

راهبرد عبادتین و تقویت قدرت مذهبی فاطمیان مصر^۱

فاطمه جان احمدی^۲
حیات مرادی^۳

چکیده

طرح موضوع عبادتین (ظاهری و باطنی) در اوضاعی که بحران مذهبی دامن‌گیر خلافت فاطمیان شده بود، راهی برای برون‌رفت از معضلات فکری و فرهنگی خلیفه فاطمی الحاکم بامر الله (۳۸۶-۴۱۱ ق) بود. ظهور غلات اسماعیلی و پیدایی شقاق میان داعیان دربار و خیزش بحران فکری در جامعه اسماعیلی، جز با استوار کردن مبانی فکری و اعلام دیدگاه امام و داعیان فاطمی، چاره‌پذیر نبود. حمیدالدین کرمانی نظریه‌پرداز دربار فاطمی با طرح موضوع عبادتین افزون بر ایجاد انتظام فکری در جامعه اسماعیلی، آرامش و اقتدار و مشروعیت مذهبی امام، خلیفه را احیا کرد. این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی در پی دستیابی به معنای طرح‌واره عبادتین است و به چگونگی کاربست این نظریه به حل بحران و قدرت‌افزایی امام فاطمی پاسخ می‌گوید. دست‌آورد پژوهش، هم‌سویی عبادت ظاهری و باطنی و لازم و ملزوم بودن آنها با یکدیگر است. تفکر مذهبی اسماعیلیه نخستین، با موضوع ترک عبادات ظاهری سازگار نیست و هرگز خروج امام فاطمی را از جایگاه امامت و رسیدن او را به مقام خدایی، نمی‌پذیرد.

واژگان کلیدی

فاطمیان، عبادت ظاهری، عبادت باطنی، قدرت مذهبی، مصر.

۱. تاریخ دریافت ۹۲/۱۲/۲۴، تاریخ پذیرش ۹۳/۵/۸.

۲. دانشیار دانشگاه الزهراء، گروه تاریخ، تهران، ایران. janahmad2004@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه الزهراء، گروه تاریخ، تهران، ایران. hayat1977@yahoo.com

طرح مسأله

عصر خلافت الحاکم بامرالله (۴۱۱-۳۸۶ ق) در تاریخ فاطمیان، دوره پر فراز و فرودی است که بر اثر رفتارهای متناقض خلیفه فاطمی، به پیدایی زمینه‌های غالی‌گرایانه اندیشه غلات دروزی انجامید (مقریزی، ۲۰۰۱: ۲/۲۷۴؛ عماد الدین ادریس، ۲۰۰۰، ۶، ۳۰۶-۳۰۲؛ فؤاد، ۱۹۹۲: ۱۶۱). بحران امامت در عصر الحاکم بامرالله و خروج داعیان غالی از عرصه اعتدال و اعلان الوهیت امام - خلیفه فاطمی، بر مشکلات سیاسی فاطمیان افزود و گروهی تارک فرائض دینی، به بهانه الوهیت الحاکم و اعلام قیامت در قصر فاطمیان، قیام کردند (همان، ۲/۲۷۴؛ ابراهیم حسن، ۱۹۵۸: ۱۶۴-۱۶۵). پیدایی بحران‌ها و چالش‌های فکری میان داعیان دربار فاطمی و بی‌بند و باری مذهبی، بر مشکلات خلافت فاطمی افزود. چالش فکری داعیان برخی از افراطیان، به ترک عبادات عملی و شعارهای تند و گستاخانه و آشفتگی اوضاع مذهبی - سیاسی جامعه اسماعیلی انجامید. حضور داعیان هم‌فکر و هم‌سو با دربار خلفای فاطمی برای حل بحران دعوت، ناگزیر می‌نمود و چاره کار، سازمان دعوت فراخوان داعی‌الدعات و حجت‌العراقین حمیدالدین کرمانی به دربار بود. کرمانی با عرضه آثار و رسائل کلامی و فلسفی به شرح کلامی جایگاه ائمه اسماعیلی در قاهره پرداخت. وی با شرح موضوع عبادتین، بر عمل به ظاهر و باطن تأکید کرد. بنابر دیدگاه اندیشه‌ورزان اسماعیلی، طریق حصول به سعادت و فضیلت، عبادات علمی؛ یعنی معرفت به توحید، ملائکه، نبوت، ائمه و شریعت و در یک سخن، باطن بود، اما عبادت عملی شهادت به توحید و رسالت و احکام دین به شمار می‌آمد. بنابراین، کرمانی با تبیین عقلانی عبادت علمی و شناخت باطن محسوسات برای اتصال به عالم معقول، در پی تبیین مقام امامت بود. از دید او، تنها امام فاطمی وارث روحانی پیامبر (ص) است و حق تأویل باطن دارد؛ زیرا امام از فلسفه تأویل برخوردار و عامل اتصال محسوس و معقول است. اندیشه‌ورزان اسماعیلی، ویژگی‌هایی را برای مرجعیت دینی - دنیوی امام عرضه کرده‌اند: ۱. لزوم ادای امانت؛ ۲. لزوم حفظ و پاس‌داری شریعت؛ ۳. وجود تحلیل مختلف زبانی در قرآن؛ ۴. مقتضای عدل الهی؛ ۵. امر الهی به ابتغای وسیله؛ ۶. تبیین حکم الهی در

مشاجرات و نزاع‌ها؛ ۷. دعوت مردم به قیامت؛ ۸. تعلیم و هدایت انسان‌ها (کرمانی، ۱۹۸۷: ۴۰؛ نصیری، ۱۳۸۰: ۱۴۵؛ کوربن، ۱۳۵۸: ۱۷۶؛ فاخوری، ۱۳۵۸: ۱۶۹). کرمانی با عرضه رسائل علمی معتقد بود که این هفت ویژگی در الحاکم بامر الله هست.

حمیدالدین کرمانی از شهیرترین نخبگان و داعیان برجسته ایرانی سازمان دعوت بود که در عصر خلافت الحاکم با طرح موضوع عبادتین در قالب راه‌برد، توانست بحران فکری پیش‌آمده را فروبکاهد و مشکل فکری داعیان افراطی را حل کند. وی با استفاده از موضوع عبادتین به دنبال استوار کردن قدرت مذهبی فاطمیان بود. البته شقاق عقیدتی داعیان افراطی، زمینه را برای ظهور غالیان دروژی فراهم کرده بود. طرح‌واره کرمانی که بر امامت منصوص پای می‌فشرد، هنوز مطلوب داعیان اسماعیلی بود. هم‌زمان با پاس‌داشت عبادات عملی و علمی با ایجاد وحدت میان علم و عمل، دیدگاه او رواج یافت. وی همچون اسلافش، امام را جانشین ناطق و وصی رسول خدا (ص) می‌دانست که نور هدایت و از شریعت برتر است. به گفته او، بدون امام تأویل شریعت و باطن دین محال و ظاهر دین، مقوم شریعت و اساس دین است (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۶۳-۱۶۴).

محققان معاصر مانند واکر، جان احمدی و دفتری، به پژوهش درباره اندیشه عبادتین پرداخته‌اند و هر یک مستند به منابع، به شرح و تحلیل روی‌دادهای عصر کرمانی و کارهای فرهنگی وی برای تبیین امامت فاطمی دست زده است. کتاب پل واکر در بررسی آثار و افکار کرمانی، به شرح و تحلیل وقایع عصر داعی و کارهای فرهنگی وی در تبیین امامت فاطمی می‌پردازد و در بخشی مستقل، مفهوم عبادتین را در آثار کرمانی و ویژگی‌های این نظریه را شرح می‌دهد.

