

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸،
بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۴۶-۲۷

بازخوانی سیاست مذهبی فاطمیان در مغرب*

زینب فضل‌ی / دانشجوی دوره دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران^۱
دکتر سید احمد رضا خضری / دانشیار دانشگاه تهران^۲

چکیده

به رغم اینکه تشکیل دولت فاطمی در مغرب (۲۹۷ ق)، از نظر سیاسی برای اسماعیلیه پیروزی درخور توجه به شمار می‌رفت، موفقیت در حوزه مسائل مذهبی در آنجا به آسانی مقدور نبود. این در حالی بود که آرمانهای مذهبی و اهداف سیاسی، ایجاب می‌کرد فاطمیان از همان ابتدا درصدد انتشار عقاید مذهبی خود در میان ساکنان قلمرو مغرب برآیند. بر این اساس، علاوه بر رسمیت بخشیدن به مذهب اسماعیلی، اشاعه آن را محور اصلی سیاست مذهبی خود قرار دادند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد؛ برخلاف نظر برخی پژوهشگران، فاطمیان نه تنها نسبت به انتشار مذهب رسمی خود در مغرب بی‌اعتنا نبودند، بلکه تلاش زیادی برای گسترش آن به کار بستند؛ اگرچه این کوشش‌ها با نتیجه مطلوب آنها همراه نبود. تعلیم و تبلیغ عقاید اسماعیلی، جلوگیری از به جای آوردن مناسک مذهبی اهل سنت، برخورد خشونت‌آمیز با فقهای مالکی مغرب، تلاش برای جلب نظر علمای اهل سنت با مشارکت دادن آنها در اداره امور و نیز فعالیت‌های فکری و فرهنگی با هدف تقویت پایه‌های نظری و کاربردی مذهب اسماعیلی، وجوه مختلف سیاست مذهبی فاطمیان در مغرب را تشکیل می‌داد.

کلیدواژه‌ها: مغرب، فاطمیان، مذهب اسماعیلی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۳/۱۰؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۱/۰۶/۰۸.

1. Email: z.fazli@ut.ac.ir

2. Email: akhezri@ut.ac.ir

مقدمه

از ویژگی‌های متمایز دولت‌های برآمده از دل جنبشهای مذهبی این است که اغلب تحقق باورها و آرمانهای مذهبی به صورت عینی در جامعه، در رأس اهداف و سیاست‌های آن قرار می‌گیرد به صورتی که گاه حتی به نادیده گرفته شدن اهداف و آرمانهای دیگر نیز می‌انجامد. دولت فاطمی که در سال ۲۹۷ ق در مغرب شکل گرفت، دولتی برآمده از جنبشی مذهبی موسوم به «دعوت اسماعیلی» بود که از مدت‌ها پیش در گوشه و کنار سرزمینهای اسلامی برای دست یافتن به قدرت سیاسی و حاکمیت سرزمینی در تکاپو بود. اگر چه بنا بر ماهیت مذهبی چنین دولتی، طبیعی است که اشاعه و گسترش باورها، عقاید و آرمانهای مذهبی، در قالب مذهب اسماعیلی در قلمرو تحت فرمان این دولت و ساکنان آن سرلوحه سیاستهای این دولت قرار گیرد، اما فراگیر نشدن این مذهب در مغرب، به رغم ۶۵ سال حاکمیت مستقیم این دولت بر آن منطقه (۲۹۷-۳۶۲ ق)، موجب شده تا نظرات مختلف و گاه ضد و نقیضی درباره اتمام یا عدم اتمام فاطمیان به اشاعه مذهب اسماعیلی در مغرب ارائه شود.

به نظر پ. ای. واکر^۱ ترویج عقاید اسماعیلی در مغرب و فراهم ساختن زمینه‌های گروش بربرهای آن دیار به مذهب اسماعیلی هدف اصلی عبیدالله مهدی نبود، بلکه وی بیشتر درصدد «احیای کامل امپراتوری بزرگ اسلامی در شرق، غرب، شمال و جنوب» بود (Walker, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, 24). این نظر، فارغ از درستی یا نادرستی، بر آن است که تبلیغ و اشاعه مذهب اسماعیلی در مغرب، محور اصلی سیاستهای دولت فاطمی نبوده و در مقایسه با توسعه سرزمینی و برانداختن رقیبانی چون خلفای عباسی، اهمیت ثانوی داشته است. دفتری تعدیل در اهداف انقلابی دعوت اسماعیلی، در دوره استقرار حکومت فاطمیان را مورد تأکید قرار می‌دهد (Daftary, 141). ح. همدانی نیز بر این عقیده است که فاطمیان پس از روی کار آمدن برخلاف آرمان‌های سیاسی-فکری جنبش اسماعیلی، سیاست محافظه‌کارانه‌ای در پیش گرفتند (Al-Hamdani, Husain F., 366). نقطه مشترک هر سه نظر فوق این است که فاطمیان به طور عمدی و آگاهانه و بنا بر مصالح سیاسی‌شان در امر ترویج و اشاعه مذهب اسماعیلی در مغرب سستی کرده‌اند.

1 . P. E. Walker.

با توجه به نظرات و فرضیه‌های فوق، این سؤال به صورت جدی مطرح می‌شود که: ترویج و اشاعه مذهب اسماعیلی در مغرب، در سیاستهای دولت فاطمی چه جایگاهی داشت؟ آیا همانگونه که در فرضیه‌های پیش‌گفته مطرح شده، گسترش مذهب اسماعیلی در مغرب برای فاطمیان از اهمیت ثانوی و فرعی برخوردار بود و یا بنا بر ماهیت دولتهای برآمده از دل جنبش‌های مذهبی، این موضوع در رأس سیاستهای این دولت قرار داشت، اما تحت تأثیر اوضاع و شرایط حاکم بر آن دیار از عملی ساختن آن باز ماندند. پژوهش پیش رو بر آن است تا با بازخوانی سیاستها و برنامه‌های دولت فاطمی در مغرب به پاسخ درست سؤال فوق دست یابد.

زمینه تاریخی: دعوت اسماعیلی در مغرب، زمینه‌ساز ظهور دولت فاطمی

مذهب اسماعیلی که شکل‌گیری آن به تحولات درونی جامعه شیعی پس از امام جعفر صادق (ع) باز می‌گردد (نک. نوبختی، ۷۷-۸۶؛ Daftary, 88-90)، از اواسط سده سوم هجری، برای ترویج مبانی اعتقادی خود، یک سازمان تشکیلاتی به وجود آورد که به صورت پنهانی به نشر و اشاعه دعوت در گوشه و کنار جهان اسلام می‌پرداخت. تلاش‌های خستگی ناپذیر آن سازمان در اواخر سده سوم هجری با ظهور دولت فاطمی در مغرب به ثمر نشست و نخستین فرد از فاطمیان خلافت خود را در سال ۲۹۷ ق اعلام نمود.

ورود ابو عبدالله شیعی برای تبلیغ مذهب اسماعیلی به مغرب، نقطه عطفی در امر آن دعوت در دوره پنهانیش بود. وی که از سوی ابن حوشب در یمن^۱ مأمور دعوت در مغرب شده بود (قاضی نعمان، رسالة افتتاح الدعوة، ۵۹-۶۰)،^۲ از سال ۲۸۰ ق فعالیت تبلیغی خود را به عنوان داعی در ایگجان، واقع در منطقه کوهستانی سَطِیف (ادریسی، ۲۶۹/۱، یاقوت حموی، ۲۷۳/۱؛ و نیز نک. حسن ابراهیم حسن، ۴۹) و در میان بربرهای کتامة آغاز کرد (قاضی نعمان، رسالة

۱. ابوالقاسم حسن بن فرج بن حوشب زادن کوفی مشهور به ابن حوشب از طرف امام اسماعیلی امر دعوت در یمن را بر عهده داشت. در نتیجه فعالیتهای ابن حوشب یمن به مرکزی مهم برای انتشار دعوت اسماعیلی در دیگر نقاط تبدیل شده بود. قاضی نعمان، رسالة افتتاح الدعوة، نک. ۳۲-۵۴؛ برای اطلاع بیشتر درباره ابن حوشب و فعالیتهای تبلیغی او در یمن نک: القصیر، ابن حوشب و الحركة الفاطمية فی الیمن، ۳۱-۹۲).

