

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه‌ی تاریخ اسلام
سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۳۹۱
صفحات ۱۰۹ - ۱۳۷

ساختار مذهبی - سیاسی مصر در دوره سقوط فاطمیان^۱

حسین مفتخری^۲
علیرضا اشتری تفرشی^۳

چکیده

خلافت فاطمیان، از نیمه دوم سده پنجم هجری، رو به افول نهاد. مطابق شواهد تاریخی، آغاز این انحطاط با خلافت «الأمیر بأحكام الله» - سال ۴۹۵ هجری - شروع شد و در سال ۵۶۷ هـ ق به پایان رسید. در طی این دوره، که مجموعاً هفتاد سال به طول انجامید، علل متعددی در سقوط فاطمیان نقش داشتند که این مقاله می‌کوشد با فراهم آوردن شناختی از ترکیب مذهبی جامعه مصر در این دوره، ابتدا به بررسی دو پدیده «قدرت گرفتن مقام وزارت و به حاشیه رانده شدن مقام خلافت» و «اقتدار یافتن جامعه تسنن در ساختار سیاسی - اجتماعی مصر» بپردازد و رابطه این دو را با یکدیگر آشکار سازد و سپس با تبیین و تحلیل این رابطه، نقش این عوامل را در سقوط فاطمیان مورد بررسی قرار دهد.

کلید واژگان

مصر، فاطمیان، اهل ذمه، اهل تسنن، امامیه، وزارت.

۱. این پژوهش با استفاده از اعتبار پژوهشی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) با شماره ۱۳۹۱-۳۸۷۰۰۷ حمایت شده است.

۲. دانشیار دانشگاه خوارزمی، گروه تاریخ، تهران، ایران. moftakhari@tmu.ac.ir

۳. استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، قزوین، ایران. ashtari.tafreshi@gmail.com

مقدمه

خلافت فاطمیان، به رغم دوران با شکوه خود از نیمه دوم سده پنجم، رو به افول نهاد و در پی این افول، سرانجام در سال ۵۶۷ ق. سقوط کرد. در این پژوهش، با تکیه بر شواهدی چند، سال ۴۹۵ هجری، یعنی آغاز خلافت «الامر بأحكام الله»، شروع تقریبی دوره سقوط خلافت فاطمیان در نظر گرفته شده، و وجهی خاص از تاریخ سیاسی- اجتماعی مصر، طی هفتاد سال پایانی خلافت فاطمیان، مورد بررسی قرار گرفته است. طی این دوره، در ساختار سیاسی، مقام «وزارت» از اهمیتی خاص برخوردار شد و حتی «خلافت» را تحت تأثیر خود قرار داد. از سوی دیگر، ساختار مذهبی مصر عهد فاطمی و سیاست‌های مذهبی خلافت فاطمیان در قبال جوامع دینی و مذهبی در جامعه مصر، به گونه‌ای بود که جامعه اهل تسنن توانست، در این دوره از زوال دستگاه خلافت، اندک اندک به اقتدار چشمگیری- در مقایسه با دیگر جوامع مذهبی مصر- دست یابد. همزمان با کسب این اقتدار، امیرانی سنی مذهب نیز توانستند به مقام وزارت دست یابند. سیاست‌های ایشان در حذف شعائر اسماعیلی، حمایت از تسنن و فشار بر اهل ذمه، در نهایت موجب شد تا اقتدار اجتماعی اهل تسنن، به افزایش قدرت سیاسی ایشان منتهی شود و راه برای سقوط فاطمیان هموار گردد. از این رو، پژوهش حاضر، بر آن است تا سقوط فاطمیان را از منظر به هم پیوستن این دو عامل - وزارت مقتدر و جامعه هوشیار و سیاسی شده تسنن- مورد بررسی قرار دهد.

ترکیب اجتماعی جوامع دینی و مذهبی در مصر اواخر عهد فاطمی

به رغم استیلای فاطمیان بر مصر، که از حوالی نیمه سده چهارم آغاز شده بود، در نیمه دوم سده پنجم، اسماعیلیان و حتی تمامی شیعیان- اعم از اسماعیلی و غیر اسماعیلی- تنها اقلیتی کوچک از جامعه مصر را تشکیل می‌دادند. این در حالی بود که اهل تسنن، از حیث شمار، بزرگترین جامعه مذهبی مصر محسوب می‌شدند، و فقها و عالمان ایشان در مناطق مختلف مصر، به تفقه و تعلیم مذاهب مختلف تسنن مشغول بودند.

هرچند برخی از علوم مقدماتی اسلامی، از ابتدای فتح مصر- تا پیش از استیلای فاطمیان بر این سرزمین- تدریس می‌شد، اما بیش از یک قرن طول کشید تا مذاهب

فقهی در مصر پا گرفتند. اولین آنها مذهب مالکی بود که توسط فردی به نام عبدالرحیم بن خالد بن یزید بن یحیی (د. ۱۶۳ق) به مصر معرفی شد (مقریزی، بی تا: ۱۴۰/۲). به سبب شوق و تعصب پیروان، این مذهب، به سرعت در مصر گسترش یافت و از نظر شمار پیروان، از مذهب حنفی - که پس از مذهب مالکی وارد مصر شد - پیشی گرفت. بنا بر اظهارات مقریزی، مذهب ابوحنیفه حتی تا آن زمان، در مصر کاملاً ناشناخته بود و مذهب مالکی تا زمانی که شافعی (د. ۲۰۴ق) خود در سال ۱۹۸ق. به مصر رفت، در آن سرزمین بی رقیب بود. شافعی تا هنگام درگذشت خود در فسطاط، به تفقه و تعلیم مشغول بود و به سرعت، پیروان فراوانی یافت که رقیب مالکیان شدند. حنفیان نیز گرچه برجا ماندند، اما توفیق اندکی یافتند (مقریزی، همانجا؛ ۱۹۷۳: ۲۱۴، Mez). در سال ۳۲۶ق، مالکیان و شافعیان هر یک ۱۵ حلقه تدریس در جامع عمرو داشتند، در حالی که حنفیان، تنها از سه حلقه برخوردار بودند (Mez. ibid: ۲۱۴). شیعیان، اعم از امامی، زیدی و اسماعیلی نیز، در برخی اماکن و مناطق، اندک حلقه‌های پراکنده‌ای داشتند (مقریزی، همان: ۳۳۴/۲).

به قدرت رسیدن فاطمیان، موجب تغییرات اساسی در مصر شد. «تشیع اسماعیلی»، به مذهب رسمی حکومت بدل گردید، و فقه تسنن و شعائر مبتنی بر آن، از جلوه‌گر شدن در آئین‌های رسمی جامعه، منع، و تشیع - خاصه اسماعیلی - تشویق و تقویت شد. به رغم این تغییرات، بیشتر مسلمانان مصر، همچنان سنی مذهب باقی ماندند. علاوه بر این، ظاهراً فاطمیان بیشتر علاقمند به ترویج ایدئولوژی خود در خارج از مصر بودند و حتی اگر نمی‌توانستند سنیان را به عرصه تشیع بکشانند، به سلطه بر آنان قانع بودند. برای این منظور، سرکوب اهل تسنن و یا شوراندن پیروان یک مذهب بر مذهب دیگر، دو راهبرد مناسب بود که می‌توان برای بکارگیری هر یک از آنها توسط فاطمیان، شاهدی تاریخی ارائه کرد؛ مثلاً، مقریزی گزارش می‌دهد که در سال ۳۸۱ق، فردی به جرم داشتن نسخه‌ای از *المؤطا* مالک، شلاق خورد (همان: ۳۴۱/۲)، و یا اینکه، تقریباً در همان ایام، مقدسی که از مصر دیدن کرده بود، می‌گوید که جامع ابن طولون، امامی شافعی مذهب داشت (مقدسی، ۱۹۹۱: ۲۰۲-۲۰۳)، حال آن که تا چندی پیش از آن، تمامی ائمه جماعات، مالکی مذهب بودند. در آن ایام، حنفیان نیز همچنان در مناطق مختلف حضور داشتند، اما فاطمیان با آنان، عداوتی خاص می‌ورزیدند، زیرا ایشان را

هم مذهب دشمن بزرگ خود، عباسیان بغداد، می‌دانستند (سرور، ۱۹۹۵: ۸۵). با این حال، در دوران زوال حکومت فاطمیان، فشار ناچیزی از جانب حاکمیت اسماعیلی بر جامعه اهل تسنن وارد می‌شد. اهل تسنن از رونق و کامیابی اجتماعی مطلوبی برخوردار بودند و این شرایط، مدیون وجود خلافتی رو به زوال، تعدد وزیران و حضور وزیران سنی گرا در دربار فاطمیان بود. با اینکه در اکثریت بودن اهل تسنن، فشار روانی خاصی را بر شیعیان وارد می‌کرد؛ اما برخورداری شیعیان از حاکمیت سیاسی، فشار متقابلی بود که بر اهل تسنن وارد می‌شد. این دو فشار، یکدیگر را خنثی می‌کردند؛ از همین رو، هنگامی که پایان کار فاطمیان فرا رسید، شیعیان، کمتر به چشم دشمن نگریسته شدند، و به راحتی و بدون کمترین خسارت و برخورد منفی، توانستند در اکثریت، جذب شوند. از این نکته نیز نباید غفلت کرد که در سراسر دوره فاطمیان، جامعه اهل تسنن، به طور مداوم، تقویت و جریانی مستمر از ایشان همواره وارد مصر می‌شد و یا از آن می‌گذشت. مصر در مسیر کاروان‌هایی بود که از شمال آفریقا و آندلس به حج می‌رفتند. فرهنگ‌نامه‌های تاریخی مربوط به مسلمانان شمال آفریقا و آندلس، مملو از احوال کسانی است که از طریق مصر به حج رفته‌اند. بیشتر این حج‌گزاران، مالکی بودند و بسیاری از آنان، برای مدت‌های طولانی و یا همیشه در مصر می‌ماندند. در حقیقت، یکی از انگیزه‌های ساخت مدارس در شهرهایی مانند اسکندریه - توسط وزیران سنی‌گرایی که در ادامه این پژوهش به آنها خواهیم پرداخت - استفاده از آنها به عنوان استراحت‌گاه و اقامت‌گاه زائران و مسافران بود (قلقشندی، ۱۹۶۳: ۴۵۹/۱۰-۴۵۸). این مدارس، محلی برای دیدار اهل تسنن با یکدیگر نیز بود که خود موجب تقویت جامعه سنیان می‌شد.

علاوه بر حج‌گزاران، مسافران دیگری چون بازرگانان و طلاب حدیث و علوم اسلامی نیز از دیگر سنیانی بودند که به مصر می‌آمدند. مسیر ایشان در مصر، از اسکندریه بر روی نیل به طرف بالا تا قوص بود و سپس به سمت صحرای شرقی تا بندر عیذاب و از آنجا به دریای سرخ می‌رسید (ابن جبیر، ۵۷: ۱۳۷۰؛ I/۷۸۲، ۱۹۸۶: Gibb). بیشتر مسافران این جاده، اعم از حج‌گزاران و تاجر پیشگان، سنی بودند و اغلب مدارس مصر نیز بر سر راه ایشان قرار داشت.