با توجه به میزان اهمیت عبادتین در تبیین مقام امامت فاطمی، این پژوهش همین اندیشه را در قالب راه‌بردی در بحران‌زایی دعوت بررسی می‌کند. پرسش اصلی پژوهش این است: عبادتین در جهان‌بینی حمیدالدین چه میزان در اقتدار امامت الحاکم تأثیر گذارد؟ با توجه به بحران‌های سیاسی و اجتماعی عصر الحاکم گمان می‌رود عبادتین راه‌بردی مدون در تحلیل و تثبیت مفاهیم الزام سیاسی و مشروعیت فاعلی امام - خلیفه فاطمی بوده باشد. وی با طرح عبادت علمی، عمل‌کرد و شیوه‌ای برای تأیید مرجعیت دینی و سیاسی امام به‌ویژه امام عصرش الحاکم بامرالله عرضه کرد و با روش مذهبی و

کلام فلسفی، به انگیزه پیوند دین با فلسفه، ابزاری نیرومند را در تبیین و استوار کردن مقام و اقتدار امامت الحاکم بامرالله در عصر بحران دعوت، به کار گرفت. با توجه به میزان اهمیت بحران‌های داخلی و خارجی عصر الحاکم که به تزلزل قدرت مذهبی - سیاسی او انجامید، بخش نخست مقاله بحران‌های دعوت را برمی‌رسد؛ سپس راه‌برد کرمانی را در حل بحران و برقراری وحدت و امنیت در جامعه اسلامی، تفسیر و تبیین می‌کند.

تنش‌های سیاسی و بحران‌های فکری دربار خلیفه فاطمی

عصر خلافت الحاکم بامرالله (۴۱۱-۳۸۶ ق)، دوران پر فراز و نشیب خلافت فاطمیان است؛ زیرا تنش‌های داخلی و خارجی در زمان خلافت وی، عامل تزلزل اعتقادی و آشفتگی نظام دعوت اسماعیلیه بود. برای نمونه، بالا گرفتن ادعاهای استقلال‌طلبی مقامات اداری دربار خلافت، به چنین تزلزلی انجامید؛ چنان‌که با ادغام مقام «داعی الدعوات» و «قاضی القضاة» و تجمیع وظائف در یک شخص، قدرت افراد افزایش یافت؛ یعنی قاضی القضاة پس از کار در محاکم، بر مقام داعی الدعوات به تعلیم و تدریس می‌پرداخت و با شرکت در «مجالس الحکمه» علوم اسماعیلی را می‌آموزاند و با رصد مناطق گسترده دعوت، بر میزان نفوذش در کانون‌های دعوت می‌افزود (نویری، ۱۹۹۲: ۲۸/۱۶۸؛ مقریزی، ۱۹۹۶: ۱/۲۹۶-۲۹۹). این منصب در عصر الحاکم از آن فرزندان قاضی نعمان بود. خود الحاکم به استمرار منزلت‌بخشی به کارگزارانش وفادار نبود و با انتصاب افرادی چون الفارقی، به ضعیف شدن نهاد دعوت کمک کرد (همان، ۱، ۲۹۹). گمان می‌رود الحاکم از روند دعوت در عصر خویش خرسنده نبوده باشد؛ چنان‌که عزل و نصب‌های مکرر عاملان، بر انگیزه‌های کارهای خلیفه و این ناخرسندی دلالت می‌کند. تلاش این کارگزاران برای کسب استقلال در حوزه فعالیتشان، بر ناخرسندی خلیفه افزود. همین شیوه برخورد وزیران از دید خلیفه، خیانت و ناپای‌بندی آنان را به دعوت و امام نشان می‌داد. بنابراین، همواره تنش میان خلیفه و برخی از مقامات برجسته همچون داعیان و واسطه‌ها دیده می‌شد (مقریزی، بی‌تا: ۳/۴۳۳؛ واکر، ۱۳۷۹: ۱۲؛ جان احمدی، ۱۳۹۰: ۸۳).

بر پایه مواجهه تند خلیفه با وزیران و کارگزاران، برخی از داعی‌الدعات و قاضی القضاات‌ها معزول شدند و مجالس الحکمه بر اثر ناخشنودی از عمل‌کرد آنان، تعطیل شد و خود خلیفه به کارهای سیاسی - اداری و مذهبی رسیدگی می‌کرد. این اوضاع، زمینه را برای پیدایی بحران سیاسی - فرهنگی در جامعه فراهم کرد و پس از مدتی مقام مهم قاضی القضااتی را به شخصی حنبلی‌مذهب سپردند؛ یعنی ابن ابی العوام مشروط به اینکه چهار اسماعیلی کارشناس قضاوت در محاکم همراه او باشند، قاضی القضاات دولت فاطمی شد. ابومنصور ختکین الضیف را نیز که زمان بر مقام حکم‌رانی دمشق نشسته و فردی توانا و مقتدر بود، به مقام داعی‌الدعات گماشتند (مقریزی، واکر، ۱۳۷۹: ۱۵)، اما مشکل دیگر دعوت در دوره داعی‌الدعات ختکین، گسترش عقاید غلات دروزی بود (المسبحی، ۱۹۷۸: ۵۲؛ مقریزی، ۲: ۱۱۳). این گروه با طرح دعاوی تازه‌ای چون ادعای الوهیت الحاکم، بر آشفتگی نظام دعوت افزودند. مدعیان غلات سه داعی به نام‌های حسن بن حیدره اخرم (از داعیان فرغانه)، حمزه بن علی بن احمد (از سمرقند) و محمد بن اسماعیل درزی معروف به نشتکین (از بخارا) بودند. دامنه آشفتگی برآمده از باورهای غلوآمیز درباره الوهیت الحاکم، بر اثر بحران‌های سیاسی و فرهنگی دربار خلافت، گسترش یافت. غالبان مدعی شدند که الحاکم «تجسم» خدا و عصر قیامت آغاز و دوره اسلام به پایان رسیده و شریعت مُلغا شده است (مقریزی، ۲: ۳۹۲؛ فؤاد، ۱۷۴). با طرح این دعاوی، مذهب اسماعیلی تازه‌ای پیدا شد. سلوک این داعیان نواندیش با ادعای ترک ظاهر مخاطبانی یافت و شمار پیروانش فزونی گرفت. دعوت قدیم به رهبری ختکین نیز در این میان با واکنش در برابر رشد اندیشه‌های غالبانه آرام نگرفت. پیدایی شورش‌های اعتراضی به مذهب جدید، این دعوی را تأیید می‌کند (نویری، ۱۹۹۲: ۲۸/۱۹۶-۱۹۸؛ مقریزی، ۲/۱۱۳).

افزون بر بحران مذهبی در نظام دعوت، درگیری سربازان ترک و مغربی با یک‌دیگر از مشکلات سیاسی دربار خلافت فاطمی بود که به آشفتگی بیشتر دربار خلافت می‌انجامید؛ زیرا دولت فاطمی در زمان خلافت العزیز بالله (۳۸۶-۳۶۴ ق) در اوج اقتدارش به سر می‌برد؛ چنان‌که به گفته ابن تغری بردی در نامه عضدالدوله دیلمی به خلیفه فاطمی، عجز امیر بویهی در برابر او آشکار بود (ابن تغری بردی، ۱۹۷۱: ۴/۱۲۴-۱۲۵)،

