فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سـال چهارم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۵ – ۲۶

راه‌برد عبادتین و تقویت قدرت مذهبی فاطمیان مصر[۱]

فـاطمـه جـان احمـدی[۲]
حیـات مـرادی[۳]

چکیـده

طرح موضوع عبادتین (ظـاهری و بـاطنی) در اوضـاعی کـه بحـران مـذهبی دامن‌گیـر خلافت فاطمیان شده بود، راهی برای برون‌رفت از معضلات فکـری و فرهنگـی خلیفـه فاطمی الحاکم بامر الله (۳۸۶–۴۱۱ ق) بود. ظهـور غُـلات اسـماعیلی و پیـدایی شِـقاق میان داعیان دربار و خیزش بحران فکری در جامعه اسماعیلی، جز با استوار کردن مبانی فکری و اعلام دیـدگاه امـام و داعیـان فـاطمی، چاره‌پـذیر نبـود. حمیدالـدین کرمـانی 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. ایـن نوشـتار بـه روش توصیفی ـ تحلیلی در پی دسـت‌یابی بـه معنـای طـرح‌واره عبـادتین اسـت و بـه چگونگی کاربست این نظریه به حل بحران و قدرت‌افزایی امام فاطمی پاسـخ می‌گویـد. دست‌آورد پژوهش، هم‌سویی عبادت ظـاهری و بـاطنی و لازم و ملـزوم بـودن آنهـا بـا یک‌دیگر است. تفکر مذهبی اسماعیلیه نخسـتین، بـا موضـوع تـرک عبـادات ظـاهری سازگار نیست و هرگز خروج امام فاطمی را از جایگـاه امامـت و رسـیدن او را بـه مقـام 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 الزهرا، گروه تاریخ، تهران، ایران. janahmad۲۰۰٤@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه الزهرا، گروه تاریخ، تهران، ایران. hayat۱۹۷۷@yahoo.com

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 ـ 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 ـ 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 داعی الدعات و حجت العراقین 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 ـ دنیوی امام عرضه کرده‌اند: ۱. لزوم ادای امانت؛ ۲. لزوم حفظ و پاس‌داری شریعت؛ ۳. وجود تحلیل مختلف زبانی در قرآن؛ ۴. مقتضای عدل الاهی؛ ۵. امر الاهی به ابتغای وسیله؛ ۶. تبیین حکم الاهی در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 شِقاق عقیدتی داعیان افراطی، زمینه را برای ظهور غالیان دروزی 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 اسلافَش، 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، مقومِ 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؟ باتوجه به بحران‌های سیاسی و اجتماعی عصر الحاکم گمان می‌رود عبادتین راهبردی مدوَن در تحلیل و تثبیت مفاهیم الزام سیاسی و مشروعیت فاعلی امام ـ 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 ـ 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 بامر الله (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 الدعات» و «قاضی القضات» و تجمیع وظائف در یک شخص، قدرت افراد افزایش یافت؛ یعنی قاضی القضات پس از کار در محاکم، بر مقام داعی الدعات 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 آنِ 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 تنشی میان خلیفه و برخی از مقامات برجسته همچون داعیان و وساطه‌ها دیده می‌شد (مقریزی، بی‌تا: ۳/ ۴۳۳؛ واکر، ۱۳۷۹: ۱۲؛جان احمدی، ۱۳۹۰: ۸۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