اهل تسنن، از شرق هم به مصر می‌آمدند. برخی از ایشان حج‌گزارانی بودند که از



شام و مناطق شرقی تر مانند: قفقاز و ایران به مصر می‌رفتند و به جای سفری مستقیم به حجاز، از مسیر مصر و عیذاب راهی مکه می‌شدند (رفعت پاشا، ۱۳۴۴: ۳۰۶/۲-۳۰۸؛ سباعی، ۱۴۲۰: ۲۱۴، ۲۱۸-۲۱۹). پس از تسلط صلیبیان بر مناطقی از شام، و دشوار شدن سفر مستقیم از شام به حجاز، بر شمار این عده افزوده شد (Murray, ۱۹۲۶: ۲۳۵). علاوه بر حج‌گزاران، مصر، پذیرای مسافران شرقی دیگری از طبقات مختلف نیز بود. زیارت مزار امام شافعی در قرافه، برای زائران شافعی، اهمیت بسزایی داشت. چهره‌های نامداری از میان عالمان برجسته تسنن، مانند سلفی شافعی، از ایران و از طریق شام به مصر آمده بودند (ابن خلکان، ۱۹۷۲م: ۱/ ۱۰۵-۱۰۷؛ ابن کثیر، بی تا: ۳۰۷/۱۲؛ ابن تعزی بردی، ۱۳۷۵ق: ۸۷/۶). از برجسته‌ترین شافعیانی که از طریق شام به مصر سفر کردند، می‌توان به غزالی اشاره کرد که در ابتدای سده ششم به اسکندریه رفت (ابن خلکان، همان: ۷۵/۴). در مجموع، جامعه سنیان مصر در عهد فاطمی، به طور دائم، خونی نو در رگ‌های خویش دریافت می‌کرد. اسماعیلیان نیز در نیمه اول حضور فاطمیان در مصر، از چنین اقبالی برخوردار بودند؛ خاصه هنگامی که از نیروی بربران حامی خویش بهره می‌بردند. اما آنان به زودی مجبور شدند تا از غیر شیعیان، در سپاه خویش بهره جویند. فاطمیان، تا چندی از حمایت‌های اسماعیلیان شرق، مانند: شام، حجاز و ایران و ارتباطات آنان با مصر نیز برخوردار بودند، اما اختلافات بنیادین بر سر مسأله جانشینی آنان را از این امر بی‌بهره ساخت. صلیبیان نیز در ارتباط ایشان با شام و شرق، اختلال ایجاد کردند. در مجموع، این عوامل موجب کاهش اقتدار جامعه اسماعیلی گردید، به گونه‌ای که هنگام سقوط فاطمیان در ۵۶۷ق، جامعه اسماعیلی - و در کل شیعی - چنان دچار ضعف شده بود که به راحتی محو شد.

دومین جامعه بزرگ دینی / مذهبی پس از اهل تسنن، مسیحیان بودند. تحمل اقلیت‌های غیرمسلمان در عصر فاطمی، که از آن به دوره طلایی «تحمل مذهبی» یاد شده است (Lev, ۱۹۹۱: ۱۸۹-۱۹۶)، بی‌تردید، در بهبود شرایط مسیحیان ایفای نقش نمود. رفتار خلفای فاطمی در قبال اهل ذمه، بجز بخشی از دوره خلافت الحاکم، معمولاً مناسب، در بسیاری موارد دوستانه و توأم با همدلی و همکاری بود. گزارش‌های متعدد مربوط به این دوره را می‌توان از خلال منابع و پژوهش‌های معاصر، استخراج و یا مطالعه کرد (مصطفی عامر، ۲۰۰۰م: ۱/ ۱۷۳-۲۲۲). بی‌شک، یهودیان و مسیحیان، جایگاه

مهمی در نظام اجرایی و تشکیلاتی فاطمیان داشتند، و به نسبت جمعیت خود، از نقش مهمی در رونق و شکوفایی خلافت اسماعیلیان برخوردار بودند (مصطفی عامر، همانجا؛ ۱۹۶-۱۸۹: Lev, op. cit). هرچند روابط میان همه جوامع مذهبی مصر، ضرورتاً صمیمانه نبود، اما از وجه صحیح و سازنده‌ای برخوردار بود. هر جامعه، از جمله مسلمانان، در درون خود دارای مناسبات خاص خویش بود. افراد آن، تنها تنظیم امور کلی - مانند امنیت- و برقراری عدالت را از حکومت انتظار داشتند. حکومت نیز تنها پرداخت مالیات و فرمانبرداری معقول آنها نسبت به خود را خواستار بود. اگرچه هر جامعه مذهبی، حالتی درون‌گرا و معطوف به خویش داشت و از امور دیگر جوامع مذهبی فاصله خود را حفظ می‌کرد، اما افراد این جوامع، از همدیگر، دوری و پرهیز نمی‌کردند، و یا از یکدیگر متنفر نبودند؛ بلکه در یک محله زندگی می‌کردند، از بازارها و مغازه‌های مشترکی خرید می‌نمودند، و شریک فعالیت‌های بازرگانی یکدیگر بودند. البته اهل ذمه- یهودیان و مسیحیان- باید جزیه خود را پرداخت می‌کردند (Goitein, ۱۹۶۷: II/ ۲۷۳).

در اواخر عهد فاطمی، مسیحیان، جامعه‌ای بسیار بزرگ بودند. بر اساس پژوهش‌های لاپیدوس^۱ و گزارش‌های مقدسی، می‌توان گفت که تا سده چهارم، بیشتر ساکنان مصر مسیحی بودند (Lapidus, ۱۹۷۲: ۲۵۶-۲۶۲؛ مقدسی، همان: ۱۹۳). ابوصالح ارمنی^۲، نام ده‌ها شهر و روستای دارای کلیسا و صومعه را ذکر می‌کند (Abu Saleh, ۱۹۶۹: ۳۴۷-۳۵۲). از فهرست او، می‌توان دریافت که در اواخر عهد فاطمی، در مناطقی مانند: فسطاط، مصر علیا (حوالی احمیم و اسیوط) و برخی مناطق دیگر، تمرکز مسیحیان بسیار بوده‌است. مسیحیان مصر، شامل قبطیان (پیروان کلیسای مونوفیزیته مصری)، مسیحیان ملکی / ملکانی (پیروان کلیسای کاتولیک شرقی)، ارامنه اُرتدُکس (پیروان کلیساهای خویش) و جمعیت‌های کوچک تری مانند یعقوبیان و نسطوریان بودند (Dadoyan, ۱۹۹۷: ۸۱-۱۰۵).

۱ Ira Lapidus

۲. Abu Salih؛ برخی برآنند که ابوصالح نگارنده واقعی اثر منسوب بدو نیست و حتی این اثر به نام نویسنده‌ای دیگر به چاپ رسیده است (برای اطلاع بیشتر نک: پنجه، ۱۵۱ به بعد). اما از آنجایی که در این پژوهش از چاپی استفاده شده که به نام ابوصالح است، در اینجا به ابوصالح ارجاع داده شده است.

از مهم‌ترین عواملی که در بهبود شرایط مسیحیان ایفای نقش کرد، بکارگیری وسیع آنها در دولت فاطمی بود (برای نمونه‌های متعدد نک: مصطفی عامر، همانجا). البته مسیحیان در صنعت و تجارت فعال بودند و در قیاس با یهودیان، در کشاورزی نیز پرکارتر بودند، که این امر ناشی از شمار زیاد و سابقه تاریخی حضور آنان در مصر بود. آنها، بهتر از دیگران، نیل را می‌شناختند و روستاهایشان در حواشی و سواحل آن، پر رونق و متعدد بود (مصطفی عامر، همان: ۷۴/۲-۹۱).

دیگر جامعه دینی / مذهبی مصر، جامعه یهودیان بود که کوچک‌ترین اما، از بعضی لحاظ، نیرومندترین اقلیت غیر مسلمان عهد فاطمی به شمار می‌رفت. یهودیان مصر، عمدتاً در سه عرصه تجارت، صنعت و تشکیلات اداری- حکومتی فعال بودند. ارتباطات تجاری و غیر تجاری آنان با هم‌کیشان خود در مناطق وسیعی چون حواشی مدیترانه از یک سو، و سواحل هند از سوی دیگر، توانمندی این جامعه کوچک را در تجارت با جهان آن روز، بسیار گسترش داده بود. موقعیت راهبردی مصر، موجب ارتقا این سرزمین در پیوند تجاری شرق و غرب شده بود. همین امر، مصر را به مرکزی برای تجارت، تولید، مصرف و نیز، ثروت و سرمایه، آن بدل کرد (Goitein, op. cit: ۱۴۸). صنعت‌گران یهودی، در ریسندگی و بافندگی (پارچه‌های ابریشمی)، صباغی، فلزکاری و نقره‌کاری، شیشه‌گری، صنایع دارویی و مواد غذایی فعال بودند. تولیدات زراعی آنها، بخشی از اقلام تجاری مصر به شمار می‌آمد (ibid: ۱۹۹). افزون بر این، در مشاغل و مناصب حکومتی، نظیر: حسابداری مالیاتی و دیوانی، منشیگری، شرطه و حرس، امور گمرکی و مالیاتی، و طبابت (خاصه برای خلفا و وزیران) حضور داشتند، و تنها در سپاهیگری به آنان جایی نمی‌دادند (ibid, II: ۳۷۴-۳۸۰).

وزیران و روابط آنها با جوامع مذهبی

خلفای فاطمی، از نخستین دهه‌های حضور خود در مصر، اداره دستگاه خلافت، امور تشکیلاتی و دیوانی و حتی گاه، اداره سپاهیان خویش را به «وزیران» خود می‌سپردند. اما در نیمه دوم سده پنجم بود که با ظهور پاره‌ای از مشکلات، خلیفه مستنصر، بر آن شد تا یکی از امیران سپاه را به مقام وزارت برگزیند. این امر، سر آغاز دوره جدیدی در تاریخ خلافت فاطمیان به شمار آمد. مستنصر در سال ۴۶۶ق، بدرالجمالی، یکی از

امیران نو مسلمان ارمنی تبار خود در شام را، با شمار بسیاری از سپاهیان ارمنی اش، به قاهره فراخواند و به وزارت گمارد (Becker, ۱۹۸۶: II/۸۶۹-۸۷۰). پس از درگذشت بدرالجمالی در سال ۴۸۷ق، مقام وزارت به فرزندش افضل رسید؛ که سیاستمداری توانمند بود. از عهد افضل به بعد، وزارت، از چنان نفوذ و قدرتی برخوردار شد که درک شرایط سیاسی - مذهبی تاریخ مصر، بدون شناخت مقام وزارت و جنبه‌های مختلف آن میسر نیست.

