی و متقابلاً تکذیب یا تخفیف ورد و ابطال دعاوی دیگران و درنهایت اثبات حقانیت و برتری خود بر عقاید رقیب بود.

۳. تلاش‌های عملی در اعمال اندیشه برتری‌جویانه و رد و طرد اندیشه‌های رقیب که در این مرحله، به واسطه بهره‌مندی از نهادهای تشکیلات قدرتمند، معمولاً با روش‌های تعصب‌آمیز و انحصارگرایانه همراه می‌شد و معمولاً به این امر می‌انجامید که سیاست‌های مذهبی هم در سیاست‌گذاری‌های دولتی در امور غیردینی دخالت داده شوند.

۴. تداوم جنگ‌ها و شورش‌های پی‌درپی و آشفتگی‌های سیاسی و نظامی: متقابلاً اتخاذ سیاست‌های نظری و عملی فوق‌الذکر، واکنش‌های گروه‌های رقیب را در پی داشت و به بروز جنگ‌ها و شورش‌های پی‌درپی و آشفتگی‌های سیاسی و نظامی می‌انجامید. همچنین اندیشه‌های برتری‌جویانه و آرمان‌های توسعه‌طلبانه، در عمل به توسعه‌طلبی‌های ارضی هم منتهی می‌شد. به عبارت دیگر، جنگ و آشوب، هم در درون مرزها بود و هم در خارج از آن به منظور گسترش قلمرو و تحت انقیاد درآوردن بلاد مجاور.

۱. داعی پس از هر جلسه تعلیم، مبلغی به قدر سه و یک‌سوم درهم از هر مؤمن به عنوان حق نجوا دریافت و به خلیفه تقدیم می‌کرد. این رسم در دوره حکومت در مضر هم رایج بود (برای اطلاع بیشتر از وظایف داعی‌الدعاة، نک: مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۳۰۵-۳۰۸؛ برای سخنان مستنصر درباره نجوا، نک: السجلات المستنصریة، ش ۲۳ و ۲۶ و ۵۷).

عبیدالله مهدی (۲۹۷-۳۲۲)

سیاست عبیدالله مهدی در قبال اهل سنت

برخلاف ابو عبیدالله که سعی می‌کرد با تسامح و مدارا، به تدریج گروه‌های سنی را نیز در سلک پیروان اسماعیلی یا دست‌کم در صف هواخواهان حکومت درآورد، عبیدالله مهدی راغب بود که برای احراز هویت شیعی حکومت جدید و نیز برای راضی نگاه داشتن هواخواهان نوکیش متعصب و غالی خود که اکنون بدنه اصلی سپاه را هم تشکیل می‌دادند، مجموعه‌ای از قوانین جدید شرعی را که حاکی از تغییرات بنیادین در رأس هرم قدرت بود، به نمایش بگذارد. اقدامات او تکمیل اقدامات ناتمامی بود که در مدت غیبت ابو عبیدالله، قاضی مروزی شروع کرده بود.

عبیدالله مهدی در صبح دومین روز ورودش به رقاده در ۲۰ ربیع الآخر ۲۹۷، توقیعی به خطبای رقاده و قیروان نوشت و دستور داد که بعد از صلوات بر محمد (ص) و علی و حسن و حسین (ع) و فاطمه (س) براو یعنی عبیدالله مهدی با ذکر ادعیه معین^۱ درود بفرستند و نیز دستور داد مؤذنان هم در آخر اذان با عباراتی معین^۲ که بر مقام دینی و دنیایی او تأکید می‌کرد، از او یاد کنند.

«دعوت اسماعیلی» در این زمان از مفهوم «دعوت» دور شده بود و به

۱. عبارت سلام در توقیع چنین آمده است: «اللهم فصل علی عبیدک و خلیفتک القائم بأمر عبادک فی بلادک، عبدالله بن ابی محمد الامام المهدی بالله امیر المؤمنین کما صلیت علی آبائه خلفائک الراشدين المهدیین، الذین کانوا یقضون بالحق و به یعدلون اللهم و کما اصطفیت لولایتک و اخترته لخلافتک و جعلته لدینک عصمة و عماداً و لبریتک مؤثلاً و ملاذاً فانصره علی أعدائک المارقین و أشف به صدور المؤمنین و أفتح له مشارق الارض و مغاربها کما وعدته و أیده علی العصاة الظالمین، [یا] إله الخلق رب العالمین» (ابن الخطیب، أعمال الاعلام، ج ۳، ص ۵۱).

۲. متن مقرر برای خاتمه اذان: «أحیاک الله یا مولانا حافظ نظام الدنیا و الدین، جامع شمل الاسلام و المسلمین و أعز بسلطانک جانب الموحدين و أیاد کذا، باید آباد باشد» بسیوفک كافة الملحدین و صلی [الله] علیک و علی جمیع آبائک الطاهیرین و آبائک الأکرمین صلاة دائمة الی یوم الدین و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین» (ابن حماد، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ص ۱۶). (ای نگهبان دین و دنیا و ای متحدکننده اسلام و مسلمین، خدای تو را زنده دارد و با قدرت تو خداپرستان را عزیز گرداند و با شمشیرت همه ملحدان را نابود کند. درود بر تو و بر خاندان و فرزندان پاک بزرگوارت باد؛ درودی جاودان تا قیامت. آخرین دعای ما سپاس خدا راست که پروردگار جهانیان است.)

اجبار و اکراه نزدیک‌تر بود. به گزارش ابن‌اثیر و مقریزی^۱ در اوان حکومت عبیدالله، بعد از نماز، مردی که «شریف» خوانده می‌شد، با عده‌ای از داعیان در مسجد می‌نشست و مردم را به مذهب خود، اسماعیلیه، دعوت می‌کرد. هرکس که می‌پذیرفت، با لطف و کرم آن‌ها مواجه می‌شد و هرکس که رد می‌کرد، زندانی یا کشته می‌شد. در جریان این «دعوت اجباری»، مقرر شده بود که مردم به تفضیل علی^(ع) بر صحابه اقرار کنند.

این جریان دعوت، تنها به عامه مردم محدود نبود؛ بلکه دانشمندان و فقهای سنی هم ناچار به تمکین در برابر این قوانین بودند که در نتیجه جمعی از ایشان، ظاهراً به تشیع گرویدند. خشنی یک فصل از کتاب خود را به «یادداشتی درباره آن دسته از عالمان قیروان که مشرقی شدند» یعنی به تشیع گرویدند، اختصاص داده و بیشتر این عالمان را رجال عراقی یعنی علمای حنفی معرفی کرده است.^۲ برخی از منابع نیز از قتل تعدادی از فقها و زهاد مالکی به دستور عبیدالله مهدی به اتهام تفضیل برخی از صحابه بر علی^(ع) خبر داده‌اند. برای نمونه، حسن بن مفرج فقیه و محمد الشذونی زاهد به دستور او به قتل رسیدند.^۳

پافشاری بر اعلام تفضیل علی^(ع) و اندکی پس از آن، دستور سب صحابه نبی و ازواجش و اقرار به این مطلب که تمام اصحاب پیامبر و زنانش جز

۱. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۴۹؛ مقریزی، انعاظ، ج ۱، ص ۶۶؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷۹.
 ۲. خشنی، طبقات علماء افریقیة، صص ۲۲۳-۲۲۶. منابع سنی عمدتاً به این دسته از علما که به تشیع گرویدند، نگاهی تحقیرآمیز و بدبینانه دارند و معمولاً آن‌ها را متهم می‌کنند که به انگیزه‌های مادی مثل حفظ اموال و ثروت‌اندوزی و کسب مقام تغییر مذهب داده‌اند. برای نمونه ابن‌عذاری (البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۷۳ و ۲۴۱) درباره خلف‌بن‌معمربن‌منصور که در بدو ورود فاطمیان به اسماعیلیه گروید، نوشته است که قصد او از این تغییر مذهب، حفظ اموالی بود که از زیاده‌الله اغلبی نزد پسرش باقی مانده بود. این سخن با بررسی فهرستی از فقهای حنفی که پس از گرویدن به اسماعیلیه، همگی به مقام‌های عالی حکومتی مثل منصب قضاوت شهرهای مختلف افریقیه دست یافتند، دور از واقع نمی‌نماید. برای نمونه، قاسم‌بن‌خلاد واسطی پس از گرویدن به اسماعیلیه، قاضی باجه شد. جعفر بن احمد متولی مظالم قیروان و سپس قاضی آنجا شد. اسحاق بن ابی‌منهال قاضی صقلیه و سپس قیروان شد. احمد بن محمد بن شهر بن، قاضی برقه و زراره بن احمد قاضی مهدیه شد (خشنی، طبقات علماء افریقیة، صص ۲۹۲-۲۹۵). برای توضیح بیشتر در این باره نک: سطور بعد.
 ۳. ابن‌عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۷.

پنج تن یعنی علی بن ابی طالب، مقداد بن الاسود، عمار بن یاسر، سلمان فارسی و ابوذر غفاری، پس از مرگ پیامبر مرتد شدند،^۱ خشم جامعه سنی را برمی‌انگیخت. ابن عداری از این پدیده تغییر مذهب با عنوان «تشریق» و از این قوانین با عنوان «تشیع قبیح» یاد کرده است.^۲

در جریان این دعوت اجباری، اختلافات بسیاری در میان مردم بروز کرد. مقریزی^۳ از وقوع «فتنه» میان کتامة و اهل قیروان که منظور همان گروه نواسماعیلیان و سنیان اهل قیروان است، خبر داده و گفته است که مهدی برای خاموش کردن آتش فتنه، ناچار شد داعیان را از «طلب تشیع» از عامه مردم باز دارد. براساس روایات منابع مالکی، تحمیل این وضع به ویژه برای علمای مالکی بسیار دشوار بود. فضای جبر و تنگ نظری در باب اعتقادات، عرصه را بر عالمان و بزرگان مالکی تنگ کرده بود. برخی از ایشان به گوشه انزوا خزیدند و برای اینکه در معرض پرس و جو قرار نگیرند، به کلی از مسائل سیاسی و اجتماعی کناره گرفتند. مالکی در ریاض النفوس و دیباغ در معالم الایمان به نمونه‌های جالب توجهی اشاره کرده‌اند^۴ که

۱. همان، ص ۱۵۹.

۲. همان، صص ۱۵۲ و ۱۵۹.

۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۶۸.

۴. برای نمونه به روایت مالکی (ریاض النفوس، ج ۲، صص ۴۵-۴۶)، ابومحمد یونس بن محمد الوردانی از مجلس درس و بحث کناره گرفت و به گاوچرانی روی آورد. او هر روز با یک جلد مصحف و گاو به صحرا می‌رفت و در تاریکی شب به خانه بازمی‌گشت تا از روبه‌رو شدن با مأموران تفتیش عقاید عیدالله مهدی در امان بماند. او تا پایان عمر به همین نحو زندگی کرد. در روایت دیگری آمده است که ابوالفضل اللخمی (وفات: ۳۲۴) از شاگردان یحیی بن عمر (وفات: ۲۸۹)، درباره اجبار مردم در جریان تشریق و تغییر مذهب از مذاهب اهل سنت به اسماعیلیه، آرزوی مرگ کرد و گفت: «مرگ و دیدار پیامبر^ص را به زندگی در این دنیایی که شیطان در آن خانه دارد و پراز فتنه است، ترجیح می‌دهم» (دیباغ، معالم الایمان فی معرفة اهل القیروان، ج ۳، ص ۱۴). مالکی (ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۴) روایت عجیبی درباره ابن‌غازی، از زهاد مالکی، نقل می‌کند که در حضور مهدی با پوستین وارونه وارد شد و با چهار دست و پا راه رفت و گفت: «مقصودم این است که شما مثل بهایم از احکام شرع بی‌خبرید و دین را وارونه کرده‌اید». نفرت برخی از علمای مالکی از فاطمیان به حدی بود که به نوشته قاضی عیاض (ترتیب المذاکر، ج ۲، ص ۳۶۹)، سلام کردن به خلیفه فاطمی را جایز نمی‌دانستند. جلیله بن حمود وقتی شنید گروهی از مردم برای عرض سلام و استقبال از عیدالله مهدی از شهر خارج شده‌اند، غمگین شد و گفت: «اللهم لا تسل من خرج یسلم علیه» (مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۶). برخی از علمای مالکی از پذیرفتن هدایا و تحف ←

حاکمی از این فضای متعصبانه دوره حکومت عبیدالله مهدی است. یکی دیگر از شاخص‌های دوره حکومت عبیدالله مهدی که جامعه متعصب سنی را به شدت علیه حاکمیت برمی‌انگیخت، رواج دعاوی غالیانه درباره مهدی بود. غلو داعیان و برخی از نوکیشان متعصب اسماعیلی درباره مهدی و قرار دادن او در جایگاه «الوهی» و «نبوت» و «عالم بالغیب» و صفاتی از این دست، در تضاد آشکار با مبانی سنت و اعتقادات سنی بود. ابن عذارى از فردی به نام احمد البلوی نام می‌برد که در قیروان در آغاز حکومت مهدی به اسماعیلیه گروید و در غلو و اغراق در حق مهدی، کار را به جایی رساند که وقتی عبیدالله مهدی در رقاده بود، به سوی مغرب نماز می‌خواند و هنگامی که او به مهدیه رفت، به سمت مشرق نماز گزارد. احمد البلوی درباره مهدی به مردم می‌گفت که او از اسرار شما و مسائل پنهانی زندگی شما خبر دارد.^۲ به نوشته ابن عذارى در میان اهل کتابه عبارت «حق (عالم الغیب و الشهادة) مولانا الذی برقادة»، کلامی رایج و بر سر زبان‌ها بود.^۳ همچنین منابع سنی از رواج اشعاری در میان مردم سخن گفته‌اند که از مقام قدسی عبیدالله مهدی حکایت می‌کند.^۴ طرفه اینکه عبیدالله مهدی نیز از اعمال اغراق‌آمیز داعیان و نواسماعیلیان در تقدیس و تنزیه خود استقبال می‌کرد. طبق گزارشی در المجالس و المسایرات نوشته قاضی نعمان،^۵ یکی از داعیان هنگام عبور

→ از جانب خلفای فاطمی سر باز می‌زدند (مالکی، ج ۲، ریاض النفوس، ص ۴۳، قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۳، ص ۳۰۶).

۱. ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۶. ۲. همان، ص ۱۸۶.

۳. همان، ص ۱۶۰.

۴. به روایت ابن عذارى (البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۰) فردی از سنیان قیروان به تمسخر، نامه‌ای به مهدی نوشت با این اشعار:

الجور قد رضینا	لا کفر و الحماقه
یا مدعی الغیوب	من کاتب البطاقه

۵. برای نمونه:

حططت الرجل فی بلد کریم	رعته لک الملائکه الکرام
لقد عظمت بارض العرب دار	بها الصلوات تقبل و الصیام
هی المهدیه الحرم الموقی	کما بتیامه البلد الحرم

(ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۶۰ و ۱۸۴).

۶. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۱۵۷.

مهدی از جایی، بر خاک پای او بوسه زد و مقداری از آن خاک را در دستمالی پیچید و برداشت. مهدی او را دید و با گفتن «یجزیک الله خیراً» او را تحسین کرد. از دو متن دعایی که مهدی دستور داد بر منابع و مآذن بخوانند، می‌توان دریافت که او خود در پی قدسیت بخشیدن به جایگاه خود به عنوان رهبر دینی و دنیایی مردم و نماینده خدا در زمین بوده است؛ بنابراین عجیب نیست که از رفتارهای غالیان استقبال می‌کرد و از اینکه ستایشگران او را در ردیف اولیا و پیامبران قرار دهند،^۱ ابایی نداشته است. نشانه‌های بسیاری از اعتقادات غالیانه اسماعیلیان نخستین که سران نهضت و حاکمیت مثل عبیدالله مهدی و داعیان معتمد و تأیید شده آن‌ها نیز بر آن صحنه می‌گذاشتند، در منابع اسماعیلی دیده می‌شود. برای نمونه در سیره الاستاذ جوذری به این نکته اشاره شده است که امامان اسماعیلی در انجام دادن تمام امور با «نورالله (عزوجل)» نگاه می‌کنند و می‌بینند.^۲

این نگاه قدسی به ائمه، به کارهای سیاسی و نحوه مملکت‌داری آن‌ها نیز تسری یافت و همه دستورها و احکام سیاسی صادر شده از جانب ایشان نیز جنبه قدسی پیدا کرد و بالطبع، لازم‌الاجرا شد و تخطی از آن‌ها گناه شمرده شد.^۳ برای نمونه، عبیدالله مهدی در نامه‌ای به سعید بن صالح، والی نکور، ضمن دعوت او به طاعت و امامت خویش، در اشعاری می‌گوید: «اگر سربیزی کنید و به طاعت من درنیایید، شما را خواهیم کشت که این عین عدل الاهی است.»^۴ عبیدالله مهدی، اعمال سیاسی و احکام دولتی خود را چنان با مسائل شرعی و دینی درهم می‌آمیخت و به اعمال خود مشروعیت می‌بخشید که

۱. نمونه‌ای از اشعار غالیان:

حل بها آدم و نوح	حل برقادة المسيح
حل بها الکبش و الذبیح	حل بها احمد المصفي
وکل شیء سواه ریح	حل بها الله ذو المعالی

نک: ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۰؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۶۲۱؛ عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. جوذری، سیره استاذ جوذری، ص ۳۴.

۳. نیز نک: ابن ابیبار، الحلة السیراء، ج ۱، صص ۱۹۳-۱۹۴.

۴. ابن ابیبار، الحلة السیراء، ج ۱، صص ۱۹۳-۱۹۴.

حتی پس از قتل ابوعبدالله و ابوالعباس و هواخواهان آن‌ها، با اینکه عملاً تا مدت‌ها از تبعات سوء این اقدام در امان نبود، در نامه‌ای به اسماعیلیان یمن به اختصار نوشت: «اما بعد فقد علمتم محل ابی عبد الله و ابی العباس من الاسلام، فاستزلهما الشیطان فطهرتهما بالسیف، والسلام»^۱

همچنین در آغاز حکومت عبیدالله مهدی، برخی از داعیان و نواسماعیلیان مرتکب محرماتی می‌شدند که باعث می‌شد چهره تشیع نزد اهل سنت، زشت و مُشوّه جلوه کند و بر شکاف و اختلاف میان توده مردم و طبقه شیعی حاکم افزوده شود. برای نمونه، منابع سنی و نیز منابع اسماعیلی از اباحیگری منیب بن سلیمان مکه‌ای و احمد البلوی و ابراهیم بن غازی که اکل خنزیر و شراب و شکستن صوم را در «مرتبه اتحاد و حلول» جایز می‌دانستند، سخن گفته‌اند.^۲

عبیدالله مهدی با این گروه مخالفت و آن‌ها را سخت مجازات کرد؛^۳ اما تبعات سوء این‌گونه اعمال خلاف شرع، جامعه سنی را سخت بدبین کرد و در مقابل حاکمیت اسماعیلی قرار داد. عامه اهل سنت میان این اعمال خلاف شرع با احکامی که از سوی حکومت تغییر کرده بود، تمایزی قائل نبودند. این‌ها احکامی مثل لغو حکم سنگسار برای زنا، حذف عبارت «الصلاة خیر من النوم» در اذان و افزودن «حی علی خیر العمل و علی خیر البشر»، شروع ماه رمضان و فطر بدون رؤیت هلال^۴، ارث رسیدن کل اموال

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۵. یعنی شما از جایگاه ابوعبدالله و ابوالعباس در اسلام آگاه بودید؛ اما شیطان گمراهشان کرد و من با شمشیر پاکشان کردم.

۲. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۸۵-۱۸۶، قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۲۷۶.
۳. عبیدالله مهدی در سال ۳۰۹، حدود دویست تن از این افراد را در شهرهای قیروان و باجه و تونس به زندان ابد محکوم کرد که بسیاری از آن‌ها در زندان جان سپردند (ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۸۵-۱۸۶، قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۲۷۶. درباره اعمال خلاف شرع برخی داعیان و تبری جستن ائمه فاطمیان از ایشان، نک: قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۱۰۵ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۴۰۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰).

۴. نحوه حساب روزهای ماه رمضان نزد فاطمیان اسماعیلی به این صورت بود که ماه‌های قمری یکی درمیان کامل ۳۰ روز و ناقص ۲۹ روزه بود؛ محرم ۳۰ روز، صفر ۲۹ روز و همین طور تا شعبان که ۲۹ روز و رمضان، ۳۰ روز و شوال ۲۹ روز. این شیوه بر حدیثی از پیامبر که فرموده بود: «ما تمّ شعبان و لا نقص رمضان» استوار بود. اما اهل سنت، حلول هر ماه را با رؤیت هلال حساب می‌کردند. این اختلاف یکی از مسائل عمده‌ای بود که در طول حکومت فاطمیان ←

از پدر به دختر اگر تنها فرزند باشد و ارث برابر پسر و دختر، حلال شمردن ازدواج با زنی که سه طلاقه شده است (تحلیل المطلقه الثلاثة)، خواندن قنوت در نماز جمعه قبل از رکوع و اینکه در نمازهای واجب «بسم الله» را با صدای بلند (جهراً) بگویند و نیز عبارات پایانی صلوات بر مهدی در پایان اذان^۱ و... را که بعضاً در فقه شیعی اسماعیلی از مبنایی شرعی برخوردار بود، از مصادیق اباحیگری و خلاف شریعت اسلام می‌انگاشتند؛ چنان‌که صاحب کتاب الاستبصار، همه امور فوق را از مصادیق کفر بشمرده است.^۲

در واقع عبیدالله مهدی با تغییر آن دسته از احکام شرعی که در نظر مردم سنی، نماد دین‌داری و عصبيت دینی تلقی می‌شد، عملاً زمینه اتهام اباحیگری را که فقهای سنی به تدریج درباره کل نهضت اسماعیلی مطرح کردند، فراهم آورد. او نه تنها کوششی برای رفع شبهه و سوء تفاهم‌ها نکرد، بلکه با اتخاذ روش‌های تند و آمرانه حکومتی در حوزه مذهب (استبداد مذهبی)، به دامنه آن‌ها و تنازعات افزود.

استبداد مذهبی در دوره عبیدالله مهدی به گونه‌ای بود که برخی از فعالیت‌های به ظاهر آزاداندیشانه مثل مناظرات علمی میان علما و فقهای مذاهب مختلف را هم تحت تأثیر قرار داد. تشکیل جلسات مناظره و بحث و جدل داعیان اسماعیلی با فقها و علمای سنی که میراث دوره دعوت بود و دولت نوپا همچنان آن‌ها را برگزار می‌کرد، دیگر فعالیتی علمی و آزاد تلقی نمی‌شد و به سبب اینکه یکی از طرفین مناظره، ابزارهای قدرت و غلبه را در دست داشت، بیشتر شبیه جلسات تفتیش عقاید و فشار و اجبار بر علما برای تغییر مذهب بود.

→ مناقشه و نزاع میان حکومت و اتباع سنی را به دنبال داشت.

۱. این حکم فقهی اسماعیلیان درباره ارث، ظاهراً از ماجرایی تاریخی ارث‌بردن فاطمه زهرا^(ع) از پیامبر و اختلاف شیعه و سنی در این باره نشئت گرفته است. براساس گزارش قاضی نعمان، عبیدالله مهدی از حکم سهم نیمه برای وارث دختر، بسیار خشمگین می‌شد (قاضی نعمان، المجالس و المسالیرات، ص ۹۷). در روایتی از جوهر صقلی هم نقل شده است که گفت: «این شیوه ارث نزد اهل سنت، در حکم عداوت با فاطمه زهراست» (مقریزی، المقفی، ج ۳، ص ۱۰۳).

۲. ابن حماد، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ص ۳۵.

۳. الاستبصار، ص ۲۰۵؛ نیز نک: ابن عربی مالکی، العواصم من القواصم، صص ۲۷۱-۲۷۲.

برای نمونه، منابع اهل سنت مناظرات ابن حداد عالم بزرگ شافعی با داعیان دولتی را به مجادلات ابن حنبل در ایام محنه تشبیه کرده‌اند.^۱ در برخی از جلسات، اسماعیلیان حاضر، در صورت پافشاری سنیان بر آرا و معتقادات خود، خشمگین می‌شدند و جلسه بحث به جلسه نزاع و تهدید تبدیل می‌شد.^۲ خشونت دولت فاطمی در برابر آرا و عقاید مخالف به تدریج به جایی رسید که مجازات تازیانه و زندان و شکنجه و مصادره اموال، امری رایج و عادی تلقی می‌شد.^۳ تظلمات و تهمتهای علیه شخصیت‌های علمی نیز رواج داشت. برای نمونه در سال ۳۰۰، درباره ایزاهیم الدمنی شایع شده بود که علیه دولت فاطمی سخنانی طعن و انتقاد بر زبان رانده است. مهدی دستور داد او را تازیانه زدند؛ تا حدی که زیر ضربات تازیانه جان سپرد. شبیه همین ماجرا درباره احمدالتجار، از دیگر علمای سنی هم تکرار شد.^۴

یکی از جرم‌های تعریف شده در اوان دولت فاطمی که بسیاری از علمای اهل سنت به اتهام آن به زندان افکنده شدند، «القدح فی الدولة» یعنی طعن و انتقاد علیه دولت یا دولتمردان، از خلیفه تا عاملان و کارگزاران وابسته به دولت بود که جرمی مذهبی-سیاسی تلقی می‌شد و عقوبت سختی در انتظار

۱. دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۱۲۰۴؛ عبدالمولی، القوى السنية فی المغرب، ج ۱، ص ۳۶۹.
 ۲. به روایت مالکی (ریاض النفوس، ج ۲، ص ۳۱)، در جلسه مناظره سعید بن حداد با ابوعبدالله شیعی، یکی از مردان کتامة به نام ابوموسی شیخ المشایخ، از سخنان او به خشم آمد و با نیزه به سمتش حمله ور شد. ابوعبدالله مانع شد و خطاب به ابن حداد گفت: «می‌دانی اگر این شیخ عصبانی شود، دوازده هزار شمشیر به همراه او عصبانی می‌شوند!» ابن حداد جواب داد: «لکن از خشم من، خدای واحد قهار خشم می‌گیرد...»

۳. برای نمونه‌هایی از قتل مخالفان با شیوه‌های زجرآور و انتقام‌جویانه و نمونه‌های شکنجه مثل انداختن افراد زیر دست و پای چهارپایان و لگدکوب کردن آن‌ها و...، نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۳۰؛ برای نمونه‌هایی از مصادره اموال علمای مخالف دولت و حتی گاهی کشف و ضبط اموالی که آن‌ها از ترس مصادره نزد دوستان و آشنایان خود به امانت گذاشته بودند، نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۳۱.

۴. خشنی، طبقات علماء افريقية، ج ۵، ص ۱۷۷؛ عبدالمولی، القوى السنية فی المغرب، ج ۱، صص ۳۸۶-۳۸۷، درباره نمونه‌های دیگری از حد و تعزیر و ضرب و شتم علما و مصادره اموال ایشان، نک: خشنی، طبقات علماء افريقية، ج ۵، صص ۱۷۶-۱۷۷ و ج ۶، صص ۲۱۷-۲۲۲؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۳، صص ۷۵ و ۸۰ و ۱۳۰.

مجرم بود.^۱ برای نمونه، بسیاری از مردم به جرم توهین به «ابن ابی خنزیر»، از عاملان مهدی که او را خنزیر پسر خنزیر خوانده بودند، به زندان افتادند یا به قتل رسیدند.^۲

در صدور احکام مجازات، شخص خلیفه و پس از او قاضی شهر، اختیار تام داشتند. اما خشونت و استبداد مذهبی حاکم به طبقات پایین‌تر جامعه نیز تسری یافته بود و بسیاری از هواخواهان متعصب، خود را محق می‌دانستند تا خودسرانه مخالفان مذهبی یا منتقدان دولت را مجازات کنند؛ چنان‌که کتامیان هواخواه دولت، بارها به آزار و اذیت و طرح توطئه علیه علمای اهل سنت اقدام کردند. برای نمونه، یکی از رهبران سنی به نام ابوعبدالله احمد بن ابی‌المهزول (وفات: ۳۳۹) ساکن ناحیه بنزرت که از ذکر بسم‌الله در نماز با صدای بلند (جهراً) و «حی علی خیر العمل» در اذان خودداری کرده بود، در مسجد تا سرحد مرگ، ضرب و شتم شد.^۳

قضات متعصب و سخت‌گیر حکومت عبیدالله مهدی نیز عرصه را بر مخالفان مذهبی و منتقدان تنگ کرده بودند. نخستین و مشهورترین ایشان، محمد بن عمر مروزی بود که از زمان ابوعبدالله به این منصب گماشته شده بود. به گزارش منابع، مروزی ستم‌های بسیار بر علمای سنی روا داشت. او در دوره قضاوت خود، مرتکب ارتشا و فساد مالی شد. هنگامی که فساد مالی او آشکار و نارضایتی عمومی از نحوه عملکرد او باعث طعن و قدح در حق خلیفه شد، عبیدالله مهدی تصمیم گرفت او را از صحنه سیاسی کنار بگذارد و با مجازات او، نارضایتی مردم را اندکی فروبپاشاند. سرانجام در ۳۰۱، مروزی از مقام خود عزل شد و زیر شکنجه به قتل رسید.^۴

در ۳۰۷ اسحاق بن ابی‌المنهال قاضی صقلیه، قاضی‌القضات شد و قضاوت پایتخت را بر عهده گرفت. زمان قضاوت او از دوره‌های سیاه برای علمای سنی، خاصه مالکیان بود. او بر اجرای قوانین شیعی اصرار می‌ورزید

۱. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۴۰. ۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۳۰.

۳. مالکی، ریاض النفوس، ج ۳، ص ۱۷۹.

۴. پس از مروزی، محمد بن المحفوظ القمودی که از شیعیان قدیم بود، به قضاوت منصوب شد. او تا زمان مرگش در ۳۰۶ یا ۳۰۷ قاضی قیروان بود (خشنی، طبقات علماء الأفریقیة، ص ۲۳۹). اما از عملکرد او اطلاعات زیادی در منابع برجای نمانده است.

و جاسوسان زیادی را در نقاط مختلف گماشته بود تا اخبار را به او برسانند. ابن ابی المنهال عذرخواهی هیچ‌کس را نمی‌پذیرفت و در منابع مختلف، از او با عنوان «رجل سوء» یاد شده است.^۱ گفته شده که او یکی از مؤذنان مالکی را به سبب نگفتن «حی علی خیر العمل» زبان برید و با سرنیزه به قتل رساند.^۲

ابن ابی المنهال قانون منع صدور فتاوی غیر شیعی را به دقت پی‌گیری می‌کرد و در سال ۳۰۸ دستور داد ابو جعفر احمده بن نصر بن زیاد الهواری (وفات: ۳۱۴) را به سبب اجتماع مردم گرد او در مسجد رحبه القرشیین و استماع فتوای مالکی از او، به زندان بيفکنند. سپس از آزادی، بار دیگر ابن ابی المنهال او را به اتهام انتقاد از دولت به زندان افکند تا سرانجام به وساطت ابوسعید الضیف، از بزرگان قیروان و با سپردن تعهد، آزاد و تا زمان مرگ خانه‌نشین شد.^۳

در زمان قضاوت ابن ابی المنهال، بسیاری از بزرگان و علمای مالکی با اتهاماتی نظیر انتقاد از دولت، توهین به سلطان، خروج علیه دولت و تفضیل برخی صحابه بر علی^۴ تحت تعقیب و شکنجه و زندان قرار گرفتند و شمار زیادی هم به قتل رسیدند.^۵ ابن ابی المنهال در قضاوت خود و مجازات مخالفان چنان راه افراط پیمود که مهدی او را در ۳۱۱ عزل کرد و محمد بن عمران النفطی، قاضی طرابلس را به جای او گماشت.^۶ اما او نیز شیوه سلف خود را ادامه داد و در سخت‌گیری و خشونت، گاه از او پیشی گرفت. جاسوسان اخبار علمایی را که به مذاهب اهل سنت فتوا

۱. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۳۸؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۲.
۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۵۲؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۳۲؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۸۲-۱۸۳.
۳. خشنی، طبقات علماء افریقیة، ج ۶، ص ۲۳۱؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۳۸؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۳، ص ۶.
۴. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۸۵؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۳۹؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۳، ص ۶.
۵. درباره این اتهامات و نمونه‌های آن، نک: ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۶۲؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، ص ۲۴۴؛ خشنی، طبقات علماء افریقیة، ج ۶، ص ۴۲؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۱۴۳؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۸۰-۸۲.
۶. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۸؛ خشنی، طبقات علماء افریقیة، ج ۶، ص ۲۴۰.

می‌دادند یا مذهب سلطان را نقد می‌کردند و امامت او را به رسمیت نمی‌شناختند، به او می‌رساندند. او دستور می‌داد آن‌ها را عریان در مسجد تازیانه بزنند، با سر و روی خونین بر روی الاغ بنشانند و در شهر بگردانند و به زندان بپفکنند.^۱

پس از مرگ نطفی در ۳۱۲، مهدی بار دیگر اسحاق بن ابی المنهال را به منصب پیشین بازگرداند^۲ و او تا زمان مرگش در دوره القائم، قاضی القضاة بود و شیوه‌های پیشین خود را همچنان ادامه داد. او در دوره دوم قضاوت خود، با سخت‌گیری بیشتر، در امور جزئی‌تر هم مداخلت می‌کرد و احکام حکومتی را براساس فقه و استنباط شیعی در همه ارکان زندگی مردم به کار می‌بست. برای مثال، دستور داد که در ضمن عقد ازدواج، شرط یا شروط ضمنی ثبت نشود. ابن ابی المنهال احمد بن زیاد را به سبب اینکه در تألیف کتاب صدق، قائل به شروط شده بود، سه روز زندانی کرد.^۳ او حتی افرادی را به جرم پوشیدن لباس سیاه که علامت عباسیان بود و خضاب بستن در روز عید که نزد شیعیان مکروه بود، به زندان افکند.^۴

برایند مجموعه اوضاع مذهبی در جامعه سنی آفریقیه یعنی مهم‌ترین عواملی که ذکرش گذشت، شامل تغییر در احکام شرعی ریشه‌دار، گروش اجباری به تشیع و رواج اعتقادات غالیانه در جامعه و آزار و تعقیب علمای سنی و مخالفان سیاسی و مذهبی، در مجموع نارضایی جامعه سنی و به ویژه علما و فقهای سنی را به دنبال داشت. بسیاری از مردم و برخی از علما با اینکه در بدو ورود عبیدالله از او استقبال کرده بودند و بعد از آن در جریان گروش اجباری به تشیع، ظاهراً تغییر مذهب داده بودند، درحقیقت سنیانی متعصب بودند و عناصر فرهنگی و پیش‌زمینه‌های فکری و اعتقادی آن‌ها با مقتضیات جدید سازگاری نداشت.

از این رو شکاف دولت و مردم روزه‌روز بیشتر می‌شد؛ چنان‌که مردم

۱. برای نمونه‌های این اقدام، نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۲۶؛ قاضی عیاض، ترتیب

المدارک، ج ۲، ص ۵۲؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۹.

۳. خشنی، طبقات علماء آفریقیه، ص ۲۳۱؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، ص ۴۱.

۴. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۳، صص ۳۰۸-۳۰۹؛ دباغ، معالم الايمان، ج ۲، صص ۲۹-۱۳۰؛

عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، ج ۱، ص ۴۰۸.

آشکارا عبیدالله را لعنت می‌کردند. حتی برخی محققان معتقدند در واکنش به رفتارهای او بود که نامش از «عبدالله» به «عبیدالله» (صیغه مصغر عبدالله) تغییر یافت و از آن پس در بیشتر منابع متأخر، از او با عنوان عبیدالله مهدی یاد می‌شود.^۱ برخی از علمای مالکی هم از ابتدا علیه فاطمیان اعلان موضع کردند. مشهورترین ایشان جبلة بن حمود بود که به استقبال عبیدالله نرفت و علمای دیگر مثل سعید بن حداد شافعی و حماس بن مروان مالکی و محمد بن عبدون حنفی را به سبب همراهی اولیه با فاطمیان ملامت کرد.^۲ با اینکه تعصب و سخت‌گیری در حوزه مذهب، در جنبه‌های مختلفی از اوضاع اجتماعی و حتی نحوه زندگی روزانه مردم تأثیرگذار بود؛ چنان‌که گذشت، بیشترین تأثیر را در جامعه علمی و مذهبی و قشر علما و نخبگان مذهبی برجا گذاشت. بیشترین مقاومت و مخالفت هم از جانب این گروه بود. اما طبقات دیگر جامعه مانند اصناف و صاحبان مشاغل دیوانی از جمله کاتبان و اطبا و محصلان مالیات و کارکنان فرودست دواوین، از مشکلاتی که جامعه علمی و مذهبی سنی با آن درگیر بود، تا حد زیادی برکنار بودند. از آنجاکه نقاط تعارض و اختلاف این گروه‌ها با دولت جدید کمتر بود، طبعاً سازگاری بیشتری هم داشتند. به عبارت دیگر، بخش‌هایی از جامعه که به سبب مشاغل و طبقه اجتماعی‌شان از چالش‌های مذهبی دورتر بودند، به همان نسبت از مصونیت اجتماعی بیشتری برخوردار بودند و با روی کار آمدن دولت جدید، زندگی شغلی و اجتماعی و فردی آن‌ها را خطری تهدید نمی‌کرد.

عبیدالله مهدی از همان روزهای نخست خلافت، امور مهم اداری را به افراد باتجربه از میان کثامه و حتی به غیراسماعیلیانی سپرد که در دولت قبلی، در امور اداری و حکومتی سابقه داشتند. هرچند بسیاری از این افراد بعدها اسماعیلی شدند، اصولاً نوع شغل و منصب آن‌ها به گونه‌ای بود که مذهب در آن تأثیر عمده‌ای نداشت. بسیاری از کاتبان و طبایبی که در دوره اغلبی در خدمت اغالبه بودند، اکنون در دولت جدید

۱. مصادر شیعی معاصر مهدی، نام او را عبدالله گفته‌اند (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۲۴۹-۲۵۱)؛ ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، ص ۱۴۰.

۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۳۹.

در دوره حاکمان شیعی هم به کار خود ادامه دادند؛ نه آن‌ها تعصبی از خود نشان دادند و نه عبیدالله مهدی در پذیرش و به خدمت گرفتن آن‌ها تردید کرد.

برای نمونه، احمد بن زیاد فارسی (وفات: ۳۱۹) که در دوره اغلییان، کاتب و صاحب‌الوثائق بود، در دوره المهدی هم به عنوان کاتب خدمت می‌کرد.^۱ زیاد بن خلفون (وفات: ۳۰۸) طبیبی بود که هم در دستگاه اغالبه خدمت کرد و هم در دوره مهدی.^۲ ابوالیسر ابراهیم بن محمد الشیبانی البغدادی معروف به ریاضی (وفات: ۲۹۸) هم کاتب اغالبه بود که به خدمت ابوعبدالله درآمد و با او به سجلماسه رفت و بعدها در دوره عبیدالله هم به خدمت ادامه داد.^۳ از میان علمای سنی هم به آن‌ها که به اسماعیلیه می‌گرویدند، اعتماد می‌شد و مشاغل مهمی به آن‌ها سپرده می‌شد. برای نمونه، فقیه احمد بن سیرین الحنفی که همراه ابوعبدالله داعی به سجلماسه رفت، ولایت برقه را به عنوان پاداش همراهی و همکاری دریافت کرد.^۴

اوضاع آشفتۀ سیاسی و اجتماعی و مذهبی در دوره مهدی، در حوزه اقتصاد نیز تأثیر نهاده بود. نهب و غارت اموال مردم شهرها در بدو ورود سپاه فاطمی، اخذ غرامت از ساکنان شهرها و مصادره اموال مردم به بهانه‌های مختلف و با اتهام‌های سیاسی و دینی، وضع اقتصاد را دستخوش نابسامانی و بی‌ثباتی کرده بود. برای نمونه، در سال ۳۰۰ سپاهیان مهدی پس از ورود به طرابلس، همه هزینه حمله به آنجا را با گرفتن اموال اهل طرابلس تأمین کردند.^۵ در سال ۳۰۱ تمام اموال بنی‌حمال مزارعی را مصادره کردند، به این بهانه که آن‌ها هنگام ورود امام به مصر به او اسائۀ ادب کردند و چیزهایی از اموال او را دزدیدند.^۶ همچنین در سال ۳۰۱ حباسه، فرمانده عبیدالله مهدی، به برقه حمله کرد و با اعمال فشار و تهدید به قتل، صد هزار دینار از آن‌ها غرامت ستاند. گفته می‌شود که مهدی از اهل برقه عذرخواهی و وانمود کرد که حباسه از جانب خود مرتکب این اعمال شده است؛ اما خود

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۰۴. ۲. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۳ و ۱۸۳.

۳. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۶۲.

۴. همان، ص ۱۵۳. برای فهرستی از علمای حنفی که پس از گرویدن به اسماعیلیه، عمدتاً به قضاوت شهرهای مختلف منصوب شدند، نک: سطور قبل.

۵. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۶۶. ۶. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۷۰-۱۷۱.

وقتی که به مصر حمله کرد، نظیر همین رفتار ظالمانه و قتل و کشتار و اخذ غرامت از او نیز سرزد.^۱ در سال ۳۰۷ هم هنگامی که ابوالقاسم ولیعهد عبیدالله وارد اسکندریه شد، اموال مردم را غارت کرد و از مسلمانان سنی خراج گرفت.^۲

نیازهای مالی حکومت در آغاز کار برای تشکیل سپاهی قدرتمند که هم در برابر حمله احتمالی از جانب خلیفه عباسی تاب مقاومت داشته باشد و هم بتواند بر بلاد نابسامان و گسترده مغرب تسلط کامل پیدا کند، دولت را واداشت تا علاوه بر مصادره اموال و اخذ غرامت، مالیات‌های سنگینی وضع کند.^۳ این اقدام نه با عرف و نحوه عملکرد حکومت‌های پیشین سازگار بود و نه با قوانین رایج شرعی.

محتمل است که وضع این قوانین اقتصادی در تشدید مخالفت علمای سنی و به ویژه مالکی با دعوت و دولت اسماعیلی تأثیرگذار بوده باشد. این احتمال هنگامی تقویت می‌شود که تنها گروه‌هایی از علما و فقهای سنی که به مناصب عالی در دولت جدید دست یافته و خود در طبقه حاکم قرار گرفته بودند و طبعاً از فشارهای مالی و مالیات‌های متنوع معاف بودند، در زمره هواداران خلافت فاطمی قرار داشتند.^۴ به تصریح منابع، بسیاری از علمای سنی به طمع منافع اقتصادی و دستیابی به مناصب دولتی و عده کمتری برای اینکه به بغض علی^(ع) متهم نشوند، به اسماعیلیه گرویدند.^۵

براساس گزارش‌های موجود از سیره مهدی، چنین استنباط می‌شود که او از همان آغاز در جمع کردن اموال بسیار حریص بود.^۶ مهدی حتی پیش از ورود به رقاده، در مدت کوتاه اقامت در ایکجان، بر دریافت وجوه از مردم آنجا تأکید کرد؛ چنان‌که برخی رؤسای قبایل کتامة که گمان می‌کردند در این وجوه سهمی دارند، از او رنجیدند. او همچنین در بدو ورود هنگامی که فقها و بزرگان و مردم رقاده خارج از شهر به استقبالش رفتند،

۱. همان، ص ۱۷۰.

۲. همان، ص ۱۸۱.

۳. برای نمونه‌هایی از این مالیات‌های سنگین در شهرهای مختلف، نک: سعد زغلول، تاریخ المغرب العربیة، ج ۳، ص ۱۵۹.

۴. خشنی، طبقات علماء افریقیة، صص ۲۲۴ و ۲۲۶.

۵. ابوالعرب تمیم، طبقات علماء افریقیة، ص ۲۵۱؛ خشنی، طبقات علماء افریقیة، صص ۲۲۴ و ۲۲۶.

۶. مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۶۷.

آن‌ها را امان داد؛ اما وقتی تأمین اموالشان را درخواست کردند، نپذیرفت.^۱ پس از ورود به شهر و در سال‌های نخست حکومت هم بیشترین هم او، جمع کردن اموال بود.

از اقدامات نخست او در این زمینه این بود که تمام زمین‌های واقع در نواحی ساحلی را به بهانه لزوم در اختیار داشتن مناطق مرزی و استراتژیک، از صاحبانشان گرفت و حتی رباط‌ها را تصرف و علمای سنی ساکن در این رباط‌ها را اخراج کرد.^۲ او دستور داد تا از سردر همه مساجد، رباط‌ها، قصرها، آب‌انبارها، پل‌ها و مکان‌های وقفی نام سازنده‌های پیشین آن‌ها را پاک کنند و نام وی را بر کتیبه‌ها حک کنند.^۳ این اقدام علاوه بر اینکه بیانگر ماهیت استبدادی حکومت اوست، نشان می‌دهد که او قصد داشته است عواید مادی حاصل از این بناها و اوقاف هم در اختیار دولت قرار گیرد.

عبیدالله مهدی از تمام ظرفیت‌های دینی و اجتماعی برای گرفتن وجوه از مردم استفاده می‌کرد. مالیات‌های مختلف از جمله مالیات تضييع^۴ و ضیاع^۵ مربوط به زمین‌های کشاورزی، زکات فطره^۶ مربوط به روز عید فطر، اجباس اوقاف، از وجوه مرسوم در دوره عبیدالله مهدی بود. او برای اخذ مالیات از حجاج (وجهی موسوم به سُطور)، مسیر کاروان‌های حج را تغییر داد و آن‌ها را ملزم کرد که از دروازه مهدیه بگذرند.^۷

برخی از منابع سنی در طعن عبیدالله، او را بسیار حریص و تنگ‌نظر معرفی کرده‌اند. برای نمونه، ابن‌عذارى^۸ می‌نویسد: «در سال ۳۱۳ پس از فوت ابوحفص القلاسی، خانه و مسجد و مهمانخانه‌ای از او به جا ماند. ابوحفص وارث نداشت؛ از این رو عبیدالله نه تنها خانه و مهمان‌سرای او را تصرف کرد، بلکه دستور داد در مسجد را بستند تا زمین آن به عنوان جزئی از خانه محسوب شود و بتواند مسجد را هم مصادره کند. همچنین گزارش‌های متعددی

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، صص ۲۸۸-۲۸۹؛ ابن‌عذارى، البيان المغرب، ج ۱، صص ۱۵۹ و ۲۱۸.

۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۰۲.

۳. همان، صص ۳۱ و ۵۶؛ ابن‌عذارى، البيان المغرب، ج ۱، ص ۲۲.

۴. ابن‌عذارى، البيان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۱. ۵. جوزدری، سيرة استاذ جوذر، ص ۹۹.

۶. همان، ص ۵۶. ۷. ابن‌عذارى، البيان المغرب، ج ۱، صص ۱۸۶-۱۸۷.

۸. همان، ص ۱۹۰.

از رواج رشوه‌گیری و فساد مالی عمال مهدی در منابع دیده می‌شود.^۱ اخذ غرامت و مصادره اموال و ضبط دارایی‌های افراد به عنوان مجازات‌های فردی یا جمعی، ازجمله منابع مهم بیت‌المال محسوب می‌شد. با توجه به نیازهای روزافزون دولت تازه‌تأسیس فاطمی به منابع مالی بیشتر برای اداره لشکر و حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی، ضریب امنیت اقتصادی در دوره شکل‌گیری خلافت فاطمی و به ویژه در دوره عبیدالله مهدی بسیار کاهش یافت.

این روش‌های تعصب‌آمیز در برخورد با اتباع غیرشیعی، از نخستین و مهم‌ترین ویژگی‌های بی‌ثباتی در «دوره شکل‌گیری» دولت فاطمیان در افریقه به حساب می‌آید. علاوه بر این‌ها، تداوم جنگ‌ها و نیز شورش‌های پی‌درپی و آشفتگی‌های سیاسی و نظامی، نشانه مهم دیگری از بی‌ثباتی در دوره عبیدالله مهدی است. این دوره، سراسر در جنگ‌ها و سرکوب شورش‌ها و ناآرامی‌های سیاسی و اجتماعی گذشت.

در کنار وضع نابسامان اقتصادی و بحران مشروعیت مذهبی، برخی عوامل دیگر هم دولت را در وضع بحران و بی‌ثباتی قرار داده بود: تسویه حساب‌های داخل حکومت مثل کشتن ابو عبدالله شیعی و یارانش و پیامدهای خونین این اقدام و بروز شورش‌ها و قیام‌های متعدد به خون‌خواهی ابو عبدالله در شهرهای مختلف و شورش‌های پراکنده دیگر که حتی مرکز خلافت فاطمی نیز از آن مصون نبود، مثل قیام ابی‌العاهه در ۳۰۰ و قیام عرویه بن یوسف کتانی در ۳۰۲، هر دو در قیروان، یا شورش نفوسه به رهبری ابوبطه در ۳۱۰، شورش‌های تاهرت و مغرب اوسط، ناآرامی‌های طرابلس، همچنین تلاش‌های دولت نوپا برای گسترش قلمرو و فتح شهرهای مغرب مثل فتح برقه در ۳۰۱، فتح نکور و کوشش‌های پی‌درپی برای فتح مصر در ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۶ و نیز دل‌مشغولی دائم دولت تازه‌تأسیس فاطمی از خطر عباسیان و دشمنان شرقی.

این وضع آشفته و قیام‌های متعدد در پایتخت، عبیدالله مهدی را برآن

۱. خشنی، طبقات علماء افریقه، ص ۱۲۳۹، جوذری، سیره استاذ جوذره، ص ۱۴۳، ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۸۹.