بر پایه مواجهه تند خلیفه با وزیران و کارگزارن، برخی از داعی الدعات و قاضی القضات‌ها معزول شدند و مجالس الحکمه بر اثر ناخشنودی از عمل‌کرد آنان، تعطیل شد و خود خلیفه به کارهای سیاسی ـ اداری و مذهبی رسیدگی می‌کرد. این اوضاع، زمینه را برای پیدایی بحران سیاسی ـ فرهنگی در جامعه فراهم کرد و پس از مدتی مقام مهم قاضی القضاتی را به شخصی حنبلی‌مذهب سپردند؛ یعنی ابن ابی العوام مشروط به اینکه چهار اسماعیلی کارشناس قضاوت در محاکم همراه او باشند، قاضی القضات دولت فاطمی شد. ابومنصور ختکین الضیف را نیز که زمان بر مقام حکم‌رانی دمشق نشسته و فردی توانا و مقتدر بود، به مقام داعی الدعات گماشتند (مقریزی، واکر، ۱۳۷۹: ۱۵)، اما مشکل دیگر دعوت در دوره داعی الدعات 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 بن‌حیدره اخرم (از داعیان فرغانه)، حمزه بن‌علی بن‌احمد (از سمرقند) و محمد بن‌اسماعیل 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. غالیان 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 غالیانه 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 می انجامید؛ زیرا دولت فاطمی در زمان خلافت العزیز بالله (۳۸۶–۳۶۴ ق) در اوج اقتدارش به سر می‌برد؛ چنان‌که به گفته ابن‌تغری بردی در نامه عضدالدوله دیلمی به خلیفه فاطمی، عجز امیر بویهی در برابر او آشکار بود (ابن تغری بردی، ۱۹۷۱: ۴/ ۱۲۴–۱۲۵)،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

اما پس از مرگ العزیز بالله و در عصر خلافت الحاکم، آشفتگی اوضاع بالا گرفت. خواست‌های کتامه، خلیفه تازه‌کار را به پاک‌سازی لشکر از شرقیان و ترکان واداشت.

کتامه خلیفه را واداشتند تا جایگاه ابن‌عمار مغربی را تا مقام وساطه بالا ببرد. ابن‌عمار نیز مغاربه را در سامان‌دهی کارهای دولت گماشت. باری، قدرت کتامه در عهد ابن‌کلس بسی کاهش یافته بود. با افزایش قدرت کتامه 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 بن‌جوهر را به مقام وزارت منصوب کرد (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ۹/ ۱۲۲؛ فؤاد، ۲۰۰۰: ۱۶۲). درگیری لشکریان اوضاع سیاسی ـ اجتماعی را آشفته‌ترکرد. از سویی تناقض رفتاری الحاکم بر آشفتگی قدرت فاطمیان افزود شورش‌هایی بر اثر بی‌سامانی اوضاع سیاسی ـ اجتماعی در قلمرو خلافت روی داد. شورش ابورکوه ولید بن‌هشام بن‌عبدالملک بن‌عبدالرحمان 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 ـ 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 اهل‌سنت 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 بن‌دغفل جراحی، در این زمان شریف مکه ابوالفتح حسن بن‌جعفر را خلیفه خواند. از این‌رو، الحاکم با تحریم

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

اقتصادی مردم حجاز، با فرمانی مردم را از سفر به مکه بازداشت. او می‌خواست حج را به مصر منتقل کند (مقریزی، همان، ۲/ ۹۰؛ ادریس، ۶/ ۲۷۳) و مشروعیت دینی مقابر مقدس را از حجاز به مصر آورَد. پس از شکست شورش مفرج، خطبه در مکه دوباره به نام خلیفه فاطمی خوانده شد. این شورش‌ها عاملی برای آشفتگی اوضاع اجتماعی و امنیت جامعه بود (ادریس، 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 بکشاند؛ 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 بن‌مقلد 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 شُکوه فاطمیان بود (ابن‌جوزی، بی‌تا: ۱۵/ ۱۹۴–۱۹۷؛ چلونگر ۹۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 ـ 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 الاهی 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 الاهی، تعلیم و هدایت بشر پس از رسول (ص) برعهده اوست و از همین روی، تأسیس سازمان سیاسی ـ اجتماعی برای برآوردن آسایش و امنیت جامعه و اجرای احکام الاهی به‌واسطه تأویل و تفسیر معنای باطنی شریعت، تنها کار امام معصوم است (همان، ۱۳۴۱: ۶۴؛ نصیری، ۱۳۸–۱۴۰؛ واکر، ۱۳۷۹: ۷۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