اما پس از مرگ العزیز بالله و در عصر خلافت الحاکم، آشفتگی اوضاع بالا گرفت. خواست‌های کتامة، خلیفه تازه‌کار را به پاک‌سازی لشکر از شرقیان و ترکان واداشت. کتامة خلیفه را واداشتند تا جایگاه ابن‌عمار مغربی را تا مقام وساطه بالا ببرد. ابن‌عمار نیز مغاربه را در سامان‌دهی کارهای دولت گماشت. باری، قدرت کتامة در عهد ابن‌کلس بسی کاهش یافته بود. با افزایش قدرت کتامة ترکان شاکی شدند. برخی از لشکریان ترک از مصر گریختند (ابن‌میسر، ۱۹۸۱: ۱۷۷؛ نویری، ۲۸: ۱۶۸)؛ سپس با کمک برجوان و پس از فتنه بزرگ ۳۸۷ قمری که به نبرد ترک و مغربی معروف است، ترکان دوباره قدرت گرفتند و الحاکم ناگزیر حسین بن جوهر را به مقام وزارت منصوب کرد (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ۹/ ۱۲۲؛ فؤاد، ۲۰۰۰: ۱۶۲). درگیری لشکریان اوضاع سیاسی - اجتماعی را آشفته‌تر کرد. از سویی تناقض رفتاری الحاکم بر آشفتگی قدرت فاطمیان افزود شورش‌هایی بر اثر بی‌سامانی اوضاع سیاسی - اجتماعی در قلمرو خلافت روی داد. شورش ابورکوه ولید بن هشام بن عبدالملک بن عبدالرحمان اموی، از مهم‌ترین شورش‌های عصر الحاکم بود. وی به نام امویان قیام کرد و در پی حذف فاطمیان بود. او خود را از امیران خاندان اموی اندلس می‌خواند و لقب الناصر لدین الله را برای خویش برگزید. پس از آن از اندلس به مکه و مدینه و در لباس صوفی به مصر (اسکندریه) رفت و کسانی از او پیروی کردند (مقریزی، ۲/ ۶۰-۶۲؛ ادریس، ۶: ۲۵۹؛ چلونگر، ۱۳۹۰: ۸۸). برخی از قبایل برقه با وی همراه بودند. قبایل لواته - زناته و مزاته نیز او را پیروی کردند (ابن‌ظافر، ۱۹۷۲: ۴۶؛ ادریس، ۶/ ۲۶۸). با بالا گرفتن اقبال قبایل به او و فزونی گرفتن پیروانش، وی مصمم شد که قاهره را تصرف کند، اما از لشکر فاطمی شکست خورد و به صعید گریخت و تا زمان کشته شدنش (۳۹۶ ق)، مناطقی را همچون دمیاط، برقه و تنیس به کمک بنی‌قره گرفت. سرانجام فاطمیان او را کشتند، اما شورش وی به تغییر سیاست مذهبی الحاکم درباره اهل سنت انجامید (ابن‌تغری بردی، ۱۹۷۱: ۴؛ ۷۹؛ مقریزی، ۲: ۳۶۲).

شورش خارج مصر در فلسطین نیز عامل تغییر رفتار خلیفه و دامن زدن به بحران‌های فرهنگی بود؛ زیرا حاکم فلسطین مفرج بن دغفل جراحی، در این زمان شریف مکه ابوالفتح حسن بن جعفر را خلیفه خواند. از این‌رو، الحاکم با تحریم

اقتصادی مردم حجاز، با فرمانی مردم را از سفر به مکه بازداشت. او می‌خواست حج را به مصر منتقل کند (مقریزی، همان، ۲/ ۹۰؛ ادريس، ۶/ ۲۷۳) و مشروعیت دینی مقابر مقدس را از حجاز به مصر آورد. پس از شکست شورش مفرج، خطبه در مکه دوباره به نام خلیفه فاطمی خوانده شد. این شورش‌ها عاملی برای آشفته‌گی اوضاع اجتماعی و امنیت جامعه بود (ادريس، ۲۰۰۰: ۶/ ۲۷۳).

افزون بر بحران‌های داخلی خلافت، بحران‌های خارجی نیز به دعوت آسیب می‌رساند که از مهم‌ترین آنها دشمنی و نزاع و رقابت عباسیان با این دولت شیعی بود. گسترش دعوت اسماعیلیان در مناطق دست‌نشانده عباسیان، آسیبی برای سلطه عباسی به شمار می‌رفت. حوزه قدرت سیاسی دولت فاطمی در این دوران بسط یافت. بسیاری از امارت‌های اسلامی جزیره العرب، سوریه و عراق در فرمان فاطمیان بودند و همین پراکندگی جغرافیایی، به افزایش قدرت مالی فاطمیان انجامیده بود. خلیفه فاطمی در بسط حوزه جغرافیایی‌اش، به دنبال وحدت آرمانی (ایدئولوژیک) نهضت اسماعیلی در مشرق و مغرب اسلامی بود. او کوشید که حاکمان مناطق شرقی دست‌نشانده عباسیان را به سوی خودش بکشانند؛ چنان‌که داعی تاهرتی را نزد محمود غزنوی فرستاد (۴۰۳ ق) و به‌رغم اینکه محمود فرستاده او را سنگسار کرد (ابن‌اثیر، ۱۹۸۹: ۵/ ۵۸۷؛ چلونگر، ۹۰)، فاطمیان کوشیدند از طریق مکاتبه امیر غزنوی را به پاسخ‌گویی به دعوت فاطمیان برانگیزند. آنان در این زمینه بسیار کوشیدند؛ چنان‌که قراوش بن مقلد امیر موصل، مداین و کوفه بر اثر گرایش‌های شیعی‌اش، به دولت خود جذب کردند. علی بن‌الاسدی رئیس قبیله بنی‌اسد نیز در همان زمان در حله به نام الحاکم خطبه خواند (ابن‌اثیر، ۵/ ۵۸۷؛ چلونگر، ۹۱).

این کارهای فاطمیان و کام‌یابی آنان هراسی در دل عباسیان افکند. کاهش قدرت عباسیان در جذب حاکمان محلی شرق و خطر توسعه‌طلبی فاطمیان، عباسیان را واداشت تا به کمک اندیشه تسنن در پی استوار کردن پایه‌های اقتدارشان باشند. نشر اعلامیه‌هایی درباره نسب فاطمیان و شبه‌افکنی در مشروعیت دینی و سیاسی فاطمیان، مهم‌ترین کار عباسیان در فروشکستن شکوه فاطمیان بود (ابن‌جوزی، بی‌تا: ۱۵/ ۱۹۴-۱۹۷؛ چلونگر ۹۲).

این تحرکات خارجی و بحران‌های داخلی، زمینه‌ای را برای سست شدن نظام دعوت و گسیختگی وحدت جامعه اسماعیلی فراهم کرد. برخی از داعیان همچون حجت العراقین کرمانی در این زمان به درخواست ختکین به قاهره رفتند تا با مدیریت بحران از طریق عمل‌کرد نظری و عملی راه‌بردی مدون، به بازسازی و استوار کردن چارچوب امامت فاطمی و بازگرداندن وحدت جامعه اسماعیلی و آموزش به نوکیشان برای آسیب‌شناسی نظام دعوت، بپردازند.