داشت تا در ۳۰۳ شهر جدید مهدیه را به عنوان پایتخت نو بنا کند.^۱ منابع اسماعیلی، انگیزه ساخت مهدیه را در روایتی اغراق آمیز و اسطوره گونه، به پیش بینی عبیدالله از قیام ابویزید خارجی و لزوم وجود حصارهایی محکم برای حفاظت از پایتخت نسبت داده اند؛ اما براساس شواهد تاریخی می توان گفت که دولت در این مقطع زمانی، برای ادامه سیطره قدرتمندانه بر بلاد اطراف و دستیابی به آرامش و ثبات و دوری از کانون مخالفت ها و کشمکش های اتباع سنی، به پایتختی جدید نیاز داشته است. انتخاب منطقه ای سوق الجیشی برای ساخت مهدیه در کنار ساحل^۲ و طراحی و تخطیط امنیتی آن، فکر هوشمندانه ای بود که حکومت نوپا را از بزرگ ترین آسیب های نظامی دشمنانش مصون می کرد.

شهر مهدیه مختص سکونت خلیفه و خاندان او و دولتمردان و بزرگان دولتی و فرماندهان نظامی طراحی شد و در کنار مهدیه، شهر «زویله» برای سکونت عوام و توده مردم از طبقه غیر حاکمان ساخته شد. عوام حق نداشتند در مهدیه ساکن شوند. فقط تاجران و بازاریان حق داشتند در طول روز در مهدیه به کسب و کار مشغول باشند و شب می بایست به خانه های خود در زویله بازگردند.^۳ این نحوه تخطیط و تخصیص محلات مرکزی و اصلی شهر به خاندان حکومتی و دولتمردان و اخراج عامه از مرکز، علاوه بر اینکه تمایلات اشراف منشانه و انحصارگرایانه دولت عبیدالله مهدی را نشان می داد، حاکی از بی اعتمادی او به طبقات فرودست جامعه بود. این بی اعتنائی به ویژه پس از قتل ابوعبدالله، مشکلات زیادی برای دولت به وجود آورده بود و زمینه ساز بحران ها و آشوب های بسیار شده بود. جمله مشهور عبیدالله مهدی پس از انتقال به مهدیه در شوال ۳۰۸ که «الیوم امنت علی الفاطمیات»^۴ نشان دهنده این است که او در پی آرامش و

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۰.

۲. محل مهدیه در ساحل تونس و قرطاجنه انتخاب شد. این شهر از یک طرف به خشکی و از سه سمت دیگر به دریا متصل بود (ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۱۴۴).

۳. شبیه این شیوه شهرسازی، قبلاً در ساخت بغداد تجربه شده بود؛ چنان که مدوره مخصوص خلیفه و دولت بود و محله کرخ، خارج از حصار مدوره برای اسواق و عوام ساخته شده بود.

۴. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۱؛ انعاظ، ج ۱، ص ۷۱. هر چند ابن اثیر (الکامل، ج ۸، ص ۹۵) این جمله مهدی را به اطمینان خاطر او از بابت خانواده (زنان و دخترانش) تفسیر کرده است.

اطمینان خاطر از خطر دشمنان داخلی و خارجی، تصمیم به ساختن این شهر گرفت.

با اینکه بنای مهدیه با حصار محکم و برج و باروی مقاوم در برابر حملات توانست خلیفه و دولت را از گزندهای خارجی برهاند، شورش‌ها و ناآرامی‌های خارج از پایتخت همچنان ادامه داشت. زمینه‌های پیدایش شورش‌ها و بحران‌های سیاسی و نظامی و اجتماعی در آینده نیز از همین زمان به تدریج شکل می‌گرفت؛ چنان‌که عبيدالله مهدی پس از آنکه توانست در ۳۱۶ بر شورش محمدبن خزر در تاهرت غلبه کند^۱، با نخستین اخبار مربوط به فعالیت‌های ضدفاطمی ابویزید خارجی مخلدبن‌کیداد مواجه شد^۲؛ فعالیت‌هایی که در سال‌های آینده به شورش‌های فراگیر و فرساینده تبدیل شد.

جانشینان عبيدالله مهدی

القائم بامرالله (۳۲۲-۳۳۴)

عبيدالله مهدی پس از ۲۵ سال خلافت و حدود ۳۵ سال امامت، در ربیع‌الاول ۳۲۲ درگذشت و پسرش ابوالقاسم محمد که با وی از سلمیه به مغرب آمده بود، جانشین او شد.^۳ امام و خلیفه دوم فاطمی، سیاست‌های پدر را در جهت بسط و تحکیم حکومت ادامه داد. در دوره قائم، خفقان عقیدتی و سیاسی و سخت‌گیری و تعصب مذهبی همانند دوره مهدی و گاه با شدت وحدت بیشتری ادامه یافت.

سیاست قائم در قبال اهل سنت

در دوره قائم، علما و فقهای سنی همچنان در تنگنا به سر می‌بردند. فعالیت‌های علمی اعم از صدور فتوا و تألیف کتاب و تدریس در حوزه مذاهب اهل سنت ممنوع بود. تألیف کتاب علیه امامت هم از جرم‌های نابخشودنی بود. برای نمونه به دستور خلیفه، ابواسحاق ابراهیم‌بن‌عبدالله الزبیدی معروف به قلانسی (وفات: ۳۵۹)، به جرم تألیف کتاب علیه امامت

۱. ابن‌عذارى، البيان المغرب، ج ۱، ص ۱۹۴. ۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۱.

۳. همان، ص ۱۸۱.

و رد رافضه و نیز تدریس کتاب سحنون مالکی، به مجازات تازیانه و زندان محکوم شد.^۱

در دوره حکومت قائم، روحیه غلو در حق خلفای فاطمی و طعن و توهین اهل سنت، در بین توده مردم و طبقات فرودست تر جامعه نیز رواج یافته بود؛ چنان که در برخی از منابع، از افرادی نام برده شده است که در کوچه ها و بازار راه می رفتند و با صدای بلند اصحاب پیامبر را لعن و سب می کردند. همچنین برخی از مردم بزدر دکان ها و خانه ها شکل حیوانات را رسم می کردند و زیر آن نام صحابه از خلفای راشدین و عایشه و دیگران را می نوشتند.^۲ از منابع اسماعیلی، قاضی نعمان در المجالس و المسایرات^۳ تأیید کرده است که توده اهل سنت از قائم به سبب رفتارهای ناشایست برخی از کارگزاران و انحرافات یاران و نزدیکان او روی گردان بودند. به نوشته قاضی نعمان^۴، با اینکه خلیفه از اقدامات آن ها تبری جست و کارگزارانش را تنبیه کرد، این سرزنش ها کارگر نیفتاد و افریقیه در آستانه شورش و اعتراض قرار گرفت.

از شورش های مهم زمان قائم که در نتیجه سیاست های تعصب آمیز و فضای اختناق و رعب و وحشت حاکم بر جامعه رخ داد، قیام موسی بن ابی العافیه در فاس در ۳۲۳، قیام محمد بن خزر زانی در تاهرت و وهران، آشوب صقلیه و قیام ابویزید خارجی بود.^۵ این شورش ها همگی قیام های اهل سنت و خوارج علیه دولت شیعی فاطمی بود؛ اما نارضایی مردم تنها به جامعه سنی و خارجی محدود نمی شد؛ بلکه گروه هایی از شیعیان از میان توده مردم هم معتقد بودند که فاطمیان در ادعای مهدویت صادق نبوده اند و به صف معترضان پیوستند. برای نمونه، ابن طلوت در طرابلس با داعیه مهدویت به پا خاست که گروه هایی از شیعیان به او پیوستند و مشکلات متعددی برای دولت به بار آوردند.^۶ به گزارش ابن عذاری^۷، از نخستین فرمان های قائم پس از نشستن بر تخت خلافت،

۱. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۴، ص ۵۲۵؛ ابن فرحون، الدیباچ المذهب، ص ۸۸.

۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۶۳؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۳، ص ۳۱۸.

۳. قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۱۱۹، ۳۳۶ و ۴۲۹.

۴. همان.

۵. ابن خلدون، تأریخ، ج ۶، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۶. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۲۸۴؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۰۹.

۷. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۰۹.

دستور ساخت اسلحه و آلات و ابزار جنگ بود و این مطلب نشان می‌دهد که دولت از همان روزهای نخست با شورش‌ها و قیام‌ها و نافرمانی‌های اتباعش در نواحی مختلف روبه‌رو بوده است.

در این فضای پُر آشوب و بی‌ثبات که علما و فقهای سنی نه امکان برگزاری جلسات درس و بحث داشتند و نه اجازه داشتند آزادانه، به شعایر و آیین‌های مذهبی خود بپردازند، بسیاری از ایشان به سرزمین‌های مجاور به ویژه به مصر و اندلس مهاجرت کردند. علمای مالکی بیشتر به اندلس که تحت امر خلفای اموی بود و احناف بیشتر به مصر تحت امر عباسیان کوچیدند.^۱

سیاست قائم در قبال خوارج

خوارج در مغرب

واقع شدن مغرب در نقطه‌ای دور از مرکز خلافت اسلامی، در کنار وجوه اشتراک دیدگاه‌های سیاسی و دینی خوارج با آرمان‌ها و اهداف و نحوه دین‌داری بربرهای ساکن در شمال آفریقا، سبب شد خوارج به راحتی بتوانند در میان این اقوام نفوذ کنند. بربرها خواستار استقلال و خضوع نکردن در برابر دولت‌ها و حکومت‌ها بودند و در مسائل دینی، به تأملات و عقاید دقیق نظری علاقه‌ای نداشتند.^۲

خوارج با تأکید بر این مطلب، بربرها را به سوی خود جذب کردند: خداوند حق رهبری و امامت را به اعراب منحصر نکرده است و اگر بربرها علیه اعراب که از راه راست منحرف شده‌اند قیام کنند، خودشان مجریان تعالیم قرآن خواهند بود. دل‌های بربرها آکنده از خشم و نفرت از اعراب بود و از برتری‌طلبی‌ها و شیوه‌های ظالمانه آن‌ها در مملکت‌داری به ستوه آمده بودند. پیوستن بربرها به خوارج که در دین و عقاید بسیار سخت و متصلب بودند، نشان می‌دهد که شورش بربرها به همراهی خوارج، قیام علیه دین نبود؛ بلکه شورش در برابر

۱. درباره مهاجرت به مصر، نک: مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۱۶؛ قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۴، صص ۴۸۴-۴۸۵؛ ابن فرحون، الدیاج المذهب، ص ۳۱۸؛ دباغ، معالم الایمان، ج ۳، ص ۷۶؛ درباره مهاجرت به اندلس، نک: ابن فرضی، تاریخ علماء الاندلس، ج ۲، ص ۱۱۰.
۲. ألفرد بل، الفرق الاسلامیة فی شمال الافریقة...، ص ۱۴۶.

حاکمان ظالم و نشان‌دهندهٔ علاقهٔ آن‌ها به حکومت مستقل بود.^۱ در مرکز و شرق خلافت اسلامی، خلفا و عاملان آن‌ها در کشاکش دائم با خوارج و دسیسه‌ها و شورش‌های آن‌ها به سر می‌بردند و معمولاً پس از درگیری‌هایی خونین، آن دسته از خوارج که از معرکه جان به در می‌بردند، به سمت مغرب فرار می‌کردند. به جز آفریقه که به سبب نزدیکی به مرکز، در بیشتر دوره‌ها مقر کارگزاران خلفا بود، دره‌های دوردست در مغرب اوسط و مغرب اقضا و قبایل بربر، بهترین پناهگاه برای خوارج فراری بود. این افراد به سرعت در میان قبایل به عنوان دعوتگران به مذهب خارجی شناخته و پذیرفته می‌شدند. اقبال بربرها به خوارج چنان بود که آن‌ها توانستند دو دولت خارجی مذهب صفریه بنی‌مدرار (۱۵۵-۳۵۲) و حکومت اباضی رستمیان (۱۶۱-۲۹۶) را در شمال آفریقا تشکیل دهند.

بربرهایی که به صفریه گرویدند و دولت بنی‌مدرار را تشکیل دادند، گروه‌هایی از بربرهای مکناسه و زناته و ورفجومه، از قبایل بدوی و بادیه‌نشین بودند و خوی و خصلتی خشن داشتند. بربرها در آغاز، از این جریان خوارج حمایت کردند؛ اما افراطیگری خوارج صفریه و تندروی‌های آن‌ها باعث شد که در گسترش دامنهٔ حاکمیت خود کامیاب نباشند و پایگاه سیاسی و اجتماعی‌شان را از دست بدهند. شورش‌های آن‌ها معمولاً با قساوت و عنف به مغلوبان همراه بود.^۲ خوارج با اعمال این شیوه نتوانستند در درازمدت حامیان و پیروان بربر خود را حفظ کنند. اباضیان که از فرقه‌های نزدیک خوارج به مذهب اهل سنت بودند، در شمال آفریقا طرف‌داران بیشتری پیدا کردند و توانستند در تاهرت، دولتی مستقل تشکیل دهند و تجربه‌ای موفق از حکومت‌داری که رفاه و آبادانی را برای مغرب به ارمغان آورده بود، به نمایش بگذارند.^۳

حکومت رستمیان در ۲۹۶ را ابوعبدالله شیعی منقرض کرد و بنی‌مدرار هم در همین سال مدتی تحت امر فاطمیان درآمدند؛ اما مذهب خوارج

۱. ابن‌خلدون، تأریخ، ج ۶، صص ۱۱۸-۱۱۹؛ ابن‌عذارى، الیابان المغرب، ج ۱، ص ۵۲.

۲. دربارهٔ کارهای قساوت آمیز صفریه، نک: ابن‌خلدون، تأریخ، ج ۶، ص ۱۱۵؛ ابن‌عذارى، الیابان المغرب، ج ۱، ص ۷۰.

۳. دربارهٔ رفاه و آبادانی در دورهٔ رستمیان، نک: ابن‌صغیر، تأریخ بنی‌رستم، صص ۴۱-۴۲.

که در این مناطق ریشه دوانیده بود، همچنان به حیات خود ادامه داد. مهم‌ترین بروز این مذهب، قیام علیه فاطمیان در جریان شورش ابویزید خارجی بود.

در اواخر حکومت قائم، شورش طولانی بربرهای خارجی به سرکردگی ابویزید خارجی آغاز شد. این شورش که ظاهراً در پی شکایات بربرها از وضع اقتصادی و نیز رقابت‌های میان زناته با صنهاجه و خارجی با شیعی در قلمرو فاطمیان پدید آمد، نزدیک بود که سلسله جدید را با خطر سقوط مواجه کند.

ابویزید مَخْلَدِ بْنِ كَيْدِ بْنِ سَعْدِ اللَّهِ بْنِ مُغِيثِ الْيَقْرَنِيِّ الزَّنَاتِي معروف به صاحب حمار، از خوارج اباضی نکاری منطقه تَقْيُوس از بلاد جَرِيد بود که با عنوان آمر به معروف و ناهی از منکر قیام کرد.^۱ آغاز طغیان او اعتراض به مالیات‌ها و نحوه جبايت جائزانه آن‌ها در دوره عبیدالله مهدی بود^۲ و شاید از همین رو به ابویزید المحتسب و شیخ المؤمنین شهرت یافت.^۳ او در ۳۳۱ در زمان قائم، قیام مسلحانه علیه دولت را آغاز کرد و جبل اوراس را دارالهجره قرار داد. بسیاری از خوارج با او بیعت کردند. شروط و مفاد بیعت‌نامه ابویزید، از بین بردن خلافت شیعی فاطمی و اقامه دولت مساوات‌طلبانه نکاری بر پایه دو اصل شورا و مساوات بود.^۴

ابویزید ابتدا بلاد زاب و مناطق ساحلی شمالی در باجه و تونس را تصرف کرد و سپس قیروان را در ۳۳۳ فتح کرد. او در بدو ورود به قیروان، قصد غارت شهر را داشت؛ اما پس از مذاکره با علمای سنی، به شرط همکاری آن‌ها در جهاد با مشارقه و از بین بردن شیعیان، از غارت چشم‌پوشی کرد و شهر در امان ماند. بدین ترتیب مذهب مالکی بار دیگر در قیروان اجازه

۱. وارجلانی، کتاب السیره و اخبار الائمة، ص ۱۶۸، درجینی، طبقات المشایخ بالمغرب، ج ۱،

صص ۹۶-۹۹، ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، صص ۲۷۲ و ۳۰۷، ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۱۴؛

ابن خلدون، تاریخ، ج ۷، ص ۱۳، مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۷۵.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۴۲۲، ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۷۲، قاضی نعمان،

المجالس و المسایرات، ص ۳۳۶.

۳. ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۶۵، الاستبصار، ص ۲۰۵، ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۳۰۷؛

ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۴۱.

۴. ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۴۱.

فعالیت علنی یافت و صدور فتوا براساس فقه مالکی مجدداً رونق گرفت. فتح قیروان به معنای تأسیس دولت نیکاری بود. ابویزید، احمد بن محمد بن ابی ولید (وفات: ۳۴۵) را به مظالم قیروان گماشت و ولایت نماز و خطبه جامع را هم به او سپرد. ابویزید همچنین برای نشان دادن غلبه خود و اعلام استقرار دولت نیکاری، سکه ضرب کرد.^۱

همراهی سنیان قیروان با ابویزید خارجی علیه فاطمیان در زمان استقرار ابویزید در قیروان، سنیان فرصت یافتند تا منویات خود و ناراضایی از دولت فاطمی را ابراز کنند. برخی از منابع از اشنای بسیاری یاد کرده‌اند که اهل سنت در این مدت در هجمه به اعتقادات شیعی و ذم فاطمیان سرودند. ابویزید از این احساسات ضدشیعی آن‌ها استفاده و آن‌ها را به جهاد با شیعیان دعوت کرد. مردم قیروان برای گرفتن جواز مشارکت با ابویزید در محاصره مهدیه، گرد علمای شهر جمع شدند.

بزرگان و فقهای قیروان در ۱۷ جمادی الاولی ۳۳۳ به ریاست ابوالفضل عباس بن عیسی بن الممّشی از شاگردان جبله بن خمود، در جامع عقبه جمع شدند و مسئله خروج علیه فاطمیان را به شور گذاشتند. ممسی خود معتقد بود که خوارج به هر حال اهل قبله و مسلمان‌اند؛ اما بنوعبید مجوس و غیرمسلمان‌اند و نسبتی با آن‌ها ندارند و «قتال با این قوم از جهاد با مشرکان برتر است».^۲ ربیع القطن از شیوخ بنام مالکی هم معتقد بود که از میان دو شریعت خارجی و شیعی، یکی را باید انتخاب کرد و نزد او، مذهب خوارج ترجیح دارد. او سوگند یاد کرد که به همراهی

۱. روی سکه نوشته شده بود: «ربنا لا حکم الا لله وحده لا شریک له الحق المبین» و در دایره وسط: «بسم الله الرحمن الرحیم» و محل و تاریخ ضرب، قیروان سال ۳۳۳ را نشان می‌داد. در طرف دیگر سکه هم «العزّه لله محمد رسول الله خاتم النبیین» و در دایره بالای سکه «الذین آمنوا و عَزَّوْهُ و نصرُوهُ و اتَّبَعُوا التَّوْرَ الذی مَعَهُ اُولَئِکَ هم المفلحون» و در دایره دیگر «محمد رسول الله ارسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کلّه» نقش شده بود.

۲. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۲۹۸ و ۱۴۳. این طرز تلقی از فاطمیان در آن زمان در میان دشمنان آن‌ها رواج داشت؛ چنان‌که عبدالرحمن ناصر حاکم اموی اندلس، مناطق تحت حکم فاطمیان را دارالمشرکین و مأوی الملحدین و عبیدالله مهدی را یهودی می‌خواند (ابن حیان قرطبی، المقتبس، صص ۲۵۹-۲۶۲).

ابویزید قیام کند و تا زمانی که دولت فاطمی منقرض نشده است، یک وعده سیر غذا نخورد و تمام شب را نخوابد.^۱ در بین جمع کسانی هم مخالف خروج بودند؛ اما سرانجام با شنیدن سخنان ابوالعرب تمیم درباره وجوب قیام علیه رافضیان آخرالزمان در حدیثی منقول از پیامبر^۲، متفق القول شدند و با صدور فتوای شرعی، مردم را به خروج دعوت کردند.^۳ روز بعد، جمع علمای حاضر در شورا و عده زیادی از مردم با سلاح و ابزار جنگ حاضر شدند. بزرگان و فقیهان شهر هریک پرچمی همراه داشت که روی آن شعارهایی نوشته شده بود: «لا اله الا الله، محمد رسول الله، لا حکم الا لله و هو خير الحاكمين؛ اللهم انصر وليك علي من سب نبيك و اصحاب نبيك؛ قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لعلهم ينهون، قاتلوهم يُعذبهم الله بأيديكم و يُخزهم و ينصرکم عليهم و يشف صدور قوم مؤمنين؛ نصر من الله و فتح قريب علي يد الشيخ ابي يزید.»^۴

وقتی مردم در جامع قیروان جمع شدند، احمد بن محمد بن ابی ولید خطبه ای بلیغ در تحریض مردم به جهاد علیه فاطمیان قرائت کرد. او در خطبه اش گفت: «ای مردم، با گروهی که به خدا کفر ورزیده و احکام او را تغییر داده و نبی و اصحاب و ازواج نبی را سب کرده اند، جهاد کنید.» مردم بسیار گریستند.^۵ سپاهیان ابویزید، مردمان شهر ساحلی سوسه در شمال مهدیه را از دم تیغ گذراندند و اموال آن ها را غارت و خانه های شان را ویران کردند.^۶ محاصره مهدیه حدود هشت ماه طول کشید؛ به طوری که شهر خالی از آذوقه شد و بسیاری از مردم از راه دریا به صقلیه و طرابلس و مصر مهاجرت کردند و غیر از سپاهیان، کسی در شهر نماند. بالاین حال، سپاه فاطمی مقاومت کرد و ابویزید در گام نهایی ناکام ماند.

۱. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۵۶ و ۳۳۹.

۲. حدیثی عیسی بن مکی عن محمد بن عبد الله الجرجانی باسناده الی النبی، انه قال: یكون فی آخر الزمان قوم یقال لهم الرافضة، فاذا ادرکتموهم فاقتلوهم فائهم کفار.

۳. دباغ، معالم الايمان، ج ۳، ص ۴۴؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، صص ۱۴۹ و ۱۶۴.

۴. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۳، ص ۳۲۰؛ مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۶۴؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۳۰۸.

۵. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۶۵؛ ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، صص ۴۱۱-۴۱۲.

۶. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۴۲۶.

در جنگ وادی مالح میان ابویزید به همراهی اهل قیروان و سپاهیان قائم فاطمی، ابویزید شکست خورد و بسیاری از فقهای سنی قیروان که در سپاه او بودند، کشته شدند.^۱ سپاهیان ابویزید به سمت قیروان عقب نشستند؛ اما همراهی اهل قیروان را نادیده گرفتند و شهر را غارت کردند و بسیاری از مردم قیروان را کشتند. همین حادثه سبب شد اهل قیروان در برابر آن‌ها مقاومت کنند و بار دیگر خود را مطیع فاطمیان اعلام کنند.^۲

در شوال ۳۳۴ قائم درگذشت؛ اما پسرش منصور مرکز او را پنهان کرد تا بتواند با جمعیت خاطر و نیروی بیشتر با ابویزید مقابله کند.^۳ وقتی سپاهیان ابویزید از برابر قوای منصور گریختند و از سوسیه به سمت قیروان بازگشتند، مردم قیروان دیگر به آن‌ها اجازه ورود ندادند و خود را تابع فاطمیان معرفی کردند.^۴ فریاد «لا طاعة الا طاعة اسماعیل»^۵ سنیان قیروان، ابویزید را از ادامه همکاری آن‌ها ناامید ساخت. استمداد از خلیفه اموی قرطبه، عبدالرحمن ناصر نیز ناکام ماند. کمک‌های نظامی و مالی عبدالرحمن که به همراه سپاهی به افریقیه گسیل شده بود، در مقابله با عبدالله بن بکار، عامل فاطمی تاهرت، متوقف شد و عبدالرحمن نتوانست به ابویزید مددی برساند.^۶ منصور بار دیگر قیروان را تصرف کرد و مردم را بخشید و امان داد.^۷

جنگ و گریز سپاهیان منصور و سپاه ابویزید از شهری به شهر دیگر و از قلعه‌ای به قلعه دیگر، از ۳۳۵ تا ۳۳۶ ادامه داشت تا اینکه ابویزید در اواخر محرم ۳۳۶ در یکی از جنگ‌ها مجروح و اسیر شد و در اثر همان جراحت درگذشت.

۱. مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۱۴۴؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۶۷؛ مقریزی، اتعاظ، ص ۱۱۵؛ ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۴۲.

۲. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، ص ۱۴۰. ۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۸۹.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۴۳۴-۴۳۶؛ ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۱۶۵-۱۷۰.

۵. «اسماعیل» نام منصور فاطمی بود.

۶. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۱۸۷-۱۸۸.

۷. ابن خلدون، تاریخ الخلفاء، ج ۴، ص ۴۲. بنا بر روایتی منفرد از ابن عذاری (البیان المغرب، ج ۱، ص ۲۲۸)، چون مردم قیروان ابویزید را یاری کردند، منصور در بازگشت مجدد به شهر، از آن‌ها انتقام گرفت و شهر را به خاک و خون کشید. این روایت با دیگر روایات در این باره سازگار نیست.

المنصور بالله (۳۳۴-۳۴۱)

سیاست منصور در قبال اهل سنت

سرکوب قیام ابویزید خارجی که نزدیک بود طومار خلافت فاطمی را درهم بپیچد، نقطه عطفی در تاریخ فاطمیان به شمار می‌رود. این قیام، بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین مشکل سیاسی و اجتماعی در دوره شکل‌گیری خلافت فاطمی و نشانگر اوج ناپسامانی در این دوره بود. اهمیت سرکوب این قیام و غلبه بر این شورش درازدامن، از این منظر بود که پس از آن، فصل جدیدی از حکومت فاطمی یعنی دوره اقتدار و تثبیت آن در شمال آفریقا آغاز شد. در واقع آرامش و امنیت سیاسی و اقتصادی دولت آینده فاطمی در مصر، وام‌دار سرکوب این شورش در دوره منصور بود. گزارش‌های منابع تاریخی، حاکی از آرامش و ثبات و نیز تسلط دولت و فائق آمدن بر مشکلات، از پس سرکوب این شورش است. منصور فاطمی، در منابع مختلف به ویژه در منابع اسماعیلی، با ویژگی‌های حلم و مدارا و کرم و تواضع معرفی شده است.^۱ البته رفتار سیاسی و نحوه حکمرانی او، علاوه بر این‌گونه ویژگی‌های فردی و صرف‌نظر از صحت و سقم این اقوال، مسلماً تحت تأثیر تجربه‌هایی بود که او از رهگذر از سرگذراندن شورش ابویزید و در کنار آن، مواجهه با خشم عمومی جامعه سنی از دولت فاطمی و همکاری آنان با ابویزید کسب کرده بود.

آرامشی که بعد از فرونشستن شورش ابویزید پدید آمد، این امکان را فراهم آورد تا خلیفه هوشیار فاطمی به آسیب‌شناسی و شناخت ضعف‌های خلفای پیشین بپردازد و در شیوه‌های تعصب‌آمیز و سختگیرانه آن‌ها در مملکت‌داری تجدید نظر کند. برای نمونه، بنا بر روایتی در تثبیت دلائل النبوة^۲، منصور از فقه‌های سنی قیروان خواست که در مسجد جامع، حلقه‌ای را هم به مذهب جعفری اختصاص دهند تا معلمانی از طرف حکومت، اداره حلقه را برعهده داشته باشند. این گزارش نشان می‌دهد که در این دوره، تدریس مذاهب اهل سنت در مساجد جامع که در دوره خلفای پیشین،

۱. قاضی نعمان، المجالس و المسایرت، ص ۹۶. برای نمونه، به نوشته مالکی (ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۹۴) فزاری شاعر قصیده‌ای در محضر منصور خواند که ابیاتی از آن در دم خلفای فاطمی بود؛ منصور نشنیده گرفت و او را عفو کرد.

۲. قاضی عبدالجبار، تثبیت دلائل النبوة، ج ۲، ص ۶۰۳.

عبدالله و القائم، ممنوع بود، بار دیگر آزاد شده بود و فقهای سنی از چنان احترام و جایگاهی برخوردار بودند که خلیفه برای تخصیص حلقه‌ای به مذهب تشیع، قبل از اقدام با آن‌ها صحبت کرده است.

جلسه حلقه این گروه شیعه به تدریج به جلسات بحث درباره افلاطون و بطلمیوس و ارسطو تبدیل شد. برخی از مخالفان می‌گفتند که این، جلسه زنادقه و اعدای انبیاست.^۱ چنان‌که از این روایات برمی‌آید، تشیع و مذهب اسماعیلی با همه تبلیغات و با در دست داشتن امکانات قدرت و استعلا، تا آن زمان نتوانسته بود جایگاه مقبولی در میان توده مردم پیدا کند و مذهب توده مردم، همچنان مذاهب مختلف اهل سنت بود.

منصور برای جلب موافقت و همراهی علما و فقهای سنی با دولت، منصب قضاوت برخی شهرها را به قضات سنی سپرد؛ ولی بسیاری از علمای سنی همچنان از همکاری رسمی با دولت سر باز می‌زدند؛ چنان‌که حسن بن نصر از علمای مالکی، پیشنهاد قضای شهر سوسه را در ۳۴۱ رد کرد و منصور به ناچار به شافعیان روی آورد و حکم قضای این شهر را برای ابوالعباس عبدالله بن احمد بن ابراهیم بن اسحاق ابیانی تمیمی فرستاد که او هم نپذیرفت.^۲ با این حال قیروان که مرکز مالکیان بود، به طور خاص، قاضی مالکی داشت که زیر نظر قاضی القضاات شیعی حکم صادر می‌کرد. قضاوت شهرهای منصوریه،^۳ مهدیه، تونس و طرابلس هم در دست قاضیان شیعی بود.^۴ با اینکه علما و قضات سنی از آزادی‌های نسبی در دوره منصور برخوردار بودند، حق نداشتند خلاف حکم و فتوای شخص اول مملکت یعنی خلیفه شیعی حکمی صادر کنند یا در مقام معارضه با نظرها و آرای او برآیند. به

۱. همان، ص ۶۰۳.

۲. عبدالمولی، القوی السنیة فی المغرب، ج ۱، ص ۵۲۴.

۳. همان، ص ۵۲۴.

۴. منصور از میان مشارقه (شیعیان)، علی بن شعیب را به عنوان قاضی منصوریه برگزید. اما در سال ۳۳۹ او را عزل کرد و به جای او، زراره بن احمد را گماشت (مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۹۲). در همان سال زراره را نیز از قضای منصوریه برداشت و به قضای مهدیه و امامت جمعه آنجا گماشت. در این دوره، قضای تونس بر عهده ابوسعید قاسم بن محمد بن قاسم بن ابی المنهال شیعی از خاندان ابن ابی المنهال بود. همچنین قاضی نعمان تا سال ۳۴۰ قاضی طرابلس بود و پس از آن قضاوت منصوریه را بر عهده گرفت. او هم زمان منصب قاضی القضاات را نیز در اختیار داشت قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۳۴۸ و ۵۱).

گزارش ابن عذارى^۱، قاضی برقه ابو عبدالله محمد بن اسحاق جبلی که به اعلام عید فطر از جانب منصور توجهی نکرده بود و روز بعد از آن را عید اعلام کرد، به مجازات اعدام محکوم شد.

براساس برخی از روایات، منصور در انتخاب والیان و قضات و دیگر کارگزاران دولت، به شایستگی‌های آن‌ها توجه می‌کرد و تعلق به طبقه برتر و وابستگی به خاندان حکومتی و داشتن سوابق خانوادگی برای احراز این مناصب، چنان‌که در دوره‌های پیشین مرسوم بود، در دوره حکومت او کمتر دیده می‌شد. برای نمونه، منصور ولایت مهدیه را با اختیار تام به غلامش جوذر سپرد. منصور این غلام خود را به شکرانه پیروزی بر ابویزید آزاد کرده و به او لقب «امیر المؤمنین» داده بود.^۲

مجموعه این اقدامات و سیاست‌ها فضایی همراه با تسامح و مدارا برای اتباع غیراسماعیلی کشور پدید آورده بود. در این فضای سیاسی، قضایان نیز تحت تأثیر سیاست کلی دولت، به احقاق حق مردم و رسیدگی به شکایات آن‌ها توجه بیشتری می‌کردند. قسمتی از حیات مسقف قصر خلیفه، محل اجتماع مردم برای عرض حال و شکایات بود.^۳

همچنین بنای شهر جدید صبرة / منصوریه / صبرة المنصوریه در نزدیکی قیروان پس از پیروزی بر ابویزید در ۳۳۷ و پس از انتقال پایتخت از مهدیه به منصوریه و سکنه‌گزیدن جمعیت زیادی از سنیان در کنار خاندان حکومتی در این شهر، از نشانه‌های وفاق و همدلی دولت و اتباع سنی بود. ویژگی‌های فردی منصور نیز در جلب نظر توده مردم بی‌تأثیر نبود.

مردم او را از زمان حیات پدرش، فردی متواضع می‌شناختند. وی رسم بوسیدن زمین به هنگام دیدار خلیفه را با نهی و منع شدید، از میان برد. «طلب مغفرت از مردم» در خطبه عید فطر پس از اعلان ولایتعهدی‌اش از سوی قائم، در میان خلفا و امرای پیشین بی‌سابقه بود.^۴ پس از اعلان مرگ قائم، به نیت مغفرت او صدقات بسیاری به

۱. ابن عذارى، البیان المغرب، ج ۱، ص ۳۱۴.

۲. داعی ادریس، تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۱، جوذر، ص ۶.

۳. قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۶۵ و ۷۰.

۴. ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۷، قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۵۷-۵۹.

فقرا و مساکین بخشید و بسیاری از زندانیان را آزاد کرد.^۱ همچنین به مناسبت پیروزی بر ابویزید، تمام مالیات‌های سال ۳۵۵، اعم از مالیات‌های زمین و زکات و جزیه را ملغاً اعلام کرد.^۲ عفو و گذشت منصور در مقایسه با خلفای پیشین به حدی بود که وقتی احمد برادر ابویزید خارجی از او درخواست امان کرد، نه تنها درخواست او را رد نکرد، بلکه با اعطای خلعت و اهدای هزار درهم، از او دلجویی و به او شفقت کرد.^۳ همچنین منصور تلاش کرد از طبقه کتامیان و بازماندگان آن‌ها که پس از قتل ابوعبدالله، از دولت و سیاست فاطمی ناامید و منزوی شده بودند، دلجویی کند و آنان را به صحنه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی بازگرداند. منصور در خطبه اعلان مرگ پدرش قائم، کتامیان را با عنوان «اهل الدعوة و انصارالدولة» خطاب قرار داد و آن‌ها را مردمی خواند که خداوند ایشان را بر مردمان شرق و غرب عالم برتری داده است. او سابقه آن‌ها در ایمان و نصرت حق و طاعت ولی حق را متذکر شد و در پایان خطبه نیز رضایت خود از آن‌ها را اعلام کرد.^۴ این در حالی بود که مدتی پیش‌تر، قائم در گیرودار کشمکش با ابویزید، کتامیان را به سبب کناره‌گیری و مداخله نکردن برای ختم این شورش، نکوهش کرده و آن‌ها را «اشباه الرجال» خوانده بود.^۵

به نظر می‌رسد منصور پس از غلبه بر ابویزید، دولت را در اوج قدرت و ثبات می‌دید و سعی می‌کرد از این فرصت به دست آمده، برای جلب رضایت مردم و گروه‌های رنجیده و آسیب‌دیده از کشمکش‌های سال‌های بحران و آشوب دولت در دوره عبیدالله و قائم استفاده کند.

با توجه به تصویری که منابع مختلف از دوره حکومت منصور به دست داده‌اند، دوره میان سال‌های ۳۳۵ یعنی زمان غلبه بر ابویزید تا ۳۴۱، سال مرگ منصور را می‌توان طلیعه دوران ثبات و اقتدار دولت فاطمی نامید. با اینکه در این مدت کوتاه، دولت با مشکلات خارجی مثل دست‌اندازی‌های خلیفه قرطبه، عبدالرحمن ناصر اموی،^۶ در برخی مناطق

۱. ادريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء، صص ۱۵۸ و ۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۹۵.

۳. همان، ص ۲۸۹.

۴. جوزی، سيرة استاذ جوهر، ص ۵۹ و ۵۴؛ ادريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء، ص ۱۲۰.

۵. ادريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء، صص ۱۹۷-۲۰۰.

۶. بکری، المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب، صص ۱۳-۱۳۱؛ ابن خلدون، تاریخ، ج ۷، ص ۸۸.

مغرب و شورش‌های پراکنده روبه‌رو بود، از نظر نحوه سلوک با اتباع کشور اعم از سنیان و اهل ذمه و اسماعیلیان پیشرو از میان کتامة چنان شد که اقتدار از دست رفته بار دیگر به دولت فاطمی بازگشت، نیروهای پراکنده و منزوی به خدمت دولت درآمدند و زمینه مساعدی برای پیشرفت‌ها و موفقیت‌های سیاسی و اجتماعی و نظامی در دوره حکومت خلیفه بعدی، معز، فراهم شد.

المعز بالله (۳۴۱-۳۶۵)

سیاست معز در قبال اهل سنت در افریقیه

منابع مختلف اعم از شیعه و سنی، تصویری مثبت از معز فاطمی به دست داده‌اند. براساس این گزارش‌ها، معز خلیفه‌ای آگاه و دانشمند و فرهیخته بود. قاضی نعمان او را دانشمند مجتهدی معرفی کرده است که احکام فقهی را استنباط می‌کرد^۱ و به علوم ظاهر و باطن اشراف داشت و در علوم مختلف مثل ریاضیات، طب، هندسه، علم نحو و جدل صاحب نظر بود.^۲ همچنین به زبان‌های مختلف که اتباع ساکن در کشورش به آن‌ها تکلم می‌کردند، مثل بربری و رومی و سودانی و صقلایی تسلط داشت و این توانایی او را قادر می‌ساخت که با گروه‌های مختلف مردم و به ویژه سپاهیان‌ش رابطه برقرار کند.^۳ ابن اثیر معز را مردی عالم، فاضل، با دهنش، کریم و بسیار شجاع وصف کرده است. به نوشته ابن اثیر، معز روش پدر را در حسن سلوک و انصاف با رعیت دنبال کرد و دعوت خود را جز بر خواص آشکار نکرد و در کار دعوت سخت نمی‌گرفت.^۴ ابن خطیب^۵ هم به این نکته اذعان می‌کند که معز امر دعوت را با مدارا و نرمش و تفکر و تأنی بسیار پیش می‌برد. معز در نخستین

۱. قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ص ۳۶۱.

۲. همان، صص ۶۰، ۱۹۹، ۲۵۰ و ۳۱۱. درباره علم نحو، قاضی نعمان (افتتاح الدعوة، صص ۱۹۹ و ۳۱۱) از مناقشه او درباره ریشه‌های لغات با عالمی نحوی خبر داده است. قاضی نعمان همچنین در المجالس و المسایرات (صص ۱۱۷ و ۱۳۳) آورده است که منصور به معز، علم مناظره و جدل آموخت.

۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۰۱؛ خطط، ج ۲، ص ۱۸۷.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۶۶۴-۶۶۵.

۵. ابن خطیب، اعمال الاعلام، صص ۵۵-۳؛ درباره صفات نیک معز نیز نک: مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۲۳۹ و ۲۳۲.

خطبه‌ای که پس از مرگ پدرش در روز عید قربان در جامع منصوریه خواند، به نکاتی اشاره کرد که نشان‌دهنده عزم جدی او در تغییر و بهبود اوضاع مملکت بود. او تحقق امنیت در جامعه و جلب اعتماد مردم بلاد تحت امرش را از اهداف خود برشمرد.^۱

منابع سنی، حتی آن دسته از منابع مثل مجموعه طبقات مالکی و خوارج که به عنوان منابع منتقد دولت فاطمی، در نگاه اول جانب‌دارانه به نظر می‌رسند و این گمان پیش می‌آید که به سبب دشمنی با فاطمیان، به جعل و غلو و دروغ آمیخته شده باشند، درباره معز و سلوک او با اتباع سنی، روایاتی شبیه منابع شیعه ارائه کرده و روایات بسیاری درباره فضای باز و آزاد عقیدتی در دوره معز و اعمال سیاست تسامح و مدارا از جانب او و قاضی القضاة زمانش، قاضی نعمان آورده‌اند.^۲ مجموعه این گزارش‌ها نشان می‌دهد که دعوت اسماعیلی از مراحل اغراق‌آمیز اولیه آن به تدریج فاصله گرفته بود و در دوره معز به شیوه‌ای واقع‌بینانه‌تر عرضه می‌شد.

معز تلاش می‌کرد رضایت اهل سنت به ویژه مالکیان را جلب کند. به همین منظور، به آن‌ها اجازه اجتماع و فتوا و تعلیم و کتابت و نایق براساس مذهبشان را اعطا کرده بود.^۳ به گزارش قاضی نعمان^۴، معز در پاسخ به عبدالرحمن ناصر، خلیفه اموی اندلس که ساکنان افریقيه را بربرهایی نادان و بی‌تمیز خوانده بود، از اهل افریقيه و علمای مالکی حمایت کرده و گفته بود: «این جاهل نمی‌داند همه کسانی که او علمای اندلس می‌شناسد، علمشان را از افریقيه کسب کرده‌اند و نزد دانشمندان افریقيه تلمذ کرده‌اند و کتاب‌هایی که در دست دارند، تألیف علمای افریقيه است.»

۱. جودری، سیره استاذ جودری، صص ۷۶-۸۴.

۲. برای نمونه نک: درجینی، طبقات المشایخ بالمغرب، ج ۱، صص ۱۳۵-۱۳۹، مالکی، ریاض النفوس، ج ۲، ص ۲۹۴. این دسته از روایات این منابع سنی درباره آزادی و تسامح در دوره معز، معیاری برای بررسی روایات آن‌ها درباره دوره‌های نخست خلافت فاطمی قلمداد می‌شود. در واقع می‌توان نتیجه گرفت که نگاه انتقادی این منابع و روایات‌های آن‌ها به خشونت خلفای نخستین فاطمی، تا حد زیادی به واقعیت نزدیک است و نه تنها نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت، بلکه از میان این روایات انتقادی و روایات غلوآمیز شیعی، روایات انتقادی منابع سنی از اعتبار بیشتری برخوردار است.

۳. قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، صص ۳۹۶-۳۹۷.

۴. همان، ص ۱۹۰.

طبعاً علما و فقهای افریقیه از این طرز تلقی خلیفه خشنود بوده‌اند. همچنین معز در مرگ علمای سنی، بر جنازه ایشان حاضر می‌شد یا برایشان کفن می‌فرستاد؛ هرچند تعصب و بدبینی برخی از گروه‌های سنی به دولت و خلیفه شیعی همچنان بر جای بود و اصحاب برخی از علما، مرگ آنان را مخفی می‌کردند تا از پوشاندن کفن اعطایی خلیفه بر تن مرده و تحمل حضور او در مراسم کفن و دفن معاف باشند.^۱ همچنین در منابع سنی روایات متعددی در باب طعن و کنایه و توهین علمای سنی به شخص خلیفه و قاضی القضاة او و در مقابل، سکوت و غفو و گذشت آن‌ها دیده می‌شود.^۲

در این دوره، منصب قضا در بسیاری از شهرها به عهده قاضیان سنی بود؛ اما برخی از ایشان همچنان بر اعتقادات سخت خود در باب حرمت مشارکت با دولت شیعه پای می‌فشردند و از همکاری با دولت سر باز می‌زدند. برای نمونه، معز منصب قضای صقیله را به ایبانی شافعی پیشنهاد کرد؛ ولی او سر باز زد و معز هم او را معاف کرد.^۳ تلاش‌های معز برای جلب رضایت و اعتماد اتباع سنی به ویژه در میان گروه‌های تأثیرگذار و رهبران جامعه سنی، با نفی و انکار و بدبینی فزاینده آن‌ها به دولت شیعی مواجه بود. سنیان در تعصب و بدبینی چنان پیش رفته بودند که شایع شده بود خلیفه اذان را تغییر داده و به جای «اشهد ان محمداً رسول الله» دستور داده است مؤذنان «اشهد ان معداً رسول الله» بگویند.^۴ معز در المجالس و المسایرات^۵ این اتهام را رد کرده است.

سیاست‌های خشن و تعصب‌آمیز نخستین خلفای فاطمی به ویژه عبیدالله مهدی و قائم، در ذهن و ضمیر جامعه سنی رسوخ کرده بود و اکنون اتباع سنی دولت فاطمی از تعصب و سخت‌گیری در عقاید ضد فاطمی خود دست نمی‌کشیدند. چنان‌که از منابع برمی‌آید، آزادی‌های مذهبی که از زمان منصور پس از غلبه بر ابویزید به تدریج در جامعه شکل گرفته بود هم نتوانست قدردانی یا دست‌کم همدلی

۱. برای نمونه: دباغ، معالم الايمان، ج ۳، ص ۹۶.

۲. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۲، صص ۱۰۴ و ۲۲۰ و ج ۳، صص ۳۴۲ و ۳۸۶ و ۳۸۸؛ عبدالمولی،

القوى السنية فی المغرب، ج ۱، صص ۵۲۴-۵۲۶.

۳. قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ج ۳، صص ۳۵۰ و ۳۶۳.

۴. ابن خطیب، اعمال الاعلام، ج ۳، ص ۵۵. ۵. قاضی نعمان، المجالس والمسایرات، ص ۵۲۳.

آنان را برانگیزد و بدینی تاریخی آنان به دولت شیعی فاطمی را از بین ببرد. در این میان، سیاست‌های ضدفاطمی و تبلیغات دولت قدرتمند رقیب یعنی امویان اندلس را نباید نادیده و کم‌اهمیت انگاشت. عبدالرحمن ناصر اموی شخصاً نامه‌ای به معز نوشت و در آن، نسب فاطمیان را جعلی وصف کرد. این نامه بحث قدیمی تشکیک در نسب فاطمیان را بار دیگر در آفریقه بر سر زبان‌ها انداخت. عبدالرحمن اموی همچنین به خطبا و امامان جماعت دستور داد معز و اسلافش را در منابر اندلس و تمام مناطق تحت امرش لعن کنند و عقاید و مذهب اسماعیلی را بی‌اساس و خلاف سنت معرفی کنند.^۱

مسائل طعن برانگیز تاریخ فاطمی در دوره نخست خلافت، مثل قتل ابو عبدالله شیعی و نبود تسامح دینی به ویژه در سال‌های خلافت عبیدالله و قائم و نیز برخی اختلافات دیرین مثل منع عبور حجاج اندلسی از راه آفریقه از طرف دولت فاطمی، دست‌مایه نقد و تحقیر ایشان نزد دولت سنی اندلس^۲ بود. این عوامل در بدینی هرچه بیشتر اتباع سنی مملکت فاطمی و رشد فزاینده روند مهاجرت آنان به اندلس نیز مؤثر بود.

ناکامی معز در تثبیت وضع سیاسی و اجتماعی براساس سیاست تسامح و مدارا با اهل ادیان و مذاهب مختلف در شمال آفریقا، در کنار آشفتگی‌ها و بی‌ثباتی سیاسی و نظامی منطقه شمال آفریقا، انگیزه دیرین فاطمیان در دستیابی به مصر و انتقال پایتخت از آفریقه به مصر را بیش‌ازپیش تقویت کرد. دست‌اندازی‌های مکرر عبدالرحمن ناصر، حاکم اموی اندلس، به نواحی مختلف مغرب مثل أرشقول و تامسنا و سبته، قوای فاطمیان را برای مقابله و دفاع مشغول نگاه می‌داشت.

فرماندهان معز، جوهر صقلی و زیری بن مناد صنهاجی در مناطق مغرب اقصی در نواحی سجلماسه، سبته، فاس، طنجه، تطوان و برخی از شهرهای دیگر، موفقیت‌های نظامی کسب کردند و توانستند سیطره فاطمیان را در این مناطق تثبیت کنند. با این حال این پیروزی‌ها صرفاً جنبه نظامی داشت و دولت فاطمی هیچ‌گاه نتوانست در میان اتباع سنی این مناطق که بیشتر دل بسته خلافت اموی اندلس یا عباسیان بغداد بودند، محبوبیت

۱. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۲، ص ۲۲۰. ۲. طقوش، تأریخ الفاطمیین، ص ۱۶۲.

و مقبولیت عام پیدا کند. وضع به گونه‌ای بود که به محض عزیمت معز به مصر و ترک افریقيه و سپردن امارت آنجا به بلکین بن زیری بن مناد،^۱ بی‌ثباتی و تزلزل اوضاع سیاسی به سرعت رخ نمود؛ به طوری که مردم تاهرت بار دیگر سر به عصیان گذاشتند و عامل فاطمی را از شهر اخراج کردند. در تلمسان و دیگر شهرهای مغرب نیز وضع به همین صورت بود.

بلکین تا مدت‌ها مشغول آرام کردن اوضاع و جنگ با شورشیان بود؛^۲ به طوری که اوضاع این مناطق تحت حکم فاطمی پس از خروج معز، به سرعت به همان اوضاع دوره فتوحات و شکل‌گیری اولیه بازگشت و وضعیتی نابسامان شبیه زمان ورود عبیدالله مهدی به مغرب حکم فرما شد. این اوضاع به خوبی نشان داد که دولت فاطمی به رغم دوره کوتاه آرامش و ثبات در دوره منصور و آغاز حکومت معز، هیچ‌گاه نتوانست به طور کامل، ثبات و آرامش را در مغرب برقرار سازد.^۳ همچنان که خلفای پیشین در جست‌وجوی آرامش و ثبات، پایتخت را از شهری به شهر دیگر انتقال می‌دادند، معز نیز ناگزیر شد مرکز استقرار خود را تغییر دهد.