اقتدار مقام وزارت از ابتدای خلافت آمر - فرزند هشت ساله مستعلی که در سال ۴۹۵ ق. به خلافت رسید - مشهود بود؛ زیرا خلافت او در حالی آغاز شد که حکمران واقعی، افضل بود و مصر، در حقیقت، به دست او اداره می‌شد. علاوه بر این، افضل، اولین وزیری بود که جانشین خلیفه را تعیین کرد (ابن اثیر، ۱۰: ۱۴۱۵/۵۸۹-۵۹۱؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴ش: ۲/۲۱۳-۲۱۴). این اقدام، که چیزی جز دخالت آشکار یک عنصر سیاسی در امر تعیین خلیفه فاطمی نبود، دقیقاً با عقاید اسماعیلیان در باب خلافت و امامت فاطمیان منافات داشت (Madelung, ۱۹۸۶: III/۱۱۶۷؛ جان احمدی، ۱۳۸۸: ۲۷۱-۲۸۳). خلیفه مستنصر، پیش از وفات در ۴۸۷ق، نزار، بزرگترین پسر خود را، به جانشینی خویش برگزید، اما افضل، در رسیدن او به خلافت، ایجاد مانع کرد، و مُستعلی، پسر کوچک‌تر مستنصر را به خلافت برنشاند. این امر، به شکاف عمیقی در میان فاطمیان انجامید که شاید، جزئی از سیاست افضل در تضعیف خلیفه به سود خود بود. هواداران نزار، به مخالفت برخاستند، اما شورش آنها، به رهبری نزار، سرکوب شد و در نهایت، به گروهی ارعابی بدل شدند که ظاهراً، مستعلی، توسط آنان مسموم و کشته شد. این شکاف، به خارج از مصر کشیده شد. اسماعیلیان ایران، نزار را خلیفه بر حق دانستند و به هواداری او پرداختند. گروهی از هواداران نزار در شام، جنبشی افراطی، موسوم به حشاشین، پایه‌ریزی کردند و چنین بود که دامنه نفوذ خلیفه فاطمی محدودتر گردید (ابن میسر، ۱۹۱۹: ۳۴-۴۳؛ ۲۷۱: Wustefeld, ۱۸۸۱).

پس از مسموم شدن مستعلی و قتل مشکوک او - که گویا توسط هواداران نزار صورت گرفت - آمر خردسال به خلافت رسید، و افضل همچنان قدرت را در دست، و آمر را تحت نفوذ خود گرفت (ابن میسر، همان: ۶۵). اما هنگامی که آمر به بلوغ رسید، خود به مشکلی برای افضل تبدیل شد. در چنین شرایطی، افضل در داخله مصر، با دو



گونه تهدید مواجه بود: نزاریان و آمر. او گرچه به مقابله با هواداران نزار پرداخت و در این راه از هیچ کاری فرو گذار نکرد، چنانکه حتی دارالحکمه، مرکز مهم مذهبی و تبلیغی فاطمیان را به این بهانه که محل نفوذ نزاریان است، تعطیل کرد (مقریزی، بی تا: ۴۵۸/۲-۴۶۰)؛ اما هرگز به حل مسأله امر توفیق نیافت. خلیفه که نسبت به اقتدار وزیر خویش بدگمان شده بود، سرانجام او را در سال ۵۱۵ق. به قتل رساند (ابن قلانسی، بی تا: ۲۰۳-۲۰۴؛ ابن اثیر، همان: ۵۸۹/۱۰-۵۹۱).

افضل در عهد اقتدار خود، روابط مطلوبی با اهل تسنن داشت و سیاست‌های او به نوعی، منافع اهل تسنن را تأمین می‌کرد (سرور، ۱۹۹۵: ۷۹-۸۵؛ حسن، ۱۹۶۴: ۲۱۸-۲۲۵ و ۶۲۱-۶۲۴). وی از فشار بر اهل تسنن، در ترویج اندیشه‌هایشان، فروکاست و به آنها اجازه حضور و مباحثه علمی و اجرای احکام بر اساس مذاهبشان داد (ابن اثیر، همان: ۵۹۰/۱۰)، اما در عین حال، نسبت به گسترش آئین اسماعیلی بی تفاوت بود، چنانکه شاید بتوان تعطیلی بیت‌الحکمه را مصداقی از این امر برشمرد. افضل، بر کیش اسماعیلی نبود. او مسیحی زاده‌ای بود که اسلام آورد، اما مذهبش مشخص نبود. برخی او را امامی مذهب دانسته‌اند (مناوی ۱۹۷۰: ۳۰۲) اما ابن قلانسی او را سنی مذهب شمرده است (ابن قلانسی، همان: ۲۰۳-۲۰۴). ابن اثیر نیز اظهار می‌دارد که اسماعیلیان، از افضل - به خاطر محدود کردن امامشان و رفتار ناشایستی که نسبت به او در پیش گرفت - نفرت داشتند (همانجا).

افضل، حتی جشن ولادت پیامبر (ص)، فاطمه (س)، علی (ع)، و به خلافت رسیدن خلیفه فاطمی را که چندان خوشایند اهل تسنن نبود، منسوخ و یا بسیار محدود ساخت (حسن، همان: ۱۷۳). این امر می‌توانست موجب افول قدرت فاطمیان شود، چرا که آنها از طریق این جشن‌ها اقتدار خود را به نمایش می‌گذاشتند و تبلیغات وسیعی برای آیین خود به کار می‌گرفتند. از سوی دیگر، مداخله او در امر جانشینی خلیفه و امام فاطمی، و احاطه و تسلط بر خلیفه، اسماعیلیان و شخص خلیفه را سخت نگران، و آنها را از امور دیگر غافل ساخته بود. بی شک، تمامی این اقدامات افضل، مورد اقبال و حمایت اهل تسنن بود و نیز به ایشان اجازه می‌داد تا با شرایط و فضای بهتری، به انجام شعائر مذهبی خود بپردازند. شاید از این روست که ابن قلانسی او را یک سنی مذهب دانسته است.

رویگرد افضل در قبال اهل ذمه نیز در خور توجه است. منابع یهودی، از افضل - که پس از صلاح الدین، قدرتمندترین وزیر این دوره شمرده شده است - به عنوان فردی مقتدر و عادل یاد کرده، و او را مورد انواع ستایش‌ها قرار داده‌اند (Goitein, Op. cit: ۱۱-۱۲). منابع اسلامی نیز گزارش‌هایی در این باره دارند. چنانکه ابن میسر، از بخشش جان و مال یهودی ثروتمندی در اسکندریه توسط افضل خبر می‌دهد، حال آن که فرد یهودی به شدت، افضل را به دخالت ناروا در امر جانشینی امام فاطمی محکوم کرده بود (ابن میسر، همان: ۱۵۹).

همکاری افضل با یهودیان در اداره دولت، بسیار گسترده بود. اسناد جنیزه آشکار می‌سازد که پزشک یهودی افضل، مشاور وی نیز بود (Goitein, op. cit: ۳۵۲). نامه‌ای از یک یهودی وجود دارد که خود را مسئول «انبارهای غله، مزارع، قریه‌ها، خزانه، انبارهای غذا، شراب، جامه و البسه» افضل خوانده است (ابن دقماق، ۱۹۸۳، قسم ۴۶: ۲-۴۷). ابوالمنجای یهودی، ملقب به «ثقة الملک» و «سنى الدولة و امینها»، که در نواحی شرقی دلتا (أعمال الشرقیه) سمت بازرس داشت و اهل کارهای عمرانی و زیربنایی بود، در دلتای شرقی، آبراه‌ای احداث کرد (Goitein, Op. cit: ۳۵۶, ۳۷۷). اسناد دیگری در مورد یک یهودی که از سوی افضل، مأمور اخذ مالیات از صباغان در دلتای شرقی شده بود، در دست است (ibid: ۳۶۱).

افضل با مسیحیان نیز صمیمی و صادق بود. او، به رغم گروش به اسلام، همچنان گرایش‌هایی مسیحی داشت. ابو صالح، از توجه ویژه افضل به صومعه‌ای که هنگام نیاز روحی خود بدان پناه می‌برد، گزارش می‌دهد (Abu Saleh, Op. cit: ۱۹۷-۱۹۸). مسیحیان، در تشکیلات وزارت وی مشغول خدمت بودند. ابوالیمن وزیر - رئیس دیوان مصر سفلی - فردی بسیار ثروتمند بود که دست کم، یک کلیسا و یک صومعه را با هزینه خود بازسازی نمود (ibid: ۱۱۵؛ مقریزی، ۱۹۹۶: ۱۲۶/۳). ابو الفضل بن الأسقف نیز که در شمار کاتبان مشهور افضل بود، ریاست «دیوان المجلس» (دیوان مشاوران وزیر) و نظارت بر همه دیوان‌های «استیفاء» خلافت را بر عهده داشت (۴-۱/۳: Part III، ۱۹۷۴؛ b. Muqaffa، مقریزی، همان: ۳/۳۹). او پسر یکی از اسقفان اعظم و از چهره‌های فعال کلیسای قبطی بود (Abu Salih, op. cit: ۱۰۵, ۱۸۲). ابوالبرکات یوحنا بن ابی اللیث، از مسیحیان پیرو کلیسای ملکی، نیز از جمله کاتبان، منشیان، سرپرست

«دیوان التحقیق» (تنظیم کننده مخارج دولت) و سرپرست بعدی دیوان المجلس (پس از درگذشت ابوالفضل بن الأسقف) بود (ibid: ۱۵۱، ۳۶۰-۱۵۰؛ ابن میسر، همان: ۴۲؛ مقریزی، همان: ۳۹/۳-۴۰؛ همو، بی تا: ۴۰۱/۱). منابع یهودی نیز، ابوالبرکات را سخت مورد لطف و توجه وزیر، و از همراهان سفیر فاطمیان به قسطنطنیه می‌دانند. بر اساس گزارش های این منابع، ابوالبرکات، با یهودیان در نزاع بود و حتی در اخراج یهودیان از دولت کوشید (۲۱۱-۲۱۲: Mann, ۱۹۷۰, I). وی با ثروت بسیاری که در اختیار داشت، به تعمیر کلیسایی در اسکندریه پرداخت و کلیسای دیگری نیز در حمایت خود داشت (۱۵۰، ۱۳۲: Abu Salih, op. cit: ۴۳/۳). ماکاریوس دوم^۱، ریاست کلیسای قبطی، نیز مورد لطف و حمایت افضل بود (Severus b. Muqaffa, Op. cit, III: ۱/۳-۴ Part).

وزیر پس از افضل، مأمون بن بطائحی بود که او نیز همچون افضل گرفتار خشم آمر شد و در ۵۱۹ق. زندانی و سه سال بعد مقتول گردید. (ابن اثیر، همان: ۲۳۴/۹) می‌گوید که ابن بطائحی به خاطر توطئه برای قتل آمر و به خلافت رساندن یکی از برادران او، مغضوب آمر شد.

سبط ابن جوزی، ابن بطائحی را اسماعیلی مذهب، اما مناوی، او را امامی می‌داند (مناوی، همان: ۳۰۲) که به نظر می‌رسد نظر اخیر صائب با شد. زیرا چنانکه اشاره خواهیم کرد، ابن بطائحی، نسبت به بازگشایی مجدد بیت‌الحکمه بسیار بی‌میل بود و نیز در قبال اهل ذمه، رفتاری متفاوت با سیاست کلی فاطمیان در پیش گرفت. و این رفتارها، وی را بیشتر در کنار آن دسته از وزیران غیر اسماعیلی قرار می‌دهد که ما در این پژوهش، آنها را وزیران سنی‌گرا می‌خوانیم. چنانکه اشاره شد، پس از مرگ افضل، آمر، تحت فشار بسیار قرار گرفت تا بیت‌الحکمه را بازگشایی کند، اما ابن بطائحی با این ادعا که بیت‌الحکمه می‌تواند محلی برای توطئه بر ضد حکومت باشد، با این امر مخالفت کرد و در نهایت، بیت‌الحکمه را به محلی در نزدیکی قصر خلیفه منتقل کرد تا بتواند همواره بر آن نظارت داشته باشد (مقریزی، همان: ۴۶۰/۲).

مأمون بن بطائحی برخی سیاست‌های افضل را ادامه داد، مثلاً اختیار انتخاب قاضی

القضاة اسماعیلی را در دست گرفت و بدین ترتیب به نوعی صلاحیت خلیفه در این زمینه را زیر سؤال برد (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۳۶)، اما در قبال اهل ذمه رفتاری متفاوت از افضل در پیش گرفت. او سیاست‌های متفاوتی در قبال یهودیان داشت و به اخراج آنها از حکومت روی آورد و بسیاری از یهودیان که در تشکیلات حکومتی مقامی داشتند، در عهد او دچار سختی و بحران شدند (Mann, ۱۹۷۰, I: ۲۱۱). او همچنین مراسم روزانه خاکسپاری یهودیان را قدغن نمود و فرمان داد تا مزارهای آنان ویران (Goitein, op. cit, II: ۲۸۵) و از برخی مراسم دینی یهودیان برای ذبح چهارپایان نیز جلوگیری شود (Mann, op. cit, I: ۲۱۴).

بعد از ابن بطائنی، امر وزیر دیگری انتخاب نکرد و بر آن شد تا به تنهایی حکومت را اداره کند. اما او که به ستمگری و هوسرانی نیز شهرت داشت، توان و کفایت لازم برای اداره مصر را نداشت (ابن میسر، ۱۹۱۹: ۵۶-۶۲). بی‌رحمی وی توانست مخالفانش را از میان بردارد، اما به زودی نیاز به کسی که بتواند نظام تشکیلاتی و دیوانی را اداره کند، احساس شد. از این رو، امر یکی از دیوانسالاران ارشد به نام ابونجاح بن قناء را که یک مسیحی و تابع و مورد حمایت کامل خلیفه بود، به سرپرستی امور دیوانی، خاصه اخذ خراج گمارد. به زودی خلیفه او را بر تمامی دیوان‌ها استیلاء داد. به رغم این پیشرفت، وی روزی غره به مقام خویش، در خطابه‌ای برای انبوهی از مسلمانان گفت: "دادگری سرورمان امر را ببینید که نصرانی را بر مسلمانان چیره ساخت!" این سخن شورش عظیم بپا کرد و در پی آن، ابونجاح به امر خلیفه در ۵۲۳ق. دستگیر و اعدام شد. یک سال بعد، امر خود نیز به دست نزاری‌ها از پای درآمد (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۱۶-۱۱۷؛ ابن میسر، همان: ۷۱-۷۲؛ مقریزی، همان: ۱۱۷/۳-۱۱۸، ۱۲۷-۱۲۵). از رفتار ابونجاح در قبال اهل ذمه اطلاع چندانی در دست نیست، اما واضح است که او دست کم به مسیحیان توجهی مثبت داشته است.

حکومت فاطمیان پس از مرگ امر، بحران دیگری را تجربه کرد؛ عبدالمجید، پسر عموی وی، تا زمانی که تکلیف جانشینی مشخص شود، موقتاً قدرت را در دست گرفت. با این حال، سپاهیان، پسر افضل یعنی ابوعلی کتیفات را به وزارت برکشیدند و

۱. "انظروا عدلَ مولانا الأمر فی تمکینه النصرانی من المسلمین".

عبدالمجید را گرفته و در بند کردند. شاید بتوان گفت که ابوعلی حتی مترصد فرصتی بود تا فاطمیان را اساساً براندازد و قدرت را به دست گیرد (ابن میسر، همان: ۷۵). او امامی مذهب بود و به گونه‌ای رفتار می‌کرد که گویی از طرف امام دوازدهم شیعیان امامیه (عج) حکومت می‌کند (ابن میسر، همانجا). اما اسماعیلیان در کمتر از یک سال ابوعلی را به قتل رساندند و چند ماه بعد (در ۵۲۵ق) عبدالمجید خود به عنوان خلیفه جدید و با لقب "الحافظ لدین الله" به خلافت رسید (ابن ظافر، همان: ۱۳۴؛ ابن میسر، همان: ۷۴؛ مقریزی، همان: ۱۲۸/۳-۱۳۰).

به خلافت رسیدن حافظ همراه با انشقاقی جدید در پیروان عقاید اسماعیلی بود؛ حامیان طیب، نوزادی مفقود شده از آمر، ادعا داشتند که او مخفی گشته و امام غائب و بر حق فاطمی است. حافظ سالهای اولیه خلافتش را به تبلیغات گسترده در زمینه محق بودن خویش و صحت خلافتش صرف نمود. گرچه شمار وفاداران به فاطمیان در شام کاهش یافته بودند، اما حافظ در شام و مصر به خوبی حکومت کرد و تأثیرات اربابی و منفی مدعیان خلافت طیب، موسوم به آمریه را بر ضد خویش کاهش داد (Stern, ۱۹۵۱: ۱۹۳-۲۵۵).

روابط سنی - امامی در این دوره چنان مطلوب بود که گویی درکی مشترک میان ایشان وجود داشت. ابوعلی به رغم امامی بودن خود، در پی جلب حمایت اهل تسنن بود، از این رو دستور داد برای اولین بار در تاریخ مصر، سه قاضی مالکی، شافعی و امامی، در کنار یک قاضی اسماعیلی هر یک به قضاوت بر اساس فقه خویش پردازند. این کار به معنی به رسمیت شناختن مذاهب مالکی و شافعی و نیز شیعه امامی، علاوه بر مذهب اسماعیلی بود و می‌توانست نشان از عزم ابوعلی برای تضعیف و برچیدن آئین اسماعیلی باشد. همچنین وی برای اولین بار تصمیم به برانداختن اساس خلافت فاطمیان گرفت و اقدامات وی یعنی به زندان افکندن حافظ، حذف نام او و نام اسماعیل بن جعفر صادق (ع) از خطبه و سکه و حذف عبارت "حَىَّ عَلِیَّ خَیْرَ الْعَمَلِ" - با وجود امامی بودن خود - از اذان که نماد حاکمیت شیعیان بود (ابن میسر، ۱۹۱۹: ۷۵؛ مقریزی، بی تا: ۳۴۳/۲؛ همو، ۱۹۹۶: ۲/ ۱۳۹-۱۴۲)، اسماعیلیان را به هراس و تلاطم افکند.

همدلی میان ابوعلی با اهل تسنن چنان جدی بود که حوادث مربوط به توطئه قتل

ابوعلی توسط اسماعیلیان و بازگشت حافظ به قدرت، هر چند در کوتاه مدت به نفع اصل حاکمیت اسماعیلی بود، اما اهل تسنن را به دخالت عملی در مجادلات بعدی، خاصه درگیری بر سر جانشینی امام فاطمی که میان حیدره و حسن درگرفت، تشویق نمود. همچنین ذکر این نکته ضروری است که به قدرت رسیدن ابوعلی با حمایت شخصیت پر نفوذ سنی یعنی رضوان بن ولخشی صورت گرفت (مقریزی، ۱۹۹۶: ۱۶۶/۳).

پس از کنار نهاده شدن ابوعلی، حافظ به قدرت رسید. وی در این شرایط نیاز داشت تا همزمان با دفاع از دعاوی مشروعیت خود، وزیری توانمند نیز برای اداره حکومت به خدمت گیرد. از همین رو، ابوالفتح یانس برای وزارت انتخاب شد که یک اسماعیلی مذهب ارمنی الاصل بود. ابوالفتح یانس به سرعت مشغول سر و سامان دادن به اوضاع پریشان شد، اما ایجاد دسته‌ای از نظامیان وابسته به خویش، ظن خلیفه را برانگیخت و این امر به مسمومیت و قتل یانس به دست خلیفه انجامید (ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۶۷۳/۱۰؛ ابن میسر، همان: ۷۷).

پس از یانس، حافظ تا یک سال تنهایی به اداره امور پرداخت و سپس وظائف و مسئولیت‌های وزارت را به پسر ارشد خود سلیمان سپرد و همزمان او را وارث خود کرد. ظاهراً این روش مناسبی برای اجتناب از نزاع و درگیری بر سر جانشینی بود، اما سلیمان دو ماه بعد درگذشت. حافظ فرزند دیگرش، حیدره، را از این امتیازات برخوردار ساخت، اما حسن، پسر دیگر حافظ، با حمایت بخشی از سپاهیان بر حافظ شورید و قصر را محاصره کرد و حافظ به ناچار این امتیازات را به حسن واگذار کرد. حیدره از قصر فرار کرد و با یاران خود در عسکر (شهرکی نظامی - اداری در شمال فسطاط) پناه گرفت. در ۵۲۸ق. جنگ داخلی درگرفت و تا یک سال ادامه داشت و سرانجام حافظ، حسن را مسموم و مقتول ساخت (ابن میسر، همان: ۷۶-۷۸). ابن ظافر (همانجا؛ نیز مقریزی، همان: ۱۴۴/۳-۱۴۵) حیدره را یک اسماعیلی، اما حسن را سنی می‌داند که اطلاعی بسیار جالب توجه و بدین معنی است که تسنن تا میان خاندان خلافت اسماعیلی نیز راه یافته بود. از سوی دیگر، اختلاف میان حسن و حیدره به عنوان یک سنی و یک اسماعیلی بدان معنی بود که اختلافات سیاسی - مذهبی از میان این دو ریشه گرفته و تا میان سپاهیان درگیر در جنگ داخلی رسیده است.

ظاهراً از میان طرفین این درگیری‌ها، جناح سنی رابطه مطلوبی با اهل ذمه، خاصه مسیحیان نداشته است؛ طی نزاع بین حیدره و حسن، گابریل دوم، بطریق (رئیس) کلیسای قبطی، به دستور حسن دستگیر و سپس حسن خواهان ستادن فدیه از وی در برابر آزادیش شد و اموالش را مصادره کرد. گابریل در بند حسن بود تا کاتبان و تاجران قبطی، شماری کنیز و مقداری دینار به وی دادند و او دستور به آزادی گابریل داد. شاید از همین رو بود که وقتی حافظ به طبیب مسیحی اش دستور داد تا برای قتل حسن سم مهلکی تهیه کند، او بی درنگ چنین کرد (۲۸، ۲۶-۲۵، ۱/ Part III: op. cit, Muqaffa, b; ابن میسر، همان: ۷۸).

نزاع حسن و حیدره در نهایت زمینه ساز قدرت گرفتن ارامنه شد؛ طی روزهای نهایی جنگ، حسن از بهرام ارمنی، حاکم ولایت دلتای غربی، درخواست یاری نمود. بهرام یک مسیحی ارمنی بود که فرماندهی دسته ای از ارامنه مهاجر را بر عهده داشت. هنگامی که بهرام آماده یاری رساندن به حسن شد، حسن به قتل رسیده بود، اما حضور بهرام و یارانش در قاهره موجب شد تا حافظ در جمادی الثانی ۵۲۹، بهرام را وزیر خود کند. نزاع میان حیدره و حسن به روشنی ماهیتی مذهبی یافته و چالشی میان تسنن و تشیع اسماعیلی بود، از این رو حافظ گمان می‌کرد که آمدن وزیری مسیحی تنش مذهبی در روابط اسماعیلیان و سنیان را از بین خواهد برد؛ لیکن مشکل جدید سپاهیان ارمنی بهرام بودند که تنها به او وفادار بودند. همچنین بهرام کوشید تا اقلیت مسیحی را صاحب اقتدار بیشتری کند و نیز ارامنه بیشتری را تشویق به مهاجرت به مصر نماید. همزمان، کلیساهای جدید بیشتری در مصر ساخته و حضور و فعالیت مسیحیان چشمگیرتر شد، چنانکه این امر از ابتدای فتح مصر توسط مسلمانان تا آن زمان بی‌سابقه می‌نمود و از این رو، بسیاری از اهل تسنن بیم یافتند که مبادا با این روند، اساس اسلام در مصر مورد تهدید قرار گیرد. این شرایط اقدامی عاجل از سوی جامعه اهل تسنن برضد مسیحیان و ارامنه را به سرعت ضروری ساخت و هوشیاری سیاسی ایشان را وارد جدی‌ترین مرحله خود ساخت (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۱۶؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۴۸/۱۱).

در این میان، رضوان بن وگخشی والی منطقه موسوم به "الغربیه" که اقدامات پیشین وی برضد روند مهاجرت ارامنه، چهره‌ای محبوب از او نزد اهل تسنن فراهم آورده و مورد حمایت گسترده ایشان و بسیاری از امیران مسلمان بود، به قیام برخاست و سپاهی

از اعراب بدوی را در جامع سخا، مرکز ولایت الغربیه، جمع نمود و با فرمان جهاد روانه قاهره شد. در میدان نبرد، مسلمانان سپاه بهرام نیز به هم کیشان خود پیوستند و قرآن بر نیزه کردند و سپاه بهرام را رها نمودند. در نتیجه بهرام به قاهره و از آنجا در ۵۳۱ق. به قوص گریخت و در نهایت به صومعه ای در اخمیم تبعید شد (ابن میسر، همان: ۷۹-۸۰؛ مقریزی، ۱۹۹۶: ۱۵۸/۳-۱۶۲).

در عهد وزارت بهرام، تمام توجه، معطوف به سپردن مقام های حکومتی به مسیحیان بود و حتی بعید نمی‌نماید اگر برخی مسلمانان و یهودیان مقام‌های خویش را به نفع مسیحیان از دست داده باشند.

توجه به ترقی اوضاع مسیحیان، طی وزارت بهرام، چنان بود که سویروس بن مقفع در این باره می‌گوید: "... و به ایام وزارت وی (بهرام)، مسیحیان کلامی نافذ داشتند و جایگاهی والا و برخورداردی موقرانه نسبت به ایشان از سوی دیوان‌های خلافت و وزراء صورت می‌گرفت. از میان ایشان ناظران و مباشران و دیوانیان در تمام نواحی مصر، از شمال تا جنوب گرفته و حتی قریه‌ها [ی کوچک] فعال بودند" (b. Muqaffa, op. cit, III:part ۱/۴۸). بهرام خود نیز از خانواده روحانیون متنفذ مسیحی بود؛ او برادر زاده گرگوری دوم، کشیش اعظم ارامنه کاتولیک و یکی از برادرانش نیز از روحانیون برجسته بود (Canard, ۱۹۵۵: ۱۴۳-۱۵۷).

به هر حال، پس از کنار زده شدن بهرام، خلیفه رضوان را به وزارت گمارد. رضوان پس از رسیدن به وزارت به سرعت به اخراج مسیحیان از مقام های مختلف در حکومت همت گمارد و نیز "دیوان الجهاد" را تأسیس نمود که کارش تفتیش عقاید و تحقیق پیرامون گرایش‌های مذهبی - سیاسی تمامی رجال حکومتی و دیوانی بود. با این حال، برخی منابع اسلامی (ابن میسر، همان: ۸۲-۸۳؛ مقریزی، همان: ۱۶۱/۳، ۱۶۳، ۱۶۵)، هوشمندانه به موضوع حمایت وی از تسنن اشاره نموده و مهم ترین جلوه آن را ساخت یک "مدرسه" مالکی در اسکندریه دانسته‌اند.

به رغم این موفقیتها، ظاهراً در آن ایام هنوز جبهه تسنن توان لازم برای رویارویی و غلبه بر خلافت اسماعیلی را نداشت. خلیفه فاطمی مترصد هر فرصتی بود تا رضوان را از وزارت بر کنار کند؛ سرانجام در ۵۳۳ق، خلیفه با تحریک دسته‌ای از سپاه به شورش برضد رضوان و ایجاد درگیری نظامی توانست رضوان را متواری و

پس از چندی جنگ و گریز وی را دستگیر و زندانی کند؛ او پس از چند سال به قصد قیام از زندان گریخت، اما در درگیری کشته شد (ابن منقذ، بی تا: ۳۰-۳۱؛ نیز: b. Muqaffaop. cit: III/ Part ۱/۳۳). به گزارش مقریزی (همان: ۱۴۲/۳)، رضوان پیش از این حوادث، در اندیشه براندازی "خلیفه" بود و حتی در این باره با سه تن رایزنی کرد: فقیه نامدار مالکی، ابو طاهر بن عوف، که رضوان تدریس در مدرسه خویش در اسکندریه را به او سپرده بود؛ "فقیه الإمامیة" ابن ابی کامل؛ و ابن سلام "داعی الدعاة" اسماعیلیان.

رضوان علاوه بر سرنگون ساختن بهرام و مهار قدرت فزاینده ارامنه، کوشید تا در عهد وزارت خود بر اهل ذمه، فشارهای جدی را وارد کند. در دوره وزارت رضوان، مانند دوره عمر بن خطاب و یا خلفایی چون متوکل عباسی، اهل ذمه مجبور به پوشیدن لباس خاص شدند تا به تحقیر، از مسلمانان متمایز باشند. رضوان حتی در امر نامگذاری فرزندان اهل ذمه دخالت کرد و نام‌های آنها را محدود ساخت و نیز جزیه ایشان را دو برابر کرد (b. Muqaffaop. cit, III: Part ۱/۳۱؛ مقریزی، ۱۹۹۶: ۱۶۵/۳). همچنین، رضوان را باید اولین وزیری دانست که فرمان داد تا مسیحیان به استخدام در تشکیلات مهم خلافت در نیایند و یا به عنوان مباشر و کارگزار حکومتی از ایشان استفاده نشود (مصطفی عامر: ۱۹۷/۱-۱۹۸)؛ برای نمونه، رضوان ابو ذکری بن یحیی بن بوئس را که رئیس دیوان التحقیق بود، از این مقام برکنار ساخت؛ احتمالاً این برکناری، شامل دوازده مسیحی دیگر که زیر نظر ابو ذکری در این دیوان خدمت می کردند، نیز شده بود (b. Muqaffa, op. cit, III: Part ۱/۳۱-۳۲). این در حالی بود که به محض برکناری رضوان از وزارت، خلیفه مسیحیان را دیگر بار به خدمت در دولت فراخواند. یکی از این مسیحیان «صنیعة الخلافة» لقب داشت (ibid). ظاهراً فشار بر ضد مسیحیان در عهد رضوان چنان بود که به قتل برخی از بطریقان و راهبان و انهدام برخی کلیساها انجامید (مصطفی عامر، همان: ۱۹۸).

بی شک، وزارت رضوان موجب افزایش خودآگاهی و قدرت سیاسی سنی‌ها در مصر شد. موفقیت وی در برانداختن بهرام و کنار زدن حامیان وی، اعمال محدودیت‌ها بر ضد اهل ذمه، سیطره یافتن بر خلیفه و ساخت یک "مدرسه" از دستاوردهای وی در جهت منافع اهل تسنن بودند. رضوان، همچنین، تلاشی برای جایگزینی قاضی القضاة

اسماعیلی با قاضی القضاتی مالکی انجام داد (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۵۶؛ ابن میسر، ۱۹۱۹م: ۸۳؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۴۸/۱۱-۴۹).

پس از رضوان، حافظ وزیر جدیدی انتخاب نکرد و برخی مسئولیت‌ها را به ابن مصال سپرد. این امر زمینه‌ای شد تا خلیفه بعدی "الظافر بأمرالله" رسماً ابن مصال اسماعیلی مذهب را وزیر خود کند. با این حال، ابن مصال تنها حدود پنجاه روز این مقام را در اختیار داشت، زیرا در همین ایام، جبهه اهل تسنن در حال فرستادن یک چهره سیاسی دیگر یعنی علی بن سلار^۱ به میدان رقابتهای سیاسی بودند. ابن سلار، والی اسکندریه، برای کسب مقام وزارت با سپاهی عزم قاهره کرد. در نبردهای پیش رو، ابن مصال کشته شد و ظافر، ابن سلار را وزیر خود ساخت (ابن منقذ، بی تا: ۷-۸؛ ابن ظافر، همانجا؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۳۵۶/۳-۳۵۷).

ابن سلار حدود سه سال و نیم بر این مقام بود. او شافعی مذهب و اصلاً کُرد و اولین وزیر فاطمیان بود که به مناسبات سیاست خارجی التفات کرد؛ البته ابن التفات معطوف به یکی از مهم ترین دغدغه‌های اهل تسنن یعنی برخورد با خطر صلیبیان بود. به فرمان او، ناوگان فاطمیان چندین بار به بنادر صلیبیان در شام یورش آورد. او به نوعی با نورالدین زنگی، اتابک پر قدرت و سنی مذهب شام، بر ضد صلیبیان متحد شد. به رغم این فعالیت‌ها و سیاست‌ها، او نتوانست در روند اداره مصر تغییرات مهمی ایجاد کند. تنها دستاورد ماندگار او در مصر، ایجاد یک مدرسه شافعی در اسکندریه بود که درست مانند مدرسه رضوان، برخی منابع اسلامی (ابن منقذ، بی تا: ۱۰-۱۱؛ ابن خلکان، همانجا؛ ابن عماد حنبلی، بی تا: ۱۴۹/۲) آن را مهم‌ترین نشانه از خدمت وی به تسنن ذکر کرده‌اند. علاوه بر این، ابن سلار همچون رضوان، اختیار انتخاب قاضی القضاة مصر را در دست خویش گرفت و مُجَلِّی بن نجا الأرسوفی که یک شافعی بود را بر این مقام نهاد (ابن ظافر، همان: ۱۵۰؛ ابن خلکان، همان: ۹۶/۴). این بدان معنی بود که بجز نام حکومت، دیگر بخش‌های آن همگی در اختیار اهل تسنن است.

در عهد ابن سلار، بار دیگر، -هر چند کوتاه- مقررات مربوط به پوشاک اهل ذمه به اجرا درآمد (b. Muqaffaop. cit., III: Part ۱/ ۴۴). همچنین، ابن سلار بطریق کلیسای

۱. پل. ای. واکر (۱۳۸۳ش: ۱۰۴، ۱۰۵) به اشتباه لقب وی یعنی "العدل" را اسم او دانسته و وی را عادل بن سلار گفته است، حال آنکه نام صحیح وی علی بن سلار است (برای اطلاع بیشتر نک: ابن میسر، ۱۹۱۹م: ۸۹).

قطبی را در مجادله‌ای پیرامون کلیسای حبشی به زندان انداخت (ibid: ۵۴). اما رویکرد خلیفه نسبت به ابن سلار چندان به نفع وزیر نبود. ظافر از حضور و وزارت ابن سلار ناراضی بود و سرانجام پس از چندی توانست در ۵۴۸ق. با یاری عباس بن ابوالفتوح (فرزند خوانده ابن سلار و از نوادگان بنی‌زیری) و نصر، پسر عباس، که ظاهراً با خلیفه رابطه جنسی داشت، ابن سلار را در بستر خواب به قتل برساند (ابن منقذ، بی تا: ۹؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵ : ۱۱/۱۸۴-۱۸۵).

وزارت ابن سلار سند دیگری است بر این مدعا که اهل تسنن در این ایام، مشغول پیشرفت در جهت کسب قدرت سیاسی بودند. ابن سلار نیز بر آن بود تا با سیاست‌های خود این امر را تسهیل کند و نیز از بیشترین حمایت اهل تسنن برخوردار شود. محدودیت‌ها بر ضد غیر مسلمانان، هرچند موقت، مجدداً اعمال شد. مدرسه دیگری نیز، این بار برای شافعیان، به دست وزیر برپا گردید. سیاست ابن سلار بر این بود تا تسنن خویش را کاملاً آشکار سازد و این امر، مایه خوشنودی فراوان اهل تسنن بود (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۴۴۱). در این ایام، حمایت اهل تسنن از ابن سلار بیشتر از دوران رضوان بود؛ چنانکه هنگام توطئه برای قتل ابن سلار، گروهی از سنیان، برای جلوگیری از این امر نزد ظافر رفته و اسامه بن منقذ را بدین توطئه متهم ساختند و کوشیدند تا او را تهدیدی برای خلافت فاطمی معرفی کنند؛ البته ایشان موفق نشدند (ابن ظافر، همان: ۱۴۸-۱۴۹)، زیرا ظافر تنها از این امر خوشحال بود که در حال رهایی از وزیر خویش است. این سنیان مطمئناً می‌دانستند که اگر چنین توطئه‌ای در میان باشد، قطعاً خلیفه نیز در ایجاد آن دخیل است، از این رو باید قصدشان تهدید ظافر برای بیرون کشیدن پای خود از این ماجرا بوده باشد. در مجموع، این حادثه نشان داد که اهل تسنن آماده اند تا در صورت احساس نیاز حتی بر خلیفه نیز فشار وارد کنند.

پس از ابن سلار، ظافر عباس را به وزارت گمارد. حدود یکسال بعد، ظافر کوشید با اعطای هدایای گرانبیایم و وعده وزارت به نصر، او را تشویق به قتل عباس کند، اما سرانجام کار، قتل ظافر در دارالوزاره در ۵۴۹ق. با توطئه و همدستی نصر و عباس بود (ابن منقذ، بی تا: ۱۹-۲۱؛ ابن اثیر، همان: ۱۱/۱۹۱-۱۹۲).

پس از انجام این کار، عباس بلافاصله نزدیک‌ترین خویشان ذکور ظافر را متهم به قتل خلیفه و بدین اتهام اعدام کرد، بجز فرزند کوچک ظافر که او را با لقب "الفائز

بَنَصْرالله" به خلافت رساند. این حوادث ناآرامی‌هایی در میان سپاهیان و ساکنان قاهره ایجاد کرد. دو تن از زنان فاطمی از طلائع بن رُزیک، والی مُنیة بنی خَصب، درخواست یاری و انتقام کردند. طلائع با سپاهی از اعراب بدوی راهی قاهره شد و این لشگر کشی به قتل عباس و نصر و وزارت طلائع انجامید (ابن ظافر، همان: ۱۴۳؛ ابن اثیر، همان: ۱۹۳/۱۱؛ ابن میسر، ۱۹۱۹: ۹۳-۹۵).

طلائع هنگامی وزارت را در اختیار گرفت که فائز خردسال و از قتل پدر و بستگان خود سخت متأثر بود. این امر، او را به قصر محدود ساخت و قدرت و اوضاع را در اختیار طلائع نهاد. طلائع ارمنی الاصل بود، اما مذهب شیعه امامیه داشت. وی بسیاری از دشمنان بالقوه خویش، از جمله برخی امیران سپاه را به قتل رساند و برخی را نیز به مصر علیا تبعید و یا از مصر اخراج و اموالشان را مصادره کرد (ابن ظافر، همان: ۱۵۲؛ مقریزی، ۱۹۹۶م: ۲۲۱/۳-۲۲۴).

در رجب ۵۵۵، فائز در یازده سالگی درگذشت و از آنجا که وارثی نداشت، وزیر بدون دشواری پسر عموی او را -که پدرش توسط عباس کشته شده بود- به خلافت رساند و خلیفه ۹ ساله لقب "العاضد لدین الله" را برای خود برگزید (ابن کثیر، همان: ۲۱۰/۱۳). در این میان، رفتار نامناسب طلائع با امیران و بزرگان، برخی سختگیری‌ها، افزایش مالیات‌ها، وخیم شدن اوضاع اقتصادی و حسادت همیشگی خاندان فاطمی، در نهایت موجبات خشم و نارضایتی را فراهم آورد و سرانجام در ۱۹ رمضان ۵۵۶، دسیسه‌ای به قتل طلائع انجامید (ابن خلکان، ۱۳۶۴ش: ۷۳/۳).

طلائع بن رزیک، وزیر امامی بود و نمونه‌ای از نزدیکی امامیه با اهل تسنن در مصر اواخر عهد فاطمی به شمار می‌رفت. بیشتر منابعی که از او و لشکرکشی‌اش برای تصرف قاهره و سرنگونی عباس گزارش داده‌اند، بیان داشته‌اند که سپاهیان وی، البسه و بیرق‌های سیاه در بر و به همراه داشته‌اند (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۵۰؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵ق: ۱۹۳/۱۱؛ ابن میسر، ۱۹۱۹: ۹۴). ابن اثیر بیان می‌دارد که این امر به نشان عزا در قتل خلیفه بود، اما بلافاصله اشاره می‌کند که بیرق‌های سیاه عباسیان پانزده سال پس از این حادثه، برای سرنگونی فاطمیان برافراشته شدند. معنای استفاده طلائع از نماد سیاه در این حادثه، مبهم است. در نگاه اول، به نظر می‌رسد که اسماعیلیان، از نماد سیاه به عنوان نشانی از همدردی در غم قتل خلیفه استقبال کرده باشند. در نگاه بعدی، نماد

سیاه می‌توانست از سوی سنیان قاهره، به منزله اقبال جبهه تسنن تلقی شود. بدین ترتیب طلائع می‌توانست همزمان، احساسات هر دو دسته را به خروش آورد و از این امر به نفع امیال جاه طلبانه خویش بهره جوید. این راهکار موفق بود، چرا که طلائع توانست بدون هیچ مقاومتی، قاهره را به تصرف درآورد.

پیرامون سیاست‌های مذهبی طلائع، بنا بر اظهارات سویروس بن مقفع (b. Muqaffa, op. cit, III: Part ۱/ ۴۶) می‌توان گفت که وی نه تنها از مسیحیان نفرت داشت، بلکه از پیروان برخی مذاهب اسلامی نظیر غیر سنیانی چون اسماعیلیان و نزاری‌ها بیزار بود. طلائع، همچنین بار دیگر مقررات مربوط به پوشش اهل ذمه را جدی گرفت و حتی چنین ابلاغ کرد که اهل ذمه، از یهود و نصاری، حق ندارند تا بر دستار و عمامه‌های خویش، منگوله نصب کنند که مصداقی از عزت و وقار تلقی شود (b. Muqaffa, op. cit, III: Part ۱/ ۴۶). او همچنین در مجادله‌ای میان اهل کلیسای قبطی فرصت دخالت را غنیمت شمرد و بطریق قبطی را به زندان افکند و غرامت سنگینی بر اسقفان منطقه دلتا وضع کرد (ibid, III: Part ۱/۵۴-۵۶).

از سوی دیگر، شواهدی در دست نیست که نشان از فشار او بر اهل تسنن باشد. میدانیم که خلیفه خردسال، فائز، همچون عروسکی در دست طلائع بود و این امر اسماعیلیان را ناخشنود می‌داشت. عاضد، خلیفه بعدی، و حرمرایش نیز بسان زندانیان طلائع در قصر بودند. خشم ناشی از چنین سلطه‌ای در نهایت به قتل طلائع انجامید. در گزارشی از ابن اثیر (۱۴۱۵: ۲۷۵/۱۱)، طلائع جان خلیفه را در دست خود به جان "گوسفندی" در دست قصاب تشبیه می‌کند.

عبارات طلائع در واپسین لحظات عمرش که شامل افسوس بر سه فعل کرده یا سه فعل نکرده اوست، در منابع زیادی ثبت گردیده که البته مقولات آنها متفاوت است؛ اما نمونه ای را که ابن دواداری ذکر کرده، می‌توان شاهدی بر گرایش قلبی طلائع به خلافت تسنن دانست: ۱- عدم مراقبت از عاضد تا دسیسه قتل او (طلائع) را فراهم نکند ۲- عدم دستگیری عاضد و تمامی خاندان فاطمی و بازگرداندن مصر به خلافت عباسی و ۳- گماردن شاور بر مصر علیا. ابن دواداری همچنین تأکید می‌کند که طلائع به هیچ روی جانب اسماعیلیان را نداشت و این نکته در کنار بند دوم از گرایش قلبی طلائع، نمونه دیگری است از وزیری غیر اسماعیلی که به تفوق جبهه تسنن و ساقط ساختن

فاطمیان می‌اندیشد (ابن دواداری، ۱۹۱۵: ۳۰۳/۶).

طلائع همچنین با نورالدین زنگی در دمشق مکاتباتی به منظور ایجاد جبهه‌ای مشترک برضد صلیبیان داشت و برای این منظور رسماً سفیری را رهسپار دمشق کرد (Lane-Poole, ۱۹۶۸: ۱۷۵). از آنجا که در آن ایام نورالدین قهرمان جبهه تسنن به شمار می‌رفت، احتمالاً اسماعیلیان از چنین سیاستی چندان خشنود نبودند. در مجموع، حتی اگر نخواهیم درباره گرایش‌های سنی گرایانه طلائع اغراق کنیم، باز باید به این نکته اشاره کرد که او به عنوان یک چهره مهم سیاسی نسبت به اقتدار نهفته، ولی رو به فزونی جامعه تسنن آگاه و در صدد بهره‌گیری از آن و نزدیکی به اهل تسنن بود.

همچنین، طلائع مانند وزرای پیشین در تعیین قاضی القضاة دخالت نمود، زیرا ظاهراً در آن شرایط، یکی از راهکارهای حفظ قدرت و تمرین نگهداری آن برای وزیر، دخالت در امر تعیین قاضی القضاة بوده‌است. طلائع، قاضی القضاة شافعی، ابوالمعالی را عزل نمود و ابوالفضائل را به این مقام گمارد. چندی بعد او از این مقام کناره گرفت و المفضل ابوالقاسم هبة الله بن کامل به جای او گمارده شد (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۵۳؛ قس: ابن میسر، ۱۹۱۹: ۹۵). مذهب ابوالفضائل را نمی‌دانیم، اما ابوالقاسم بن کامل ظاهراً باید همان ابن ابی کامل باشد که ابوعلی او را بر قاضی القضاة امامیه گمارده بود و در این صورت، از این دو، یکی و یا حتی هر دو، امامی بوده‌اند.

به رغم نقش اسماعیلیان در قتل طلائع، پس از او، پسرش رزیک بن طلائع که او نیز امامی مذهب بود، توانست به وزارت برسد. او در این مقام، از اقتدار لازم برخوردار نبود؛ چه، هنگامی که تصمیم گرفت تا شاور- والی قوص- را از مقام خود عزل کند، شاور شورش کرد و توانست رزیک را از وزارت کنار زند و به زندان افکند. عاضد نیز در ۵۵۸ق. شاور را وزیر خویش ساخت، اما چهره قدرتمند دیگری به نام امیر ضرغام که منصب "صاحب البابی" داشت، به طمع وزارت بر ضد شاور به پاخواست. شاور به شام رفت تا شاید بتواند همچون رضوان، از اتابکان قدرتمند آنجا برضد ضرغام یاری بگیرد (ابن اثیر، ۱۴۱۵ق: ۲۹۰/۱۱-۲۹۱؛ ابوشامه، ۱۹۹۷: ۴۱۶/۱-۴۲۰). نورالدین، حاکم سنی‌گرای شام، سپاهی را به فرماندهی اسدالدین شیرکوه (عموی صلاح‌الدین ایوبی) به یاری شاور روانه مصر کرد. این امر به وزارت دوباره شاور انجامید، اما به زودی اختلافاتی میان او و شیرکوه ایجاد شد. این اختلافات چنان جدی بود که شیرکوه دو بار

با اتکاء نیروی نظامی خود، قاهره را مسخر ساخت و سرانجام صلاح الدین شاور را به قتل رساند و شیرکوه توانست خود وزارت را در اختیار گیرد. حدود دو ماه بعد، در ۵۶۴ق.، شیرکوه وفات یافت و صلاح الدین وزیر خلیفه فاطمی شد (Lev, op. cit: ۴۵). به وزارت رسیدن شیرکوه و مهم تر از وی صلاح الدین را می توان اوج اقتدار و هوشیاری سیاسی جبهه اهل تسنن دانست. این اقتدار چنان ریشه دار و جدی بود که در نهایت به قدرت سیاسی اهل تسنن انجامید و موجب سقوط فاطمیان و شکل گیری سلطنت ایوبیان گردید.

چنان که اشاره شد، در ایام وزارت شیرکوه و صلاح الدین، اهل تسنن شرایط مطلوبی را تجربه می کردند، چنانکه حتی به عهد وزارت صلاح الدین، تسنن در مصر کاملاً رسمی شد. با این حال، بعد از طلائع، عاضد مخالفتی بسیار خصمانه و پرکینه با اهل تسنن و نیز امامیه می ورزید (ابن ظافر، ۱۴۰۸: ۱۵۴). از آنجا که برای عاضد "بودن تحت نفوذ یک وزیر سنی" با "بودن تحت نفوذ یک وزیر امامی" یکسان بود، بعید نیست که وی به هر دو عداوتی یکسان بورزد. اما او به عنوان خلیفه اختیار عمل چندانی نداشت و مجبور بود تا سلطه مسلمانان غیر اسماعیلی را بپذیرد، چنانکه حتی برای حجامت کنیزش، او باید طیبی شافعی را فرا می خواند (أدفوی، ۱۹۶۶: ۶۹۰-۶۹۱) و سرانجام نیز بازیچه دست شیرکوه و صلاح الدین شد.

قصد صلاح الدین برای رسیدن به وزارت و به وزارت رسیدن وی امری غیرعادی نبود. صلاح الدین در ۵۶۶ق.، هنگامی که هنوز وزیر فاطمیان بود، دو مدرسه در فسطاط، یکی برای شافعیان و دیگری برای مالکیان بر پا کرد. در همان سال، وی قاضی القضاة وقت را عزل کرد و یک قاضی القضاة شافعی را به جای او گمارد (ابن اثیر، ۱۴۱۵: ۳۶۶/۱۱). این اقدامات دقیقاً ادامه راهبردها و سیاستهای وزیران سنی گرای پیشین بود. در ابتدا صلاح الدین به این که مصر را همچون رضوان یا ابن سلار اداره کند، خوشنود بود، اما او قدرت بیشتر و جاه طلبی فزون تری داشت و اینها به زودی خلافت ناتوان فاطمیان را سرنگون ساخت. حتی می توان با استناد به گزارشی از ابوشامه، مدعی شد که مستنجد، خلیفه عباسی بغداد، هدفمندانه فرامینی را به واسطه یک سلسله از نیروهای خویش (به ترتیب از بغداد تا مصر شامل مستضی، فرزندان و ولیعهد مستنجد، نورالدین زنگی و نجم الدین ایوب، پدر صلاح الدین) به صلاح الدین

می رسانده و وی را در راه سرنگون ساختن فاطمیان یاری می کرده است (ابوشامه، ۱۹۹۷: ۱۹۸/۲)

به هر حال، پیرامون اوضاع سیاسی - اجتماعی اهل ذمه در عهد شیرکوه و صلاح‌الدین نیز نکات قابل توجهی وجود دارد. منابع مسیحی و یهودی، دوران وزارت این دو را سخت و زننده توصیف می‌کنند. بر اساس گزارشی مسیحی، شیرکوه امر کرد تا مسیحیان، شرابه‌های دستارهای خویش را بردارند و بر کمر خویش زَنار ببندند و یهودیان، قطعه پارچه‌ای زردرنگ بر دستارهای خویش وصل کنند تا به تحقیر، از مسلمانان متمایز باشند (۶۳/ ۱/ Part III: Muqaffa, op. cit., b; نیز یاقوت، ۱۹۹۳: ۲۶/۳). صلاح‌الدین نیز به افزایش فشار بر ضد اهل ذمه ادامه داد (ابن دواداری: ۳۴۰/۶).

مداخله‌ها و خودسری‌های سپاهیان ترک (غزها یا اغزها) و گُرد- تحت فرماندهی شیرکوه- مایه آزار مسیحیان و یهودیان بود. ابوصالح گزارش‌های بسیاری از غارت، ویرانی و مصادره اموال ایشان به دست می‌دهد (برای نمونه نک: Abu Salih, 1969: 2-3, 5, 15, 89-94, 97, 106, 174-175, 183, 198, 217, 237, 248, ۲۵۰). قتل و ظلم و تعدی نیز مدام در مورد ایشان انجام می‌شد. در زمان وزارت شاور، فسطاط هنگام عقب نشینی شیرکوه پس از دومین حمله‌اش، به آتش کشیده شد؛ این حوادث از شمار مسیحیان فسطاط و قاهره می‌کاست. بسیاری از کلیساها و صومعه‌ها آسیب دیدند و یا کاملاً ویران شدند (۳۴۹، ۱۲۴، ۱۱۹، ۱۱۲، ۹۵: ibid). البته برخی از کلیساهای تخریب شده، در دوره‌ای خاص از به قدرت رسیدن صلاح‌الدین مجدداً تعمیر شدند؛ دو تن از قبطیان فعال در این تعمیرات "خاصة الدولة" و "صفی الدولة" لقب داشتند (۱۰۷: ibid). ساخت مجدد و تعمیر این کلیساها مطمئناً در زمانی صورت گرفته که صلاح‌الدین مخالفت و تخاصم کمتری بر ضد مسیحیان، نسبت به آنچه در ابتدای کارش نشان می‌داد، داشته است.

بررسی سیاست‌های وزیران سنی گرا در قبال اهل ذمه - با مطالعه موردی صلاح‌الدین که سیاست‌هایش نه تنها در دوره کوتاه وزارت، بلکه در عهد سلطنت وی نیز ادامه یافت - نشان می‌دهد که با ظهور وزیران سنی گرا و سپس دولت ایوبی که جانشین فاطمیان شد، عملاً دوران تساهل مذهبی در مصر به پایان رسید و این سرزمین وارد مرحله جدیدی از گروش به اسلام، آن هم اسلام سنی شد. در این مقال، کافی

است اگر از این مقوله تنها به یک شاهد تاریخی مراجعه کنیم. خاندان مسیحی - قبطی ابن ممتی (د. ۶۰۶ق)، ادیب نام آشنا، می‌تواند نماینده و مظهر بسیاری از مسیحیان در مصر این ایام باشد. اینان از عهد بدرالجمالی، بدون تغییر مذهب خویش، مدام به خدمت در دولت مشغول بودند. اما طی فشارهای عهد شیرکوه و صلاح‌الدین، پدر ابن ممتی اسلام آورد و توانست مقام خود را حفظ کند. پسر او - اسد، معروف به ابن ممتی - که خود یک فقیه و قاضی مسلمان به شمار می‌آمد، مقام پدر را در دیوان الجیش در اختیار گرفت و حتی تا مقام منشی‌گری تمامی دیوان‌ها پیشرفت کرد (منذری، ۱۹۸۱: ۳۳۰/۳-۳۳۱؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۱۸۵/۱-۱۸۶؛ صفدی، ۱۹۶۱: ۲۶۸/۸).

نتیجه

این پژوهش نشانگر آن است که در هفتاد سال پایانی خلافت فاطمی، از یک سو، چالش‌هایی اساسی در ساختار سیاسی دستگاه خلافت فاطمیان موجب شد تا مقام وزارت، قدرت را در انحصار گیرد و از سوی دیگر، عواملی چون دسته‌بندی‌های سیاسی-نظامی مصر، موجب شد تا مقام وزارت در بین سیاستمدارانی از مذاهب و گرایش‌های سیاسی - مذهبی مختلف دست به دست شود و در این میان، سیاستمدارانی سنی‌گرا از رسیدن به مقام وزارت بی‌نصیب نمانند. نفوذ این دسته در دستگاه خلافت، به شکلی فزاینده، موجب تحریک احساسات سیاسی جامعه اهل تسنن شد و آنها را بر ضد حیات دستگاه خلافت و دیگر جوامع دینی و مذهبی وارد فضای سیاسی - اجتماعی موجود کرد. وزیران سنی‌گرا برای جلب حمایت اهل تسنن، سیاست‌های مشابهی، چون فشار بر اهل ذمه را در پیش گرفتند و این راهبردی کارآمد بود. از یک سو، وزیر در مقابل اعمال فشارها بر اهل ذمه، هیچ هزینه‌ای نمی‌کرد و از سوی دیگر، این سیاست، روش مناسبی بود تا وزیر خود را به عنوان مسلمانی متشرع معرفی کند و بدین وسیله، حمایت اهل تسنن را جلب نماید.

