



حمید الدین کرمانی و بازاندیشی تئوری امامت اسماعیلیه

پدیدآورده (ها): جان احمدی، فاطمه

فلسفه و کلام :: اندیشه نوین دینی :: پاییز 1390 - شماره 26 (علمی-پژوهشی)

از 41 تا 64

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/774929>

دانلود شده توسط : محمد صادق غلامی

تاریخ دانلود : 09/09/1393

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

حمیدالدین کرمانی و بازاندیشی تئوری امامت اسماعیلیه

فاطمه جان احمدی*

چکیده

فیلسوف اسماعیلی، حجت‌العراقین، حمیدالدین کرمانی (م. ۴۱۱ ق) در تکوین، و تکمیل آرای فلسفی اسماعیلیه و تشریح مبانی فکری - کلامی فاطمیان نقش مؤثری بر عهده داشت. طرح مجدد تئوری امامت ائمه فاطمی و پیوند جایگاه علوی و تجسم مراتب دنیوی امام با مراتب خلقت و هستی، از شاخصه‌های بارز تفکرات علمی اوست. دغدغه این پژوهش، پاسخ به این پرسش اساسی است که سازوکار حمیدالدین در تبیین و کردن مفهوم امامت و بازاندیشی اصول فکری اسماعیلیه چه بود؟ و حاصل تلاش‌های او در طرح مجدد تئوری امامت اسماعیلیه کدام‌اند؟ فرضیه مرکبی که در پاسخ به این دو پرسش مطرح است آنکه: حمیدالدین با ارائه طرح وارمای تلفیقی و تطبیقی (علوی و سفلی) که رویکردی تأویلی، اساسی عقلائی و ماهیتی فلسفی داشت، به بازاندیشی اصول فکری اسماعیلیه پرداخت و طرح سازمان‌یافته مبانی کلامی اسماعیلیه را با محویت امام فاطمی ارائه داد.

واژگان کلیدی

حمیدالدین کرمانی، فاطمیان مصر، اسماعیلیه، الحاکم بامرالله، دروزیان.

طرح مسئله

اعتقاد به امامت، وجه مشترک فرق شیعه، و به تبع آن، محور اصول اعتقادی اسماعیلیه است. (النیشابوری، ۱۹۹۶: ۲۷ و ۲۸) پیروزی‌های مکرر فاطمیان در مغرب اسلامی و قدرتمند شدن دولت ایشان در شمال آفریقا، بیانگر نفوذ فرهنگی و قدرت معنوی امامت منتسب به اهل بیت نبوت (علیهم‌السلام) است. فاطمیان با شعارهای عامه‌پسند «امامت‌محور» در کمترین زمان ممکن توانستند با گردآوری همه عناصر نامتجانس قومی، اعم از عرب و بربر، و همه عناصر موافق، چون علویان حسنی و حسینی معارض با عباسیان، خلافتی شیعی با بنیادهای فکری اسماعیلی در مغرب جهان اسلام بنا نهند. (ابن عذاری المراكشي، ۱۹۹۸: ۱ / ۱۵۱ و ۱۵۲) شاید از همین رو بود که بیشتر مشاجرات سیاسی و مذهبی معارضان فاطمیان بر تشکیک در موضوع امامت و بطلان مشروعیت فاطمیان تمرکز داشت. (ابن تبری بردی، ۱۹۹۲: ۴ / ۲۳۰ و ۲۳۱) گفتنی است در این جدال و تقابل فکری، هرگز متفکران اسماعیلی منفعل عمل نکردند؛ بلکه بنابر ضرورت موضوعی، در همان آغاز دعوت، بر لزوم تبیین مبانی فکری اسماعیلیه مبتنی بر طرح جایگاه امامت تأکید کردند. اندیشمندانی چون قاضی نعمان بن حیون، احمد بن ابراهیم نیشابوری و داعی سوری ابوالفوارس و ابویعقوب سجستانی، پیشگامان ترویج اندیشه امامت‌محور شیعی اسماعیلی و نخستین طراحان مباحث کلان امامت اسماعیلیه هستند.

عزیمت فاطمیان به مصر (۳۶۳ - ۳۵۸ ق) و مناسبات خصمانه المعز^۱ با قرامطه (المقریزی، ۱۹۶۷: ۱ / ۲۰۵ به بعد) و وقوع جریان‌های فکری معارض، و شاید بیش از همه، رخدادهای عصر خلافت سومین امام - خلیفه فاطمی مصر، الحاکم بامرالله (۴۱۱ - ۳۸۶ ق) - که در تاریخ فاطمیان از ادوار پُرتنش مذهب اسماعیلیه بشمار می‌آید، لزوم طرح مجدد مبادی فکری اسماعیلیه و بازکاوی مبانی پیشین ضرورت یافت و بر حضور فعال داعیان متبحر و برجسته‌ای چون حمیدالدین کرمانی (م. ۴۱۱ ق) تأکید شد.

ورود او به قاهره با تحولات ناخوشایندی مصادف شد که به‌شدت وی را غافلگیر کرد.

۱. چهارمین خلیفه و هفتمین امام اسماعیلی (۳۶۵ - ۳۴۱ ق).

تعطیلی مجالس الحکمه، بازار داغ مناقشات فکری غیررسمی و ترک عبادات و ظاهر دین و ترویج اباحی‌گری توسط داعیان دگراندیش، رشد اندیشه‌های غالبانه و نقض آیین اسماعیلیه، بازمودی از اوضاع آشفته فرهنگی قاهره بود. (الکرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۳) علت طرح مجدد تئوری امامت توسط حمیدالدین، به‌رغم براهین روشنی که ازسوی اسلاف وی در ضرورت وجود امام و لزوم اطاعت از او بیان شده بود را باید در بازکاوی اوضاع قاهره و وضعیت عقاید اسماعیلیه و فراخوان او به دربار فاطمیان جست‌وجو کرد. هرچند چپستی و چگونگی زمینه‌های ورود حمیدالدین به قاهره المعزیه، یا بررسی آسیب‌شناسانه ریشه‌های مناقشات درون‌فرقه‌ای اسماعیلیه در آن عصر، در حوزه مطالعاتی این تحقیق نمی‌گنجد، دریافت‌های حمیدالدین از آشفتگی‌های پایتخت فاطمیان و شناخت ضعف نظام فکری اسماعیلیه و تشخیص خلل در بنیاد اندیشه‌ای آنان که او را به ضرورت انکارناپذیر تقویت مبادی فکری فاطمیان رهنمون کرد، حائز اهمیت است. (همان: ۱۱۴) او در نخستین گام با ارائه قرائتی نو از موضوع امامت اسماعیلیه که داعیان غالی، بسیاری از مفاهیم، تعاریف و حتی حیطه وظایف امامان را تفسیر داده بودند، و در گام بعد با تشکیل مجدد مجالس الحکمه، در علاج مشکلات قاهره کوشید. چه این اقدام ضمن آموزش صحیح و تعلیمات دقیق عقاید اسماعیلیه به رفع شبهات موجود انجامید. اکنون پرسش اساسی اینکه سازکار حمیدالدین در تنویرکردن مفهوم امامت و بازاندیشی اصول فکری اسماعیلیه چه بود و نتایج تلاش‌های وی در طرح مجدد تئوری امامت اسماعیلیه کدام‌اند؟ فرضیه مرکبی که در پاسخ به این دو پرسش مطرح است آنکه: حمیدالدین با ارائه طرح‌واره‌ای تلفیقی و تطبیقی (علوی و سقّلی) که رویکردی تأویلی، اساسی عقلانی و ماهیتی فلسفی داشت، به بازاندیشی اصول فکری اسماعیلیه، و تشریح موقعیت و جایگاه امام اسماعیلی در سلسله‌مراتب دعوت پرداخت. نتیجه این تلاش مقابله با اندیشه‌های غالبانه، رفع چالش‌های درونی و کاهش بحران مشروعیت فاطمیان، پیشگیری از اضمحلال زود هنگام دولت ایشان و تثبیت موقعیت امام فاطمی، الحاکم بامرالله، بود.