سیاست فاطمیان در قبال اهل ذمه در افریقيه

درباره اهل ذمه و چگونگی تعامل دولت فاطمی با اتباع ذمی در افریقيه، اطلاعات اندکی در منابع متقدم بر جای مانده است. براساس این اطلاعات محدود نمی‌توان تصویر کاملاً روشنی از وضعیت ذمیان در دوره شکل‌گیری حکومت فاطمیان در افریقيه به دست داد. جامعه ذمیان افریقيه به نسبت اهل ذمه در مصر، جامعه‌ای خرد و کم‌شمار بود که در معادلات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی نقشی تأثیرگذار نداشت. به نظر می‌رسد این خصیصه

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۶.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۶۲۳-۶۲۵ و ۶۶۵-۶۶۶.

۳. پس از مهاجرت فاطمیان به مصر، تا مدتی زیربان به عنوان امیران تحت امر فاطمیان در افریقيه حکمرانی کردند؛ اما در حدود ۴۴۰، چهارمین حکمران زیری، معز بن بادیس، رسماً از فرمان‌برداری فاطمیان سرباز زد و خود را تحت حمایت عباسیان قرار داد. علمای مالکی قیروان موفق شدند در این زمان تسنن را مذهب رسمی دولت زیری اعلام کنند. از آن پس به استثنای مدت کوتاهی در ۴۴۶ و ۴۵۴ که زیربان تابعیت فاطمیان را موقتاً پذیرفتند، افریقيه عملاً از قلمرو فاطمیان خارج شد.

جامعهٔ ذمیان در کنار تمرکز منابع این دوره بر حوادث سیاسی و پرداختن به شرح جنگ‌ها و آشوب‌های متعدد، علت اصلی این فقر داده‌هاست. براساس برخی از اطلاعات جغرافی‌نویسان مسلمان، ذمیان در برخی از مناطق شمال و شرق مغرب، تجمع پُرشمارتری داشتند. در سجلماسه گروه پرشماری از یهود سکونت داشتند. این شهر کلید اقتصادی مغرب محسوب می‌شد و معادن طلا و نقرهٔ فراوان داشت. فعالیت اقتصادی یهودیان این شهر توجه جغرافی‌نویسان مسلمان را جلب کرده است؛ چنان‌که گفته شده است حضور یهودیان در این شهر و شرکت آن‌ها در دادوستد طلا و نقره، موقعیت تجاری این شهر را مهم‌تر کرده بود.^۱ همچنین جغرافی‌نویسان از سکونت اقوامی از یهود در شهر ایلَه از توابع طرابلس و نیز در بلاد تازا، میان شهرهای فاس و تلمسان و در کوه‌های فازار در مغرب خبر داده‌اند.^۲

دشمنی فاطمیان و دولت بیزانس، در زندگی مسیحیان قلمرو فاطمیان تأثیر مستقیم می‌گذاشت. قسطنطین هفتم، فرمانروای بیزانس، اتباع مسیحی فاطمیان در مناطق شمالی و شرقی مغرب را به شورش علیه دولت فاطمی تشویق می‌کرد. دست‌کم فاطمیان شورش‌های گاه‌گاه مسیحیان این مناطق را به حساب دشمنی و تحریک بیزانس می‌گذاشتند و به سختی، هرگونه جنبش و اعتراضی از سوی جوامع مسیحی را سرکوب می‌کردند. ^۳

برای نمونه، در زمان عبیدالله مهدی در ۲۹۸ از قیام مسیحیان ساکن شهر دِمَنش (وادی الشیطان) علیه دولت و سرکوب آن‌ها به دست سپاهیان اعزامی خلیفه خبر داده شده است.^۴ می‌دانیم که ذمیان در این دوره مثل دیگر سرزمین‌های اسلامی، به دولت جزیه می‌پرداخته‌اند. ابوعبیدالله شیعی مقرر کرده بود که از ذمیان براساس تقسیم‌بندی آن‌ها به فقیر و میانه و غنی، به ترتیب ۱۲ و ۲۴ و ۴۸ درهم جزیه بستانند.^۵ اما دربارهٔ ادامهٔ این شیوه در دورهٔ خلفای بعدی در آفریقه اطلاع دیگری در دست نداریم. نیز می‌دانیم که در ۳۵۵ منصور به شکرانهٔ پیروزی بر ابویزید، ذمیان را از پرداخت جزیه آن سال معاف کرد.

۱. الاستبصار، ص ۲۰۲؛ احمد مختار العبادی، فی التاریخ الفاطمی و العباسی، ص ۲۲۹.

۲. الاستبصار، ص ۱۸۷؛ ابن منجم، آکام المرجان، ص ۹۸.

۳. سعد زغلول، تأریخ المغرب العربیة، ج ۳، ص ۱۴۷.

۴. ابن عذاری، البیان المغرب، ج ۱، ص ۱۴۱.

صقلیه در طول حکومت فاطمیان بر آفریقه، از مناطق پُراشوب و خبرسازی بود که به طور متناوب، یا در دست فاطمیان بود یا در جریان شورش‌های متعدد، از طاعت آن‌ها خارج می‌شد.^۱ این منطقه یکی از مراکز بزرگ تجمع مسیحیان به حساب می‌آمد. فاطمیان بر حفظ سلطه بر این جزیره به دلایل سیاسی و اقتصادی و سوق‌الجیشی تأکید بسیار داشتند؛ از این‌رو برای حفظ منطقه، شورش‌های آنجا را با خشونت بسیار سرکوب می‌کردند. منابع در بیان بسیاری از آشوب‌ها و شورش‌های صقلیه، تفکیکی میان ساکنان عرب مسلمان یا مسیحی قائل نشده‌اند؛ اما طنبیعی است که جمعیت مسیحی این منطقه از تأثیرات این رخدادها برکنار نبوده‌اند.

نخستین شورش بزرگ صقلیه در سال ۳۰۰ بود که اهل صقلیه، علی بن عمر البلوی، والی مهدی را عزل کردند و با احمد بن زیاد الله بن قُرْهَب، یکی از عمال اغالبه بیعت کردند. ابن قُرْهَب به مقتدر عباسی نامه نوشت و از او خواست که موافقت خود را با ولایت او به شرط خواندن خطبه به نام آن‌ها اعلام کند. مقتدر هم پذیرفت و برای او لباس رسمی و پرچم‌های سیاه فرستاد.^۲

منابع مسلمان در بیان این شورش، ذکر نکرده‌اند که آیا مسیحیان صقلیه هم در این شورش با اعراب همراه بوده‌اند یا نه؛ اما در شورش بزرگ دیگری از ۳۲۹ تا ۳۳۶ که به رهبری خاندان بنوطبری علیه عطا فزادی، حاکم فاطمی صقلیه رخ داد، گزارش شده است که مسیحیان با پرداخت نکردن جزیه با شورشیان همکاری کردند. مسلمانان و مسیحیان شورشی به کشتی‌های فاطمیان حمله و آن‌ها را تصرف می‌کردند. منصور، خلیفه فاطمی، سرانجام حسن بن علی الکلبی را با سپاهی بزرگ برای سرکوب شورش در ۳۳۶ به آنجا فرستاد. مسیحیان صقلیه از امپراتور قسطنطین / کنستانتین^۳ کمک خواستند. کلبی در پی این اقدام مسیحیان، به دستور خلیفه، شدت عمل بیشتری نشان داد، سپاهیان او اموال بسیاری از مسیحیان را غارت کردند و آن‌ها را مجبور کردند تا بار

۱. همان، صص ۱۲۸ و ۲۳۳؛ نیز نک: سطور بعد.

۲. ابن عذاری، *البيان المغرب*، ج ۱، ص ۱۶۸؛ ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۷۱.

۳. Constantine (332-348 / 944- 959)

دیگر سر به طاعت والی فاطمی فرود آرند و پرداخت جزیه را از سر گیرند.^۱ رفتارهای خشونت آمیز و سخت گیری های کلی بر مسیحیان، امپراتور بیزانس را به حمله به صقلیه در ۳۴۰ / ۹۵۱-۹۵۲ برانگیخت. اما این حملات نتیجه ای برای بیزانس در پی نداشت و فاطمیان با تصرف شهرهای بیشتری از جنوب ایتالیا، بر مناطق جزیه گزار خود افزودند.^۲ در پی پیروزی های قاطع فاطمیان، قسطنطین سفیری با هدایای گران بها به مهدیه فرستاد و با منصور فاطمی صلح کرد. همچنین به دستور منصور، حسن کلبی در یکی از شهرهای صقلیه مسجدی ساخت و مسیحیان را به حفظ حرمت آنجا متعهد ساخت و مقرر شد که اگر اسیری از مسلمانان به آن مسجد پناه ببرد، مسیحیان باید جانش را پاس بدارند و به او امان دهند.^۳

این روایات با اینکه از برقراری موقت آرامش در صقلیه خبر می دهند، به طور ضمنی از قدرت اجتماعی مسیحیان منطقه و لزوم عقد معاهده های سیاسی برای تأمین جان مسلمانان در آنجا حکایت می کنند. پیداست که درباره اختلافات و جنگ هایی که میان فاطمیان و بیزانس از سال ها پیش تر از حدود ۳۰۵ آغاز شده بود، مسیحیان جانب دار بیزانس بودند؛ چنان که برخی حملات امپراتور بیزانس برای بازپس گرفتن قطعی صقلیه از دست فاطمیان، در واقع به پشت گرمی ساکنان مسیحی آنجا و به امید همراهی آن ها رخ داد.

به ویژه در دوره خلافت معز، نقفور^۴ دوم (۳۵۲-۳۵۸ / ۹۶۳-۹۶۹) برای پایان دادن به ننگ جزیه پرداختن به فاطمیان در صقلیه، دستور داد اموالی را توقیف کنند که به عنوان جزیه به سمت پلرم / پالرمو^۵ در حال انتقال بود. این اقدام آغاز مجدد سلسله جنگ هایی میان فاطمیان و بیزانس^۶ بود. گفته می شود که نقفور در این زمینه به ساکنان مسیحی صقلیه و نفرت

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۴۷۱-۴۷۴.

۲. قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، ص ۲۲۰؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، صص ۴۹۳-۴۹۴.

۳. جوذری، سیره استاذ جوذو، صص ۶۰-۶۱؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۷، ص ۱۷۹.

۴. درباره عنوان نقفور / تکفور، نک: نگار ذیلای، «تکفور»، دانشنامه جهان اسلام، ذیل ماده.

5. Palermo

6. Byzantine Empire

آن‌ها از مسلمانان امیدوار بود؛^۱ ولی البته سودی از این سودا حاصل نکرد و فاطمیان سرانجام توانستند غلبه یابند و تسلط خود بر صقلیه را استمرار دهند.^۲

همچنین لشکرکشی‌های فاطمیان در مرزهای جنوب ایتالیا به منظور کشورگشایی، همواره گروه‌های جدیدی از زمین را به قلمرو فاطمی می‌افزود. برای نمونه، نیروی دریایی مهدیه به رهبری جعفر حاجب، در جنوب ایتالیا پیروزی‌هایی کسب کرد. در لشکرکشی به شهر اوریته / اوریثا / واری^۳ شش هزار مسیحی اوریثایی کشته شدند و ده هزار زن به اسارت فاطمیان درآمدند. حاجب در راهش به صقلیه، از اهل کلابریا / قَلُورِیَه جزیره خواست و دو تن از بزرگان آنجا را به اسارت گرفت.^۴

همچنین ابن‌عذارى به اسارت رئیس حى‌اليهود اشاره کرده است.^۵ با این حال در مناطق مغرب، زندگی اهل ذمه به دشواری زندگی در صقلیه نبود. برخی از گزارش‌های پراکنده نشان می‌دهد که آن‌ها در فعالیت‌های تجاری شرکت داشتند و برخی از مشاغل مثل طبابت، بیشتر در میان آن‌ها و به ویژه یهودیان رواج داشت. طبیب مخصوص منصور هم اسحاق بن سلیمان الاسرائیلی یهودی بود.^۶

مجموعه این اطلاعات نشان می‌دهد که در دوره شکل‌گیری حکومت فاطمیان در آفریقه، اتباع ذمی هنوز به عنوان شهروندانی عادی پذیرفته نشده بودند و گروهی معاند و بیگانه در سرزمین اسلامی تلقی می‌شدند. دولت فاطمی همواره بیم آن داشت که زمین و به ویژه مسیحیان، با هم‌داستانی با دشمنان آن‌ها، در صدد شورش و ایجاد آشوب و بحران برآیند. بنابراین بر آن‌ها سخت می‌گرفت و به دقت بر رفتارها و تحرکات آن‌ها نظارت می‌کرد. طبعاً در چنین اوضاعی، زمین از حقوق و آزادی‌های مدنی برخوردار نبوده‌اند.

چنان‌که پیش‌تر هم اشاره شد، از ویژگی‌های دوره شکل‌گیری، بروز پی‌درپی آشوب‌ها و بحران‌های سیاسی و اجتماعی بود که بی‌ثباتی سیاسی

۱. عربی، الدولة البیزنطیة، ص ۳۹۰. ۲. ابن‌اثیر، الكامل، ج ۷، ص ۱۷۹.

3. Bari

4. Calabria

۵. ابن‌عذارى، البیان المغرب، ج ۱، صص ۱۹۰ و ۲۶۷. ۶. همان.

۷. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۹۰.

و اجتماعی را در پی داشت. در چنین وضعی، طبیعی است که گروه‌های منتقد و مخالف مسلکی دولت اعم از اهل سنت و ذمیان، بیش از آنکه شهروندانی صاحب حق محسوب شوند، دشمنانی بالقوه فرض می‌شدند و سیاست‌های سرکوبگرانه دولت همواره بر سیاست‌های حمایتگرانه از آن‌ها ترجیح داشت.

تبرستان
www.tabarestan.info

تبرستان
www.tabarestan.info

بخش دوم فاطمیان در مصر

تبرستان
www.tabarestan.info

درآمد

فاطمیان از زمان تشکیل حکومت در افریقیه و هم‌زمان با برنامه توسعه قلمرو و تصرف نواحی مختلف مغرب اوسط و اقضا، در سمت شرق نیز پیشروی‌هایی کردند و در صدد تصرف مصر بودند. اگر تصرف قبایل و شهرهای مغرب اوسط و اقضا، امنیت سیاسی دولت تازه تأسیس را حفظ می‌کرد و امکان سرکوب به موقع عصیان‌ها و شورش‌های قبایل و شهرهای مغرب را برای فاطمیان فراهم می‌ساخت، تصرف مصر آرمانی بود که از نظر دستاوردهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی هم‌ارز با هیچ‌یک از مناطق مغرب نبود.

فاطمیان با استقرار در مصر، علاوه بر اینکه از اتباع ستیزه‌جو و سنیان متعصب مغربی‌کناره می‌گرفتند، می‌توانستند قدرت و شوکت خود را به رخ رقیب سنی‌شان در بغداد بکشند. مغرب همواره مأمن فراریان از حکومت عباسی و نیز مقر و مأوای امیران استقلال طلب بود و به سبب دوری از پایتخت خلافت عباسی، در مرکز توجه اخبار سیاسی مربوط به جهان اسلام قرار نداشت. از این‌رو برای فاطمیان که داعیه خلافت جهان اسلام را داشتند، پایتخت و محل استقرار باشکوه و غرور انگیزی تلقی نمی‌شد. در مقابل، استقرار در مصر، قدرت‌نمایی مهمی برای فاطمیان به حساب می‌آمد.

همچنین از لحاظ اجتماعی، ورود فاطمیان به مصر به مثابه ورود آن‌ها به دروازه‌های تمدن و شهرنشینی به معنای دقیق‌تر بود. سابقه مدنیت در مصر و سکونت اقوام و نژادهای گوناگون با ادیان و مذاهب و فرهنگ‌های

متنوع در آن، ظرفیت‌های جدید و متنوعی برای دولت فاطمی به وجود می‌آورد که با وضعیت شمال آفریقا قابل قیاس نبود. نیروی انسانی زبده و کارآزموده در اصناف و مشاغل گوناگون و وجود سابقه و تجربه موفق مصر در دیوان سالاری، تشکیلات قضایی پیشرفته، شهرسازی و معماری و مظاهر هنر و تمدن، فاطمیان را برای حضور در مصر ترغیب می‌کرد. ساختار اجتماعی مصر نیز می‌توانست دستاوردهای اقتصادی و منافع مالی بیشتر و سهل‌تری در مقایسه با آفریقه برای فاطمیان به ارمغان آورد. استقرار در مصر، برای فاطمیان به مثابه مهاجرت از دهی پُراشوب به شهری آرامش‌بخش بود.^۱

فاطمیان از زمان عبیدالله به محض فراغت یافتن از سرکوب آشوب‌های داخلی در مغرب، برای رسیدن به این آرمان، هرازچندگاه تلاش‌ها و تحرکاتی انجام داده بودند. نخستین بار در سال‌های ۳۰۱ و ۳۰۲ در زمان عبیدالله مهدی، پسرش ابوالقاسم قائم، به مصر لشکر کشید که البته توفیقی نیافت. لشکرکشی‌ها و اقدامات بعدی از ۳۰۶ تا ۳۰۹ و سرانجام ۳۲۱ تا ۳۲۴ نیز دستاوردی نداشت.^۲

اهتمام خاص برای تصرف مصر، در دوره معز در سیاست‌های کلی حکومت قرار گرفته بود. براساس برخی از شواهد و مدارک موجود، معز در کنار اقدامات سیاسی، فعالیت‌های گسترده دیگری را نیز در زمینه‌های فرهنگی و اقتصادی به منظور زمینه‌سازی و آماده‌کردن اوضاع فرهنگی و اجتماعی مصر برای پذیرش دولت فاطمی آغاز کرده بود. در دوره حکومت اخشیدیان بر مصر، معز داعیانی را به آنجا فرستاد که ظاهراً بیش از آنکه مبلغ مذهبی باشند و به تعالیم مذهبی اسماعیلیه بپردازند، سعی می‌کردند حکومت فاطمی را معرفی کنند و مردم را برای پذیرش حکومت جدید آماده سازند.

در میان مسکوکات به‌جامانده از فاطمیان، سه دینار به دست رسیده است که در سال‌های ۳۴۱ و ۳۴۳ و ۳۵۳، پیش از ورود جوهر صقلی به مصر و تأسیس قاهره در آنجا ضرب شده است. نیز «طرزی» به اسم معز

۱. برای توضیح درباره ترکیب دینی و مذهبی و جمعیتی مصر و دستاوردهای آن برای فاطمیان در مقایسه با یافت دینی و مذهبی آفریقه، نک: سطور بعد.

۲. درباره لشکرکشی‌های فاطمیان به مصر قبل از معز، نک: ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۸۴-۸۶ و ۸۹-۹۰ و ۱۱۳-۱۱۴، ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، صص ۴۹-۱۵۰، مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸، ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۱۲۵-۱۹۰.

فاطمی برجای مانده است که تاریخ را سال ۳۵۵ و مکان را مصر نشان می‌دهد.^۱ ابن تغری بردی هم خبری از پریشانی اوضاع مصر در اواخر دورهٔ اخشیدیان به سبب حضور مغاربةٔ اعوان و انصار خلفای فاطمی در آنجا، در النجوم الزاهرة^۲ نقل کرده است.

همچنین به گفتهٔ ابن الزیات^۳، ابوطاهر ذهلی که در سال ۳۴۸ منصب قضای مصر را برعهده گرفت، با فرستاده‌ای از طرف فاطمیان در ارتباط بود. ابن زولاق^۴ هم گزارش کرده است که احمد بن نصر خانهٔ بزرگی ساخته بود و در آن برای صاحب مغرب (فاطمیان) از مردم بیعت می‌گرفت. از چند روایت مقریزی در اتعاظ^۵ و اغاثة الامة^۶ برمی‌آید که میان علویان مصر و معز فاطمی، نامه‌هایی رد و بدل شده است و شیعیان مصر آمادهٔ پذیرش معز بوده‌اند و از او دعوت کرده بودند که به مصر برود.

حتی به روایت مقریزی^۷، معز پرچم‌های فاطمی را میان دعوات تقسیم کرده و به آن‌ها دستور داده بود که این پرچم‌ها را میان مردم مصر و کسانی که دعوت اسماعیلی را پذیرفته بودند، تقسیم کنند و به آن‌ها بیاموزند که به هنگام ورود سپاهیان فاطمی به مصر، مردم نیز پرچم‌هایشان را به حمایت آشکار کنند.

این برنامه‌های سیاسی و تبلیغاتی نشان می‌دهد که فاطمیان برای تصرف مصر، عزم و اراده‌ای قوی داشته‌اند و دستیابی به این خطه برای آن‌ها بسیار مهم بوده است.

سیاست جَوْهَر الصَّقْلَى در قبال اهل سنت در مصر

در شعبان ۳۵۸، جوهر صقلی، فرمانده خلیفه معز، پس از سلسله جنگ‌هایی

۱. نک: ایمن فؤاد سید، الدولة الفاطمية، ص ۱۳۰. ۲. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۳، ص ۳۲۶.

۳. ابن الزیات، الکواکب السیارة، ص ۶۳. ۴. ابن زولاق، اخبار سیبویه المصری، ص ۴۰.

۵. برخی از منابع این جمله معروف از نامهٔ مصریان به معز را نقل کرده‌اند: «إذا زال الحجر الاسود، یمنون کافورا، مَلِک مولانا المعز الدنیا کلّها» (مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۰۲). (هنگامی که حجر الاسود (کافور) از میان برداشته شود، سرور ما معز همهٔ جهان را تصاحب خواهد کرد).

۶. مقریزی، اغاثة الامة، ص ۱۳.

۷. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۰۷؛ مقریزی، المقفی الکبیر، ج ۳، ص ۸۹؛ ایمن فؤاد سید، الدولة الفاطمية، ص ۱۳۰.

با اخشیدیان مصر (۳۲۳-۳۵۸)، بالآخره بر آن‌ها غلبه یافت و پیروزمندانه وارد فسطاط، پایتخت اخشیدیان شد. فتح مصر به سهولت و با همکاری و همدلی بزرگان و سران مصر صورت گرفت. بسیاری از مردم پرچم‌هایی را که اسم معز بر آن‌ها نوشته شده بود، بر سردر خانه‌های خود نصب کرده بودند.^۱

جوهر با نرمش بسیار با مصریان رفتار کرد. در امان‌نامه مکتوبی که برای عموم مردم در نقاط مختلف قرائت شد، عفو عمومی صادر کرد و مردم را بر جان و مالشان ایمنی داد.^۲ او دستور داد نام مطیع عباسی (۳۳۴-۳۶۳) را که اخشیدیان از جانب آن‌ها حکم می‌راندند، از خطبه نماز جمعه حذف کنند و به نام معز فاطمی خطبه بخوانند. اما آزادی‌های دینی را محترم شمرد و ادیان و مذاهب مختلف را در اجرای شئون عبادی و آیین‌ها و معتقدات خاص خود آزاد گذاشت.

جوهر در امان‌نامه‌اش، با ذکر مصادیق تصریح کرد که مردم در ادای نماز، اذان، روزه ماه رمضان و اعلام فطر، زکات، حج و جهاد و قانون ارث براساس آنچه در کتاب خدا و سنت پیامبر آمده است، آزادند و اهل ذمه نیز آزادند آیین‌ها و اعمال خود را طبق ادیان خود اجرا کنند.^۳ جوهر صقلی طبق سنت فاطمیان که شهر مخصوصی را برای استقرار خلیفه و خاندان حکومتی و اتباع اسماعیلی می‌ساختند، در شمال شرق فسطاط، شهر جدیدی به نام منصوریه بنا کرد که معز پس از ورود به آنجا در ۳۶۲، پس از مشورت با منجمان، آن را القاهره نامید.^۴

او همچنین جامع القاهره را که بعدها در دوره عزیز به جامع الازهر هم شهرت یافت، برای اجرای تدریجی احکام و مختصات مذهب شیعی بنا کرد. این جامع، مرکز افتای رسمی و تشریع و اعلام قوانین دینی و دولتی و مرکز دعوت اسماعیلی بود. شیعیان و اسماعیلیان بیشتر در این مسجد نماز می‌خواندند و اهل سنت در جوامع سه‌گانه‌ای که از قبل در مصر

۱. مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۱۱۰.

۲. همان، صص ۱۰۳-۱۰۷؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۷۷؛ ادربسی عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۶۷۳-۶۷۸.

۳. مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۱۰۵؛ ادربسی عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۶۷۳-۶۷۸.

۴. مقریزی، اتعاض، ج ۱، صص ۱۱۱-۱۱۲.

وجود داشت؛ یعنی جامع عمرو بن العاص و مسجد العسکر^۱ و مسجد احمد بن طولون^۲ جمع می‌شدند و نمازها و آیین‌های مذهبی را طبق مذهب خود برگزار می‌کردند.

این سیاست معتدل، البته ریشه در این واقعیت داشت که شیعیان در مصر در اقلیت بودند و اکثریت جمعیت مصر را سنیان و قبطیان مسیحی تشکیل می‌دادند. جوهر صقلی سیاستی محافظه‌کارانه در پیش گرفت تا در بدو ورود به مصر، موافقت و همراهی عمومی با دولت جدید را به دست آورد. به همین منظور، در کنار سیاست مدارای دینی و مذهبی با اتباع سنی و اهل ذمه، در تعیین کارگزاران دولتی هم شیوه‌ای معتدل به کار بست؛ او بسیاری از صاحب‌منصبان پیشین و تأییدشده جامعه مصری را در مقام‌هایشان ابقا کرد و برای امکان اعمال قدرت بر این مناصب، ناظری از میان شیعیان مغربی یا به تعبیر مقریزی، «شریکی» از مغاربه در کنار این افراد به کار گماشت.^۳

بالین‌همه، با حلول نخستین رمضان در ۳۵۸، نخستین شکاف و اختلاف نظر میان جماعت شیعه و اهل سنت رخ داد. جوهر صقلی طبق تقویم و نحوه حساب فاطمی، بدون رؤیت هلال^۴ نماز عید فطر را در مصلاهی قاهره خواند؛ اما اهل سنت به تبعیت از ابوطاهر قاضی، فردای آن روز را عید اعلام کردند. جوهر ابوطاهر را سرزنش کرد و اعلام کرد که از سال آینده، مراجع حکومت شروع و ختم ماه رمضان را اعلام خواهند کرد.^۵

جوهر صقلی با اینکه اهل سنت را در احکام مربوط به نماز و اذان و زکات و ارث آزاد گذاشته بود، حضور خود و شیعیان را به مسجد جامع قاهره منحصر نکرد و گاه در مساجد اهل سنت حاضر می‌شد. در این مواقع، اذان و نماز طبق مذهب شیعه با افزودن «حی علی خیر العمل» و بلندخواندن «بسم الله الرحمن الرحیم» قرائت می‌شد. برخی از منابع از نخستین نماز جمعه جوهر صقلی در جمادی‌الاولی

۱. بناشده در ۲۱.

۲. بناشده در ۱۶۹.

۳. بناشده در ۲۶۳.

۴. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۱۹.

۵. السجلات المستنصرية، صص ۱۲۸-۱۲۹.

۶. کندی، الولاة والقضاة، ص ۵۸۴؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۱۶؛ ادریس عمادالدین، تأریخ

الخلفاء، صص ۱۷۰، ۶۹۱ و ۶۹۹-۷۰۰.

۳۵۹ در جامع ابن طولون و افزودن ممیزات شیعی به اذان و نماز خبر داده‌اند.^۱ پس از آن، این شیوه اذان در مساجد دیگر مثل جامع عمرو هم معمول شد.^۲

درباره سیاست جوهر در قبال ذمیان، اطلاعات زیادی در منابع بر جای نمانده است. امان نامه او به هنگام فتح مصر، ذمیان را هم زیر چتر امنیت و رأفت قرار می‌داد و آزادی‌های دینی آن‌ها را محترم می‌شمرد. با این حال مقریزی^۳ روایتی در باب الزام پوشیدن عیار^۴ برای یهودیان مصر در ۳۶۲ به دستور جوهر آورده است.

سیاست معز در قبال اهل سنت در مصر

ناکامی معز در جلب رضایت و توجه اهل سنت افریقه در کنار مقتضیات مربوط به استقرار در پایتخت جدید و لزوم اجرای سیاست‌های قاطعانه برای نشان دادن هویت متمایز شیعی حکومت جدید در مصر، معز را بر آن داشت که درباره اهل سنت، درستی و نرمی را به هم درآمیزد تا از طرفی از پیامدهای زیان‌بار مخالفت‌های شدید اتباع سنی در امان بماند و از سوی دیگر، بتواند امکانات استیلا و اعمال قدرت را در دست حکومت شیعی محفوظ نگاه دارد. به همین منظور، منصب قضا و دیگر مناصب اصلی

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۹۰؛ دواداری، کنز الدرر، ج ۶، ص ۱۲۵. به نوشته مقریزی (اتعاظ، ج ۱، ص ۱۲۰)، جوهر در نماز جمعه، بسم الله را بلند خواند و رکعت دوم، قنوت خواند و در خطبه این دعا را قرائت کرد: «اللهم صل علی محمد النبی المصطفی و علی علی المرتضی و علی فاطمة البتول و علی الحسن و الحسین سبطی الرسول الذین اذهب عنهم الرجس و طهرتهم تطهیرا، اللهم صل علی الائمة الراشدين آباء امیر المؤمنین الهادین المهدیین». نیز نک: ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، صص ۳۷۹-۳۸۰؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۱۳۲.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۵۹۰؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۷۹؛ ابن حماد، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ص ۱۵۰؛ ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۸۴؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۵۹۹؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۱۳۲.

۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۳۲.

۴. «عیار» در لغت به معنای تمایز دهنده از غیر و در اصطلاح به نشانه‌هایی اطلاق می‌شد که اهل ذمه برای متمایز شدن از مسلمانان بر لباس‌های خود می‌دوختند یا الصاق می‌کردند. برای نمونه، دولت‌های مسلمان، یهودیان را وادار می‌کردند که تکه پارچه زردی بر بازوی خود ببندند. در ایران این وصله‌های زرد یهودیان، عسلی هم خوانده می‌شد (دهخدا، لغتنامه، ذیل واژه عیار).

حکومت را در دست شیعیان گذاشت و ضمن محترم دانستن آزادی‌های مذهبی اهل سنت و اعطای حق آزادی در انجام دادن مراسم و مناسک دینی و بهره‌مندی آنان از حقوق شهروندی، آن‌ها را از دست‌یافتن به مناصب عالی حکومتی و ابزارهای قدرت بازداشت.

معز در اجرای این سیاست یعنی منزوی نگاه داشتن اهل سنت از مواضع قدرت، چنان مصمم بود که حتی اهل ذمه را بر ایشان ترجیح می‌داد.^۱ معز از همان بدو ورود به مصر، امر دعوت و قضاوت را برعهده دو تن از بزرگان اسماعیلی، محمد بن ابی‌ثوبان و علی بن النعمان بن حیون معروف به قاضی نعمان سپرد.^۲ او دستور داد علاوه بر جامع قاهره، دیگر مساجد بزرگ مصر از جمله جامع عمرو بن عاص و مسجد احمد بن طولون را نیز به مراکز دعوت و تبلیغ شیعی تبدیل کنند و در این مکان‌ها نیز اذان و نماز را بنا بر سنت شیعی ادا کنند. معز به کاتبان دستور داد تا به بزرگان و مشاهیر شهرهای مختلف مصر که عمدتاً سنی بودند، نامه بنویسند و اعلام کنند که

۱. نک: سطور بعدی، ذیل سیاست معز در قبال اهل ذمه.

۲. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۶۰. به نوشته مقریزی (اتعاظ، ج ۱، صص ۱۲۸ و ۲۲۳) معز، عبدالله بن ابی‌ثوبان را قاضی مخصوص مغاربه (اسماعیلیان) و مسئول نظارت بر مظالم آن‌ها تعیین کرده بود؛ اما او در احکام مصریان هم دخالت کرد و در نامه‌هایش قاضی مصر و اسکندریه امضا می‌کرد. شخص دوم یعنی قاضی نعمان از جایگاه ویژه‌ای در دولت فاطمی برخوردار بود. او که از ۳۱۳ به خدمت عبیدالله مهدی درآمد، به چهار خلیفه فاطمی در مقامات و مناصب مختلفی چون خازن کتابخانه و قاضی طرابلس و منصوبه خدمت کرد. او با معز به مصر آمد و به عالی‌ترین مقام قضایی منصوب شد. وی حدود چهل رساله در فقه و تاریخ و برخی از مسائل تأویلی با نظارت مستقیم خلفای فاطمی نگاشت. از جمله مهم‌ترین آثار او دعائم الاسلام در فقه و افتتاح الدعوة در تاریخ است. پس از مرگ او در ۳۶۳ خاندانش تا مدت‌ها در مقام‌های عالی دولت فاطمی قرار داشتند. پسرش ابوالحسن علی (وفات: ۳۷۴) در دوره عزیز به مدت ۱۰ سال قاضی القضاات بود. پس از او برادر کوچکترش، ابوعبدالله محمد (وفات: ۳۸۹) جانشینش شد و همین‌طور پس از او دو تن از نواده‌های قاضی نعمان، ابوعبدالله حسین بن علی (وفات: ۳۹۵) و ابوالقاسم عبدالعزیز بن محمد (وفات: ۴۰۱) منصب قاضی القضااتی را به ارث بردند. واپسین فرد این خاندان، نبیره قاضی نعمان، ابومحمد قاسم بن عبدالعزیز بود که او هم قاضی القضاات مصر شد. او در ۴۴۱ معزول شد و نخستین وزیری که منصب قضا و وزارت و داعی‌الدعائی را هم‌زمان برعهده داشت، یعنی یازوری، جانشینش شد (دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، صص ۲۸۷-۲۸۸).

«بهترین مردم بعد از رسول الله (ص)، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب است.»^۱ او همچنین مراسم عزاداری روز دهم محرم (عاشورا) و جشن عید غدیرخم در ۱۸ ذی حجه را اجرا و به تدریج در مصر مرسوم کرد.^۲

اجرای این آیین‌ها، مشکلات و اختلافات زیادی میان جماعت شیعه و سنی به وجود می‌آورد؛ اما حکومت تلاش می‌کرد تا بشود، هر دو گروه را در اجرای آیین‌های مذهبی خود آزاد بگذارد. برای نمونه در ۱۰ محرم ۳۶۳، گروهی از شیعیان مغاربه (مهاجران شیعی مغربی) در مشاهد گلثم بنت محمد بن جعفر بن محمد الصادق^(ع) و نفیسه بنت الحسن بن زید بن الحسن بن ابی طالب جمع شدند و مکتب سوگواری عاشورا به راه انداختند و در راه دکان‌ها و بازار را به تعطیلی کشاندند و در مسیر خود، به اموال کسانی که با آن‌ها همراهی نمی‌کردند، آسیب رساندند.^۳ در نتیجه گروهی از سنیان هم برای اعتراض به آن‌ها جمع شدند. سرانجام به وساطت ابومحمد حسن بن عمار، اختلاف فرو نشست.^۴ در مقابل، اهل سنت برای تلافی این کار شیعیان، روز ۲۶ ذی حجه را که روز همراهی ابوبکر با پیامبر در غار ثور بود، جشن گرفتند و کوچه‌ها و محلات را آذین بستند و آتش افروختند و در اظهار شادی، مبالغه کردند.^۵

همچنین قوانین تعقیب و مجازات مجرمان نیز به طور یکسان درباره

۱. مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۱۳۵؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۸.

۲. مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۱۴۲؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۸.

۳. مقریزی، اتعاض، ج ۱، صص ۱۴۵-۱۴۶. عزاداری شیعیان در روز عاشورا در زمان اخشیدیان هم برای دولت مشکلاتی به وجود می‌آورد. شیعیان معمولاً در مشاهد نفیسه و گلثم جمع می‌شدند و عزاداری می‌کردند. کافور که سنی بسیار متغصبی بود، این مراسم را ممنوع کرد. شیعیان حق نداشتند در این روز از خانه خارج شوند. او برای پی‌گیری این حکم در این روز مأمورانش را در راه‌ها می‌گماشت تا از مردم پرس‌وجو کنند و شیعیان را شناسایی کنند. آن‌ها از هر هگذری می‌پرسیدند: «دایب ات کیست؟» اگر پاسخ می‌داد معاویه رهاش می‌کردند؛ اما اگر سکوت می‌کرد، می‌فهمیدند که شیعه است و لباس‌ها و اموال همراهش را از او می‌گرفتند. این پرسش دایب ات کیست و نیز عبارت «معاویه خال علی بن ابی طالب» در مصر به شعار سنیان تبدیل شده بود؛ چنان‌که در سال ۳۶۲ در پی مجازات گروهی از صیارقه در زمان امارت جوهر صقلی، صیرفی‌ان شهر تجمع کردند و شعار «معاویه خال علی بن ابی طالب» سر دادند که به نوشته مقریزی، جوهر بسیار خشمگین شد (مقریزی، اتعاض، ج ۱، ص ۱۴۶).

۴. مقریزی، اتعاض، ج ۱، صص ۱۴۵-۱۴۶.

۵. سرور، تاریخ الدولة الفاطمية، صص ۸۱-۸۲؛ طقوش، تاریخ الفاطميين ... ص ۲۲۰.

شیعی و سنی اجرا می‌شد. مثلاً پس از شکایت گروهی از اهل سنت از گروهی از مغاربه اسماعیلی که به اموال و خانه‌های آن‌ها ضرر رسانده بودند، معز دستور داد برای برقراری آرامش، این گروه از مغاربه را از شهر اخراج و به عین شمس تبعید کند.^۱ مغاربه نه تنها در قاهره که در دمشق هم برای اهل سنت مشکلاتی به وجود آورده بودند. به گزارش مقریزی، مغاربه دمشق به کاروانی تجاری حمله کردند و در جریان درگیری، تعدادی از طرفین کشته شدند. مردم دمشق از مسلمان و مسیحی و یهودی در جامع دمشق جمع شدند، قرآن و انجیل و تورات بر سر گرفتند و برای رفع شر مغاربه دعا کردند. معز وقتی که این خبر را شنید، دستور داد متجاوزان را دستگیر و مجازات کنند.^۲ او همچنین برای مهار مغاربه دستور داد که فقط در قاهره و عین شمس مستقر باشند و از پراکنده شدن آن‌ها در شهرهای دیگر ممانعت کرد.^۳ کتامیان مغربی در این زمان همچنان از گروه‌های متعصب مذهبی به حساب می‌آمدند و همچنان مانند سال‌های نخست شکل‌گیری حکومت در حق امام فاطمی سخنان اغراق‌آمیز غالیانه بر زبان می‌راندند؛ اما برخلاف دوره مغرب، خلیفه دیگر پذیرای این سخنان نبود و در خطبه‌ها و موعظه‌ها آن‌ها را از این کار منع می‌کرد.^۴ سنیان قاهره و دمشق به سبب این‌گونه اعمال، از مغاربه بیزار بودند^۵ و گاه جنگ‌های خونینی میان ایشان درمی‌گرفت که آرام‌کردن این آشوب‌ها دولت را تا مدت‌ها دچار زحمت می‌ساخت.^۶

سیاست معز در قبال اهل ذمه مصر

ترکیب جمعیتی مصر در زمان ورود فاطمیان، به ترتیب اهمیت و شمار

۱. ابن میسر، المنتقی، صص ۱۶۳-۱۶۴؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۵. برای دیدن نمونه‌ای دیگر درباره دستگیری گروهی از مغاربه به فرمان معز به جرم تعدی به اموال مردم، نک: مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۸.

۲. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۲۱۱ و ۲۱۳-۲۱۴.

۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۶۴.

۴. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۷.

۵. همان، ص ۲۱۱؛ یکی از بزرگان رمله به نام ابوبکر محمد بن احمد النابلسی می‌گفت: «اگر ده تیر داشته باشم، نه تایی آن‌ها را به سمت مغاربه و فقط یک تیر را به سوی رومیان پرتاب می‌کنم» (مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۱۰).

۶. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۲۱۳-۲۱۴، ۲۱۹ و ۲۲۳.

شامل اهل سنت و به ویژه شافعیان، مسیحیان قبطی / یعقوبی^۱، یهودیان و شیعیان و دیگر گروه‌های کم‌شمارتر بود. مصر از لحاظ ترکیب جمعیت شیعه و سنی، وضعی کمابیش مشابه مغرب داشت. در هر دو منطقه، اهل سنت در اکثریت بودند و شیعیان و اسماعیلیه در اقلیت؛ اما وجه تمایز این دو منطقه که تبعات متفاوتی برای دولت فاطمی در پی داشت، در شمار اهل ذمه در مصر و مغرب بود.

در مغرب چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، شمار اهل ذمه در حدی نبود که بتوانند در معادلات اجتماعی و سیاسی تأثیرگذار باشند. گزارش‌ها و روایت‌های تاریخی در این باره نیز بسیار اندک است. اما در مصر، اهل ذمه پس از اهل سنت، مهم‌ترین گروه اجتماعی را تشکیل می‌دادند که هم به لحاظ شمار و هم به لحاظ تعیین‌کننده بودن در معادلات و ساختار سیاسی و اجتماعی، جامعه‌ای مهم و در خور توجه بودند. از بدو ورود فاطمیان به مصر نیز بر حفظ حقوق اهل ذمه و تأمین جان‌ها و اموالشان تأکید شده بود. دولت فاطمی به سرعت در اداره حکومت به اهل ذمه روی آورد و از گروه‌های مختلف ایشان اعم از مسیحی و یهودی در عرصه‌های مختلف از جمله امور مالی و مسائل مربوط به جبايت اموال (جزیه و خراج و...) و امور اداری مثل کتابت و تنظیم دواوین و دفاتر مدد گرفت.

بسیاری از مورخان و محققان، این سیاست فاطمیان را در دخالت دادن اهل ذمه در امور مختلف حکومت، نشانه تسامح و مدارای خلفا و آزاداندیشی در مذهب اسماعیلیه قلمداد کرده‌اند؛ اما به این نکته باید توجه کرد که فاطمیان در محیطی به قدرت رسیدند که اکثریت غالب جامعه از نظر

۱. عنوان یعقوبی برگرفته از نام یعقوب البراذعی / البردانی (وفات: ۵۷۸) اسقف مونوفیزیت شهرها / ادسا است و اگرچه امروزه غالباً به طور اختصاصی برای اشاره به مونوفیزیت‌های سوری / شامی به کار می‌رود. مورخان مسلمان از آن برای اشاره به قبطیان نیز استفاده می‌کردند. از این روی در منابع اسلامی و درباره مسیحیان مصر، دو اصطلاح قبطی و یعقوبی به یک معنا به کار می‌رود. مذهب قاطبه مسیحیان در زمان ورود فاطمیان، یعقوبی بود. این مذهب با مذهب ملکانی که مذهب حاکمان بیزانسی بود، تفاوت اساسی داشت. این تفاوت عمدتاً حول اختلافی کلامی در باب نسبت میان طبیعت الهی و انسانی مسیح بود. یعقوبیان پیرو وحدت طبیعت مسیح و ملکانیان قائل به تمایز این دو طبیعت بودند (EI2, "Ya'kubiyyun", Vol. 11, pp. 259-262).

تعلقات مذهبی در مقابل آنان قرار داشتند. تبلیغات و فعالیت‌های داعیان اسماعیلی نیز در حدی نبود که بتواند در مدتی کوتاه، شمار اسماعیلیان تحت حکومت فاطمیان را به جمعیتی درخور قیاس با جماعت اهل سنت افزایش دهد.

همچنین تجربه دولت فاطمی در شمال آفریقا و تلاش کم‌حاصل ایشان در برقراری ارتباط با جامعه اهل سنت و به خدمت درآوردن بزرگان و سرشناسان سنی، نشان داد که برقراری تعامل دوستانه و صالح‌آمیز میان دولت اسماعیلی و جامعه سنی، کار دشواری است و جامعه سنی به ویژه دانشمندان و فقهای بنام ایشان، بیشتر به دولت‌های رقیب یعنی خلافت عباسی و نیز امویان اندلس متمایل‌اند تا دولت شیعی مذهب فاطمی. به همین سبب، دولت شیعی نمی‌توانست به این گروه‌های سنی اعتماد کند که در مقام رقبای مذهبی و دشمنان بالقوه حکومت بودند. فاطمیان برای جذب نیروهای سنی ناچار به صرف هزینه فراوان بودند و همه این تلاش‌های پرهزینه دستاوردی اندک داشت. از این‌رو، آن‌ها از آغاز ورود به مصر، به جامعه سنی فرصت ندادند در مسائل حکومت دخالت کنند و با منزوی نگاه داشتن آن‌ها از همان ابتدا، سعی کردند از مشکلات کشمکش‌ها و اختلافات میان حکومت و جامعه سنی، تا حد امکان کناره گیرند.

در چنین وضعیتی، فاطمیان ترجیح دادند بیش از آنکه به جماعت معاند و متعصب اهل سنت متوسل شوند، از گروه‌های غیرمسلمان استفاده کنند که البته در زمینه‌های مختلف امور مالی و اداری، مجرب و کارآزموده هم بودند. دولت فاطمی هم در دعوت برای جذب نیروهای مسلکی اسماعیلی و هم در اداره حکومت، با صرف هزینه بسیار کمتری می‌توانست در میان اهل ذمه مخاطبان بیشتری را جذب کند.

براساس این تحلیل می‌توان گفت این نظریه که انتقال مرکز قدرت و مهاجرت از مغرب به مصر در واقع فرار فاطمیان از سنیان متعصب و اتباع قانون‌گریز و سلطه‌ناپذیر و جامعه پُرتنش مغرب و روی آوردن آنان به فضای آرام‌تر و طاعت‌پذیرتر مصر بوده است، نظری دور از واقع و اغراق‌آمیز نیست. در تکمیل این نظریه می‌توان گفت طبقه مهم و پرشمار اهل ذمه در مصر، کفه‌ای از ترازوی جمعیتی مصر را تشکیل می‌دادند که در برابر گروه مقابل یعنی سنیان متعصب و مدعی اصالت و مشروعیت، تعادل را در جامعه برقرار می‌کرد.

این گروه اهل ذمه، پرشمار و کارآمد بودند؛ اما همواره خود را زیردست و تحت حمایت و ذمه حاکم مسلمان می‌دیدند و ظاهراً اینکه حاکمیت در اختیار خلیفه سنی عباسی باشد یا از آن خلیفه‌ای شیعی، تفاوت چندانی برای جامعه ذمی نداشت؛ هرچند به تدریج و با آشکارشدن مواضع تسامح‌مدار و شیوه مداراجویانه خلفای شیعه با جماعت ذمی، روابطی نزدیک میان این دو گروه یعنی شیعیان و ذمیان برقرار شد و بسیاری از اهل ذمه، در عین آزادی، با رغبت و خواست خود به مذهب اسماعیلی گرویدند. معز فاطمی در بدو ورود به قاهره^۱ در ۳۶۲، طی فرمانی عفو عمومی صادر کرد و تمام زندانیان اعم از مسلمان و ذمی را آزاد کرد.^۲ مؤلف سیر الابهاء البطارکه نیز روایات متعددی در باب تسامح‌ورزی معز با نصارا و یهود در بدو ورود به مصر و پس از آن آورده است.^۳

کارکنان و صاحب‌منصبان ذمی به سرعت در دربار و دولت فاطمی راه یافتند. معز از میان اهل ذمه، پزشکان حاذق را پزشک مخصوص خود انتخاب کرده بود. موسی بن العازار الاسرائیلی و پسرانش اسحاق بن موسی و اسماعیل بن موسی و نیز یعقوب بن اسحاق یهودی از اطبای خاص معز بودند. موسی بن العازار کتاب‌های مهمی در طب از جمله المعزی فی الطبیخ و الاقربادین و مقالة فی السعال نگاشت.^۴ طبیب خاص در اتاق ویژه‌ای از قصر به نام «قاعة الذهب» اقامت داشت و چند پزشک دیگر هم زیر نظر او کار می‌کردند.^۵ اطبای خاص از احترام و منزلت عالی نزد خلیفه برخوردار بودند.^۶ معز در استخدام ایشان، اسلام آوردن را شرط نکرده بود.^۷ او همچنین در ۳۶۳، امور مالی و اداری مصر شامل خراج،

۱. قاهره را جوهر ضلّی منصوریة نامیده بود؛ اما معز پس از ورود به شهر آن را القاهرة المعزیه

خواند که به همین نام هم شهرت یافت (ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۴۱).

۲. انطاکی، تاریخ، ص ۱۳۹.

۳. الانباء میخائیل، ذیل سیر الابهاء البطارکه، مخطوط بدارالکتب، رقم ۶۴۳۴، ج ۳، ورق ۴۱؛ به نقل از: فؤاد سید، الدولة الفاطمیة، صص ۱۵۴-۱۵۵.

۴. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الأطباء، ص ۵۴۵، مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۴.

۵. قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعة الإنشاء، ج ۳، ص ۴۹۲.

۶. همان.

۷. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۴. به روایت ابن ابی اصیبعه (عیون الانباء، ص ۵۴۵) معز در مرگ اسحاق بن موسی در ۳۶۳ بسیار اندوهگین شد و گریست.

جوالی، احباس، موارث، حسیه و شرطه سفلی و علیا و دیگر دواوین را به یعقوب بن کلس یهودی الاصل و عسلوج بن حسن سپرد.^۱ یعقوب بن کلس^۲ از شخصیت‌های مهم و معروف سیاسی اهل ذمه بود که ترجیح داد برای کسب موفقیت بیشتر، به اسلام بگراید و دین آباواجدادی‌اش را رها کند.