طرح‌واره نظریه عبادتین

دانش سیاسی شیعیان بر پایه نظریه محوری امامت استوار است. به باور شیعیان، امامان همان «راسخون فی العلم» قرآنند (آل‌عمران، ۷) و تنها آنان پس از رسول خدا (ص) معنای حقیقی کلام الله را می‌دانند و پس از وحی در رتبه تنزیل، بعنوان حافظان شریعت، با روش تأویل و علم باطنی مترتب بر معنای ظاهری کلام خدا، باطن ظاهر را حفظ و از تغییر باز می‌دارند (کرمانی، الف، ۱۹۸۳: ۳۱۴؛ همو، ب، بی‌تا: ۱۴۵؛ همو، ۱۶). این اندیشه در ادبیات اسماعیلی گسترده است که باطن تفسیر و تأویل قرآن و شریعت به شمار می‌رود. اندیشه‌ورزان اسماعیلی از سوی دیگر در دل بحث از ظاهر و باطن، به مرجعیت دینی - دنیوی امام فاطمی اشاره می‌کنند. از دید آنان این مرجعیت بر قاعده لطف استوار و بر پایه این باور که امام در مرکز آسمان‌ها و قطب زمین قرار دارد و برپایی نظام هستی به وجود او و بقای عالم و روح به بقای روح او وابسته است، امام به امر الهی در عالم جسمانی، همه اسباب و لوازم را در دست می‌گیرد و صاحب اختیار انسان و دیگر موجودات می‌شود (ناصرخسرو، الف، ۱۳۴۱: ۶۴؛ ناصرخسرو، ب، ۱۳۳۸: ۲۴۴-۲۱۰). به قولی سخن او سخن خدا و فعل او نیز فعل خداوند است و بر اثر برخورداری‌اش از علم و عصمت و اختیارات الهی، تعلیم و هدایت بشر پس از رسول (ص) برعهده اوست و از همین روی، تأسیس سازمان سیاسی - اجتماعی برای برآوردن آسایش و امنیت جامعه و اجرای احکام الهی به‌واسطه تأویل و تفسیر معنای باطنی شریعت، تنها کار امام معصوم است (همان، ۱۳۴۱: ۶۴؛ نصیری، ۱۳۸-۱۴۰؛ واکر، ۱۳۷۹: ۷۳).

بر اثر گسترش آشفتگی‌های داخلی و خارجی عصر الحاکم، مقام دینی و دنیوی امام بسیار فروکاست. کارها و رفتارهای سیاسی و مذهبی امام - خلیفه به پیدایی چالش در جامعه اسماعیلی انجامید و افزون بر تلاش مخالفان در طرد ائمه فاطمی، برخی از غلات اسماعیلی ناخواسته بر دامنه چالش افزودند؛ چنان‌که قاهره عرصه منازعات داخلی شد. غالیان برخاسته از مکتب دروز از دو منظر دینی - سیاسی در تحولات مذهبی دربار اسماعیلی تأثیر گذارند؛ چنان‌که با طرح اندیشه الوهیت الحاکم، آشفتگی و گسست جامعه اسماعیلی را فزون‌تر کردند. به استناد منابع ختکین، داعی الدعات قاهره برای رفع مشکلات سیاسی و فکری دعوت، کسی را از تواناترین داعیان سرآمد عراق به قاهره فراخواند تا بر پایه توان علمی او بتواند بر معضلات فرهنگی دربار قاهره فراز آید (کرمانی، ۱۹۶۹، ۵۴؛ همو، الف، ۱۹۸۳: ۶۸؛ ابوالفداء، ۱۴۰۸: ۱۱، ۳۲۰؛ نجلا، ۱۹۹۰: ۱۷؛ جان‌احمدی، ب، ۱۳۹۰: ۷۸؛ همو، الف، ۱۳۹۰).

این داعی برجسته کسی جز حمیدالدین کرمانی نبود که با طرحی نو آمیخته به کلام و فلسفه، به بازسازی دعوت و ترتیب و تدوین تفکر پرداخت. او کوشید با طرح موضوع عبادتین، دانش سیاسی تازه‌ای برای تبیین عقلی مقام امام فاطمی عرضه کند (ادریس، ۲۰۰۰: ۶ / ۲۸۶-۲۸۷؛ جان‌احمدی، الف، ۱۳۹۰: ۷۸). تلاش او برای تقویت دعوت اسماعیلیه و دفاع از آن، از این روی مؤثر بود که به‌درستی اصول عقاید اسماعیلی را می‌شناخت و با ظرائف دعوت آشنا بود. عمل کرد وی در ایجاد رابطه میان دین و عقل در طرح‌واره عبادتین (عبادت دوگانه ظاهری و باطنی) آشکار است؛ زیرا اگر عبادت اطاعت، بزرگ‌داشت و بندگی خدا و به جای آوردن کار نیک و خدمت به بندگان خدا و بزرگ داشتن خدا دانسته شود، شناخت باطن شریعت و ظواهر از پس علم به پرستش خدا، مطرح می‌شود. بر اثر بحران‌های نظام دعوت در قاهره، فاصله فراوانی میان ظاهر و باطن دین پیدا شد و برگزیدگان دربار فاطمی برای رفع بحران دعوت و برقراری وحدت، بر هر دو حوزه عبادت (ظاهر و باطن) تأکید می‌کردند (واکر، ۱۳۷۹: ۷۸). بنابر دانش سیاسی کرمانی، چنان‌که موجودات از وجود اول حادث شدند و نظام یافتند، در عالم جسم نیز امام ناظم و سامان‌دهنده جامعه است. او با طرح موضوع عبادتین در آغاز بر الزام سیاسی و حاکمیت و مالکیت مطلق خداوند تأکید کرد

و معتقد بود که اطاعت از طریق اجرای شریعت آشکار می‌شود، اما باطن عبادت همان پذیرش نبوت و امامت است. وی بدین روش بر الزام سیاسی (هورتن، ۱۳۸: ۴/۳۴؛ خراسانی، ۱۳۸۸: ۲) کار انبیا و امامان پس از خداوند تأکید می‌کرد. پرسش اصلی این است که مفهوم عبادت دوگانه در اندیشه کرمانی چیست؟ چه کسی از دید او حق حاکمیت دارد؟ چرا جامعه باید از او پیروی کند؟ حمیدالدین با طرح اندیشه عبادتین و تأکید بر قاعده لطف، از الزام سیاسی و مشروعیت فاعلی رسول اکرم (ص) در جایگاه نبی و امام در جایگاه وصی، سخن می‌گفت و با تأکید بر نظام سیاسی شیعیان، مشروعیت امام را نه وابسته به رأی و نظر مردم که به نص آمده از سوی خدا و رسول او می‌دانست (واکر، ۱۳۷۹: ۸۰).

حجت العraqین با روش عقلی و با روی‌کردی مذهبی مشروعیت امام را تبیین و با طرح عبادتین، مرجعیت دینی و دنیوی امام - خلیفه را توجیه کرد و با استوار کردن جایگاه سیاسی و مرجعیت دینی امام بر قاعده لطف، به تبیین مقام امامت پرداخت و به کمک کیهان‌شناسی دینی و ارتباطش با ادوار سُفلی و عُلیا و تأکید بر جایگاه حکمت خداوند در اجزای بشر، آراستن انسان را به گوهر عقل و پذیرش مقام نبوت به واسطه ممتازترین بشر که همه نیازمند اویند، در قالب علمی و عقلی تبیین کرد. افزون بر این، وی معتقد بود که بر پایه حکمت الهی، انسان بالقوه عقل دارد و می‌تواند آن را به فعلیت برساند؛ پس عقل نیازمند تعلیم و تهذیب است و خداوند کسانی را برای تعلیم نفس انسان می‌فرستد تا بر دیگران برتری یابد (کرمانی، ۱۳۹۷: ق: ۱۷-۱۸؛ دینانی، ۱۳۷۹: ۲/۱۰۲). وی درباره عبادتین به تأثیر تعلیمی نبی و امام اشاره می‌کند و می‌گوید: نفس انسانی از ذات خودش منبعث نیست و نمی‌تواند بیماری خویش را بزدايد؛ پس انسان برای کسب سعادت و کمال و نفی خواسته‌های جسمی‌اش به معلم نیاز دارد (کرمانی، ۱۳۹۷: ق، ۲۱). بر پایه چنین باوری، فیلسوفان و متکلمان اسماعیلی معتقدند شناخت خداوند بدون راه‌بری و ارشاد امام معصوم محال است؛ زیرا امام به واسطه الهام با فرض حصول اطمینان از قدسی و الهی بودنش و با معرفت و یقین، به این علم دست می‌یابد، اما شناخت برآمده از تفکر نزد متکلمان پذیرفته نیست و تفکر در معرفت خدا بسیار مؤثر است؛ پس معلم همان نبی و امام از علل فاعلی

شناخت یا کسب آگاهی به واقعیت‌ها به شمار می‌رود (دینانی، همان، ۲/ ۱۰۳؛ آملی، ۱۳۶۷: ۱۰۸-۶۱).