علاوه بر این، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در این دوره، وزیر، اصلی‌ترین

حکمران سیاسی مصر بود^۱ و هر چند خلیفه در سیاست‌های خلافت مداخله می‌کرد، اما نمی‌توانست دستگاه خلافت را به تنهایی اداره نماید. برخی خلفا به فکر اداره حکومت، بدون داشتن وزیر، افتادند، اما ناتوان از انجام این کار بودند. خلفا برای اداره مملکت، بدون تکیه بر وزیر، راه‌های مختلفی را تجربه کردند؛ امر به ابونجاح، مسئولیت اخذ خراج را سپرد و حافظ، مسئولیت‌ها و وظائف وزیر را به وارث و جانشین خود داد؛ اما هیچ یک از این راهکارها، با موفقیت همراه نشد تا شاید خلیفه از شر "وزیر و وزارت" رهایی یابد.

در این دوره، بین خلیفه و وزیر، ظنّ دسیسه همواره وجود داشت. هر کسی که به وزارت می‌رسید، بسیار از خلیفه بیمناک بود. وزیر، نیازمند خلیفه بود تا به قدرت او مشروعیت بخشد و او را یاری رساند تا حمایت گروه‌های معتقد به اصل حاکمیت فاطمیان را به خود جلب کند. اما چنانکه در مورد ابوعلی گذشت، تلاش برای حذف اصل خلافت و یا حتی شخص خلیفه، بسیار خطر آفرین بود. در نتیجه، "وزیر" نمی‌توانست از دست "خلیفه" بگریزد و این دو مجبور بودند تا به شکلی پیچیده، حضور یکدیگر را بپذیرند، در حالی که تنش و ظنّ توطئه و دشمنی نسبت به یکدیگر، همواره میانشان برقرار بود. از وزیرانی که بین سالهای ۴۹۵ق. تا ۵۶۷ق. بر این مسند تکیه زدند، تنها سه تن به مرگ طبیعی درگذشتند و از پنج خلیفه این دوره، دو نفر آنها به قتل رسیدند. در این دوره، فضای سیاسی و اجتماعی مصر دچار توطئه و بحران‌های مختلف بود. وزیر، هنگام رسیدن به قدرت، می‌کوشید تا تمامی حمایت‌های ممکن را برای خود جلب نماید، اما هوشیار نیز بود تا موقعیت حساس خود را فدای منافع گروه یا دسته‌ای - که وی به ایشان وابسته و یا از حمایتشان برخوردار بود - نکند؛ زیرا اشتباه در این زمینه می‌توانست جبران‌ناپذیر باشد. چنانکه، بهرام در تشویق ارامنه به مهاجرت به مصر و حمایت از ایشان و اعتقاداتشان، تندروی کرد و در نتیجه سرنگون شد. با این حال، اکثریت داشتن اهل تسنن، امتیاز ویژه‌ای بود که این جامعه مذهبی از آن برخوردار

۱. علاوه بر گزارش‌های فوق که این امر را به خوبی نشان می‌دهند، ابن ظافر (۱۱۱) نیز به عنوان منبعی کهن، این امر را تصریح می‌کند و برای نمونه درباره وزارت طلایع می‌گوید: "کار [حکومت] رسماً به عاضد رسید [در حالی که] عملاً در دست طلایع بود" (استقر الأمر للعاضد رسماً و لطلایع جسماً).

بود و از این رو، در نهایت وزیران سنی‌گرا توانستند صرفاً بر حمایت این جامعه بزرگ تکیه کنند و در جهت منافع و عقاید آن گام بردارند و این امر، سرانجام به سقوط فاطمیان و ظهور ایوبیان انجامید.

کتابنامه

۱. ابن تغری بردی، ابوالمحاسن یوسف (۲۰۰۶)، *النجوم الزاهرة فى ملوک مصر و القاهرة*. تصحیح جمال الدین شیال و فهیم محمد شلتوت. قاهره، دارالکتب و الوثائق القومیه.
۲. ابن اثیر، عزالدین علی (۱۴۱۵)، *الکامل فى التاریخ*. تحقیق ابی الفداء عبدالله القاضی. بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳. ابن جبیر، محمد بن احمد (۱۳۷۰)، *رحله ابن جبیر*. ترجمه پرویز اتابکی. ایران مشهد.
۴. ابن خلکان، (۱۳۶۴)، *وفیات الأعیان*. تصحیح احسان عباس. قم، منشورات الشریف الرضی.
۵. ابن دقماق، (۱۹۸۳)، *کتاب الانتصار لواءه عقد الأمصار*. بیروت، منشورات المکتب التجاری.
۶. ابن دواداری، (۱۹۹۲-۱۹۶۱)، *کنز الدرر*. تحقیق بیرند رانکه و دیگران. قاهره، معهد الألمانى للآثار.
۷. ابن ظافر، (۱۴۰۸)، *أخبار الدول المنقطعه*. تحقیق محمد الزهرافی. قاهره، مکتبه الدار.
۸. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد (بی تا)، *شذرات الذهب فى اخبار من ذهب*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. ابن فرحون، ابراهیم بن علی (بی تا)، *الديباج المذهب*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن فلانسی، (بی تا)، *ذیل تاریخ دمشق*. قاهره، مکتبه المتنبی.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (بی تا)، *البداية و النهاية*. بیروت، مکتبه المعارف.
۱۲. ابن میسر (۱۹۱۹)، *أخبار مصر*. تصحیح هنری ماسه، قاهره، المعهد العلمی الفرنسی الخاص بالعاديات الشرقيه.
۱۳. ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعیل (۱۹۹۷)، *کتاب الروضتين فى*



- أخبار الدولتين النورية و الصلاحية، تحقيق ابراهيم الزبيق. بيروت،
۱۴. ادفوی، جعفر بن ثعلب (۱۹۶۶)، الطالع السعيد، الجامع اسماء نجباء الصعيد. تحقيق و كوشش سعد محمد حسن و طه الحاجرى. قاهره، الدار المصریه للتأليف و الترجمة.
۱۵. اسامة بن منقذ (بی تا)، كتاب الأعتبار، تصحيح فيليب حتى، پرینستون، انتشارات دانشگاه پرینستون.
۱۶. پنجه، معصوم علی (۱۳۸۴)، "خطط نگاری در مصر اسلامی" در مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۲. تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.
۱۷. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸)، ساختار نهاد دینی فاطمیان در مصر، تهران، نشر علم.
۱۸. حسن، حسن ابراهیم (۱۹۶۴)، تأریخ الدولة الفاطمية، قاهره، مكتبة النهضة المصرية.
۱۹. رفعت پاشا، ابراهیم (۱۳۴۴)، مرآة الحرمين، قاهره.
۲۰. سباعی، احمد (۱۴۲۰)، تأریخ مکه. مکه.
۲۱. سرور، محمد جمال الدین (۱۹۹۵)، الدولة الفاطمية فى مصر. قاهره، دارالفکر العربی.
۲۲. صفدی. (۱۹۶۱)، الوافى بالوفیات، تصحيح هلموت ريتير، ويسبادن، فرانز شتاينر.
۲۳. قلقشندی، (۱۹۶۳)، صبح الأعشى، قاهره، وزارة الثقافة و الإرشاد.
۲۴. مصطفى عامر، فاطمه (۲۰۰۰)، تأریخ أهل الذمه فى مصر الإسلامیه، مصر، الهيئه المصریه العامه للكتاب.
۲۵. مقدسی، (۱۹۹۱)، أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، قاهره، مكتبة مدبولی.
۲۶. مقریزی (۱۹۹۶)، اعطاء الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تصحيح جمال الدين الشيال، قاهره، وزارت

الاقواق المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه.

۲۷. مقریزی، (بی تا)، *المواعظ و الإعتبار فی ذکر الخطط والآثار* معروف به *خطط*، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية.
۲۸. مناوی، محمد حمدي (۱۹۷۰)، *الوزاره و الوزراء فی العصر الفاطمی*، قاهره، دار المعارف.
۲۹. منذری، عبدالعظیم بن عبدالقوی (۱۹۸۱)، *التکمله لوفیات النقلة*. تحقیق و تعلیق بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۰. واکر، پل. ای. (۱۳۸۳)، *پژوهشی در یکی از امپراتوریهای اسلامی: تاریخ فاطمیان و منابع آن*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز.
۳۱. یاقوت (۱۹۹۳)، *معجم الأدباء، أرشاد الأریب إلی معرفة الأیدیب*، تحقیق احسان عباس، بیروت، دار الغرب الاسلامی.
۳۲. Abu Salih (1969), *The Churches and Monasteries of Egypt*, Trans. B. T. A. Evetts. London, Oxford University Press.
۳۳. Becker, C. H. (1986), "Badr al-Djamali", *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I, 2nd Edition, Leiden, E. J. Brill, pp. 869-870.
۳۴. Canard. (1955), "Notes sur les Armeniens en Egypt a l'epoque Fatimite" in AIEO 13.
۳۵. Dadoyan, Seta B. (1997), *the Fatimid Armenians*, Leiden, Brill.
۳۶. Gibb, H. A. R. (1986), "Aydhab", *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I, 2nd Edition, Leiden, Brill.
۳۷. Goitein, S. D. (1967), *A Mediterranean Society*, Calif. , Univ. of California.
۳۸. ----- (1968), "The Muslim Government as Seen by its Non-Muslim Subjects. " In *Journal of the Pakistan Historical Society*, 12, pp. ۱-۱۳.
۳۹. Lane-Poole, Stanley (1968), *A History of Egypt in the Middle Ages*. London, Frank Cass.
۴۰. Lapidus, Ira. (1972), "The Conversion of Egypt to Islam" , *Israel Oriental Studies*, No. 2, pp. 248-262.
۴۱. Lev, Yaacov, (1991), *State & Society in Fatimid Egypt*, Leiden, Brill.
۴۲. ----- (1999), *Saladin in Egypt*. Leiden, Brill.
۴۳. Madelung, W. (1986), "Imama", *Encyclopaedia of Islam*, Vol. 3, 2nd Edition, Leiden, E. J. Brill, pp. 1163-1169.
۴۴. Mann, Jacob, (1970), *the Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, New York, Ktav Publishing House.
۴۵. Mez, Adam, (1973), *The Renaissance of Islam*, Translated by Khuda

Bukhsh & D. S. Margoliouth, Beirut, United Publishers.

۴۶. Murray, G. W. (1996), "Aidhab" in the Geographical Journal, Vol. LXVIII, No. 1, London, The Royal Geographical Society.
۴۷. Severus b. Muqaffa. (1968-74), History of the Patriarchs of the Egyptian Church. Ed. & Trans. Antoin Khater and O. H. E. Burmester. Cairo, La Societe d'Archeologie Copte.
۴۸. Stern, Samuel (1951), "The Succession to the Fatimid Imam al-Amir". Oriens, 4, pp. 193-255.
۴۹. Wustefeld. (1881), Geschichte der Fatimiden-Chalifen. Gottingen, Dieterich 'sche Verlags-Buchhandlung.