واکاوی تئوری امامت اسماعیلیه و الزامات باز اندیشی

نیاز پیوسته و مستمر جامعه اسماعیلی به وجود امامی منصوص (النیسابوری، ۱۹۹۶: ۲۸) و

مرجعی که از جانب خدا تأیید شده باشد (التمیمی المغربي، ۱۹۹۶: ۲۹) و مهتدی به هدایت الهی، معصوم از خطا (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۹۶)، معلم صادق، راهنمای موثق برای هدایت عامه در همه امور دینی و دنیوی (التمیمی المغربي، ۱۹۹۶: ۶۰) که بتواند حضور و معنویتش نوکیشان خود را در جرگه پیروان و مستجبان نگه دارد، همواره موجب شده است تا در منابع اسماعیلی بر جایگاه و مقبولیت امام فاطمی، به منزله اصل محوری، و در تمامی مناظرات و مجالس تعلیم بر ضرورت حضور دائمی امامان تأکید شود.^۱ این اصل که بی تردید، قوام فکری فرق شیعه بدان وابسته است، (النیسابوری، ۱۹۹۶: ۲۷) و مطابق آموزه‌های اسماعیلی، پیوسته صعودی نردبان رستگاری (سلم النجاة) و عروج نفس انسانی از هستی جسمانی دنیوی به سوی آفریدگار هستی، بی‌مدد آن مقدور نیست، (التمیمی المغربي، ۲۰۰۹: ۵۳ و ۵۴) واجد همه وجاهت و مشروعیت مذهبی فاطمیان بوده، ضمانت حفظ اساس شریعت و قوام نظام اجتماعی در گرو آن است. (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۶۷۳) شمول واژه امامت بر معانی متعددی چون ولایت، بیعت، وفاداری پیروان به ائمه، واجب‌الاطاعه بودن (التمیمی المغربي، ۲۰۰۵: ۲ / ۵۶ و ۵۷؛ نائینی، بی‌تا، ش ۱۵۹) و حتی نص و میراث‌بری از نبی مکرم اسلام ﷺ و به عبارتی، تتمه رسالت و تداوم آن در شخص امام همواره موجب حفظ جایگاه اعتباری و ارزشی ویژه امامت نزد متکلمان متقدم اسماعیلیه بود که با دربار خلافت فاطمیان پیوند مستحکمی داشتند.

از این رو، داعیان و مبلغان اسماعیلی به عنوان کارگزاران حدودهای زمینی، یعنی امامان اسماعیلی که می‌توانند به درستی طریق صلاح و صراط مستقیم را بر مستجبان نشان دهند و حقیقت هستی را طبق آموزه‌های شیعی بر بنیاد معرفتی امام فاطمی مشخص نمایند، از همان ابتدا، اساس تبلیغ خود را بر تشریح موقعیت و جایگاه امام فاطمی بنا نهاده، ضمن پافشاری بر تکریم آموزه‌های اسماعیلیه و اتصال پیروان و اتباع به سرچشمه‌های حکمت بر تقویت این دیدگاه تأکید کردند که امام فاطمی به منزله حدودهای زمینی، دارای علم باطنی بوده، با تسلط

۱. بنگرید به: قاضی نعمان، المجالس و المسایرات و المؤید فی الدین شیرازی، المجالس المؤیدیه و المجالس المستنصریه و تمامی گزارش‌های موجود از مجالس الحکمه فاطمیان.

بر معنای حقیقی وحی، وظیفه هدایتگری بشر را بر عهده دارد؛ (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۳۳۷) و سزاوارترین فرد برای اداره امور دینی و دنیوی و تنها مرجع و پیشوای مذهبی و قیمومیت عامه در راهبری دینی بشمار می‌آید. (الولید، ۱۹۶۷: ۸۴؛ الشیال، ۲۰۰۲: ۲۳۵)

درک جایگاه امام نزد متکلمان و داعیان نخستین اسماعیلیه، موضوعی است که تنها با کاوش در نوشته‌های متکلمان متقدم اسماعیلی میسور است. صرف‌نظر از تفاوت‌های اساسی در رویکردهای علمی این متکلمان، از مهم‌ترین مشترکات آنها صراحت و تأکید بر تشریح و تبیین جایگاه علوی امام و مباحث کلیدی مشروعیت او چون نص، علم و عصمت، آن هم از نوع «اعتدالی و میانه‌ای» است که با اصل و مبانی فکری شیعه اثنی‌عشری مطابقت دارد. بی‌شک معنای ساده و بی‌پیرایه‌ای که از مفهوم امام در فرهنگ شیعه اسماعیلیه نخستین ارائه شده است، با کمی تغییرات جزئی، همان معنایی است که امامان شیعه اثنی‌عشری به‌ویژه امامان صادقین علیهم‌السلام ارائه نموده‌اند. مؤید این مدعا، مجموعه روایات مرتبط و تعاریف اساسی‌ای است که قاضی نعمان، افزون‌بر قرآن و مستندات روایی، بیشتر آنها را از امام جعفر بن محمد صادق علیه‌السلام برگرفته است. (التمیمی المغربي، ۲۰۰۵: ۷۶-۵۱) همو به‌عنوان نخستین فقیه کارآمد اسماعیلی با ارائه تعاریف ساده و دور از هرگونه پیچیدگی فکری، همراه با تشریح وظائف مشخص امامان شیعه که هرگز فراتر از حدود یک هادی و راهبر دینی و مفسر شریعت نیست، به نظر، راه هرگونه غلو و انحراف معنایی را به‌طور اخص، بسته بود. هرچند سرکشی بیش‌از‌غالبانه و تندروی جماعت غالی در ادوار مختلف، به‌ویژه در عصر المعز انکارناپذیر است، (التمیمی المغربي، ۱۹۷۸: ۴۱۹ و ۴۲۰) با استناد به براهین واضح تاریخی، هرگز تا پیش از الحاکم بامرالله موفق به ایجاد انشعاب و دسته‌بندی‌های مذهبی نشده بودند. افزون‌براین، می‌توان اقرار کرد، مطابقت اصول حاکم بر مباحث کلامی با مبانی و اصول فکری تشیع و البته سادگی و صراحت آن، هرگونه تداخل موضوعات نخستین اسماعیلیه در بحث امامت با مباحث غامض فلسفی، آن هم از گونه یونانی آن را منتفی می‌کند. هرچند به نظر می‌رسد مباحثی چون الهیات، توحید و رستاخیز به‌دلیل ماهیت معنایی و روابط چندوجهی آنها با کلام، شریعت و فلسفه ناگزیر متأثر از بن‌مایه‌های تفکر و آموزه‌های نوافلاطونی

باشد، (Daftari, 1995: 234 - 246) با کمی تعمق در منابع ادوار بعد و مقایسه آنها با کتب و منابع نخستین اسماعیلیه، می‌توان تغییرات معنایی در حوزه مفهوم و مصادیق امام اسماعیلی را به دقت ردیابی کرد.

در همان منابع نخستین اسماعیلیه اساس تبلیغ و تأکید داعیان بر ویژگی‌های ساده و بارز امامان اسماعیلی چون، نص و علم لدنی، (التمیمی المغربی، ۱۹۷۸: ۲۳۱) آشنایی با علوم الهی، (شتروطمان، ۲۰۰۲: ۳۷) تعلیم و تفسیر باطن شریعت، (همان: ۲۷۶) حفاظت از معنای درونی و باطنی آن (همان: ۱۴۸، ۲۳۱ و ۲۳۲) و سرانجام واسطه بودن امام در انتقال فیض الهی را می‌توان جست‌وجو کرد. در این قرائت ساده و بی‌پیرایه، کماکان، امام در صفات و ویژگی‌هایی چون، حجت خدا بر خلق و خلیفه خدا بر زمین، (التمیمی المغربی، ۲۰۰۵: ۱ / ۵۸) جلوهای از تجلیات نور الهی، (التمیمی المغربی، ۱۹۹۶: ۶۰) شفیع انسان‌ها نزد خداوند (التمیمی المغربی، ۱۹۷۸: ۲۷۴) و در نهایت باب رحمت و سعادت (همان: ۱۰۹) محدود شده است.