بنابر دیدگاه کرمانی، عبادت علمی همان توجه به مقام دینی و دنیوی نبی مرسل - وصی و امام است. او امام را برترین انسان پس از رسول می‌داند (کرمانی، ۱۹۸۷: ۴۴) و معتقد است امام مصلحت دین و دنیا است. برگزیدن امام به دست مردم نیست، بلکه او منصوص الاهی است. به همین سبب امام سبب نجات ارواح و رسیدن به معدن اصلی است که می‌تواند با شناخت شهودی و باطنی‌اش، حقایق ماورائی و کلی را دریافت کند. دیگر موجودات مادون، تابع روح و قلب اویند. روح او با حضور در جمیع مراتب و قلب وی با تمام قوایش، به هدایت بشر خواهد پرداخت (کرمانی، ۱۹۸۷: ۴۴). وی دو مسیر برای کمال و رستگاری انسان برشمرده است: ظاهری و باطنی. با برهان و استدلال عقلی می‌توان به معرفت خدا دست یافت که کلام و حکمت به همین غایت تدوین شده‌اند، اما راه باطن، سیر و سلوک معنوی به رهبری امام و غرض ارسال اولیا، هدایت بشر است (کرمانی، ۱۹۸۷: ۷۵).

با توجه به اینکه، موضوع کلیدی فلسفه سیاسی کرمانی توجیه و تبیین حکومت الحاکم فاطمی بود، وی بر پایه اندیشه عبادتین بر موضوع امامت از طریق فلسفی تأکید کرد؛ زیرا وظیفه فلسفه سیاسی، اندیشیدن به سیاست به روش فلسفی برای فهم و تبیین ماهیت دولت و حکومت - اطاعت و غایت مردم است. این فلسفه بر استدلال عقلی استوار می‌شود (کوئنتن، ۱۳۶۸: ۲۹-۳۱). این تفکر در آثار کرمانی به هدف وحدت دین و فلسفه تدوین شد. او برای تأکید بر الزام سیاسی و مشروعیت فاعلی امام فاطمی، موضوع عبادت ظاهر و باطن را مطرح کرد و در جایگاه نظریه‌پرداز نظام دعوت، با اشاره و تأکید بر عبادت علمی به انگیزه تبیین مرجعیت دینی و دنیوی خلیفه الحاکم بامر الله، می‌خواست وحدت جامعه اسماعیلی را به رهبری امام، تحقق بخشد. از دید او، وی نبی کلید رحمت الاهی برای حکمت است و ویژگی عقلی شریعت رسول را ائمه اجرا می‌کنند. او در آغاز با تأکید بر حق حاکمیت مطلق خدا، او را خالق و مالک حقیقی دانست و کوشیده است که با تأکید بر توحید، حق خداوند را سرچشمه همه حقوق بندگان و خدا را مالک مطلق و حقیقی بداند (کرمانی، ۱۹۶۹: ۶). انبیا و اولیا بر

پایه این خوانش، پس از خداوند حق حاکمیت بر مردم دارند. او پس از تأکید بر الزام سیاسی نبی و امام تلاش کرد تا از طریق طرح عبادت علمی، مشروعیت فاعلی امام را تبیین کند.

راهبرد عبادت علمی و مشروعیت فاعلی امام فاطمی

داعی ایرانی بر اثر تزلزل قدرت دینی و سیاسی فاطمیان عصر الحاکم بامر الله، با عرضه عبادتین و تأکید بر ظاهر و باطن شریعت، آن را در قالب راهبردی مدون مطرح کرد تا هم بحران فرهنگی را از میان ببرد و هم داعیان غالی را از عرصه دعوت اسماعیلی براند. وی با تأکید بر الزام سیاسی نبوت و لزوم ماندگاری آن در مقام امامت تلاش کرد درباره عبادت علمی، خوانشی کمابیش همانند به تفسیر رفتارهای عبادی در برابر غالیان و تعاریف جایگاه نبی و امام، عرضه کند (کرمانی، ۱۹۶۹: ۷). او با طرح آرای فلسفی و کلامی بسیار کوشید که تعریف‌های تازه خود را با آرای اسلافش همچون قاضی نعمان بپیوندد؛ چنان‌که در حوزه کلام اسماعیلی با عرضه استدلال عقلی، به پاسخ شبهات پیش‌آمده پرداخت. موضوع تأویل نبوت و امامت از آرای بود که کرمانی در ایضاح و تبیین آن کوشید. به باور وی، عقل انبیا بالقوه نیست، بلکه از طریق انبعاث اول در ابداع موجود می‌شود (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۱)؛ پس آنان با دیگران متفاوتند و عقل بالقوه دیگران به برکت تعلیم پیامبران بالفعل می‌شود (کرمانی، ۱۹۸۷: ۸۷؛ دینانی، ۱۳۷۹: ۲/۱۱۹). پس او امام را حافظ دین رسول خواند و با تأکید بر مقوله حق حاکمیت رسول و ائمه، به روش عقلی و با استناد به آیات (اسراء، ۷۰) و احادیث، در پی شرح مقام امامت فاطمی بود. به باور او، امام وارث مرتبه ناطق (علم ظاهر) و اساس (تأویل‌گر) است؛ یعنی وارث علم و دانایی رسول خدا (کرمانی، ۱۹۸۷: ۹۳-۹۴).

حمیدالدین برای تقویت مقام امام - خلیفه فاطمی، آموزه‌های فلوپین، فیثاغورث، مانی، مسیحیت و گنوسیسم را با کلام سیاسی اسماعیلیان و نگرش اسلامی ترکیب کرد و تصویری پذیرفتنی از آرای شیعی اسماعیلی ارائه کرد. بنابر اندیشه سیاسی او، عبادتین شرح و تبیین حکومت ائمه است. اجرای وظایف اخلاقی و آیین‌های شریعت، در عبادت عملی مطرح می‌شود، اما این عبادت همان باطن یا عنصر عقلی دین است که

ظواهر تجلیات بارز آنند. وی درباره عبادت علمی معتقد است که رسول خدا احکام و شریعت را اجرا کرد و رسول تمام امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در دست دارد و این مقام پس از رسول، به امام (وارث معنوی اش) می‌رسد. هدف وی در طرح عبادتین، تأکید بر گرامی‌داشت باورها و پیوند دین و سیاست و اثبات برتری مقام امام از دیگران در هدایت بشری و ایجاد وحدت دینی و رسیدن به فضیلت و کمال انسانی است (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۰۸-۱۱۵).