بر اثر گسترش آشفتگی‌های داخلی و خارجی عصر الحاکم، مقام دینی و دنیوی امـام بسیار فروکاست. کارها و رفتارهای سیاسی و مذهبی امام ـ خلیفه به پیدایی چـالش در جامعه اسماعیلی انجامید و افزون بر تـلاش مخالفـان در طـرد ائمـه فـاطمی، برخـی از غلات اسماعیلی ناخواسته بر دامنه چـالش افزودنـد؛ چنان‌کـه قـاهره عرصـه منازعـات داخلی شد. غالیان برخاسته از مکتب دروز از دو منظـر دینـی ـ سیاسـی در تحـولات مذهبی دربار اسماعیلی تأثیر گذاردند؛ چنان‌که با طرح اندیشه الوهیت الحاکم، آشـفتگی و گسست جامعه اسماعیلی را فزون‌تر کردند. به استناد منـابع ختکـین، داعـی الـدعات قاهره برای رفع مشکلات سیاسی و فکری دعوت، کسی را از تواناترین داعیـان سـرآمد 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؛ ابوالفـداء ۱۴۰۸: ۱۱، ۳۲۰؛ نجـلا، ۱۹۹۰: ۱۷؛ جان‌احمدی، ب، ۱۳۹۰: ۷۸؛ همو، الف، ۱۳۹۰).

این داعی برجسته کسی جز حمیدالدین کرمانی نبود که با طرحی نو آمیخته به کـلام و فلسفه، به بازسازی دعوت و ترتیب و تـدوین تفکـر پرداخـت. او کوشـید بـا طـرح موضوع عبادتین، دانش سیاسی تازه‌ای برای تبیین عقلی مقام امـام فـاطمی عرضـه کنـد (ادریس، ۲۰۰۰: ۶/ ۲۸۶–۲۸۷؛ جان احمدی، الف، ۱۳۹۰: ۷۸). تلاش او بـرای تقویـت دعوت اسماعیلیه و دفـاع از آن، از ایـن روی مـؤثر بـود کـه به‌درسـتی اصـول عقایـد اسماعیلی را می‌شناخت و با ظرائف دعوت آشنا بود. عمل‌کرد وی در ایجاد رابطه میان دین و عقل در طرح‌واره عبادتین (عبادت دوگانه ظاهری و باطنی) آشـکار اسـت؛ زیـرا اگر عبادت اطاعت، بزرگ‌داشت و بندگی خدا و به جای آوردن کار نیک و خـدمت بـه بندگان خدا و بزرگ داشتن خدا دانسته شود، شناخت باطن شـریعت و ظـواهر از پـس علم به پرستش خدا، مطرح می‌شود. بر اثر بحران‌های نظـام دعـوت در قـاهره، فاصـله فراوانی میان ظاهر و باطن دین پیدا شد و برگزیدگان دربار فـاطمی بـرای رفـع بحـران دعوت و برقراری وحدت، بر هر دو حوزه عبـادت (ظـاهر و بـاطن) تأکیـد می‌کردنـد (واکر، ۱۳۷۹: ۷۸). بنابر دانش سیاسی کرمانی، چنان‌که موجودات از وجود اول حـادث شدند و نظام یافتند، در عالم جسم نیز امام ناظم و سامان‌دهنده جامعه است. او با طـرح موضوع عبادتین در آغاز بر الزام سیاسی و حاکمیت و مالکیت مطلق خداوند تأکید کرد

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 دراندیشه 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 مشرو عیت 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 العراقین با روش عقلی و با روی‌کردی مذهبی مشروعیت امام را تبیین و با طرح عبادتین، مرجعیت دینی و دنیوی امام ـ 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 به‌واسطه ممتازترین بشر که همه نیازمند اویند، در قالب علمی و عقلی تبیین کرد. افزون بر این، وی معتقد بود که بر پایه حکمت الاهی، 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 بزداید؛ 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 راه‌بَری و ارشاد امام معصوم محال است؛ زیرا امام به واسطه الهام با فرض حصول اطمینان از قدسی و الاهی 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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

بنابر دیدگه کرمانی، عبادت علمی همان توجه به مقام دینی و دنیوی نبی مرسل ـ وصی و امام است. او امام را برترین انسان پس از رسول می‌داند (کرمانی، ۱۹۸۷: ۴۴) و معتقد است امام مصلحت دین و دنیاست. 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 ـ اطاعت و غایت مردم است. این فلسفه بر استدلال عقلی استوار می‌شود (کوئینتن، 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 برتوحید، حق خداوند را سرچشمه همه حقوق بندگان و خدا را مالک مطلق و حقیقی بداند (کرمانی، ۱۹۶۹: ۶). انبیا و اولیا بر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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