این کلس اصلاً عراقی بود. بعدها با خانواده‌اش به شام و از آنجا به مصر رفت و در خدمت کافور اخشیدی درآمد. وقتی کافور درباره او گفت که اگر مسلمان بود، حتی شایستگی رسیدن به منصب وزارت را داشت، درنگ نکرد و در ۳۵۰ به اسلام گروید و نزد کافور مقام و منزلت یافت.^۳ این کلس در ۳۵۷ به مغرب رفت و در خدمت معز فاطمی درآمد و در فتح مصر هم مؤثر بود و در جمع همراهان او وارد مصر شد.^۴ مورخان شخصیت قوی و همت عالی او را ستوده‌اند.^۵

یعقوب بن کلس و عسلوج بن حسن نظام اداری و مالی جدید مصر را طراحی کردند. به گزارش مقریزی^۶ آن‌ها طبق دستور خلیفه در مسجد جامع احمد بن طولون می‌نشستند و مردم اسناد زمین‌ها و دارایی‌های خود را برای حسابرسی و تعیین میزان مالیات‌ها عرضه می‌کردند. به اشاره این منابع، در نتیجه کار دقیق و عادلانه آن‌ها در حسابرسی اموال و به ویژه مالیات ضیاع مربوط به زمین‌های کشاورزی، اقتصاد به ویژه در بخش کشاورزی رونق گرفت و وضع رفاه عمومی و معیشت مردم رو به بهبود نهاد. همچنین نظام قانونمندی که آن‌ها در تشکیلات اداری و مالی مصر اعمال کردند، پایه‌های اصلی دیوان سالاری مستحکم و پیچیده و تفصیلی دولت

۱. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۱۴۴-۱۴۵؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۶۳؛ دواذاری، کنز الدرر، ج ۶، صص ۱۳۱ و ۱۵۹.

۲. نام کامل او ابوالفرج یعقوب بن یوسف بن طرون بن داود بن کلس بود.

۳. ابن صیرفی، الاشارة الی من نال الوزارة، صص ۴۸-۴۹؛ دواذاری، کنز الدرر، ج ۶، صص ۱۷۵ و ۲۲۶.

۴. ابن زولاق، اخبار سیبویه، صص ۷۴-۷۵؛ ابن قلانسی، ذیل تأریخ مدینه دمشق، ص ۳۲؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۵۸؛ مقریزی، خطط، ج ۳، ص ۷؛ مقریزی، المقفی الکبیر، ج ۱، ص ۵۳۹؛ ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۳۴۷؛ ابن خلدون، تأریخ، ج ۴، ص ۷۰.

۵. ابن قلانسی، ذیل تأریخ مدینه دمشق، ص ۳۲. ۶. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۱۴۵.

فاطمی را پدید آورد^۱ و در روند عرفی شدن حکومت، نقش مهمی ایفا کرد.^۲ با اینکه ابن کلس به اسلام گرویده بود، بیشتر دوستان و خادمان و اطرافیان او از یهودیان بودند. به گزارش ساویرس بن مقفع، نزدیک‌ترین دوست ابن کلس در زمان معز، موسی یهودی بود. به نظر می‌رسد مقام و نفوذ ابن کلس در دستگاه فاطمی، موقعیت ممتازی برای هم‌کیشان سابق او پدید آورده بود.

از میان اهل ذمه، برخی برای رسیدن به مناصب حکومتی یا پس از رسیدن به منصب، دین سابق خود را رها می‌کردند و مسلمان می‌شدند؛ اما گروهی نیز بر دین خود باقی می‌ماندند و در مناصب حکومتی هم مرتبه‌های ترقی را طی می‌کردند و مسلمان نبودن مانع تصدی امور دولتی نبود.^۳ برای نمونه، جوهر صقلی پس از فتح مصر در ۳۵۸، ابوالیمن قزمان بن مینا را که در میان قبطیان به امانت‌داری مشهور بود، ناظر کوره مصر قرار داد. معز نیز پس از ورود به مصر، چون پارسایی و اخلاق نیک او را دید، به او اعتماد کرد و وی را مشرف استخراج اموال مصر قرار داد.^۴ ابوالیمن از چنان محبوبیتی نزد خلیفه برخوردار بود که رشک یعقوب بن کلس را برانگیخت. ابن کلس از معز خواست که ولایت اعمال فلسطین را به ابوالیمن بسپارد و بدین طریق او را از خود دور کرد تا از مشکلات رقابت با او کناره گیرد.^۵

همچنین مسیحیان در دوره معز اجازه یافتند کلیساهای جدید بسازند و این آزادی، پیشرفت مهمی محسوب می‌شد؛ زیرا قبل از این دوره، آن‌ها

۱. همان، ص ۱۴۶. تشکیلات اداری فاطمیان در آفریقه بسیار ساده و متمرکز بود و به چند دیوان

در دارالملک یا قصر خلیفه برای انجام دادن امور اداری و مالی و نظامی محدود می‌شد.

۲. برای توضیح بیشتر درباره روند عرفی شدن و ویژگی‌های آن، نک: سطور بعد، ذیل ویژگی‌های دوره ثبات.

۳. با اینکه برخی محققان (سمیر عبدالله سلیمان، الدواوین فی مصر، ص ۳۱) از شرط پذیرفتن مذهب اسماعیلی برای تصدی مناصب عالی دیوانی در آغاز دوره معز یاد کرده‌اند، براساس منابع، چنین وضعیتی تأیید نمی‌شود.

4. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, p. 98.

5. Ibid., pp. 98-99.

حتی برای تعمیر کلیساهای خود، با مشکل مواجه بودند.^۱ به گزارش برخی از منابع اسلامی و مسیحی^۲ شصت و دومین بطریق مسیحی، أفرهام السربانی، نامه‌ای به معز نوشت و تقاضا کرد اجازه دهد کلیسای ابی مرقوره (قدیس مرقوریوس معروف به ابی سیفین) در فسطاط و کلیسای معلقه در محله قصرالشمع را بازسازی کنند. معز فرمان اجازه را صادر کرد و نیز از محل بیت‌المال، هزینه ساخت این کلیساهای را تأمین کرد. گروهی از مسلمانان تجمع کردند و مانع ساخت بنا شدند. معز شخصاً در محل ساخت حاضر شد و دستور داد ساخت کلیسا را آغاز کنند و دستور داد مسیحیان در هر مکان که لازم می‌دانند، کلیسا بسازند و بناهای مذهبی خود را تعمیر کنند و کسی از مسلمانان نباید متعرض آن‌ها شود.

علاوه بر آزادی اهل ذمه در رسیدن به مقام‌ها و منصب‌های عالی حکومتی، در سطوح پایین‌تر و در میان توده اهل ذمه نیز آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی محترم شمرده می‌شد. گروه‌های مختلف اجتماعی از هر دین و مذهبی، آزاد بودند تا آیین‌ها و اعیاد ویژه خود را برگزار کنند. معز با شرکت‌کردن در برخی از این جشن‌ها و اعیاد، همدلی خود را با اتباعش نشان می‌داد. برای نمونه، گزارش شده است که معز در جشن فتح‌الخلیج شرکت می‌کرد. این جشن به مناسبت بالآ آمدن آب نیل (یوم‌الوفاء) برگزار می‌شد و جشنی سنتی و کهن در میان کشاورزان قبطی بود.^۳

معز در مدت دو سال و هفت ماه حکومت در مصر، توانست با حفظ روش اعتدال، میان گروه‌های مختلف دینی و مذهبی، سازگاری و وفاق مدنی ایجاد کند و با اعطای آزادی‌های مدنی به این گروه‌های مختلف، آن‌ها را راضی نگاه دارد و از شورش‌ها و ناآرامی‌ها جلوگیری کند.

۱. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۲۵؛ برای نمونه، ابن سعید در المغرب (ص ۱۸۳-۱۸۴) از دوره اخشیدیان گزارش کرده است که مسیحیان از محمد بن طغج اخشید (۳۲۳-۳۲۴) درخواست کردند اجازه دهد کلیسای ابی‌شنوده را تعمیر کنند. او از فقها استفتا کرد. همه فقها جز یک تن، فتوای عدم جواز صادر کردند.

۲. ابوصالح ارمنی، تاریخ الکنائس و الأدبیرة، ص ۴۵؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۲۵؛ Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria* vol. 2, part 2, pp. 96-97.

۳. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۸؛ اتعاظ، ج ۱، صص ۱۳۹ و ۲۱۴.

معز در ۱۴ ربیع‌الآخر ۳۶۵ درگذشت و فرزندش ابومنصور نزار با لقب العزیز بالله به حکومت رسید.^۱ از دوره عزیز تا دوران حکومت مستنصر را می‌توان دوره واقعی ثبات فاطمیان قلمداد کرد. چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، پس از سرکوب قیام ابویزید خارجی در دوره منصور، فاطمیان به تدریج وارد مرحله ثبات شدند. اما اوضاع سیاسی و مذهبی حاکم بر شمال آفریقا امکان ثبات را برای فاطمیان مهیا نکرد و شورش‌های متعدد که عمدتاً از سرسختی و تعصب سنیان آفریقه و نافرمانی آن‌ها نشئت می‌گرفت، تلاش فاطمیان برای برقراری آرامش و رسیدن به دوره ثبات و اقتدار را ناکام گذاشت. اقدام نهایی و قاطع معز در انتقال پایتخت از آفریقه به مصر، مهم‌ترین گام در رسیدن به این مرحله واقعی ثبات و اقتدار بود. تلاش‌ها و سیاست‌های زیرکانه معز در طول دو سال حکومت در مصر، موجب آرامش و اقتدار دولت فاطمی در دوره‌های بعد به ویژه در دوره حکومت فرزندش عزیز شد.

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۹.

فصل اول

دوره ثبات در مصر

ویژگی‌های دوره ثبات فاطمیان^۱

یکی از ویژگی‌های مهم دوره ثبات فاطمیان در مصر یعنی تقریباً از زمان عزیز تا دوره مستنصر، نمایان شدن چهره غیردینی یا عرفی دولت و اتخاذ سیاست‌های عرفی در مواجهه با مسائل مختلف کشورداری بود. به عبارت دیگر، روند عرفی‌شدن در دولت فاطمی، به تدریج از زمان ورود فاطمیان به مصر آغاز شد و در این سده میانی خلافت فاطمی، مجال بروز یافت. از شاخص‌های مهم این روند موارد زیر را می‌توان برشمرد:

۱. فاصله‌گرفتن دولت از تأثیرات مستقیم سازمان دعوت اسماعیلی و استقلال نسبی تشکیلات دولت: از این زمان، نقش معنوی و قدسی خلیفه فاطمی به عنوان امام اسماعیلی کم‌رنگ‌تر شده و مفهوم خلافت به مفهوم عرفی حکومت سیاسی نزدیک‌تر شده بود. خلفای فاطمی، از عبیدالله مهدی تا معز، در درجه اول افراد زاهد و دین‌داری بودند که همواره بر قداست و مقام معنوی امامت آن‌ها که پیوند معنوی نزدیکی با نبوت داشت،^۲ تأکید

۱. این ویژگی‌ها در مقایسه با ویژگی‌های دولت در زمان شکل‌گیری در آفریقاییه که در بخش نخست رساله بررسی شد، مفهوم روشن‌تری می‌یابد.

۲. چنان‌که بر منابع، معز را با این عبارات دعا می‌کردند: «اللهم صلّ علی عبیک و ولیک ثمرة النبوة و سلیل العزة الهادیة المهدیة عبد الله الامام معد ابی تمیم المعز لدین الله امیر المؤمنین...» (نک: متن خطبه خطیب جمعه در جامع عتیق فسطاط، حماده، الوثائق السياسية و الادارية ←

می‌شد. برای نمونه، چنان‌که پیش‌تر هم اشاره شد، معز فقیهی طراز اول بود، نمازهای یومیه را امامت می‌کرد و سلوکی زاهدانه داشت.^۱ اما از دوره خلافت عزیز به بعد، به تدریج اوضاع دگرگون شد؛ مقام معنوی خلیفه رنگ باخت و یادکرد و تجلیل از این مقام قدسی به روز بر تخت نشستن و اخذ لقب رسمی از سازمان دعوت اسماعیلی و ایام مواکب رسمی خلیفه در اعیاد مذهبی فطر و قربان محدود شد. برای مثال، برخی از منابع از ویژگی‌های منحصر به فرد عزیز مثل علاقه او به تجملات و ابداع لباس‌های اشرافی از جمله عمامه‌ای مزین با تارهای طلایی و تاج مرصع، علاقه او به صید حیوانات درنده و تیراندازی و بازی چوگان خبر داده‌اند.^۲ فقدان این دست‌گزارش‌ها درباره خلفای پیشین، علاوه بر اینکه نشان می‌دهد ظاهراً عزیز به نسبت اخلاف خود، فرصت و فراغت و آسودگی بیشتری از نظر نیروهای معارض در جامعه و مخالفان و شورشیان داشته است، این نکته را هم می‌رساند که خلیفه، دیگر مثل پیشینیان خود معتقد به سلوک زاهدانه نبوده و اصراری برای اثبات دعاوی معنوی و قدسی نداشته است. همچنین الظاهر (۴۱۱-۴۲۷) خلیفه‌ای خوش‌گذران بود و مجالس باده و طرب و هم‌نشینی با زنان و کنیزکان زیباروی را بر مجالس الحکمة اسماعیلی ترجیح می‌داد. محافل شادی و سفره‌های رنگارنگی که خلفای فاطمی مصر در مواسم

→ للمهود الفاطمية والأتابكية والأیوبیة، ص ۱۰۴.

۱. ظاهراً معز در نزد غالیان و ستایشگران و ثناگویان اسماعیلی هم آخرین خلیفه‌ای است که با مضامینی قدسی ستایش شده است؛ به استثنای حاکم که فرقه درزیه او را فوق بشر و دارای ذاتی الهی می‌دانستند. محمد بن هانی اندلسی (وفات: ۳۶۲) اشعار فراوانی در مدح معز سروده است؛ از جمله در قصیده‌ای او را مسیح مقدسی می‌داند که قرآن در مدح و ثنای او نازل شده است (دیوان، ۵۰، ۱۶۰-۱۶۱) و در جای دیگر او را واحد قهار و تعیین‌کننده سرنوشت خطاب کرده است (دیوان، ۱۵-۳۶ و ۵۶۴-۵۸۴؛ نیز نک: مقریزی، اتعاض، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۴۰، حمبلی، بنية قصيدة المديح في الشعر العربي القديم، صص ۱۶۹-۱۷۱ و ۱۷۹-۲۱۱؛ برای برخی دیگر از تعابیر مدح‌آمیز درباره معز، نک: حماده، الوثائق السياسية، ص ۱۰۶. کم‌رنگ شدن سنت مدح و ثنای غلوآمیز در حق خلفای فاطمی پس از دوران معز و در طول حکومت در مصر از قرائن تغییر فضای سیاسی جامعه و قرار گرفتن در مسیری عرفی‌تر محسوب می‌شود.
۲. ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۲۸؛ ابن میسر، المنتقى، ص ۱۷۶؛ ابن خلکان، وفيات الأعيان، ج ۵، صص ۳۷۱-۳۷۲؛ ادریس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، صص ۲۰۵-۲۱۱؛ مقریزی، اتعاض، ج ۱، صص ۲۷۵ و ۲۹۴-۲۹۶؛ خطط، ج ۴، ص ۷۰؛ ابن دقماق، الجوهر الثمين، ج ۱، ص ۲۵.

و اعیاد مذهبی و محلی می‌گسترانند نیز نشان از جامعه‌ای داشت که به سمت عرفی شدن گام برمی‌داشت. این روند متقابلاً در تشکیلات دعوت اسماعیلی هم که ارتباط نزدیکی با شخص خلیفه / امام داشت، تأثیر گذاشت؛ چنان‌که از این زمان، به تدریج مقام داعی‌الدعاة به مقامی تشریفاتی تبدیل شد. در دوره حکومت فاطمیان در افریقیه، داعی‌الدعاة شخص دوم مملکت پس از امام فاطمی بود و تلاش برای اشاعه دعوت و سخت‌گیری و تعصب در اصول مذهب شیعه اسماعیلی از شاخص‌های اصلی پیوند دولت و دعوت تلقی می‌شد؛ اما از زمان ورود به مصر به استثنای مدت کوتاهی در زمان حاکم فاطمی، به تدریج از شدت این تلاش‌ها فروگذاشته شد، نهاد دعوت دست از آرمان‌گرایی کشید و به همین اندک بسنده کرد که اتباع مصری حاکمیت سیاسی امام فاطمی را گردن نهند.

در این زمان، مجالس‌الحکمه به جلساتی درون‌دینی برای مؤمنان اسماعیلی محدود شد و شیوه مناظرات بین‌المذاهب که در افریقیه مرسوم بود، در مصر تقریباً متروک شد. به عبارت دیگر، تلاش نهاد دعوت برای تأثیرگذاری در نحوه زندگی و سلوک مذهبی مردم و جذب آن‌ها به آیین نو که در افریقیه طعم شکست را چشیده بود، در مصر وانهاده شد و این بخش از فعالیت‌های داعیان و فقهای اسماعیلی به تألیف چند کتاب و رساله در حوزه فقه مثل کتاب‌های قاضی نعمان و رساله ابن‌کلس و قرائت گاه‌به‌گاه این متون در مساجد مصر محدود شد.

دعوت اسماعیلی در سده میانی حکومت در مصر، حتی موفق نشد در میان داعیان خود، فقیه و داعی بزرگی هم‌تراز قاضی نعمان بی‌ورود و دیگر بزرگان اسماعیلی که آثار کلامی و فلسفی مهمی از آن‌ها بر جای مانده است، عمدتاً در بستری خارج از حوزه حکومتی فاطمیان بالیدند.^۱ در واقع، در این

۱. قدیم‌ترین داعی و فیلسوف شرقی اسماعیلی محمد بن احمد النسفی بود که هم‌زمان با تأسیس حکومت فاطمی در افریقیه، با تألیف کتاب مهمی به نام المحصول، نوعی نظام مابعدالطبیعی نوافلاطونی را وارد کیش اسماعیلی کرد. این اثر بذریعۀ مباحث فلسفی در کیش اسماعیلی بود که پدید آمدن آثار مهم دیگری در قالب نقد یا دفاع از آن را به دنبال داشت؛ چنان‌که ابوحاتم رازی در نقد آن، کتابی به نام الاصلاح نگاشت و پس از او، ابویعقوب سجستانی در مقام دفاع از نسفی، کتاب النصرة را تحریر کرد. بعدها ناصر خسرو آرای نسفی و سجستانی به ویژه گرایش‌های اباحی آن‌ها را نقد کرد (دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ←

دوره دعوت اسماعیلی آرمان‌های خود را در خارج از مصر و عمدتاً در شرق جهان اسلام و بیرون از فرمانروایی فاطمی دنبال می‌کرد.^۱

صص ۲۷۰-۲۸۱). اما آنچه به بحث حاضر ارتباط دارد، این است که همه این آرا و مباحثات فلسفی در خارج از حوزه استقرار فاطمیان شکل گرفت و بالید. حتی می‌توان گفت که اسماعیلیه و تشکیلات دعوت مستقر در پایتخت فاطمی از همین سرچشمه شرقی تغذیه می‌شد، اما مجال و ظرفیت بازتاب‌دادن این تعالیم را در فضای متخاصم پایتخت، چه در قیروان و چه در قاهره، نداشت. تنها، چکیده یا مباحث ساده‌شده‌ای از این آرای فلسفی شرقی گاه در مجالس الحکمه برای مؤمنان اسماعیلی عرضه می‌شد. حتی خلفای فاطمی تا زمان معز، همچنان پیرو جهان‌شناسی اساطیری اصلی باقی ماندند و تنها در دوره معز در رساله المذبحه که به قاضی نعمان نسبت داده شده است، تأثیراتی از تفکر نوافلاطونی اسماعیلیه شرقی دیده می‌شود (دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۲۸۱). اما در میان عامه مردم، این بحث‌ها اصولاً جایگاهی نداشت و آنچه برای عامه عمدتاً سنی‌مذهب به منظور جذب آن‌ها به اسماعیلیه عرضه می‌شد، هرگز این مباحث و آرای پیچیده نظری و فلسفی نبود. برخلاف تصور برخی از محققان که تصور کرده‌اند پیچیدگی مباحث اسماعیلی و دشواری گروش به این آیین، باعث اقبال نکردن مردمان افریقه و مصر به این آیین بود، مخاطب این تعالیم مردم عادی نبودند و تبلیغات اسماعیلی درباره آن‌ها عمدتاً به جلسات سخنرانی در باب فضایل اهل بیت^۲ و مسائل و احکام فقهی شیعی محدود می‌شد. این مجالس که به گزارش منابع متقدم، برای زنان و مردان و خدمه دربار، جداگانه تشکیل می‌شد، طبعاً حاوی مطالب ساده و آسان‌فهمی بود که با دانش و معلومات آن‌ها تناسب داشت.

۱. دعوت اسماعیلی به ویژه در زمان حاکم و مستنصر در شهرهای مختلف ایران و عراق مثل فارس، اصفهان، کرمان و ری و ماوراءالنهر گسترش یافته بود. معروف‌ترین داعی فاطمی در زمان خلافت حاکم، حمیدالدین احمد بن عبدالله کرمانی، فیلسوف و متکلم بزرگ اسماعیلی بود که به حجت‌العراقین شهرت داشت. مشهورترین داعی فاطمی در عهد مستنصر در فارس، المؤید فی‌الدین ابونصر هبة‌الله بن ابی‌عمران الشیرازی (۳۹۰-۴۷۰) بود. شرح زندگانی او از ۴۲۹ تا ۴۵۱ در زندگی‌نامه خودنوشت وی به نام سیره المؤید فی‌الدین آمده است. او در ۴۳۹ به قاهره رفت و در دستگاه وزیر یازوری مسئولیت بخشی از دیوان انشا را بر عهده گرفت. خلیفه او را در ۴۴۷ به شام و عراق گسیل کرد. او در قیام بساسیری در ۴۴۹ و خواندن خطبه به نام خلیفه فاطمی در بغداد نقش داشت (دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۲۴۷). المؤید همچنین از سال ۴۵۴ رئیس دارالحکمه بود و مجالس درس و تقریر برگزار می‌کرد. این احتمال مطرح است که او کتاب المجالس المؤیدیه را به قصد ارائه این درس‌ها و تقریرها در دارالحکمه نوشته باشد. یکی دیگر از داعیان برجسته عهد مستنصر، ناصر خسرو قبادیانی (وفات: پس از ۴۶۵) است. ناصر خسرو در ۴۳۹ وارد قاهره شد، به دیدار خلیفه رفت و تا ۴۴۱ در قاهره بود. او پس از بازگشت به موطن خود، به عنوان داعی فاطمی یا به تعبیر خود «حجت خراسان» در مناطق خراسان و مازندران به فعالیت پرداخت.

۲. تقسیم قوا به اجزای کوچک‌تر و خارج شدن تمرکز قدرت از دست خلیفه به وزرا و صاحب‌منصبان دیوانی و پدید آمدن دیوان‌سالاری پیچیده و تفصیلی: تشکیلات دیوانی گسترده‌ای که از زمان مسئولیت یعقوب بن کلس پایه‌گذاری شد و در زمان عزیز و پس از آن همچنان تکامل یافت و به ویژه به وجود آمدن نهاد قدرتمند وزارت از زمان وزارت ابن کلس، از نشانه‌های مهم عرفی شدن تدریجی حکومت است. به عبارت دیگر، زمان حضور وزیر در تشکیلات اداری فاطمیان را می‌توان شاخصی برای تشخیص گذار از مرحله استبداد دینی امامان و ورود به مراحل عرفی‌تر حکومت تلقی کرد. مرز این تفکیک مراحل حکومت دینی و حکومت عرفی، با زمانی که نهاد و منصب وزارت تشکیل شد و به تدریج رسمیت یافت، یعنی زمان عزیز و پس از او ظاهر، تطبیق می‌کند.

پیش از این در دوره آفریقیه، نهاد وزارت در زمان اغلبیان هم وجود داشت^۱ و امری بی‌سابقه نبود؛ اما فاطمیان به سبب ویژگی‌های استبدادی و انحصارگرایانه حکومت در زمان شکل‌گیری، از این شیوه معمول پیروی نکردند. امام فاطمی یگانه قدرت سیاسی و دینی بود و در رأس همه امور قرار داشت. در مصر هم پیش از فاطمیان، از زمان طولونیان، مقام وزیر در دیوان‌سالاری اداری تعریف شده و معمول بود؛ اما معز با اینکه برای اداره قلمرو گسترده فاطمی به معاونی قدرتمند نیاز داشت، ترجیح داد نام این مقام را «واسطه»^۲ یعنی واسطه میان امام و رعیت بگذارد تا از تبعات قدرت گرفتن او در امان بماند.

تا رمضان ۳۶۸ که عزیز به یعقوب بن کلس لقب «الوزیر الاجل» بخشید، از عنوان وزیر استفاده نمی‌شد.^۳ از این زمان، خلیفه ضمن حفظ قدرت و اعتبار خود، مسئولیت‌های اداری و ریاست دواوین را به وزیر می‌سپرد. با

۱. وزیران اعلی در واقع جانشینان امیران در زمان غیبت آن‌ها بودند و «بدیل» خوانده می‌شدند (عودی، تاریخ دولت اغلبیان، ص ۱۷۹).

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳ و ج ۳، ص ۳۱.

۳. ابن طاهر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۳۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳. لقب وزیر تا زمانی که ظاهر (۴۱۱-۴۲۷) علی بن احمد جرجایی را به وزارت تنفیذ انتخاب کرد، در نامه‌ها و اسناد اداری رسمیت نیافته بود. پس از یعقوب بن کلس تا وزارت جرجایی، صاحب این منصب به همان شیوه قبل «واسطه» خوانده می‌شد (مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳).

اینکه وزرا عمدتاً وزیر تنفیذ بودند و در مسائل مهم اجازه خلیفه شرط بود. مجری اصلی و تصمیم‌گیرنده در بسیاری از امور خرد و کلان مملکت بودند.^۱ ۳. پذیرفتن مشارکت‌های سیاسی و مدنی گروه‌های غیراسماعیلی در مناصب و دواوین مختلف و استفاده از نیروهای متخصص، بدون توجه به تعلقات دینی و مذهبی آن‌ها؛ در این دوره، برخلاف دوره شکل‌گیری در افریقای، دولت غیرهم‌کیشان را تهدید تلقی نمی‌کرد؛ بلکه آن‌ها را در چهارچوب نظامی مدیریتی و عرفی به منزله فرصت می‌دید و هرجا که ضرورت‌ها و نیازهای فنی و تخصصی یا عمومی، امکان استفاده از توانایی‌ها و مهارت‌های آنان را فراهم می‌ساخت، حکومت فاطمیان از صاحبان این توان و ظرفیت انسانی استفاده می‌کرد. طبعاً در این میان، فاطمیان برای استثماربخشیدن به این فرصت، به اعطای امتیازات و تأمین متقابل منافع این گروه‌های غیرهم‌کیش اقدام می‌کردند.

از سوی دیگر، این نوع برخورد فاطمیان در مدیریت ظرفیت‌های انسانی جامعه، متقابلاً وفاداری این گروه از متخصصان و خبرگان را در پی می‌آورد و آنان را تشویق می‌کرد تا فراتر از رویکردهای دینی و مذهبی، در ساحتی عرفی به خدمت تخصصی به دستگاه فاطمی بپردازند. بیشتر وزرای فاطمی در این سده اقتدار دولت، از میان مسیحیان بودند و عمدتاً بر اثر سیاست‌های آن‌ها، مسیحیان و یهودیان از بین اهل ذمه، در مناصب مختلف دولتی راه یافتند. این گروه از اهل ذمه چنان صاحب قدرت و نفوذ شدند که دولت فاطمی دولتی شناخته شد که بیشترین شمار کارگزاران و یاران و هواخواهان خود را از میان اهل ذمه گرد آورده است. عمده‌ترین اسباب اعتراض و نارضایی اتباع مسلمان به ویژه سنیان، از همین شاخصه حکومت نشئت می‌گرفت.

برخی از نویسندگان و علمای مسلمان در این دوره تلاش می‌کردند با

۱. تفاوت عمده این ویژگی دوره ثبات با وضعیت مشابه در دوران ضعف و زوال فاطمیان که وزرا همه‌کاره و در رأس امور بودند، این است که در دوره قدرت، وزرا از سنخ وزرای تنفیذ بودند و خلیفه شخص اول کشور بود؛ اما در دوره متأخر خلافت فاطمی یعنی از زمان به قدرت رسیدن بدرالجمالی ارمنی و شروع دوره قدرت وزرای نظامی و ضعف خلفا، وزیر شخص اول کشور بود که با غلبه نظامی به قدرت دست می‌یافت و معمولاً خلیفه بعدی را هم تعیین می‌کرد.

نشان دادن اهمیت و حساسیت وظایف برخی از دیوان‌ها مثل دیوان انشا و دیوان نظر، لزوم مسلمان بودن متصدی آن را متذکر شوند و از نفوذ اهل ذمه در دواوین دولتی بکاهند؛^۱ اما خلفا و وزرای فاطمی در عمل به این دل مشغولی علمای مسلمان هیچ‌گاه توجه نکردند.

۴. اولویت بخشیدن به قوانین مدنی به جای قوانین مذهبی: در دوره افریقیه، در اخبار و گزارش‌های راجع به مجازات کارگزاران و اتباع، عمدتاً کیفرها به سبب ارتکاب جرم‌های مذهبی بود.^۲ به عکس در این دوره، جرم‌های مدنی و تخطی از قوانین، در اولویت قرار داشت؛ چنان‌که حتی خلیفه سخت‌گیر و متعصبی مثل حاکم که خشونت و آزارش در قبال اقلیت‌های مذهبی مشهور است، در مجازات کارگزاران خاطی، بی‌توجه به دین و مذهبشان عمل می‌کرد و فهرست بلندی از مسلمانان و اسماعیلیانی که به سبب جرم‌های اداری به دستور او به قتل رسیدند، در منابع گزارش شده است. ۵. رویکرد اقتصادمحور دولت: در دوره افریقیه، عمدتاً به جهت درگیری و اشتغال دائمی دولت به جنگ‌های داخلی و خارجی و سرکوب شورش‌ها و ناآرامی‌ها، مجال کافی برای سامان‌دهی وضعیت اقتصادی و بهبود معیشت ساکنان وجود نداشت. اما درباره دوره ثبات در مصر، می‌توان گفت که رویکرد اقتصادمحور دولت و توجه به بخش‌های مهم کشاورزی، صنعت، رونق کار اصناف و بهبود معیشت مردم از نشانه‌های روند عرفی شدن است. در این زمینه نیز دولت بدون در نظر گرفتن تعلقات دینی و مذهبی، از همه نیروهای مسلمان و ذمی برای پیشرفت اقتصادی استفاده می‌کرد. به طور خلاصه می‌توان گفت که در مقایسه با دوره شکل‌گیری در

۱. برای نمونه، ابن صیرفی در القانون فی دیوان الرسائل (صص ۷-۱۴ و ۴۰)، بخشی را به ویژگی‌های رئیس دیوان انشا اختصاص داده و نوشته است که واجب است دین او اسلام باشد؛ زیرا امانت‌داری و حفظ عزت مسلمانان و کشور اسلامی در این منصب اهمیت ویژه دارد و ذمیان انگیزه‌های کافی برای رعایت این شروط را ندارند. او همچنین آیه ۵۱ سوره مائده را هم شاهد آورده است که مؤمنان نباید از میان یهود و نصارا برای خود دوست برگزینند. اما این سخنان فقط در مقدمه کتاب‌ها نوشته می‌شد و جزء قوانین اداری دواوین فاطمی محسوب نمی‌شد. در عمل، ذمیان می‌توانستند در همه دیوان‌ها استخدام شوند. برای نمونه، در دیوان انشا که ابن صیرفی مسلمان بودن را شرط ریاست آن دانسته بود، بارها ذمیان در رأس دیوان قرار گرفتند (قلقشندی، صبح الأعشی، ج ۱، ص ۱۹۶؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۳۲).

۲. نک: بخش اول نوشتار.

افریقیه، فاصله گرفتن از نهاد دعوت و بایسته‌های تعصب‌آلود آن و رواداری دینی و قومی فاطمیان و استفاده از نیروها و افراد مستعد و باکفایت، صرف‌نظر از قومیت یا مذهب آن‌ها و نیز ثبات اداری و تشکیلاتی و اولویت بخشیدن به قوانین مدنی و رویکرد اقتصادمحور دولت، از ویژگی‌های مهم دوره ثبات فاطمیان در مصر و از عوامل مهم موفقیت آن‌ها در اداره کشور بود.

العزیز بالله (۳۶۵-۳۸۶)

سیاست عزیز در قبال اهل سنت

براساس برخی از روایات پراکنده و اخبار مربوط به دوره عزیز، به نظر می‌رسد سیاست منزوی نگاه داشتن اهل سنت از حضور در فعالیت‌های سیاسی که از زمان معز آغاز شده بود، در این دوره هم ادامه داشته است. با اینکه قانون روشنی در باب استخدام نکردن اهل سنت در مشاغل حکومتی وضع نشده بود، بیشتر کارگزاران دولتی و متصدیان دواوین از میان اهل ذمه و مغاربه انتخاب می‌شدند.^۱ تنها به مدت یک سال از ۳۸۲ تا ۳۸۳، جعفر بن فرات عراقی^۲ از سنیان مصر به عنوان واسطه، در دولت عزیز مقام یافت. در منابع این دوره، دیگر از صاحب منصبان عالی‌رتبه سنی ذکری نیامده است.

در زمینه تعلیم فقه سنی هم، علما و فقها در تنگنا قرار داشتند. قانون ممنوعیت تعلیم فقه سنی که از زمان مؤسس فاطمیان، عبیدالله مهدی، به منظور جانشین کردن تدریجی فقه اسماعیلی به جای فقه سنی وضع شده بود، در این دوره هم با سخت‌گیری بسیار اجرا می‌شد.

با این حال سرسختی علما و فقهای اهل سنت و مقاومت در برابر این قانون، باعث شد تا حکومت نتواند به صورتی فراگیر مانع از فعالیت‌های آن‌ها شود. شهر فسطاط و مسجد جامع عتیق آن، عملاً از سلطه حکومت خارج مانده بود و با اینکه گاهی رسائل اسماعیلی مانند رسالة الوزیریة ابن کلس برای اظهار قدرت دولت علیه علمای سنی، در این مسجد قرائت می‌شد، این مسجد همچنان به عنوان مهم‌ترین مرکز تجمع اهل سنت توانست به حیات

۱. نک؛ سطور بعد، ذیل سیاست عزیز در قبال اهل ذمه.

۲. فرزند او فضل هم به مدت کوتاهی در سال ۴۰۵ وزیر حاکم بود.

مذهبی خود ادامه دهد.^۱ تا سال ۳۷۲ که دستوری از عزیز در باب منع نماز تراویح به جای مانده است، ظاهراً اهل سنت بر انجام دادن شعار مذهبی خود پافشاری می‌کرده‌اند.^۲

سیاست عزیز در قبال اهل ذمه

از میان خلفای فاطمی، دوره خلافت عزیز را می‌توان دوره اوج بهره‌مندی اهل ذمه از آزادی‌های سیاسی، دینی، اجتماعی و اقتصادی نامید. این دوره از نظر شاخص‌های تسامح‌ورزی با اهل ذمه، از جمله به رسمیت شناختن آزادی‌های دینی در برگزاری آداب و آیین‌های عبادی و آزادی‌های عمومی برای حضور در عرصه‌های فکری و فرهنگی جامعه و به رسمیت شناختن سازمان‌ها و سلسله‌مراتب دینی اهل ذمه و نیز فراهم ساختن فرصت‌های رشد و ترقی اجتماعی و سیاسی آن‌ها و امکان انتفاع از فرصت‌های اقتصادی و مشارکت در فعالیت‌های دولتی برحسب شایستگی‌ها، دوره‌ای منحصر به فرد برای اهل ذمه به حساب می‌آید.

یهودیان تحت حمایت یعقوب بن کلس که در این زمان هم در مقام وزارت بود، از همه آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بهره‌مند شدند و مسیحیان با بذل توجه و محبت شخص خلیفه و خانواده‌اش^۳ و نیز حمایت‌های عیسی بن نسطورس مسیحی، از جایگاه اجتماعی هم‌تراز و گاه فرادست مسلمانان برخوردار بودند.

یعقوب بن کلس در دوره عزیز، از شأن و منزلت و قدرت و اختیاراتی بیش از دوره معز برخوردار شده^۴، در این دوره مقام وزارت به او محول شد. به نوشته مقریزی^۵، او نخستین کسی بود که در دولت فاطمی عنوان وزیر یافت؛ در ۳۶۸ خلعت وزارت گرفت و از جانب خلیفه به لقب وزیر الاجل ملقب شد و همه دواوین و دفاتر دولتی موظف شدند که در مراسلات

۱. حسن ابراهیم حسن، عبیدالله مهدی؛ امام الشيعة الاسماعيلية، ص ۲۰۲.

۲. انطاکی، تاریخ الانطاکی، ص ۱۹۳؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳؛ حسن، تاریخ الدولة الفاطمية، صص ۲۱۸-۲۱۹.

۳. همسر مسیحی خلیفه و دخترش ست‌الملک که به مسیحیان دل بسته بود.

۴. درباره دوستی عزیز فاطمی و یعقوب بن کلس، نک: ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ص ۱۸۶.

۵. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۳.

اداری، او را با این لقب خطاب قرار دهند. از این زمان، ابن کلس عملاً در مقام نخست حکومت فاطمی، بعد از خلیفه قرار گرفت.

وزارت در این زمان از نوع وزارت تنفیذ بود و خلیفه شخص اول مملکت محسوب می‌شد؛ اما خلیفه خود، کمتر در مسائل دخالت می‌کرد و تمام مسائل خرد و کلان مملکت را به ابن کلس سپرده بود.^۱ حتی گاه مسئولیت قضاوت و حل و فصل دعاوی به وی سپرده می‌شد. برای نمونه در ۳۷۷، برخی از عاملان شرطه، به اموال گروهی از بازرگانان شکایت درازی کردند و برخی از آنان را کشتند یا زندانی کردند. بازرگانان شکایت خود را به خلیفه عرضه کردند. عزیز حل و فصل این مسئله را به ابن کلس سپرد. او پس از بررسی حادثه، مجرمان را از کار برکنار کرد و افراد جدیدی را در منصب شرطه مصر علیا و سفلا جایگزین کرد.^۲

نفوذ ابن کلس در دوایر و نهادهای سیاسی و اداری تا جایی بود که نامش را بر طرازها و نامه‌های اداری ثبت می‌کردند. ابن کلس خانه‌اش را به مرکز بزرگ حکومت تبدیل کرد و همه مقررات مرسوم در دربار مانند استخدام حاجبان و کارکنان با لباس‌های رسمی، در خانه او هم اجرا می‌شد. او همچنین دواوین مختلف را در بخش‌های مختلف خانه‌اش جای داده بود که در هر بخش، تعداد زیادی مشغول به کار بودند. به نوشته مقریزی^۳، دیوان عزیزیه و دیوان جیش و دیوان اموال و خراج و دیوان سجلات و انشا و نیز دیوان مستغلات و خزانه الکسوة و خزانه المال و خزانه الدفاتر و خزانه الاشربة، همه در خانه ابن کلس بوده. او برای هر کدام از دیوان‌ها، رئیس و برای هر خزانه، ناظر انتخاب کرده بود.

ابن کلس، در مقام وزیر خلیفه فاطمی، ضمن رعایت حقوق مدنی هم‌کیشان سابق خود و اعطای آزادی‌های مدنی به تمام اتباع مملکت اعم از مسلمان و ذمی، تلاش می‌کرد شخصیت خود را به عنوان اسماعیلی راست‌کیش و مؤثر در تبلیغ و اشاعه دعوت اسماعیلی به ظهور برساند. از این رو حتی کتابی در فقه حقوقی اسماعیلیه موسوم به الرسالة الویزییه

۱. مقریزی، اتعاط، ج ۱، صص ۲۶۵-۲۶۶؛ همان، ۲.

۳. همان، صص ۲۲۰-۲۲۲ و ج ۲، ص ۳۲۱؛ مقریزی، اتعاط، ج ۱، ص ۲۶۳.

نگاشته بود که در جامع قاهره و جامع عتیق فسطاط آن را تدریس می‌کرد.^۱ به ویژه تدریس کتاب ابن‌کلس در جامع عتیق فسطاط که از ادوار قدیم به طور سنتی مرکز تجمع علما و فقهای بزرگ اهل سنت بود، هم از نگاه دولت، اقدامی برتری‌جویانه تلقی می‌شد و هم می‌توان حدس زد که از نگاه جامعه سنی مصر، یکی از عناصر مهم پیوند و ارتباط جامعه یهود با اسماعیلیان قلمداد می‌شد. چنان‌که از منابع برمی‌آید، جامعه سنی مصر هیچ‌گاه ابن‌کلس را مسلمانی معتقد به حساب نیاورد. اشعار و مضامینی که در هجو و ذم او برجای مانده است،^۲ نشان می‌دهد که جامعه مسلمانان از منصب و مقام عالی او در دولت فاطمی ناخشنود بودند و به چشم یهودی نومسلمانی به او نگاه می‌کردند که همچنان در فکر آسایش و رفاه یهود و آزار مسلمانان است.

اتهام قدیمی ارتباط اسماعیلیان با دین و جامعه یهود حتی در داستان‌پردازی‌های مربوط به نسب فاطمیان هم نمود پیدا کرده بود و از دست‌مایه‌های مهم طعن و قدح ایشان به ویژه از جانب خلفای عباسی بغداد و اموی اندلس و طرفداران سنی ایشان بود. این اتهام در موقعیت بی‌رقیب و مقام والای ابن‌کلس به عنوان شخص دوم حکومت فاطمی پس از خلیفه، تعبیر و تفسیر می‌شد. بالاین حال عزیز فاطمی به او اعتماد کامل داشت و میان آن‌ها دوستی وثیقی برقرار بود. خلیفه تنها در یک جا از او خشمگین شد و مدت کوتاهی او را به زندان افکند؛ اما طولی نکشید که او را بخشید و بار دیگر همه امور کشور را به دستش سپرد و برای دلجویی از او، هدایای بسیاری به وی بخشید.^۳

گزارش‌های متعدد مورخان دربارهٔ اندوه فراوان عزیز در بیماری و مرگ ابن‌کلس هم نشان می‌دهد که این مودت تا پایان عمر ابن‌کلس میان آن دو برقرار بوده است. خلیفه در بستر مرگ ابن‌کلس، بر بالین او حاضر شد و گریست و از او خواست که وصایایش را بازگوید. ابن‌کلس نیز چنان وابسته مملکت فاطمی بود که در آخرین لحظات زندگی، به مسائل مهم روابط

۱. مقریزی، خطط، ج ۴، ص ۱۶۲.

۲. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۷، صص ۱۷۶-۱۷۷.

۳. مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۶۱؛ ابن‌صیرفی، الاشارة...، صص ۲۱-۲۲.

خارجی دولت یعنی لزوم مصالحه با روم و دوستی با بنی‌همدان اشاره کرد.^۱ پس از مرگ ابن‌کلس، عزیز مراسم خاک‌سپاری او را با شکوه بسیار برگزار کرد و دستور داد همه دواوین مراکز دولتی، به مدت چند روز در سوگش تعطیل باشند.^۲

عزیز در ۳۸۵، عیسی‌بن‌نسطورس قبطی را به وساطت برگزید. ابن‌نسطورس نیز مدیری کاردان و لایق بود. او با استفاده از نفوذ و قدرت و موقعیت خود در دستگاه فاطمی، بسیاری از اهل ذمه را در دواوین و ادارات دولتی استخدام کرد. ابن‌نسطورس از طرف خود، منشأ / منشأ بن ابراهیم یهودی را به ولایت شام منصوب کرد. عملکرد ظالمانه و سیاست‌های خشن ابن‌نسطورس و منشأ علیه مسلمانان مصر و شام و وضع مالیات‌های سنگین بر عهده مسلمانان و معاف کردن اهل ذمه از این مالیات‌ها و اعطای آزادی‌ها و امکانات مالی و سیاسی به ذمیان، اعتراض‌های گسترده‌ای را در جامعه اسلامی به وجود آورد.

جمعی از مسلمانان نامه‌ای به عزیز نوشتند و او را امیرالمؤمنینی خطاب کردند که نصارا را با عیسی‌بن‌نسطورس و یهود را با منشأ عزیز گردانیده و مسلمانان را خوار و خفیف کرده است.^۳ در پی این اعتراض‌ها، عزیز به ناچار هر دوی ایشان را عزل و اموالشان را مصادره و تمام صاحب‌منصبان ذمی را از کارهای دولتی برکنار کرد و مسلمانان را به جای آن‌ها گماشت.^۴ بعد از مدتی، عزیز به میانجیگری دخترش ست‌الملک، عیسی‌بن‌نسطورس را به منصب وساطت بازگرداند؛^۵ اما با او شرط کرد که در دیوان‌های حکومتی، اهل ذمه را

۱. ابن‌صیرفی، الإشارة...، صص ۵۱-۵۲؛ ابن‌قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۳۲؛ ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ج ۳، ص ۱۸۵.

۲. ابن‌صیرفی، الإشارة...، صص ۵۱-۵۲؛ ابن‌قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۳۲؛ ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ج ۳، ص ۱۸۵؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۶۹.

۳. ابن‌قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۳۳؛ ابن‌اثیر، الکامل، ج ۹، ص ۱۱۶؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۲. معترضان مترسکی به شکل زن ساخته بودند و نامه را به دست او دادند و بر سر راه عزیز قرار دادند.

۴. ابن‌قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۳۳؛ ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ج ۳، صص ۱۸۶-۱۸۷. به گزارش ابن‌اثیر (الکامل، ج ۹، ص ۱۱۶)، اموال ابن‌نسطورس به ارزش سیصد هزار دینار مصادره شد.

۵. برخی از منابع از علاقه شدیدی که عیسی‌بن‌نسطورس به ست‌الملک داشت، سخن گفته‌اند (مناوی، الوزارة و الوزراء فی العصر الفاطمی، ص ۵۳).

به کار نگمارد و کارکنان دفاتر و دیوان‌ها را فقط از میان مسلمانان انتخاب کند.^۱ اما ظاهراً این توصیه خلیفه به قانونی لازم‌الاجرا تبدیل نشد؛ زیرا در همان زمان، ابوالمنصور بن سورین مسیحی (وفات: ۴۰۰) متولی دیوان انشا بود که از دواوین مهم اداری محسوب می‌شد و تصدی آن به تصریح ابن صیرفی^۲ به مقام وزارت پهلوی می‌زد. او تا زمان خلیفه بعدی (حاکم) نیز در همین منصب بود.^۳ ظاهراً این تدابیر و توصیه‌ها در اصلاح وضع نارضایی و نفاق مسلمانان از صاحب‌منصبان غیرمسلمان، سود چندانی نبخشید. به تبع اعمال عیسی بن نسطورس در جانب‌داری از ذمیان به ویژه مسیحیان، اختلاف مسلمانان و مسیحیان به توده مردم نیز تسری یافت و زمینه اختلافات عمیق‌تر میان این دو گروه را در سال‌های آتی به وجود آورد. می‌توان گفت وضع نامطلوب ذمیان در دوره الحاکم، نتیجه همین اختلافات و بدبینی‌هایی بود که میان مسلمانان و ذمیان در دوره عزیز فاطمی و وزارت عیسی بن نسطورس شکل گرفت.

نمونه‌ای از این اختلافات درازدامن که مورخان با عنوان آشوب بزرگ میان مسلمانان و مسیحیان از آن یاد کرده‌اند، در پی غرق شدن یکی از رزم‌ناوهای فاطمی رخ داد. در سال ۳۸۶ فاطمیان مشغول تجهیز و تهیه ادوات و ابزار جنگ و ساختن کشتی‌هایی برای جنگ با امپراتور باسیلیوس بودند. باسیلیوس عزم تصرف شام کرده بود و عزیز قصد داشت با همه قوا در برابرش مقاومت کند. رزم‌ناو وزیر در همان روز که می‌خواست سوار آن شود، آتش گرفت و غرق شد. مردم تاجران مسیحی را متهم کردند و به مسیحیان و کلیساهای آن‌ها یورش بردند. حدود ۱۶۰ تن از مسیحیان در این حادثه کشته شدند و کلیساها غارت شد. اسقف نسطوریان هم به شدت زخمی شد و درگذشت. عیسی بن نسطورس وزیر، ۶۳ تن از حمله‌کنندگان و غارتگران مسلمان را به بند کشید. عزیز فاطمی برای پایان دادن به تبعات سوء حادثه، به قید قرعه، ثلثی از این افراد را بخشید، ثلثی را شلاق زد و ثلثی را اعدام کرد.^۴

۱. ابن قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۳۳.

۲. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۸. ۳. مقریزی، انعاظ، ج ۲، صص ۷۲ و ۷۵ و ۸۱.

۴. مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۱۹۵-۱۹۶.

اما جامعهٔ مسلمان این اقدامات عیسی بن نسطورس را تلافی جویانه و قضاوت عزیز در باب اعدام مسلمانان را ظالمانه قلمداد کردند و همین آشوب، بر اختلاف و دشمنی مسلمانان و جامعهٔ ذمی مسیحی افزود؛ چنان‌که تبعات آن تا مدت‌ها پس از آن، در روزگار خلافت الحاکم هم ادامه یافت.^۱

توجه و محبت عزیز به جامعهٔ مسیحی و بهره‌مندی ایشان از تمام آزادی‌های دینی و اجتماعی، برای نمونه آزادی آن‌ها در تعمیر کلیساها و برگزاری مراسم و آیین‌های مذهبی‌شان در کنار اشتغال در مناصب حکومتی و دیوانی، دورهٔ عزیز را به دورهٔ سیادت و برتری واقعی مسیحیان تبدیل کرده بود.^۲ منابع مسیحی هم از دورهٔ معز و عزیز با عنوان دورهٔ «صلح بزرگ برای کلیساها» یاد کرده‌اند.^۳

برخی این نحوهٔ رفتار او را ناشی از ازدواج وی با زنی ملکانی قلمداد کرده‌اند. او در پی این ازدواج، در سال ۳۷۵ برادرزن مسیحی‌اش، اورستس^۴ را بطریق ملکانیان بیت المقدس و برادرزن دیگرش آرماتوس / آرسنیوس^۵ را مطران قاهره قرار داد و به آن‌ها اختیارات فراوانی در ادارهٔ جامعهٔ مسیحی این شهرها اعطا کرد.^۶ پیش از دورهٔ عزیز، ادارهٔ کنائس مصر در دست یعقوبیان بود^۷ و رأی بزرگان جامعهٔ مسیحی در انتخاب بطریق مؤثر بود؛ اما از این زمان، انتصاب مقام بطریقی با دخالت مستقیم خلیفه و بیشتر از میان ملکانیان بود. همچنین برخی دیگر از مورخان به علاقهٔ دختر عزیز ست‌الملک به مسیحیان و تأثیر او در سیاست‌های حمایت‌گرانه از آن‌ها در این دوره اشاره کرده‌اند. تأثیر ست‌الملک به حدی بود که به وساطت او، عیسی بن نسطورس که از مقام خود عزل شده و به سبب بی‌تدبیری و سیاست‌های افراطی،

۱. نک: دورهٔ الحاکم.