افزون بر این، کاربست روش عقلی - فلسفی و آمیختن آن با حکمت نظری و عملی برای دستیابی به حقیقت است؛ زیرا پیوند ظاهر و باطن دین و وظیفه تأویل‌گری باطن در امام اسماعیلی نهفته است. وی در فلسفه سیاسی‌اش در پی تأسیس دانشی عقلی برای تقرب به وحی و پیوند دادن فلسفه با دین بود تا اثبات کند امامت فاطمی میانه معقول و محسوس قرار دارد؛ چنان‌که این اندیشه در فلسفه فاطمیان از نظام فلسفی شرق و اندیشه‌ورزان ایرانی تأثیر پذیرفت. اندیشه‌ورزان ایرانی متأثر از مکاتب افلاطونی، ارسطویی و افلوپینی، در رشد تفکر فلسفی اسماعیلی با شرح دو بخش محسوس و معقول عبادات، بر تجلی محسوس معقول در عالم کبیر (جهان مادی) و عالم صغیر (انسان) تأکید می‌کردند. عالم کبیر در الاهیات اسماعیلی، ناطق و عالم صغیر زمان میان دو ناطق به شمار می‌آید، اما اندیشه‌ورزان اسماعیلی در شرح فلسفه نظری ابداع و خلق، معتقدند که واحد به واسطه امر، عقل کل را خلق کرد و از عقل، نفس کل پدید آمد و نفس بر اثر نقصش، افلاک هفت‌گانه را پدید آورد و از این روی که عقل در الاهیات اسماعیلی همان ناطق و نفس هم امام است، انسان هم در فلسفه عملی از نفوس جزئی به شمار می‌رود و به گونه‌ای خواستار بازگشت به اصل خویش است. از این رو، انبیا و امامان بنابر قاعده لطف، برای راه‌نمایی به بشر مأمور شده‌اند. پس بازگشت بشر که تنها از طریق معرفت؛ یعنی معرفت به امام حاصل می‌شود، با فلسفه وجودی امام سخت پیوند دارد. بر پایه این ره‌یافت، امام کسی در سیاست نفس خویش و سیاست در خانواده و جامعه توانا و فاضل‌ترین مردم؛ پس استحقاق رهبری و هدایت در جامعه آرمانی از آن اوست که پیروی از وی به رستگاری بشر می‌انجامد (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۵-۱۰۸؛ ناصر خسرو، ۱۳۴۱: ۶۴؛ همو، ۱۳۳۸: ۲۱۰-۲۴۴؛ همو، ۱۳۳۸، ۲۷۲؛

فاخوری، ۱۳۵۸، ۱۷۴).

تأکید بر برتری امامان اسماعیلی، در دیدگاه‌های سیاسی کرمانی آشکار است؛ زیرا از دید او ائمه از حیات عقلی برخوردار و در مرحله اعتدال بودند و به سعادت و کمال ثانوی رسیدند. بر پایه این خوانش، امامان پس از رسول خدا (ص) مقام الزام سیاسی داشتند و راه‌نما و معلم دیگر افراد به شیوه سعادت‌مندی و معرفت حقیقی بودند (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۵). گفتنی است اندیشه کرمانی با دیدگاه گنوسی‌ان بسیاری همانند است؛ زیرا او نیز همچون گنوسی‌ان معتقد بود معرفت حقیقی جز با شهود باطنی فراهم نمی‌آید (هالروید، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۳۰) و امام اسماعیلی با توجه به برخورداریش از علم باطنی و شهودی و دستیابی‌اش به معرفت حقیقی و دانش، تنها فرد شایسته برای رسیدن به حقیقت پدیده‌ها و کمال مطلق و رمزگشایی از هستی است (کرمانی، ۱۹۸۳: ۳۱۴؛ همو، ۱۹۸۷: ۱۵۵). وی با اشاره به زندگی عقلی و شهود باطنی ائمه، کسب معرفت یا شناخت را از طریق آنان تأیید می‌کند. داعی ایرانی، با تأکید بر امامت معصوم، به تلفیق عقل و شرع با یکدیگر می‌پردازد، امام را در ساحت وصی، اساس و مرتبه راه‌بری دینی پس از رسول خدا (ص) می‌داند. غالبان دروژی در همین عصر با ارتقای امام به مقام الوهیت و ادعای خدایی الحاکم که به صورت بشری به زمین نازل شده بود، امام فاطمی را به ساحت خدایی نزدیک کردند (فاخوری، ۱۳۵۸: ۷۹).

گستراندن اندیشه‌های غالبانه مخالفان، خلفای فاطمی را بر این داشت که در عصر خلافت القادر و القائم عباسی به رد نسب آنان بپردازند. اینکه القادر بامر الله (۴۲۲-۳۸۱ ق) هم‌زمان با خلافت الحاکم بامر الله فاطمی (۴۱۱-۳۸۶ ق)، به نشر اعلامیه‌های مکتوب مؤید فقها و مهر شده به امضای آنان و علمای برجسته پرداخت، مؤید این دعوی است (ابن جوزی، بی‌تا: ۱۵/۱۹۷؛ کریمی، ۱۳۸۴: ۱۰۲-۱۰۴). چنین ردیه‌نویسی در سال‌های ۴۰۸-۴۰۹ و ۴۲۰، کوششی عادی برای بیرون راندن معتزله، شیعه امامیه و اسماعیلیه از عرصه مبارزات فرهنگی و دادن مجوز قتل / رفض و حبس قرامطه (اسماعیلیان) و معتزله به امیران غزنوی و دیگر دولت‌های دست‌نشانده عباسیان بود (ابن جوزی، بی‌تا: ۱۵/۱۹۴-۱۹۷).

گسترش اندیشه غالبان دروژی در دربار فاطمیان نیز افزون بر عوامل درونی، به

تزلزل جایگاه فره‌مند (کاریزمایی) امام کمک کرد؛ زیرا امام در اندیشه غالبانه دروزی فراانسان و در مقام الوهیت تجلی یافته بود، اما در دیدگاه حمیدالدین کاربست اصطلاح نفس و عقل که در عالم علوی قرار دارند، درباره انسان زمینی ممنوع نیست. البته این دو دیدگاه قیاس‌ناپذیرند؛ زیرا نفس انسانی جوهری است و تنها در جسم متجلی می‌شود و شکل و صورت ندارد و از دانش عاری و به حواس و طبیعت وابسته است، اما جوهر نفس می‌تواند پس از جسم جاودان بماند؛ زیرا مستعد است که پس از تجزیه ماده بر پایه دانش و رفتار نیک، پای‌دار باشد. نفس انسانی در آغاز دانشی نداشت و در همچون بیماری نیازمند طبیب است؛ زیرا نفس تنها در ذات خویش عمل می‌کند و در دیگر موجودات تأثیر نمی‌گذارد، اما عقول دیگر در دیگر موجودات و در خود تأثیر می‌گذارند. پس معلم یا امام در جایگاه عقل دهم عالم علوی، مسئولیت رهبری و هدایت دارد؛ زیرا انسان حقیقی است و صفت وی، ویژگی عقلی مطلق دارد. امام کمال عقل هر دوره است و به کامل‌ترین شکلی از حقیقت آگاه است. آنان صورت زمینی عقل اولند و نفس انسانی را با موعظه حسنه بیدار می‌کنند (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۴؛ همو، بی‌تا: ۲۲۲؛ همو، ۱۹۸۷: ۱۶؛ واکر، ۱۳۷۹: ۱۱۳-۱۱۵؛ جان‌احمدی، الف، ۱۳۹۰: ۴۶).

کرمانی می‌کوشید با طرح عبادت علمی، مشروعیت فاعلی و رهبری امام را تصحیح و با تأکید بر معرفت‌شناسی امام، قدرت قدسی و فره‌مندی وی را احیا کند. او معتقد بود خداوند در هر عصری دارنده دانش حقیقی را برمی‌گزیند تا حافظ قانون یا شریعت باشد؛ زیرا نفس انسانی هنگام خلقت، علمی بالقوه دارد و با معلم بافضیلت، حیاتی مستقل از ماده می‌یابد تا به سوی رستگاری برود و این پایان مسیر کمال ثانوی انسان است (کرمانی، ۱۹۸۷: ۹۷). او با تأکید بر علم حقیقی امام، برتری وی را از مردم زمانه‌اش یادآوری کرد تا به قدرت و رهبری او مشروعیت فاعلی ببخشد. کرمانی عامل گم‌راهی بشر را نشناختن امام می‌دانست و با تبیین الزام سیاسی و طرح مشروعیت فاعلی امام فاطمی و با ورود به فلسفه نظری و پیوند وثیق آن با نظم کیهانی، زمینه را برای شناخت‌شناسی امام فراهم کرد و بر لزوم معرفت امام به ظواهر و بواطن دین، پای فشرده. با توجه به اینکه مشروعیت فاعلی از ارکان مهم فلسفه سیاسی و از نظریه‌هایی درباره خاستگاه و شکل دولت است و به شیوه و چگونگی استقرار قدرت سیاسی

می‌پردازد، اگر حاکمی به فرمان خدا حکومت کند، غایت و روش دولت او مشروع است. پس حکومت ائمه در نظام سیاسی شیعه که به رأی و نص خدا و رسولش منسوب است، مشروعیت دارد. رهبری یا مشروعیت فاعلی برای اجرا و حفظ شریعت، بسیار مهم می‌نماید (فیرحی، ۱۳۸۰: ۴۳؛ احمدوند، ۱۳۸۸: ۶).