راه‌برد عبادت علمی و مشروعیت فاعلی امام فاطمی

داعی ایرانی بر اثر تزلزل قدرت دینی و سیاسی فاطمیان عصـر الحـاکم بـامر الله، بـا عرضه عبادتین و تأکید بر ظاهر و باطن شریعت، آن را در قالب راه‌بردی مـدون مطـرح کرد تا هم بحران فرهنگـی را از میـان ببـرد و هـم داعیـان غـالی را از عرصـه دعـوت اسماعیلی براند. وی با تأکید بر الزام سیاسی نبوت و لزوم ماندگاری آن در مقام امامـت تلاش کرد درباره عبادات عملی، خوانِشی کمابیش همانند به تفیسر رفتارهای عبادی در برابر غالیان و تعاریف جایگاه نبی و امام، عرضه کنـد (کرمـانی، ۱۹۶۹: ۷). او بـا طـرح آرای فلسفی و کلامی بسیار کوشـید کـه تعریف‌هـای تـازه خـود را بـا آرای اسـلافش همچون قاضی نعمان بپیوندد؛ چنان‌که در حوزه کلام اسماعیلی با عرضه استدلال عقلی، به پاسخ شبهات پیش‌آمده پرداخت. موضوع تأویل نبـوت و امامـت از آرایـی بـود کـه 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 متفاوتنـد و عقل بالقوه دیگران به برکـت تعلـیم پیـامبران بالفعـل می‌شـود (کرمـانی، 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 آیـات (اسـرا، ۷۰) و احادیـث، 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 ـ خلیفه فاطمی، آموزه‌هـای فلـوطین، فیثـاغورث، مانی، مسیحیت و گنوسیسم را با کلام سیاسی اسماعیلیان و نگرش اسلامی ترکیب کـرد و تصویری پذیرفتنی از آرای شیعی اسماعیلی ارائه کرد. بنابر اندیشه سیاسی او، عبادتین شرح و تبیین حکومت ائمه است. اجـرای وظـایف اخلاقـی و آیین‌هـای شـریعت، در عبادت عملی مطرح می‌شود، اما این عبادت همان باطن یا عنصر عقلی دیـن اسـت کـه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

ظواهر تجلیات بارز آنَند. وی درباره عبادت علمی معتقد است که رسول خدا احکـام 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 معنوی‌اش) 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 رسـیدن بـه فضـیلت و کمـال انسـانی اسـت (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۰۸–۱۱۵).

افزون بر این، کاربست روش عقلی ـ فلسفی و آمیختن آن با حکمت نظری و عملی برای دست‌یابی به حقیقت است؛ زیرا پیوند ظـاهر و بـاطن دیـن و وظیفـه تأویـل‌گری باطن در امام اسماعیلی نهفته است. وی در فلسفه سیاسـی‌اش در پـی تأسـیس دانشـی عقلی برای تقرب به وحی و پیوند دادن فلسفه با دین بود تا اثبات کنـد امامـت فـاطمی میانهٔ معقول و محسوس قرار دارد؛ چنان‌کـه ایـن اندیشـه در فلسـفه فاطمیـان از نظـام فلسفی شرق و اندیشه‌ورزان ایرانی تأثیر پذیرفت. اندیشه‌ورزان ایرانی متـأثر از مکاتـب افلاطونی، ارسطویی و افلوطینی، در رشد تفکر فلسـفی اسـماعیلی بـا شـرح دو بخـش محسوس و معقول عبادات، بر تجلی محسوسِ معقول در عالم کبیـر (جهـان مـادی) 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 شـرح فلسـفه نظـری ابداع و خلق، معتقدند که واحد به‌واسطه امر، عقل کل را خلق کرد و از عقل، نفس کل پدید آمد و نفس بر اثر نقصَش، افلاک هفت‌گانه را پدید آورد و از ایـن روی کـه عقـل در الاهیات اسماعیلی همان ناطق و نفس هم امام است، انسان هم در فلسـفه عملـی از نفوس جزیی به شمار می‌رود و به گونه‌ای خواستار بازگشت به اصل خویش اسـت. از این‌رو، انبیا و امامان بنابر قاعده لطـف، بـرای راه‌نُمـایی بـه بشـر مـأمور شـده‌اند. پـس بازگشت بشر که تنها از طریق معرفت؛ یعنی معرفت به امام حاصل می‌شود، بـا فلسـفه وجودی امام سخت پیوند دارد. بر پایه این رَه‌یافت، 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 بشـر می‌انجامـد (کرمـانی، ۱۹۸۷: ۱۱۵–۱۰۸؛ ناصر خسرو، ۱۳۴۱: ۶۴؛ همو، ۱۳۳۸: ۲۱۰–۲۴۴؛ همو، ۱۳۳۸، ۲۷۲؛

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 بـه سـعادت و کمـال ثانوی رسیدند. بر پایه این خوانش، امامان پس از رسول خدا (ص) مقام الـزام سیاسـی داشتند و راه‌نُما و معلم دیگر افـراد بـه شـیوه سـعادت‌مندی و معرفـت حقیقـی بودنـد (کرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۵). گفتنی است اندیشه کرمانی با دیدگاه گنوسیان بسـیاری هماننـد است؛ زیرا او نیز همچون گنوسیان معتقد بود معرفت حقیقی جز با شهود باطنی فـراهم نمی‌آید (هالروید، ۱۳۸۷: ۱۲۹–۱۳۰) و امام اسماعیلی بـا توجـه بـه برخـورداری‌اش 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 (کرمـانی، ۱۹۸۳: ۳۱۴؛ همو، ۱۹۸۷: ۱۵۵). وی با اشاره به زنـدگی عقلـی و شـهود بـاطنی ائمـه، کسـب معرفت یا شناخت را از طریق آنان تأییـد می‌کنـد. داعـی ایرانـی، بـا تأکیـد بـر امامـت معصوم، به تلفیق عقل و شرع با یک‌دیگر می‌پردازد، امام را در ساحت وصی، اسـاس و مرتبه راه‌بَری دینی پس از رسول خدا (ص) می‌داند. غالیان دروزی در همـین عصـر بـا ارتقای امام به مقام الوهیت و ادعای خدایی الحاکم که به صورت بشری به زمـین نـازل شده بود، امام فاطمی را به ساحت خدایی نزدیک کردند (فاخوری، ۱۳۵۸: ۷۹).

گستراندن اندیشه‌های غالیانه مخالفان، خلفای فاطمی را بر این داشـت کـه در عصـر خلافت القادر و القائم عباسی به رد نسب آنان بپردازند. اینکه القادر بامر الله (۴۲۲–۳۸۱ ق) هم‌زمان با خلافت الحـاکم بـامر الله فـاطمی (۴۱۱–۳۸۶ ق)، بـه نشـر اعلامیـه‌های مکتوب مؤیَد فقها و مهر شده به امضای آنان و علمـای برجسـته پرداخـت، مؤیـد ایـن دعوی است (ابن‌جوزی، بی‌تا: ۱۵/ ۱۹۷؛ کریمی، ۱۳۸۴: ۱۰۲–۱۰۴). چنین ردیه‌نویسـی در سال‌های ۴۰۸–۴۰۹ و ۴۲۰، کوششی عادی برای بیرون راندن معتزله، شیعه امامیـه و اسماعیلیه از عرصه مبـارزات فرهنگـی و دادن مجـوزِ قتـل / رفـض و حـبس قرامطـه (اسماعیلیان) و معتزله به امیران غزنوی و دیگر دولت‌هـای دست‌نشـانده عباسـیان بـود (ابن‌جوزی، بی‌تا: ۱۵/ ۱۹۴–۱۹۷).