هرچند پیش‌تر در مراحل نخستین عصر استقرار فکری اسماعیلیه که تنها پژوهیدن آن از طریق بخش‌های پراکنده و تازه‌یاب متون اسماعیلی مقدور است، لزوم بازنگری در ادبیات اسماعیلی و مفاهیمی چون امامت، حدود دینی، نگاه ادواری به سلسله امامان و از همه مهم‌تر، مهدویت ضروری به نظر رسیده بود و خلاهای فکری اصول اعتقادی اسماعیلیه در ادوار بعد چیزی نبود که از چشمان تیزبین متفکران صاحب‌نام اسماعیلی دور بماند؛ چنان‌که مناظرات عبیدالله مهدی با ابوعبدالله شیعی نیز، براساس همین اختلافات معنایی است که در سطوح بالای دعوت به شدت وجود داشته است، (مادلونگ، ۱۳۸۸: ۱۸۵ و ۱۸۶) اصلاحات فکری عصر المعز هم، مؤید این مدعاست. المعز به منظور خلاصی از جوامع قرمطی و البته پیچیدگی بی‌پاسخ ماندن پرسش‌های نوکیشان اسماعیلی، قاضی نعمان را مأمور اصلاح نظریه مهدویت کرد و از او خواست تا به تشریح وظایف امام و توضیح وظایف اتباع و پیروان او بپردازد و خود نیز، با رویکردی نظامی، جنگ‌های برنامه‌ریزی شده‌ای را علیه قرامطه شام طراحی و اجرا کرد. (المقریزی، ۱۹۶۷: ۱ / ۲۰۵ به بعد)

با گذشت زمان و تأثیر عوامل فرهنگی و تبلیغات سیاسی فاطمیان اعم از درونی و بیرونی،

و به تبع آن تغییرات بنیادی در مبانی مذهبی اسماعیلیه و افزایش هجمه‌های تبلیغی عباسیان، صفات و ویژگی‌های کاریزماتیک امام اسماعیلی متحول شد و از این‌پس، وظایف و ویژگی‌هایی امام افزون بر موارد پیشین، با عصمت، (الشیرازی، ۱۹۹۶: ۲۴۳) اعجاز و (ابن ظافر، ۲۰۰۱: ۱۹ و ۵۱) غیب‌گویی (الشیرازی، ۱۹۹۶: ۲۷۹ قصیده ۳۷: المقریزی، ۱۹۶۷: ۱ / ۲۳۱) توأم شد. به نظر می‌رسد امام که تا پیش از این، تنها وسیله نجات و تقرب مردم و یا ثمره نبوت و معدن فضل می‌نمود (ابن میسر، ۱۹۱۹: ۴۷: المقریزی، ۱۹۶۷: ۱ / ۲۲۸) به تنها هادی صراط مستقیم، (السجستانی، ۲۰۰۰: ۷۰) زائل‌کننده آتش جهنم و راهگشای بهشت، (الشیرازی، ۱۹۹۶: ۳۰۰، قصیده ۵۲) تنها شافع معاد، (الولید، ۱۹۶۷: ۱۹۶۷: ۲۲۰) رمز پذیرش اعمال و اسباب نجات آخرت (الشیرازی، بی‌تا: ۲۹۹) و از همه مهم‌تر مظهر ربوبیت (ابن تغری بردی، ۱۹۹۲: ۴ / ۱۸۳) و الوهیت مصغر (الولید، ۱۹۶۷: ۴۰۱) مبدل شد؛ و این‌گونه زمینه‌های ورود و نفوذ تفکر غالیانه فزونی یافت.

آنچه توانست در این محیط پُرتنش بر فضای تفکر غالیانه دامن زده، بر تغییر مفهوم و معنای امامت تأثیر گذارد، تناقضات رفتاری الحاکم بامرالله (۴۱۱ - ۳۸۶ ق) بود. وی با رفتارهای زهدانه و افراطی و ابراز تمایل شدید به اقدامات عجیب (المقریزی، ۱۹۹۸: ۲ / ۱۰۸ و ۳۴۲) و صدور فرمان‌های غریب، (ابن ظافر الازدی، ۲۰۰۱: ۱۱۹ و ۱۲۵: ابن‌ایاس، ۱۳۱۱: ۱ / ۵۳) محیطی پُرتنش فراهم آورد تا در آن داعیان افراطی و دگراندیش به نحوی رشد کنند که به امام فاطمی ساحتی الهی بخشند و تفکرات غالیانه را ترویج دهند. طرح «الوهیت الحاکم بامرالله» (ابن تغری بردی، ۱۹۹۲: ۴ / ۱۸۶) که از سوی داعیان گمنامی چون محمد بن اسماعیل دُرزی، (همان، الدواداری، ۱۹۶۱: ۶ / ۲۵۹) حسن بن حیدره فرغانی، معروف به اخرم (المقریزی، ۱۹۶۷: ۲ / ۱۱۸) و حمزة بن علی (ابن ظافر الازدی، ۲۰۰۱: ۱۲۶ و ۱۲۷) تبلیغ و ترویج می‌شد، به گونه‌ای افراطی، تجسم تغییر مفهوم و معنای امامت بود. از این‌رو، «دعوت جدید» با افکار غالیانه راه خود را از «الدعوة الهادیة» یا دعوت قدیم جدا کرد. الوهیت الحاکم با گفتن «السلام علیک یا واحد و یا احد» (المقریزی، ۱۹۶۷: ۲ / ۱۱۸) یا محیی یا ممیت (السیوطی، ۱۹۹۷: ۲ / ۲۳)، و نوشتن «باسم الحاکم الرحمن الرحیم» بر مطلع فتاوی (المقریزی، ۱۹۶۷: ۲ / ۱۱۸) و

اعلام تناسخ و حلول روح و ذات رب اعلی سبحانه که عقل کلی و اولین منبعث یا اصل کیهانی بود، ابتدا در آدم و از طریق او به علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان او و در نهایت به پدر الحاکم، و سپس در کالبد الحاکم، (ابن تغری بردی، ۱۹۹۲: ۴ / ۱۸۶) به اوج خود رسید و به سرعت، تغییرات انکارناپذیری در عقاید اسماعیلیه راه یافت. این عقاید مخاطره‌آمیز که بعدها «دروزیه» نامیده شد، با تعلیمات مبلغان آن با نام «موحدون» در تاریخ اسماعیلیه نام‌بردار شد. تفکرات و انتظارات معادی همراه با بن‌مایه‌های فلسفی نوافلاطونی با جهان‌شناسی غالیانه پا در عرصه رقابت، تحریف و تضعیف عقاید اولیه اسماعیلیه گذاشت. تألیف رسائل و آثار مشحون از تغییرات مفهومی و معنایی درباره جایگاه امام فاطمی، مانند، رساله *التوحید لدعوة الحق* که به‌صراحت، الوهیت الحاکم را ترویج می‌کرد و یا *البلاغ و النهایة فی التوحید* که در آن داعی حمزه با اقرار بر عبادت الحاکم به وحدانیت او اقرار می‌کرد (عنان، ۱۹۸۳: ۳۰۱) و یا رساله *هادی المستجبین* که بیانگر رسالت شخص حمزه بود و در آن خود را رسول و فرستاده الحاکم و در نهایت امام قلمداد کرده بود،^۱ (بدوی، ۱۳۷۴: ۲ / ۴۹۵ - ۴۶۹) توسط داعیان افراطی، فعالیت علمی و عملی در جهت تضعیف دعوت رسمی فاطمیان بود. با اعلام الوهیت الحاکم و حضور بلاواسطه رب اعلی، آخرین تلاش مخاطره‌آمیز داعیان افراطی مبنی بر اعلام ترک شرایع پیشین، به‌ویژه اسلام و تأویل اسماعیلی آغاز شد. (دفتری، ۱۳۷۶: ۲۳۰) تعالیم حمزه برای عرضه دین جدید به امامت خودش و ربوبیت الحاکم تعالیمی متفاوت و آیین‌هایی متمایز داشت (عنان، ۱۹۸۳: ۴۰۳) و این رفتارهای غالیانه همان چیزی بود که داعیانی نظیر حمیدالدین را بر آن داشت تا به مقابله فکری با جماعت نواندیش برآیند.

طرح واره‌های عقلانی حمیدالدین در بازاندیشی تئوری امامت اسماعیلی

تقارن حوادث و رخدادهای فرهنگی عصر الحاکم با اواخر قرن چهارم هجری که شاید بتوان قاطعانه آن را عصر خردگرایی جوامع اسلامی دانست، زمینه‌ساز ورود عنصر عقل و استدلال‌های عقلانی، به‌عنوان ابزاری کارآمد در تبیین مسائل و موضوعات مذهبی و دینی شد. ازاین‌پس،

۱. فهرست و بخش‌های مهمی از نسخ خطی و رساله‌های دروزیان را عبدالرحمن بدوی ارائه داده است.