کرمانی در این عصر برای تبیین علمی و عقلی مقام امامت فاطمی، با ارجاع به مشروعیت فاطمی امام کوشید وی را بشری بخواند که بر پایه روحی و وراثت از انبیا، عامل راه‌یابی و رستگاری بشر است. به باور او، بشر برای درک پدیده‌ها به معلم نیاز دارد و از دید وی و بر پایه سیاست ربانی، نفس را جوهر زنده با علم و اختیار آفرید و این از سیاست الهی برمی‌آید و گرنه، نفس چگونه می‌توانست خیر و شر را دریابد (کرمانی، ۱۹۸۷، ۱۶۴). این نفس از دید اندیشه‌ورزان اسماعیلی، حکمت دارد و فاصل رب و مربوب در عالم جسم است و امام همان مقام نفس کلی را دارد (شیرازی، ۱۹۹۴: ۳۳-۳۴). کرمانی نیز تلاش کرد با رد دیدگاه مخالفان، دوباره امامت فاطمی را بازسازد. او با طرح عبادتین و استناد به دعائم الاسلام قاضی نعمان کوشید فقه اسماعیلی را به روش فلسفی شرح دهد و بر آن تأکید کند.

امامت اصلی‌ترین رکن فهم عبادات است که وی آن را با مفهوم عبادت علمی آمیخت و برای شناخت مقام روحانی امام از فلسفه وجود یا عقول آغاز کرد. وی نخست به توحید مطلق اشاره و همه تفسیرها و اصطلاحات فیلسوفان و متکلمان مسلمان را در شرح و شناخت خالق رد می‌کند؛ زیرا معتقد است خدا از عقل برتر است و شناختنی نیست؛ سپس برای شناخت خدا، تنها راه را همان سلسله مراتب علوی می‌داند که از عقل کلی تعلیم آغاز می‌شوند تا به مراتب سفلی می‌رسند و پس از ناطق امام حاضر و عالم به توحید مطلق و معلم بشر به سوی رستگاری است (کرمانی، ۱۹۸۷: ۴۰؛ واکر، ۱۳۷۹: ۴۵).

حکمت و فضل امام در آرای نخبگان دعوت اسماعیلی، با اجرای عدالت و شرح باطن دین آمیخته است. بنابراین، همه اعضای جامعه به فضائل او نیازمندند و این اهمیت زمانی فزونی می‌یابد که انسان به فهم ذات خود محتاج باشد؛ پس همواره برای شناخت خدا به رسول و امام فاضل نیاز دارد. این تأکید در آرای خواجه نصیر نیز دیده

می‌شود. او معتقد است: حکومت‌ها در تقدیر و نظم قانون به کسی نیاز دارند که به الهام الاهی از دیگران برتر باشد تا دیگران او را پیروی کنند؛ او صاحب ناموس شریعت است (طوسی، ۱۳۶۳: ۴۵۳). اعتقاد به راه‌بری ائمه و نصب الاهی آنان و وجوب پیروی مردمان از آنان، در دیدگاه متکلمان شیعه بازتابیده است (فیرحی، ۱۳۸۰: ۸۳).

مقدمه *مبلسم البشائر* از حمیدالدین داعی فاطمی، از هدف‌های وی در مقابله با غالیان دروژی گزارش می‌دهد (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۱۳-۱۱۴). او خود را موظف کرد تا جایگاه علوی الحاکم را تبیین کند و با درست دانستن ادعای امامت منصوص الاهی، کوشید تا از طریق کلام به اثبات فضیلت امام پردازد. وی در رساله‌اش به جوهر پاک امام اشاره می‌کند و می‌نویسد: فضیلت امام در جوهر پاک ایشان و او معلم موحد و فاضل و صالح است (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۱۵). حجت‌العراقین با استدلال عقلی و نقلی با استناد به روایات و احادیث پیامبر، به رد دیگر امت‌های یهود و نصارا می‌پردازد و معتقد است: آنان پس از پیامبران گمراه شدند، اما مسلمانان با پیروی از ولایت گمراه نمی‌شوند. از دید وی، امام از صحت نفس، برخوردار و موجب خیر برای بشریت است و کسی از ائمه پیروی می‌کند که بر علوم باطنی و حقیقی مسلط و به مقام و مرتبه بالایی رسیده باشد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها» (طاه، ۱۶۰) (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۱۶).

وی پس از اثبات مقام امامت معصوم، در دنباله رساله‌اش به اثبات امامت الحاکم پرداخته و با اشاره به مطالب *المصابیح* و رساله در رد الهارونی (ائمه زیدی)، الحاکم را امام حق خوانده است. الحاکم از دید این داعی ایرانی، توانست شریعت را حفظ و آن را در برابر اضداد تقویت کند (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۱۸). وی مُصرانه برای اثبات این دعوی تلاش کرد که آزادی و عدالت در حاکمیت امام الحاکم اجراشدنی است، اما خلافت‌ها و دولت‌های دیگر، نامشروعند. او مدعی شد که پایه شریعت جز با ائمه استوار نمی‌شود و به فرموده خداوند «ما تسبق من امه اجلها و ما يستاخرون» (مؤمنون، ۴۳).

هر امامی قائم عصر خویش و امام الحاکم در زمان خودش قائم و رهبر و شفیع امتش به شمار می‌رود. او بارها با استناد به سخن اشعیای نبی در تورات، الحاکم را

سوار بر حمار، همان زاهد و امام عصر خویش دانسته و گفته است: او زاهد سوار بر حمار موجب نابودی فاسدان و گم‌راهان است (کرمانی، ۱۹۶۹: ۱۲۲). وی ظهور فتنه و مشکلات را از نشانه‌های امامت او می‌داند که جامعه بدین شیوه آزموده می‌شود. او مدعی است در هیچ دوره‌ای از دوره‌های ائمه، چنین نشانه‌هایی رخ نداده‌اند. وی در پایان رساله در رد نظریه الوهیت الحاکم در عقاید دروزیان معتقد است ائمه همانند ما بشر طبیعی‌اند، اما نفس برتر و علوی و حکمت دارند و وارث نبوتند (کرمانی، ۱۹۶۹: ۱۳۰-۱۲۹).