گسترش اندیشه غالیان دروزی در دربار فاطمیان نیز افـزون بـر عوامـل درونـی، بـه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

تزلزل جایگاه فره‌مند (کاریزمایی) امام کمک کرد؛ زیرا امـام در اندیشـه غالیانـه 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. البتـه ایـن دو دیدگاه قیاس‌ناپذیرند؛ زیرا نفس انسـانی جـوهری اسـت و تنهـا در جسـم متجلـی می‌شود و شکل و صورت ندارد و از دانش عاری و به حواس و طبیعت وابسته اسـت، 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 انسـانی در آغـاز دانشـی نداشـت و همچون بیماری نیازمند طبیب است؛ زیرا نفس تنها در ذات خویش عمـل می‌کنـد و در دیگر موجودات تأثیر نمی‌گذارد، اما عقول دیگر در دیگـر موجـودات و در خـود تـأثیر می‌گذارند. پس معلم یا امام در جایگاه عقـل دهـم عـالم علـوی، مسـئولیت رهبـری 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 اسـت. آنـان صـورت زمینـی عقل اولَند و نفس انسانی را با موعظه حسنه بیدار می‌کننـد (کرمـانی، ۱۹۸۷: ۱۴؛ همـو، 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 تصـحیح و با تأکید بر معرفت‌شناسی امام، قدرت قدسی و فره‌مندی وی را احیـا کنـد. او معتقـد 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 بـا معلـم بافضـیلت، حیـاتی مستقل از ماده می‌یابد تا به سوی رستگاری برود و این پایان مسیر کمال ثـانوی انسـان است (کرمانی، ۱۹۸۷: ۹۷). او با تأکیـد بـر علـم حقیقـی امـام، برتـری وی را از مـردم زمانه‌اش یادآوری کرد تا به قدرت و رهبری او مشروعیت فاعلی ببخشد. کرمانی عامـل گم‌راهی بشر را نشناختن امام می‌دانست و با تبیـین الـزام سیاسـی و طـرح مشـروعیت فاعلی امام فاطمی و با ورود به فلسفه نظری و پیوند وثیق آن با نظـم کیهـانی، زمینـه را برای شناخت‌شناسی امام فراهم کرد و بر لزوم معرفت امام به ظواهر و بواطن دین، پای فشرد. با توجه به اینکه مشروعیت فاعلی از ارکان مهم فلسفه سیاسـی و از نظریـه‌هایی درباره خاستگاه و شکل دولت است و به شـیوه و چگـونگی اسـتقرار قـدرت سیاسـی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 می نماید (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 وراثتش 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 الاهی برمی‌آید وگرنه، 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: ۳۴-۳۳). کرمانی نیز تلاش کرد با رد دیدگاه مخالفان، دوباره امامت فاطمی را بازسازَد. 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 راه‌بَری ائمه و نصب الاهی آنان و وجوب پیروی مردمان از آنان، در دیدگاه متکلمان شیعه بازتابیده است (فیرحی، ۱۳۸۰: ۸۳).

مقدمه *مباسم البشارات* حمیدالدین داعی فاطمی، از هدف‌های وی در مقابله با غالیان دروزی 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 بپردازد. 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). حجت العراقین 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 پیامبرانشان 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 بالحسنه فله عشر امثالها» (طاها، 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 ست، اما خلافت‌ها و دولت‌های دیگر، نامشروعَند. او مدعی شد که پایه شریعت جز با ائمه استوار نمی‌شود و به فرموده خداوند «ما تسبق من امه اجلها و ما یستاخرون» (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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