بسیاری از نظریه‌پردازان متکلم اسماعیلی متأثر از فضای عقلانی و فلسفی موجود که بی‌شک آموزه‌های قرآنی و رویکردهای مذهبی، به‌ویژه مذهب معتزلی، نقشی بسزا در ورود عقل و استدلالات عقلانی به مباحث علمی داشتند، بر آن شدند تا به پرسش‌های پیش‌آمده در حوزه کلام اسماعیلیه و تشکیک‌های عرصه امامت، با رویکردی فلسفی پاسخ گویند. در میان کارگزاران فکری اسماعیلیه حمیدالدین کرمانی (م. ۴۱۱ ق) با آثار و رسائل متنوع و هدفمندی که به پیوند علم کلام اسماعیلی با فلسفه معطوف بودند، به مبارزه عملی با آرای غالی‌گرایانه و تحریف‌های پیش‌آمده برخاست. همو با اتکا بر مبانی اولیه فکری اسماعیلیه با طرح مباحث کلامی توأم با رهیافت‌های فلسفی - عقلانی، افزون بر رد و اصلاح اندیشه‌های غالی‌گرایانه داعیان تندرو عصر الحاکم بامرالله و تأکید بر دوری بودن حضور ائمه و تشریح حلقات بی‌پایان امامان، به تبیین جایگاه علوی و تجسم مراتب دنیوی امام پرداخت؛ (الکرمانی، ۱۹۸۷: ۶۰، ۱۱۲ و ۱۱۹) و در آثار و رسائلش مراتب دعوت را با مراتب خلقت و هستی مطابقت داد و کوشید با تسری نگاه علوی به امام فاطمی و نحوه تلقی قدسی از امام، (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۱۵۵ - ۱۴۰) از معضلات عصر شانزدهمین امام فاطمی به بهترین وجه بکاهد. بی‌شک، همین تلاش علمی و علایق آرمانی وی که برخاسته از ادراک عقلانی اوست، به کسب مشروعیت مذهبی و کاریزماتیک امام - خلیفه فاطمی - در میان اسماعیلیان انجامید. هرچند اساس فکری و تلاش‌های بنیادین حمیدالدین نو و بی‌بدیل نبود و پیش از او قاضی نعمان و سایر متفکران اسماعیلی در تشریح موقعیت امام کوشیده بودند، تمایز آرای او با اسلافش در طرح‌وارها و جدول‌هایی است که او برای تشریح مفهوم امامت و ترمیم و تصحیح ضعف مبانی فکری و نظری عقاید اسماعیلیه و به‌تبع آن، بازتعریف موقعیت الهی و کاریزمایی امام ارائه داده است. پس آنچه در پی خواهد آمد طرح موضوع امامت در آرای حمیدالدین است که به‌عنوان سازکار تحول فرهنگی و اصلاح نظام بحران‌زده فاطمیان مطرح شد و چندصباحی اضمحلال فاطمیان را به تعویق انداخت.

سازکار تئوری امامت

طبق اسناد موجود و نیز اقوال شخصی حمیدالدین که پیش‌تر به آنها اشاره شد، وی زمانی در عرصه چالش‌های فکری و اندیشه‌ای اسماعیلیه ظاهر شد که امام پایتخت‌نشین مصر در

پایین‌ترین سطح اقبال عمومی خود قرار داشت؛ بنابراین، آنچه مُسلم است مهم‌ترین ابزار حمیدالدین برای بازگرداندن موقعیت ازدست‌رفته امام فاطمی در جامعه اسماعیلیه سازگار موضوع امامت و استفاده فکری از پیش‌زمینه‌های اعتقادی موجود در آرا و عقاید اسماعیلیه بود که پیش‌تر چارچوبه‌های کلامی آن سازماندهی شده بود. او به‌منظور زدودن افکار انحرافی، کوشید ضمن تشریح ویژگی‌ها، شرایط و وظایف امام، در جای‌جای رسائلش، با طرح مجدد منصوص بودن امام اسماعیلیه او را به‌عنوان تنها جانشین مشروع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و رئیس عالی شرع در اداره امور مسلمین معرفی نماید.^۱ وی همچنین با تقویت مبانی فکری ولایت ائمه، نقش مؤثر و معنوی امام را در تأویل و تفسیر معنای باطنی شریعت تشریح کرد و با معرفی امام به‌منزله تنها باب گشوده به دنیای پر رمز و راز شریعت (الکرمانی، ۱۹۸۷: ۱۶۱) کوشید تا چنین به مستجبان بیاوراند که پاسخ همه نیازهای جامعه اسماعیلیه در امام فاطمی خلاصه می‌شود. (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۱۹ و ۲۰) شاید او بدین طریق می‌توانست و جاهت آسیب‌دیده امام فاطمی را ترمیم و بار دیگر امام اسماعیلی را در کانون توجه مستجبان قرار دهد. بدین ترتیب حمیدالدین خود را ملزم به واکاوی و تشریح مجدد جایگاه معنوی امام و بازسازی آرا و عقاید اسماعیلیه دانست و درجهت سازش خواسته‌های عقل محض با قوانین ظاهری و امام فاطمی که همه اقتدار جامعه در آن متجلی بود، کوشید. ناگفته پیداست، همه آثار حمیدالدین درباره طرح موضوع امامت است؛ اما در میان مکتوباتش *راحة العقل*، چنان‌که از نامش پیداست،^۲ به‌دلیل بهره‌مندی از روش کلامی، آینه تمام‌نمای افکار و اصول فکری وی در تشریح مبانی فکری و اعتقادی اسماعیلیه درباره موضوع امامت است. تصور کرمانی در

۱. دو کتاب *المصابیح و راحة العقل* مشحون از اطلاعات درخوری در این زمینه است.

۲. برخی بر این باوراند که شهر عقل برگرفته از قطعات تاسوعات پلوتینیوس که به عربی ترجمه شده است و به سخنان حکیم یونانی شهرت داشت گرفته شده است؛ (واکر، ۱۳۷۹: ۱۲۲) برخی دیگر نیز آورده‌اند که شهر عقل می‌بایست برگرفته از حدیث نبی مکرم اسلام (ص) باشد که فرمود: *انا مدینه العلم و علی بابها* (همان) به‌رغم وجود این آرا حمیدالدین در جای‌جای کتابش به بهانه‌های مختلف دلایلی را برای نامیدن کتاب به *راحة العقل* آورده که در جای خود حائز اهمیت‌اند. (الکرمانی، ۱۹۸۳: ۱۰۵، ۱۰۶ و ۱۱۳)

تشریح دژ مجازی و درعین حال، غول آسای *راحة/العقل* با هفت باروی (سور) عظیم و هفت جاده وسیع (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۸۵) که آسایش خاطر مؤمن تنها در آن شکل می‌گیرد، جالب توجه و حائز اهمیت است. (بنگرید به: واکر، ۱۳۷۹: ۱۲۰ به بعد) یکی از مهم‌ترین ابداعات و نوآوری‌های روشی حمیدالدین در این کتاب افزون‌بر ترسیم وظایف مؤمنان و تشریح اهداف پیامبران و اوصیا تصویر و تبیین فلسفی مراتب هستی و سیر خلقت (Walker, 110: 1999) یا به تعبیر وی، ابداع است (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۲۴۹) که به دلیل اهمیت آن در ساختار فکری اسماعیلیه (الحامدی، بی تا: ۳۲ به بعد) در مطلع کتاب قرار گرفته است. تشریح رویکرد توحیدی مذهب اسماعیلیه و پیوند موضوع ابداع با علم، عقل و عمل، می‌توانست به بسیاری از شبهات عصر حمیدالدین و آنچه غالیان طرح کرده بودند، پاسخ دهد. (همان: ۳۶ و ۳۷) او با ترجیح ابداع و اختراع بر سایر مقولات هم‌عرض، ضمن تفکیک تعریف غالیان از اسماعیلیان نخستین ادعا نمود، پدید آمدن موجود اول نه از طریق فیض، بلکه از طریق ابداع صورت گرفته است. (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۱۵۷) به عقیده او آنچه بی‌واسطه و توسط چیزی دیگر از امر خداوند صادر شد، همان عقل اول است. اگرچه عقل، خود به دو گونه تقسیم می‌شود: عقل اعلی یا اشرف؛ و عقل ادنی یا ادون (الحامدی، بی تا: ۳۶) که اولی قائم بالفعل و دومی قائم بالقوه است. و به جز عقل اول موجودات دیگر به واسطه متوسطان پدید آمده‌اند. (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۱۷۸ - ۱۷۶) برای نمونه نفس به واسطه عقل، و هیولا، طبیعت و جسم توسط نفس به وجود آمده‌اند. (همان: ۱۵۸) به دنبال پیدایش ابداع و اختراع عقل اول، نفس کلی، نفس فلک الافلاک به وجود آمد (قبادیانی (ناصر خسرو)، ۱۳۶۳: ۲۱۱) که با این تعبیر، دیگر عقول، از جمله عقل فلک الافلاک، زاییده تصور عقل اند و مادام که عقل تصور داشته باشد، ابداع و اختراع نیز، خواهد بود. در این بازتعریف، او بر دو اصل اساسی تأکید می‌کرد: نفس و عقل؛ که همه مخلوقات علوی روحانی و سفلی جسمانی زاییده آن دواند. (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۳۴) از آنجاکه پرداختن به موضوع ابداع و اختراع در چارچوب تحقیق این مقاله نمی‌گنجد، تنها به همین مقدار بسنده می‌شود که حمیدالدین در توجیه فلسفی خود ضمن تبیین هریک از مخلوقات، از عقل اول گرفته تا پائین‌ترین مراتب خلقت، در عالم علوی