۲. البته پیش از این گروهی از بربرهای کتامة در نتیجه فعالیت تبلیغی شیعیان در این منطقه تا حدودی با عقاید شیعی آشنا شده بودند (نک. قاضی نعمان، رسالة افتتاح الدعوة، ۵۴-۵۸؛ ابن اثیر، ۳۱/۸؛ مقریزی، تعاضد الحنفی، ۵۵/۱؛ همو، المقفی الکبیر، ۲۵، ۲۸).

افتتاح الدعوة، ۷۱-۷۳، ادریس عمادالدین، ۸۸-۸۹). دلایلی که موجب شد ابوعبدالله شیعی این منطقه را برای فعالیت خود انتخاب کند علاوه بر تمایلات شیعی بربرهای کتامة، عدم تسلط کامل و مؤثر اغلبیان بر این منطقه به علت کوهستانی بودن آن بود (قاضی نعمان، همان، ۶۴-۶۵؛ دشرای، ۸۶-۸۷؛ Daftary, 126). موقعیت جغرافیایی خاص این قسمت از مغرب (بلاد کتامة) موجب شده بود تا ساکنان آنجا سلطه اغلبیان را نپذیرند (دشرای، ۸۷). بنا بر منابع موجود، سیاست تبلیغی اسماعیلیان در مغرب در این مرحله در دو سطح مختلف صورت می‌گرفت؛ یکی سطح عمومی که هدف آن آشنایی کلی مخاطبان با تشیع و امامان اسماعیلی بود. ذکر فضایل علی بن ابی‌طالب و حقانیت اهل‌بیت و در نهایت دعوت به اطاعت از امام حاضر و بشارت به ظهور او به عنوان مهدی و منجی، محورهای اصلی فعالیت‌های تبلیغی ابوعبدالله شیعی در شمال آفریقا بود. همچنین بشارت داده می‌شد که با ظهور مهدی و قرار گرفتن او بر مسند حاکمیت، عدالت برقرار خواهد شد و ظلم و ستم از میان خواهد رفت (قاضی نعمان، *رسالة افتتاح الدعوة*، ۷۳، ۸۰-۸۱). این در شرایطی بود که در جلسات تبلیغی اصرار چندانی بر روی اعتقادات خاص اسماعیلی وجود نداشت و تنها به دعوت به امامت فردی از نسل اسماعیل بسنده می‌شد. از این‌رو ارائه شکل و قالبی ساده از اعتقادات اسماعیلی عاملی مهم بود تا دعوت یک داعی اسماعیلی را در جامعه بربری بلاد کتامة، که از قبل نیز با آن آشنا شده بودند با موفقیت و اقبال همراه سازد، سطح دیگر دعوت به موازات سطح پیشین در نهادی موسوم به «مجالس الحکمه» صورت می‌گرفت که هدف از آن آشنایی و تعلیم عقاید اسماعیلی به گونه‌ای تخصصی و خاص برای آن دسته از علاقمندان و گروندگان به این مذهب به شمار می‌رفت که از نظر داعیان اسماعیلی و شخص ابوعبدالله شیعی، از استعداد، قابلیت و آمادگی برای یادگیری این سطح از عقاید برخوردار بودند. تعالیم ارائه شده در این مرحله، بعدها به باطن شریعت یا عقاید باطنی اسماعیلی مشهور شد و اغلب برای ممانعت از فاش شدن این تعالیم در میان مردم عامی و علنی شدن آن، از شرکت کنندگان در این مجالس عهد و پیمانی موسوم به سوگند عهد یا «میثاق» گرفته می‌شد (قاضی نعمان، *افتتاح الدعوة*، ۷۳، و نیز

۱. در برخی از پژوهشهایی که اخیراً صورت گرفته است ضمن تأکید بر جنبه عمومی دعوت در این مرحله، تعلیم عقاید صرف اسماعیلی برای نوکیشان اسماعیلی نادیده گرفته شده است (موسوی و ذیلایی، «سیاست فاطمیان در قبال اهل سنت»، ۶۲-۶۳)، این در حالی است که گزارش قاضی نعمان در *افتتاح الدعوة* آشکارا به این دو سطح دعوت در این مقطع اشاره دارد و از افرادی مانند ابوالقاسم الورفجومی، حرث الجیملی و موسی بن مکارمه که به مرحله اخذ میثاق رسیده بودند، یاد کرده است (قاضی نعمان، همان، ۷۳).

نک: ۷۶، ۱۳۰، ۱۴۰؛ ادريس عمادالدین، ۸۹؛ برای آگاهی درباره سوگند عهد یا میثاق نک. Halm, "The Ismaili Oath of Allegiance (ahd) and the 'Sessions of Wisdom' (majalis al-hikma) in Fatimid Times", 99 ff).

ابوعبدالله شیعی که در ابتدا بیشتر به عنوان یک داعی فعالیت می‌کرد، زمانی که توانست بربرهای کتامة را با آرمانهای عقیدتی خود همراه کند و از نفوذ خود بر آنها و حمایت‌شان مطمئن شود، درصدد برآمد حوزه نفوذش را به آن سوی بلاد کتامة و دیگر مناطق مغرب گسترش دهد. او برای اینکه بتواند به چنین هدفی جامه عمل بپوشاند، ماهیت فعالیت‌های خود را از مذهبی صرف به مذهبی-نظامی (یا مذهبی-سیاسی) تغییر داد. به موازات این تغییر هدفمند، پیروان بربرش را در قالب یک نیروی نظامی سازماندهی کرد. بدین ترتیب مرحله اقدامات نظامی وی آغاز شد (۲۹۱ ق). ضعف شدید دولتهای حاکم بر مغرب در این زمان، زمینه را برای موفقیت‌های سیاسی و نظامی بیشتر او فراهم آورد. از این رو، اقدامات نظامی ابوعبدالله، بدون اینکه با مقاومت جدی از طرف دولتهای منطقه مغرب روبرو شود، با موفقیت‌های قابل توجهی همراه شد. پیامد سیاسی مستقیم کامیابی‌های نظامی او، تصرف تدریجی بیشتر قسمت‌های مغرب، سقوط دولتهای رستمیان اباضی مذهب تاهرت (۲۹۶ ق)، اغلبیان سنی مذهب (رجب ۲۹۶ ق)، تسلط بر سجلماسه مرکز مدراریان صفری مذهب (۲۹۷ ق) و در نهایت دستاورد سیاسی-مذهبی آن، روی کار آمدن دولتی اسماعیلی مذهب فاطمی در مغرب بود (۲۹۷ ق) (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ۱۳۴-۲۴۵).