۲. ابن زولاق. أخبار سببویه المصری، ص ۸۵.

3. Ibn al- Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, part. 2, p. 100.

4. Orestes

5. Arsenius

۶. انطاکی، تاریخ الانطاکی، صص ۱۰۸ و ۱۶۴.

7. Ibn al- Mukaffa', vol. 2, part. 2, p. 113.

مشکلات فراوانی برای دولت فاطمی به بار آورده بود، بار دیگر به مقام پیشین بازگشت.^۱ نیز ابوالحسن سهلان بن عثمان بن کیسان (وفات: ۳۶۸) طبیب مسیحی مخصوص دربار، از افراد بانفوذی بود که در کانون توجه خلیفه و دخترش بود. ابن اصبیعه نوشته است که در تشییع جنازه او، بسیاری از بزرگان و مقام‌های عالی‌رتبه فاطمی شرکت کردند.^۲ از دیگر اطبای مسیحی و از خواص و نزدیکان خلیفه، ابوالفتوح منصور بن سهلان بن مُقَشَّر/معشر بود که بعدها در دوره حاکم هم طبیب خاص خلیفه بود.^۳ همچنین یوسف نصرانی نیز از اطبای مشهور این دوره بود که از جانب خلیفه به مقام بطریقی بیت المقدس هم دست یافت.^۴

مجموعه این اوضاع، با اینکه وضع مطلوب و دلخواهی برای اهل ذمه پدید آورده بود، نارضایی جامعه مسلمان را در پی داشت.^۵ در متن دستوری که از عزیز در باب اجازه تعمیر کلیساها بر جای مانده است، به این مطلب تصریح شده است که مسلمانان حق ندارند به بتایانی که کلیسا می‌سازند، تعرض کنند.^۶ این مطلب نشان می‌دهد که تعمیر و ساختن کلیسا، همواره حساسیت و عکس‌العمل منفی مسلمانان را در پی داشته است. همچنین اشعاری از شاعران مسلمان این دوره بر جای مانده است که در تعریض به وضع رشک‌آور مسیحیان سروده شده است^۷ و نشان می‌دهد احساسات ضدذمی در میان توده مسلمانان رسوخ کرده و به مسئله‌ای همه‌گیر تبدیل شده بود.

۱. ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ص ۱۸۷. ۲. ابن ابی اصبیعه، عیون الأنباء، ص ۵۴۹.
۳. همان، ص ۱۹، انطاکی، تاریخ الانطاکی، ص ۱۸۶، مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۳۱.
۴. ابن ابی اصبیعه، عیون الأنباء، ص ۵۴۵.
۵. ابن اثیر، الکامل، ج ۹، صص ۱۱۶-۱۱۸، مقریزی، اتعاظ، ج ۱، ص ۲۹۷، خطط، ج ۴، صص ۱۱۵-۱۱۶.
۶. ابوصالح ارمنی، تاریخ الکناش و الأذیرة، صص ۳۵-۳۶، محمود، اهل الذمة، ص ۲۲۳.
۷. حسن بن بشر دمشقی در تعریض به وضع رشک‌آور مسیحیان در دوره عزیز سرود:
تنصر فالتنصر دین حق علیه زماننا هذا یدل
و قل ثلاثة غزوا و جلوا و عطل ما سواهم فهو عطل
فیعقوب الوزير اب و هذا ال عزیز ابن و روح القدس فضل
(ابن اثیر، الکامل، ج ۹، ص ۱۱۷) (نصرانی شو که دین حق همان است و دلیل حقانیت آن اوضاع این روزگار. به سه اقنوم معتقد باش. نمی‌بینی که سه مقام جلیل و متیع همه‌کاره‌اند و دیگران همه بی‌کار. از آن سه، یعقوب وزیر، پدر است و عزیز خلیفه، پسر و فضل، روح القدس.)

الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱)

عزیز در سال ۳۸۶ در شهر بلبیس که برای غزو روم به آنجا رفته بود، از دنیا رفت و پسر یازده ساله اش ابوعلی منصور با لقب الحاکم بامرالله به جای او به خلافت رسید.

سیاست حاکم در قبال اهل سنت

سخت‌گیری و تعصب شدید الحاکم فاطمی در اجرای دقیق قوانین و دستورهای به ظاهر متناقض او در طول حکومتش مشهور است. بیشتر پژوهشگران، حاکم را به سبب دستورهای متناقض و احکام عجیب و نامعقولش و تعصب و سخت‌گیری در اداره امور و اعمال مجازات‌های سخت و قاطع، خلیفه‌ای متعصب و دمدمی مزاج و نامتعادل و گاه دیوانه خوانده‌اند.

با اینکه در نمونه‌های بسیار، روایات مختلف تاریخی بر تعصب و خشونت حاکم صحه می‌گذارند، به نظر می‌رسد پژوهشگرانی که او را به دیوانگی و تعادل نداشتن در رفتار و قضاوت‌ها متهم کرده‌اند، همگی در این سهل‌انگاری مشترک‌اند؛ نادیده گرفتن زمینه‌های شکل دهنده رخدادها و بسنده کردن به شکل بیرونی و ظهور خارجی رویدادها.^۱ در توضیح و تحلیل سیاست حاکم در قبال اهل سنت نیز مثل دیگر رفتارهای سیاسی او، بسیاری از پژوهشگران دچار سردرگمی شده و رفتارهای ظاهراً متناقض او را به حساب تعادل نداشتنش گذاشته‌اند. با نگاهی دقیق‌تر به منابع تاریخی مربوط به این دوره و حفظ نظم و توالی تاریخی رویدادها و ارتباط هر رویداد با زمینه‌های مؤثر و پیامدهای متأثر از آن، شاید بتوان به درک روشن‌تری از سیاست‌های بحث‌انگیز این خلیفه فاطمی دست یافت.

نخستین نکته مهم این است که حاکم قبل از بلوغ و در یازده سالگی به خلافت رسید و مجموعه‌ای از افراد متنفذ از میان مغربیان اسماعیلی و ترک‌ها که به ویژه از زمان خلافت عزیز در دستگاه فاطمی صاحب قدرت و

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۹.

۲. درباره شواهد و نمونه‌های این سهل‌انگاری محققان، در سطور بعد، ذیل سیاست حاکم در قبال اهل ذمه، توضیحات بیشتری داده شده است.

نفوذ شده بودند و نیز برخی از کارگزاران مسیحی، به جای خلیفه خردسال تصمیم می‌گرفتند و اداره امور مملکت عملاً در دست آن‌ها بود.

در آغاز، خادم حاکم، ابوالفتوح برجوان^۱ که پیش‌تر سرپرست امور داخلی خانه عزیز بود، نایب و کفیل حاکم بود و مقام واسطه را برعهده داشت. فهدبن ابراهیم، کاتب مسیحی برجوان نیز معاون او در اداره دیوان‌های اداری بود.^۲ اما به زودی در پی رقابت‌های گروه‌های ترک و مغربی سپاه که پس از مرگ عزیز، همواره در صدد بودند از فرصت استفاده کنند و موقعیت برتری را در مقایسه با رقیب در دستگاه حکومت به خود اختصاص دهند، مغایره توانستند با کنار نهادن برجوان و برکشیدن حسن بن عمار کتیمی به مقام وساطت، غلبه خود را نشان دهند. خلیفه پذیرفت و به او لقب امین‌الدوله بخشید.^۳ اما در سال ۳۸۷، او را از مقامش عزل کرد و بار دیگر برجوان را به وساطت برداشت.^۴

در واقع در تحلیل حوادث دوره حاکم باید حدود نه سال نخست حکومت او یعنی ۳۸۶ تا ۳۹۵، از یازده سالگی تا بیست‌سالگی‌اش را دوره دخالت سیاست‌مردان ترک و مغربی و قبطی دولت قلمداد کرد. سال ۳۹۵ هم به سبب وقوع حوادث مهم و سرنوشت‌سازی مثل قیام ابورکوه و شروع سیاست‌های سخت‌گیرانه حاکم علیه ذمیان و آغاز دوره تصمیم‌گیری‌های مستقل حاکم در حکومت، نقطه عطفی در تاریخ حکومت او تلقی می‌شود.

در نه سال نخست حکومت حاکم، سیاست‌های پیشین دولت فاطمی در جهت تبلیغ و گسترش اسماعیلیه دنبال می‌شد و از آنجاکه همواره روی دیگر سکه تشدید سیاست‌های تقویت‌کننده مذهب اسماعیلیه، سخت‌گیری و فشار به اهل سنت بود، طبعاً در این دوره اهل سنت در تنگنا قرار داشتند. منابع مختلف از فراگیر شدن سب صحابه در میان اسماعیلیان ساکن پایتخت و وابستگان دولت خبر داده‌اند. خطبای نمازهای جمعه رسماً

۱. ابن اثیر (الکامل، ج ۹، صص ۱۱۸-۱۲۲) نام وی را «أرجوان» ضبط کرده است.

۲. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۵۷.

۳. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۵۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۹، ص ۱۱۸.

۴. ابن عمار کتیمی در ۳۹۰ به دست گروهی از سپاهیان ترک به قتل رسید (ابن صیرفی، الاشارة...،

ص ۵۶).

صحابه را لعن می‌کردند و در سطح شهر نیز بر درودیوار مساجد و دکان‌ها و مقابر و خانه‌ها، سب صحابه با رنگ‌های مختلف نوشته شده بود.^۱ ظاهراً در دیگر بلاد تحت حکومت فاطمی مثل شام نیز وضع به همین صورت بوده است؛ چنان‌که به نوشته ابن تغری بردی، نائب دمشق مردی از اهالی مغرب ساکن دمشق را تازیانه زد و در شهر گرداند. جارچی دولتی هم در بیان جرم او فریاد می‌زد: «این جزای کسی است که ابوبکر و عمر را دوست دارد.»^۲ منع خواندن نماز تراویح که پیش‌تر در دورهٔ عزیز با دستور شخص خلیفه تأکید شده بود، در این زمان هم ادامه یافت. در اذان نیز از سال ۳۹۱ علاوه بر «حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ»، عبارت «أَنَّ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا خَيْرُ الْبَشَرِ» افزوده شد.^۳ حاکم دستور داد جامع عمروبن عاص در اسکندریه را تخریب کنند؛^۴ در مقابل محافل جشن و سرور در اعیاد شیعی مثل عید غدیر هم گسترش یافت.^۵ این سیاست‌های سخت‌گیرانه علیه اهل سنت، نارضایی فراگیر سنیان از حکومت حاکم را در پی داشت که در قیام ابورکوة الولید بن هشام الاندلسی در سال ۳۹۵ رخ نشان داد. قیام ابورکوة از سال ۳۹۵ تا ۳۹۷ به مدت دو سال پیایی دولت فاطمی را درگیر کرد و با خطر بزرگ پیوستن گروه‌های مردم به قیام مواجه ساخت. به نوشته منابع، خَلْقِ عظیم از سنیان شمال افریقا به ویژه در ناحیهٔ بَرَقَه و گروهی از اهل فسطاط مصر به او پیوستند و حاکم ناچار شد سپاه بزرگی برای سرکوب او گسیل دارد. سرانجام در سال ۳۹۷، با قتل عام هفتاد هزار تن از یاران ابورکوة، این قیام سرکوب شد.^۶ با اینکه به ارتباط این قیام و دستورهای مداراجویانه و تسامح‌مدار حاکم از سال ۳۹۷ در قبال اهل سنت، در منابع اشاره‌ای نشده است، به نظر می‌رسد این قیام نیز مثل قیام ابویزید خارجی، هشداری بود که دولت را به بازنگری در سیاست‌های ناظر به اتباع سنی و تصمیم‌گیری‌های بعدی در قبال آنان

۱. مقریزی، اتعاظ، ج ۲، صص ۵۳-۶۹ و ۵۴؛ انطاکی، تاریخ الانطاکی، ص ۲۵۶؛ ابن خلکان، وفیات الأئمة، ج ۵، ص ۱۲۹۳؛ حسن، تاریخ الدولة الفاطمية، صص ۲۱۸-۲۱۹.
 ۲. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۲۰۷.
 ۳. مقریزی، خطط، ج ۴، صص ۸۶-۸۷. ۴. مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۴۹.
 ۵. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۵۹۹.
 ۶. ابن خلکان، وفیات الأئمة، ج ۵، صص ۲۹۶-۲۹۷؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، صص ۶۰-۶۱؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۲۱۲.

و داشت. از همین رو در ۳۹۷ حاکم فاطمی سب صحابه را متوقف و برای مجرمان و سب‌کنندگان، حد تازیانه معین کرد^۱ و به صاحب شرطه دستور داد تا شعارهایی را که علیه صحابه بر درودیوارها نوشته شده بود، پاک و از ادامه این کار ممانعت کند.^۲ همچنین خواندن نمازهای تراویح و قربان هم آزاد شد و نیز اهل سنت اجازه یافتند که شروع ماه رمضان و عید فطر را طبق مذاهب خود یعنی برخلاف تقویم فاطمی و با رؤیت هلال برگزار کنند.^۳ از سال ۳۹۹ تا ۴۰۱ آذان هم به شیوه اهل سنت قرائت می‌شد.^۴ منع برگزاری جشن عید غدیره که در دوره خلفای قبلی به عاداتی مرسوم در مصر تبدیل شده بود،^۵ نیز ممکن است از سنخ همین اقدامات الحاکم برای تالیف قلوب و نزدیک شدن به اتباع سنی بوده باشد.

اقدامات حاکم فاطمی برای نزدیک شدن به اتباع سنی و رفع کدورت‌های پیشین، به این فرمان‌ها محدود نشد. در این دوره، مدرسه‌ای مختص تعلیم فقه مالکی تأسیس شد و خلیفه کتابخانه‌ای هم به مدرسه اهدا کرد. ابوبکر انطاکی ناظر مدرسه تعیین شد و از جانب حاکم، خلعت دریافت کرد و اجازه یافت در جلساتی حاضر شود که خلیفه برگزار می‌کرد.^۶ همچنین در این زمان، در دارالحکمه / دارالعلم^۷ که در سال ۳۹۵ تأسیس شده بود، علما و فقهای اهل سنت هم اجازه تدریس یافتند.^۸ از جمله این علما، در منابع از حافظ عبدالغنی بن سعید و ابواسامة جُنادة بن محمد

۱. ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۵، صص ۲۹۳-۲۹۴.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۹، ص ۳۱۶؛ ابوشامه، الروضتین فی اخبار الدولتین، ج ۱، ص ۵۱۳؛ مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۸۶؛ انعاظ، ج ۲، صص ۵۴ و ۶۹ و ۷۸ و ۲۹۸؛ ابن تفری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۱۷۷؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ص ۴۱۴.

۳. ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۶۰؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۸۷؛ انعاظ، ج ۲، ص ۷۸؛ انطاکی، تاریخ، صص ۲۶۷-۲۶۸؛ ابن تفری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۷۸.

۴. انطاکی، تاریخ، ص ۲۷۸؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۷۸.

۵. مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۷۹. ۶. همان، ج ۱، ص ۲۸۰.

۷. انطاکی، تاریخ، صص ۲۶۷-۲۶۸؛ ابن تفری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۷۸.

۸. در ۳۹۵، در بخشی از کاخ قاهره مرکزی علمی با کتابخانه‌ای مجهز تأسیس شد که دارالحکمه یا دارالعلم خوانده می‌شد. این مرکز در اصل برای تعلیم و پرورش داعیان و برای تبلیغ عقاید اسماعیلی بنیان نهاده شده بود.

۹. انطاکی، تاریخ، صص ۲۵۸-۲۵۹؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۱۵۶؛ خطط، ج ۲، ص ۳۷۹.

اللغوی الهروی و ابوالحسن علی بن سلیمان المَقْرَیء الانطاکی نام برده شده است.^۱

در سال ۴۰۰ هم حاکم مرکز علمی جداگانه‌ای برای سنیان در فسطاط بنیاد نهاد که زیر نظر دو تن از علمای مالکی اداره می‌شد.^۲ در واقع از سال ۳۹۷ یعنی از زمان سرکوب قیام ابورکوه، اهل سنت در برگزاری مناسک و آیین‌های مذهبی، آزادی بیشتری یافتند. همچنین وقتی شیعیان در طول سال‌های ۴۰۱ تا ۴۰۳ اذان را به صورت شیعی بازگذاشتند و برخی از خطبا سب صحابه را آغاز کردند، سنیان از جسارت بیشتری برخوردار بودند و به حسن سیاست خلیفه امید داشتند که گروه‌گروه در اطراف قصر خلیفه جمع شدند و فریاد برآوردند: «لا طاقه لنا و لا صبر علی ما یجری». خلیفه هم دستور داد تا با آن‌ها مدارا شود و از سب صحابه سلف نهی کرد.

حاکم همچنین قاضی سنی، ابن ابی العوام را به قضای مصر منصوب کرد که از ۴۰۳ تا ۴۱۰ در این منصب بود و اتباع سنی به همین سبب از لحاظ بهره‌مندی از حقوق مدنی و رعایت انصاف در داوری‌ها، در وضع مطلوب‌تری قرار گرفتند. به این ترتیب، نظر برخی از پژوهشگران که سیاست سختگیرانه حاکم در قبال اهل ذمه از حدود سال ۳۹۵ تا حدود ۴۰۷ را به نوعی، همدلی با جماعت سنی و به قصد نزدیک‌تر شدن به اتباع سنی قلمداد کرده‌اند، دور از واقع نمی‌نماید.^۳

اما در سال‌های پایانی خلافت حاکم، رویکرد صوفیانه و زاهدانه او و پیدایش فرقه درزیه و غلو گروهی از داعیان و پیروان اسماعیلی آن‌ها در حق حاکم و اعلان الوهیت حاکم از جانب ایشان، بار دیگر نارضایی جماعت اهل سنت را

۱. قلقشنندی، صبح الأغنی، ج ۳، ص ۵۲۰؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۱۱۹؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، صص ۲۲۲-۲۲۳. در سال ۳۹۹، حاکم به دلیل نامعلومی دو تن از این علما یعنی لغوی و انطاکی را به قتل رساند و عبدالغنی بن سعید هم از ترس جان، متواری و پنهان شد (ابن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۳۷۲؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۱۸۰؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، صص ۲۲۲-۲۲۳).

۲. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، صص ۲۲۲-۲۲۳.

۳. برای روشن شدن مطلب، نک: سطور بعد. سال ۴۰۷ از سویی آغاز فعالیت داعیان غالی و پیدایش فرقه درزیه بود که بار دیگر باعث ناخشنودی اهل سنت و پیدایش نقازی بزرگ میان فاطمیان و اتباع سنی مصر شد. تغییر سیاست حاکم درباره اهل ذمه و شروع دوره جدیدی از اعطای آزادی‌های دینی و مدنی به اهل ذمه هم تقریباً از این زمان بود.

برانگیخت. در سال ۴۰۷ گروهی از داعیان اسماعیلی ایرانی‌الاصل^۱ از جمله حسن بن حیدره الفرغانی الأخرم و حمزة بن الباد الرّوزنی و محمد بن اسماعیل أنوشتکین الدّرزی / الدّرزی به قاهره وارد شدند و عقاید اغراق‌آمیز جدیدی مانند اعلام الوهیت الحاکم فاطمی را در میان مردم ترویج و به ویژه اهل سنت ساکن فسطاط را وادار به اقرار به این عقاید کردند.^۲ این گروه که خود را موحدین^۳ می‌خواندند، با مساعدت شخص خلیفه مسجد عمرو عاص را که مرکز استقرار علما و فقهای سنی بود، مرکز تبلیغ خود قرار داده بودند. این وضع که خشم و نفرت اهل سنت را برانگیخت، آشوب اجتماعی و مذهبی بزرگی را به ویژه در قاهره و فسطاط به وجود آورد. از سال ۴۰۸ تا ۴۱۰ اهل سنت بسیاری از معتقدان به این عقاید جدید و نیز چند تن از سران آن‌ها را به قتل رساندند. حسن بن حیدره فرغانی را گروهی از اهل سنت با کسب اجازه از قاضی سنی شهر، احمد بن محمد ابی‌العوام، به قتل رساندند.^۴ پس از آن، محمد بن اسماعیل درزی هم به عاقبت او دچار شد.^۵ البته برخی از روایات قتل او را رد کرده و نوشته‌اند که او به راهنمایی حاکم، به شام فرار کرد و در آنجا دعوتش را ادامه داد.^۶

ناراضایی اهل سنت از اشاعه عقاید درزیه و آشوب اجتماعی نشئت گرفته از آن، به این قتل‌ها محدود نشد. در سال ۴۱۰ سنیان فسطاط طوماری با مضمون سبّ حاکم و آبی فاطمی‌اش نوشتند و بر سر راه موکب او قرار دادند. این کار خشم حاکم را برانگیخت و گروهی از بردگان متعصب اسماعیلی با موافقت ضمنی او، به شهر فسطاط حمله کردند، شهر را به آتش کشیدند و بسیاری از اهل سنت را به قتل رساندند.

۱. هرچند بسیاری از داعیان و اندیشه‌مندان ایرانی در همان زمان با این حرکت مخالفت کردند؛ از جمله حمیدالدین کرمانی ملقب به حجة العراقین در الرسالة الواعظة فی الرد علی حرم الأخرم الفرغانی، مخالفت خود را با این عقاید غالبانه اعلام کرد. دکتر محمد کامل حسین در کتابش طائفة الدرّوز این رساله را چاپ کرده است.

۲. انطاکی، تاریخ، صص ۲۲۲-۲۲۳؛ ابن طاهر، أخبار الدول المنقطعة، صص ۵۲-۵۳؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، صص ۱۱۳ و ۱۴۰؛ خطط، ج ۱، ص ۳۵۴ و ج ۲، ص ۲۸۹.

۳. انطاکی، تاریخ، ۲۲۲. ۴. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۸۳.

۵. همان، ص ۱۸۴.

۶. انطاکی، تاریخ، ص ۲۲۳؛ نویری، نهایة الإرباب، ج ۲۸، صص ۱۹۶-۱۹۸؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۱۱۳.

در این حادثه، بخش‌های بزرگی از شهر سوخت و اموال بسیاری از مردم غارت شد.^۱ این حوادث باعث شد تا تصویر خشونت‌باری از حاکم فاطمی برجای بماند. بیشتر مورخان دوره‌های بعد، از او با صفاتی مثل سنگ‌دلی و ستمگری یاد کرده‌اند. سیوطی درباره‌اش می‌نویسد که مصر پس از فرعون، حاکمی ستمگرتر و شرورتر از حاکم عبیدی به خود ندیده است.^۲ ابن دقماق (وفات: ۸۰۹) هم او را شیطان‌صفت و کژاعتقاد و خون‌ریز خوانده است.^۳ همچنین بدبینی فزاینده به او باعث شد تا روایات غالبانه و بی‌اساسی درباره وی در منابع متأخر راه یابد. برای نمونه، برخی از منابع از تصمیم و طرح حاکم برای نبش مقابر پیامبر (ص) و ابوبکر و عمر و انتقال آن‌ها از مدینه به قاهره به منظور تبدیل قاهره به مسیر تجمع حجاج سخن گفته‌اند^۴ که قرائن تاریخی دیگری برای اثبات صحت این روایات وجود ندارد. چنین تصمیمی طبعاً احساسات مذهبی اهل سنت را بسیار جریحه‌دار می‌کرد و می‌بایست درباره عکس‌العمل و خشم اهل سنت حجاز و مصر روایات بسیاری برجای می‌ماند.

سیاست حاکم در قبال اهل ذمه

در توضیح و تحلیل سیاست‌های حاکم در قبال اهل ذمه، نیز همان سهل‌انگاری در نادیده‌گرفتن زمینه‌های شکل‌دهنده رخدادها که پیش‌تر توضیح داده شد، رخ داده است. برای نمونه، در برخی از پژوهش‌ها عزل یا قتل صاحب‌منصبی یهودی یا مسیحی، معمولاً مستندی برای بیان سخت‌گیری‌های دینی و مصداق خشونت و تسامح‌نداشتن با اهل ذمه قلمداد می‌شود؛ حال آنکه در برخی اوقات با تحقیق بیشتر در منابع معلوم می‌شود که مجازات افراد نه به دلیل مسیحی یا یهودی بودن آن‌ها، بلکه به سبب ارتکاب جرم و تخطی از قانون بوده است و

۱. نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۱۹۳، مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۰۲، ابن تغری بردی، النجوم الإرهرة، ج ۴، ص ۱۸۱، انطاکی، تاریخ، صص ۲۲۵-۲۲۶.

۲. سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۲.

۳. ابن دقماق، الجوهر الثمین، ج ۱، ص ۲۵۱. برخی از مورخان براساس برآوردی از منابع متقدم، شمار کسانی را که به دستور حاکم به قتل رسیدند، هجده هزار تن نوشته‌اند (عنان، الحاکم بأمر الله.... ص ۱۱۷).

۴. بکری، المغرب.... ص ۵۷؛ الإستبصار، ص ۸۳.

مسلمانان هم در صورت ارتکاب آن خطا از آن مجازات مستثنا نبوده‌اند. برای نمونه، مقریزی در تعلیل سخت‌گیری حاکم براهل ذمه می‌نویسد: «بسیاری از ذمیان در کارهای دولتی وارد شدند و حتی به مقام‌های عالی مثل وزارت دست یافتند و به سبب کثرت مال و گشادگی روزی، به بزرگی و قدرت دست یافتند. اما پس از آن به ضرررسانی و ستم به مسلمانان دست زدند و الحاکم که به هنگام خشم نمی‌توانست خودداری کند، بر آن‌ها خشم گرفت.»^۱ در واقع سیاست تسامح و تساهل فاطمیان در قبال اهل ذمه به ویژه از زمان عزیز فاطمی، سبب شده بود تا آن‌ها خسارت بیشتری در قبال مسلمانان پیدا کنند و به سهولت قوانین را زیر پا بگذارند و از موقعیت برتر خود برای کسب مال بیشتر و مقام عالی‌تر استفاده کنند.

همچنین در بررسی رخدادهای هر دوره نباید از تأثیر حوادث گذشته و نیز از رقابت‌های ذمیان و مسلمانان و دسیسه‌چینی‌های دو گروه علیه یکدیگر غفلت ورزید. در سطور بعد، با ارائه شواهد متعدد نشان داده خواهد شد که در بسیاری از اوقات، مجازات‌های صاحب‌منصبان دولتی یکسره محصول سیاست‌های ذمی‌ستیزانه حاکم نبوده است.

حاکم به تبعیت از دوره حکومت پدرش عزیز، بیشتر صاحب‌منصبان حکومتی را از میان مسیحیان انتخاب کرده بود. عیسی بن نسطورس و کاتب مسیحی برجوان، فهد بن ابراهیم، از افراد متنفذی بودند که رشته امور مملکت را در دست داشتند.^۲ عیسی بن نسطورس که متولی دیوان خاص بود، در ۳۸۷ به جرم اخذ مالیات اضافه بر قانون، به سعایت حسن بن عمار کتانی، به دستور حاکم به قتل رسید؛ اما حسن بن عمار کتانی نیز در همین سال از مقامش عزل شد و برجوان به وساطت رسید.^۳

به نوشته ابن اثیر،^۴ برجوان آن قدر در نصیحت کردن حاکم مبالغه کرد که خلیفه به تنگ آمد و در ۳۸۹ / ۳۹۰ دستور قتل او را صادر کرد. حاکم پس از او حسین بن جوهر را به وساطت و ابوالعلاء فهد بن ابراهیم را با لقب «الرئیس» به ریاست دیوان‌ها منصوب کرد^۵ و همه کارکنان دیوان‌ها را به اطاعت از

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۹۵. ۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۹، صص ۳۱۴-۳۱۷.

۳. ابن قلائسی، ذیل تأریخ مدینه دمشق، ص ۴۶؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۸۰.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۹، ص ۱۲۲؛ نیز نک: شیال، مجموعة الوثائق الفاطمية، ص ۱۴۴.

۵. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۵۸.

فهد دستور داد. به او نیز توصیه کرد که حقوق کاتبان و کارکنان زیردستش را محفوظ دارد و مدیران امانت دار را تشویق کند.^۱

فهد با استفاده از قدرت و نفوذ زیاد خود در دولت، بسیاری از اهل ذمه را در مقام‌های دیوانی گماشت و آشکارا آن‌ها را بر مسلمانان برتری داد؛ به طوری که تنها تعداد انگشت‌شماری از مسلمانان در کارهای دیوانی مشغول به کار بودند. همین ضعف باعث شد که به راحتی در پی سعایت جمعی از رقبای، از جمله ابوطاهر محمود بن محمد النحوی البغدادی متولی دیوان حجاز، در مظان خیانت قرار گیرد. به دستور حاکم، او و برادرش ابو غالب که متولی دیوان نفقات بود، به قتل رسیدند. باین حال، حاکم به فرزندان و دیگر اعضای خانواده فهد خلعت بخشید و امان‌نامه مکتوب داد و دستور داد که از خانه‌های آن‌ها حفاظت کنند و نگذارند کسی متعرض ایشان شود.^۲

همین دستور اخیر نشان می‌دهد که حاکم او را به سبب جرمی که برایش محرز بود یا دست‌کم تحت تأثیر سخنان دسیسه‌چینان، کیفر داده و درباره خانواده او عدالت را رعایت کرده است. تنها روایتی که از تعصب دینی حاکم در باب قتل فهد سخن می‌گوید، روایت ساویرس بن مقفع در سیر الالباء البطاركة^۳ است. ابن مقفع در این باره نوشته است: «حاکم اسلام را به او عرضه کرد و از او خواست مسلمان شود تا در مقام و منزلتش ارتقا یابد؛ اما فهد نپذیرفت. بدین ترتیب دچار خشم الحاکم شد و الحاکم دستور داد او را بکشند و جسدش را بسوزانند. جسد او به مدت سه روز در آتش بود و نمی‌سوخت و این از نشانه‌های پروردگار است که او مردی دین‌دار بود.» این روایت صرف‌نظر از پایان تخیلی و اغراق آمیزش، با دیگر روایات مورخان در باب قتل فهد سازگار نیست. در این باره سعایت رقبای مسلمان و مقام و منصب رشک‌آور او و پدین شدن خلیفه، به واقع نزدیک‌تر می‌نماید.

۱. ابن قلاسی، ذیل تاریخ مدینة دمشق، ص ۵۶؛ ابوشجاع، ذیل تجارب الامم، ج ۳، ص ۲۳۲؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۸۲.

۲. ابن قلاسی، ذیل تاریخ مدینة دمشق، صص ۵۸-۵۹.

3. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, Vol. 2, part 2, p. 132.

بنا بر گزارشی دیگر^۱، در پی قتل فهد بن ابراهیم، جمعی از کُتاب دواوین که عمدتاً مسیحی بودند، دستگیر و زندانی شدند. به وساطت ابوالفتح منصور بن مقشر طبیب که از نزدیکان الحاکم بود، گروهی که بی‌گناه بودند، آزاد شدند و به مشاغل و مناصب خود بازگشتند. معمولاً پس از افشای جرم یکی از صاحب‌منصبان عالی‌رتبه، دیگر کارکنان تابع او نیز در مظان اتهام قرار می‌گرفتند و کارهایشان بررسی و مذاقه می‌شد. برای نمونه، پس از قتل حسین بن طاهر بن الوزان در ۴۰۵، دیگر کاتبان و کارکنان او هم حسابرسی شدند و عاقبت، کسانی که مرتکب جرمی نشده بودند، به کارهای خود بازگشتند.^۲ در واقع این قانون، همگانی بود و کارکنان مسلمان هم مؤاخذه و بازرسی می‌شدند و این سخت‌گیری‌ها تنها شامل اهل ذمه نبود که بتوان آن را از مصادیق تعصب و ذمی‌ستیزی قلمداد کرد.

از دیگر نشانه‌های اینکه اقدامات حاکم در باب عزل و قتل صاحب‌منصبان ذمی را نمی‌توان ذمی‌ستیزانه قلمداد کرد، این است که او پس از فهد بن ابراهیم، به کرات از دیگر مسیحیان کاردان و نامدار در منصب وساطت و دیگر مناصب مهم دیوانی مثل تصدی دیوان انشا و نفقات و دیوان شام^۳ مدد گرفت. برخی از ایشان به مرگ طبیعی از دنیا رفتند و برخی از آن‌ها نیز به سرنوشت فهد دچار شدند و به دستور خلیفه به قتل رسیدند؛ اما تا زمانی که خلیفه به آن‌ها بدین نشده بود، تکریم می‌شدند و به آنان احترام می‌گذاشت.

به نوشته مقریزی، از یهودیان، ابن ابی دم، متولی دیوان انشا بود. همچنین منصور بن عبدون مسیحی ابتدا از جانب حاکم، والی شام بود.^۴ پس از مرگ علی بن صالح الرودباری، واسطه در ۳۹۷ یا ۳۹۹، حاکم ولایت شام را به یکی دیگر از رجال مسیحی به نام یحیی بن سلامه سپرد و ابن عبدون را با لقب «الکافی» به منصب وساطت برگزید.^۵

یکی از سران و بزرگان مسلمان به نام ابوالقاسم حسن بن علی المغربي

۱. انطاکی، تاریخ، ص ۱۸۵-۱۸۶، ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۶۶.

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۱۰.

۳. در بیشتر دوره فاطمی، شام تحت سلطه و طاعت فاطمیان بود. اداره شام زیر نظر دیوان شام یا دیوان دمشق بود و متصدی این دیوان در واقع والی این منطقه بود که از جانب خلیفه انتخاب می‌شد و گاه با عنوان «نایب» یا «صاحب شام» هم خوانده می‌شد.

۴. انطاکی، تاریخ، صص ۱۹۴-۱۹۶. ۵. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۷۹.

که دشمنی دیرینی با ابن عبدون داشت، همواره از تخلفات کاتبان قطبی زبردست ابن عبدون با حاکم سخن می‌گفت. او در برشمردن خطاها و کاستی‌ها و سوءاستفاده آن‌ها از مقام‌هایشان آن قدر مبالغه کرد که حاکم دستور داد عده‌ای از آن‌ها را دستگیر کنند و تازیانه بزنند. برخی از آن‌ها زیر ضربات تازیانه جان دادند و جنازه‌هایشان را پیش سگان گرسنه انداختند.^۱ این رفتار خشونت‌بار که در نتیجه سعایت مغربی رخ داد، باعث شد تا ابن عبدون هم در مقام انتقام برآید و تعداد زیادی از خاندان و وابستگان مغربی را به بهانه‌های مختلف از پیش رو بردارد. این روند دشمنی و انتقام‌گیری در نهایت به قیمت جاننش تمام شد و حاکم دستور قتل او را صادر کرد.^۲ حاکم بعد از ابن عبدون، رُزْغَةُ بن عیسی بن نسطورس مسیحی را در ۳۹۷ یا به روایت ابن صیرفی^۳ در ۴۰۱ به جای او منصوب کرد و به او لقب «الشافی» داد. او به سبب حسن سیرت و امانت‌داری، اعتماد حاکم را جلب کرد و پیش از آنکه خشم خلیفه را با اقدامی برانگیزد، خود در ۴۰۳ به مرگ طبیعی از دنیا رفت و صاعد بن عیسی بن نسطورس به جای او نشست. حاکم به صاعد لقب «قسیم‌الخلافه» بخشید؛ اما او نیز به اتهام خیانت در ۴۰۹ به دستور خلیفه به قتل رسید.^۴ از دیگر ذمیان صاحب مناصب دیوانی در دوره حاکم از یوسف بن علی فلاحی، متولی دیوان دمشق و صدقه بن یوسف ناظر اموال و نفقات سپاه می‌توان نام برد.^۵

در منابع از سخت‌گیری و دقت حاکم در اجرای قوانین و مجازات‌های سخت درباره مسلمانان هم روایت شده است. به گزارش ابن قلانسی^۶ یکی از مسیحیان شام که از نزدیکان خواهر حاکم، ست‌الملک بود، نامه‌ای به ست‌الملک نوشت و در آن از ستم ابن النحوی، متولی دیوان شام، شکایت کرد. حاکم بلافاصله پس از آگاهی از این مسئله، دستور قتل ابن النحوی را صادر کرد. او همچنین بسیاری دیگر از وزرا و کاتبان مسلمان مصر را به جرم‌های مختلف یا به سبب بدبینی به آن‌ها به قتل رساند. از جمله این افراد

۱. مقریزی، اتعاط، ج ۲، صص ۸۱-۸۴ و ۸۵؛ انطاکی، تاریخ، صص ۲۸۰ و ۲۸۶.

۲. ابن قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، صص ۶۱-۶۲ و ۶۴.

۳. ابن صیرفی، الإشارة...، ص ۵۹. ۴. مقریزی، اتعاط، ج ۲، ص ۱۱۴.

۵. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۸۰؛ ابن قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۷۲.

۶. ابن قلانسی، ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۶۰.

می‌توان از علی بن صالح بن علی الرودباری واسطه اشاره کرد که حتی لقب «ثقة الثقة» هم از حاکم گرفته بود.^۱ احمد بن محمد قشیری^۲ متصدی دیوان نظر و توقیع، یکی دیگر از این صاحب منصبان بود که به دستور حاکم به قتل رسید.

برخی از داعیان اسماعیلی و قضات و رجال دولتی نیز که از خواص حاکم بودند، از مجازات قتل در امان نماندند. برای نمونه، حسین بن جوهر، حسین بن طاهر الوزان، حسین بن ابی سید، فضل بن جعفر بن فضل بن فرات، عبدالرحمن بن ابی سید، عبدالعزیز بن محمد بن نعمان، حسین بن علی بن نعمان و مالک بن سعید که از واسطه‌ها و قاضیان و داعیان بنام اسماعیلی و از خواص حاکم بودند، به دستور او به قتل رسیدند.^۳

غیر از منصب وزارت و کتابت، منابع مسیحی و مسلمان از صاحب منصبان مسیحی بسیاری در دوره حاکم خبر داده‌اند. والی اسکندریه در آغاز دوره حاکم، ابوملیح بن قوطیة قبطی بود که از زمان عزیز در این منصب بود.^۴ از اوراق پاپیروس به جامانده از این زمان هم برمی‌آید که قبطیان در جبات خراج و کارهای جهیزی^۵ و صرافی شرکت داشته‌اند. براساس پاپیروسی متعلق به ۴۰۵ درباره خراج کوره اشمونین، جهبذ مسئول این کار، تمام بن‌شونده از قبطیان معرفی شده است.^۶

بسیاری از اطبای خاص که در دربار خلیفه مشغول به کار بودند نیز عمدتاً از میان ذمیان انتخاب می‌شدند و به سبب علم و تخصص و روش‌های کارآمدی که در معالجه امراض داشتند، مشمول احترام و تکریم خلیفه می‌شدند.^۷ برای نمونه، ابوالفتح منصور بن سهلان بن مقشر مسیحی که از

۱. شیخو، وزراء النصرانیة، صص ۷۸-۷۹. ۲. همان.

۳. ابن صیرفی، الاشارة....، صص ۵۸-۶۰ و ۶۱؛ انطاکی، تاریخ، ج ۱، ص ۱۹۸؛ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۱۴-۱۶؛ اتعاط، ج ۲، صص ۸۴ و ۸۶-۸۷؛ ابن حجر، رفع الاصر، ج ۱، صص ۲۶۴ و ۲۶۵؛ ادريس عمادالدین، تاریخ الخلفاء، ج ۶، صص ۲۷۶-۲۸۰؛ برای توضیح بیشتر درباره سخت‌گیری حاکم به کارگزاران و فرمان‌های قتل او، نک: عنان، الحاکم، صص ۱۰۶-۱۱۷.

4. Ibn al-Mukaffa', vol. 2, part 2, p. 115.

۵. درباره منصب جهبذ، نک: نگار ذیلی، «جهبذ»، دانشنامه جهان اسلام، ذیل ماده.

۶. گروهان / گروهان، اوراق البردی....، ج ۳، صص ۶۵-۱۶۳.

۷. درباره نحوه رفتار حاکم با اطبای ذمی، نک: قفطی، تاریخ الحکماء، صص ۱۷۸، ۴۳۰ و ۴۳۸.

زمان عزیز طبیب خاص دربار فاطمی بود، در این زمان هم در این منصب بود.^۱ پس از مرگ ابن مقشر، حاکم ابویعقوب اسحاق بن ابراهیم بن نسطاس مسیحی را به جای او منصوب کرد.

ابن نسطاس از قربان حاکم بود که به سبب توجه خاص او، به ثروت و مقام رسیده بود. حاکم در ۳۹۴ به او خلعت داد و خانه‌ای با اثاثه مجلل در قاهره به وی بخشید. به توصیه ابن نسطاس، حاکم که در مسائل شرعی بسیار متعصب بود، راضی شد نبیذ بنوشد و حتی در مجالس نبیذ، مغنیان را دعوت می‌کرد و به آن‌ها خلعت می‌بخشید.

حاکم بعد از مرگ او هم طبیبی یهودی به نام صقر را در ۳۹۸ به جای وی منصوب کرد و خلعت و هدایای بسیاری به او بخشید. درباره نام کامل او اطلاعات زیادی برجا نمانده است. به نظر می‌رسد طبیبی که قفطی از او با نام «الحقیر النافع» یاد کرده است و به نوشته او، موفق شد با دارویی ترکیبی، درد پای حاکم را معالجه کند، همین صقر یهودی بوده است.^۲

مورخان از ساختن کلیساها و دیرها در مناطق مختلف مصر و تردد حاکم به نزهتگاه‌های برخی از این دیرها قبل از اجرای قانون شروط عمریه خبر داده‌اند. به گزارش ابوصالح ارمنی (وفات: ۶۰۶) در کتاب کنائس و اذیرة مصر، ابن عبدون دیر مار یوحنا المعمدان را بازسازی کرد. همو اشاره کرده است که حاکم به گشت‌وگذار در باغ زیبای دیر معروف «شهران» علاقه داشت.^۳

بالتبع حال با اینکه در آغاز حکومت، سخت‌گیری‌های حاکم در باب کارکنان دیوانی مختص اهل ذمه نبود، از حدود سال ۳۹۲ یا ۳۹۳، نخستین نشانه‌های سیاست‌های متعصبانه حاکم علیه اهل ذمه در پی ویرانی کلیسای راشده آشکار شد.^۴ این سیاست‌ها در سه بخش محدودیت در

۱. ابن ابی‌اصیبه، عیون الأنباء، ص ۱۱۹؛ انطاکی، تاریخ، ص ۱۸۶؛ مقریزی، اتعاض، ج ۲، ص ۳۱.

۲. مقریزی، اتعاض، ج ۲، ص ۱۷۰؛ حاکم پس از مرگ ابن نسطاس این کارها را ترک کرد (انطاکی، تاریخ، ص ۱۹۲؛ ابن ابی‌اصیبه، عیون الأنباء، ص ۵۴۴).

۳. قفطی، تاریخ الحکماء، ص ۱۷۸؛ مقریزی، اتعاض، ج ۲، ص ۷۳.

۴. به نقل از: شیخو، وزراء النصرانیة، ص ۱۷۹؛ مقریزی، تاریخ الاقباط، مقدمه دیاب، ص ۴۰.

۵. مقریزی، اتعاض، ج ۲، صص ۵۳-۵۴؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، صص ۱۷۶-۱۷۷.

پوشش و الزام غیار و ویرانی کلیساها و دیرها و محدودیت در برگزاری اعیاد و آیین‌های دینی اجرا شد.

حاکم از ۳۹۵ قانون سنتی شروط عمریه در باب محدودیت‌های اهل ذمه را با اضافاتی از جانب خود اجرا کرد. اهل ذمه وادار به بستن زنار به کمر و پوشیدن غیار شدند. دستور داده شد که زنارها و عمامه‌ها به رنگ سیاه باشند. برای ذمیان حمام‌های مخصوص ساختند و از ورود به حمام‌های مسلمانان منع کردند. بر سر در حمام مسیحیان صلیب چوبی و بر سر در حمام یهودیان، گنده هیزم^۱ نصب کردند. نواختن ناقوس کلیساها ممنوع شد و صلیب‌های گنبد کنائس را از بین بردند. همچنین حاکم دستور داد مسیحیان صلیب‌های بزرگ به اندازه یک ذراع و یهودیان قطعه چوبی به وزن پنج رطل به علامت سرگوساله سامری به گردن ببازند و آنان را از سوار شدن بر اسب منع کرد. ذمیان فقط می‌توانستند بر قاطرهایی با پالان چوبی سوار شوند و نیز حق نداشتند غلام و کنیز در خانه داشته باشند.^۲

در ۳۹۲ گروهی از مسلمانان به مسیحیان یعقوبی که مشغول تجدید بنای کلیسای قدیمی خود در منطقه راشده فسطاط بودند، حمله بردند و کلیسا را ویران کردند. حاکم به جای آن، جامع راشده را بنا نهاد و دو کلیسای اطراف جامع را که یکی به یعقوبیان و دیگری به نسطوریان تعلق داشت، ویران کرد.^۳

همچنین حاکم در ۳۹۸ کلیسای بزرگ قمامه / قیامة^۴ (کلیسای ضریح مقدس) در بیت المقدس و در سال ۴۰۰ دیر قصیر در دامنه کوه مقطم را تخریب کرد و عامه مردم به مقبره درون این دیر بی‌احترامی کردند.^۵ در

۱. یا به نوشته سیوطی (حسن المحاضرة، ج ۲، ص ۲۴۲)، سرگوساله‌ای چوبی.

۲. انطاکی، تأریخ، ص ۲۹۵؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، صص ۹۳-۹۴؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۱۷۸.

۳. انطاکی، تأریخ، ص ۲۵۳؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۴۸؛ دواداری، کنز الدیر، ج ۶، ص ۲۷۰.

۴. به نوشته یاقوت حموی (معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۹۶) قمامه نام محلی بوده که حضرت مسیح در آنجا به صلیب کشیده شده است. درون کلیسای قمامه قبری وجود داشته است که مسیحیان معتقد بوده‌اند حضرت مسیح از آنجا ظهور خواهد کرد. به همین سبب، به «القیامة» هم شهرت داشته است.

۵. مقریزی، اتعاظ، ص ۷۵.

همین زمان آرسانیوس^۱، بطریق اسکندریه و دایی ست‌الملک و نیز دایی ناتنی خلیفه، به حاکم پناه آورد؛ اما حاکم در ۲۰ ذی‌قعدة، به علت نامعلومی دستور قتلش را صادر کرد. در ۴۰۳ حاکم دستور داد تمام کلیساها و دیرهای مصر را خراب و اموال آن‌ها را میان مردم تقسیم کنند.^۲ همچنین دستوری مبنی بر تخریب کلیساها در دیگر مناطق تحت امر فاطمیان در خارج از مصر صادر شد؛ اما از بیم آنکه مبادا مسیحیان این بلاد در صدد مقابله برآیند و مساجد را ویران کنند، از پی‌گیری و اجرای این دستور صرف‌نظر شد.^۳

یهودیان نیز از خشم حاکم در امان نبودند. به روایت ابن‌عبدالظاهر و مقریزی^۴، به دستور حاکم، محله جودریه را به آتش کشیدند. در این محله، یهودیان ساکن بودند. ظاهراً به او گزارش شده بود که یهودیان این محله گاه جمع می‌شوند و خلیفه و مسلمانان را با اشعاری مسخره می‌کنند. باین همه، در برخی اسناد یهودی، روایات متناقضی هم دیده می‌شود. برای نمونه در طوماری عبری به‌جامانده در میان اوراق جنیزه که مربوط به اواخر سال ۴۰۲ است، حاکم به عنوان امیری که مسیح‌وار حامی غیرمسلمانان است، ستوده شده است.^۵ یاکوب مان از مجموعه اسناد موجود درباره یهود مصر در زمان حاکم نتیجه گرفته است که تا سال ۴۰۳، به یهودیان تعرض نمی‌شده است و پس از این سال، دستور تخریب معابد و دیرهای یهودی صادر شده است.^۶ در دوره حاکم، محدودیت‌هایی در برگزاری جشن‌ها و اعیاد ذمیان نیز اعمال شد. این محدودیت‌ها در دوره‌های قبل در زمان معز و عزیز هم درباره برخی از اعیاد به سبب بروز منکرات و فسوق و تخلفات اجتماعی اعمال شده بود؛^۷ اما در این زمان، با دقت بیشتری پیگیری شد و متخلفان

۱. برای فهرست بطریقان از زمان معز تا پایان خلافت فاطمی، نک: مقریزی، تأریخ الاقباط.

مقدمه، صص ۶۸-۶۹؛ عمر طوسون، وادی النظرون.

۲. انطاکی، تأریخ، صص ۲۷۹-۲۸۲ و ۲۸۳؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، صص ۴۴ و ۴۸-۷۹-۸۱.

۳. انطاکی، تأریخ، ص ۴۶۳؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ۱۷۵؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، صص ۷۴-۷۵.

۴. ابن‌عبدالظاهر، الروضة البهیة، صص ۵۴-۵۵؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۵.

۵. ایمن فؤاد سید، الدولة الفاطمية، ص ۱۶۷.

6. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, v. 1, p. 34.