نماینده یا ممثل و نمونه زمینی و تجسم دنیوی آنها را تصویر کرده، و طی دو جدول تفصیلی، سلسله مراتب آنها را ارائه داده است. او برای رسیدن به اهداف عالیه اش که مقابله با غالیان بود، به ایضاح و تدقیق در موقعیت امام فاطمی پرداخت و جدول های متنوعی را طراحی کرد که در شکل نخست آن ضمن مقایسه دو بخش عالم وحدت و عالم دین، (همان: ۱۶۸ و ۱۶۹) به تشریح جایگاه امام، اساس و قرآن پرداخت. در ذیل جدول دوم هم که قیاسی از عالم طبیعت و عالم دینی یا صورت عقلیه است، با نگاه علوی افزون بر تقویت موقعیت و جایگاه ائمه، با رویکردی کلامی بر قدسی و فرازمینی بودن آنها تأکید کرد. (همان: ۲۷۵)

شایان توجه آنکه زمانی هوش، ذکاوت و نگاه تیزبینانه حمیدالدین در ترسیم طرح واره های عقلانی قابل درک است که بتوان حلقات وصل دو عالم مزبور را در طراحی سلسله مراتب دعوت به درستی کشف، و جایگاه تأویلی امامان در ارتباط بخشی دو عالم جست و جو کرد. چنان که می توان فهمید او برای اصلاح آرای پیشین و ترمیم خلأ های موجود و تصحیح انحرافات پیش آمده در تفکر غالیان، همه ابتکار و رویکرد خلاقانه اش را به کار می بندد تا پیوند جایگاه ناطق یا پیامبر و اساس که همان وصی و امام هم عصر یا پیامبر یا قائم بالفعل است را با جایگاه کتاب، یعنی امام قائم بالقوه، نشان دهد. وی در ادامه با شیوه ای ماهرانه سایر ائمه را نیز، به عنوان راهبران دینی و دنیوی مشخص می کند تا به درستی، جایگاه قدسی آنها را حفظ و ارتباط فرازمینی و مافوق بشری آنها را در سلسله مراتبی دقیق مشخص کرده، بر جایگاه زمینی شان رجحان دهد. (همان: ۱۶۸ و ۱۶۹) به اعتقاد او هریک از این مناصب، خود، جلوه ای از مخلوقات عالم وحدت بشمار می روند. (همان: ۱۶۹ و ۱۷۰) کرمانی برای اصلاح موقعیت امامت تضعیف شده اسماعیلیه، مبتکرانه به تقویت و تشریح حدود های زمینی و جایگاه آنها در سلسله مراتب هستی می پردازد و بار دیگر در فهرستی مفصل تر و گویاتر حدود علویه و سفلیه و به عبارتی، سلسله مراتب آسمانی و زمینی را کنار هم می آراید و آنها را به دقت در جدولی متفاوت، با هم مقایسه می کند. (همان: ۲۵۶) وی که در این جدول نیز مقابل هریک از مراتب زمینی ممثل علوی آن را قرار داد،^۱ تفکرات نوافلاطونی را که سابقه ای

۱. بعدها اسماعیلیان نزاری در این ساختار و مراتب، تغییراتی را متناسب با ساختار اعتقادی خود اعمال نمودند.

طولانی در سرزمین‌های تحت نفوذ اسلام داشت، با آرا و عقاید اسلامی درهم تنید و طرح‌واره‌های بی‌بدیلی ترسیم کرد.

براساس آنچه در *راحة العقل و كنز الولد* آمده است، حمیدالدین برای تشریح و تبیین جایگاه امام و اصلاح تفکرات غالی‌گرایانه که امامت را از مدار امامت خارج، و به الوهیت نزدیک و گاه مطابق کرده بود، جدول‌هایی تطبیقی، با ده درجه و رتبه ترسیم کرد که ذیل هر کدام، یک دسته سه‌گانه با درجات مافوق، و یک دسته هفت‌گانه با درجات متصل قرار داد. (همان: ۲۴۸ و ۲۵۶) وی حدود آسمانی و زمینی را به گونه‌ای تقسیم‌بندی کرد که دسته سه‌گانه نخست؛ یعنی ناطقان، اساسان و امامان با جایگاهی فرازمینی در کانون جدول قرار گیرند و همواره این نکته که آنان برگزیده باری تعالی هستند و ارتباطشان با وحی و علم لدنی انکارناپذیر است، از طریق بصری قابل درک باشد. هریک از درجات، صرف‌نظر از جایگاه تخصیصی، می‌بایست ضمن التزام به قوانین سلسله‌مراتبی، نسبت به مراتب بالاتر یا پایین‌تر، متناسب با رتبه خود به خوبی، به وظیفه خطیر خود در تشریع شریعت عمل کنند؛ (الحامدی، بی‌تا: ۹۲ و ۹۳) چنان که ناطق یا موجود اول که مشابه زمینی آن عقل اول یا مبدع اول و ممثل آسمانی آن مبدع اول و ملک‌الاعلی است، در مقام تأسیس قوانین عبادی و عملی و در مرتبه تنزیل قرار دارد. (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۲۴۴) همو در مرتبه دوم، اساس، وصی و یا جسم ثانی را قرار می‌دهد و به تعبیر او، این مرتبه همان ملک‌الکواکب اعلی بشمار رفته، مطابق عقل ثانی است که در مراتب مزبور بلافصل نبی، و وصی او بشمار آمده، در رتبه تأویل جای می‌گیرد. (همان: ۲۴۴) مطابق این قرائت اساس یا وصی همواره یکی است.

حمیدالدین در این جدول، امام را هم‌رتبه موجود سوم یا عقل سوم که مطابق با فلک زحل است، قرار می‌دهد و او را صاحب مرتبه امر که جایگاه مهمی در تفکر کلامی اسماعیلیه دارد، معرفی می‌کند. عقل چهارم نیز که نظیر فلک مشتری است، همان باب است که رتبه او در سلسله‌مراتب سفلی، رتبه فصل‌الخطابی است. عقل پنجم هم مطابق با فلک مریخ است که در فهرست سلسله‌مراتبی کرمانی، هم‌شأن حجت قلمداد شده، واجد رتبه حکم است. در این فهرست عقل ششم مطابق با فلک خورشید، هم‌شأن داعی‌البلاغ و دارای رتبه احتجاج و

تعریف معاد است. در هفتمین دور عقل، فلک زهره قرار دارد که نظیر سفلی آن داعی المطلق است و رتبه تعریف حدود علوی و عبادات باطنی را بر عهده دارد. عقل هشتم یا همان فلک عطارد، با عنوان داعی محدود در فهرست کرمانی قرار دارد که به نسبت جایگاهش در سلسله مراتب دعوت، وظیفه تعریف حدود سفلیه و عبادات ظاهری را بر عهده دارد. عقل نهم یا فلک قمر هم‌شأن داعی مأذون مطلق است که رتبه اخذ عهد و میثاق از مستجیبان بر عهده اوست. عقل دهم که در آخرین مرتبه حدود و سلسله مراتب دعوت قرار گرفته است، همان عقل فعال یا مادون فلک قمر است که در رتبه مأذون محدود یا مکاسر قرار گرفته و به تناسب موقعیت رتبه، جذب انفس یا مستجیبان بر عهده اوست. (الکرمانی، ۱۹۸۳، ب: ۲۵۶)

بدین شرح، کرمانی در مراتب سه گانه نخست اساس و امامان را در ردیف ناطقان و صاحبان شریعت، قرار داده است. او با بیان جایگاه قدسی پیامبران، ائمه را هم‌شأن و هم‌رتبه انبیا دانسته، معتقد است، ائمه در هر موقعیتی که باشند واجد شأن قدسی بوده و فوق العاده ناطقان اند و اگر امامی در موقعیت اساس، یعنی بلافضل نبی قرار گیرد، مقامش از امام فراتر رفته، با دارا بودن صاحب سری نبی، افضل بر موجودات می‌شود. (همان: ۲۵۲) از فحوای موضوعات مؤکد او می‌توان پنداشت، قصد و غرض او تبیین این موضوع است که اساس در عصر هر پیامبری تنها یکی است و بی شک در عصر خاتمیت رسل، بعد از علی علیه السلام دیگر اساسی نخواهد بود. (الحامدی، بی تا: ۲۱۶) چه این اساس همان وصی نبی است که آخرین آن در وصی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، یعنی علی بن ابی طالب علیه السلام خلاصه می‌شود و هیچ کس را یارای جانشینی او نیست، مگر اینکه از ذریه و اصلاش باشد. (همان: ۲۱۶ - ۲۱۴ و ۲۱۸) او با زیرکی، ضمن تمسک به آموزه‌های شیعه یادآور می‌شود، آنچه پس از علی علیه السلام تداوم می‌یابد، سلسله‌ای از ائمه از ذریه او و فاطمه علیهما السلام هستند که طبعاً می‌بایست طبق آرا و باور اسماعیلیان دارای ویژگی‌های ممتازی چون معلم دین (الولید، ۱۹۷۶: ۶۶) آگاه به رموز قرآن (رازی، ۱۳۷۷: ۲۴۸ و ۲۴۹) مسلط بر باطن دین، حاکم عادل منصوب الهی، حافظ رسائل الهی و تنها مبشر و منذر پس از نبی باشند. (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۹۳) وی با استفاده از آموزه‌های پیشین قاضی نعمان و تأکید بر روایات مؤکد شیعه که امام تنها وارث علم باطنی پیامبر صلی الله علیه و آله و دانای