سوار بر حمار، همان زاهد و امام عصر خویش دانسته و گفته است: او زاهـد سـوار بـر حمار موجب نابودی فاسدان و گم‌راهان است (کرمانی، ۱۹۶۹: ۱۲۲). وی ظهور فتنه و مشکلات را از نشانه‌های امامت او می‌داند که جامعه بـدین شـیوه آزمـوده می‌شـود. او مدعی است در هیچ دوره‌ای از دوره‌های ائمه، چنـین نشـانه‌هایی رخ نداده‌انـد. وی در پایان رساله در رد نظریه الوهیت الحاکم در عقاید دروزیان معتقد است ائمه هماننـد مـا بشر طبیعی‌اند، اما نفس برتر و علوی و حکمت دارند و وارث نبوتَنـد (کرمـانی، 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 علمـی او دربـاره عـالم بـاطن و ظـاهر، دعوت هادیه، بدون راهنمایی امام در شرح باطن شریعت و شناخت رازهای آن، امکـان پذیر نیست. امام در شناخت فضیلت علوم الاهـی و حرکـت بـه ذات و بـاطن حقـایق توان‌مند است. او در عبادت علمی؛ یعنی پیروی از ائمه، بر مشـروعیت دینـی و دنیـوی امام تأکید کرده و نخست برای تبیین عقلانی مقام امامت، بر الزام سیاسـی (مالکیـت ـ حکومت مطلق) خداوند و پس از آن با طرح قاعده لطف، بر مشروعیت فـاعلی انبیـا و ائمه انگشت نهاده است. عبادات به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شـوند و بـاطن عبـادت، پیروی از نبی و ائمه است. او با شناخت بحران‌های سیاسی ـ اجتمـاعی عصـر الحـاکم، می‌خواست تبیینی عقلانی درباره مقام امامت در جایگـاه یگانـه رهبـر دینـی و سیاسـی جهان اسلام عرضه کند. او امامت را تحقق اجتماعی ایدئولوژی اسلام می‌دانسـت. امـام مأمور هدایت افراد و بنای درست جامعه بشری است. بنابراین، الحاکم را رهبر مشـروع و وارث نبوت می‌خواند که پیروی از او به رستگاری و کمال ثانوی می‌انجامد. او بـرای تقویت قدرت مذهبی فاطمیان، با عرضه طرح عبادتین، آن را همچون راه‌بُردی 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 دانـش وی پرداختـه و او را رهبری با فضیلت و دانش علوی خوانده است. نص امامت وی بـا اسـتناد بـه آیـات و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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 ـ 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.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

منابع

ـ ابن‌اثیر، عزالدین (۱۹۶۵ م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر.

ـ ابن‌تغری بردی (۱۹۷۱ م)، *النجوم الزاهره فی ملک المصر و القاهره*، قاهره، وزاره الثقافه.

ـ ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن‌علی (بی‌تا)، *المنتظم فی تاریخ ملوک و الامم*، تصحیح نعیم زرزور، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ـ ابن‌کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۴۰۸ ق)، *البدایه و النهایه*، تحقیق علی شیری، ب یروت، دارالاحیاء.

ـ ابن‌میسر، تاج الدین محمد (۱۹۸۱ م)، *اخبار مصر*، تحقیق ایمن فؤاد، القاهره، المعهد العلمی.

ـ ابو عزالدین، نجلا (۱۹۹۰ م)، *الدروز فی التاریخ*، بیروت، دارالعلم.

ـ احمدوند، ولی‌محمد (۱۳۸۸)، «فلسفه و قدرت سیاسی»، فصلنامه *حکمت و فلسفه*، شماره ۲.

ـ ادریس، عمادالدین (۲۰۰۰ م)، *عیون الاخبار و فنون الآثار، السبع السابع اخبار الدوله الفاطمیه*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.

ـ ازدی، ابن‌ظافر (۲۰۰۱ م)، *اخبار الدول المنقطعه*، تحقیق علی عمر، القاهره، مکتبه الثقافه الدینیه.

ـ استوارت، هالروید (۱۳۸۷)، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، نشر اسطوره.

ـ جان‌احمدی، فاطمه، الف (پائیز ۱۳۹۰)، «حمیدالدین کرمانی و بازاندیشی تئوری امامت اسماعیلیه»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۶

ـ ـــــ (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، «اندیش‌مند ایرانی حمیدالدین کرمانی و مدیریت بحران دربار فاطمیان»، *جستارهای تاریخی*، پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، شماره اول.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]

تحقیق حسین نصار، القاهره، دارالکتب المصریه.
ـ هورتن، جان (۱۳۸۴)، *التزام سیاسی*، ترجمه محمد سلامی و دیگران، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
ـ واکر، پل (۱۳۷۹)، *حمید الدین کرمانی متفکر اسماعیلی در دوره الحاکم بامر الله*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فروزان روز.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1393.1.14.1.7]