نتیجه

بنابر آموزه عبادتین کرمانی، گمان می‌رود حجت العراقین در پی تلفیق قدرت سیاسی با معرفت دینی بوده باشد. بنابر تحلیل و تبیین علمی او درباره عالم باطن و ظاهر، دعوت هادیه، بدون راهنمایی امام در شرح باطن شریعت و شناخت رازهای آن، امکان پذیر نیست. امام در شناخت فضیلت علوم الهی و حرکت به ذات و باطن حقایق توانمند است. او در عبادت علمی؛ یعنی پیروی از ائمه، بر مشروعیت دینی و دنیوی امام تأکید کرده و نخست برای تبیین عقلانی مقام امامت، بر الزام سیاسی (مالکیت - حکومت مطلق) خداوند و پس از آن با طرح قاعده لطف، بر مشروعیت فاعلی انبیا و ائمه انگشت نهاده است. عبادات به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شوند و باطن عبادت، پیروی از نبی و ائمه است. او با شناخت بحران‌های سیاسی - اجتماعی عصر الحاکم، می‌خواست تبیینی عقلانی درباره مقام امامت در جایگاه یگانه رهبر دینی و سیاسی جهان اسلام عرضه کند. او امامت را تحقق اجتماعی ایدئولوژی اسلام می‌دانست. امام مأمور هدایت افراد و بنای درست جامعه بشری است. بنابراین، الحاکم را رهبر مشروع و وارث نبوت می‌خواند که پیروی از او به رستگاری و کمال ثانوی می‌انجامد. او برای تقویت قدرت مذهبی فاطمیان، با عرضه طرح عبادتین، آن را همچون راه‌بردی در تعالی مقام علمی و روحانی امام به کار بست و الحاکم را همان باطن شریعت یا تأویل‌گر دین خواند. کرمانی برای تبیین امامت الحاکم به شرح فضایل و دانش وی پرداخته و او را رهبری با فضیلت و دانش علوی خوانده است. نص امامت وی با استناد به آیات و

احادیث به روش نقلی و عقلی، تبیین می‌شود و صحیح است. خلیفه فاطمی بشری همانند دیگر افراد بشر به شمار می‌رود، اما از دید نفس و روح، از دیگران برتر و برتری‌اش به معرفت‌شناسی او در کسب حقایق ظاهر و باطن و واقعیت‌ها وابسته است نه الوهیت او. کرمانی بدین روش امامت الحاکم را اثبات و باورهای دروزیان را ابطال کرد و با تألیف آثار کلامی - فلسفی و مذهبی، دانش سیاسی تازه‌ای را در تقویت نهاد امامت فاطمی بنیاد گذارد و با روش دینی و عقلی، امامت الحاکم را تبیین کرد و به این طریق با مدیریت بحران تا اندازه‌ای، اوضاع آشفته جامعه اسماعیلی را سامان بخشید.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین (۱۹۶۵ م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر.
- ابن تغری بردی (۱۹۷۱ م)، *النجوم الزاهره فی ملک المصر و القاهره*، قاهره، وزاره الثقافه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (بی تا)، *المنتظم فی تاریخ ملوک و الامم*، تصحیح نعیم زرزور، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۴۰۸ ق)، *البدایه و النهایه*، تحقیق علی شیری، ب بیروت، دارالاحیاء.
- ابن میسر، تاج الدین محمد (۱۹۸۱ م)، *اخبار مصر*، تحقیق ایمن فؤاد، القاهره، المعهد العلمی.
- ابو عزالدین، نجلا (۱۹۹۰ م)، *الدروز فی التاریخ*، بیروت، دارالعلم.
- احمدوند، ولی محمد (۱۳۸۸)، «فلسفه و قدرت سیاسی»، فصلنامه حکمت و فلسفه، شماره ۲.
- ادریس، عمادالدین (۲۰۰۰ م)، *عیون الاخبار و فنون الآثار*، السبع السابع اخبار الدوله الفاطمیه، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
- ازدی، ابن ظافر (۲۰۰۱ م)، *اخبار الدول المنقطعه*، تحقیق علی عمر، القاهره، مکتبه الثقافه الدینیه.
- استوارت، هالوید (۱۳۸۷)، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، نشر اسطوره.
- جان احمدی، فاطمه، الف (پائیز ۱۳۹۰)، «حمیدالدین کرمانی و بازانیشی تئوری امامت اسماعیلیه»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۶
- — (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، «اندیش مندی ایرانی حمیدالدین کرمانی و مدیریت بحران دربار فاطمیان»، *جستارهای تاریخی*، پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، شماره اول.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۷)، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، نشر رجاء.
- چلونگر، محمدعلی (۱۳۹۰)، *تاریخ فاطمیان و حمدانیان*، تهران، سمت.
- حسن، ابراهیم حسن (۱۹۵۸ م)، *تاریخ الدوله الفاطمیه*، القاهره، مکتبه النهضه المصریه.
- خراسانی، رضا (پائیز ۱۳۸۸)، «چیستی الزام سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام»، فصلنامه *علوم سیاسی*، شماره ۴۷.
- دینانی، غلام‌حسین (۱۳۷۹)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو.
- شریعتی، علی (۱۳۷۳)، *فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، پژوهش محمدعلی زکریایی، تهران، نشر الهام.
- شیرازی، المؤید فی الدین (۱۹۹۴ م)، *المجالس المؤیدیه*، تحقیق محمد عبدالغفار، القاهره، مدبولی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۳)، *اخلاق ناصری*، تحقیق مجتبی مینوی، تهران، بی‌نا.
- فؤاد، ایمن (۱۹۹۲ م)، *الدوله الفاطمیه فی مصر*، القاهره، الدار المصریه.
- فاخوری، حنا (۱۳۵۸)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، نشر زمان.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۰)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سمت.
- کربن، هانری (۱۳۵۸)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، امیر کبیر.
- کرمانی، حمیدالدین (۱۳۹۷ ق)، *الاقوال الذهبیه*، تحقیق صلاح الصلاوی، تهران، بی‌نا.
- — (بی‌تا)، *الریاضه تصحیح عارف تامر*، بیروت، دارالثقافه.
- — (۱۹۶۹ م)، *المصابیح فی اثبات الامامه*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، نشر حمد.

- الف (۱۹۸۳ م)، *راحه العقل*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
- ب (۱۹۸۳ م)، *مجموعه رسائل (مباسم البشارات)*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، بی‌نا.
- (۱۹۸۷ م)، *الرساله الوضیئه فی معالم الدین و اصوله*، تحقیق محمد عیسی الحریری، کویت، دارالقلم.
- کریمی، منصوره (بهار ۱۳۸۴)، «منازعات مذهبی در بغداد»، فصلنامه *تاریخ اسلام*، سال ششم، مسلسل ۲۱؟
- کوئینتن، آنتونی (۱۳۶۸)، *فلسفه سیاسی*، تهران، نشر المهدی.
- المسبحی، المختار عزالملک محمد (۱۹۷۸ م)، *اخبار مصر*، تحقیق ایمن فؤاد، القاهرة، المعهد العلمی.
- (بی‌تا)، *اخبار مصر*، تحقیق ایمن فؤاد، قاهره، المعهد العلمی.
- مقریزی، ابوالعباس احمد، (۱۹۹۶ م)، *اتعاظ الحنفاء*، تحقیق جمال الدین شیال، قاهره، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیه.
- (۱۹۹۸ م)، *المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ناصر خسرو (۱۳۴۱)، *زاد المسافرین*، تهران، طهوری.
- الف (۱۳۳۸)، *جامع حکمتین*، تصحیح هانری کوربن، تهران، طهوری.
- ب (۱۳۳۸)، *خوان الاخوان*، تصحیح علی قویم، تهران، کتابخانه بارانی.
- ناظرزاده، فرناز (۱۳۷۶)، *اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی*، تهران، نشر دانشگاه الزهراء.
- نصیری، محمد (۱۳۸۰)، «امامت از دیدگاه اسماعیلیان» در *مجموعه مقالات*، قم، نشر ادیان و مذاهب.
- نویری، شهاب‌الدین احمد (۱۹۹۲ م)، *نهایه الارب فی فنون الادب*،

تحقیق حسین نصار، القاہرہ، دارالکتب المصریہ.

- هورتن، جان (۱۳۸۴)، *الزام سیاسی*، ترجمہ محمد سلامی و دیگران،
مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

- واکر، پل (۱۳۷۹)، *حمید الدین کرمانی متفکر اسماعیلی*
در دوره *الحاکم بامر اللہ*، ترجمہ فریدون بدرہ‌ای، تهران، نشر
فروزان روز.