ظاهر و باطن معانی قرآن و شریعت اسلام و فروع آن است، (همان: ۹۴) می‌کوشد امام را به‌عنوان مهم‌ترین رکن دین در مذهب تشیع معرفی نماید. این حقله معرفتی‌ای بود که داعیان بعدی اسماعیلیه نیز کماکان بر آن تأکید کردند تا مستجیبان از هم نگسلند و متفرق نشوند. (النيسابوري، ۱۹۹۶: ۳۷؛ الشيرازي، ۱۹۹۶: ۷۰؛ ابن خلدون، بی‌تا: ۱۹۶)

از آنجاکه مشکلات اسماعیلیه در عصر حمیدالدین پیچیده و چندجانبه بود، او می‌بایست افزون‌بر آنچه برای تقابل با غالیان اسماعیلیه طراحی کرده بود و به‌کار می‌بست، طرحی هم برای برگشتگان و مرتدان از اسماعیلیه ارائه می‌داد. چراکه او می‌بایست مشکل مرتدان را با تشریح و تأکید بر آموزه‌های اساسی شیعه چاره کند. او به‌منظور تحقق اهداف راهبردی‌اش مبتنی بر حفظ نوکیشان یا به‌تعبیر خودش، «نجات برادران مستضعف خود و کسانی که گوهر وجودشان از سخنان باطل منحرفان دگرگون شده بود و عنصر وجودشان با نوشیدن آب باطل تغییر یافته، همچون سیم سوخته شده بودند و با هیچ صنعتی سیم بودن وجودشان قابل بازگرداندن نبود»، (الکرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۴) بار دیگر می‌بایست مبانی فکری اسماعیلیه را تقویت کرده، تمامی تلاش خود را معطوف اثبات حقانیت امامت الحاکم بامرالله می‌کرد. (همان)

از این‌رو، وی با ساماندهی آموزه‌هایش، امام و راهبر کاریزماتیک و دارای وجاهت دینی و تأییدات الهی را همواره در مرکز دایره فرائض دینی قرار داد و با اصرار بر موضوع «عبادتین»، کماکان امام را معیار تعادل ایمان و میزان اهل دیانت، قلب جسم و عقل کامل معرفی کرد. (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۳۱۱ و ۳۳۲) وی بر این اصل دائماً پای فشرد که همه ارکان و فروع دین چون طهارت، نماز، روزه، زکات، حج و جهاد در گرو ولایت^۱ اوست. (همان: ۳۰۳؛ همو، ۱۹۸۷: ۱۸۱) به‌تعبیر قاضی نعمان، امام تنها برپا کننده حدود الهی است که حلال خدا با او حلال، حرام خدا نیز با او حرام می‌شود. (التمیمی المغربي، ۱۹۹۶: ۶۰) حمیدالدین نیز با تأکید بر همین موضوع، ولایت امام را آخرین فریضه دین شمرده و به گواهی آیه کریمه

۱. مفهوم ولایت به عبارتی همان اعتقاد به وصایت علی‌علیه و ائمه منصوب از ذریه علی بن ابی‌طالب علیهم‌السلام و فاطمه علیها‌السلام و وجوب اطاعت از ایشان است. اطاعت از ائمه هم همان اطاعت از خداست، زیرا خداوند اطاعت از رسول ﷺ و اولی الامر را در کنار اطاعت خود قرار داده است. (النساء / ۵۹)

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (المائدة / ۳) حب او را اتمام عالم شرع دانسته،

معتقد است، اتمام نعمت و اکمال دین با ولایت امام محقق است. (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۹۵)

او همچنین با توسل به این اصل اعتقادی شیعه که امام برگزیده خداوند تبارک و عالی است و در انتخاب او هرگز برای مردم حقی نیست، (همان: ۲۵ و ۱۰۴ - ۱۰۰) باب انتقاد به امام را می‌بندد و ادعا می‌کند، امت مسلمان نمی‌توانند داور اعمال و رفتار امام باشند و نمی‌توانند امام را نقد کنند؛ همان‌گونه که نقد افعال و کردار و اقوال پیامبر ﷺ، به‌عنوان مظهر اراده الهی و جانشین خدا بر زمین خطا بوده، پذیرفتنی نیست، (همان: ۱۴۲) نقد امام اسماعیلی نیز، پذیرفته نیست. ظاهراً این استدلال کلامی تنها می‌توانست منتقدان امام فاطمی را خاموش نگاه دارد؛ اما در عصر بحران فکری اسماعیلیه که داعیان دگراندیش و افراطی در عرصه راهبری دینی امام را از مقام وصایت و ولایت خارج کرده به مقام الوهیت رسانیدند، نماینده جریان رسمی دعوت فاطمیان، یعنی حمیدالدین و داعی‌الدعات‌های معاصرش، چاره‌ای جز رد این آرا و تأکید بر ادعای فرازمینی بودن صرف امام فاطمی و تقویت جایگاه فکری نوکیشان ندیدند. گویا قصد و غرض آنان چیزی جز تقویت موقعیت امام نبود؛ از این رو، حمیدالدین همه جهد خود را به‌کار بست تا الحاکم بامرالله را کماکان در حیطة و عرصه امامت و ولایت نگاه دارد. بر همین اساس، جریان رسمی دعوت، ضمن تأکید بر ضرورت وجوب نصب امام، بر تداوم وظائف عقیدتی، تبلیغی و حکومتی پیامبر ﷺ (الولید، ۱۹۶۷: ۶۸) و تجلی مقام قدسی او در امام فاطمی به‌صورت نص، تصریح کرد. (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۱۴۶) کرمانی بارها در آثار و رسائلش اعتراف کرد که بدون نصب امام معصوم میرا از کبائر و صغائر، (همان: ۹۶) وظائف نبی استمرار نیافته، شریعت معطل خواهد ماند. زیرا جوهره امام متصل به جوهره پیامبر اکرم ﷺ و کمال او مشتق از کمال پیامبر ﷺ است؛ (الولید، ۱۹۶۷: ۶۵) پس اگر نبی مبلغ الی الله است، امام نیز، ادامه‌دهنده راه او، پیوسته و متصل به اوست. اتصال و پیوستگی امام به نبی موجب شد تا او معلم و مفسر شریعت (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۷۳)، منبع همه علوم (همان: ۸۸؛ ابن‌الطویر، ۱۹۹۲: ۳۹) و خزانه حکمت (الولید، ۱۹۶۷: ۸۴) بشمار آید. از این رو، حمیدالدین برداشت و تفسیری متفاوت از حدیث تقلین ارائه داد. او با عباراتی متفاوت از متفکران شیعه، نقل اکبر را اساس یا امام و نقل

اصغر را قرآن یا کتاب می‌داند. (الکرمانی، ۱۹۶۹: ۹۵ - ۹۴) این باور متفاوت موجب می‌شود تا امام تنها طریق وصول به حقایق کتاب قلمداد شده، مطابق این تفسیر بی‌مدد او دست‌یافتن به حقایق کتاب معطل می‌ماند.

حمیدالدین همچون متکلمی چیره‌دست (Walker, 1999: 49) اصرار داشت تا به پیروان اسماعیلیه بیاوراند که مقام ناطق در عالم دین به واسطه امام محفوظ خواهد ماند؛ (الکرمانی، ۱۹۸۳ ب: ۵۷۴ و ۵۷۵) زیرا صاحب شریعت اسرار دین را به او ودیعه داده است. (همو، ۱۹۶۹: ۸۸) از این رو، امام به معنای باطنی و ثابت احکام و قوانین شریعت، کنه دین، کلام الهی، فرائض عبادی و حدود شرعی آگاه است. (همو، ۱۹۸۳ ب: ۲۸۳ - ۲۸۱) بنابراین، امام منصوص، تنها حلقه واسط میان مراتب علوم الهیه و اهل تأویل، در بیان جنبه باطنی نبوت است.