۷. معز در ۳۶۲ و عزیز در ۳۶۷ عید غطاس را لغو کردند (ابن‌ایاس، بدائع الزهور، ج ۱، ص ۴۷؛

مقریزی، اتعاظ، ج ۱، صص ۲۴۲ و ۲۷۲).

مجازات می‌شدند. برای نمونه در ۳۹۸ در پی منع کلیساها از تزیین و برگزاری جشن در عید شعانین^۱ به فرمان دولت و تخلف مسیحیان، عده زیادی از مسیحیان دستگیر شدند و مأموران حاکم، تزیینات کلیساها را پایین کشیدند و صلیب‌هایشان را آتش زدند.^۲ در سال ۴۰۰ هم از برگزاری عید غطاس^۳ و در سال ۴۰۲ از برگزاری آیین‌های عید صلیب ممانعت شد.^۴ این فشارها و اعمال محدودیت‌ها سبب شد تا گروهی از ذمیان به سرزمین‌های مجاور مثل قلمرو بیزانس مهاجرت کنند.^۵ در سال ۴۰۴ دستوری صادر شد که به موجب آن، به یهودیان و مسیحیان اجازه داده می‌شد به بلاد روم و حبشه و نوبه مهاجرت کنند و اموال خود را هم به همراه ببرند. گروه پُرشماري از ذمیان هم به ناچار به دین اسلام گرویدند تا از این وضع نامطلوب رهایی یابند.^۶

براساس اطلاع ساویرس بن مقفع، حاکم ده تن از بزرگان قبطی را که از کاتبان و عمال دولتی بودند، احضار کرد و با تهدید به قتل و شکنجه از آن‌ها خواست مسلمان شوند. روایت ابن مقفع مثل بسیاری دیگر از روایاتش با اغراق و مبالغه آمیخته است. او روایت می‌کند که حاکم یکی از قبطیان راست‌کیش به نام ابونجاح را به اسلام دعوت کرد و گفت: «اگر دین خود را ترک کنی و دین مرا برگزینی، تو را وزیر و مدیر و مدبر در امور مملکت خواهیم کرد.» ابونجاح از او مهلت خواست و نزد خویشان و دوستانش رفت و آن‌ها را به تمسک به دین مسیح امر کرد و خود نیز نزد حاکم رفت و اعلام کرد که

۱. عید شعانین، در نزد مسیحیان شرقی، روز یکشنبه یک هفته قبل از عید ایستر / فصح / قیامت است و هفته ای که با این یکشنبه آغاز می‌شود، به نام اسبوع شعانین یا اسبوع الآلام نامیده می‌شود. این روز یادمان ورود شکوه‌مندانه مسیح به بیت المقدس است که در آن روز مردم از او استقبال کردند و لباس‌های خود و شاخه‌ها و برگ‌های درختان را در پیش پای او گستراندند (نک: مرقس، ۱۱-۱، متی، ۲۱-۱، لوقا، ۱۹: ۲۸-۴۴؛ یوحنا، ۱۲-۱۲، ۱۹).

۲. مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۷۱.

۳. عید الغطاس یکی از اعیاد مسیحی است که به یاد تعمید عیسی مسیح برگزار می‌شود (غطاس = تعمید / مسح). به زعم مسیحیان، این عید به مناسبت یکی از جلوه‌های ظهور پدر در کالبد انسانی پسر برگزار می‌شود و از همین رو، نام دیگر آن عید ظهور / تجلی / اپیفانی است.

۴. مقریزی، خطط، ج ۴، ص ۲۷۶.

۵. همان، صص ۱۰۸-۱۰۹؛ ابن کثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۲۹.

۶. انطاکی، تاریخ، صص ۲۹۷ و ۳۰۵؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۹۴؛ خطط، ج ۴، ص ۱۰۰۹.

همچنان بر دینش پایبند است. حاکم دستور داد هزار تازیانه به او بزنند. در حین تازیانه‌زدن، ابونجاح آب خواست. حاکم گفت به او آب بدهند؛ شاید مسلمان شود. ابونجاح گفت: «آب را برگردانید که محتاج آن نیستم. سرورم یسوع‌المسیح مرا سیراب خواهد کرد.» گفته شده است بعضی دیدند که آب از اطراف دهان و ریش او سرازیر شد.^۱

ابن‌مقفع ادامه داده است که از ده تن قبطی کارگزار در دیوان، هیچ‌یک اسلام را نمی‌پذیرفتند. حاکم دستور داد آن‌ها را شکنجه دادند. چهار تن بعد از شکنجه مسلمان شدند.^۲ این روایت به سبب ذکر جزئیات و عبارات مبالغه‌آمیز، درست به نظر نمی‌رسد. با این حال منابع دیگر از گروش اجباری بسیاری از مسیحیان به اسلام در زمان حاکم فاطمی خبر داده‌اند.^۳

اما این فشارها و سرکوب‌ها تا آخر عهد حاکم دوام نیاورد. او از حدود ۴۱۰ به بعد، از این‌گونه سیاست‌ها علیه اهل ذمه دست برداشت؛ چنان‌که سرانجام در ۴۱۰ در پی گزارش‌های مکرر درباره اینکه مسیحیان در خانه‌های خود برای عبادت جمع می‌شوند و گروهی از ایشان که به ظاهر اسلام آورده‌اند هم به این افراد پیوسته‌اند، در فرمانی غیرمنتظره، دستور آزادی زمین در برگزاری عبادت‌ها و آیین‌های دینی را صادر کرد.^۴

همچنین همه موقوفات مصادره‌شده دیر طور سینا را مسترد کرد و دستور داد دیر قصیر را تعمیر کنند و موقوفاتش را برگردانند.^۵ همچنین در همین زمان، فرقه ملکانی که پس از مرگ بطریق ارسانیوس، بدون بطریق مانده بود، توانست بطریق جدید انتخاب کند.^۶ در سال ۴۱۱

1. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, p. 122-123.

2. Ibid., p. 123.

۳. برای اطلاعات بیشتر، نک: معصوم‌علی پنجه، گرایش قبطیان به اسلام؛ زمینه‌ها، علل و پیامدها، به راهنمایی محمدعلی کاظم‌بیگی و هادی عالم‌زاده، رساله مقطع دکتری، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹، فصل ۴، صص ۹۲-۱۱۱.

۴. انطاکی، تاریخ، صص ۳۵۴-۳۵۷. ۵. همان، صص ۱۲۱-۱۳۱.

۶. مسیحیان ملکانی در ۴۱۰، الأب جرجیوس را انتخاب کردند. او اهل دمیاط و با طور سینا مرتبط بود. بطریق مسیحیان یعقوبی‌الأب زخاریاس بود که در ۳۹۳ انتخاب شد و مدت ۲۸ سال بطریق بود (مقریزی، خطط، ج ۴، صص ۳۹۸-۳۹۹).

اسقف‌های ملکانی در دمیاط و مصر شروع به تعمیر کنیسه‌ها کردند. گفته شده که ست‌الملک خواهر الحاکم در این امر یاریگر آن‌ها بود.^۱ این وقایع سبب شد تا گروهی از کسانی که در جریان فشار و محدودیت‌های سال‌های قبل، ظاهراً و از سر اجبار به اسلام گرویده بودند، از حاکم تقاضا کنند به آن‌ها اجازه دهد به دین سابقشان بازگردند. حاکم درخواست ایشان را پذیرفت و دستور داد کسی حق ندارد به جرم ارتداد به آن‌ها تعرض کند؛ اما آن‌ها را همچنان به پوشیدن غیار ملزم کرد.^۲ با این مجوز، عده بسیاری از این نوکیشان، به دین سابق خود بازگشتند. تنها، گروهی از بزرگان و صاحب‌منصبان دولتی که به تعبیر انطاکی می‌ترسیدند حيله و خدعه‌ای در کار باشد، همچنان بر دین اسلام باقی ماندند.^۳ احتیاط آن‌ها دور از واقع نبود؛ چه برخی از سرشناسانی که مرتد شدند، در پی شورش مردم سرانجام به مجازات اعدام محکوم شدند.^۴ به نوشته مقریزی در سال ۴۱۸ در زمان الظاهر نیز گروهی دیگر از کسانی که در زمان حاکم اسلام آورده بودند، مرتد شدند.^۵

کسانی که پس از صدور مجوز برگشت به ادیان سابق، همچنان بر اسلام باقی ماندند، از سوی مسلمانان با واژه المسلمانی (ج: مسالمه)^۶ خوانده می‌شدند که بار معنایی تحقیق‌آمیزی داشت؛ به این معنا که از نگاه جامعه مسلمان، این افراد در ظاهر اسلام آورده بودند و در باطن مسیحی بودند.

درباره اسباب و علل این سیاست‌های متناقض الحاکم درباره اهل ذمه یعنی اعمال فشارها و محدودیت‌ها از حدود سال ۳۹۵ تا ۴۱۰ و تغییر موضع در سال‌های پایان خلافت، به نظر می‌رسد علاوه بر ویژگی‌های شخصیتی حاکم، نباید از مختصات اجتماعی این دوره و عوامل زمینه‌ساز این وقایع چشم پوشید و همه اسباب و علل را در شخصیت متعصب یا نامتعادل حاکم

۱. انطاکی، تاریخ، ص ۲۳۷. ۲. همان، ص ۳۵۷.

۳. همان، ص ۳۵۸.

۴. مسیحی، الجزء الاربعون من اخبار مصر، صص ۲۱۱-۲۱۲، مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۱۱۳۶. انطاکی، تاریخ، ص ۳۷۶.

۵. مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۱۷۶.

۶. مسیحی، الجزء الاربعون من اخبار مصر، صص ۲۱۵-۲۳۲.

جست‌وجو کرد، چنان‌که در فصل قبل در دوره حکومت عزیز ذکرش گذشت، افراط عزیز در اعطای آزادی‌های همه‌جانبه به اهل ذمه و به ویژه اعطای حقوق برابر سیاسی به آن‌ها و در عمل برتری دادن آن‌ها بر مسلمانان در امکان دستیابی به مشاغل و مناصب عالی حکومتی از سویی، عملاً بیشتر مناصب و مشاغل خرد و کلان دولتی را در اختیار اهل ذمه قرار داد و از سوی دیگر آن‌ها را در موقعیتی قرار داد که آمار جرم و خطاها و مفاسد سیاسی و اقتصادی را که ممکن بود در وضعیتی متعادل، میان صاحب‌منصبان ذمی و مسلمان تقسیم شود، بیشتر در کارنامه آن‌ها ثبت کند. طبیعی است که هرچه تعداد کارکنان ذمی بیشتر باشد، جرم و خطای ثبت شده به اسم آن‌ها هم افزوده می‌شود. همین امر نارضایی و کینه شدید مسلمانان از ذمیان را پدید آورد.

نیز آثار سوء چند حادثه جریان‌ساز در سال‌های پایانی خلیفه پیشین، مثل غرق شدن کشتی و حمایت خلیفه از جامعه مسیحی و مجازات تعداد زیادی از مسلمانان همچنان برجای بود و چنان شد که عملاً مسلمانان مسیحیان در مقابل یکدیگر ایستادند. حساسیت‌ها و ناخشنودی مسلمانان به حدی رسید که همواره مترصد فرصتی بودند تا اغراض و اشتباهات این کارگزاران ذمی را برملا کنند یا آن‌ها را در مظان اتهام قرار دهند. از همین رو بسیاری از کسانی که در حکومت حاکم مقام واسطه داشتند، با دسیسه‌چینی‌های رقبای مسلمان مجازات شدند.

به نظر می‌رسد وضع سیاسی و اجتماعی در دوره عزیز، پیامدهای سوء خود را در سال‌های بعد یعنی در دوره حکومت حاکم نشان داد و شخصیت متعصب حاکم که حاضر بود برای نزدیک شدن به جامعه مسلمان مصر و جلب رضایت آن‌ها دست به اقدامات متهورانه و قاطع بزند، چنان وضعیت دشواری را برای اهل ذمه رقم زد، روایاتی که در باب آزار اهل ذمه از جانب عامه مسلمانان مصر از این دوره در منابع برجای مانده است نیز همین مطلب را تأیید می‌کند.^۲

۱. دفتری (تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۲۱۹) اشاره کرده است که سیاست‌های ضد ذمی حاکم را می‌توان ناشی از تمایل او به افزایش محبوبیت در میان مسلمانان مصر دانست.

2. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, part 2, p. 32.

الظاهر لإعزاز دین الله (۴۱۱-۴۲۷)

سیاست ظاهر در قبال اهل سنت

پس از اختفا^۱ یا مرگ حاکم در ۴۱۱، پسر خردسال او با لقب «الظاهر لإعزاز دین الله» به خلافت رسید. ظاهر خلیفه‌ای خوش‌گذران بود، مجالس لهو و طرب و هم‌نشینی با زنان و کنیزان را دوست داشت و نوشیدن شراب را آزاد اعلام کرد.^۲ این خلق‌وخوی خلیفه طبعاً ممکن بود انتقادات زیادی را از جانب اهل سنت و به ویژه علما و فقهای متعصب سنی متوجه او کند؛ اما در منابع متقدم در این باره گزارشی برجای نمانده است. همچنین در باب نحوه سلوک ظاهر با اتباع سنی و نیز مشاوران سیاسی او در سال‌های نخست حکومت، به ویژه عمه‌اش ست‌الملک که در این زمان رسته بسیاری از امور مملکت فاطمی را در دست داشت، اطلاعات اندکی بر جای مانده است.

به گزارش مقریزی، ظاهر در ۴۱۶ فقهای مالکی را که از دوره پدرش در دارالحکمه گرد می‌آمدند و به تدریس و تعلیم فقه مالکی می‌پرداختند، از آنجا اخراج کرد.^۳ این خبر در کنار گزارش‌های دیگری درباره اتمام ظاهر به امر دعوت فاطمی و دستورهای او در باب تدریس کتاب‌های دعائم الاسلام قاضی‌نعمان و کتاب فقه یعقوب‌بن‌کلس برای عموم مردم و تعیین جایزه نقدی برای کسانی که بتوانند این دو کتاب را از حفظ قرائت کنند،^۴ نشان می‌دهد که سیاست‌های مبتنی بر گسترش دعوت اسماعیلی در این زمان مدنظر دولت فاطمی بوده است و سنیان، اعم از توده مردم و علمای سنی مستقر در قاهره، در این زمان از آزادی‌های کافی برخوردار نبوده‌اند. معمولاً هرگاه خلیفه تبلیغ دعوت فاطمی را در جامعه الزامی می‌کرد، تضییقاتی برای سنیان به وجود می‌آمد.

البته برخی از گزارش‌های دیگر نشان می‌دهد که دعوت در این زمان در مصر متمرکز نبود و اهداف دورتر به ویژه سرزمین‌های شرقی تحت خلافت عباسی را مرکز توجه قرار داده بود. از جمله از فعالیت داعیان در حرمین

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۸۹.

۲. همان، صص ۱۸۹ و ۱۹۳.

۳. همان، ص ۱۹۲؛ اتعاض، ج ۲، ص ۱۷۵.

۴. اتعاض، ج ۲، ص ۱۷۵.

شریفین، بصره، کوفه و موصل در سال ۴۱۵ گزارش‌هایی در دست است.^۱ همچنین در همین زمان، ظاهر برای محمود غزنوی هدایا و خلعت‌هایی فرستاد که البته او همه آن هدایا را به خلیفه قادر عباسی تقدیم کرد و او هم دستور داد آن‌ها را بسوزانند.^۲ همچنین المؤید فی‌الدین شیرازی، داعی فاطمی توانست در مناطقی از فارس و اهواز موفقیت‌هایی به دست آورد.^۳

سیاست ظاهر در قبال اهل ذمه

چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، به سبب صغر سن خلیفه، امور مملکت عملاً در دست عمه او ست‌الملک بود. ست‌الملک به اهل ذمه به ویژه مسیحیان علاقه داشت و حمایت‌های او از جامعه مسیحی در دوره‌های مختلف از زمان حکومت عزیز و حاکم، در مصر مشهور بود. به مشاورت و معاونت ست‌الملک، ظاهر در همان روزهای نخست خلافت، دستوری متضمن امان عموم اهل ذمه و به رسمیت شناختن حقوق و آزادی‌های فردی و مدنی آن‌ها صادر کرد و دستور داد در شهرهای مختلف برای مردم بخوانند.^۴ این امان‌نامه عمومی، طوفانی را که حاکم در بلاد برپا ساخته و جامعه را بحرانی و پُر آشوب کرده بود، آرام کرد و بار دیگر، ذمیان از فشار نجات یافتند و مجدداً امکان یافتند در مناصب دیوانی و حکومتی مشغول به کار شوند. همچنین در این دوره محدودیت‌های مربوط به پوشیدن لباس از آن‌ها برداشته شد.^۵ اسناد جنیزه نیز تأیید می‌کنند که در این زمان، لباس زنان یهودی از لحاظ شکل و رنگ شبیه زنان مسلمان بود و در لباس پوشیدن هیچ تمایزی میان ذمی و مسلمان نبود.^۶ همچنین کارگزاران ذمی همانند صاحب‌منصبان مسلمان، در آغاز دوره خدمت، از جانب خلیفه خلعت

۱. مسیحی، الجزء الاربعون من اخبار مصر، صص ۷۲ و ۸۴-۸۵؛ نویری، نهایة الإرب، ج ۲۸، ص ۲۰۵؛ مقریزی، اتعاض، ج ۲، ص ۱۶۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۹۲.
۲. ابن جوزی، المنتظم، ج ۸، ص ۱۶؛ ابن‌اثیر، الكامل، ج ۹، ص ۳۵۰؛ مقریزی، اتعاض، ج ۲، صص ۱۳۷-۱۳۹.

۳. مؤید فی‌الدین شیرازی، سیرة المؤید فی الدین، ص ۵۵.

۴. انطاکی، تاریخ، صص ۲۳۵-۲۳۶. ۵. همان، ص ۱۳۳.

6. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, v. 2, p. 267.

دریافت می‌کردند.^۱ نویسندۀ متعصب مسیحی، ساویرس بن مقفع که حوادث تلخ گذشته به ویژه در دورۀ حاکم را با تفصیل و اغراق فراوان نقل کرده است، از دورۀ ظاهر ابراز رضایت کرده و دورۀ حکومت او را دورۀ آرامش و رفاه بی‌نظیر اهل ذمه خوانده است.^۲

ابن مقفع همچنین در باب نحوه تعیین بطریق جدید در این دوره و معافیت مالیاتی بطریق و مساعدت دولت در برگزاری مراسم و آیین‌های عبادی مسیحیان سخن گفته است. پس از درگذشت بطریق آنبا زحاریاس در زمان خلافت الظاهر، قبطیان و اسقف‌ها در فکر تعیین بطریق جدید بودند و برخی از ایشان سعی می‌کردند از راه ارتباط با خلیفه و وزرا به این مقام دست یابند. گروهی از قبطیان نزد علی بن احمد وزیر رفتند و در این باره با او صحبت کردند. علی بن احمد که به قبطیان علاقه‌مند بود، به آن‌ها گفت بطریق جدید از مالیات و رسومی که پیش‌تر مقرر بوده است، معاف خواهد بود و پیشنهاد کرد که آن‌ها به روش مسیحیان بغداد، از طریق قرعه بطریق خود را انتخاب کنند.^۳ اعیاد و مراسم دینی مسیحیان و یهودیان هم بار دیگر آزاد شد. حتی در برخی از اعیاد بزرگ آن‌ها، مثل تجمع بزرگ نماز عید قیام در کلیساهای بیرون قاهره، خلیفه هم حضور می‌یافت و در حمایت از آن‌ها دستورهای صادر می‌کرد.^۴ از جمله به دستور خلیفه، همه خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های مرسوم در اعیاد مثل شراب و فقا و انواع ماهی که برخی از آن‌ها در دورۀ حاکم ممنوع شده بود، آزاد شد.^۵ گروهی دیگر از مسیحیان که در دورۀ حاکم به اسلام گرویده بودند و تا این زمان ظاهراً مسلمان بودند، اجازه یافتند که به دین سابقشان برگردند و مجازات ارتداد از آن‌ها برداشته شد.^۶

1. Ibid.

۲. به نقل از: محمود، اهل الذمه فی مصر فی العصر العباسی الاول، ص ۴۰.

3. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, part 2, pp. 116-117&151-152.

۴. انطاکی، تأریخ، ص ۱۲۳؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۹۱.

۵. مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۵۴؛ اتعاض، ج ۲، ص ۱۲۹.

۶. مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۵۵؛ اتعاض، ج ۲، ص ۱۷۶؛ ابوصالح ارمنی، ص ۶۰؛ ابن بطریق، التأریخ المجموع، صص ۲۳۵-۲۳۶.

همچنین در سال ۴۱۸ معادلات اقتصادی باعث شد تا دولت روم و دولت فاطمی، روابط خود را که در دوره حاکم به تیرگی گراییده و قطع شده بود، از سر گیرند. دولت روم، جامع قسطنطنیه را بازسازی کرد و در آنجا به نام ظاهر فاطمی خطبه خوانده شد. در مقابل، ظاهر به تجدید بنای کلیسای قیامة / قمامة دستور داد و نیز مجوزی برای تمام مسیحیان مصر صادر کرد تا بتوانند کلیساهای خود را به استثنای جاهایی که به مسجد تبدیل شده بود، از نو بنا کنند.^۱ او همچنین همه اموال کلیساهای و دیرهایی را که در زمان پدرش حاکم مصادره شده بود، به مسیحیان بازگرداند.^۲

مشارکت اهل ذمه در فعالیت‌های اقتصادی

همان طور که پیش‌تر در آغاز فصل، ذیل ویژگی‌های دوره ثبات فاطمیان اشاره شد، دولت در این دوره با اتخاذ سیاست‌های اقتصادمحور، زمینه‌های مناسب برای فعالیت اقتصادی همه اتباع کشور از جمله ذمیان را فراهم آورده بود. اطلاعات به‌جامانده در این زمینه حاکی از این است که تعلقات دینی یا مذهبی در فعالیت اقتصادی آزاد افراد تأثیری نمی‌گذاشته است. به عبارت دیگر، امنیت اقتصادی گروه‌های مختلف دینی و مذهبی و بهره‌مندی این گروه‌ها از فرصت‌های برابر انتفاع که یکی از شاخص‌های تسامح دینی و مذهبی قلمداد می‌شود، در این دوره از ضریب بالایی برخوردار بوده است. در حوزه تجارت، به ویژه یهودیان فعالیت گسترده‌ای می‌کردند. برخی از منابع متقدم و نیز اسناد جنبه از تجارتی موسوم به «کارم» در این دوره خبر داده‌اند که در آن، یهودیان در کنار تجار مسلمان نقش مهمی داشته‌اند.^۳ برای نمونه، در این مجموعه اسناد، از فعالیت‌های بازرگانی خاندان ابوالفرج یوسف بن یعقوب بن عوکل و محروس بن یعقوب تاجر و ابوزکری کوهین، نماینده بازرگانی یهودیان قاهره در تجارت کارم یاد شده است.^۴

۱. انطاکی، تاریخ، ص ۲۷۰-۲۷۱؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۱۷۶.

۲. انطاکی، تاریخ، صص ۳۷۴-۳۷۵.

۳. دواداری، کنز الدرر، ج ۶، ص ۱۳۸، Goitein, *A Mediterranean Society: the jewish...*, p. 353.

4. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, pp. 196-197; Goitein, p. 353.

کالاهای تجاری از عدن به عذاب حمل می‌شد و در آنجا از مسلمانان مالیاتی به عنوان زکات و از تجار ذمی تحت عنوان «واجب الذمه» گرفته می‌شد.^۱ ناوگان فاطمی امنیت این تجارت را در برابر حملات دزدان دریایی برعهده گرفته بود. در این باره هم سندی از میان اسناد جنیزه به دست آمده است که عقد قراردادی است میان نماینده تجاری یهودیان با یکی از فرماندهان دریایی فاطمی برای تأمین کشتی‌های تجاری آن‌ها.^۲

تبرستان
www.tabarestan.info

۱. ناصرخسرو، سفرنامه، ص ۱۱۸ ابن مماتی. قوانین الدواوین، ص ۳۲۷. واجب الذمه همانند جزیه و خراج جزء اموال فیء محسوب می‌شد.

2. Goitein, *A Mediterranean Society: the jewish...*, p. 356.

تبرستان
www.tabarestan.info

فصل دوم

دوره ضعف خلفای فاطمی (عصر وزرای نظامی)

ویژگی‌های دوره ضعف خلفای فاطمی و عصر وزرای نظامی

دوره طولانی خلافت مستنصر، حد فاصل میان دو دوره ثبات و دوره ضعف فاطمیان است. از این زمان حکومت فاطمی عملاً در سراشیب ضعف و انحطاط قرار گرفت. ظاهر فاطمی در سال ۴۲۷ درگذشت و فرزند هفت ساله‌اش ابومعیم معد، با لقب المستنصر بالله به جای او نشست.^۱ به سبب صغر سن خلیفه، مادر خلیفه و نیز وزیر ابوالقاسم علی بن احمد الجرجری، اداره امور مملکت را برعهده داشتند. دوره شصت ساله خلافت مستنصر، از نظر وضعیت سیاسی و اجتماعی به دو دوره متمایز تقسیم می‌شود.

زمان ورود بدرالجمالی، والی عکا به عنوان وزیر تفویض و منجی مملکت آشوب زده و بحرانی فاطمی در ۴۶۶، نقطه عطفی در تاریخ این دوره تلقی می‌شود که قبل و بعد از آن، ویژگی‌های متمایزی دارد. در دوره نخست یعنی از آغاز خلافت مستنصر تا ورود بدرالجمالی، عوامل متعددی مثل دخالت‌های اطرافیان مانند مادر خلیفه و وزرا و واسطه‌ها در امور سیاسی و رقابت‌های گروه‌های مختلف ترک و سیاه و مغربی سپاه و در نهایت ورشکستگی اقتصادی دولت، کشور را در وضعیت نابسامان

۱. مقریزی، خط، ج ۲، ص ۱۹۴.

و آشفته‌ای قرار داده بود. به استثنای دوره هشت‌ساله وزارت قاضی ابومحمد حسن بن علی یازوری (۴۴۲-۴۵۰) که توانست با تدبیر و تلاش بسیار، تا حدی نظم و آرامش را به مملکت آشوب‌زده فاطمی بازگرداند، سراسر دوره حکومت مستنصر تا پیش از وزارت بدرالجمالی در بحران و کشمکش و آشوب گذشت.

پس از به‌وزارت‌رسیدن بدرالجمالی، عصر سلطه وزرای نظامی آغاز شد. در این دوره، قدرت اصلی در دشت وزیران بود و خلیفه فاطمی در سیاست‌گذاری‌های کلان دولت نقشی نداشت. کار تا جایی پیش رفت که در سال‌های آینده گاه خلفا از میان فرزندان خلیفه پیشین نبودند و حتی برخی از خلفای آینده در خفا می‌زیستند و عملاً در اداره امور نقشی نداشتند. چند تن از خلفا به دسیسه وزرا به قتل رسیدند و خلیفه بعدی هم با نظر مستقیم وزیر وقت تعیین می‌شد. وزیر شخص نخست حکومت بود که گاه قدرت از او به فرزندش به ارث می‌رسید.

از زمان بدرالجمالی، وزیر از چنان قدرتی برخوردار شد که به تدریج امور قضا و دعوت فاطمی هم به شخص وزیر محول شد؛ چنان‌که مستنصر علاوه بر لقب «امیرالجیوش»، لقب «کافل قضاة المسلمین و هادی دعاة المؤمنین»^۱ را به بدرالجمالی بخشید. این تحولات موجب شد که تقریباً سده پایانی خلافت فاطمی به عصر استبداد وزرا و عمدتاً وزرای نظامی تبدیل شود. از این زمان به بعد، بررسی سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر، عملاً بیشتر به بررسی سیاست‌های این وزیران نظامی در این مقوله معطوف می‌شود؛ زیرا آنان مهم‌ترین عنصر تعیین‌کننده و مجری اصلی سیاست‌های دولت بودند.

سده پایانی خلافت فاطمی از زمان وزارت بدرالجمالی در ۴۶۶ تا سقوط حکومت در ۵۶۷، از نظر سیاست‌های دولت و به ویژه وزیران در برابر اتباع غیراسماعیلی از اهل سنت و اهل ذمه، خود به دو دوره مجزا تقسیم می‌شود: دوره نخست از ۴۶۶ تا ۵۳۱ یعنی از زمان شروع وزارت بدرالجمالی تا قتل بهرام ارمنی و به‌وزارت‌رسیدن

۱. ابن میسر، المنتقی، ص ۴۵ و ۴۷؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۲۲۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۴۴۲-۴۴۴.

رضوان بن ولخیسی و دوره دوم از ۵۳۱ تا ۵۶۷، از آغاز وزارت رضوان تا فروپاشی حکومت فاطمی. از ۶۵ سال نخست، فقط در دوره کوتاه وزارت ابوعلی الافضل کتیفات (۵۲۴-۵۲۶)، او تلاش کرد آزادی‌های گروه‌های مختلف اسماعیلی و سنی و ذمی را محترم شمارد و به ویژه با تعیین قضاتی از میان مالکیان و شافعیان، تا حدی از حقوق مدنی اهل سنت دفاع کرد. دوره ۶۳ ساله دیگر دوره‌ای بود که اهل ذمه تحت حمایت وزیران عمدتاً ارمنی از آزادی‌های سیاسی و اقتصادی و مدنی به طور کامل برخوردار بودند و در مقابل، اهل سنت در کشوری که تحت سلطه ذمیان بود، جایگاهی برای خود نمی‌دیدند. اما دوره دوم دوره وزیران عمدتاً سنی مذهب بود که با حمایت اتباع سنی به قدرت رسیدند و خواستار پایان دادن به سلطه ذمیان و اعطای آزادی‌های سیاسی و مدنی به اهل سنت بودند.^۱

المستنصر بالله (۴۲۷-۴۸۷)

سیاست مستنصر در قبال اهل سنت

مجموعه اوضاع سیاسی در دوره مستنصر از سویی زمینه‌های ضعف دولت فاطمی و در نتیجه ضعف اسماعیلیه و نهاد دعوت و از سوی دیگر زمینه‌های قدرت‌گرفتن مخالفان اسماعیلیه از جمله گروه‌های معاند از اهل سنت را فراهم آورد. با اینکه اخبار مبسوط و دقیقی از نحوه فعالیت این گروه‌های مخالف در منابع برجای نمانده است، برخی شواهد مهم از ضعف شدید فاطمیان و اسماعیلیه و قدرت‌گرفتن نیروهای مخالف در این دوره حکایت می‌کند.

برای نمونه، در سال ۴۶۲ یکی از فرماندهان ترک به نام ناصرالدوله بن حمدان که از اخلاف حمدانیان و مدتی حکمران دمشق بود، با کمک گروه‌هایی از ترک‌های سنی، قاهره را به مدت سه سال تحت سیطره خود و سپاهیان غارتگرش درآورده بود تا آنجا که جسارت یافت در اسکندریه و دیگر نواحی مصر سفلا به نام القائم بأمراالله، خلیفه عباسی

۱. برای تفصیل بحث درباره ویژگی‌ها و حوادث سده پایانی حکومت فاطمی و عصر سلطه وزرا، نک: ادامه مطلب.

یغداد (۴۲۲-۴۶۷)، خطبه بخواند و نام خلیفه فاطمی را برای مدتی از خطبه‌ها انداخت.^۱ اعاده اذان شیعی پس از ورود بدرالجمالی و به دستور او^۲ نشان می‌دهد که تا پیش از آن، دولت فاطمی چنان ضعیف شده بود که حتی قدرت اجرای این حکم ساده فقه شیعی را از دست داده بود؛ حکمی که از آغاز شکل‌گیری دولت فاطمی در مغرب و در طول حکومت در مصراعمال می‌شد. از این نمونه‌ها می‌توان نتیجه گرفت که گروه‌های سنی که همواره مترصد فرصتی برای احیای مذاهب خود بودند، طبعاً از این فرصت به‌دست‌آمده استفاده کرده بودند.

بدرالجمالی پس از به‌دست‌گرفتن قدرت در مصر، در آغاز برخی از شعایر شیعی را بار دیگر معمول کرد. او دستور داد اذان به شیوه شیعیان با افزودن «حی علی خیر العمل» خوانده شود. همچنین برخی از مشاهد و زیارتگاه‌های شیعی را بازسازی کرد. برای نمونه برای رأس‌الحسین^(ع) در عسقلان و قبر سیده نفیسه، زیارتگاه‌هایی بنا کرد. او همچنین جلسات درس مذهب اسماعیلیه را در مساجد بزرگ، بار دیگر نظم و ترتیب داد و در مقابل، برگزاری جلسات درس اهل سنت را منع کرد. او بسیاری از علما و فقهای سنی مخالف دولت را به بند کشید و به قتل رساند و سب صحابه را بار دیگر معمول کرد.^۳

باین حال این اقدامات هرگز نتوانست قدرت مذهب اسماعیلیه را احیا کند؛ زیرا دعوت اسماعیلیه از زمانی که در حوزه اختیارات و مسئولیت‌های بدرالجمالی قرار گرفت، دیگر ویژگی‌های ایمانی و مذهبی خود را از دست داد و به امری سیاسی و تشریفاتی تبدیل شد.

۱. ابن اثیر، الکامل، ج ۱۰، صص ۸۰-۸۷، ابن خلدون، تاریخ، ج ۴، ص ۱۸۱، مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۳۰۲. مستنصر که توانایی مقابله با ناصرالدوله را نداشت، مجبور بود به خواسته‌های او تن دهد. ناصرالدوله تمام خزائن قصرهای فاطمی را به غارت برد و کتابخانه‌های بزرگ فاطمی را ویران کرد. شهر فسطاط نیز دو بار غارت شد. سرانجام با بروز اختلافاتی میان سپاهیان ترک، ناصرالدوله در ۴۶۵ به قتل رسید (مقریزی، خطط، ج ۱، صص ۴۰۸-۴۰۹، انعاظ، ج ۲، صص ۲۹۴-۲۹۵).

۲. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۵، ص ۱۲۰.

۳. همان.

سیاست مستنصر در قبال اهل ذمه

بعد از مرگ جرجاریی وزیر، صدقه بن یوسف فلاحی یهودی نومسلمان^۱ به وزارت رسید. در زمان وزارت او با دخالت مادر خلیفه، ابوسعید ابراهیم بن سهل تستری متولی امور مالی شد که البته در تمام امور کشور دخالت می کرد؛ چنان که به تعبیر ابن میسر^۲، از وزیر فقط نامی بر جای مانده بود و همه امور عملاً در دست ابوسعید بود.

ابوسعید ابراهیم و ابونصر هارون، پسران سهل تستری بودند. ایشان یهودیانی نومسلمان^۳ و در زمان ظاهر، تاجرانی مشهور بودند. ابوسعید پس از اسلام آوردن، با اعمالی نظیر حفظ قرآن و نشان دادن تقید و اعتقاد راسخ به شریعت و احکام اسلامی، توانست به سرعت اعتماد خلیفه را جلب کند. خلیفه مسئولیت خرید مایحتاج داخلی قصر را برعهده او گذاشت. او کنیزی سیاه پوست برای ظاهر خرید که با ظاهر ازدواج کرد و مستنصر خلیفه از همین کنیز زاده شد.^۴

روابط نزدیک ابوسعید و مادر خلیفه باعث شد تا در اوایل خلافت مستنصر که به سبب صغر سن او، مادرش در کارها نفوذ بسیاری یافته بود، ابونصر هارون به ریاست خزانه خاص و دیوان ام‌الخلیفه انتخاب شود. ابوسعید هم به تدریج، مدارج ترقی را طی کرد؛ به طوری که پس از مرگ جرجاریی، عملاً همه امور مملکت با اظهار نظر مستقیم او انجام می گرفت. ابوسعید از میان دو طبقه مشخص اجتماعی یعنی مغاربه که عمدتاً شیعی مذهب بودند و ترک ها که عمدتاً سنی بودند، مغاربه را برگزید، بر ارزاق و مواجب آنها افزود و از مقام و موقعیت ترک ها چه در مناصب سپاهی و نظامی و چه در مناصب دیوانی کاست. همچنین بسیاری از یهودیان در این زمان در مناصب عالی حکومتی و دیوانی مشغول به کار شدند.

۱. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۷۱. از مقایسه وضعیت وزرای مسیحی و یهودی الاصل در دوره فاطمیان، این نکته به دست می آید که بسیاری از واسطه ها و وزرای مسیحی در زمان تصدی این منصب دولتی همچنان بر دین خود باقی بودند؛ مانند خاندان عیسی بن نسطورس و بدرالجمالی و بهرام ارمنی. اما ظاهراً یهودیان پس از گرویدن به اسلام اجازه ورود در این منصب را می یافتند، برای نمونه ابن کلس و ابوسعید تستری و صدقه بن یوسف فلاحی.

۲. ابن میسر، المستقی، ص ۴. ۳. ابن صیرفی، الاشارة...، ص ۹۱.

۴. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۹۴.

به تصریح برخی از اسناد جنیزه^۱، هر فرد یهودی که به منصب و مقامی عالی در حکومت دست می‌یافت، خود را موظف می‌دانست تا به برادران دینی‌اش هم مدد رساند و آن‌ها را هم در موقعیت مطلوبی که خود قرار گرفته بود، سهیم گرداند. این شیوه در میان بسیاری از جوامع رایج است؛ اما یهودیان که به ویژه در سرزمین‌های اسلامی همواره در موضع ضعف و اقلیت بودند، جوامع هم‌بسته‌تری داشتند و هرگاه یکی از ایشان به مقامی دست می‌یافت، گروهی از خویشان و وابستگان، پیرامونش جمع می‌شدند. قدرت‌گرفتن یهودیان در این زمان هم بار دیگر نارضایی مسلمانان سنی را برانگیخت و دشمنی‌ها و کینه‌ها دوباره سر برآورد.^۲

فلاحی وزیر نومسلمان با اینکه خود از جامعه یهودیان حمایت می‌کرد، استبداد و نفوذ ابوسعید تستری را بر نمی‌تافت. او در مقابل سیاست‌های ابوسعید، به ارزاق و مواجب ترک‌ها افزود و آن‌ها را تشویق کرد تا تستری را از سر راه بردارند. به این ترتیب در ۴۳۹، تستری به اشاره فلاحی و به دست ترک‌ها کشته شد. نفرت ترک‌ها از تستری به حدی بود که وقتی خلیفه در صدد یافتن قاتل تستری و قصاص برآمد، جمع انبوهی از سپاهیان ترک اعلام کردند که همگی آن‌ها در قتل دست داشته‌اند و خلیفه نیز به ناچار از پی‌گیری حادثه چشم پوشید.^۳

موقعیتی که در زمان قدرت ابوسعید برای اهل ذمه و به ویژه یهودیان به وجود آمده بود، پس از مرگ او هم استمرار داشت. همچنین منابع از علاقه شخص خلیفه به اهل ذمه و تسامح و مدارا با آن‌ها خبر داده‌اند. بسیاری از ذمیانی که به مناصب عالی حکومتی دست می‌یافتند، برای کسب موفقیت بیشتر و جلب اعتماد سران فاطمی، به اسماعیلیه می‌گرویدند؛ اما در این دوره، از برخی از ذمیانی نیز که بر دین خود باقی ماندند و مدارج ترقی را در دستگاه اداری و حکومتی

1. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, vol. 1, p. 219.

۲. ابن میسر، المنتقی، ص ۵. حتی داعی معتقدی مثل مؤید فی‌الدین شیرازی از قدرت‌گرفتن بیش از حد ابوسعید تستری اظهار تأسف کرده است (نک: ورنه کلم، خاطرات یک مأموریت...، ص ۹۲).

۳. ناصر خسرو، سفرنامه، صص ۱۰۸-۱۰۹؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۳؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۱، ص ۸۱؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۵۵؛ انعاظ، ج ۲، ص ۱۹۵. مادر خلیفه به تلافی قتل ابوسعید، پنهانی نقشه قتل فلاحی را طراحی و اجرا کرد.

طی کردند، خبزه داده شده است. برای نمونه، شیخ ابوزکریا یحیی بن مقاره، متولی دیوان نفقات، مسیحی بود و تا پایان عمرش مسلمان نشد.^۱

همچنین ابوالسرور یوحنا بن یوسف الایح، از دیگر رجال مسیحی بود که از موقعیت رشک‌آور او در دوره مستنصر، روایات بسیاری برجای مانده است. او در آغاز کار، کاتب‌السر خلیفه بود. مستنصر به قدری به او اعتماد داشت که تمام امور مالی مصر و اعمال آن را به او سپرد.^۲ ابن ایح، درستکار و امانت‌دار و عادل بود و میان مسلمانان و مسیحیان تبعیض نمی‌گذاشت و طبق قوانین با مساوات و عدالت میان آن‌ها رفتار می‌کرد. مستنصر درباره او می‌گفت: «این نصرانی مایه کار و حرکت در دولت من است و اگر نباشد، اوضاع بسامان نخواهد شد.»

مستنصر همواره در مقابل بدگویی‌های رجال مسلمان، از او حمایت می‌کرد. جورج سلیمان نمونه‌ای از این مناقشات علیه ابوالسرور را به تفصیل آورده است. برای نمونه، یک بار امیری مسلمان به نام سهم‌الدوله را که در بدگویی از ابن ایح زیاده‌روی کرد، به زندان افکند و اموالش را مصادره کرد.^۳ به وساطت ابن ایح، اموالش را پس از آزادی از زندان به او بازگرداندند. مستنصر در پاسخ به اعتراض سهم‌الدوله به مقام و موقعیت عالی ابن ایح، این چنین استدلال کرد: «می‌خواهم معاون و مشاورم نصرانی باشد؛ زیرا نصرانی برای آبرویش بیمناک است، دین‌دار است و جرئت نمی‌کند خلاف کند.»^۴

سهم‌الدوله که کینه عمیقی از ابوالسرور در دل داشت، برای بدنام کردن او نقشه پیچیده‌ای طراحی کرد. در سال ۴۶۵ در غزو دمیاط میان فرنگیان و سپاه فاطمی، نامه‌ای از جانب ابوالسرور به فرنگیان نوشت و در آن نقشه شهرها و راه‌های پیروزی آنان بر مسلمانان را تشریح کرد. نامه در میان راه به دست مأموران مستنصر افتاد. خلیفه از این ماجرا سخت برآشفته، ابوالسرور را ملعون نجس خطاب کرد و گفت: «خدا لعنت کند کسی را که بر تن نصارا لباس عزت بپوشاند» و دستور قتلش را صادر کرد. اما به وساطت

1. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, p. 169.

2. Ibid., p. 180.

۳. مصطفی عامر، تاریخ اهل الذمه...، ج ۱، ص ۱۸۸؛ به نقل از: جرج سلیمان، صص ۳-۴.

۴. مصطفی عامر، تاریخ اهل الذمه...، ج ۱، ص ۲۷۸؛ به نقل از: جرج سلیمان، صص ۵-۶.

یکی از امرای مسلمان، به زندانی کردن و مصادره اموالش بسنده کرد. بعد از غلبه مسلمانان بر سپاه فرنگان و بازپس گرفتن دمیاط، خلیفه از طریق جاسوسانش از حقیقت ماجرا مطلع شد. ابوالسرور نجات یافت و سهم الدوله زندانی و اموالش مصادره شد. ابوالسرور اجازه بنای یک کلیسا را از خلیفه درخواست کرد که موافقت شد.^۱ مستنصر در مرگ ابوالسرور بسیار غمگین شد و دستور داد پسرش را تعلیم دادند. اصول حساب و صرف و نحو عربی را به او آموزش دادند تا در یکی از دیوان‌ها مشغول به کار شد.^۲ غیر از این‌ها، منابع مسیحی از تعداد دیگری از مسیحیانی نام برده‌اند که در دوره مستنصر متولی دیوان‌های مختلف بوده‌اند. برای نمونه به نوشته ساویرس بن مقفع^۳، الشیخ ابوالفضل یحیی بن ابراهیم، متولی دیوان‌الابواب و دیوان‌الصناعة بود. متولی دیوان‌الابواب، برورود و خروج رجال دولتی و نظامیان و تجار از پایتخت به خارج و به عکس نظارت می‌کرد و به نوعی صاحب منصبی امنیتی محسوب می‌شد. دیوان‌الصناعة هم به نوشته مقریزی^۴ از دواوین مهم فاطمی بود که ساخت و تجهیز کشتی‌ها و نیروی دریایی، در این دیوان انجام می‌شد. برخی از مشاغل و مسئولیت‌های مالی مثل جهیزی هم به طور سنتی در دست اهل ذمه بود. در پایروس‌های مصری، از تعدادی از جهیزه‌های این دوره نام برده شده است.^۵ علاوه بر امکان تصدی مناصب دیوانی برحسب شایستگی‌ها و البته احراز اعتماد خلیفه، برخی از گزارش‌های مسیحی از ارتباط جوامع مسیحی در برگزاری برخی از آیین‌ها و مراسم درون دینی با دربار خلافت فاطمی خبر داده‌اند. برای نمونه، ابن مقفع به تفصیل از مراسم سلام آب کرلس، بطریق اسکندریه، در بدو دوره بطریقی‌اش در دربار مستنصر و احترام ویژه‌ای خبر

۱. مصطفی عامر، تاریخ اهل الذمه...، ج ۱، ص ۲۷۸؛ به نقل از: جرج سلیمان، صص ۱۰-۱۶.

۲. مصطفی عامر، تاریخ اهل الذمه...، ج ۱، ص ۲۷۸؛ به نقل از: جرج سلیمان، ص ۱۹.

3. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, p. 209.

۴. مقریزی، خط، ج ۳، صص ۳۱۹-۳۲۰.

۵. مفاویری محمد، الالقاب و اسماء الحرف و الوظائف، ج ۱، صص ۳۱۶-۳۱۷، گروهان، ج ۳، ص ۱۶۲.

داده است که خلیفه مستنصر برای او و همراهانش قائل شد.^۱ برخی جزئیات این گزارش مثل حمل قرآن در پیشاپیش موکب بطریق و دعای او به جان خلیفه^۲ نشان می‌دهد که تعامل و احترام متقابلی میان خلیفه و بطریق مسیحی برقرار بوده است و بطریق هم سعی می‌کرده است مراسم سلام را، کسب اجازه ضمنی او از خلیفه برای فعالیت در قلمرو اسلامی قلمداد کنند و با نشان دادن احترام ویژه خود به کتاب مقدس مسلمانان، اعتماد و توجه آن‌ها را جلب کند.

با این همه، روابط بطریقان و دربار فاطمی همیشه به این صورت مسالمت‌آمیز نبود. برخی از منابع از محدودیت‌های اهل ذمه در دوره وزارت حسن بن عبدالله یازوری^۳ و اختلافات او با بطریق مسیحیان خبر داده‌اند. در زمان وزارت او، بطریق مسیحیان الأب اخرسطودلوس بود که بعد از وفات الأب شنوده به بطریقی رسید.^۴ برخی از منابع مسیحی دشمنی قاضی اسکندریه ابوالحسین عبدالوهاب بن علی السیرفی و بطریق را عامل اصلی آزار قبطیان در این دوره دانسته‌اند.

به نوشته این منابع، در زمانی که قاضی در شهر دمیره اقامت داشت، بطریق آن‌چنان که انتظار داشت، از او استقبال و پذیرایی نکرد و قاضی از آن پس کینه قبطیان را به دل گرفت و وزیر یازوری را به تخریب کلیساها و دیرهای آن‌ها و وضع مالیات‌های سنگین بر عباد و زهاد مسیحی تشویق کرد.^۵ یازوری دستور داد عبارت «باسم الأب و الابن و الروح القدس إله الواحد» را که بر در خانه بطریق حک شده بود، پاک کردند و در ۴۴۶ یا ۴۴۷ همه کلیساهای مصر را بست و هفتاد هزار دینار مالیات بر بطریق‌ها و اسقف‌های مسیحی وضع کرد.^۶

1. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, p. 209.

2. Ibid., p. 210.

۳. پیش از یازوری، مستنصر مسیحی تازه‌مسلمان منصور بن ابی‌الیم سورس بن مکاروه بن زنبور را به وزارت برگزید؛ اما دوره وزارت او چند روز بیشتر نبود. او چون نتوانست اوراق سپاهیان را پرداخت کند، مجبور شد مقام و منصب را رها کند و بگریزد (نک: ابن صیرفی، الإشراف...، ص ۹۳؛ ابوصالح ارمنی، تاریخ الکناش و الأذیة، ص ۴۳).

4. Ibn al-Mukaffa', vol. 2, part 3, pp. 163-165.

5. Ibid., p. 176.

6. Ibid.

اما براساس گزارش‌های مورخان مسلمان به نظر می‌رسد معادلات کلان‌تر سیاسی و اقتصادی در این زمان بود که باعث شد چنین مقررات سختی برای مسیحیان وضع شود. یکی از این عوامل این بود که در ۴۴۷ رقبای سیاسی فاطمیان در ایران، یعنی سلجوقیان سنی تابع خلافت بغداد، توانستند امپراتور روم را با خود علیه فاطمیان هم‌داستان کنند. در این سال در جامع قسطنطنیه که پیش‌تر به نام خلیفه فاطمی خطبه خوانده می‌شد، به نام القائم بأم‌الله عباسی خطبه خواندند و نیز صادرات گندم از روم به مصر قطع شد.^۱ این رخدادها و تیرگی روابط با روم باعث شد تا مستنصر در مقام تلافی، دستور دهد همه کلیسای مصر و شام را ببندند و بر راهبان و اسقفان کلیساها جریمه مقرر کنند و بر مبلغ جزیه عموم مسیحیان هم بیفزایند.