ابوعبدالله شیعی و اولین سیاست‌های مذهبی

به رغم این پیروزی‌های مهم در حوزه سیاسی می‌توان گفت که پیروزی و غلبه در حوزه مذهب و مسائل عقیدتی به این سهولت مقدور نبود و نیازمند سیاست‌گذاری و اقدامات جدی‌تر و بنیادی‌تری بود. اگرچه همواره قدرت سیاسی یکی از عوامل تأثیرگذار و تعیین کننده است، اما از آنجایی که باورهای مذهبی هیچ‌گاه با دستور حکومتی و یا تغییر و تحول در نظام سیاسی جامعه و روی کار آمدن یک دولت تغییر نمی‌یابند، رسمیت یافتن مذهب اسماعیلی از سوی دستگاه حاکمیت نیز به تنهایی برای فراگیر شدن آن مذهب در مغرب کافی نبود. از این رو با استقرار این دولت نوپا که در آن به جای مذهب تسنن، مذهب اسماعیلی رسمیت

داشت، اتخاذ سیاست مذهبی^۱ متناسب با آن ضروری می‌نمود، هر چند که اکثر ساکنان رقاده پیروان تسنن مالکی به شمار می‌رفتند (نک. دشرای، ۱۶۷-۱۶۸؛ Halm, *The Empire of the Mahdi*, 126). از این رو، ابوعبدالله شیعی به خطیبان جوامع در رقاده و قیروان فرمان داد در خطبه‌های نماز بر پیامبر (ص)، خاندان ایشان، امیرالمؤمنین علی (ع)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع) و فاطمه زهرا (س) صلوات فرستاده شود؛ عبارت «حیَّ علی خیر العمل» به اذان اضافه و عبارت «الصَّلوة خیرٌ من النُّوم» از اذان صبح حذف شود. البته در مورد ضرب سکه احتیاط بیشتری صورت گرفت زیرا با توجه به اینکه امام اسماعیلی هنوز در دوره ستر به سر می‌برد، به جای تصریح به نام وی، از عبارتهایی مانند «بَلَّغْتُ حُجَّةَ اللَّهِ»، «تَفَرَّقَ أَعْدَاءُ اللَّهِ» و «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» استفاده شد (قاضی نعمان، *افتتاح الدعوة*، ۲۱۷؛ ابن‌عذارى، ۱۵۱/۱؛ ابن‌ابی‌دینار، ۵۲؛ ادريس عمادالدین، ۱۳۸-۱۳۹، مقریزی، *اتعاظ الحنفاء*، ۶۳/۱-۶۴). همچنین به بزرگان کتامة دستور داده شد مردم را به مذهب اسماعیلی دعوت کنند (ابن‌عذارى، ۱۵۲/۱). توجه به این اقدامات نشان می‌دهد که تا این مقطع اشاعه مذهب و عقاید اسماعیلی به عنوان یک اصل مهم در دستور کار دست‌اندرکاران دعوت در مغرب قرار داشت تا جایی که به محض دست یافتن بر شهر رقاده، به این مذهب رسمیت بخشیده و آشکارا اقدامات متناسب با آن را به مرحله اجرا درآوردند (همانجاها).

با وجود این، ظاهراً ابوعبدالله شیعی بر آن بود تا به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز و بدون توسل به زور، عموم مردم و به ویژه علمای مالکی قیروان را به تدریج با عقاید اسماعیلی همراه سازد (همو، ۱۵۰/۱؛ مقریزی، همان، ۶۳/۱) و در این جهت حتی جلساتی برای بحث و مناظره با حضور علمای مالکی تشکیل می‌داد و ضمن تلاش برای برتری دادن مذهب اسماعیلی بر مذهب تسنن از تحمیل اجباری عقاید خویش نیز خودداری می‌کرد (ابن هیثم، ۶۹-۷۰؛ مالکی، Hamdani, S., "The Dialectic of Power: Sunni-shi'i Debates", ۸۴-۸۶؛ و نیز نک. in Tenth Century North Africa", 12). اما با خروج وی از رقاده (رمضان ۲۹۶ ق) برای نجات عبیدالله مهدی از دست الیسع بن مدار (۲۷۰-۲۹۸ ق) اداره امور به هیأتی متشکل از افراد مورد اعتماد واگذار گردید که برادرش ابوالعباس نیز از آن جمله بود (قاضی نعمان، *افتتاح*

۱. مراد از سیاست مذهبی در این پژوهش، به طور کلی شیوه نگرش، موضع‌گیری و رفتارهای اعلامی و عملی حاکمیت در قبال مسایل مذهبی است.

الدعوة، ۲۳۵-۲۳۶؛ سيرة جعفر الحاجب، ۱۲۳، ابن عذاری، ۱۵۲/۱؛ ابن حماد، ۴۰، مقریزی، /تعاضد الحنفاء، ۶۵/۱. ظاهراً این هیأت برای آماده کردن هر چه بیشتر اوضاع برای ورود امام اسماعیلی دست به اقداماتی زد که تقابل و دشمنی آشکار علمای مالکی را در پی داشت. اصرار و پافشاری بر ممانعت از برخی مناسک مذهبی مختص اهل سنت از جمله برگزاری نماز تراویح به وسیله محمد بن عمر المروزی^۱ قاضی القضاة قیروان (د. ۳۰۳ ق) که از سوی ابوعبدالله بدین سمت منصوب شده بود و نیز الزام اهل تسنن به افزودن «حی علی خیر العمل» و موارد مشابه نارضایتی اهل سنت را دامن زد و موجب شد آنان در مقابل سیاست مذهبی اعمال شده از سوی اسماعیلیان عملاً به مقاومت برخاستند که فقهایی چون سعید بن حداد (د. ۳۰۲ ق) و جبلة بن حمود (د. ۲۹۷ ق) در رأس آن قرار داشتند (ابن عذاری، ۱۵۱/۱-۱۵۲؛ مالکی، ۴۱/۲-۴۲، ۵۵-۵۶، ۶۰-۶۲)^۲ تقابل و خصومت دو طرف تا حدی شدت پیدا کرد که استفاده از قوه قهریه غیر قابل اجتناب شد و به کشته شدن ابوبکر بن هذیل و ابراهیم بن محمد الضبی مشهور به ابن برذون، دو تن از علمای مالکی، منجر گردید (صفر ۲۹۷ ق) (ابن هیثم، ۱۱۸؛ خشنی، ۲۱۵-۲۱۶؛ مالکی، ۴۸/۲-۴۹؛ الدباغ، ۲۶۸/۲؛ ابن عذاری، ۱۵۴/۱-۱۵۵).^۳ علاوه بر این اقداماتی برای بی‌ارزش کردن فقه و آثار مالکی صورت گرفت (ابن هیثم، همانجا).

زمانی که ابوعبدالله شیعی از اعمال خشونت بر علمای اهل سنت و سخت‌گیری بر پیروان آن مذهب آگاه گردید از این امر ابراز ناخشنودی کرد (ابن عذاری، ۱۵۵/۱). اما تحولات به گونه‌ای رقم خورده بود که علمای مالکی از این زمان به بعد مقاومت در برابر عقاید اسماعیلی و ممانعت از گسترش آن را به هر شکل ممکن به عنوان موضعی غیر قابل تغییر در پیش گرفتند (نک. ادامه مقاله). هر چند برخی از پژوهشگران معاصر تحت تأثیر منابع اهل سنت مدعی شده‌اند که این عبیدالله مهدی بود که «شیوه برخورد متعصبانه» و همراه با خشونت را

۱. منسوب به مروء الروذ (نک. یاقوت حموی، ۱۱۲/۵).

۲. البته این احتمال را نیز نباید از نظر دور داشت که علمای مالکی با توجه به احساس خطر از اقتدار جدید و ممانعت از تضعیف جایگاه خود در جامعه، خروج ابوعبدالله شیعی از رقاده را به مثابه فرصتی می‌پنداشتند که با استفاده از آن و تحریض مردم علیه اسماعیلیان با استفاده از احساسات مذهبی آنها بتوانند شرایط را به گونه‌ای تغییر دهند که از شکل‌گیری قطعی دولتی اسماعیلی ممانعت کنند. از این رو، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که دو طرف در سایه مسایل مذهبی، اهداف سیاسی، اجتماعی و نیز اقتصادی مورد نظر خود را دنبال می‌کردند.

۳. بر اساس روایت دیگری که مالکی از فردی به نام ابوعبدالله محمد بن خراسان آورده، کشته شدن این دو عالم مالکی را پس از روی کار آمدن عبیدالله مهدی و به دستور وی دانسته است (مالکی، ۴۹/۲).