با این توصیف، کرمانی و سایر معاصران هم‌رأی وی، به‌منظور ایجاد تبعیت و اطاعت از سلسله‌مراتب دعوت که در رأس آن امام فاطمی قرار داشت، با ارائه ادله عقلی و شرعی، با تمام توان درجهت تبیین و اثبات ضرورت وجوب امامت منصوص الهی کوشیدند. او با توسل به ادله قرآنی و روایی (همدانی، ۱۳۳۸: ۸۳) که همان مستندات دانشمندان شیعه امامیه است، به اثبات مدعای خویش نائل شد. ایشان وصایت امام را چون نبوت، ناشی از لطف خداوندی دانسته، براساس قاعده لطف،^۱ اعلام داشتند که امامت منصوص با نصب الهی وظیفه هدایت امت و راهبری ایشان را بر عهده دارد. با تلفیق قاعده لطف که خود قاعده‌ای عقلی می‌نمود،^۲ با ضرورت وجوب امام، امام فاطمی تقدسی دوچندان می‌یافت و این تقدس از یک‌سو شناخت امام را واجب می‌کرد و بر مبنای آن هرکس بدون شناخت امام زمان خویش می‌مرد، به مرگ جاهلی مرده است؛ (التیمی المغربی، ۲۰۰۵: ۱ / ۲۵، ۲۷ و ۶۲؛ السجستانی، ۲۰۰۰: ۱۶۷؛

۱. طبق آیین اسماعیلی ضرورت وجوب امامت منصوص الهی با ادله عقلی و شرعی اثبات می‌شود و دلیل‌های قرآنی و روایی نیز که عمدتاً همان مستندات شیعه امامیه است، این مدعا را اثبات می‌کنند. و همچنین فقهای اسماعیلی چون شیعه امامیه وصایت امام را همچون نبوت ناشی از لطف خداوندی می‌دانند.

۲. مطابق آموزه‌های شیعه امامت، خود، لطف است و چون هر لطفی بر خدا واجب است، پس مقدمه صغری که همان لطف است ضروری است؛ و کبرای قضیه که همان وجوب هر لطفی بر خداوند است در علم کلام به ثبوت رسیده است. (ابن مطهر حلّی، ۱۹۶۹: ۱۱ و ۱۲)

الکرمانی، ۱۹۶۹: ۱۴۴) و از دیگر سو، امام ساحتی واجب‌الاطاعه می‌یافت. (التیمی المغربي، ۲۰۰۵: ۲، ۵۶ / ۵۷؛ النیسابوری، ۲۰۰۰: ۱۶۹؛ الکرمانی، ۱۹۸۳: ۲۷۲، ۲۸۴ و ...) زیرا خداوند فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء / ۵۹) که اطاعت از اولی‌الامر را در کنار اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ قرار داده است؛ و اولی‌الامر، همان امامان و اهل بیت هستند. (التیمی المغربي، ۱۹۹۶: ۱۲ و ۳۰؛ الکرمانی، ۱۹۸۳: ۵۵۸؛ همو، ۱۹۶۹: ۹۸ و ۱۴۹؛ الحامدی، بی‌تا: ۲۸) منابع اسماعیلیه این مطلب را با روایت امام صادق علیه‌السلام تأیید و تکمیل کرده‌اند. چنان‌که ایشان فرموده‌اند: «ما اولی‌الامر هستیم و اطاعت از ما واجب است» و نیز فرموده‌اند:

اطاعتنا فقد أطاع الله و من عصانا فقد عصى الله سبقت طاعتنا عزيمة من الله الي خلقه انه لا يقبل من أمة عملاً إلا بنا، فنحن باب الله و حجتة و أمناؤه علي خلقه و حفظه سره و مستودع علمه. (التیمی المغربي، ۱۹۹۶: ۶۵)

یکی دیگر از موضوعاتی که غالیان مطرح می‌کردند و حمیدالدین به‌شدت به آن اعتراض کرد، مسئله تناسخ یا حشر جسمانی و روحانی بود. هرچند طرح تناسخ تنها به مدعیان الوهیت الحاکم اختصاص نداشته، نفوذ چنین اندیشه‌ها و نگره‌هایی در برخی آثار معاصران حمیدالدین چون رازی هم به‌درستی مشهود است، آنچه حمیدالدین را به اعلام موضع وادشت تبلیغات و تعلیمات تند غالیان اسماعیلی مبنی بر اعلام تناسخ و حلول روح خداوند سبحان در الحاکم بامرالله بود که ابتدا در آدم، سپس در علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و از طریق فرزندان او به پدر الحاکم و در نهایت در شخص الحاکم حلول کرده، (ابن‌تقری بردی، ۱۹۹۲: ۴ / ۱۸۶) می‌توانست خطری جدی برای اعتقادات اسماعیلیه باشد. بنابراین، حمیدالدین به مدد رویکرد فلسفی خود به رد نظریه مزبور پرداخت و اعتقادات غالیان را «باطل و فاسد» شمرد. البته مبارزه علیه تفکرات غالیان مختص حمیدالدین نبود و پیش از او کسانی چون ابویعقوب سجستانی (م. ۳۸۶ هـ) (سجستانی، ۱۹۸۰: ۹۱ - ۷۴) و بعدها افرادی همچون ناصرخسرو (۱۳۴۱: ۴۲۱ و ۴۲۲ و همو، ۱۳۳۸، ۱۳۲ به بعد) در مباحثی مشروح به ابطال مسئله تناسخ و حشر جسمانی اهتمام ورزیدند و بنابر اهمیت موضوع، در فصولی مجزا به‌شدت بر ادله

مخالفت با تناسخ و ابطال این نظریه تأکید کردند و بر قائلان آن تاختند. در پایان نکته شایان توجه آنکه حمیدالدین بیشتر عمر خویش را در راه مبارزات عملی و علمی با معارضان و مرتدان و غالیان اسماعیلیه گذراند و همه آثارش به گونه‌ای تلاش برای اثبات حقانیت امام اسماعیلی و به‌زعم خودش تلاش در حد مقدور و استطاعت برای تقویت قلب‌های نوکیشان و به‌طور کلی نیرومند کردن گام‌های ایشان از طریق اثبات امامت الحاکم بامرالله و حقانیت او گذشت. (الکرمانی، ۱۹۸۷: ۱۱۴) بدین ترتیب در آخرین سطور این تحقیق پذیرش این ادعا چندان دشوار نیست که کرمانی در بهره‌گیری از استدلال‌های عقلانی، ادله روایی و قرآنی، و شاید از همه مهم‌تر، استفاده از اسفار عهد عتیق و مراجعه به متون دینی تورات و انجیل (همان: ۱۲۸ و ۱۲۹) مبتکرانه عمل کرده است. به گونه‌ای که وی در تشریح و توجیه وضعیت عصر الحاکم بامرالله و سرانجام دعوت اسماعیلیه و اثبات آرای خود از هرگونه تصریف، تعبیر، توجیه و تفسیر به رأی، سود برده است.

نتیجه

موضوع امامت یکی از پردامنه‌ترین و ارزشمندترین مباحث تاریخ اسماعیلیه است که تضعیف مشروعیت آن از مهم‌ترین اهداف دشمنان آنان بشمار می‌رفت. چالش‌های فکری در حوزه مناظرات عقل و وحی، ایجاد شبهه در حوزه الهیات و کلام اسماعیلیه در اواخر قرن چهارم هجری و از همه مهم‌تر، تشکیک در نسب فاطمیان و تقارن رویکرد غلوآمیز داعیان دگراندیش اسماعیلیه، به تغییرات معنایی در حوزه امامت انجامید و همین تغییرات، به بازشناسی و تحول ساختاری آرا و اندیشه‌های اسماعیلیه و فراگرد اساسی و دقیق در موضوع امامت اسماعیلیه ضرورت بخشید.