اما یهودیان از وضع مطلوب‌تری برخوردار بودند. برخی از پژوهشگران تاریخ یهود معتقدند که در حدود ۴۵۷ / ۱۰۶۵ نهاد رئیس‌الیهود / رأس‌الیهود / ناجد (به عربی به معنای امیر) ایجاد شد و یهودیان مصر که جمعیت بزرگی داشتند، از سیطره رأس‌الجالوت بغداد خارج شدند و استقلال یافتند.^۲ در نخستین سال‌های حکومت فاطمیان در مصر، مراجع دولتی، گائون فلسطین را مرجع دینی یهودیان اعلام کرده بودند. باین‌همه یهودیان ناگزیر بودند نیازها و سؤال‌های شرعی خود را از مراجع دینی در بغداد بپرسند. اسناد به‌دست‌آمده از جنبه نشان می‌دهد که قاهره مرکز ارسال پرسش‌ها و هدایا به گائون‌های فلسطین و نیز رأس‌الجالوت بغداد و بازگشت پاسخ‌ها به سوی آن‌ها بوده است. همچنین در اسناد جنبه نام برخی از بازرگانان متنفذ و ثروتمند مانند ابویوسف یعقوب بن عوکل و پسرش ابوالفرج یوسف به عنوان واسطه‌های مبادله نامه‌ها و هدایا نشان می‌دهد که گروه‌هایی از ایشان در مسیرهای تجاری میان شرق و غرب جهان اسلام، همچنان فعالیت و رفت‌وآمد می‌کرده‌اند.^۳

۱. ابن‌میسر، المنتقی، ص ۱۳؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲. قریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۳۵ و ج ۲، ص ۲۳۰؛ مقایسه کنید با:

Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, part 3, p. 176-177.

3. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, vol. 1, pp. 251-252.

۴. Mann, v. 1, pp. 251-252. نیز نک: ابن‌تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۵، ص ۲۴۴.

از حدود ۴۴۴ اقتصاد مصر فاطمی با قحط و غلای بیست ساله ای مواجه شد که مورخان از آن به «الشدة المستنصرية» یا «الشدة العظمی»^۱ یاد کرده اند. در این زمان، برای جبران بخشی از کمبود ذخایر مالی دولت، بر زمین نیز مالیات های سنگینی وضع شد که البته برای بحران بزرگی که دولت را در سراسیمه و ضعف قرار می داد، به هیچ وجه کافی و کارساز نبود. در این دوره طولانی ضعف اقتصادی، نه تنها زمین که همه اتباع و ساکنان مصر در مضیقه قرار داشتند و زندگی عادی و روزانه مردم در تنگ دستی و گرسنگی می گذشت.^۲ بسیاری از مردم از گرسنگی مردند و کسانی که توان داشتند، به سرزمین های اطراف مهاجرت کردند و بسیاری از محلات خالی از سکنه شد. مقریزی^۳ وضع قاهره را در این زمان بسیار اسفناک وصف کرده است. به نوشته او، بخش هایی از قاهره به بیابانی بی آب و علف تبدیل شده بود و خانه ها ویران شده و زمین ها بایر و بی صاحب مانده بود؛ چنان که هرکس می توانست این زمین ها را تصاحب کند و بنایی در آن بسازد.

اوضاع اداری و سیاسی هم سخت آشفته بود؛ چنان که پس از یازوری از ۴۵۰ تا ۴۶۶، ۴۵ وزیر و ۴۲ قاضی از کار برکنار و تبعید شدند. خلیفه که اوضاع مملکت را بسیار نابسامان و کشور را در آستانه سقوط می دید، به فردی مقتدر و کارآمد نیاز داشت تا بتواند اوضاع را مدیریت کند و کشور را از این وضع نابسامان خارج سازد. از میان افراد و رجال دولتی، مستنصر به بدرالجمالی فرمانده ارمنی که در آن زمان والی منطقه عکا بود، پنهانی نامه نوشت و او را دعوت کرد تا برای قبول وزارت به قاهره بیاید.^۴ بدرالجمالی با این شرط قبول کرد که با همه سپاهیان و افراد خود به پایتخت بیاید. مستنصر شرط او را پذیرفت^۵ و پذیرش این شرط، نظام اجتماعی مصر را در آستانه تغییری اساسی قرار داد. سپاهیان بدرالجمالی که غالباً ارمنی بودند، با او به قاهره آمدند و طبقه جدیدی از زمین سپاهی در پایتخت فاطمی شکل گرفت. بدرالجمالی

۱. مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۳۷، اتعاظ، ج ۲، ص ۳۲۵؛ ابن ظافر، اخبار الدول المنقطعة، ص ۷۴.

۲. مقریزی، اغانة الامة، صص ۲۲-۲۳، اتعاظ، ج ۲، صص ۲۶۲-۲۶۳.

۳. مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۵.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۹۷؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۳۱۱.

۵. مقریزی، اتعاظ، ج ۲، ص ۳۱۱.

نخستین وزیر تفویض (وزیر السیف و القلم) در دولت فاطمی بود. مستنصر به او خلعت‌های گران بها و لقب «السیدالاجل، امیرالجیوش» بخشید و در فرمانی، تمام امور مملکت اعم از فرماندهی کل سپاه و ریاست سازمان‌های مدنی و قضایی و حتی دینی را به او سپرد و اختیار تام در دخالت در همه ارکان کشور را به او اعطا کرد.^۱

بدرالجمالی توانست توان از دست‌رفته دولت فاطمی را بازگرداند و جانی تازه به خلافت فاطمی ببخشد. در نامه‌های به‌جامانده از مستنصر در مجموعه موسوم به السجلات المستنصرية، مستنصر مکرراً به نقش حیاتی بدرالجمالی در بازگرداندن قدرت به دولت فاطمی اشاره کرده است.^۲ صرف‌نظر از نقش بسیار مهم بدرالجمالی در احیای قدرت فاطمی، دوره وزارت او از دو جهت در ارتباط با موضوع پژوهش حاضر، مهم است: نخست اینکه با قدرت‌گرفتن بدرالجمالی و استبداد رأی او در اداره امور، چنان‌که پیش‌تر هم اشاره شد، خلیفه عملاً به مقامی تشریفاتی تبدیل شد و عصر نفوذ وزرای نظامی آغاز شد. جنبه دوم اهمیت به وزارت‌رسیدن بدرالجمالی، قدرت‌گرفتن ارامنه نظامی در جامعه مصر بود که ترکیب جدیدی را پدید آورد و زندگی اجتماعی مصر را دستخوش تغییرات کرد.

بدرالجمالی به تدریج مغربی‌ها و ترک‌ها را از سپاه اخراج کرد، به طوری که بدنه اصلی سپاه فاطمی را ارمنی‌های مسیحی تشکیل می‌دادند. به نوشته مقریزی^۳، از این زمان دیگر کتامة به صف مردم عادی پیوستند و ارامنه در جرگه سپاهیان و امرا درآمدند. طبقه ارمنی سپاه که منسوب به امیرالجیوش بدرالجمالی بودند، به جیوشیه شهرت یافتند و در معادلات سیاسی و اجتماعی دوره‌های بعد هم تأثیرگذار شدند.

بدرالجمالی، محله حسینیة را که پیش‌تر به گروه سیاهان (سودان) اختصاص داشت، به محل سکونت ارامنه سپاهی تبدیل کرد. همچنین کلیسایی در محله خندق در شمال غرب قاهره و کلیسای ماری مریم / ماری جرجس در جنوب فسطاط را که مخصوص مسیحیان ملکانی بود،

۱. مقریزی، المقفی، ج ۲، ص ۳۹۷؛ ابن صیرفی، الإشارة...، ص ۱۹؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۲۳۵.

۲. السجلات المستنصرية، نامه‌های شماره ۱۵-۱۶ و ۳۱-۳۲.

۳. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۲.

به آن‌ها اختصاص داد.^۱ اندکی پس از ورود آرامنه به قاهره، بطریق آن‌ها، آگریگوریوس در ۴۷۲ با استقبال گرم مستنصر و بدرالجمالی وارد قاهره شد و به آرامنه پیوست. به این ترتیب، جامعه دینی جدید آرامنه که در رأس سپاه و مشاغل نظامی فاطمی بود، در این زمان تشکیل شد.^۲

علاوه بر سپاه، مسیحیان در مناصب مختلف دیوانی هم حضور داشتند. در دوره وزارت بدرالجمالی، دیوان باب‌الابواب و دیوان الصناعات که قبلاً هم در دست مسیحیان بود،^۳ زیر نظر ابوملیح مینابن زکریای مسیحی قرار گرفت.^۴ همچنین دیوان مجلس در دست الشیخ ابوالطیب سهلول بن کیل بود. او بسیار ظالم بود و با معاونت یکی از کاتبان خزانه به نام ابوالحارث، اموال مردم اعم از مسلمان و قبطی را به بهانه‌های مختلف مصادره می‌کرد. برخی از قبطیان سرشناس مثل موهوب بن مُقَرَّج الاسکندرانی و ابوالخیر بن ابی‌السرور بن الایح و ابوالفتح بن روفائیل الکاتب، گرفتار ستم او شدند و اموالشان مصادره شد.^۵ بدرالجمالی وقتی از این اخبار مطلع شد، دستور دستگیری و سپس قتل او و ابوالحارث را صادر کرد.^۶

در دوره وزارت بدرالجمالی، در چند جا از همکاری بطریقان با دولت و وساطت آن‌ها در حل برخی از مسائل خارجی مربوط به حبشه یاد شده است. بدرالجمالی از حسن روابط کلیسای حبشه با کلیسای مصر استفاده می‌کرد و از بطریقان مصری درخواست می‌کرد تا برای حل و فصل برخی از اختلافات سیاسی با پادشاه حبشه، نقش میانجی را ایفا کنند. برای نمونه

۱. ابوصالح ارمنی، تاریخ الکناس و الأذیة، ص ۶۱-۶۲، *Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, part 1, p. 29.

۲. مقریزی، خطمط، ج ۳، ص ۴۱؛ مقریزی، المقفی الکبیر، ج ۲، ص ۳۹۸، *Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 2, part 3, pp. 219&225.

۳. چنان‌که در صفحات پیشین اشاره شد، ابتدا یحیی بن ابراهیم مسیحی و در ۴۷۸ هم الشیخ الاتیر نجیب‌الدوله قبطی متولی این دیوان بود. این دیوان شاید به سبب ارتباطات مسیحیان با سازندگان رومی کشتی‌ها، به طور سنتی در دست مسیحیان بود.

4. *Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, p. 209.

5. *Ibid*, p. 223.

6. *Ibid*, p. 224.

او در ۱۰۷۷م از بطریق مصر درخواست کرد تا از پادشاه حبشه بخواد که کنزالدوله شورشی را به دولت فاطمی تحویل دهد. همچنین او بطریق میکائیل چهارم (۱۰۹۲-۱۱۰۲م) را برای درخواست از پادشاه حبشه برای بازکردن راه آب نیل، به عنوان سفیر به آنجا فرستاد.^۱

چنان که پیش تر هم اشاره شد، از این زمان وزیر رسماً برای خود ولیعهد تعیین می کرد و انتخاب وزیر بعدی، دیگر در اختیار خلیفه نبود. بدرالجمالی رسماً پسرش افضل را ولیعهد خود قرار داد.^۲ در زمان حیات بدرالجمالی، در خطبه های نماز جمعه پس از دعا به اسم خلیفه و بدرالجمالی برای پسرش افضل هم دعا خوانده می شد.^۳ همچنین در ماه های پایانی زندگی بدرالجمالی که به سبب فلج شدن، عملاً از اداره امور ناتوان شده بود، افضل امور کشور را اداره می کرد.^۴

افضل پس از مرگ پدر، با القاب «السید الاجل الافضل امیر الجیوش، سیف الاسلام ناصر الامام، کافل قضاة المسلمین و هادی دعاة المؤمنین»^۵ به وزارت رسید. همین القاب به خوبی نشان می دهد که او نیز مانند پدرش همه امور مملکت اعم از فرماندهی کل سپاه و نیز امور قضا و دعوت فاطمی را بر عهده داشته است. اینکه فردی نظامی عهده دار امور دینی و حقوقی هم باشد، از لحاظ نظری بحث برانگیز است؛ اما در منابع، اطلاعات روشنی درباره پیامدهای این تلفیق حوزه های مدیریت گزارش نشده است.

اما مثالی مهم برای تبیین این وضع، در مسئله جانشینی مستنصر و دخالت افضل در انتخاب مستعلی نمایان شده است: پس از مرگ مستنصر، افضل برای نخستین بار در مسئله امامت در عقیده اسماعیلیه، مستقیماً دخالت کرد و برخلاف عقیده رایج که پسر بزرگ تر امام می بایست پس از او به امامت برسد، نزار پسر بزرگ تر مستنصر را کنار گذاشت و برادر کوچک تر او ابوالقاسم احمد را که در آن زمان شوهر خواهرش ست الملک بود، با لقب «المستعلی بالله» به خلافت برداشت.^۶

به نوشته برخی از منابع، مستنصر در زمان حیاتش از این مسئله آگاهی

1. Marlis, "Government Intervention...", *The Muslim Word*, pp. 381-383.

۲. ابن میسر، المنتقی، ص ۴۷؛ مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۳۲۱.

۳. السجلات المستنصرية، ص ۱۵. ۴. همان، صص ۱۵ و ۲۷.

۵. همان، صص ۳۵ و ۴۳.

۶. ابن میسر، المنتقی، صص ۷۰ و ۹۹؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۸۵.

داشت و به‌طور ضمنی موافقت خود را با این تصمیم اعلام کرده بود.^۱ این توجیه که نزار به سبب برخی خصلت‌ها و ضعف‌ها مثل شاعر بودن یا علاقه به لهو و لعب از امامت کنار نهاده شد، با اینکه ممکن است در این مسئله مؤثر بوده باشد، یگانه علت نبوده است؛ چه پیش از این، ظاهر فاطمی هم به این‌گونه خصایل شهرت داشت و این ویژگی‌ها درباره او مانع امامت تلقی نشده بود. به نظر می‌رسد اراده افضل با توجه به قدرتی که وزرا از زمان بدرالجمالی به دست آوردند، عامل اصلی در به‌امامت رسیدن مستعلی بوده است. در واقع از این زمان، اصول مذهب اسماعیلیه چنان ضعیف شد که وزرای نظامی، به راحتی مهم‌ترین اصل مذهب یعنی امامت را دست‌انویز رسیدن به مقاصد قدرت طلبانه خود قرار دادند.

با اینکه افضل با استفاده از عنوان و منصب داعی‌الدعائی توانست انتخاب مستعلی را به جامعه اسماعیلی مصر بقبولاند، در خارج از مصر با مخالفت‌های زیادی مواجه شد؛ تا آنجا که انشقاق بزرگ مستعلویه نزاریه باعث شد تا گروه پرشماری از اسماعیلیان معتقد به امامت نزار از بدنه مرکزی آن که قدرت سیاسی را در اختیار داشت، جدا شوند و مسیر جداگانه‌ای را طی کنند. همین انشقاق زمینه‌های اصلی ضعف تدریجی و اضمحلال فاطمیان را در مصر فراهم کرد.

در دوره خلافت مستعلی (۴۸۷-۴۹۵) قدرت اصلی در دست افضل بود؛ بنابراین در منابع مختلف درباره تصمیم‌گیری او درباره امور کشور و به ویژه در خصوص پژوهش حاضر یعنی درباره موضع‌گیری او در قبال اهل سنت یا اهل ذمه، هیچ گزارشی به دست نرسیده است. انتخاب غیرمعمول او و بروز اختلافات ناشی از تقسیم اسماعیلیه به فرقه‌های مستعلویه و نزاریه، تمام نیروی دولت را برای اثبات حقانیت و مشروعیت خلافت به کار گرفته بود. این اختلاف باعث شد تا «دعوت» به ویژه در بسیاری از مناطق متوقف شود.^۲ ظاهراً مورخان این مقطع زمانی هم جز اخبار این اختلافات درون‌مذهبی و

۱. به نوشته برخی از منابع، مستنصر در جشن نکاح پسرش با دختر بدرالجمالی، پسرش را «ولیعهدالمسلمین» خوانده بود (ابن میسر، المنتقی، ص ۹۹؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۸۴؛ شیال، مجموعة الوثائق الفاطمية، صص ۲۱۵ و ۲۱۷).

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۹۹.

برخی مسائل سیاسی مثل اخبار مربوط به تسلط فرنگان بر بلاد شام^۱ و قدرت و تسلط فراگیر افضل، به وضعیت ادیان و مذاهب دیگر توجهی نشان نداده‌اند.

الأمیر بأحكام الله (۴۹۵-۵۲۴)

پس از وفات مستعلی، افضل بار دیگر خلیفه بعدی را تعیین کرد. گفته می‌شود که افضل مستعلی را مسموم کرد و پسر پنج‌ساله مستعلی، ابوعلی منصور را با لقب الأمیر بأحكام الله به خلافت برگزید.^۲ از ۴۹۵ تا ۵۱۵، امور مملکت در دست افضل بود. پس از قتل افضل، از ۵۱۵ تا ۵۱۹، مأمون بن البطاحی در مقام وزارت، عهده‌دار امور بود و پس از آن تا ۵۲۴، دوره‌ای بود که آمر ترجیح داد وزیری نداشته باشد و خود شخصاً با کمک چند تن از کاتبان مسلمان و ذمی، امور مملکت را به دست گرفت.^۳

افضل که در بیست سال نخست خلافت آمر، وزیر بود، از خردسالی و بی‌قدرتی خلیفه تا حد ممکن استفاده کرد و حتی در اقدامی پی‌سابقه، مقر حکومت را از قاهره به فسطاط به قصر «دارالملک» منتقل کرد. او این قصر را در ساحل نیل در جنوب فسطاط برای خود و خانواده‌اش و صاحبان و ارباب دواوین ساخته بود. از آن زمان، او مثل پادشاهان رفتار می‌کرد. او آمر را از شرکت در اعیاد و جشن‌های درباری و نیز جشن‌های عمومی مردم مصر منع کرده بود و خود در این اجتماعات ظاهر می‌شد. مردم را اطعام می‌کرد، خلعت می‌بخشید و تمام امور نظامی و اداری و دینی را بی‌مشورت با خلیفه، با نظر مستقیم خود اداره می‌کرد.^۴

سیاست دولت در قبال اهل سنت در زمان خلافت آمر

از آنجاکه در این زمان قدرت اصلی در دست افضل وزیر بود، در واقع باید از سیاست‌های دینی و مذهبی او سخن گفت. افضل که خود امامی‌مذهب بود و تعلق خاطری به اسماعیلیه نداشت، طی دستوری، به همه ادیان و مذاهب اجازه داد تا آزادانه به اظهار عقاید خود بپردازند؛^۵ اما به دلیل

۱. ابن صیرفی، الإشارة...، ص ۱۰۰-۱۰۱. ۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۹۹.

۳. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۱۱، مقریزی، انعاظ، ج ۳، صص ۱۲۹ و ۱۳۲.

۴. مقریزی، خطط، ج ۱، صص ۴۲۶-۴۸۲-۴۸۴، ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۴، ص ۹۲.

۵. ابن اثیر، الكامل، ج ۱۰، ص ۵۹۰.

نامعلومی، از برگزاری جشن‌های مولد پیامبر (ص)، فاطمه زهرا (س) و جشن مولد علی بن ابی طالب (ع) ممانعت کرد.^۱

او همچنین در ۵۱۳ دارالعلم را که در آن زمان مرکزی علمی هم برای تبلیغات اسماعیلی و هم محل تجمع برخی از علمای سنی بود، تعطیل کرد و با این کار، هر دو گروه شیعه و سنی متضرر شدند.^۲ دربارهٔ اوضاع اهل سنت در این دوره، اطلاعات بیشتری در دست نیست. همین قدر می‌دانیم که با اعطای آزادی‌های مدنی و مذهبی به گروه‌های مختلف دینی و مذهبی، اهل سنت هم در اظهار اعتقادات و برگزاری مناسک مذهبی و نیز در برگزاری جلسات درس و مناظره آزاد بودند. ظاهراً این وضعیت، رضایت گروه‌های مختلف اجتماعی را در پی داشت و تنها جماعتی کم‌شمار اما خطرناک یعنی اسماعیلیه نزاری از وضع موجود به شدت ناراضی بودند. افضل همواره از خطر احتمالی و شورش آن‌ها بیمناک بود.^۳

سیاست دولت در قبال اهل ذمه در زمان آمر

در عهد افضل، ذمیان به ویژه مسیحیان یعقوبی از اقباط، در بسیاری از دیوان‌های حکومتی استخدام شدند. برای نمونه از سال ۵۰۱ تا ۵۲۸ ابوالبرکات یوحنا بن ابی‌اللیث نصرانی رئیس دیوان تحقیق بود.^۴ همچنین شیخ ابوالفضل معروف به ابن اسقف، کاتب مخصوص افضل در امور مالی و نیز متولی دیوان‌های مجلس و استیفا بود. دیوان اسفل‌الارض را هم ابوالیمن وزیر ابن عبدالملک اداره می‌کرد^۵ و دیوان خاص در دست ابوالفضل جعفر بن عبدالمنعم معروف به ابن ابی قیراط بود.^۶ ابوالعلاء بن تریک نیز از

۱. مناوی، الوزارة و الوزراء فی العصر الفاطمی، ص ۱۳۷.

۲. به نظر می‌رسد اشاره مقریزی (ج ۲، ص ۳۸۲) در باب ترس افضل از اجتماع گروه‌هایی از نزاریه در دارالعلم و ترویج نزاریه، عامل اصلی تعطیلی دارالعلم بوده باشد. بازگشایی دارالعلم در زمان وزیر بعدی، مأمون البطاحی بود.

۳. ابن اثیر، الکامل، ج ۱، ص ۵۹۰.

۴. ابن مأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ۵۳ و ۶۵؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۷۷ و ۱۰۸؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۱۲۶.

۵. مقریزی، انعاظ، ج ۳، صص ۳۹ و ۴۳ و ۷۵ و ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۴۸؛ ابن میسر، المنتقی، صص ۷۷ و ۱۰۸.

۶. ابوصالح ارمی، تأریخ الکنائس و الأديرة، ص ۵۴.

کاتبان معروف دیوان مکاتبات بود که مدتی هم در بیت المال مشغول به کار شد.^۱ طبق گزارشی از ابن مقفع^۲، افضل راهبان بی بضاعت را از پرداخت مالیات معاف کرده بود و از محل بیت المال برای برخی از آن‌ها مستمری تعیین کرد.

برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد که افضل مسیحیان قبطی را بر یهودیان ترجیح می‌داد.^۳ او به ویژه پس از مرگ ناجد یهود میبوراک^۴ (رئیس یهودیان) که از نفوذ و قدرت بسیار برخوردار بود، با یهودیان رفتار دوستانه‌ای نداشت. به تبعیت از او، کارگزاران قبطی هم علیه یهودیان تبلیغ می‌کردند. ابوالبرکات یوحنا همه کارکنان یهودی را اخراج کرد. یهودیان هم پس از مرگ او شایع کردند که او با فرنگان بر ضد مسلمانان مکاتبه می‌کرده است.

از محدود کارگزاران یهودی در این زمان سنی الدوله / امین الدوله ابی المنجی شلوموین شعیا بود که اشراف بر امور کشاورزی منطقه شرقیه مصر را برعهده داشت.^۵ منابع مختلف از خدمت بزرگ او به توسعه کشاورزی این منطقه خبر داده‌اند. زمین‌های این منطقه به ویژه در تابستان که آب نیل پایین می‌آمد، با مشکل کم‌آبی مواجه بود. او از ۵۰۶ تا ۵۰۸ دستور داد کانالی حفر کنند تا در زمان‌های طغیان نیل، آب را به اطراف هدایت کند. این تدبیر کارساز شد و این خلیج به نام «خلیج ابی المنجا» شهرت یافت. افضل دستور داد نام آن را به «البحر الافضلی» برگردانند؛ اما این نام ماندگار نشد و همان نام سازنده یهودی بر آن ماند.^۶

پس از قتل افضل در ۵۱۵^۷ خلیفه محمد بن فاتک را با لقب مأمون

1. Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, vol. 1, pp. 25-26. 2. Ibid., p. 3.

3. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, pp. 211-212. 4. Meborak

۵. مصطفی عامر، تاریخ اهل الذمه، ج ۱، ص ۱۹۳.

۶. ابن مأمون، نصوص من أخبار مصر، صص ۱۱-۱۲، قلّشندی، صبح الاعشی، ج ۳، صص ۳۰-۳۰۲؛

مقریزی، اتماع، ج ۳، ص ۱۵، خط، ج ۱، صص ۷۱-۷۲ و ۴۸۷-۴۸۸؛ Goitein, *A Mediterranean*

Society: the jewish, pp. 256&358&377

۷. ابن قلانسی (ذیل تاریخ مدینه دمشق، ص ۲۰۴) به شادی آمر در قتل افضل اشاره کرده است و تلویحاً آمر و محمد بن فاتک بطانحی را به قتل او متهم کرده است.

به وزارت برداشت. دیگر القاب او در منابع، «تاج الخلافة، وجیه الملک، فخرالصنائع، ذخرامیرالمؤمنین و نظام الدین والدعاة، کافل قضاة المسلمین و هادی دعاة المؤمنین» ذکر شده است.^۱ القاب اخیر او در باب اشرافش بر امور دینی و حقوقی، نشان می‌دهد که او نیز از اختیارات وزرای قبلی برخوردار بود و تبعات تلفیق مسئولیت امور دینی و امر دعوت اسماعیلی در مقام سیاسی وزارت، در این زمان هم ادامه داشته است.

پس از قتل مأمون بطاحی در ۵۲۲، خلیفه امر ترجیح داد که وزیری نداشته باشد؛ اما از آنجاکه مدتی طولانی از امور مربوط به کشورداری و به ویژه نحوه اداره دواوین مالی برکنار مانده بود، توانایی لازم برای اداره امور را نداشت. او سه تن از رجال کاردان در امور مالی، یکی مسلمان و دو تن از ذمیان را انتخاب کرد: ابوالفضل جعفر بن عبدالنعم بن ابی قیراط مسلمان و یک یهودی به نام ابویعقوب ابراهیم الکاتب و یک راهب مسیحی به نام ابونجاح بن قُتّا.^۲

راهب ابونجاح در آغاز کار مبلغ صد هزار دینار از اموال مسیحیان و پس از آن اموال بسیاری از رجال مسلمان را به نفع دولت مصادره کرد. امر بسیار به او علاقه‌مند شد و القاب فاخری چون «الأب القديس الروحاني النفيس، ابي الآباء، سيد الرؤساء، مقدم دين النصرانية و سيد البطريكية، ثالث عشر الحواريين» به او عطا کرد. او بر مرکبی شاهوار مزین به طلا و نقره سوار می‌شد و لباس‌های مخصوصی از پشم سفید مُذهَّب در کارگاه‌های پارچه‌بافی تنیس و دمیاط برای او تهیه می‌کردند و مرکبش با طلا و نقره آذین شده بود.

این تشویق و تکریم‌های خلیفه باعث شد که او در کار مصادره اموال مردم بسیار زیاده‌روی کند و متعرض بسیاری از افراد بی‌گناه شود.^۳ در ۵۲۳ یکی از رجال سرشناس مصر به نام ابن فرس، در پی مصادره اموالش، در مسجد علیه راهب سخنرانی کرد و خلیفه را به سبب غالب‌کردن این ذمی بر

۱. ابن میسر، المنتقی، ص ۸۸؛ ابن ابییک، ج ۶، ص ۴۸۸؛ مقریزی، خطط، ج ۱، صص ۴۴۲ و ۴۶۳؛ اتعاض، ج ۳، ص ۷۶.

۲. ابوصالح ارمني، تاریخ الكنائس و الأدبيرة، ص ۵۴؛ ابن طویر، نزهة المقلتين، صص ۲۰-۲۳.

۳. ابن قیم الجوزیه، احکام اهل الذمة، ج ۱، ص ۲۲۶؛ ابن میسر، المنتقی، صص ۱۰۵ و ۱۰۸.

سرنوشت مسلمانان، مذمت کرد. مردم گرد او جمع شدند و نزدیک بود که اعتراض او و اطرافیانش به غائله‌ای بزرگ تبدیل شود.^۱ همچنین به روایت مقریزی، او با همدستی برخی از کارگزاران ذمی مثل ابی قیراط و ابویعقوب کاتب، به تاجران مسلمان وام می‌داد و با سود بسیار زیاد از آن‌ها باز می‌ستاند.^۲ گروهی از کاتبان ابونجاح راهب را نصیحت کردند که اعمالش پایان خوشی نخواهد داشت؛ اما او چنان‌که منابع مختلف اشاره کرده‌اند، معتقد بود مسیحیان مالکان اصلی مصرند و مسلمانان این سرزمین را غصب کرده‌اند و در زمان فتح مصر، همه اموال مردمان این سرزمین را به ناحق تصاحب کرده‌اند؛ بنابراین هرچه از اموال بزرگان و رؤسای مسلمان مصادره شده است، بخشی از حق مسلم مسیحیان است.^۳ این سخنان، در کنار تخلفات مالی و اعتراض‌های عمومی علیه او، به قیمت جاننش تمام شد و خلیفه دستور داد او را به قتل برسانند.^۴

در پی قتل راهب، آمر دستور داد همه ذمیان را وادار به پوشیدن غبار کنند و هیچ‌کدام از ذمیان را در دواوین و دستگاه‌های دولتی به کار نگیرند.^۵ این قانون تا زمان حافظ که بار دیگر ذمیان را در دواوین استخدام کرد، اجرا می‌شد.

الحافظ لدين الله (۵۲۴-۵۴۴)

الآمر در ذی‌قعدة ۵۲۴، به دست نزاریه مصر به قتل رسید.^۶ نخستین بار بود که خلیفه‌ای بدون وارث از دنیا می‌رفت؛ از این رو جانشینی با مشکل بزرگی مواجه شد. طبق برخی از منابع، او به هنگام مرگ اشاره کرد که یکی از زنانش باردار است و خواب دیده است که آن زن، خلیفه بعدی را به دنیا

۱. ابن میسر، المنتقی، صص ۱۰۸-۱۰۹.

۲. مقریزی، اتعاض، ج ۳، ص ۷۶.

۳. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۱۳، ص ۳۶۹؛ ابن قیم الجوزیه، احکام اهل الذمة، ج ۱، ص ۲۲۶. همچنین برخی از منابع، اشعاری هجوآمیز علیه مسلمانان از او نقل کرده‌اند و گفته‌اند خلیفه از شنیدن این اشعار بسیار خشمگین شد.

۴. ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ۸۸-۸۹؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۰۹.

۵. مقریزی، اتعاض، ج ۳، ص ۷۶.

۶. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۰.

خواهد آورد. به این ترتیب، نخستین امام مستودع فاطمی جنینی بود در بطن مادر که هرگز هم به خلافت نرسید.^۱

سران مملکت، پسرعموی آمر، ابوالمیمون عبدالمجید را که بزرگ‌ترین فرد خاندان فاطمی بود، با عنوان ولیعهد و کفیل امام منتظر معرفی کردند. همه این حوادث نشان می‌دهد که اعتبار خلیفه فاطمی در این زمان تا چه حد فرو کاسته و چگونه به مقامی ظاهری و تشریفاتی تبدیل شده بود. بزرگان کشور به ویژه سپاهیان و امرای نظامی، این مطلب را به خوبی درک کرده بودند و همواره مترصد آن بودند که با به قدرت رساندن امیری از میان خویش، در مقام وزارت قدرت اصلی را به دست او بپارند. در این زمان هم سپاهیان اجتماع کردند، مدعیان وزارت از جمله امیر ترک هزارالملوک را کشتند و ابوعلی احمد بن افضل ملقب به کتیفات را به وزارت رساندند.^۲

به نوشته برخی از منابع، ابوعلی کتیفات، از شیعیان اثناعشری بود.^۳ او در همان روزهای نخست وزارت، حافظ را زندانی کرد و خود را نایب امام منتظر شیعیان یعنی دوازدهمین امام معرفی کرد، به نام امام منتظر سکه زد^۴ و پایان خلافت فاطمی را اعلام کرد.^۵ در سال ۵۲۵، کتیفات چهار قاضی تعیین کرد: دو تن شیعه، یکی شیعه دوازده امامی و دیگری اسماعیلی و دو قاضی سنی یکی شافعی و دیگری مالکی. او

۱. مقریزی، المقفی، ج ۲، ص ۵۱۶؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۱۴۶؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۸. طبق روایت ابن میسر (المنتقی، صص ۱۰۹-۱۱۰) قبل از مرگ آمر فرزندی از او به نام ابوالقاسم طیب به دنیا آمد که جشن‌های باشکوهی هم برای مولدش گرفته شد. این روایت از لحاظ تاریخ عقیده اسماعیلی، روایتی مهم است؛ چنان‌که بسیاری از اسماعیلیه هند و یمن که به طیبیان شهرت یافتند، با اعتقاد به وجود همین طفل به استمرار خلافت فاطمی مؤمن ماندند. البته با دیگر روایات تاریخی سازگار نیست. نیز این پرسش مطرح است که حافظ چگونه توانست وجود این طفل را کتمان کند.

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۰؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۱۳.

۳. ابن اثیر، الكامل فی التأریخ، ج ۱۰، ص ۶۷۲؛ مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۴۰۶.

۴. فؤاد سید، الدولة الفاطمیه، ص ۲۴۶.

۵. ابن طویر، نزهة المقلین، صص ۳۲-۳۳؛ ابن اثیر، الكامل، ج ۱۰، ص ۶۷۲؛ ابن طاهر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۹۴؛ ابن خلدون، تأریخ، ج ۴، ص ۷۲؛ مقریزی، خطط، ج ۴، ص ۱۸۶؛ انعاظ، ج ۳، صص ۱۴۰-۱۴۳.

دستور داد که هریک از این قاضیان به مذاهب خود عمل کنند و مردم طبق مذاهب خود به این قضاات مراجعه کنند.^۱ به نوشته ابن میسر^۲ این کار وزیر، بی سابقه بود و کسی پیش از او چنین نکرده بود. در طول حکومت فاطمیان، قاضی یا از میان اسماعیلیه انتخاب می شد یا اگر تابع مذاهب دیگر بود، می بایست به مذهب رسمی حکم می کرد.^۳ اما دوران ابوعلی الفضل طولی نکشید و در محرم ۵۲۶ به دست گروهی از غلامان آمر، به ریاست ناصر الجیوش یانس ازمنی به قتل رسید و عبدالمجید حافظ از زندان آزاد شد و بار دیگر با عنوان ولیعهد و کفیل امام مستودع به قدرت رسید.^۴ حافظ روز آزادی اش را با عنوان «عبدالنصر» جشن گرفت و این روز، در سال های بعد هم جشن گرفته می شد.^۵

مدتی بعد در ربیع الآخر ۵۲۶، با اینکه می بایست طفل موعود مدت ها پیش به دنیا می آمد، عبدالمجید با لقب الحافظ لدین الله خود را امام اسماعیلی و خلیفه اعلام کرد.^۶ به روایت قلقشندی^۷، پیروان حافظ چنین استدلال می کردند: همان طور که پیامبر پسرعمویش علی بن ابی طالب را امام و وصی خود اعلام کرد، عبدالمجید پسرعموی آمر هم می تواند وصی او باشد.^۸ به این ترتیب در این زمان، دعوت اسماعیلی به سه شاخه تقسیم

۱. فؤاد سید، الدولة الفاطمية، ص ۲۴۶.

۲. ابن میسر، المنتقی، صص ۱۱۴-۱۱۵؛ متن، مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۴۳؛ انعاظ، ج ۳، ص ۱۴۲.

۳. چنان که با محمد بن خلیل و حسن بن خلیل، فقهای شافعی و ابوالعباس احمد بن عبدالله بن حطیة لخمی فقیه مالکی، به هنگام اعطای منصب قضاوت شرط کردند که باید براساس مذهب اسماعیلی قضاوت کنند (ابن میسر، المنتقی، ص ۱۳۱؛ دواداری، کنز الدرر، ص ۵۲۸؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۱۷۲؛ ابن حجر، رفع الإصر، ج ۱، ص ۸۰).

۴. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۱۷.

۵. ابن طویر، نزهة المقلتین، صص ۳۴-۳۵؛ مقریزی، خطط، ج ۱، صص ۳۵۷ و ۳۵۹ و ۴۹۰-۴۹۱ و ج ۲، ص ۲۰۰؛ شیال، مجموعة الوثائق الفاطمية، صص ۲۹-۳۰.

۶. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۱۷؛ ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، صص ۹۴-۱۰۱.

۷. قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۹، صص ۲۹۱-۲۹۷، مقایسه کنید با: مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۱۶۹.

۸. پیش از این، در زمانی که الحاکم فاطمی در ۴۰۴، پسرعمویش عبد الرحیم بن الیاس را ولیعهد خود معرفی کرد، این حکم شاذ، آزموده شده بود؛ هر چند این فرمان جاکم، پس از اختفا یا قتل مبهم او، هیچ گاه عملی نشد (انطاسی، تاریخ الانطاسی، صص ۲۰۷-۲۰۸؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، ص ۱۹۲؛ قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۹، صص ۲۹۵-۲۹۶؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۲۸؛ مقریزی، انعاظ، صص ۱۰۰-۱۰۱).

شد: طیبیه بیشتر در یمن و جنوب هند، حافظیه یا مجیدیه در مصر و نزاریه در شام و ایران و شمال هند.

حافظ پس از اعلان خلافت، مدت کوتاهی مشارکت و معاونت ابوالفتح امیرالجیوش را که در آزادکردن او از زندان به او خدمت کرده بود، در مقام «صاحبالباب» که «الوزارة الصغرى» هم خوانده می‌شد، پذیرفت؛ اما پس از مرگ او در ذی‌حجه ۵۲۶، وزیر دیگری انتخاب نکرد.^۱ بالاخره در جمادی‌الآخره ۵۲۹ به اجبار سپاهیان، بهرام‌امینی را به وزارت برگزید.^۲ از ۵۳۱ تا ۵۴۲ هم رضوان‌بن ولخشی وزیر بود. بعد از او حافظ دیگر کسی را به وزارت منصوب نکرد.^۳

سیاست دولت در قبال اهل ذمه در زمان حافظ

در منابع تاریخی، نخستین ذکر از اهل ذمه در دوره حافظ، درباره نقش طیب یهودی او ابن فرقه در سم‌خوراندن به پسر و ولیعهد حافظ، حسن بود. حسن که با هم‌داستانی گروهی از سپاهیان موسوم به «جیوشیه»، از طرفداران سابق بدرالجمالی، توانسته بود با قهر و غلبه، ولایتمهدی را از برادرش حیدره باز ستاند^۴ و پدر را مجبور به امضای ولایتمهدی کند، سیاست خودکامگی و دخالت در همه امور مملکت را در پیش گرفت. بسیاری از افراد و سپاهیان مخالف به دستور او از کار برکنار شدند یا به قتل رسیدند.^۵ در نتیجه گروهی از بزرگان و افراد سپاه با تهدید به خلع حافظ از خلافت، او را مجبور کردند که حسن را به قتل برساند.

۱. به نوشته برخی از مورخان (ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۱، ابن طویر، نهضة المقلین، ص ۳۷، مقریزی، اتعاذ، ج ۳، ص ۱۴۹) او برای آسودگی خاطر از خودکامگی وزرا، فرزندش ابوالریع سلیمان را در مقام ولیعهد و معاون خود قرار داد. بعد از چند ماه، سلیمان درگذشت و مسئله ولایتمهدی بین دو پسر دیگر حافظ به مسئله‌ای مناقشه‌برانگیز و خونین تبدیل شد.

۲. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۰.

۳. برای تفصیل حوادث دوره وزارت بهرام و رضوان و سیاست‌های آن‌ها در قبال اهل سنت و اهل ذمه، نک: سطور بعد.

۴. برای سند ولایتمهدی حیدره، نک: شیال، مجموعة الوثائق الفاطمية، صص ۱۱۵-۱۲۰.

۵. مقریزی اقدامات حسن در قتل امرا را نخستین بلای بزرگ در دولت فاطمی خوانده است که در آن، دولت بسیاری از رجال و امیران و سپاهیان خود را از دست داد (المقفی، ج ۳، ص ۴۱۸، اتعاذ، ج ۳، ص ۱۴۹).

حسن قبل از اینکه به قتل برسد، نامه‌ای به بهرام ارمنی نوشته بود و از او خواسته بود که برای یاری‌اش به پایتخت بیاید.^۱ وقتی بهرام به نزدیک قاهره رسید، خبر قتل حسن را به او رساندند. گروهی از سپاهیان حامی حسن، حافظ را مجبور کردند تا بهرام ارمنی را در مقام وزارت قرار دهد. حافظ برای رهایی از فتنه مجدد سپاهیان، به این امر تن داد و در جمادی‌الآخر ۵۲۹ با القاب «السید الاجل، امیر الجیوش، سیف الاسلام، تاج الخلافه، ناصر الامام، غیاث الانام، ابی المظفر بهرام الحافظی» به وزارت رسید. او بر دین مسیحی باقی ماند و نخستین وزیر تفویض مسیحی بود.^۲ ورود بهرام ارمنی به قاهره، مهاجرت عده زیادی از ارمنیان ارمنیه به قاهره را در پی داشت. سیر مهاجرت ارامنه که از زمان وزارت بدرالجمالی آغاز شده بود، در این زمان دوباره از سر گرفته شد. ارمنیان در خی / محله حسینیّه خارج باب الفتوح قاهره سکونت گرفتند. وزرای ارمنی به این سپاهیان ارمنی متکی بودند؛ از این رو از آن‌ها حمایت و تسهیلات زیادی برای مهاجرت آن‌ها فراهم می‌کردند. بدین ترتیب جمعیت ارامنه پایتخت فاطمی، در این دوره رو به فزونی گذاشت.

مورخان مسلمان شمار ارامنه ساکن در قاهره را در این زمان سی هزار تن نوشته‌اند.^۳ دواوین و دستگاه‌های حکومتی، مملو از کارکنان مسیحی بود. برای نمونه، متصدی دیوان تحقیق الشیخ ابوزکریا بن یحیی بن بولس بود که دوازده کاتب قبطی هم زیر دستش کار می‌کردند.^۴ و دیوان نظر هم در دست ابوالکرم اخرم بن ابی زکریا بود.^۵ دیوان نظر که متصدی آن ریاست دیوان‌های اموال را عهده‌دار بود، از جمله دیوان‌هایی بود که به سبب حساسیت مسئولیت و حوزه اختیارات، به طور سنتی در دست مسلمان‌ها قرار می‌گرفت و تا این زمان، ذمیان به این حوزه راه نیافته بودند؛ اما حافظ

۱. ابن طویر، نهضة المقلّنین، ص ۲۸؛ ابن میسر، المنتقی، صص ۱۲۱-۱۲۲.

۲. ابن طویر، نهضة المقلّنین، ص ۴۴؛ ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۲؛ مقریزی، المقفی، ج ۲، ص ۵۱۳؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۰.

۳. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۴؛ مقریزی، اتعاظ، ج ۳، ص ۸۰.

4. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 1, p. 30.

۵. ابن طویر، نهضة المقلّنین، ج ۲، ص ۲۹.

اجازه داد تا این دیوان هم در دست رئیسی ذمی قرار گیرد.

در سایه حمایت بهرام، برخی از مناصب مهم مثل ولایت اعمال مصر هم به والیان مسیحی واگذار شده بود. مهم‌ترین نمونه، ولایت قوص بود که بهرام به برادرش باساک سپرده بود. باساک بر مسلمانان قوص ظلم بسیار کرد و اموال بسیاری از آن‌ها را به ستم مصادره کرد.^۱ مسیحیان در این زمان از چنان آزادی و قدرتی برخوردار بودند که هر رئیس ارمنی می‌توانست دیر یا کلیسایی بسازد.^۲

همچنین منابع مسیحی از ارتباط نزدیک دژ الخلفه فاطمی با بطریق مسیحیان در این زمان خبر داده‌اند. به نوشته ابن مقفع، بعد از انتخاب بطریق، نامه‌ای برای تنفیذ امر از سوی خلیفه فاطمی صادر می‌شد و اگر در انتخاب بطریق، اختلافی در جامعه قبطی رخ می‌داد، مرجع نهایی حل اختلاف، خلیفه فاطمی بود.^۳ مثلاً پس از مرگ الأب میخائیل، بر سر کرسی بطریقی نزاع در گرفت. به دستور خلیفه الحافظ، مجلسی با حضور خواص دولت فاطمی از جمله قاضی القضاات، صاحب دیوان انشا، والی اسکندریه و برخی دیگر از رجال دولتی و چند تن از تاجران بزرگ فسطاط و قاهره برگزار شد و در نهایت، به اتفاق آرا یونس بن ابی الفتح یکی از راهبان دیر ابی یحسین با نام جدید یوحنا به بطریقی انتخاب شد.^۴

غلبه ارمنیان از لحاظ برخورداری از آزادی‌های مختلف سیاسی و مدنی چنان بود که به نوشته برخی از مورخان، مسلمانان بیم آن داشتند که دین اسلام به کلی از میان برود و ارمنیان بر همه امور تسلط یابند.^۵ سیاست‌های افراطی بهرام در استخدام مسیحیان و اعطای آزادی‌های بی‌حدومرز به آن‌ها، سرانجام مسلمانان را واداشت تا به یکی از شخصیت‌های سنی،

۱. مقریزی، اتعاض، ج ۳، ص ۱۶۵.

۲. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۴.

3. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 1, pp. 38-42; Maris, "Government Intervention...", p. 385.

4. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 1, pp. 38-42.

۵. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۴؛ نویری، نهاية الإرب، ج ۲۸، صص ۳۰۱-۳۰۲؛ مقریزی، المقفی،

ج ۲، ص ۵۱۴؛ مقریزی، اتعاض، ج ۳، ص ۱۵۹.

رضوان بن ولخشی والی منطقه الغریبه^۱ نامه بنویسند و از او بخواهند به قاهره بیایند و مسلمانان را از تسلط مسیحیان نجات دهد.

رضوان پیش از این در سال ۵۲۸ والی قوص و احمیم بود. بهرام ارمنی که از نفوذ او بیم داشت، او را در ۵۲۹ از مصر خارج کرد و ولایت عسقلان را به او سپرد. اما رضوان که از مهاجرت ارامنه عسقلان به مصر جلوگیری می‌کرد، گرفتار خشم بهرام شد و به الغریبه فرستاده شد.^۲ این سابقه دشمنی سبب شد تا رضوان از این فرصت به دست آمده علیه بهرام ارمنی استفاده کند. او به محض وصول نامه به منبر رفت و خطبه‌ای بلیغ در تحریض مسلمانان به جهاد علیه بهرام ایراد کرد. در پی دعوت او، سی‌هزار جنگجو در رکابش حاضر شدند.^۳ وقتی که سپاهیان بهرام و رضوان رودرو قرار گرفتند، سپاهیان رضوان قرآن‌ها را بر سر نیزه‌ها کردند و مسلمانان سپاه بهرام همگی به رضوان پیوستند. بهرام به سمت قوص حرکت کرد تا از برادرش باساک کمک بگیرد؛ اما خبر رسیدن رضوان به قاهره و تهدید مسیحیان از جانب سپاه او، مردم قوص را تشجیع کرد تا علیه باساک به پا خیزند. آن‌ها قبل از رسیدن بهرام به قوص، باساک را دستگیر کردند و کشتند. بهرام ارمنی که تنها پناهگاه خود را هم از دست داده بود، به دیری در نزدیکی احمیم پناهنده شد و پس از آن، نقش مهمی در مسائل سیاسی ایفا نکرد و رضوان بن ولخشی در ۵۳۱ به وزارت رسید.^۴

۱. تقسیم مصر به چهار منطقه اداری و نظامی قوص، الشرقیه، الغریبه و اسکندریه از اصلاحات بدوالجمالی بود. این کار باعث شد والیان این مناطق چهارگانه از قدرت بیشتری برخوردار شوند؛ چنان‌که گفته شده است والی قوص همه مناطق صعید مصر را تحت نظر داشت و از لحاظ اعتبار و قدرت، در حد وزیر بود (فؤاد سید، الدولة الفاطمیه، صص ۲۱۶-۲۱۷).

۲. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۴.

۳. ابن طویر، نزهة المقلتین، صص ۴۴-۴۷؛ ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۹۸؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، صص ۴۸-۴۹؛ ابن میسر، المنتقی، صص ۱۲۴-۱۲۵.

۴. رضوان گروهی از سپاهیان را به فرماندهی برادرش ناصرالدین اوحد ابراهیم به تعقیب بهرام گسیل داشت؛ اما به وساطت خلیفه حافظ و امان‌نامه مکتوب او، بهرام و خانواده‌اش امان یافتند. خلیفه در ۵۳۳ بهرام را به قصر دعوت کرد تا مشاور خصوصی‌اش در اداره مملکت باشد و بدین ترتیب از او دلجویی کرد. بهرام در ۵۳۵ درگذشت و خلیفه مراسم باشکوهی برای تدفین او برگزار کرد و در عزای او، سه روز دواوین را تعطیل کرد (مقریزی، المعقی، ج ۲، ص ۱۵۱۶؛ مقریزی، اتماع، ج ۳، ص ۱۷۵).

رضوان بن ولخشی نخستین وزیری بود که با لشکرکشی آشکار علیه وزیر قبلی به قدرت رسید.^۱ به قدرت رسیدن رضوان بن ولخشی، بار دیگر وضعی شبیه دوره الحاکم پدید آورد. در این زمان هم پس از یک دوره اعطای آزادی‌های کامل به اهل ذمه از زمان بدرالجمالی تا پایان وزارت بهرام و در نتیجه اعتراض جامعه مسلمان، خشونت‌های فراگیر در انتظار ذمیان بود. رضوان دستور داد کلیساها را خراب کنند. مسلمانان در پی فرمان رضوان، به دیر الأرمن هجوم بردند و بطریق آنجا را کشتند و دیر را به آتش کشیدند. قوانین سنتی شروط عمریه مثل لزوم پوشیدن زنار و غیار و منع پوشیدن طبلسان و سوار شدن بر اسب و... بار دیگر اجرا شد. همچنین آن‌ها اجازه نداشتند کتبه‌های اسلامی مثل ابوالحسن و ابوالحسین و ابوطاهر برای خود برگزینند. رضوان مبلغ جزیه ذمیان را دو برابر کرد و طبق قانون او، ثروتمندان ذمی چهار و یک ششم دینار، طبقه متوسط دو دینار و دو قیراط و فقیران یک و یک سوم دینار می‌پرداختند.^۲ او دستور داد در هیچ دیوان و دستگاه دولتی، ذمیان به ویژه مسیحیان را استخدام نکنند^۳ و یاران پیشین بهرام ارمنی را در تنگنا قرار داد: بسیاری از آن‌ها را کشت و اموال بسیاری را هم مصادره کرد.^۴

تنها استثنا، تصدی دیوان نظر بود. او در ۵۳۲ ابوالکرم الاخرم مسیحی را از کار برکنار کرد و به جای او مرتضی المَحْتَنَك طرابلسی را گماشت.^۵ اما فقط در همین جا، پس از مدتی با دخالت شخص خلیفه، آخرم مسیحی را بار دیگر به ریاست این دیوان مهم برگرداند. آخرم تا سال ۵۴۰ که قاضی موفق ابی‌الکرم محمد بن معصوم تنیسی در این منصب گماشته شد، در رأس این دیوان قرار داشت.

۱. رضوان ولخشی لقب «ملک» بر خود نهاد. این لقب به وزرای سنی بعدی هم رسید و پس از آن‌ها، همه حکمرانان سلسله ایوبی هم با همین عنوان خوانده می‌شدند (مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۴۵).

2. Ibn al-Mukaffa', *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, vol. 3, part. 1, p. 31.

۳. Ibn al-Mukaffa', vol. 3, part. 1, p. 31. ابن میسر، المنتقی، صص ۱۲۸-۱۲۹.

۴. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۲۹؛ مقریزی، اتعاظ، ص ۱۶۵.

۵. مقریزی، اتعاظ، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ابن ظافر، أخبار الدول المنقطعة، ص ۹۹.

سیاست دولت در قبال اهل سنت در زمان حافظ

اقدامات رضوان بن ولخشی در احیای مذهب سنی و مقابله با خلیفه شیعی

رضوان بن ولخشی که در نتیجه اعتراض مسلمانان سنی به سیاست‌های خلفای فاطمی و وزرای ارمنی ایشان در قدرت دادن به ائتلاف شیعی‌ذمی و محدود کردن قدرت اهل سنت، به وزارت رسیده بود، علاوه بر سیاست‌های ذمی‌ستیزانه، سلسله‌ای از قوانین و برنامه‌های جدید را در جهت تضعیف خلیفه شیعی و نیز قدرت دادن به مذاهب اهل سنت در پیش گرفت. او با اینکه از جانب خلیفه به «کافل قضاة المسلمین و هادی دعاة المؤمنین» هم ملقب شده بود^۱، نه تنها در قبال اسماعیلیه و تشکیلات دعوت که دیگر فقط نامی از آن باقی مانده بود، تعهدی برعهده نگرفت، بلکه در مقابله با آن و تضعیف تشیع و خلافت فاطمی گام‌های مؤثری برداشت.

رضوان بن ولخشی در گام نخست، به طور پنهانی در مشروعیت خلیفه تردید کرد و با جمعی از علما در باب خلع حافظ شور کرد؛ اما چون علما نپذیرفتند، مسئله را مسکوت گذاشت. وقتی خبر به حافظ رسید، او هم سکوت کرد؛^۲ چه در برابر وزیر قدرتمند که به پشتوانه جماعت سنی، همه حامیان ارمنی او و وزیر پیشین، بهرام را قلع و قمع کرده بود، چاره‌ای جز سکوت نداشت.

رضوان برای احیای مذهب سنی، اولین مدرسه تدریس فقه مالکی را در ۵۲۳ در اسکندریه که مرکز سنیان مالکی بود و به نسبت قاهره، جمعیت سنی بیشتری داشت، بنیان نهاد.^۳ فقیه مالکی ابوطاهر بن عوف، متولی تدریس در این مدرسه شد.^۴ به نظر می‌رسد رضوان برای جلوگیری از مخالفت زودهنگام خلیفه و برای افشانشدن برنامه‌های ضدشیعی‌اش، موافقت خلیفه را هم جلب کرده بود. به همین منظور بود که مدرسه را «المدرسة الحافظیة» نامید. اما به زودی این نام جعلی از زبان‌ها افتاد و

۱. شیال، مجموعه الوثائق الفاطمية، صص ۱۶۳ و ۲۹۸.

۲. ابن طویر، نزهة المقلتین، صص ۵۱-۵۲.

۳. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۱۲، مقریزی، التعاظ، ج ۳، ص ۱۶۷.

۴. ابن میسر، المنتقی، ص ۱۳۰.

مدرسه به نام «المدرسة العوفية» مشهور شد.^۱ فقهای دیگر سنی هم اجازه یافتند تا حلقه‌های درس خود را آزادانه تشکیل دهند.^۲

رضوان بن ولخی برای تکمیل اقدامات خود در جهت از بین بردن خلافت شیعه و احیای مذهب سنی، تصمیم گرفت به پشتوانه دوستی و ارتباط با برخی از والیان منطقه شام از جمله کُشْتِکین الاتابکی والی صرّحْد، دسیسه‌ای نظامی علیه دولت طراحی کند. کُشْتِکین و جمعی از سران و امرای ترک، در آغاز با او همراهی کردند؛ اما سرانجام خیانت کردند و رضوان را تنها گذاشتند. حافظ در ۵۳۴ او را از وزارت برکنار کرد و به زندان افکند و در ۵۴۲ به قتل رساند.

حافظ پس از رضوان، برای رهایی از سلطه وزرا، وزیری انتخاب نکرد. با این حال اقدامات رضوان، زمینه‌هایی مناسب برای ضعف تدریجی خلافت فاطمی و غلبه اهل سنت فراهم آورده بود.

الظافر بأمرالله (۵۴۴-۵۴۹)، الفائز بنصرالله (۵۴۹-۵۵۵)، العاضد (۵۵۵-۵۶۷)

اوضاع اهل سنت در سال‌های پایانی خلافت فاطمی

بعد از مرگ حافظ، کوچک‌ترین پسرش ابومنصور اسماعیل با لقب الظافر بالله / الظافر بأعداءالله به خلافت رسید و ابوافتح سلیم / سلیمان بن محمد بن مضال را که در اواخر عهد حافظ، بدون داشتن عنوان وزیر، ناظر اداره امور دیوانی بود، به وزارت برگزید. اما چنان‌که پیش از این اشاره شد، بزرگان و امرای نظامی از مدت‌ها قبل با غلبه نظامی، خود را به عنوان وزیر به خلیفه تحمیل می‌کردند. در این زمان هم والی اسکندریه و بحیره، عادل بن سَلار که خود را از ابن‌مصال به وزارت شایسته‌تر می‌دید، به مساعدت امیرعباس صنهاجی والی غریبه در ۵۶۴ به قاهره لشکر کشید و

۱. ابن فرحون، الدیاج المذهب، ج ۱، صص ۲۹۲-۲۹۵؛ سیوطی، حسن المحاضرة، ج ۱، ص ۴۵۲؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۶، ص ۱۰۰؛ قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۱۰، صص ۴۵۸-۴۵۹؛ شبّال، مجموعة الوثائق الفاطمية، صص ۳-۲۹.
۲. ضبی، بغية الملتبس، ج ۱، صص ۱۱۲-۱۱۳.

خلیفه را مجبور کرد او را با لقب «العالل سیف الدین ناصرالحق» به وزارت بردارد.^۱

ابن سلا ر دومین وزیر سنی فاطمیان بود و مذهب شافعی داشت. او نیز به تبعیت از رضوان، دومین مدرسه فقه شافعی را در ۵۴۶ در اسکندریه بنیان نهاد و ابوطاهر السلفی، فقیه مشهور شافعی را به ریاست مدرسه برگزید.^۲

ابن سلا ر عاقبت پس از چهار سال وزارت، در ۵۴۸ با همدستی خلیفه و عباس صنهاجی به قتل رسید. او در این حدت مانند سلف خود، رضوان بن ولخشی، در جهت احیای مذهب سنی تلاش کرده بود. علاوه بر آزادی سنیان در تدریس مذاهب خود و حق قضاوت و افتا، بسیاری از مسلمانان سنی در دستگاه‌ها و دیوان‌های دولتی مشغول به کار شده بودند؛ اما سنیان پایتخت به جهت جو اختناق سیاسی و قدرت گرفتن امیران نظامی و صف‌آرایی آن‌ها در برابر یکدیگر، نتوانستند اعتراض خود را درباره قتل ابن سلا ر اعلام کنند و حتی بسیاری از خاندان و وابستگان ابن سلا ر پس از قتل او، شبانه از قاهره به سمت مناطق شام گریختند.^۳

از این زمان به بعد، منابع عمدتاً به اختلافات شدید سیاسی میان واپسین خلفای فاطمی، ظافر و فائز و عاضد با وزرا و امرا و رجال نظامی پرداخته‌اند. مهم‌ترین وقایع دوران پایانی خلافت فاطمی، مثل قتل ظافر در ۵۴۹ به دست وزیرش عباس صنهاجی و به خلافت‌نشاندن طفل پنج‌ساله ظافر به نام عیسی با لقب الفائز بنصرالله، از نهایت ضعف فاطمیان خبر می‌دهد.^۴ المقتفی خلیفه عباسی هم پایان کار فاطمیان را پیش‌بینی کرده و در نامه‌ای، ولایت مصر و اعمال آن را به نورالدین محمود صاحب دمشق

۱. ابن قلا نسی، ذیل تأریخ مدینه دمشق، ص ۳۱۱؛ ابن طویر، نزهة المقلتین، صص ۵۵-۵۹، ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۱۴۲.

۲. ابوشامه، الروضتین فی اخبار الدولتین، ج ۱، ص ۲۲۷، مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۱۹۸.

۳. ابن طویر، نزهة المقلتین، صص ۶۴-۶۵؛ ابن میسر، المنتقی، صص ۱۴۶-۱۴۷، مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۲۰۵.

۴. ابن منقذ، الاعتبار، صص ۴۴-۴۵؛ ابن قلا نسی، ذیل تأریخ مدینه دمشق، صص ۳۲۹-۳۳۰، ابن طویر، نزهة المقلتین، ص ۶۷.

سپرده بود.^۱ در این آشوب سیاسی، نامه‌ای که ست‌القصور، خواهر ظافر به طلائع بن رزیک، حکمران امامی مذهب اسیوط و اشمونین و بهنسا نوشت و ورود طلائع به قاهره، توانست برای مدتی دستیابی عباسیان به مصر را به تعویق اندازد.^۲

طلائع بن رزیک توانست در مقام وزارت، برای مدت کوتاهی فاطمیان را از خطر نابودی برهاند. از این رو برخی از مورخان پایان کار طلائع را پایان واقعی خلافت فاطمی قلمداد کرده‌اند.^۳

در این سال‌های پایانی، در میان انبوه اخبار راجع به آشوب و بحران سیاسی در خلافت فاطمی و مشکلات خارجی آن‌ها مثل درگیری با فرنگان، روایات معدودی درباره وضع اهل ذمه برجای مانده است که عمدتاً درباره تعصب شدید طلائع بن رزیک علیه ذمیان به ویژه مسیحیان است.^۴ برای نمونه ساویروس بن مقفع^۵ از زندانی شدن بطریق یوحنا و مصادره اموال او و آزار عده‌ای از راهبان مسیحی خبر داده است.

در فاصله ۵۵۶ تا ۵۶۴ یعنی از زمان قتل طلائع تا به قدرت رسیدن صلاح‌الدین ایوبی، کشمکش‌های زیادی عمدتاً بر سر مقام وزارت در میان امرا و والیان ایالات مختلف درگرفت که زمینه را برای آشوب و بحران نهایی و سقوط فاطمیان فراهم آورد.

پس از طلائع، فرزندش رزیک به وزارت رسید؛ اما به زودی شاور، والی ایالت قوص، علیه او سر به شورش برآورد و او را در ۵۵۸ به قتل رساند و خود به وزارت رسید. پس از نه ماه، ضرغام بن عامر، یکی از فرماندهان سپاه، شاور را از قاهره اخراج کرد و خود در مقام وزارت نشست. نزاع میان شاور و ضرغام، ضربه نهایی به سیاست و اوضاع بحرانی دستگاه فاطمی بود.

۱. ابن جوزی، المنتظم، ص ۱۰-۲۶۹، مقریزی، انعاظ، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲. ابن منقذ، الإعتبار، ص ۴۵، ابن میسر، المنتقی، ص ۱۴۹، ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۲۷۵، مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۲، شیال، مجموعة الوثائق الفاطمية، صص ۳۰۱-۳۱۲.

۳. عمارة الیمنی، النکت العصرية، ص ۶۸.

۴. ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۲۷۵، مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۹۴، انعاظ، ج ۳، صص ۲۲۲ و ۲۴۹، Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, vol. 3, part. 1, p. 46.

5. Ibn al-Mukaffa', History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, vol. 3, part. 1, pp. 55-56.

شاور از نورالدین محمود زنگی صاحب دمشق کمک خواست. نورالدین در رجب ۵۵۹، سپاهی را به فرماندهی اسدالدین شیرکوه و معاضدت صلاح‌الدین ایوبی به مصر فرستاد و توانست بار دیگر شاور را به وزارت برگرداند.^۱ استقرار سپاهیان سنی‌مذهب نورالدین زنگی در پایتخت، با اینکه در ۵۶۴ مصر را از خطر صلیبی‌ها نجات داد^۲، زمینه را برای تسلط سیاسی و نظامی سنی‌ها بر مصر فراهم ساخت. قتل شاور به دست شیرکوه و به‌وزارت رسیدن شیرکوه^۳ نیز سبب شد تا پس از مرگ شیرکوه، عاضد خلیفه فاطمی در ۵۶۴، برادرزاده شیرکوه صلاح‌الدین ایوبی را به وزارت برگزیند.^۴ صلاح‌الدین ایوبی پس از رسیدن به قدرت، در مدت سه سال وزارتش تمام مقدمات لازم را برای سرکوبی فاطمیان فراهم کرد. صلاح‌الدین همه امور کشور را رأساً اداره می‌کرد و به عاضد خلیفه اجازه اظهار نظر نمی‌داد. به نوشته مقریزی، همه مردم فهمیده بودند که او قصد دارد دولت عاضد را منقرض کند. در امور سیاسی حکومت، فقط نامی از عاضد در خطبه‌ها بود و از دارایی‌ها فقط یک اسب برایش باقی مانده بود.^۵ صلاح‌الدین تمام فرماندهان و امرای مخالف خود و صاحب‌منصبان اسماعیلی را از کار برکنار کرد و امیران و کارگزاران سنی‌مذهب را در رأس سپاه و

۱. مقریزی، خطط، ج ۲، صص ۲۰۲-۲۰۳؛ قلقشنندی، صبح‌الاعشی، ج ۱، صص ۳۱۰-۳۱۸؛ شیال، مجموعه الوثائق الفاطمية، صص ۳۲۲-۳۳۰.

۲. شاور برای غلبه بر شیرکوه از یکی از امرای بیزانس به نام آموری (Amaury) کمک خواست. ورود سپاهیان رومی به شهر قاهره مشکلات بزرگی به وجود آورد؛ از جمله اینکه فرنگان شهر بلیس را تصرف کردند و قصد داشتند قاهره را هم تصرف کنند. عاضد به نورالدین محمود بن زنگی صاحب شام نامه نوشت و کمک خواست تا اسلام و مسلمانان را نجات دهد. در این فاصله، فرنگان قاهره را هم تصرف کردند و بسیاری از مردم را کشتند و خرابی بسیار به بار آوردند. نورالدین زنگی، شیرکوه را با سپاهی به مصر فرستاد و توانست فرنگان را از شهر بیرون کند. عاضد شیرکوه را تکریم کرد. خلعت بخشید و به وزارت منصوب کرد (مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۴). شیرکوه به مدت دو ماه و پنج روز وزیر بود که درگذشت. پس از مرگ او، عاضد وزارت را به صلاح‌الدین یوسف بن ایوب سپرد (مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۵).

۳. قلقشنندی، صبح‌الاعشی، ج ۱، صص ۸۰-۹۰؛ شیال، مجموعه الوثائق الفاطمية، صص ۳۳۱-۳۴۴.

۴. شیال، مجموعه الوثائق الفاطمية، صص ۳۴۵-۳۵۵.

۵. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۵.

دیوان قرار داد^۱؛ او در ۵۶۵ در امور دینی و امور مربوط به مناسک مذهبی که از نشانه‌های حکومت شیعی فاطمی بود، تغییراتی به نفع اتباع سنی اعمال کرد. از جمله عبارات «حیّ علی خیر العمل و ان محمداً و علیاً خیر البشر» را از اذان حذف کرد و دستور داد نام خلفای راشدین در خطبه‌ها ذکر شود.^۲ او همچنین مدارس سنی مذهب پیشین را تقویت و مدارس جدیدی بنا کرد. در ۵۶۶ در کنار جامع عمرو عاص، مدرسه شریفیه / ناصریه را برای شافعی‌ها و مدرسه دیگری مشهور به قمحیه را برای مالکی‌ها بنا کرد.^۳ در فسطاط هم مدرسه تقویه بنا شد.^۴ در این مدارس، دولت برای استادان مستمری نقدی و ارزاق تعیین کرده بود.^۵ نظام قضایی مصر هم از سلطه قضات اسماعیلی خارج شد و در دست قضات سنی قرار گرفت. صلاح‌الدین، صدرالدین عبدالملک بن درباس الیه‌دبانی شافعی را به منصب قاضی‌القضاتی تعیین کرد.^۶ تعطیلی مجالس الحکمه در مصر، در کنار اقدام نهایی صلاح‌الدین یعنی حذف نام عاضد فاطمی از خطبه و خواندن خطبه به نام خلیفه المستضیء بامرالله عباسی (۵۶۶-۵۷۵) آخرین اقدامی بود که برچیده‌شدن مذهب اسماعیلی و حکومت فاطمی از مصر را اعلام کرد.^۷

صلاح‌الدین، متکلم شافعی، نجم‌الدین خبوشانی را موظف کرد تا فهرستی از ردایل و اعمال خلاف شرع فاطمیان را برای اطلاع عموم مردم تهیه کند. پس از مرگ عاضد در ۱۱ محرم ۵۶۷، صلاح‌الدین خبر مرگ او و سقوط خلافت فاطمی و برگردانده‌شدن مصر تحت حاکمیت عباسیان را به شهرهای مختلف در شرق و غرب اعلام کرد.^۸

۱. مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۳۱۴.

۲. مقریزی، خطط، ج ۴، ص ۸۷؛ مقریزی، انعاظ، ص ۳۱۷.

۳. ابن دقماق، الانتصار لواسطة عقد الامصار، صص ۹۳ و ۹۵، ابن اثیر، الکامل، ج ۱۱، ص ۳۶۶؛ غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۱۳۰.

۴. ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۴۵۶؛ قلقشندی، صیح الاعشی، ج ۳، ص ۱۳۴۲؛ مقریزی، انعاظ، ج ۳، ص ۳۲۰.

۵. غنیمه، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ص ۱۳۰.

۶. نویری، نهاية الإرب، ج ۲۶، ص ۱۰۹؛ مقریزی، انعاظ، ص ۳۱۹؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۵.

۷. مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۰۶.

۸. مقریزی، انعاظ، ج ۳، صص ۳۲۷-۳۲۸.

اوضاع اهل ذمه در سال‌های پایانی خلافت فاطمی

دربارهٔ اوضاع اهل ذمه در این دوره، اطلاعات زیادی در دست نیست. منابع این دوره عمدتاً بر مسائل سیاسی و مناقشات سیاسی و نظامی متمرکز شده‌اند و در باب گروه‌های دینی و اجتماعی اطلاعات بسیار اندکی دیده می‌شود. ساویروس بن مقفع از ضرررسانی سپاهیان نورالدین زنگی به هنگام ورود به مصر به گروه‌هایی از اقباط خبر داده است. به روایت او، سپاهیان یکی از راهبان دینار بن مقار را که اسلام را نپذیرفت، به قتل رساندند و جسدش را در آتش سوزاندند. در اواخر خلافت فاطمی، در روزگار مخزومی و ابن مماتنی (۵۶۵-۵۸۵) جزیه سه سطح داشت: از توانگران چهار و یک‌ششم دینار، از افراد میانه دو دینار و دو قیراط، و از مستمندان یک دینار و پنج‌هشتم دینار گرفته می‌شد.^۱ به این مبالغ، دو و یک‌چهارم درهم به عنوان عوارض کارگزار و جابی جزیه افزوده می‌شد.^۲ مخزومی تأکید می‌کند که بیشتر اهل ذمه در عصر وی، از طبقات پایین بوده‌اند و تعداد افراد توانگر زیاد نبوده است.^۳ بااین حال یکی از درآمدهای دولت فاطمی تا زمان سقوط، جزیه اهل ذمه بود و قوانین جالیه و تشکیلات سنتی مربوط به نحوهٔ جبايت جزیه و همکاری حاشران ذمی تا پایان خلافت فاطمی و پس از آن در دورهٔ ایوبی هم معمول بود.^۴

۱. مخزومی، المنهاج فی علم خراج مصر، ص ۳۵؛ ابن مماتنی، قوانین الدواوین، ص ۳۱۸.

۲. ابن مماتنی، قوانین الدواوین، ص ۳۱۹. ۳. مخزومی، المنهاج، ص ۳۵.

۴. در طول دورهٔ فاطمی، به مردان ذمی عاقل و بالغ از نه سال به بالا جزیه تعلق می‌گرفت (Goitein, p. 383). در مصر عنوان جالیه بر آن اطلاق می‌شد. برای گردآوری جزیه و نیز ثبت اطلاعات راجع به شمار دمیان از میان ایشان افرادی با عنوان حاشر (جمع: حشار) انتخاب می‌شدند. افراد دیگری که دلیل (جمع: ادلاء) خوانده می‌شدند، حاشران را یاری می‌دادند (برای اطلاعات بیشتر، نک: مخزومی، المنهاج، ص ۳۶-۳۷؛ قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۳، ص ۴۵۸؛ نویری، نهایة الإیاب، ج ۸، صص ۲۴۲-۲۴۳؛ گروهمان، اوراق البردی، ج ۴، صص ۲۴۱-۲۴۶ و ۲۵۱ و ۲۸۱-۲۸۳).

نتیجه

براساس این بررسی می‌توان گفت سیاست فاطمیان در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر در هریک از دوره‌های چهارگانه تاریخ آن‌ها یعنی دوره‌های دعوت، شکل‌گیری، ثبات و ضعف، براساس مقتضیات و ویژگی‌های هر دوره متفاوت بوده است. همچنین در قبال دو گروه عمده اهل سنت و اهل ذمه، در این دوره‌ها سیاست مشابهی اتخاذ نمی‌شده است.

سیاست آن‌ها در دوره دعوت، یعنی در زمانی که ابو عبدالله شیعی، پیش از به خلافت رسیدن مهدی عهده‌دار امور بود، در قبال اهل سنت، توأم با مدارا و پذیرش عقاید مخالف بود. ابو عبدالله شیعی داعی و بنیان‌گذار دولت فاطمیان تلاش می‌کرد با حفظ روش اعتدال و محافظه‌کاری، جامعه غیراسماعیلیان به ویژه مالکیان متعصب قیروان را علیه نهضت و حکومت جدید نینگیزد. بنا بر گزارش‌های مورخان، او بیشتر اهل تسامح و مدارا بود و با شناختی که از جامعه داشت، از پرداختن به مسائل مناقشه‌برانگیز پرهیز می‌کرد. اما عبیدالله مهدی در جهت تحقق آرمان حکومت دینی و برای تثبیت و احراز هویت شیعی حکومت جدید و نیز برای راضی نگاه داشتن هواخواهان نوکیش متعصب اسماعیلی، مجموعه‌ای از قوانین جدید شرعی را وضع و اجرا کرد که حاکی از تغییرات بنیادین در رأس هرم قدرت بود. این اقدامات در کنار سیاست‌های مالی ظالمانه دولت جدید، خشم و واکنش اعتراضی جامعه سنی به ویژه علما و فقهای مالکی را برانگیخت. تلاش‌های خشونت‌آمیز عبیدالله برای فرونشاندن

این اعتراض‌ها، سیاست همراه با تسامح را که در مرحله دعوت از فاطمیان به ظهور رسیده بود، به سیاست سرکوب تبدیل کرد. البته در همین زمان در حوزه زندگی عرفی و نظام تقسیم کار (حوزه مشارکت‌های مدنی) از مشارکت گروه‌های متخصص غیراسماعیلی استفاده می‌شد. سیاست متعصبانه دوره عبیدالله مهدی، در دوره جانشینان او در مغرب همچنان پی گرفته شد. اهل ذمه در این دوره شکل‌گیری دولت، به ویژه به جهت تجمع در صقلیه و هم‌جواری با دولت روم، گروه‌هایی متخاصم تلقی می‌شدند و با رفتارهای سرکوبگرانه دولت فاطمی مواجه بودند. این شیوه متعصبانه و سرکوبگرانه نه تنها در پیشبرد اهداف و اسماعیلی کردن اتباع موفق نشد، بلکه با ایجاد فضایی خصمانه علیه دولت، سیاست‌های مملکت‌داری فاطمیان را هم با شکست مواجه ساخت. دشمنی دو گروه عمده از اتباع فاطمیان یعنی مالکیان و خوارج و هم‌داستانی آن‌ها در شورش بزرگ ابویزید خارجی علیه دولت و انگیزه‌های مذهبی آن‌ها در این قیام نشان داد که دولت فاطمی به سبب سیاست‌های افراطی خود، جایگاه اجتماعی‌اش را از دست داده است.

با اینکه خلفای بعدی یعنی منصور و معز پس از این تهدید بزرگ، تا حدی در مواضع و سیاست‌های سخت‌گیرانه علیه اتباع غیرهم‌کیش خود تجدید نظر کردند. و عملکرد نسبتاً معتدل‌تری در قبال پیروان ادیان و مذاهب دیگر به ویژه سنیان در پیش گرفتند، دیگر نتوانستند جامعه پُر آشوب مغرب را مطیع سازند و نارضایتی اتباع غیراسماعیلی که در شورش‌ها و قیام‌های پی‌درپی رخ نشان می‌داد، عملاً امکان استقرار و ثبات را از دولت سلب کرد. در چنین وضعیتی که فاطمیان، سیاست‌های کشورداری خود در مغرب را شکست‌خورده و به بن‌بست رسیده می‌دیدند، تغییر پایتخت و انتقال به مصر را به عنوان چاره استمرار حکومت و دستیابی به ثبات، با جدیت بسیار دنبال کردند. در مصر، با شروع روند عرفی‌شدن و دورشدن از آرمان‌های مذهبی و به ویژه به سبب نیازهای عرفی دولت به نیروهای متخصص، دولت فاطمی رویکردی تسامح‌گرایانه با پیروان ادیان و مذاهب دیگر به ویژه ذمیان در پیش گرفت. ذمیان در این دوره از بیشتر آزادی‌های سیاسی و مدنی و اقتصادی برخوردار بودند، اما درباره اهل سنت، با اینکه از سیاست‌های

متعصبانه دوره افریقیه کاسته شد، منزوی نگه داشتن اهل سنت از حضور در فعالیت‌های سیاسی و اجرایی و بهره‌مندنبودن آنان از فرصت‌های برابر با ذمیان، به تدریج نارضایی این گروه از اتباع فاطمی را در پی داشت. این وضع در دوره پایانی یعنی دوره ضعف خلفا و عصر وزرای نظامی هم ادامه یافت؛ چنان‌که قدرت‌گرفتن ذمیان و نارضایی فزاینده مسلمانان در کنار عوامل مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی دیگر، یکی از علل و زمینه‌های مهم فروپاشی فاطمیان بود.

تبرستان
www.tabarestan.info

کتابنامه

- قرآن کریم.
کتاب مقدس.
ابن ابار، محمد بن عبدالله القضاعي، الحلة السیاء، به تحقیق حسین مونس، الشركة العربية، قاهره، ۱۹۶۳.
ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، قاهره، ۱۸۸۲.
ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، ۱۳۸۶/ ۱۹۶۶.
ابن الریات، شمس الدین محمد، الکواکب السیارة فی ترتیب الریارة، مصر، ۱۳۸۴ / ۲۰۰۵.
ابن الصغیر، تاریخ بنی رستم، ترجمه حجت الله جودکی، تهران، ۱۳۷۵.
ابن ابیاس، محمد بن احمد، بدائع الزهور فی وقائع الدهور، قاهره، ۱۹۷۵.
ابن بطریق، سعید (اوتیخا)، التاریخ المجموع علی التحقيق و التصدیق، به کوشش لويس شیخو، بیروت، ۱۹۰۹.
ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، مصر، بی تا.
ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم، هند، ۱۳۵۹-۱۳۵۷.
ابن حجر عسقلانی، رفع الاصر عن قضاة مصر، قاهره، ۱۹۵۷-۱۹۶۱.
ابن حماد صنهاجی، اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ترجمه حجت الله جودکی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸.
ابن حوقل، صورة الارض، لیدن، ۱۹۳۸.

- ابن حيان قرطبي، المقتبس من أنباء اهل الاندلس، مصر، ١٩٩٥.
- ابن خطيب، رقم الحلل في نظم الدول، چاپ عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠.
- ابن خطيب، لسان الدين، اعمال الاعلام، به تحقيق سيد كسروي حسن، دارالكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.
- ابن خلدون، تاريخ، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ / ١٩٩٢.
- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر، وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان، به تحقيق احسان عباس، دارالثقافة، بيروت، ١٩٦٩.
- ابن دقماق، الجواهر الثمين في سير الملوك والسلاطين، محمد كمال الدين عزالدين علي، بيروت، ١٤٠٤ / ١٩٨٥.
- ابن زولاق، اخبار سيبيويه المصري، چاپ محمد ابراهيم سعد و حسين الديب، قاهره، ١٩٣٣.
- ابن صيرفي، ابوالقاسم علي بن منجب بن سليمان، القانون في ديوان الرسائل، به انضمام الاشارة الى من نال الوزارة، به تحقيق ايمن فؤاد سيد، الدار المصرية اللبنانية، قاهره، ١٤١٠ / ١٩٩٠.
- ابن طوير قيسراني، ابو محمد عبدالسلام بن حسن، نزهة المقلتين في اخبار الدولتين، به تحقيق ايمن فؤاد سيد، بيروت، ١٤١٢ / ١٩٩٢.
- ابن ظافرازدي، جمال الدين ابوالحسن، اخبار الدول المنقطعة، قاهره، ١٩٧٢.
- ابن عبدالظاهر، عبدالله، الروضة البهية الزاهرة في خطط المصرية القاهرة، به تحقيق ايمن فؤاد سيد، قاهره، ١٤١٧.
- ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، به تحقيق ج. س. كولان و لوى پروونسال، الدار العربية للكتاب، بيروت، ١٩٨٣.
- ابن عربي مالكي، ابوبكر، العواصم من القواصم، به تحقيق محب الدين خطيب، بيروت، ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- ابن فرات، تاريخ الدول والملوك، بصره، ١٩٦٧.
- ابن فرحون مالكي، ابراهيم بن نور الدين، الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ / ١٩٩٦.
- ابن فرضي، تاريخ علماء الاندلس، تونس، ٢٠٠٨.
- ابن قلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ليدن، ١٩٠٨.
- ابن قيم جوزية، محمد بن ابی بکر، احكام اهل الذمة، بيروت، ١٩٨٣.

- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية و النهاية، قاهره، ۱۳۵۱.
- ابن مأمون، جمال الدين ابوعلی موسى، نصوص من اخبار مصر، به تحقيق ايمن فؤاد سيد، قاهره، ۱۹۸۳.
- ابن مماتي، اسعد بن مهذب، قوانين الدواوين، به تحقيق عزيز سوريال عطيه، قاهره، ۱۴۱۱.
- ابن منجم، اسحاق بن حسين، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، بيروت، ۱۴۰۸.
- ابن منقذ الشيزري، الاعتبار، تحقيق قاسم سامرايى، رياض، ۱۹۸۷.
- ابن ميسر، المنتقى من اخبار مصر، به تحقيق ايمن فؤاد سيد، قاهره، ۱۹۸۱.
- ابن نديم، الفهرست، به تحقيق رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۰.
- ابن هاني اندلسي، محمد، ديوان، بيروت، ۱۳۷۳/ ۱۹۹۴.
- ابن هيثم، جعفر بن احمد، المناظرات؛ پيداى فاطميان و گفت وگوهاى درونى شيبيان در المناظرات، به تحقيق ويلفرد مادلونگ و پل اى. واكر، ترجمه محمد جاودان و امير جوان آراسته، ۱۳۸۸.
- ابو العرب محمد بن احمد بن تميم، كتاب طبقات علماء افريقيه، دارالكتاب اللبنانى، بيروت، بى تا.
- ابو حاتم رازى، اعلام النبوة، چاپ صلاح الصاوى و غلامرضا اعوانى، تهران، ۱۳۵۶.
- ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعيل، الروضتين فى اخبار الدولتين؛ النورية و الصلاحية، به تحقيق ابراهيم شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت، ۲۰۰۲.
- ابوشجاع روزراورى، ذيل تجارب الامم، بغداد، ۱۹۱۴.
- ابوصالح ارمنى، تاريخ الكنائس و الاديرة، قاهره، ۱۹۸۴.
- اخوان الصفا، رسائل، دارصادر، بيروت، ۱۹۶۴.
- ادريس عماد الدين، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب؛ القسم الخاص من كتاب عيون الاخبار، به تحقيق محمد يعلاوى، دارالغرب الاسلامى، بيروت، ۱۹۸۵.
- الاستبصار فى عجائب الامصار، چاپ عبدالحميد سعد زغلول، كويت، ۱۹۸۵.
- اسماعيل كاشف، سيده، مصر الاسلامية و اهل الذمة، قاهره، ۱۹۹۳.
- انطاكى، يحيى بن سعيد، تاريخ الانطاكى المعروف بصله تأريخ اوتيا، به تحقيق عمر عبدالسلام تدمرى، جروس برس، لبنان، ۱۹۹۰.
- بدرالعينى، محمود بن احمد، عقد الجمان فى تاريخ اهل الزمان، به تحقيق محمد محمد امين، قاهره، ۱۴۰۷.

- بکری، المغرب فی ذکر بلاد افريقية و المغرب، پاریس، ۱۹۶۵.
- بل، ألفرد، الفرق الاسلامية فی شمال الافریق من الفتح العرب حتى اليوم، تعريب عبد الرحمن بدوی، بن غازي، ۱۹۶۹.
- بهروجی، حسن بن نوح بن یوسف، الازهار و مجمع الانوار الملقوطة من بساتین الاسرار مجامع الفواکه الروحانية و الثمار، بی تا.
- پنجه، معصوم علی، گرایش قبطنیان به اسلام، زمینه ها، علل و پیامدها، به راهنمای محمد علی کاظم بیگی و هادی عالم زاده، رساله مقطع دکتری، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۹.
- تمیمی، ابوالعرب محمد بن احمد، طبقات علماء افريقية و تونس، الدار التونسية للنشر، تونس، ۱۹۸۵.
- جوذر، منصور، سيرة الاستاذ جوذر و به توفیعات الائمة الفاطمیین، به تحقیق محمد کامل حسین و محمد عبدالهادی شعیره، دارالفکر العربی، قاهره، ۱۹۵۴.
- جوذری عزیزی، منصور، سيرة الاستاذ جوذر و به توفیعات الائمة الفاطمیین، چاپ محمد کامل حسین و محمد عبدالهادی شعیره، قاهره، بی تا.
- چلونگر، محمد علی، زمینه های پیدایش خلافت فاطمیان، قم، ۱۳۸۱.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون، تهران، ۱۹۶۷.
- حبیبی مظاهری، مسعود، «ابوعبدالله شیعی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- حسن، ابراهیم حسن، تأریخ الدولة الفاطمية، قاهره، ۱۹۵۸.
- حسن، ابراهیم حسن، عبیدالله مهدی: امام الشیعة الاسماعيلية و مؤسس الدولة الفاطمية فی بلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، بی جا، ۱۹۴۷.
- حماده، محمد ماهر، الوثائق السياسية و الادارية للمعهود الفاطمية و الاتابكية و الايوبية، بیروت، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵.
- حمبلی، فاتح، بنية قصيدة المديح فی الشعر العربی القديم، شعر ابن هانی اندلسی انموذجاً، دمشق، ۱۴۳۴ / ۲۰۱۳.
- خشنی، محمد بن حارث، کتاب طبقات علماء افريقية، دارالكتاب اللبنانی، بیروت، بی تا.
- دباغ، عبد الرحمن بن محمد انصاری اسیدی، معالم الايمان فی معرفة اهل القيرون، به تحقیق محمد احمدی ابوالنور و محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ۱۴۱۳ / ۱۹۹۳.

درجینی، ابوالعباس احمد بن سعید، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقیق ابراهیم طلا، بی جا، ۱۳۹۴ / ۱۹۷۴.

دشراوی، فرحات، الخلافة الفاطمية بالمغرب، بیروت، ۱۹۹۴.
دفتری، فرهاد، تاریخ و اندیشه های اسماعیلیه در سده های میانه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۸۹.

دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۸۶.
دواداری، ابوبکر بن عبدالله بن ایبک، کنز الدنور و جامع النور، ج ۶، الدرّة المضيّة فی اخبار الدولة الفاطمية، به تحقیق صلاح الدین منجد، قاهره، ۱۳۸۰ / ۱۹۶۱.

دهخدا، لغتنامه، تهران، ۱۳۷۷.
ذهبی، محمد بن احمد، تأریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، به تحقیق بشار عواد و شعیب ارناؤوط، بیروت، ۱۴۰۸ / ۱۹۸۸.
ذیلایی، نگار، «تکفور»، دانشنامه جهان اسلام.
_____، «جهبذ»، دانشنامه جهان اسلام.

سبط ابن جوزی، مرآة الزمان فی تأریخ الاعیان، حیدرآباد، ۱۳۳۷-۱۳۳۹.
سبکی، عبدالوهاب بن علی، طبقات الشافعية الكبرى، به تحقیق محمد حلو محمد طناحی، قاهره، ۱۹۶۳.

السجلات المستنصرية، به تحقیق عبدالمنعم ماجد، مصر، ۱۹۵۴.
سرور، محمد جمال الدین، تأریخ الدولة الفاطمية، قاهره، ۱۹۹۵.
سعد زغلول، عبدالحمید، تأریخ المغرب العربی، المعارف، اسکندریه، ۱۹۷۹.
سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، حسن المحاضرة فی تأریخ مصر و القاهرة، بیروت، ۱۴۱۸.

شتیوی، محمد، تأریخ المذاهب الفقهية بأفريقية، جامعة الزيتونية، تونس، ۱۹۹۸.
شمس الدین ابوعبدالله بن زیات، الکواکب السیارة فی ترتیب الزیارة، بولاق، ۱۳۲۵.
شیال، جمال الدین، مجموعة الوثائق الفاطمية، قاهره، ۱۴۲۲ / ۲۰۰۲.
شیخو، لویس، وزراء النصرانية و کتابها فی الإسلام، به تحقیق کمیل حشیمه یسوعی، بیروت، ۱۹۸۷.

صفدی، خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، دارصادر، بیروت، ۱۳۸۱.
ضبی، بغیة الملتبس فی تاریخ رجال اهل الاندلس، چاپ ابراهیم آبیاری، قاهره، بیروت، ۱۴۱۰ / ۱۹۸۹.

طقوش، محمد سهیل، تأریخ الفاطمیین فی شمالی افریقیة و مصر و بلاد الشام، بیروت، ۱۴۲۲/ ۲۰۰۱.

طوسون، عمر، وادی النظرون و رهبانه و ادیرته و مختصر تأریخ البطاركة، اسکندریه، ۱۹۳۵.

عبدالمولی، محمد احمد، القوی السنیة فی المغرب من قیام الدولة الفاطمية الى قیام الدولة الزیریة، دارالمعرفة الجامعیة، اسکندریه، ۱۹۸۰.

عربین بن سعد قرطبی، صلة تاریخ طبری، لیدن ۱۸۹۷.

عربی، سید باز، الدولة البیزنطة، بیروت، ۱۹۸۲.

عمارة الیمنی، نجم الدین ابومحمد، النکت العصریة فی اخبار الوزارة المصریة، به تحقیق هرتویج درنبرغ، ۱۸۹۷.

عنان، محمد عبدالله، الحاکم بأمر الله و اسرار الدعوة الفاطمیة، قاهره، ۱۳۳۸ / ۱۹۵۹.

عودی، ستار، تاریخ دولت اغلییان، تهران، ۱۳۸۵.

غنیمه، عبدالرحیم، تاریخ دانشگاه های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسای، تهران، ۱۳۶۴.

فؤاد سید، ایمن، الدولة الفاطمیة فی مصر: تفسیر جدید، قاهره، ۲۰۰۰.

قاضی عبدالجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، به تحقیق عبدالکریم عثمان، بیروت، ۱۹۶۶.

قاضی عیاض، ترتیب المدارک و تقریب المسالک لمعرفة اعلام مذهب مالک، محمد بن تاویت طنجی، ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳.

قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، به تحقیق حبیب فقی و ابراهیم شبح و محمد یعلاوی، دارالمنتظر، بیروت، ۱۹۹۶.

دعائم الاسلام، دارالمعارف، قاهره، ۱۳۸۳ / ۱۹۶۳.

قاضی نعمان بن حیون، افتتاح الدعوة، دارالاضواء، بیروت، ۱۴۱۶ / ۱۹۹۶.

قفطی، تأریخ الحكماء، لایبزیك، ۱۹۰۳.

قلقشنندی، صبح الاعشی فی صناعة الاشياء، قاهره، ۱۹۶۳.

کلم، ورنه، خاطرات یک مأموریت، سیره دانشمند، سیاستمدار و شاعر اسماعیلی، مؤید فی الدین شیرازی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۸۳.

کندی، محمد بن یوسف، الولاة و القضاة، بیروت، ۱۹۰۸.

گروهمان، ادولف، اوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية، ترجمه حسن ابراهيم حسن، قاهره، ۱۹۹۴.

گولد، جولوس و ويليام كولب، فرهنگ علوم اجتماعى، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۹۲.

لقبال، موسى، دور كتابه فى تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر، ۱۹۷۹.

لويس، برنارد، تاريخ اسماعيليان، ترجمه فريدون بدره‌اى، تهران، ۱۳۶۲.

ماجد، عبد المنعم، ظهور الخلافة الفاطمية ونسقوطها فى مصر، قاهره، ۱۹۶۸.

مالكى، ابوبكر عبدالله بن محمد، رياض النفوس فى طبقات علماء القيروان و افريقيه...، به تحقيق بشير يكوش و محمد روسى مطوى دار الغرب الاسلامى، بيروت، ۱۴۰۱/ ۱۹۸۱.

مجدوع، اسماعيل بن عبد الرسول، فهرسة الكتب و الرسائل، به تحقيق على نقى منزوى، تهران، ۱۳۴۴.

محمود، سلام شافعى، اهل الذمة فى مصر فى العصر العباسى الاول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ۱۹۹۰.

مختار العبادى، احمد، فى التأريخ العباسى و الفاطمى، اسكندريه، ۱۳۶۶/ ۱۹۸۷.

مخرومى، على بن عثمان، المنهاج فى علم خراج مصر، قاهره، ۱۹۸۶.

مسبحى، محمد بن عبدالله، الجزء الرابع من اخبار مصر، چاپ ايمن فؤاد سيد، قاهره، ۱۹۷۷/ ۱۳۵۵.

مشرفه، عطيه مصطفى، نظم الحكم بمصر فى عصر الفاطميين، بى جا.

مصطفى عامر، فاطمه، تاريخ اهل الذمة فى مصر الاسلامية من الفتح العربى الى نهاية الصر الفاطمى، قاهره، ۲۰۰۰.

معرى، ابوالعلاء احمد بن عبدالله، رسالة الغفران، بيروت، ۱۹۸۶.

مغاورى محمد، سعيد، الالقاب و اسماء الحرف و الوظائف، قاهره، ۱۴۲۱/ ۲۰۰۰.

مقدسى، محمد بن احمد، احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، بيروت، ۱۴۰۸.

مقريزى، احمد بن على، اتعاظ الخنفاء باخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، چاپ

محمد حلمى محمد احمد، وزارة الاوقاف، قاهره، ۱۴۱۶/ ۱۹۹۶.

_____، اغانة الامة بكشف الغمة، تحقيق محمد مصطفى زياده و جمال الدين محمد شىال، قاهره، ۲۰۰۲.

_____، المقفى الكبير، به تحقيق محمد يعلاوى، بيروت، ۱۹۹۱.

_____، المواعظ و الاعتبار فى ذكر الخطط و الآثار، به تحقيق ايمن فؤاد سيد،

- مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی، لندن، ۱۴۲۳/ ۲۰۰۲.
- _____، تاریخ الاقباط، به تحقیق عبدالمجید دیاب، قاهره، ۱۴۱۶/ ۱۹۹۵.
- مناوی، محمد حمدی، الوزارة و الوزراء فی العصر الفاطمی، قاهره، ۱۹۷۰.
- مؤید فی الدین شیرازی، سیره المؤید فی الدین داعی الدعاة، چاپ محمد کامل حسین، قاهره، ۱۹۴۹.
- مؤید فی الدین شیرازی، هبة الله بن موسی، المجالس المؤیدية، به تحقیق مصطفی غالب، بیروت، ۱۹۷۴.
- ناصر خسرو قبادیانی، سفرنامه، تهران، ۱۳۴۱.
- ناصری طاهری، عبدالله، مقدمه ای بر سیر اندیشه سیاسی اسماعیلیه، تهران، ۱۳۷۹.
- نانجی، عظیم، «خودنگری و دیگرنگری؛ چشم اندازهای اسماعیلی در تاریخ ادیان»، تاریخ و اندیشه های اسماعیلی در قرون میانه، تهران، ۱۳۸۲.
- نویری، احمد بن عبد الوهاب، نهیة الارب فی فنون الادب، مصر، بی تا.
- وارجلانی، ابوزکریا یحیی بن ابی بکر، کتاب السیره و اخبار الائمة، به تحقیق عبدالرحمن ایوب، تونس، ۱۴۰۵/ ۱۹۸۵.
- واکر، پل ای، پژوهشی در یکی از امپراتوری های اسلامی، تاریخ فاطمیان و منابع آن، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۸۳.
- هالم، هاینریش، فاطمیان و سنت های تعلیمی آنان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۷.
- یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، ۱۳۵۷-۱۹۷۹.
- یعقوبی، البلدان، ذیل الاعلاق النفیسة ابن رسته، لیدن، ۱۹۶۷.
- یمانی، محمد بن محمد، «سیره الحاجب جعفر بن علی و خروج المهدی من سلمیه»، مجله کلیه الاداب بالجامعة المصرية، ج ۴، ش ۲، چاپ ایوانوف، ۱۹۳۶، ص ۱۰۷-۱۳۳.

Ashtor, E. *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976.

Dadoyan, *The Fatimid Armenians*, Brill, 1997.

The Encyclopaedia of Islam, "Ya'kubiyyun", by (H. G. B. Teule), Brill, 1998.

Goitein, Solomon deb Fritz, *A Mediterranean Society: the*

- Jewish Communities of the Arab world as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley, 1967.
- Halm, H., *Kosmologie und Heilslehre der Fruhen Ismailiya: Eine Studie zur islamischen Gnosis*, Wiesbaden, 1978.
- [Http://www.Tertullian.org/fathers/index.htm](http://www.Tertullian.org/fathers/index.htm),
- [Http://www.sites.google.com/site/demontotoise2000](http://www.sites.google.com/site/demontotoise2000)
- Ivanow, Wladimir, *Ismaili Literature: a Bibliographical Survey*, Tehran: 1963.
- Lev, Yaacov, *State and Society in Fatimid Egypt*, Brill, 1991.
- Mann, J. *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford, 1920.
- Marlis, J. Saleh, "Government Intervention in the Coptic Church in Egypt during the Fatimid Period", *The Muslim World*, Fall. 2001, vol. 91N., 3/4.
- Poonawala, Ismail-k., *Bibliography of Ismaili Literature*, Malibu, Calif., 1977.
- Ibn al-Mukaffa', Severus of Al-Ashmunein (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, PO, vol.1,5,10, ed. With English trans. B. Evetts paris; Frimin-Didot, 1904, 1910.
- Stern, Samuel M., *Fatimid decrees: Original documents from the Fatimid Chancery*, london, 1964.
- Walker, Paul E. , "The Ismaili Da wa and the Fatimid caliphate", in *The Cambridge History of Egypt*, vol. 1, ed. Carl F. Petry, London, 1998.
- Paula A. Sanders, "The Fatimid State", in *The Cambridge History of Egypt*, vol. 1, ed. Carl F. Petry, London, 1998.

شهرت فاطمیان بیشتر به دولتی تسامح‌مدار و مدارا محور است. در این اثر، ضمن تبیین مراحل خشونت‌بار حکومت ایشان در مغرب، چگونگی نوسان سیاست‌های داخلی آن‌ها، از استبداد و محصارطلبی به سوی تسامح و مدارا، از آغاز دعوت در افریقه تا پایان حکومت در مصر، بررسی و تحلیل شده است. این اثر نحوه تعامل با اتباع غیراسماعیلی، و میناهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اتحاد این سیاست‌ها را با تفکیک دوره‌های حاکمیت فاطمیان به چهار دوره دعوت، شکل‌گیری دولت، استقرار و ثبات قدرت و سرانجام دوران ضعف خلافت، تبیین و تفسیر کرده است.

مطالعه این کتاب به علاقه‌مندان تاریخ فاطمیان و نیز دانشجویان رشته‌های تاریخ و تمدن ملل اسلامی و تاریخ اسلام پیشنهاد می‌شود.



انتشارات علمی و فرهنگی

ISBN: 978-600-438-058-8



9 786004 360586

۱۶۰۰۰۰ ریال