ترجیح می‌داد (موسوی و ذیلابی، ۷۰-۷۱)^۱، اما بی‌تردید لازم است در کنار این مطلب، عواملی که منجر به اتخاذ چنین سیاستی از سوی وی شد، نیز مورد توجه قرار گیرد. از جمله باید به دشمنی سرسختانه فقهای مالکی با عقاید اسماعیلی و اسماعیلیان اشاره کرد (نک. محمود اسماعیل، ۸۵-۸۶) به گونه‌ای که آشکارا آنان را به الحاد و بی‌دینی متهم می‌کردند که بخشی از آن در منابع اهل سنت انعکاس یافته است (به عنوان نمونه نک. مالکی، ۳۷/۲، ۴۲-۴۳؛ قاضی عیاض، ۵۱۶/۱-۵۱۷؛ الدباغ، ۲۷۲/۲-۲۷۳). با وجود این، توجه به روند تحولاتی که تا این مقطع در جریان بود و به شکل مشاجره عقیدتی و نیز رویارویی خشونت‌آمیز دو طرف در منابع انعکاس یافته است، نشان می‌دهد اشاعه عقاید اسماعیلی حتی در دوره مقارن انتقال قدرت به عبیدالله مهدی بسیار مهم و قابل توجه بود.

عدم تسامح مذهبی و پیامدهای آن (سیاستهای دو خلیفه نخست فاطمی)

سیاستی مذهبی مبتنی بر سخت‌گیری و عدم تسامح که با توجه به شرایط پیش آمده از سوی عبیدالله مهدی (۲۹۷-۳۲۲ ق) به عنوان امام اسماعیلی که بر مسند خلافت نشسته بود، اتخاذ گردید، آشکارا روشن می‌کند که گسترش مذهب اسماعیلی در مغرب برای دولت فاطمی در این دوره اهمیت زیادی داشت تا جایی که برای تحقق این مهم قوه قهریه نیز مورد استفاده قرار گرفت (نک. ادامه مقاله). اگر چه وی با قرار گرفتن در منصب خلافت، مشروعیت حکومت خود را به صورت نظری از طریق نسب خود به عنوان عضوی از خاندان اهل بیت پیامبر (ص) می‌گرفت^۲، اما توجه به این نکته کلیدی که تحقق چنین مشروعیتی در عمل و نزد رعایای تحت امرش در گرو پذیرش مذهب اسماعیلی از سوی آنها مقدور می‌گردید، تا حدود زیادی گویای این امر است که عبیدالله مهدی ناگزیر بود اشاعه مذهب اسماعیلی در قلمرو

۱. اگرچه منابع اهل سنت از جمله ریاض النفوس مالکی (د. ۴۶۰ ق) و ترتیب المدارک و تقریب المسالك قاضی عیاض (د. ۵۴۴ ق)، آگاهی‌های خوبی درباره علما و فقهای مغرب عهد فاطمی به دست می‌دهند، اما در استفاده از این نوع منابع نباید از تمایل نویسندگان آنها به اغراق و بزرگنمایی در برخورد فاطمیان با اهل سنت تحت تأثیر انگیزه‌های سیاسی و مذهبی غافل بود (برای بحث تفصیلی در این باره نک. Walker, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, 155, 219).

۲. به همین دلیل بود که رقبای سیاسی فاطمیان یعنی عباسیان و امویان اندلس برای تضعیف این دولت از طریق کم رنگ کردن مشروعیت آن، بحث نسب فاطمیان را پیش می‌کشیدند و سعی داشتند با تشکیک در صحت انتساب آنها به خاندان پیامبر و به دنبال آن خدشه‌دار کردن مشروعیت ایشان، تا حد امکان از قدرت و نفوذ سیاسی آنان بکاهند (برای بحث درباره نسب فاطمیان نک. مقریزی، *اعتاظ الحنفاء*، ۲۲-۳۴).

خود را سرلوحه سیاست مذهبی‌اش قرار دهد. بر همین اساس از بدو ورود به رقّاده، از منابر برای این مهم استفاده نمود. دقت در دستور العمل فرستاده شده برای خطبای رقّاده و قیروان و تاکید بر اینکه پس از صلوات بر پیامبر (ص) و اهل بیت بر عیدالله مهدی سلام و درود فرستاده شود و از وی به عنوان حافظ دین و از دشمنان وی به عنوان «مارقین» یاد گردد، نشان می‌دهد که این اقدام برای آماده کردن ذهن مردم برای مشروعیت قائل شدن برای حاکم/امام اسماعیلی‌شان بوده است (قاضی نعمان، *افتتاح الدعوة*، ۲۴۹-۲۵۰؛ برای بحث درباره این خطبه نک. Walker, "A History of the Fatimid khutba", 16-18). همچنین در اعلامیه‌ای که برای قرائت بر منابر قیروان و شهرها و روستاهای دیگر آماده شد، در کنار استفاده از آیات و احادیث مختلف، برای تشویق مردم به پذیرش حاکم اسماعیلی جدید و قائل شدن مشروعیت برای وی، بر این نکته که وی از اهل بیت بوده تأکید ویژه‌ای شده است (نک. قاضی نعمان، همان، ۲۵۰-۲۵۳). در کنار این اقدام، دعوت علنی مردم به مذهب اسماعیلی نیز در دستور کار قرار گرفت.

پس از برگزاری نماز جمعه، جلسات تبلیغی با مشارکت داعیان اسماعیلی برگزار می‌شد. با این حال از آنجایی که این اقدامات نتایج مورد نظر را در پی نداشت، استفاده از تهدید و ارباب و حتی مجازات نیز در دستور کار قرار گرفت. به گزارش ابن اثیر (د. ۶۳۰ ق) که مقریزی (د. ۸۴۵ ق) نیز آن را تأیید کرده است، در صورتی که کسی از پذیرش مذهب اسماعیلی امتناع می‌کرد مورد مجازات قرار می‌گرفت (ابن اثیر، ۴۹/۸؛ مقریزی، *تعاضد الحنفاء*، ۶۶/۱؛ نیز نک. ابن عذاری، ۱۵۹/۱، ۱۸۷). بررسی و دقت در شواهد موجود نشان می‌دهد که سیاست‌های مذهبی فاطمیان در دوره عیدالله مهدی دستاورد چشمگیری نداشت (ابن اثیر، همانجا). هر چند فعالیت‌های سیاسی و نظامی او در جهت تثبیت اقتدار فاطمیان بسیار مهم و قابل توجه بود. فعالیت‌هایی که در دوره این نخستین خلیفه فاطمی از اولویت و اهمیت بیشتری نیز برخوردار بود و پرداختن بدانها ضروری‌تر می‌نمود. با این همه، از دقت در زوایای تلاش‌های نافرجام وی چنین برمی‌آید که اشاعه مذهب اسماعیلی حتی در دوره عیدالله مهدی نیز از اهمیتی راهبردی برخوردار بوده است.

بررسی سیاست مذهبی دولت فاطمی در دوره خلافت القائم بامرالله (۳۲۲-۳۳۴ ق) نشان می‌دهد که در این دوره نیز انتشار مذهب اسماعیلی محور اصلی فعالیت‌های آنان را تشکیل

می‌داد. در واقع فاطمیان در این مقطع، با علم به اینکه موفقیت و یا عدم موفقیت آنها در اشاعه عقاید اسماعیلی در جامعه مغرب می‌تواند تأثیر تعیین کننده‌ای در تداوم حکومت آنان داشته باشد، تمام تلاش خود را برای اشاعه این مذهب حتی با اعمال محدودیت‌های عقیدتی و مذهبی برای اصحاب مذاهب دیگر به کار بستند. دولت فاطمی در این دوره، با درک این مهم که تا زمانی که مذهب تسنن مذهب غالب در جامعه مغرب باشد، زمینه لازم برای روی آوردن آنها به مذهب رسمی اسماعیلی فراهم نخواهد بود، درصدد برآمد تا حدّ ممکن از حضور این مذهب در جامعه بکاهد. بر این اساس، تدریس فقه مالکی، تألیف کتاب در این باره و حتی افتاء بر اساس این مذهب غیرقانونی اعلام شد و برخورد با متخلفان با این دستور با جدیت تمام پی‌گیری می‌شد؛ تا جایی که تعدادی از فقهای مالکی، به علت نقض این قانون تحت تعقیب و مجازات قرار گرفتند؛ از آن جمله می‌توان به ابواسحاق ابراهیم بن عبدالله الزبیدی مشهور به القلانسی (د. ۳۵۹) فقیه و متکلم مالکی اشاره کرد که به جرم فعالیت‌های ضد اسماعیلی و تألیف کتاب در ردّ مذهب اسماعیلی مجازات شد (قاضی عیاض، ۱۶۳/۲؛ ابن‌فرحون، ۲۶۸/۱). این نوع اقدامات و کارهای دیگری همچون سب آشکار برخی صحابه با هدف کاستن از جایگاه آنان و به تبع آن متزلزل کردن مذهب تسنن نزد مردم (قاضی عبدالجبار، ۶۰۱/۲؛ ابن‌عذارى، ۲۱۶/۱؛ ابن تغری بردی، ۲۸۷/۳)، نه تنها زمینه را برای نفوذ عقاید اسماعیلی در دل آنها مهیا نکرد بلکه نارضایتی و ناخشنودی بیش از پیش آنها را در پی داشت.

شکاف عقیدتی و فکری میان مردم و حکومت، در صورتی که حاکمیت از اقتدار لازم برخوردار باشد تا جایی که تسلط ظاهری خود بر مردم را حفظ کند، اغلب زمانی که تهاجم خارجی یا قیام داخلی به وقوع بپیوندد خود را به صورت عینی نشان می‌دهد. امری که در مناسبات میان مالکی مذهببان مغرب و دولت فاطمی عملاً اتفاق افتاد. در این دوره، علاوه بر سیاست‌های مذهبی سخت‌گیرانه دولت فاطمی، نارضایتی رعایا از برنامه‌ها و سیاست‌های اقتصادی فاطمیان نیز مزید بر علت شد و زمینه را برای شورش فراگیر ابویزید مخلد بن کیداد یفرنی زناتی فراهم ساخت. شورش که دولت فاطمی را تا مرز سقوط کشاند. آنچه در این شورش اهمیتی ویژه داشت، این بود که سنیان قلمرو فاطمی، با استفاده از این فرصت، نارضایتی و ناخشنودی خود را از حاکمان اسماعیلی نشان دادند و به رغم اینکه از نظر اعتقادی با خوارج قرابتی نداشتند اما برای نشان دادن مخالفت خود با اسماعیلیه، به نفع خوارج

وارد صحنه شدند (مالکی، ۲۹۷/۲-۲۹۸؛ الدباغ، ۳۴/۳؛ ابن مقدیش، ۳۳۴/۱-۳۳۸؛ محمود اسماعیل، ۹۰-۹۱؛ Walker, "The Relationship between Chief *Qadi* and Chief *Da'i* under the Fatimids", 75; Naylor, 74). خاصه آنکه فقیهان مالکی قیروان همچون ابوالفضل عباس بن عیسی الممسی، ربیع القطان و ابوالعرب بن تمیم، ابواسحاق السبائی و ابو عبدالمملک بن مروان مجوز همراهی مردم با ابویزید را صادر کردند (مالکی، ۳۰۹/۲-۳۱۰؛ قاضی عیاض، ۳۰/۲). اگر چه مالکی مذهبان با هدف ضربه زدن به فاطمیان و به نوعی انتقام جویی از آنها با شورش ابویزید همراهی کرده بودند، اما از پیامدهای منفی ناشی از این درگیری به دور نماندند و در جنگی که میان ابویزید و سپاه فاطمی در محلی موسوم به وادی مالح^۱ روی داد و به شکست شورشیان منتهی شد بسیاری از فقهای سنی قیروان نیز جان خود را از دست دادند (رجب ۳۳۳ ق) (مالکی، ۲۹۲/۲؛ ابن عذاری، ۲۱۸/۱).^۲ افزون بر این، بخشی از سپاه شورشی که پس از شکست به سمت قیروان عقب نشسته بود، شهر را مورد تهاجم قرار دادند (ابن مقدیش، ۳۵۱/۱). با این همه، این شورش که حکومت فاطمی را تا مرز سقوط پیش برد، در نهایت با مرگ ابویزید پایان یافت (۳۳۶ ق) (سیره/استاذ جوزدر، ۵۰؛ ابن عذاری، ۲۲۰/۱؛ ادریس عمادالدین، ۲۹۵ به بعد، مقریزی، *تعاضد الحنفاء*، ۸۵/۱) اما تأثیرات قابل توجهی از خود برجای گذاشت.

اگرچه در تحلیل‌های صورت گرفته، اغلب تأثیر این رویداد بر سیاست مذهبی آتی فاطمیان مورد توجه قرار گرفته (به عنوان نمونه نک. Hamdani, *Between Revolution and State*, 60)، اما در واقع این رویداد بر نوع و شیوه رفتار و مناسبات دو طرف در قبال همدیگر تأثیر زیادی گذاشت. از یک سو، دولت فاطمی به ناکامی سیاست مذهبی مبتنی بر سخت‌گیری و اعمال محدودیت برای رعایای غیر اسماعیلی مذهب خود پی برد و آماده تجدید نظر در سیاست مذهبی خود شد (Walker, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, 28) که می‌توان از آن به عنوان تغییر رویکرد تحمیلی به رویکرد فرهنگی یاد کرد. از سوی دیگر جامعه مالکی مغرب، با توجه به پیامدهای منفی درگیری و نیز تغییر

۱. وادی مالح (وادی ملح) بین دو شهر تماجر و مهدیه قرار داشت (بکری، ۶۸۱/۲-۶۸۲؛ و نیز نک. ابن حوقل، ۸۸/۱).

۲. مالکی از کشته شدن چهار هزار نفر از علما، عبّاد و صلحاء اهل سنت خبر داده است (۳۴۵/۲). بی‌تردید این گزارش چنانکه ج. مارسیه هم به آن اشاره کرده (مارسیه، ۱۶۲)، خالی از اغراق نیست. وجود این تعداد از عالمان اهل سنت در آن زمان در مغرب غیر محتمل می‌نماید.

رویه ملموس دولت در قبال آنها به صورت ضمنی اقتدار دولت اسماعیلی فاطمی را پذیرفت و آن را به رسمیت شناخت.

تغییر راهبردی در اشاعه عقاید اسماعیلی (المنصور بالله)

المنصور بالله خلیفه سوم فاطمی (۳۳۴-۳۴۱ ق)، پس از غلبه بر شورش خوارج و احیای دگرپاره دولت فاطمی، به جای مجازات اهل سنت به ویژه مالکی‌ها، سیاست هوشمندانه‌ای در پیش گرفت و برای جلب اعتماد آنها به دولت فاطمی درصدد دلجویی از رعایای سنی خود برآمد (Madelung, "A Treaties on the Imamate of the Fatimid Chaliph al-Manur bi-Allah", 69-70; Walker, "The Relationship between Chief *Qadi* and Chief *Da'i* under the Fatimids", 75; د. ۳۴۵ ق)، به جای احمد بن بحر، قاضی اسماعیلی که به دست ابویزید کشته شده بود (۳۳۳ ق)، در قیروان بر منصب قضاوت شهر تکیه بزند. سپس این کار را به شهرهای دیگر نیز تسری بخشید و قضاوت در شهرهایی را که اهل تسنن در آنجا اکثریت داشتند، به قضات مالکی واگذار نمود (مقریزی، *اعطاء الحنفاء*، ۸۷، ۹۱؛ همو، *المقفی الكبير*، ۱۲۳؛ دشرای، ۵۹۶؛ Madelung, "The Religious Policy of the Fatimids toward their Sunni Subjects in the Maghrib", 103; Hamdani, *Between Revolution and State*, 60). همچنانکه ممنوعیت تدریس عقاید اهل سنت در جوامع برداشته شد و فقهای مالکی اجازه یافتند بار دیگر به فعالیتهای آموزشی خود در مساجد و جوامع بپردازند و حتی بدانها اجازه داد در ماه رمضان نماز تراویح را برپا دارند (قاضی عبدالجبار، ۶۰۲/۲). با وجود این که این سیاست ماهیتی متفاوت از سیاست خلفای پیشین داشت، اما این بدان معنا نبود که دولت از اشاعه مذهب اسماعیلی در مغرب چشم پوشیده باشد؛ بلکه آنان ابزارها و راههای رسیدن به این هدف را تغییر دادند تا با هزینه کمتری بدان دست یابند. در واقع فاطمیان متوجه شده بودند که اتخاذ شیوه تهاجمی آشکار و بی‌مهابا بر عقاید اهل سنت موجب خواهد شد که طرف مقابل نیز به همان روش در قبال مذهب اسماعیلی روی آورد. بر این اساس و با هدف ایجاد تعادل میان ترویج و اشاعه عقاید اسماعیلی و ترسیم وجهه‌ای قابل پذیرش از دولت فاطمی نزد پیروان مذهب اهل سنت (Hamdani, S., op. cit., 31)، سعی شد با ایجاد فضایی

مسالمت آمیز و با استفاده از ابزار تبلیغ و گفتگو عقاید اسماعیلی اشاعه داده شود. از همین رو بود که رهبران فاطمی در کنار جلسات اهل سنت در جوامع، جلسات مذهبی مربوط به مذهب رسمی را نیز برگزار می‌کردند و برای اینکه حساسیت علمای مالکی برانگیخته نشود نام حلقه «جعفر بن محمد (ع)» را بدان می‌دادند (قاضی عبدالجبار، ۶۰۳/۲) و امیدوار بودند بتدریج علمای مالکی را با عقاید اسماعیلی آشنا ساخته و بدان علاقمند گردانند.

گسترش فعالیت‌های مذهبی با رویکرد فرهنگی (المعزّ لدین الله)

تغییر رویکرد در سیاست مذهبی دولت فاطمی در مغرب اگرچه در دوره منصور پایه‌ریزی شد اما در دوره جانشین وی المعزّ لدین الله (حک. ۳۴۱-۳۶۵ ق) نمود بیشتری یافت. بدین صورت که در دوره این خلیفه در عین تلاش برای جلب رضایت رعایای سنی (نک. مقریزی، *تعاضد الحنفاء*، ۹۴/۱-۹۵) از طریق عدم تحمیل عقاید اسماعیلی و مشارکت دادن آنها در اداره امور، از تمامی ظرفیت‌های ممکن برای اشاعه مذهب اسماعیلی نیز بهره برده شد (Ibid, 60). اگرچه سیاست مذهبی مبتنی بر سخت‌گیری و تعصب در دوره نخستین خلفای فاطمی، شکاف میان پیروان دو مذهب را تا بدانجا گسترش داد که نتایجی منفی مانند همراهی اهل سنت با شورشیان خارجی را در پی داشت، اما خط مشی سیاست مذهبی تسامح‌گرایانه غالب بر دستگاه فاطمی در دوره اخیر، اگرچه در نهایت به گسترش مذهب اسماعیلی در میان قاطبه مردم مغرب نشد، اما از نظر سیاسی و نظامی آن چنان حائز اهمیت است که برخی از پژوهشگران بسط و گسترش تسلط فاطمیان بر مناطق مختلف مغرب و فتح مصر را از نتایج در پیش گرفتن این خط مشی دانسته‌اند (Ibid, 61).

المعزّ در جهت مشارکت دادن اهل سنت در امور حکومتی، امور قضایی آنان از جمله قضاوت شهر قیروان را به دست قاضیان سنی سپرد (الدباغ، ۹۹/۳-۱۰۰؛ مقریزی، *المقفی الکبیر*، ۲۸۲). بی‌تردید او در قبال این قبیل امتیازات، درصدد بود رعایای سنی خود و در رأس آنها علمای مالکی را با سیاست‌های خود همراه سازد؛ به عنوان نمونه وی در سال ۳۴۹ ق از ائمه مساجد و مؤذنان خواست تغییراتی را در اذان، نماز و اعمال مراسم خاکسپاری اموات مطابق عقاید شیعی اعمال کنند (ابن‌عداری، ۲۲۳/۱). هدف وی از این اقدام فراهم آوردن

شرایط لازم برای نماز گزاردن اسماعیلیان با اهل سنت و به تبع آن نزدیکی و همدلی هر چه بیشتر دو طرف با همدیگر بود (Hamdani, *Between Revolution and State*, 61).

به موازات اقدامات فوق، فعالیتهایی از جنس فکری و فرهنگی و با هدف تقویت پایه‌های نظری و کاربردی مذهب اسماعیلیه در دستور کار قرار داشت که محور اصلی این اقدامات را به طور کلی می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

الف: تألیف کتب فقهی و اعتقادی (کلامی) مبتنی بر مذهب اسماعیلی.

ب: ترویج فقه اسماعیلی در میان مردم و آموزش عمومی آن از طریق مجالس تعلیم برای عموم مردم.

ج: تشکیل مستمر و منظم مجالس الحکمه برای نوکیشان اسماعیلی به منظور تعلیم عقاید باطنی اسماعیلی بدانها (نک. ادامه مقاله).

در واقع فاطمیان در این زمان به این نکته پی برده بودند که برای ترویج مذهب اسماعیلی در میان مغربیان، نیازمند آنند که به عقاید خود ابعاد فقهی ببخشند و با تدوین و تکوین فقه خاص مذهب اسماعیلی و به کارگیری آن در اداره امور از یک سو و ترویج این فقه در میان مردم و جایگزین کردن آن به جای فقه تسنن (مالکی)، امکان اشاعه اعتقادات اسماعیلی را نیز فراهم آورند.

اگرچه دستگاه دعوت به طور کلی در این دوره برای تحقق این امور تلاش می‌کرد، اما بیشترین تلاشها در این جهت از سوی قاضی ابوحنیفه نعمان بن ابی عبدالله محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی مشهور به قاضی نعمان (د. ۳۶۳ ق) فقیه برجسته فاطمیان صورت گرفت که در سه حوزه مذکور در این دوره ایفای نقش کرد. قاضی نعمان، که می‌توان وی را به عنوان نمونه‌ای از موفقیت دعوت فاطمی در گروانیدن سنی‌های محلی به عقاید اسماعیلی و به تعبیر درست‌تر جذب نخبگان بومی به شمار آورد (ابن خلکان، ۴۱۵/۵)، از سال ۳۱۳ ق به خدمت دولت فاطمی درآمد و در دستگاه هر چهار خلیفه فاطمی در مغرب حضور داشت (نک. قاضی نعمان، *المجالس و المسایرات*، ۵۱، ۷۵، ۷۹، ۸۰، ۳۴۸). او علاوه بر اینکه همزمان منصب قاضی القضااتی فاطمیان را بر عهده داشت، با توجه به نیاز دولت فاطمی و مذهب اسماعیلی تدوین و تبویب یک نظام فقهی مبتنی بر عقاید اسماعیلی، که در عین حال مبین مشروعیت خلفای فاطمی در میان رعایای اسماعیلی و غیر اسماعیلی آنها باشد، به

شیوه‌ای موفقیت‌آمیز به انجام رساند (Hamdani, 48-49, Poonawala, 129, Daftary, 169-170) و بیش از ده کتاب در حوزه فقه اسماعیلی تألیف کرد که دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضا و الاحکام مهمترین آنها به شمار می‌رود (Al-Qāḍi, 71؛ الفقی و دیگران، ۱۴). از آثار دیگر قاضی نعمان در موضوعات فقهی، کلامی و عقیدتی می‌توان از الاقتصار (تلخیصی از کتاب دعائم الاسلام)، تأویل الدعائم، اساس التأویل، الأرجوزة المختارة و المهمة فی آداب اتباع الائمة نام برد (برای آگاهی از آثار قاضی نعمان نک. المجدوع، ۱۸-۳۸، ۵۰-۵۳، ۶۵-۶۸، ۶۹-۷۲، ۹۶-۹۷، ۱۱۱-۱۱۲، ۱۳۴، ۱۳۵-۱۳۶؛ Iwanov, 37-40؛ Fyze, 14ff). تألیف این آثار به وسیله قاضی نعمان به عنوان برجسته‌ترین عالم اسماعیلی در مغرب می‌تواند به عنوان مدرکی مهم بر اهتمام دستگاه دعوت اسماعیلی و دولت فاطمی در جهت اشاعه مذهب اسماعیلی مورد توجه قرار گیرد.

در کنار تدوین و تألیف فقه اسماعیلی، اشاعه آن با بهره‌گیری از ابزارهای تعلیم از طریق مساجد و جوامع نیز در دستور کار قرار گرفت. بیشترین تلاشها برای استفاده از جوامع و مساجد در مغرب برای اشاعه عقاید اسماعیلی در دوره المعز (حک. ۳۴۱-۳۶۵ ق) صورت گرفت (See. Halm, *The Empire of Mahdi*, 375-376). بنا بر گزارشهای موجود، هر هفته پس از اقامه نماز جمعه، در فاصله زمانی میان نماز ظهر و عصر که بیشترین تعداد مستمعان در مسجد گرد می‌آمدند، جلسات عمومی تدریس فقه اسماعیلی به وسیله خود قاضی نعمان برگزار می‌شد (قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، ۳۴۸، ۴۳۴، ۴۸۷، ۵۴۶؛ Halm, 28). (Heinz, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, 28).

در کنار تلاشهایی که برای تدوین و اشاعه فقه اسماعیلی صورت گرفت، کوشش قابل توجهی برای برگزاری مجالس مربوط به عقاید خاص اسماعیلی موسوم به مجالس الحکمه به عمل آمد. آگاهی‌های موجود در المجالس و المسایرات قاضی نعمان^۱ نشان می‌دهد که برگزاری این مجالس در دوره المعز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. با توجه به اینکه خلیفه/امام مخزن حکمت به شمار می‌رفت، مطالبی که توسط داعی در مجالس الحکمه تعلیم داده می‌شد، قبل از ارائه به تأیید وی می‌رسید. بنا بر همین گزارش، مجالس الحکمه در روزهای

۱. این اثر بر اساس سنت مجالس‌نویسی رایج نزد اسماعیلیه تألیف شده و در واقع شرح مبسوطی است درباره مجالس ائمه فاطمی (در مجموع ۲۹۲ جلسه مختلف) که بیشتر آنها با حضور معز برگزار شده و قاضی نعمان نیز در آنها حضور داشته است (حبیب الفقی و دیگران).

جمعه، در مسجد و بعد از نماز عصر که مردم متفرق می‌شدند و تنها اولیاءالله (یعنی مستجبان و گرویدگان به کیش اسماعیلی) باقی می‌ماندند، تشکیل می‌شد (قاضی نعمان، همان، ۴۸۷). قاضی نعمان مطالبی را که در مجالس الحکمه تعلیم می‌داد، در کتابی به نام *تأویل دعائم الاسلام* تدوین کرده است و این کتاب بر خلاف کتاب *دعائم الاسلام* وی که درباره فقه اسماعیلی و ظاهر شریعت است، مشتمل بر باطن شریعت و به عبارتی مسائل باطنی مذهب اسماعیلی است و هر صد و بیست فصل آن عنوان «مجلس» دارد (قاضی نعمان، *تأویل دعائم الاسلام*، دو جلد، ویراسته م. ح. الاعظمی، قاهره، ۱۹۶۷-۱۹۷۲؛ Halm, Heinz, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, 29). توجه به این حجم از فعالیتهای تبلیغی و فکری-فرهنگی، در کنار اقدامات سیاسی المعز نشان می‌دهد که فاطمیان در این زمان، کوشش همه جانبه‌ای برای اشاعه عقاید اسماعیلی در مغرب به منصه ظهور گذاشتند.

نتیجه

بنا بر آنچه گذشت و با اتکا بر داده‌های موجود در منابع می‌توان ادعا کرد که بر خلاف گمانه مذکور در ابتدای این نوشتار، که سعی دارد فراگیر نشدن مذهب اسماعیلی در مغرب عهد فاطمی را به خواست و رفتار آگاهانه فاطمیان نسبت دهد، می‌توان گفت که آنها از زمان تشکیل دولت (۲۹۷ ق)، کوشش زیادی برای بسط عقاید اسماعیلی به کار بستند و در طول ۶۵ سال حاکمیت خود بر مغرب، با سیاست‌گذاری در این جهت و با توجه به شرایط زمانی و مکانی، از شیوه‌ها و ابزارهای مختلفی استفاده کردند که از جمله می‌توان به تعلیم، تبلیغ و رسمیت بخشیدن به مذهب اسماعیلی، اعمال محدودیت برای عقاید غیر اسماعیلی و مشخصاً عقاید مذهبی خاص اهل سنت و گاه ممانعت از به جای آوردن مناسک مذهبی آنها مانند نماز تراویح، بهره‌گیری از قوه قهریه در برخورد با مخالفان و فقهای مالکی مغرب و در نهایت تلاش برای جلب نظر علمای اهل سنت با مشارکت دادن آنها در اداره امور و نیز فعالیت‌هایی از جنس فکری و فرهنگی و با هدف تقویت پایه‌های نظری و کاربردی مذهب اسماعیلیه اشاره کرد که در پی آن آثار مختلفی درباره وجوه مختلف مذهبی اسماعیلی تألیف و اشاعه عقاید اسماعیلی بر اساس آنها در دستور کار قرار گرفت. در واقع، تغییر در روشها و شیوه‌های اشاعه مذهب اسماعیلی در میان مردم مغرب در دوره خلفا/امامان اسماعیلی نباید به معنی

روی گرداندن فاطمیان از بسط مذهب رسمی شان تعبیر شود. بر این اساس، مذهب اسماعیلی نقشی مهم و برجسته در سیاستهای فاطمیان در مغرب داشت؛ از این رو، برای رهیافت به دلایل اصلی ناکامی فاطمیان در مغرب، ضمن اتکا نکردن به فرضیه و انگاره فوق‌الذکر، باید دلایل تاریخی و عینی و نه اسباب فرضی و ذهنی را مورد توجه قرار داد.

کتابشناسی

- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الارض*، دار مكتبة الحياة، بيروت، ۱۹۹۲ م.
- ابن فرحون مالکی، ابراهیم بن نورالدین، *الديباج المذهب فی معرفه اعيان المذهب*، مطبعة المدينة، بی‌تا.
- ابن ابی دینار، محمد بن ابی القاسم الرعینی القيروانی، *المونس فی اخبار افریقیة و تونس*، مطبعة الدولة التونسية، طبعة الاولى، ۱۲۸۶ ق.
- ابن اثیر، عز الدین أبو الحسن علی بن ابی الکرم، *الکامل فی التاریخ*، دار صادر-داریروت، بیروت، ۱۳۸۵/ ۱۹۶۵.
- ابن تغری بردی، أبوالمحسن یوسف، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، دارالکتب المصرية، [بی‌تا].
- ابن الدباغ، ابوزید، *معالم الايمان فی معرفه اهل قیروان*، تحقیق محمد الاحمدی ابوالنور و محمد ماضور، مكتبة الخانجي بمصر و المكتبة العتیقة بتونس، ۱۹۷۲ م.
- ابن حماد، ابو عبدالله محمد بن علی، *اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم*، تحقیق عبدالحلیم عویس و د. التهامی نقره، دارالصحوه، قاهره، ۱۴۰۱ ق.
- ابن خلکان، شمس الدین ابوالعباس أحمد بن محمد، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، تحقیق احسان عباس، دارالثقافة، ۱۹۶۹-۱۹۷۲.
- ابن عذارى، احمد بن محمد، *البيان المُعَرَّب فی اخبار الاندلس و المَغْرِب*، تحقیق ج. اس. کولین و ا. لوی پروونسال، لیدن، ۱۹۴۸ م.
- ابن مقدیش، محمود، *نزهة الانظار فی عجائب التواریخ والأخبار*، تحقیق علی الزواری و محمد محفوظ، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۸۸ م.
- ابن هیثم، جعفر بن احمد، *کتاب المناظرات*، چاپ شده با مشخصات ذیل:

The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'ī Witness [Ibn al- Haytham's *Kitdbal-Mundzarat*], edited and translated by Wilferd Madelung and Paul E. Walker, I.B.Tauris Publishers, London-New York, The Institute of Ismaili studies, 2000.

- إدريس عماد الدين، *تاريخ الخلفاء الفاطميين في المغرب، القسم الخاص من عيون الأخبار*، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٥ م.
- إدريسي، ابو عبدالله محمد، *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩ ق.
- بكري، ابو عبيد، *المسالك و الممالك*، تحقيق آديان وان ليوون و أندروفرى، دار الغرب الاسلامي، تونس، ١٩٩٢ م.
- جوذرى، ابو على منصور العزى، *سيرة الأستاذ جَوْدَر*، تقديم و تحقيق، محمد كامل حسين و محمد عبدالهادى شعيرة، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- حسن ابراهيم حسن، *تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية و بلاد العرب*، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة، ١٩٥٨، ١٩٦٤، ١٩٨٨.
- خشنى، محمد بن حارث بن اسد، *طبقة علماء إفريقية*، وراسته محمد بن شنب، باريس، ١٩١٥ م.
- دشراوى، فرحات، *الخلافة الفاطمية بالمغرب*، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٩٦ م.
- الفقى، حبيب، شَبَّوح، ابراهيم و اليعلاوى، محمد، «مقدمة التحقيق»، *المجالس و المسابيرات للقاضى النعمان بن محمد*، ٣-٣٧، دار المنتظر، الطبعة الاولى، ١٩٩٦ م.
- قاضى نعمان بن محمد المغربى التميمى، *رسالة افتتاح الدعوة (رسالة في ظهور الدعوة العبيدية الفاطمية)*، تحقيق و داد القاضى، دارالمنتظر، بيروت، ١٤١٦ / ١٩٩٥.
- _____ *المجالس و المسابيرات*، تحقيق الحبيب الفقى، ابراهيم شَبَّوح و محمد اليعلاوى، دارالمنتظر، الطبعة الاولى، ١٩٩٦ م.
- _____ *تأويل دعائم الاسلام*، دو جلد، وراسته م. ح. الاعظمى، قاهره، ١٩٦٧-١٩٧٢.
- قاضى عبدالجبار، أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمدانى، *تثبيت دلائل النبوة*، تحقيق عبدالكريم عثمان، بى نا، بيروت، ١٩٧٠.
- قاضى عياض، ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، به كوش محمد سالم هاشم، دارالكتب العلميه، ١٩٩٨/١٤١٨.
- القصير، سيف الدين، *ابن حوشب و الحركة الفاطمية في اليمن*، دارالنايب، دمشق، ١٩٩٣.
- مارسيه، جورج، *بلاد المغرب و علاقاتها بالشرق الاسلامى فى العصور الوسطى*، ترجمه محمود عبدالصمد هيكمل، منشاة المعارف الاسكندريه، ١٩٩١.
- مالكى، ابوبكر عبدالله بن محمد، *رياض النفوس فى طبقات علماء القيروان و إفريقية*، تحقيق بشير البكوش و مراجعة محمد العروسى المطوى، دار الغرب الاسلامي، ١٩٨٣ م.
- مجدوع، الشيخ اسماعيل بن عبدالرسول الاجينى، *فهرسة الكتب و الرسائل و لمن هي من العلماء و الأئمة*

و الحدود الأفاضل، حقه و علق علیه و قدّم له علینقی منزوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ش/ ۱۹۶۶ م.
محمود اسماعیل، «المالکیّة و الشیعة بافریقیة إبان قیام الدولة الفاطمیة»، *المجلة التاريخية المصرية*،
۲۳ (۱۹۷۶)، ۷۳-۱۰۶.

مقریزی، تقی الدین ابو العباس، *اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق جمال الدین الشیال،
المجلس الأعلى للشئون الاسلامیة، القاهرة، ۱۹۹۶ م.

همو، *المقفی الكبير (تراجم مغربیة و مشرقیة من الفترة العبدیة)*، اختیار و تحقیق محمد الیعلوی،
دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۷ م.

موسوی، سید جمال و ذیلابی، نگار، «سیاست فاطمیان در قبال اهل سنت در دو دوره دعوت و شکل-
گیری دولت»، *نیمسال نامه تاریخ و تمدن اسلامی*، ۵۷-۸۰، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و
تحقیقات، ش ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۸۹.

نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، تحقیق و تصحیح عبدالمنعم الحفنی، دارالرشد، قاهره، ۱۴۱۲
ق/ ۱۹۹۲ م.

یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله، *معجم البلدان*، دارصادر، بیروت، ۱۹۹۵.
یمانی، محمد بن محمد، *سیره جعفر الحاجب*، *مجله کلیه الآداب*، ۱۰۷-۱۳۳، تحقیق و ایفانوف، الجامعة
المصریة، ۱۹۳۶.

Al-Hamdani, Husain F., "Some Unknown Isma'ili Authors and their Works", *Journal of the Royal Asiatic Society (New Series)*, Volume 65, Issue 02, (1937), pp 359 – 378.

Al-Qadi, W., "An early Fatimid political document", *Studia Islamica*, 48 (1978), 71–109, esp. 98–105.

Daftary, Farhad, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*, New York, Cambridge University Press, 2. ed., 2007.

Fyzee, Asaf A. A., "Qadi an-Nu'man the Fatimid Jurist and Author", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1 (Jan., 1934), pp. 1–32.

Halm, Heinz, "The Ismaili Oath of Allegiance (ahd) and the 'Sessions of Wisdom' (majalis al-hikma) in Fatimid Times", *Mediaeval Ismaili History and Thought* (ed. F. Daftary), pp 91–115, Cambridge, 1996.

Idem, *The empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, translated from the

German by Michael bpnner, Brill, 1996.

Idem, *The Fatimids and their Traditions of Learning*, London, I.B Tauris, in association with The Institute of Ismaili studies, 1997.

Hamdani, Sumaiya A., *Between Revolution and State: the Pas to Fatimid statehood*, London-New York, The Institute of Ismaili studies, 2006.

Idem, "The Dialectic of Power: Sunni-shi'i Debates in Tenth Century North Africa", *Studia Islamica*, pp.5-21, 2000.

Ivanow, W., *A Guide to Ismaili Literature*, London, Royal Asiatic Society, 1933.

Madelung, W., "A Treaties on the Imamate of the Fatimid Chaliph al-Manur bi-Allah", *Texts, Documents and Artefacts: Islamic Studies in Honour of D. S. Richards* (Chase F. Robinson, ed), pp. 69-77, Leiden, 2003.

Idem, "The religious policy of the Fatimids towards their Sunni subjects in the Maghrib", *L'Egypte fatimide: son art et son histoire* (M. Barrucand, ed), 97-104, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999.

Naylor, Phillip C., *North Africa: A History from Antiquity to the Present*, University of Texas Press, 2009.

Poonawala, Ismail K. "Al-Qadi al-Numan and Ismaili Jurisprudence", *Mediaeval Ismaili History and Thought* (ed. F. Daftary), pp 117-143, Cambridge, 1996.

Walker, Paul E., *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, London, New York, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2002.

Idem, "A History of the Fatimid *Khutba*", *Orations of the Fatimid Caliphs: Festival Sermons of the Ismaili Imams*, 3-54, London, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2009.

Idem, "The Relationship between Chief *Qadi* and Chief *Da'i* under the Fatimids", *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies* (edited by Gudrun Kramer and Sabine Schmidtke) , 70-94, Brill, 2006.