همچنین حمیدالدین به‌عنوان نماینده رسمی دعوت اسماعیلیه با شناخت کامل از مشکلات و ضعف نظام فکری اسماعیلیه و اطلاع از چگونگی تضعیف موقعیت امام - خلیفه فاطمی نزد نوکیشان و داعیان دگراندیش، به طراحی مجدد تئوری امامت در کلام شیعه اسماعیلیه و ایضاح مبانی کلامی فراموش‌شده آن پرداخت. طرح‌واژه ابتکاری او که آمیزه‌ای از عقاید کلامی اسماعیلیه و آرای اصیل شیعه بود، توانست تا حد درخور توجه‌ای از مشکلات

فکری جامعه اسماعیلیه، دست کم تا پایان عصر الحاکم بامراشه و بعد از او المستنصر بالله، بکاهد. براساس بررسی های به عمل آمده، حضور فعال و تأثیرگذار حمیدالدین کرمانی در عرصه های فکری و علمی عصر فاطمیان موجب تقویت بنیاد کلامی امامت اسماعیلیه، کم شدن لطمات فکری جریان های غالی گرایانه ای چون دروزیان در دوره خلافت الحاکم بامراشه شد. (۴۱۱ - ۳۸۶ ق)

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن الطویر، ابو محمد المرتضی عبدالسلام بن الحسن القیسرانی، ۱۹۹۲ م، *نزہة المقلتین فی اخبار الدولتین*، اعاد بناء و حققه و قدم له ایمن فؤاد سید، بیروت، دار النشر فرانتس شتاینز شتوتگارت، دار صادر.
۳. ابن یاس، ۱۳۱۱ ق، *بدائع الظهور فی وقائع الدهور*، الطبعة بولاق.
۴. ابن تغری بردی الاتابکی، جمال الدین ابوالمحاسن یوسف، ۱۹۹۲ م، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، قدم له محمد حسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، بی تا، *مقدمة*، بیروت، دار الفکر.
۶. ابن ظفر الازدی، علی، ۲۰۰۱ م، *اخبار الدول المنقطعة*، تحقیق علی عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
۷. ابن مطهر حلّی، جمال الدین، ۱۹۶۹ م، *الفین فی امامة امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام*، قدم له الموسوی الخراسانی، نجف، منشورات المكتبة الحیدریة.
۸. ابن میسر، محمد بن علی بن یوسف، ۱۹۱۹ م، *اخبار مصر*، اعتنى بتصحيحه هنرى ماسيه، القاهرة، مطبعة المعهد العلمی الفرنسى.
۹. بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۷۴، *تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام*، ترجمه حسین صابری، مشهد، آستان قدس.
۱۰. التمیمی المغربی، قاضی ابوحنیفه النعمان بن محمد، ۱۹۷۸ م، *المجالس و المسایرات*، تحقیق الحیب الفقّی و ابراهیم شبوح و محمد الیعلوی، تونس، مطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.

۱۱. _____، ۱۹۹۶، *الهمة في آداب اتباع الأئمة*، تحقیق محمد شریف علی الیمنی الحرازی، بیروت، دارالاضواء.
۱۲. _____، ۲۰۰۵، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام*، ۲ ج، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالاضواء.
۱۳. _____، ۲۰۰۹ م، *اختلاف اصول المذاهب*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
۱۴. الحامدی، ابراهیم بن الحسین؛ بی تا، *کنز الولد*، عنی بتحقیقه مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
۱۵. حسینی تهرانی، سیدهاشم، ۱۳۶۵، *توضیح المراد*، تعلیقه علی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مطبعة مصطفوی.
۱۶. دفتری، فرهاد، ۱۳۷۶، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فروزان روز.
۱۷. _____، ۱۳۸۲، *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان روز.
۱۸. الدواداری، ۱۹۶۱ م، *الدرة المضية لجز السادس من كنز الدرر*، القاهرة، نشر صلاح الدین المنجد.
۱۹. رازی، ابی حاتم احمد بن حمدان، ۱۳۷۷، *كتاب الاصلاح*، به اهتمام حسن مینوچهر و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
۲۰. السجستانی، ابویعقوب اسحاق بن احمد، ۲۰۰۰ م، *الاختصار*، حقیقه و قدم له اسماعیل قربان حسین یونا والا، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۲۱. السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن محمد؛ ۱۹۹۷ م، *حسن المحاضرة في اخبار مصر و القاهرة*، بیروت، دارالکتب العلمیه محمد علی بیضون.
۲۲. شتروطمان، ۲۰۰۲ م، *أربعة كتب اسماعيلية*، عنی بتصحیحها ر. شتروطمان، المجمع العلمی غوتینگن، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات.
۲۳. الشیال، جمال الدین، (مجموعه الوثائق الفاطمية وثائق الخلافة و ولاية العهد و الوزارة)، ۲۰۰۲ م، *جمعها و حقها و اعد للنشر مع دراسات تحليلية مقارنة جمال الدين الشیال*، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

۲۴. الشیرازی، المؤید فی الدین، ۱۹۹۴، *المجالس المؤیدة*، حقق و علق محمد عبدالغفار، القاهرة، مكتبة مدبولی.
۲۵. _____، ۱۹۹۶م، *دیوان المؤید فی الدین داعی الدعاة*، تحقیق محمد کامل حسین، بیروت، دارالمنتظر.
۲۶. عنان، عبدالله، ۱۹۸۳م، *الحاکم بامرالله*، القاهرة، مكتبة الخانجي، دارالرفاعي بالرياض.
۲۷. قبادیانی، ناصر خسرو، ۱۳۳۸، *خوان الاخوان*، مقدمه و حواشی علی قویم، تهران، کتابخانه بارانی.
۲۸. _____، ۱۳۴۱، *زادالمسافرين*، تصحیح محمد بذل الرحمن، تهران، کتابفروشی محمودی.
۲۹. _____، ۱۳۶۳، *جامع الحکمتین*، تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هانری کورین و محمد معین، تهران، کتابخانه طهوری.
۳۰. القریشی، ادیس عمادالدین، ۲۰۰۰م، *عیون الاخبار و فنون الآثار*، السبع السادس اخبار الدولة الفاطمية، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
۳۱. الکرمانی، حمیدالدین، ۱۳۹۷ق، *الاقوال الذهبية*، تحقیق و تصحیح و مقدمه صلاح الصاوی، مقدمه فارسی غلامرضا اعوانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
۳۲. _____، ۱۹۸۳ الف، *تحفة المستجيبين*، ثلاث رسائل اسماعيلية، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالآفاق الجديدة.
۳۳. _____، ۱۹۸۳ ب، *راحة العقل*، تقدیم و تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.
۳۴. _____، ۱۹۸۷، *مجموعة رسائل الکرمانی*، تقدیم و تحقیق مصطفی غالب، بیروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
۳۵. _____، بی تا، *الرياض*، عارف تامر، بیروت، منشورات دارالثقافة.
۳۶. _____، ۱۹۶۹م، *المصابيح فی اثبات الامامة*، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، بیروت، منشورات حمد.
۳۷. مادلونگ، ویلفرد و واکر، بل ای، ۱۳۸۸، *پیدایی فاطمیان و گفت وگوهای درونی شعیان المناظرات*، ترجمه محمد جاودان و امیر جوان آراسته، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

۳۸. المقریزی، تقی الدین احمد بن علی، ۱۹۶۷، *آعاط الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق جمال الدین الشیال، القاهرة، مجلس الاعلی للثئون الاسلامیة لاحیاء التراث الاسلامی.

۳۹. المقریزی، تقی الدین احمد بن علی، ۱۹۹۸م، *المواعظ والاعتبار بذكر الخططی الاثار*، تحقیق خلیل المنصور، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۴۰. _____، ۲۰۰۲م، *اغاثة الامة بكشف الغمة*، القاهرة.

۴۱. نائینی، میرزا رفیعا، بی تا، *شجرة الهیة*، نسخه خطی ش ۱۵۹، علی اصغر حکمت، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۴۲. النیسابوری، احمد بن ابراهیم، ۱۹۳۶م، *استنار الامام علیه السلام و تفرق الدعاة فی الجزیر لطلبه*، نشره ایفانوف فی مقالة «مذاکرات فی حركة المهدي الفاطمی مجلة کلية الادب»، الجامعة المصریة.

۴۳. _____، ۱۹۹۶، *اثبات الامامة*، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.

۴۴. همدانی، خواجه رشید فضل الله، ۱۳۳۸، *جامع التواریخ «قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رقیقان»*، به کوشش محمد تقی دانش پزوه و محمد مدرسی، طهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۴۵. واکر، پل، ای؛ ۱۳۷۹، *حمیدالدین کرمانی تفکر اسماعیلیه در دوره الحاکم بامرالله*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه روز.

۴۶. الولید، علی بن محمد، ۱۹۶۷، *تاج العقائد و معدن الفوائد*، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالمشرق.

47. Daftary, Farhad, 1995, *The Ismailis: their history and doctrines*, Cambridge.

48. Walker, P, E, Hamid Al _ Din al _ Kirmani, 1999, *Ismaili Thought in the Age of al _ Hakim. Ismaili Heritage Series*, 3. London, I. B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی