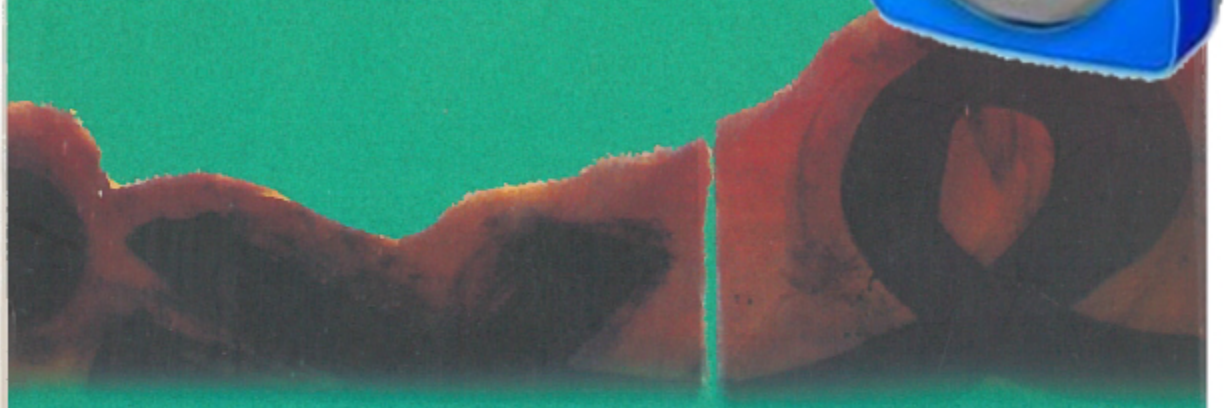
هاينز هالم

الفاطميون

وتقاليدهم في التعليم



مدونة ابو عبدو

طبعة الثانية

تعريب :
سيف الدين القصير

ABU ABDO ALBAGL

5865

الفاطميون

وتقاليدهم في التعليم

منشورات

٦٣

Author : Heinz Halm
Title: The Fatimids and their Traditions of Learning
Translator : Saif Aldin Al- Kaseer
Revised by : Majeed Al-Radhi
Al- Mada : Publishing Company
First Edition 1999
Copyright © Al-Mada
اسم المؤلف : هاينز هالم
عنوان الكتاب : الفاطميون وتقاليدهم في التعليم
تعريب : سيف الدين القصير
مراجعة : د . مجيد الراضي
الناشر : المدى
الطبعة الأولى : ١٩٩٩
الحقوق محفوظة

دار المدى للثقافة والنشر

سوريا - دمشق صندوق بريد : ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٢٧٧٦٨٦٤ - ٢٣٢٢٢٧٥ - ٢٣٢٢٢٧٦ - فاكس : ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada : Publishing Company F.K.A. Cyprus
Damascus - Syria , P.O.Box . : 8272 or 7366 .
Tel: 2776864 - 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289

All rights reserved. No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system , or transmitted in any form or by any means , electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission, in writing, of the publisher.

هاينز هالم

الفاطميون

وتقاليدهم في التعليم

تعريب
سيف الدين القصير

مراجعة
د. مجيد الراضي

تمهيد

عندما دخلتُ جامعة طوبنجن سنة ١٩٦٩ بحثاً عن موضوع لإتمام تأهيلي العلمي... وهو اطروحة ثانية يتطلبها نظام الجامعات الألماني ـ عثرت على مجموعة من المخطوطات العربية كانت مكتبة الجامعة قد حصلت عليها للتو . وكانت تلك المجموعة من ثمانية وثلاثين مخطوطة لمؤلفين اسماعيليين من فترات متعددة تراوحت ما بين القاضي النعمان من شمال افريقية والمتوفى في القاهرة سنة ٩٧٤م ، إلى آمينجي بن جلال البهروي الهندي (ت١٦٠٢م) وعبد الطيّب بن داوود بن قطب شاه (ت١٦٩١) . وانبهرت منذ البداية بهذه البانوراما الواسعة من الفكر الاسماعيلي ، وزاد في ذلك أن هذه الكتابات منحتني رؤية داخلية في عالم فكري لم يكن معروفاً حتى الآن ، فحتى ذلك الوقت ، لم يكن مؤلفون من أمثال أبي حاتم الرازي أو أبي يعقوب السجستاني أو حميد الدين الكرماني معروفين لي إلا بالاسم في أحسن الأحوال ، ولم تكن لديّ أدنى فكرة عن غنى أفكارهم ، غير أن التجربة الأكثر إثارة بالنسبة إلي ، على كل حال ، كانت اكتشاف أن الفكر الاسماعيلي لم يكن نظاماً دوغمائياً جامداً ، وقد أظهر تطوراً مؤثراً للغاية محافظاً دائماً على مواكبة التطورات المعاصرة . وكانت نتيجة هذه المواجهة

الأولى مع الأدب الاسماعيلي ظهور دراسة بعنوان «عقيدة الخلاص عن الاسماعيليين وكوزمولوجيتهم» ، وهي الدراسة التي قُدمت إلى جامعة طوبنجن عام ١٩٧٥ وظهرت مطبوعة في عام ١٩٧٨ .

وقد دفعتني دراسة مؤلفين من أمثال القاضي النعمان وأحمد النيسابوري والكرماني والمؤيد الشيرازي وناصر خسرو بشكل لا مفر منه إلى الاهتمام بالخلفاء الفاطميين ، الذين نشط في دوائرهم وفي خدمتهم هؤلاء جميعاً . إن روعة هذه الفترة التاريخية وشهرتها كانتا الاكتشاف المبهر الثاني لدراساتي الاسماعيلية ؛ وأصبحت الرغبة في استخراج منجزات هذه الفترة ، منذ ذلك الحين ، محط الاهتمام الأول لعملي كعالم . غير أنني أقرّ بأن الأمر تأكّد على أنه مغامرة صعبة ، لأن وضع المصادر لم يكن مشجعاً قط . إذ على الرغم من أن عدداً من كتّاب الأخبار والحوليات عاشوا في بلاط الخلفاء الفاطميين ـ في المهدية والمنصورية قرب القيروان (تونس اليوم) في بداية الأمر ثم في القاهرة فيما بعد ـ ودوّنوا الأحداث من دوائر وثيقة وبمعرفة من الداخل ، إلاّ أن أيّاً من أعمالهم لم يصلنا بشكل كامل ؛ بل ولا نعرف عن بعضها سوى العنوان . والاستثناء الوحيد هو كتاب «افتتاح الدعوة» للقاضي النعمان الذي يصف ـ ولو بشكل يعتمد على مصدر أقدم ـ تأسيس الخلافة الفاطمية في شمال افريقية مع مطلع القرن العاشر الميلادي . ومن «سيرة الإمام المهدي» ـ أول خليفة فاطمي ـ لم يصلنا سوى مقتطفات عبر اقتباسات لاحقة ؛ وينطبق الأمر ذاته على كتاب للأخباري المصري ، ابن زولاق (ت٩٩٧م) ، الذي كتب سيرة لجوهر ، فاتح مصر ، وللإمام ـ الخليفة المعز (٩٥٣ ـ ٩٧٥م) ؛ والأمر هو نفسه أيضاً فيما يتعلق بالمؤرخ المسبّحي (ت١٠٢٩م) الذي حظي بثقة الإمام ـ الخليفة الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ـ ١٠٢١) وصداقته ، والذي لم

يصلنا من تاريخه الضخم سوى جزء واحد عُثر عليه في مكتبة الاسكوريال قرب مدريد ، وكذلك بالنسبة للأعمال التاريخية للقضاعي (ت١٠٦٢م) أحد كبار الموظفين في بلاط الإمام ـ الخليفة الظاهر (١٠٢١ ـ ١٠٣٦) والمستنصر (١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) . أما من زمن أواخر الفاطميين فلا بد من ذكر موسى بن ميمون البطائحي (ت١١٩٢) على وجه الخصوص ، وهو ابن لأحد الوزراء الفاطميين ومؤلف لتاريخ مصر .

إن عدم وصول أيّ من هذه الأعمال بأصله وكماله هو بحد ذاته خسارة لا تقدّر بالنسبة للمؤرخين . أما كيف حدث ذلك فسيتم شرحه في نهاية هذا الكتاب عندما نصف المصير المحزن الذي آلت إليه المكتبات الفاطمية ذات الثراء اللا محدود . لكن تراثاً بمثل ذلك الغنى لا يمكن أن يكون قد اختفى دون أن يترك أثراً . فكما أن حكم الفاطميين ترك بصماته على جوامع وأسوار وبوابات وأبراج القاهرة ـ بل إن مدينة القاهرة هي نفسها شهادة على النشاط الفاطمي ـ فإن كتّابهم أيضاً تركوا آثارهم في كل مكان في الكتابات التاريخية المصرية . إذ عندما نقرأ أعمالاً تاريخية مصرية من زمن الأيوبيين (١١٧١ ـ ١٢٥٠) والمماليك (١٢٥٠ ـ ١٥١٧) ، نعثر بشكل دائم على اقتباسات ، إن لم يكن مقاطع بأكملها ، من الأعمال المفقودة للفترة الفاطمية ، بحيث يستطيع المؤرخون المعاصرون من إعادة بناء جزءٍ مهمٍ من المدوّنات الفاطمية من خلال أعمال المصنفين اللاحقين .

والأكثر أهمية من بين أولئك المصنفين هو المقريزي المصري (ت ١٤٤٢م) الذي ندين له بتاريخ للفاطميين في ثلاثة مجلدات ، «اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا» . ويرتكز كتاب الأخبار هذا بشكل واسع على كتب حوليات فاطمية كانت لاتزال في متناول يد المقريزي واستعملها

في كتاباته الأخرى ، ولا سيما في كتابه حول جغرافيّة القاهرة ومصر ، «الخطط» ، وفي موسوعته للتراجم «المقفّى» .

وكان المقريزي أول مؤرخ يعترف بأهمية الفاطميين في تاريخ مصر وسورية . ومع أنه كان هو نفسه سنياً ، إلا أنه يصف السلالة الإسماعيلية باحترام كبير ويمتدحها باعتبارها المؤسسة الحقيقية للدولة الإسلامية المصرية . وهو لا ينظر إلى الفاطميين على أنهم مغتصبون هراطقة أو ضالّون ، بل على أنهم أسلاف شرعيون للسلاطين الأيوبيين وللمماليك ، وهي وجهة نظر بإمكان المؤرخ العصري تبنّيها دون تردد .

الوصف الشامل الثاني للخلافة الفاطمية من العصر الوسيط كان قد كُتب في القرن الخامس عشر . وهذا الكتاب هو «عيون الأخبار» لأدريس عماد الدين (ت ١٤٦٨) ، داعي الدعاة التاسع عشر لجماعة الاسماعيلية الطيبية ـ المستعلية في اليمن . وكتاب ادريس هو تاريخ للامامة في سبعة مجلدات (طبع منها ثلاثة) . ويتضمن ثروة من المواد الصحيحة القديمة ، بما فيها رسائل ووثائق لم تتوفر في أيّ من المصادر الأخرى .

بالإضافة إلى ذلك ، هناك العديد من مؤلفات الدعاة الاسماعيليين من العصر الفاطمي ، والتي سنقتبس منها بشكل متكرر لاحقاً ، وكذلك الأعمال المعاصرة للمؤلفين السنة ـ أخبار دمشق وحلب وبغداد ـ أو الكتّاب غير المسلمين مثل «تاريخ البطارقة الأقباط» أو «الأخبار» ليحيى الانطاكي (ت١٠٦٦) الأرثوذكسي اليوناني .

وهكذا ، باستطاعة المؤرخ العصري الاستفادة من كمية لا بأس بها من المواد المصدرية على الرغم من فقدان السجلات والوثائق الفاطمية . وطبيعي أنه يجب غربلة القمح من التبن ، لأن المواد الصحيحة امتزجت بالكثير مما

هو غير صحيح . فقد سبق للاتهامات المعادية والتشويهات الخبيثة والطعن بالفاطميين على أيدي المؤلفين المناوئين للفاطميين ، أن شوهت صورة الفاطميين لفترة طويلة من الزمن .

ولم تكن خلافة الفاطميين ذروة في تاريخ الاسماعيلية فحسب ، بل وإحدى الفترات العظيمة في تاريخ مصر ، وفي التاريخ الإسلامي عموماً ، ففي ظل الفاطميين ، ومن خلال جهودهم ، أصبحت القاهرة أحد مراكز الثقافة والفنون الاسلامية ، وبؤرة للعلم والدراسة ، وهذا الجانب الأخير بالتحديد هو الذي لم يحظ بالاهتمام العلمي والدراسي الذي يستحقه . من هنا ، عندما طلب مني المشرف العام على سلسلة التراث الاسماعيلي كتابة شيء ما بخصوص هذا الموضوع المحدد ، كنت مسروراً بقبول هذه المهمة .

وكان تاريخ التراث الفكري والمعرفي في ظل الفاطميين حقلاً جديداً بالنسبة لي أيضاً ، وهو حقل كنت متشوقاً الى استكشافه . ولذلك ، عليّ توجيه الشكر الى فرهاد دفتري الذي لم يوح إليّ بهذه المغامرة وحسب ، بل وساعد فيها وطوّرها بمعرفته العميقة ، ويدين هذا الكتاب بالمظاهر الأساسية لشكله ومحتواه إلى اقتراحاته وتشجيعه . كما أرغب في توجيه شكري الخاص إلى المترجمة عزيزة آزودي ، التي ترجمت النص الألماني بمهارة فائقة .

هاينز هالم

طوبنجن ، أيار ١٩٩٦

مقدمة

يشكل الاسماعيليون ، جنباً إلى جنب ، مع السنة والشيعة الاثني عشريين ، إحدى أكثر الجماعات أهمية داخل الإسلام . وزعيمهم الروحي الحالي ، سمو الأمير كريم آغا خان الرابع ، مُعترف به من قبل أتباعه على أنه أمامهم التاسع والأربعون من سلالة النبي محمد وخليفته الشرعي . فبعد فترة الاستتار ، ظهر الاسماعيليون على مسرح التاريخ العالمي أول ما ظهروا قرابة العام ٨٧٤م ، عندما بدأ دعاتهم ومؤيدوهم العمل ، وأسسوا في أقل من ربع قرن شبكة من الجماعات امتدت من المغرب في الغرب إلى السند (الباكستان حالياً) في الشرق ، ومن جبال الديلم على الشاطىء الجنوبي لبحر قزوين في الشمال إلى مرتفعات اليمن جنوباً . ومنذ البدايات الأولى ، ظهر الدعاة الاسماعيليون كمعلمين . والتعليم والتعلم هما الجوهر الفعلي للدعوة الاسماعيلية ؛ وكان الداعي ، المروّج والمعلم ، الشخصية المركزية ـ بعد الإمام ـ في الجماعة . وكان الاسماعيليون ، وهم الذين نُسبوا بأسمهم إلى أمامهم السادس اسماعيل (الابن الأكبر للإمام الشيعي جعفر الصادق) ، كانوا قد أطلقوا على عقيدتهم في الأصل اسم «دعوة الحق» أو مجرد «الدعوة» .

وشكلت فترة الخلفاء الفاطميين (٩٠٩ ـ ١١٧١) ذروة في تاريخ الاسماعيليين . ففي عام ٩٠٩م تمكن الاسماعيليون من تأسيس خلافة في ما يعرف اليوم بتونس ، في معارضة منهم لخلافة العباسيين السنية المتمركزة في بغداد . وتمّ اعلان الإمام الحادي عشر للاسماعيليين ، عبد الله المهدي ، خليفة ، وأسس أحفاده واحدة من أكثر الامبراطوريات أهمية في التاريخ الاسلامي . ونجحوا في عام ٩٦٩م في غزو مصر سلمياً حيث أسسوا القاهرة عاصمة جديدة لهم . وفي عام ٩٧٣م استقر الإمام الرابع عشر ، المعز ، هناك . وأُطلق على الأئمة الاسماعيليين باعتبارهم سلالة من الخلفاء ، اسم «الفاطميين» لأنهم تتبعوا نسبهم إلى فاطمة ابنة النبي محمد ، وبالتالي إلى النبي نفسه .

لقد كان حكم الأئمة ـ الخلفاء الفاطميين واحداً من أعظم الفترات المتألقة في التاريخ الاسلامي ، سواء من الناحية السياسية أو فيما يتعلق بالمنجزات العلمية والفنية والاقتصادية والأدبية . وبالفعل تستحق المنجزات العلمية لتلك الفترة أن تشكّل موضوعاً لمجلد مستقل لأن تراث الفاطميين المعرفي نشر تأثيرهم جغرافياً بعيداً خارج حدود الامبراطورية الفاطمية ذاتها ـ إلى الهند وأوربا الغربية ـ وتعدى تاريخياً نهاية السلالة سياسياً .

الفصل الأول

الدعوة الاسماعيلية
والخلافة الفاطمية

على حافة الصحراء السورية ، وعلى مسافة ٣٠ كيلومتراً الى الجنوب الشرقي من حماه ، تقع بلدة سلمية الصغيرة (التي ترجع بأصولها الى سلاميس الإغريقية) . وفي مركز البلدة ، وسط بيوت مسطحة داكنة تجاور بقايا كنيسة قديمة تحولت الى مسجد في الفترة الإسلامية المبكرة ، يرتفع بناء مقبب واسع يقبع تحت مظلة حديد مقوسة . إن الخادم الذي يحتفظ بمفتاح هذا المقام ويفتح بابه الصغير عن طيب خاطر للزوار ، يقوم بتوفير المعلومات الخاصة بالرجل الذي يرقد هناك : إنه «الإمام عبد الله الفاطمي» ، جد خلفاء القاهرة الفاطميين وجد الآغا خانات . ووفقاً للنقش الموجود على العتبة العليا فوق الباب ، فإن البناء يعود الى القرن الحادي عشر ، أي عندما نجح الفاطميون في توطيد سلطتهم في هذا الجزء من سورية . ولابد أن الضريح الحقيقي لجدهم قد ضاع بحلول ذلك الوقت ، لكنهم بجّلوا الموقع الذي شهد بدايات حركتهم قبل ذلك بقرنين من الزمن . وحتى هذا اليوم يطلق اسماعيليو سلمية على هذا الضريح اسم «مقام الإمام»[١] .

وكان الرجل الذي جرى تكريمه في الغرفة ذات القبة السوداء يدعى

عبد الله ـ وتلك هي إحدى الحقائق القليلة التي نعرفها بكل تأكيد . بينما أطلق عليه تقليد فاطمي لاحق : اسم عبد الله الأكبر من أجل تمييزه عن مؤسس السلالة الفاطمية الحاكمة ، عبد الله المهدي[٢] . وما نعرفه حول حياة عبد الله الأكبر هذا ومصيره ينبع من مصدرين مختلفين تماماً . أحدهما رواية ابن رزّام ، من الكوفة على نهر الفرات ، وهو الذي كتب كراساً ضد الاسماعيليين في النصف الأول من القرن العاشر ؛ وعمله هذا لم تكتب له الحياة ، إلا أن مؤلفين لاحقين عديدين اقتبسوا مقاطع طويلة نسبياً منه وحفظوها . أما المصدر الثاني فهو الرواية الفاطمية شبه الرسمية التي كتبها الداعي الاسماعيلي أحمد النيسابوري إبّان عهدي الخليفتين العزيز (٩٧٥ ـ ٩٩٦م) والحاكم (٩٩٦ ـ ١٠٢١م) . ويلخّص عنوان كتاب النيسابوري ـ «استتار الإمام وتفرّق الدعاة لطلبه» ـ المصير المغامر لعبد الله الأكبر . وإنه لأمر مهم ملاحظة أنه بغضّ النظر عن المغالاة والتشويهات الافترائية حول حياة عبد الله ، فإن هذه المعلومات تنسجم في خطوطها الأساسية مع التقليد العائلي الفاطمي . وهذا يساعدنا في غربلة أحداث جوهرية تاريخية من المصدرين المختلفين اختلافاً واسعاً .

يتفق كلا المصدرين على أن مقر إقامة عبد الله كان في بلدة عسكر مكرم على نهر دُجيل (وهو الكارون حالياً) في مقاطعة خوزستان على الطرف الشمالي للخليج . وكانت عسكر مكرم في العصور الوسطى ـ وهي التي تبعد عن الأهواز باتجاه منبع النهر أربعين كيلومتراً ـ مركزاً اقتصادياً مزدهراً ، فيه صناعات للنسيج وتكرير السكر . أما اليوم فلم يبق سوى آثار موقع بندي قير شاهداً على وجودها السابق . وكان عبد الله ، التاجر الثري المالك لمنزلين ، قد بدأ ينشر العقيدة الاسماعيلية من بلدة عسكر مكرم . وهو أول من راح يرسل الدعاة ويفرقهم في الأقطار المختلفة . وفي هذا المجال يتفق كلا

مصدرينا أيضاً . نحن لا نعلم في أية نواحي ظهر أولئك الدعاة ؛ وما نكتشفه فقط ـ وهنا من مصدرينا كليهما أيضاً ـ هو أن عقائده تلك لاقت مقاومة في عسكر مكرم نفسها مما دفع بعبد الله الى الهرب من البلدة والاستتار ، وأدى الى تدمير منزليه على أيدي أعدائه . وذهب عبد الله الى البصرة أولاً حيث وجد مأوى له عند وكلاء عائلته . وهنا أيضاً تمكن خصومه من اكتشاف أمره فاضطر الى الهرب مرة أخرى . فغادر العراق وتوجه الى سورية حيث وجد مأوى له في صومعة مسيحية في مرتفعات جبل السمّاق (وهو جبل الزاوية اليوم قرب بلدة معرة النعمان في سورية) . وهنا تمكن دعاته ـ سبعة منهم ذُكروا بالاسم ـ من إعادة الاتصال به ، كما يوحي بذلك عنوان كتاب النيسابوري ، وتدبروا أمر تزويد الإمام بـ« هوية جديدة » ، كما نسميها اليوم .

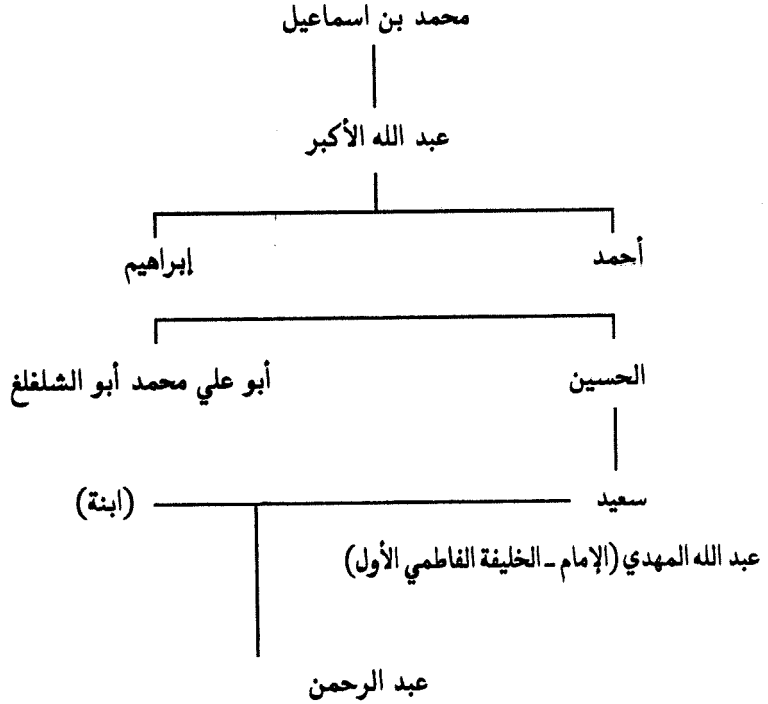
في ذلك الوقت ، أي قرابة عام ٨٧٠م ، كان يجري إحضار المستوطنين الى خرائب مدينة سلمية القديمة ، وهي التي كانت بلدة صغيرة آنئذ . كانت ، وهي الواقعة على حافة الصحراء السورية ، تابعة لأكثر من مائة عام لفرع من الأسرة العباسية التي كان خلفاؤها يحكمون في بغداد . وكان العباسيون يبذلون جهدهم لإعادة إحياء المكان وقاموا عدة مرات بإحضار فرق من المستوطنين كبيرة نسبياً من المدينة في الحجاز ومن حلب والرقة على ضفاف الفرات ، بل وحتى من بلخ البعيدة (في أفغانستان اليوم) . وعلم الدعاة أثناء بحثهم عن موطن لعبد الله في مدينة سورية ، بهذه المغامرة ، فابتاعوا قطعة من الأرض لزعيمهم تقع على الطريق الرئيسة قرب البازار حيث حوّلها فيما بعد الى مقر إقامة له . وواصل حياته بصفة تاجر ، ويبدو أن تجارته ازدهرت ، إذ سرعان ما وجد نفسه يمتلك عدة دور هناك . كان « يهدم ويبني » ، كما يقول النيسابوري ، وأخيراً ابتنى لنفسه « قصراً شامخاً » هو الذي قُدِّر له أن يصبح المركز السري للدعوة الاسماعيلية للأجيال الأربعة التالية .

نحن لا نعلم متى استقر عبد الله الأكبر في سلمية ، ولا متى توفي هناك . لكن يبدو أنه خلال حياته بدأت الدعوة الاسماعيلية تعمل في العراق في ضواحي خرائب بابل في ما يسمى اليوم بالحلة . والتاريخ التقليدي لتأسيس تلك الجماعة الاسماعيلية العراقية هو ٨٧٥ أو ٨٧٨م . أما بخصوص ولده وخليفته أحمد ، فإننا نكاد لا نعرف شيئاً سوى اسمه . وقد وصفه مصدر متأخر نسبياً بأنه كان يرتحل بلا كلل وزار جميع مواقع الدعوة في خوزستان والعراق والديلم (الهضاب الواقعة الى الجنوب من بحر قزوين شمال إيران) متنكراً في زي تاجر .

كان لأحمد ولدان ، الحسين وأبو علي محمد . وتذكر المصادر أن الأخير حمل لقباً ملغزاً هو أبو الشلغلغ . وقيل إن الحسين عاش في عسكر مكرم ، حيث يبدو أن أسرته قد استعادت موطئ قدم لها هناك . أما أبو الشلغلغ فقد عاش في سلمية . وعندما توفي شقيقه الحسين سنة ٨٨١ أو ٨٨٢م ، أخذ أبو الشلغلغ ابن أخيه سعيد البالغ من العمر ثماني سنوات (المولود سنة ٨٧٣ أو ٨٧٤م) وأحضره الى بيته في سلمية وعمل على تربيته كما لو كان ولده الخاص ، وقام بتزويجه من ابنته فيما بعد[٢] .

تزامنت هذه الفترة مع النجاحات الأولى للدعوة الإسماعيلية . ففي عام ٨٨١م انطلق الداعي ابن حوشب مع مساعد له من العراق باتجاه عدن ؛ وبعد قرابة سنتين من ذلك أبحر داعٍ من هناك باتجاه السند . ومنذ عام ٨٩٣ وفيما بعد ذلك ، عمل الداعي أبو عبد الله الشيعي بين قبائل البربر في ما يعرف اليوم بالجزائر ؛ وفي عام ٨٩٩ بدأ الداعي أبو سعيد الجنابي نشاطات دعوته أولاً على الشاطئ الشرقي ثم على الشاطئ الغربي من الخليج فيما بعد .

ويبدو أن محمداً أبا الشلغلغ قد توفي سنة ٨٩٩ ، وفي تلك السنة تولى ابن شقيقه وصهره ، سعيد بن الحسين ، قيادة الدعوة . وقد عُرف بشكل أفضل باسمه الملكي اللاحق ، عبد الله (أو عبيد الله خطأً) المهدي ، وكان الأول من الخلفاء الفاطميين . وكان مقدراً لولده عبد الرحمن ، المولود في سلمية سنة ٨٩٣ من زواجه بابنة عمه ، أن يصبح الخليفة الفاطمي الثاني ، القائم .



إن شجرة نسب أجداد الخلفاء الفاطميين وقادة الدعوة في سلمية تؤكدها عدة مصادر . والنقطة التي أثارت الجدل في المصادر المعادية

للاسماعيلية بشكل أساس تمثلت في هوية ونسب عبد الله الأكبر . وما يمكننا اليوم استبعاده باطمئنان على أنه تلفيقات حاقدة هو الخرافات التي تداولها ابن رزام الكوفي ومخبروه حول الزعم بأن نسب عبد الله يعود الى شخص اسمه ميمون القداح ؛ ففي عام ١٩٤٦ قام المستشرق الروسي فلاديمير ايڤانوف بتعرية هذه «الخرافة السوداء» مرة والى الأبد[٤] .

وطبقاً للمعتقد الفاطمي الرسمي ، والشكل الذي يحتفظ به اسماعيليو اليوم ، فقد كان عبد الله ابناً لمحمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، أي سليلاً مباشراً من الجيل الثامن للنبي محمد . وهكذا ، وطبقاً للتراث الاسماعيلي ، فإن قادة الدعوة في سلمية كانوا أئمة علويين فاطميين . غير أن أبا الشلغلغ لا يعتبر إماماً ، بل يُنظر إليه على أنه ممثل زمني ووصي على ابن أخيه المهدي ، الذي يعتبر الخليفة المباشر لوالده الإمام الحسين .

كان القائد الرابع للدعوة المقيم في سلمية ، سعيد بن الحسين ، هو من سيؤسس ، تحت اسمه الملكي عبد الله المهدي ، واحدة من أكثر الدول أهمية في التاريخ الإسلامي . وعلى الرغم من بعض التناقض في المصادر ، فإن لدينا معلومات جيدة حول حياة المهدي المثيرة ، وذلك من خلال السيرة الذاتية لحاجبه وتربه جعفر الحاجب ، الذي كان رفيقه المخلص في فراره باتجاه الغرب[٥] .

واصل المهدي ـ كذا نسميه من الآن فصاعداً ـ قيادته للدعوة من سلمية . لكن حدث في عام ٨٩٩ انشقاق في الجماعة الاسماعيلية نتج عن رفض الداعيين العراقيين ، حمدان قرمط وصهره عبدان ، الاعتراف بزعيمهما في سلمية إماماً لهما . وهكذا انفصل الفرع القرمطي عن الخط «الفاطمي» الأساسي وسار منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك في وجهته الخاصة في المسائل

الدينية والسياسية على حد سواء . وعندما وصل الفاطميون في أعقاب ذلك الى السلطة ، حاولوا إعادة كسب القرامطة المنشقين الى صفوفهم وجعلهم يعترفون بالإمامة الفاطمية . ويبدو أن هذه الجهود نجحت مع عدد من المجموعات القرمطية لاسيما في العراق وإيران ، لكن قرامطة البحرين (الى الشرق من شبه الجزيرة العربية) هم من أصروا على رفض الأئمة الفاطميين .

ثم كان على المهدي أن يواجه محنة صعبة أخرى ، لم تتأتّ عن المعارضة هذه المرة بل أثارها مؤيدو إمامته . ففي عام ٩٠٢م ظهر في الصحراء السورية قرب تدمر عدد من الدعاة الذين من الواضح أنهم كشفوا ، دون تفويض من سلمية ، عن مكان إقامة إمامهم ودعوا القبائل البدوية للذهاب الى سلمية وأداء فروض الطاعة له . وقد شكّل هذا التصرف الطائش درجة عالية من الخطر على المهدي الذي لم يكن مستعداً بعد لأي صراع عسكري مع خليفة بغداد العباسي ، وهكذا كشفت هويته ومكان إقامته في وقت سابق لأوانه لعيون الخليفة ورجال شرطته . فغادر المهدي سلمية سراً مصحوباً بولده الصغير وعدد قليل من المرافقين وفيهم جعفر الحاجب . ووجد مأوى له بداية في الرملة ، عاصمة ولاية فلسطين . وقامت القوات الحكومية في غضون ذلك بمهاجمة البدو وأسرت قائدهم الذي أُجبر تحت التعذيب على الكشف عن سر هوية المهدي . وهذا ما جعل من المستحيل على المهدي البقاء في فلسطين ، ولذلك فقد توجه مع مرافقيه نحو مصر . وما أن أصبح هناك حتى تردد بين التوجه الى اليمن أو الى المغرب ، حيث سبق أن وُجدت في كلتا المنطقتين جماعة اسماعيلية ذات أهمية . وقرر المهدي الذهاب الى المغرب . وتمكن ، على كل حال ، من الاحتفاظ بهويته مجهولة واستقر مع ولده في واحة سجلماسة (وهي بلدة ريساني في المغرب اليوم) . وكانت تلك مدينة مهمة في ذلك الوقت وتشكل نهاية لطريق مهم يعبر الصحراء الإفريقية

الكبرى . فأقام فيها العديد من تجار سورية والعراق ، مما مكّن المهدي من الإقامة في المدينة بضع سنين (٩٠٥ ـ ٩٠٩) متخفياً في زي تاجر .

حافظ المهدي إبّان تلك الفترة على اتصال وثيق مع الداعي أبي عبد الله الشيعي الذي تولى قيادة الدعوة بين بربر كُتامة في ما يُعرف اليوم بالجزائر . وبدأ أبو عبد الله الشيعي في تلك الفترة ، مدعوماً من قبائل كتامة المحاربة ، غزو أفريقية ، المنطقة التي تشمل اليوم تونس وشرق الجزائر . وكانت القيروان عاصمة أفريقية ومنها حكم أمراء سلالة الأغالبة باسم خلفاء بغداد .

وبعد سنوات من حرب العصابات ، نجح أبو عبد الله الشيعي في الاستيلاء على مدن أفريقية الواحدة تلو الأخرى حتى تمكن في النهاية من عزل أمير الأغالبة وطرده من عاصمته . وفي آذار من عام ٩٠٩م قاد الداعي مقاتلي كتامة الى داخل قصور أمراء الأغالبة في رقّادة قرب القيروان . وتبع ذلك ودون تأخير التحضير لحكم المهدي ، فضربت نقود جديدة ، وتم الإعلان عن الوصول الوشيك للحاكم الجديد . وسار جيش من محاربي كتامة الى سجلماسة لاصطحاب الإمام المهدي الى رقّادة . وعند سماع أمير سجلماسة خبر تقدم هذا الجيش ، سارع الى حبس التاجر الغريب وولده ، بعد أن صدقت شكوكه بأنه كان سبب تلك الاضطرابات ، وذلك في قصرين منفصلين . غير أن موقف التهديد من الداعي ومحاربيه الكتاميين أجبره على إطلاق سراح أسيريه . وقام الداعي أبو عبد الله الشيعي والدموع تنهمر من عينيه بتقديم التحية الى إمامه ، الذي ربما لم يره إلا منذ سنين عندما كان لايزال طفلاً في سلمية . وفي اليوم التالي (٢٧ آب ٩٠٩م) قام الداعي باستعراض قواته أمام الخيمة التي كان يجلس فيها المهدي وولده ، بالإضافة الى جعفر الحاجب ـ شاهد العيان ومصدر معلوماتنا ـ وراحت كتائب الجيش

تؤدي فروض الولاء للإمام ـ الخليفة الواحدة تلو الأخرى . وفي الرابع من كانون الثاني سنة ٩١٠م دخل المهدي قصر رقّادة بعد أن زار أراضي كتامة وتلقى فيها فروض الولاء من القبائل المحلية . وفي يوم الجمعة الخامس من كانون الثاني قُرئ سجلٌ من على منبر المسجد الكبير في القيروان أعلن عبد الله أبا محمد ، أمير المؤمنين المهدي بالله ، خليفة جديداً . كان المهدي في الخامسة والثلاثين من عمره ، وطبقاً لرواية شاهد العيان ، «كان شبابه قد اكتمل ولم يكن هناك أثر لشيب في شعره» ، وولده ذو الستة عشر ربيعاً أبو القاسم ، خليفته مستقبلاً على العرش بلقب القائم ، كان للتو قد طرَّ شاربه .

واتخذ الإمام ـ الخليفة وولده أجنحة لهما في قصور رقّادة ، التي كان أمير الأغالبة قد هجرها بفراره المتسرع . وبالإمكان زيارة آثار رقّادة اليوم على بعد تسعة كيلومترات الى الجنوب من القيروان بعد أن أزال عنها التراب علماء الآثار الفرنسيون والتونسيون . وكان ذلك الموقع الشاسع الذي كانت تحيط به الحدائق والبساتين مرة ، يضم عدة قصور وأبنية ومزارع واسطبلات وصهاريج مياه بالإضافة الى بحيرة اصطناعية استُخدمت كخزان لمياه الشرب . أما القيروان المجاورة ، فقد بقيت معقلاً للسنّة من المذهب المالكي (ومركزاً للمعارضين للحكم الفاطمي) ، وتجنبها الخلفاء الفاطميون باستمرار .

أما الإمبراطورية التي حكمها أول الخلفاء الفاطميين ، عبد الله المهدي (٩٠٩ ـ ٩٣٤) ، فقد امتدت من الساحل الأطلسي لمراكش مشتملة على كامل ما يعرف اليوم بالجزائر وتونس ، وحتى الساحل الليبي لطرابلس وبرقة في الشرق . كما اشتملت على صقلية ، وهي التي افتتحها المسلمون إبان

السنوات ٨٢٧ ـ ٩٠٢ . وكانت عاصمتها باليرمو (بالرم بالعربية) تدعى ببساطة المدينة من قبل العرب . وهكذا فقد كانت الامبراطورية الفاطمية قوة بحرية منذ بداياتها الأولى ، وراحت تتنافس مع الإمبراطورية البيزنطية على السيطرة والتفوق في البحر الأبيض المتوسط . وشكلت تونس وسوسة ، الواقعة الى الجنوب منها ، مركزين رئيسين لصناعة السفن وقاعدتين بحريتين مهمتين . أما القيروان والمدينة الملكية ، رقّادة ، فقد كانتا داخل البر ، بعيدتين قليلاً عن الساحل . ولابد أن ذلك كان وراء خطة المهدي في إنشاء عاصمة جديدة تقع على الساحل مباشرة . فقام شخصياً بالتفتيش في تونس وقرطاج ، لكن الموقعين لم يُحققا رغبته ، ووقع اختياره في النهاية على شبه جزيرة مهجورة تقع حوالي خمسين كيلومتراً الى الجنوب الشرقي من سوسة . وكانت شبه الجزيرة الصخرية تلك ترتبط بالبر الرئيس ببرزخ ضيّق لا يتجاوز عرضه ١٧٥ متراً ، وقد سكنتها في الأزمنة الغابرة جماعة مستعمرة من البحارة الفينيقيين . وكان الفينيقيون قد خلّفوا وراءهم ، الى جانب قبورهم ، حوض ميناء صناعياً قُدَّ من الصخر المسطح على الشاطئ .

في هذا الموقع تمّ تشييد عاصمة ملك المهدي الجديدة خلال السنوات (٩١٦ ـ ٩٢١) ، وسمّيت بالمهدية ، نسبة إليه ، وهو اسم لاتزال تحتفظ به حتى اليوم . وتم قطع البرزخ بجدار ضخم امتد من الشاطئ الى الشاطئ . ولم يكن هناك سوى بوابة وحيدة كانت تسمح بالوصول الى المدينة . وأحاط السور البحري بكامل شبه الجزيرة بما في ذلك حوض الميناء الفينيقي ، وكان بالإمكان إعاقة الوصول إليها بوساطة سلسلة بين برجين للمراقبة . وشُيّد قصر المهدي فوق أعلى نقطة من الهضبة ؛ وفي مواجهته الى أسفل الهضبة كان قصر خليفته على العرش الفاطمي ، أبي القاسم (القائم) . واستعمل الشريط الرملي من الشاطئ الواقع قبل جدار السور كمصلى في

الأعياد الدينية الإسلامية الرئيسة . وكان الإمام ـ الخليفة يظهر صباح عيد الفطر وعيد الأضحى شخصياً مع كامل رجال بلاطه ليؤمّ الناس في الصلاة وإلقاء خطبة العيد . والى الداخل في البر ، أي في الضواحي ، عاش الجنود مع أسرهم : بربر كتامة والعرب والأفارقة والقوات الأوروبية ومن بينها السلاف ـ فالأفارقة سموا ببساطة «زويله» ، بينما عُرف السلاف باسم «الصقالبة» .

وتعتبر مدينة المهدية على الساحل التونسي ، مثل القاهرة ، واحدة من أهم مآثر التاريخ الفاطمي الاسماعيلي . وتعيش البلدة الصغيرة اليوم على الصيد والسياحة . ولايزال بالإمكان التمتع بمعالم عظمة الفاطميين في كل مكان : البوابة التي لا يمكن اختراقها ، بقايا السور البحري ، حوض الميناء ، والمسجد المرفوع على مصطبة صناعية ناتئة الى داخل البحر ببوابته الفخمة المشابهة لقوس النصر الروماني . وبقي المسجد الذي ابتناه المهدي لنفسه ولحاشيته خراباً حتى تمّ ترميمه بالكامل في الستينيات (١٩٦٠) ووضع في الخدمة مرة أخرى .

توفي المهدي في الرابع من آذار سنة ٩٣٤م بعد أن ناهز التاسعة والخمسين من عمره . وتلقب ولده أبو القاسم بالقائم بأمر الله . وشهدت العاصمة المهدية إبان فترة حكمه (٩٣٤ ـ ٩٤٦) أسوأ محنة لها . فقد ثارت عدة قبائل بربرية من المغرب بقيادة داعية خارجي يدعى «أبو يزيد» امتلأ قلبه ضغينة على العقائد الشيعية . ونجح المتمردون في اجتياح كامل أفريقية في عام ٩٤٤ ، واحتلوا مدينة القيروان أيضاً . وانتهبت مدينة رقّادة الملكية المهجورة ودمرت تدميراً كاملاً . وفي كانون الثاني من عام ٩٤٥ حاصر المتمردون المهدية من جهة البر ، لكنهم لم يتمكنوا من قطع الإمدادات القادمة إليها بحراً من طرابلس وصقلية . ونظراً لافتقارهم الى أدوات الحصار

المناسبة فقد فشلوا في احتلال عاصمة الإمام ـ الخليفة الفاطمي . مرة واحدة فقط وصل المتمرد أبو يزيد شخصياً الى أمام البوابة الوحيدة للمهدية ، لكنه أُجبر على التراجع على عجل . وطبقاً لخرافة فاطمية ، فقد كانت تلك اللحظة الشديدة الخطر سبباً لقيام المهدي بتخطيط تحصينات المدينة القوية .

ولفترة قصيرة ، بدت الامبراطورية الفاطمية وكأنها تراجعت حتى أسوار المهدية نفسها ، لكن لم يلبث الفاطميون أن نجحوا في كسر طوق الحصار استعداداً لهجوم معاكس ضد المتمردين الخوارج . غير أن هذا الخرق لم يكن من عمل الخليفة القائم الذي كان قد توفي في أيار ٩٤٦ . فقد قام ولده وخليفته ، اسماعيل ، الذي أبقى وفاة والده سراً في البداية وتظاهر وكأنه لايزال ولياً للعهد ، ومن أجل المحافظة على المظاهر ، قام حتى بمتابعة مراسلاته مع والده المتوفى . ولم يعلن نفسه إماماً ـ خليفة متلقباً بلقب ملكي مناسب هو «المنصور» ، إلا بعد تفوقه الساحق على المتمرد أبي يزيد وقتله في أثناء حملة شاقة .

كانت إمامة المنصور قصيرة جداً (٩٤٦ ـ ٩٥٣) ، إذ توفي مبكراً بعد معاناته مرضاً طويلاً أصيب به خلال حملته . لكنه خلّف وراءه بعض المآثر الخالدة أيضاً إضافة الى شهرته العسكرية . فبعد طرده للمتمردين الخوارج من القيروان في تشرين الأول ٩٤٦ وانطلاقه من ثم لمطاردة أبي يزيد ، أمر ببناء مدينة ملكية جديدة الى الجنوب من القيروان مباشرة قريباً من قرية صبرا وفي منتصف المسافة الى رقادة . لكنه لم يستطع دخول هذه المدينة ظافراً وقد سماها «المنصورية» نسبة الى نفسه إلا بعد انتصاره على أبي يزيد .

ومنذ عام ٩٤٨ وحتى ٩٧٢ بقيت المنصورية عاصمة الامبراطورية

الفاطمية . وأظهرت عمليات التنقيب من قبل علماء الآثار ، السور الدائري للمدينة وأبرزته الى النور . أما تخطيط المدينة فقد كان يشابه مخطط بغداد (وهي التي أسسها خليفة يسمى المنصور أيضاً) ، مؤكداً بذلك ادّعاء الفاطميين بالخلافة . واستعملت مواد بناء أُخِذت ، مصادفة ، من خرائب قصور بلدة رقّادة القريبة ، وهي التي كانت قد هُدمت على أيدي جموع خوارج أبي يزيد .

لم تكن المنصورية نسخة عن بغداد حسب ، بل وستصبح نموذجاً للقاهرة أيضاً . وعلى الرغم من أن بناء القاهرة الفاطمية اتخذ شكل المستطيل بدلاً من الدائرة ، إلا أن مواقع بواباتها وأبنيتها ، إضافة الى تسمياتها ، كانت مطابقة لتلك التي للمنصورية . وكلتاهما تضمنت بوابة تدعى «باب الفتوح» من خلالها كان يدخل الخليفة الى المدينة ويخرج منها في عرض رائع ، و«باب زويلة» الذي أطلق نسبة الى كتائب الجيش الأفريقية . أما قصر الخليفة فقد توسط المسافة بين هاتين البوابتين . وبالقرب منه كان مسجد القصر ، الذي حمل اسم «الأزهر» ، وهو الاسم الذي أطلق على المسجد الذي شيده الفاطميون في القاهرة فيما بعد . وتم في المنصورية بناء مجرى للماء على نموذج روماني زوّد المدينة بالماء الذي كان يخزّن في ثلاثة خزانات دائرية . كما تم تدعيم الإيوان الكبير ـ قاعة العرش الكبرى التي كان الإمام ـ الخليفة يجلس فيها ويستقبل مبعوثي الدول الأجنبية ـ بأعمدة قديمة ضخمة بذل الجنود جهوداً مضنية في إحضارها الى المنصورية من المدينة الساحلية سوسة . وتخبرنا مصادرنا أيضاً عن اسطبلات ضخمة ، وحديقة حيوانات ضمت حيوانات مستجلبة مثل السباع ، إضافة الى الحدائق العامة الشاسعة . وحملت قاعات القصر المختلفة أسماء رائعة مثل «قاعة الكافور» و«قاعة التاج» و«قاعة الآس» و«القاعة الفضية» .

وبعد انتقال الفاطميين الى مصر سنة ٩٧٣ ، بقيت قصور المنصورية مقراً لنوّابهم من السلالة الزيرية ؛ لكن خطر غزو المنطقة من قبل جموع بني هلال البدوية جعل الزيريين يعودون الى مدينة المهدية الأكثر أمناً على الساحل . وهُجرت قصور الفاطميين الفخمة وتُركت لعاديات الزمن . وبقيت لقرون يستخدمها سكان القيروان في صيدهم ، وفي النهاية تمت تسويتها مع الأرض .

أمضى الإمام ـ الخليفة الفاطمي الرابع ، المعز (٩٥٣ ـ ٩٧٥) ، القسم الأعظم من فترة حكمه في المنصورية . ففي عهده نمت الامبراطورية الفاطمية متحولة الى قوة عظمى ؛ المغرب تمّ إخضاعه عبر عدة حملات ، والبدو من بربر زناتة ، الذين جعلوا الهضاب المرتفعة من الجزائر منطقة غير آمنة ، هدأوا وسكنوا . ووصل رجل المعز المُعتق ، جوهر ، المملوك الصقلبي السابق ، متقدماً على رأس جيش فاطمي حتى سواحل الأطلسي . ولإثبات أنه وصل الى المحيط بالفعل ، بعث الى الإمام في المنصورية بسمك حي محفوظ في ماء بحري مالح . أما في صقلية وجنوبي إيطاليا فقد اصطدمت المصالح الفاطمية بمصالح البيزنطيين ، لكن الامبراطوريتين نجحتا في تحقيق تسوية سلمية عن طريق هدنة كان يجري تجديدها بانتظام . وطبقاً لهذه المعاهدة ، دفع الامبراطور البيزنطي إتاوة سنوية الى الإمام مقابل موافقة الفاطميين على عدم غزو البر الرئيس لإيطاليا .

ومن المنصورية أيضاً قاد المعز شبكة عمل الدعوة الإسماعيلية الشاملة . وكان الدعاة العاملون في البلدان الأجنبية المعادية ـ في العراق وإيران واليمن والسند ـ يبعثون برسلهم سنوياً لتسليم المستحقات الدينية من مختلف أنحاء الأرض ، الى جانب الرسائل المتضمنة للتقارير والتساؤلات

المختلفة . ومن أجل ضمان سلامة أولئك الرسل ، فقد كانوا يرتحلون عادة عبر مكة متنكرين في زي حجاج ، مستغلين الغفلة المعتادة في القوافل الكبيرة المرتحلة من والى المدينة ، والمكونة في الأغلب من آلاف الحجاج .

وفي كتاب «المجالس والمسايرات» ، أحد مصادر معلوماتنا الرئيسة ، نجد قاضي القضاة وداعي الدعاة ، النعمان (ت٩٧٤) يصف الحياة في بلاط المعز بطريقة مفعمة بالحيوية . ومن هذا المصدر علمنا أن الإمام ـ الخليفة أدار بتوجيهاته شؤون مناطق نائية وصلت الى ملتان (في باكستان اليوم) . وكان المعز فعلاً هو من أمر الداعي بتحطيم صنم ملتان الضخم الذي كان يُظنّ أنه سوف يغري المسلمين بالشرك والعودة الى الوثنية .

أما أعظم النجاحات السياسية للمعز فقد كانت ، على كل حال ، توليه للسلطة في مصر سلمياً في عام ٩٦٩ ، وهو ما سنورد المزيد عنه في الفصل الثالث .

الهوامش

(١) انظر مقالة هاينز هالم ، "les Fatimides a Salamya" في مجلة : Revue des Etudes Islamiques, 54 (1986), pp. 133-49.

(٢) أحمد ابراهيم النيسابوري ، استتار الإمام ، المحرر . و . ايفانوف في مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، ٤ ، ج٢ (١٩٣٦) ، ص ٩٥ ؛ وترجمتها الانكليزية (لندن ، ١٩٤٢) ، ص ١٦٢ .

(٣) طبقاً « لسيرة الامام المهدي » المجهولة المولف والتي اقتبسها ادريس عماد الدين في « عيون الأخبار » م٥ ، غ . مصطفى غالب (بيروت ، ١٩٧٥) ، ص٨٩ .

(٤) انظر ايفانوف ، « مؤسس الفاطمية المزعوم » (بالانكليزية) بومباي ، ١٩٤٦ .

(٥) محمد بن محمد اليماني ، سيرة الحاجب جعفر بن علي ، و . ايفانوف في مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، ٤ ، ج٢ ، (١٩٣٦) ، ص ١٠٧-١٣٣ ؛ الترجمة الانكليزية ، ايفانوف ، التراث الاسماعيلي ، ص ١٨٤-٢٢٣ . المحرر م .ج .أ .

الفصل الثاني

الدعوة و«مجالس التعليم»

ليست غاية الكتاب الحالي تقديم تاريخ مفصل للخلافة الفاطمية التي قادت إلى واحدة من أكثر الفترات سطوعاً في التاريخ الاسلامي . والموضوعات التي ستناقش هنا تتناول عملية التعليم والتعلم ـ وهي النشاطات التي ميّزت الجماعة الاسماعيلية منذ بداياتها الأولى .

العلم والحكمة هما ، طبقاً للمعتقد الاسماعيلي ، نعمتان من الله أوحي بهما للبشرية عبر أنبيائه . فقد بعث الله بستة أنبياء على التعاقب حمل كل واحد منهم شريعة وهم : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى المسيح ومحمد . ويسمى هؤلاء الأنبياء بـ «النطقاء» لأنهم يتحدثون الى الناس ، ويعلنون عليهم شريعة ، وهي شريعة ذات صفة ظاهرية لها واجباتها ومحرماتها ، وطقوسها المفروضة وتعريفاتها الفقهية . ووجد إلى جانب كل واحد من هؤلاء الأنبياء ـ النطقاء وحيّ أو أساس (أو ممثل مكلف) على علم بالمعنى «الباطني» الثابت والخالد لجميع تلك الفرائض والأنظمة ويعلّمه ـ ولو كان ذلك لعدد قليل من النخبة . وهكذا ، كان وصيّ آدم ولده قابيل ، ولنوح ولده سام ، ولابراهيم ولده اسماعيل ، ولموسى شقيقه هرون ، ولعيسى المسيح سمعان بطرس . أما في دورنا فكان محمد هو النبي

الناطق ، وكان وصيّه أو أساسه ابن عمه وصهره ، علي بن أبي طالب . وسلالته هم الأئمة الحقيقيون للأمة الاسلامية ؛ وهم وحدهم يعلمون «المعنى الباطني» للتنزيل الالهي الذي أعلنه محمد ، ويقومون بنقله . والأئمة الذين تواصل خلفاؤهم في أشخاص الخلفاء الفاطميين ، هم بهذا الشكل مستودع الرسالة الالهية ، وهم خزنة «العلم» و«الحكمة» اللّذيْن يجري نقلهما وبثّهما إلى أتباعهم ، أولياء الله .

عمل الأئمة على نشر «العلم» و«الحكمة» من خلال دعاتهم ، الذين كانوا يدعون الناس لاتباع الإمام الحق ويعلّمون المستجيبين «الحكمة» . والداعي باعتباره معلماً هو أكثر الشخصيات المميزة للحركة الاسماعيلية .

فمنذ البدايات الأولى كان الدعاة يرتحلون في طول البلاد وعرضها في سبيل نشر البشائر* . وكانوا دعاة جوالين في بداية أمرهم ، وعملوا تحت ستار مهنة لا تلفت النظر بهدف حماية أنفسهم وحماية أتباعهم على السواء . فالداعي الأهوازي ، أول داعية في العراق ، كسب قوت يومه من الخياطة ومن عمله كحارس لمحصول التمر ؛ بينما عمل داعية كان يجوب الجبال في غربي سورية في حلج القطن ، وكذلك كانت الحال مع أول داعية في اليمن ، ابن حوشب منصور اليمن ، الذي استأجر دكاناً في ميناء عدن وعمل في تجارة القطن .

ونادراً ما ظهر الدعاة للجمهور علناً ؛ بل فضّلوا مخاطبة أناس معينين مستقلين وإثارة الرغبة لديهم في معرفة أسرار تعاليم كان عليهم أن يلقنوها لهم . وكان يؤخذ على المستجيب عهدٌ بالمحافظة على سرية ما يُلقى عليه ، وذلك قبل البدء بتلقينه ، ممّا استوجب الصمت الذي كان إجراء احترازياً

---

* أي يبشرون بقرب ظهور المهدي .

ضرورياً ضدّ الأعداء السياسيين والدينيين ، كما أدّى بشكل طبيعي إلى جميع أنواع الظنون والتخرصات حول الإسماعيليين . وبالفعل ، فإن معارضيهم ما فتئوا يعملون دون كلل على تعويض جهلهم بوضع واختراع مختلف أنواع التخرصات والطعون التي لا أساس لها ، وهي التي عاشت حتى في أدبيات القرن العشرين . وبفضل البحث الحديث فقط ، الذي شجعته سياسة كشف النقاب التي مارسها الإمام الثامن والأربعون ، سلطان محمد شاه آغا خان الثالث (امامته من ١٨٨٥ ـ ١٩٥٧) وخلفه سمو الأمير كريم آغا خان الرابع ، بعد أن تمّ بوضوح إثبات عدم وجود أساس صحيح لمختلف التشويهات والمزاعم السخيفة التي جرى تداولها قروناً . لقد أصبح الأدب الاسماعيلي في متناول الجميع اليوم ، وتم نشر العديد من الأعمال التي وصلتنا مخطوطة ودرست من خلال الجهود المشتركة للباحثين الاسماعيليين والغربيين .

إن النص الكامل للميثاق أو العهد لا يزال موجوداً[١] .

ويظهر هذا النص أيضاً مدى بطلان تخرصات أعداء الاسماعيليين . فمن خلال هذا العهد كان المستجيب يُلزِم نفسه طوعاً بتطبيق أركان الاسلام وتنفيذ جميع فروض الشريعة . وقد أكد الأئمة الفاطميون على الدوام أن الظاهر والباطن واجبان مفروضان بشكل متوازن ، وهما مُلزمان لكل مؤمن طالما أن الله لم يسنّ شيئاً يخالف ذلك . النقطة الثانية المهمة التي تضمنها العهد هي وجوب إطاعة الامام الحق ، الذي لم يكن اسمه يكشف للمستجيب في بداية الأمر ـ من باب الاحتراز مرة أخرى . وكانت السرية المطلقة فرضاً آخر ، وهي ضرورة استوجبتها ، كما سلفت الاشارة ، طبيعة عمل الداعي في محيط معادٍ .

وما إن تتم عملية إلزام المستجيب لنفسه وربطها من خلال العهد ، حتى يصبح قادراً على الدخول في عملية تلقي «الحكمة» خطوة خطوة ـ وليس دفعة واحدة لأن ذلك قد يكون فوق طاقاته العقلية . «إنكم ستوضعون موضع الاختبار» ، يقول الداعي مخاطباً تلاميذه ، «لأنكم مبتدئون ، والمبتدئ مثل الطفل الرضيع : فأنت تبدأ باطعامه الحليب ، وفيما بعد فقط تعطيه المزيد من الطعام المغذي» .[٢] .

وفي توجيه إلى الدعاة ورد في «الرسالة الموجزة الكافية في شروط الدعوة الهادية»[٣] للداعي أحمد النيسابوري ، يستخدم المؤلف الصورة البيانية نفسها للطفل الرضيع . فعملية التلقين تنفذ على ثلاث مراحل : الأولى تماثل عملية إرضاع الطفل الرضيع ، والثانية تنشئة الطفل ، والثالثة تطوير العقل الشاب إلى مرحلة النضج . لكن من الواجب تغذية الطفل بطريقة معقولة : «فإذا ما أطعمته كثيراً من بداية تكوينه ، فإنك تدمره» . ولذلك ، من واجب الداعي البدء بتقديم المعارف اللطيفة التي بإمكان (تلميذه) فهمها وتقبلها ؛ فعليه أولاً تثبيت معرفته بالتوحيد ، والإيمان بالله وبالرسول والأئمة وإطاعتهم ، وذلك تمشياً مع قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) «القرآن ٤ / ٥٩» . وبعد ذلك ، فإنه سيتقدم وينتقل إلى معرفة المراتب الأخرى .

موضوع العلاقة بين المعلم والتلميذ كان موضوعاً لواحد من أقدم أعمال الأدب الاسماعيلي ، «كتاب العالم والغلام» ، المنسوب إلى أول داعٍ في اليمن ، ابن حوشب منصور اليمن[٤] . وعلى الرغم من أن حِبْكة «حكاية التلقين» هذه هي خيالية ، إلاّ انها تمثل انعكاساً صادقاً بكل تأكيد للممارسة التي كان يطبقها الدعاة الأوائل . وفيما يلي تلخيص لهذه الحكاية :

العالم الوارد ذكره في عنوان الكتاب هو الراوي نفسه . وهو يقوم ، في مقدمة هي أشبه ما تكون بالمناجاة ، بمناجاة نفسه حول أصول علمه وما يستوجبه هذا العلم ، فيستفتح القول : « كنت رجلاً ميتاً ، فأحياني الله وحولني إلى كائن حي ، رجل عالم... ولذلك فمن واجبي إظهار شكري وامتناني لهذه النعمة الإلهية بنقل الأمانة التي استودعني إياها أولئك الذين سيأتون من بعدي ، تماماً على النحو الذي قام به أولئك الذين سبقوني ونقلوها إليّ » . إن هذه الكلمات القليلة تتضمن كامل الفكرة الاسماعيلية عن العلم والتعلم والتعليم . فالعلم يعني الحياة ، والتعلم يعني القيامة من موت الجهل ، والعلم أمانة استودعها الله بني البشر الذين ليس لهم الاحتفاظ بها لأنفسهم عن أنانية ، بل نقلها إلى الآخرين بدلاً من ذلك . التعلم والتعليم هما مهمة إلهية : فالإنسان الذي يشهد قيامته الروحية عن طريق التعلم عليه واجب إعادة جاره (أخيه الإنسان) إلى الحياة أيضاً .

ويرتحل « عالمنا » عبر العالم بحثاً عن تلميذ جدير بإمكان العالم نقل الأمانة المستودعة لديه إليه ، حتى يصل مكاناً نائياً في نهاية الأمر ؛ مكاناً منعزلاً لم يشهد نشراً للعلم فيه بعد . وفي إحدى الأمسيات ، يدخل قرية ويختلط بجماعة من الناس يناقشون مسائل دينية فيشارك في حديثهم . غير أنه لم يكشف صراحة عن هدفه الحقيقي ، وعندما يتفرق الجميع بعد وقت متأخر ، يتخلف غلام ويعبّر عن رغبته في معرفة المزيد . فيطلب الداعي من الغلام مشاركته في طعامه ، لأنه عرف أنه وجد تلميذ المستقبل . إن الشاب الذكي الذي ينحدر من أسرة غنية توّاقٌ للتعلم . وهو يستجدي العالم كي لا يبقي علمه لنفسه ، ويسأل متلهفاً : « هل من سبيل لي لكي أحيا ؟... كن رحيماً ، فأنت أيضاً كنت مرة في مثل وضعي الحالي !... وهذا الذي تدعو إليه ما هو ؟ من أين يأتي ؟ وإلى أية جهة يقود ؟ »

وبعد حديث تلك الأمسية التمهيدي يفترق الإثنان ، وتعقب ذلك فترة متطاولة من النقاشات التمهيدية التي يتم خلالها قيادة الشاب تدريجياً أقرب فأقرب باتجاه سر العالم . وأخيراً يكشف العالم له أن هناك «مفتاحاً» للمعرفة الصحيحة ، وهو ميثاق المحافظة على السرية تحديداً . ويقرأ الداعي على الشاب صيغة العهد (كتاب العهد) ، ويكرر الشاب العهد وراءه جملة جملة . عند ذاك ، يبدأ بتعليمه مبادئ المعرفة الدينية . ويشرح له كيفية خلق العالم ، مشيراً إلى الرابطة ما بين المعنى «الظاهري» والمعنى «الباطني» المرتبطين بطريقة لا انفصام لها ، لافتاً انتباهه إلى مصدر العلم ، أي الإمام باعتباره مستودعاً حياً للحقائق الإلهية .

ويغادر الداعي بعد ذلك تاركاً الشاب لبعض الوقت مع شكوكه وأفكاره ، ويذهب لرؤية رئيسه وسيّده ليقدم إليه تقريراً حول جهوده لتثقيف الشاب . ويسمى هذا الرئيس في النص بمجرد الشيخ ، ولا نعرف فيما إذا كان ببساطة داعية من رتبة أعلى أو ربما كان الامام نفسه ؛ لكن الأمر لا يهم كثيراً . ويرغب الشيخ في مقابلة الغلام ، فيعود الداعي إلى القرية ويخبر الشاب بأن يحزم أمتعته ويتبعه . ويطيع الأخير دون تردد . إن توقع الحصول على المعرفة هو أثمن له من أي شيء آخر ، ولذلك فهو يترك بيته وأسرته ويلحق بالعالم . ويستقبل الشيخ الفتى بلطف ويأمر مساعديه بتأمين المأوى له وللداعي . وفي اليوم التالي يحضر الغلام أمام الشيخ ويخضع للطقس المنتظم التالي من الأسئلة والأجوبة :

ـ الشيخ : يا فتى أُكرِمتَ من خليل وافد ، وحُيِّيتَ من زائر قاصد ، فما اسمك ؟

ـ الغلام : عبيد الله بن عبد الله .

ـ الشيخ : هذه صنعتك ، وقد تقدم إلينا خبرك ، هل أنت حر أم مملوك ؟

ـ الغلام : أنا حر ابن عبد الله .

ـ الشيخ : ومن أعتقك من ملك حتى صرت حراً ؟

ـ الغلام : هذا العالم أعتقني ، ويُومئ بيده إلى العالم الذي دعاه .

ـ الشيخ : أفرأيت إن كان هذا مملوكاً ، وغير مالك ، هل يجوز لك عتقه ؟

ـ الغلام : لا يجوز .

ـ الشيخ : فما اسمك (الحقيقي) ؟ ويطرق الغلام متحيراً عن الجواب .

ـ الشيخ : يا فتى كيف يعرف بالشيء ما لا اسم له ولو كان مولوداً ؟

ـ الغلام : فأنا مولود لك فسمني .

ـ الشيخ : ذلك حتى وفاء سبعة أيام .

ـ الغلام : ولِمَ يؤخر ذلك إلى وفاء سبعة أيام ؟

ـ الشيخ : لكرامة المولود .

ـ الغلام : فإن مات المولود قبل تمام سبعة أيام ؟

ـ الشيخ : لا يضره شيء ، إنه يُسمّى بعد ذلك .

ـ الغلام : وهذا الاسم الذي سميتني به أهو لي ؟

ـ الشيخ : إذاً تكون معبوداً .

ـ الغلام : فكيف يكون القول فيه ؟

ـ الشيخ : الاسم لك مالك ، وأنت للاسم مملوك ، فلا تلّج في حدودك وانصرف إلى أجله!

ويقضي الغلام الأيام السبعة التالية بصحبة الداعي في منزل الشيخ . وعند انقضاء المدة المفروضة ، تمّ استدعاؤه إلى الشيخ . فاغتسل الغلام ولبس أنقى ثيابه وراح يسمع لدى الشيخ من الكلام ما «لم تُحِطْ به الأوهام ، ولم تجر به الأقلام ، ولم يخطر على قلب بشر» . لكن النص لا يكشف للقارئ طبيعة تلك الأشياء . فالسر يبقى محفوظاً ، ولا يُكشف حصرياً إلا بموجب توجيه شخصي ومباشر .

إن عملية التلقين هنا تُفْهَم على أنها ولادة ثانية ، والمستجيب هو كالطفل الرضيع المولود حديثاً . وهو يكتسب اسماً جديداً ، وتحوله عملية التلقين في العلم إلى رجل جديد . ويتم تسليم الأمانة إليه الآن ، ويصبح من واجبه إيصال علمه إلى غيره . ويصرف الشيخ الفتى الذي يعود إلى قريته . ويصطحبه معلمه الروحي ، الداعي ، إلى حدود القرية حيث يودعه إلى الإبد أيضاً . فالغلام المُلقّن أصبح الآن معلماً . وهو يخضع لواجب إيصال الأمانة المعهودة إليه ، أي العلم ، وسيصبح والده ، الذي لا يزال رهينة قيود الجهل ، أول تلميذ له .

إن كتاب «العالم والغلام» يُظهر بوضوح التقدير العالي الذي يكنّه الاسماعيليون للعلم منذ وقت مبكر وفيما بعد ذلك ؛ بل إن الدين والعلم بالنسبة للاسماعيليين هما فعلاً مرتبطان بعضهما ببعض بطريقة لا انفصام لها . وكانت ممارسة للاسماعيليين منذ البدايات الأولى للدعوة ، أن يقوموا بإيصال «الحكمة» إلى تلاميذهم عبر جلسات تعليمية عُرفت باسم «مجالس الحكمة» . ثم إن قطعة من كتاب «سياسة نامه» للوزير نظام الملك (ت١٠٩٢) ، الذي يُشير إلى الأيام الأولى المبكرة للدعوة في شمال إيران ، تعطي تصويراً حيوياً لصورة العالم (المعلم) المحاط بتلامذته ، التي تقدمها الدعوة الاسماعيلية عن نفسها :

«وفي يوم خرج شيخ القرية (قرية كولين في ضواحي طهران اليوم) خارج القرية وسمع صوتاً صادراً من خرائب المسجد الكائن هناك . فاقترب من المكان للاستماع ، فكان الصوت هو صوت الداعي خلف الذي كان يشرح المعتقد للناس» .

وعلى الطرف الآخر ، بعيداً في الغرب ، قام أبو عبد الله الشيعي ، أول داعية في شمال أفريقية بتعليم أتباعه من بربر كُتامة بذات الطريقة تماماً . ومصدرنا في ذلك هو «كتاب افتتاح الدعوة» للقاضي النعمان ، الذي اعتمد على سيرة أو ربما حتى على سيرة لأبي عبد الله . وتصف فقرات عديدة منه الطريقة التي سلكها الداعي في عمله . فكان من البداية : «يجلس لهم ويحدثهم بظاهر فضائل علي بن أبي طالب صلوات الله عليه ، والأئمة من ولده عليهم السلام ، فكلما رأى واحداً منهم قد تلقّن ، وأحسّ فيه ما يريده ألقى إليه شيئاً بعد شيء حتى يجيبه فيأخذ عليه» .

أما النتائج القريبة الأولى لدعوة أبي عبد الله فقد ظهرت في عشيرة بني سكتان ، الذين منحوه ضيافتهم وحمايتهم . فكانوا أول من لُقّن في المعتقد الاسماعيلي في المغرب :

«ودعا جماعة من بني سكتان فأخلوا له مجلساً للسماع ، وكانوا يقومون بضيافة من يرد إليه . وكان يتعهدهم بالوصايا والتذكرة ويكرر عليهم المواعظ والحكمة فيجمعهم لذلك ويجلس لهم أكثر أيامه ، ويأمر من أطلقه من الدعاة بذلك ويربيّه عليه ، فكانت أيامهم أكثرها مشاهدة وسماع ومواعظ . كما شاركت النساء في هذه المجالس لسماع الحكمة»[٥] .

هذه هي الكيفية التي تمّ بها كسب عشائر وقبائل كتامة تدريجياً إلى

الدعوة وأخذ العهد للإمام ـ المهدي ، الذي لم يكنْ قد تمّ الإفصاح عن اسمه بعد . وأصبح الداعي المؤيد بقوة أنصاره قادراً في نهاية الأمر ، وبعد عشر سنوات من الدعوة ، على بدء تمرد مسلح ضد أمير القيروان . وفي عام ٩٠٢ أجبرت كتامة بلدة ميلة الصغيرة ، إلى الغرب من قسنطينة ، على الاستسلام . فكان ذلك بداية لحرب عصابات ضد قوة الدولة القائمة وانتهت بعد سبع سنوات بفتح مدينة القيروان . وتخلى آخر أمير من سلالة الأغالبة عن قصوره وفرَّ متوجهاً نحو مصر . وبعد دخول الداعي أبو عبد الله الشيعي مدينة رقّادة الملكية في ٢٥ آذار ٩٠٩ ، تمّ تأسيس الدعوة الاسماعيلية في القيروان القريبة ، حاضرة افريقية . وتولى دعاة من البربر درّبهم أبو عبد الله مهمة الدعوة بين السكان السنة وسرعان ما لحق بهم آخرون كثيرون[٦] .

وأخيراً ظهر المهدي المنتظر بعد سنة واحدة من سقوط القيروان وتولى شؤون الامبراطورية التي أسسها الداعي أبو عبد الله الشيعي بعد سبعة عشر عاماً من الجهود الملحّة . وفي الرابع من كانون الثاني سنة ٩١٠ ، دخل الإمام عبد الله مدينة رقادة الملكية مصحوباً بولده والداعي ، وفي اليوم التالي ، الجمعة ، جرى إعلانه خليفة جديداً في مسجد القيروان الكبير . على هذه الشاكلة بدأت فترة حكم سلالة عُرِفَتْ من قبل الأجيال اللاحقة باسم «الفاطميين» ، أحفاد فاطمة ، ابنة النبي ، على الرغم من أنه لا يبدو أنهم قد أطلقوا على أنفسهم ذلك الاسم . فالأسرة الحاكمة أطلقت على نفسها ببساطة اسم «دولة الحق» ، تماماً كما أطلقت على دعوتها اسم «دعوة الحق» .

وبقيام الحكم الفاطمي ، صار بإمكان الدعوة العمل علناً داخل مجال

النفوذ الفاطمي في الأقل . ولم يعد الدعاة مضطرين للعمل سرّاً إلا خارج حدود أراضي الفاطميين . واتخذت مجالس الحكمة الآن صفة مؤسساتية ، لكن لم يكن بإمكان أحد المشاركة فيها بالطبع سوى أولئك الذين قطعوا على أنفسهم العهد .

وبعد مقتل الداعي أبي عبد الله الشيعي ، شباط سنة ٩١١ ، خلفه في منصب داعي الدعاة واحد من تلاميذه الأكثر موهبة ، بربري من كتامة من قبيلة ملوسة يدعى أفلح بن هرون الملوسي . وكان أفلح بن هرون ، وهو من أوائل المستجيبين للدعوة ، قد أُرسل إلى قبيلته كداعية من قبل أبي عبد الله ، ومن هنا جاء لقبه «الداعي الملوسي» . وأول ما تولى منصب قاضي مدينة طرابلس في ليبية إثر قيام الخلافة الفاطمية ، ثم قاضي قضاة المدينتين الملكيتين رقّادة والمهدية ، أي قاضي قضاة الامبراطورية بكاملها . ومنذ تلك الفترة ، أصبح تقليداً أن يتولى قاضي القضاة منصب داعي الدعاة في الوقت نفسه ؛ صورة لتوحيد الظاهر والباطن أو الشريعة «الظاهرية» وتأويلها «الباطني» في شخص واحد . فقد أمضى الفاطميون كامل فترة عهدهم وهم يلحّون بإصرار على أن يلتزم الملقن بالفروض الظاهرية للشريعة الاسلامية في جميع الظروف ؛ وقد سبق لهم التعبير عن هذا الالتزام من خلال العهد الذي قطعوه . وشكّل الظاهر والباطن وحدة لا انفصام لها ، وتجسّدا في شخص وسلطة قاضي القضاة وداعي الدعاة .

وبخصوص نشاطات داعي الدعاة أفلح بن هرون الملوسي لدينا بعض المعلومات من مصدر لم يصلنا إلا من خلال مجتزءات في شكل اقتباسات لمؤلفين لاحقين ، هو «سيرة الإمام المهدي»[٧] . وكان مؤلف سيرة الإمام ـ الخليفة الفاطمي الأول هذه ، داعية مساعداً ، على معرفة بداعي الدعاة

شخصياً ، لأن الأخير لا بد أنه كان رئيسه وربما معلمه أيضاً . وبمناسبة وفاة أفلح (قبل سنة ٩٢٣) ، وقف التلميذ يتذكر الأساليب التعليمية لسيده في مجالس الحكمة : [٨]

«وسمعت عنده دعوة النساء ، وما يخاطبهن به من الدلائل التي تقبلها عقولهن ويحفظنها ، وكان يقول (فالله الحجة البالغة) (القرآن ، ١٤٩/٦) . وقال هي الحجة التي يخاطب بها العالم من علمه ، والجاهل من حيث يعقل .

ولقد كان يخاطب المرأة ويقيم لها الدليل من حليها ، وخاتمها ، وسوارها ، وخناقها ، وخلخالها ، وثوبها ، وعجارها ، ومن المغزل ، والشعر ، واللباس وغيره مما هو من حلية النساء ، وكان يخاطب الصانع من صناعته ويخاطب الخياط من إبرته وخيطه وحلقته ومقصه ، ويخاطب الراعي من عصاه وكسائه» .

أمران بارزان في هذا النص يعودان في أصولهما إلى الفترة الأقدم من الخلافة الفاطمية : الأول هو مهارة فن التعليم التي من خلالها كان الداعي يلائم نفسه مع كل نوع من الحضور على حدة ، والثاني هو حقيقة أن رسالة الدعوة كانت تُنقل إلى النساء أيضاً . وقد سبق لأبي عبد الله الشيعي أن عقد مجالس للنساء ، ولا تزال ثقافة الفتيات والنساء وتعليمهنّ حتى اليوم واحدة من الأولويات الرئيسة بالنسبة للجماعة الاسماعيلية . أما خليفة أفلح الملوسي وداعي الدعاة الثالث فهو القاضي النعمان بن محمد الذي كان ، كسلفه ، قاضياً لطرابلس في ليبية في بداية الأمر . وفي عام ٩٤٨ عينّه الامام الخليفة الفاطمي الثالث ، المنصور (٩٤٦ ـ ٩٥٣) ، قاضياً للقضاة وداعياً للدعاة . وصار النعمان ، وهو فقيه من أصل عربي ، مؤسساً لمدرسة الفقه

الإسماعيلي ؛ ويبقى كتابه الرئيس ، «دعائم الاسلام» ، المرجع الكلاسيكي لهذه المدرسة[٩] . ومثل سلفيه السابقين الاثنين ، فقد اتحد على يده علم وعقيدة كل من الظاهر والباطن ؛ إذ أن كتاباته الوفيرة تتضمن معلومات تبحث فيهما معاً .

فالشريعة ؛ طبقاً للمدرسة الفقهية الإسماعيلية ، كانت في متناول جميع المسلمين ، لأنها تشكل القاعدة الشرعية للحياة اليومية للجميع . لكن بما أنها كانت حديثة العهد ـ والقاضي النعمان نفسه كان قد صنّفها بناء على التراث الشيعي ـ فقد كان من الواجب تعريف الناس بها . وهذا ما تم القيام به في صورة مجالس تعليمية عامة عقدها القاضي النعمان كل يوم جمعة بعد صلاة الجمعة ، أي ما بين صلاة الظهر وصلاة العصر عندما كان يتجمع أكبر عدد من الحضور في المسجد . وأول ما عُقدت تلك المجالس في مسجد سيدي عقبة الكبير في القيروان على الرغم من الامتعاض الكبير لفقهاء المذهب المالكي المحليين . وعندما تم بناء مدينة المنصورية الملكية الجديدة الى الجنوب من القيروان ، قام النعمان بنقل مجالسه إلى المسجد الجامع الجديد لتلك المدينة الذي حمل ، مثل خلفه في القاهرة ، اسم الأزهر .[١٠]

أما دروس «الباطن» ، أو «مجالس الحكمة» ، فقد كانت بالمقابل في متناول الملقنين في المذاهب أو المستجيبين وحسب . ولم تكن تعقد في المسجد ، بل داخل القصر حيث كان من السهل ضبط دخول المشاركين وضمان السرية لها . وقد تم حجز غرفة خاصة لهذا الغرض . وكان النعمان يتولى عقد هذه المجالس شخصياً . كما أشار إلى ذلك مراراً . وهي أيضاً كانت تعقد أيام الجمع ، لكن بعد صلاة العصر عندما

ينصرف الجمهور ولا يبقى إلا أولياء الله ، كما كان الاسماعيليون يسمون أنفسهم .[١١]

وكل ما كان الداعي يُلقيه في «مجالس الحكمة» يجب أن يحظى بموافقة مسبقة من قبل الإمام ـ الخليفة نفسه ، لأنه كان هو وحده مستودع «الحكمة» ومُعطيها . فكثيراً ما ذكر النعمان أنه رفع محاضراته المكتوبة إلى الخليفتين المنصور (٩٤٦ ـ ٩٥٣) والمعز (٩٥٣ ـ ٩٧٥) للموافقة عليها . فالإمام هو مصدر الحكمة ، والداعي هو مجرد ناطق باسمه . ويصف لنا النعمان كيفية تنظيم تلك المجالس في قصور المنصورية زمن فترة حكم المعز فيقول :

«ولما فتح المعز لدين الله للمؤمنين باب رحمته وأقبل عليهم بوجه فضله ونعمته ، أخرج إليّ كُتباً من علم الباطن وأمرني أن أقرأها عليهم في كل يوم جمعة في مجلس في قصره المعمور بطول بقائه . فكثر ازدحام الناس وغصّ بهم المكان وخرج احتفالهم عن حد السماع وملأوا المجلس الذي أمر باجتماعهم فيه ، وطائفة في رحبة القصر ، وصاروا إلى حيث لا ينتهي الصوت إلى آخرهم . وقيل له في ذلك ووُصف له أن فيمن شملته الدعوة أهل تخلّف ومن لا يكاد يفهم القول ، وأن مثل هؤلاء لو مُيّزوا وجُعِلَ لهم مجلس يُقرأ عليهم فيه ما يحتملون ويفهمون ، لكان أنفع لهم» .

وكان النعمان هو من اقترح ذلك على الإمام ، لكن المعز أمره بمواصلة الأمر كما كان سابقاً . ولا يهم فيما إذا كان جميع الحضور غير قادرين على فهم واستيعاب كل شيء ؛ فكل فرد سوف يتحصّل من هذه المحاضرات قسطه بمقدار ما تستطيع قدراته العقلية على الاستيعاب ، «كما لو أن آنية وُضعت تحت سماء ممطرة ، وكانت ذات جوف ، أخذت من الماء بقدر سعتها وفتحتها» .[١٢]

إنّ ما ألقاه القاضي النعمان في «مجالس الحكمة» تلك وصلنا في كتابه ، «تأويل دعائم الاسلام» ، وهو الكتاب الباطني المعادل لكتابه الظاهري في الفقه الاسماعيلي . فأحدهما يمثل الظاهر ، والآخر الباطن . وكل فصل من فصول «التأويل» المائة والعشرين يحمل العنوان المميّز «مجلس» .[١٣]

الهوامش

١ ـ أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب ، المجلد ١٢٥ ، المحرر م .ج آ . (القاهرة ، ١٩٨٤) ، ص ص ٢١٧ ـ ٢٢٠ ؛ المقريزي ، الخطط (بولاق ، ١٨٥٣/١٢٧٠ ـ ٥٤) ، المجلد ١ ، ص من ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ؛ الترجمة الانكليزية لهالم «العهد الاسماعيلي ومجالس الحكمة» المنشورة في كتاب «الاسماعيليون في العصر الوسيط ، تاريخهم وفكرهم» (كمبردج ، ١٩٩٦) ، تح . فرهاد دفتري ، ص ٩١ ـ ١١٥ (الترجمة العربية من قبل سيف الدين القصير (دار المدى ، دمشق ، ١٩٩٨) . والنصوص المترجمة من قبل برنارد لويس في مجلة BSOAS ، ١٢ (١٩٤٧ ـ ١٩٤٨) ، ص ٥٩٧ ، هي مجرد إضافات على الصياغة الأصلية للعهد (القسم) .

٢ ـ القاضي عبد الجبار ، تثبيت دلائل النبوّة ، تح . عثمان (بيروت ، ١٩٦٦) ، ص ٥٩٥ .

٣ ـ «الرسالة الموجزة الكافية في شروط الدعوة الهادية» منشورة في كتاب بالالمانية للكاتبة ڤيرنا كليم (Klemm) بعنوان «دعوة الداعي الفاطمي المؤيد في الدين في شيراز» (فرانكفورت ، ١٩٨٩) ، الملحق ص ١٦ و٤٧ .

٤ ـ «كتاب العالم والغلام» في : أربع كتب حقانية ، تح . مصطفى غالب (بيروت ، ١٩٨٧) ، ص ١٥ ـ ٧٥ . وترجمتها الانجليزية عند ايڤانوف في «دراسات في الاسماعيلية الفارسية المبكرة» (بومباي ، ١٩٥٥) ، ص ٦١ ـ ٨٦ .

٥ ـ القاضي النعمان ، «افتتاح الدعوة» ، تح . وداد القاضي (بيروت ، ١٩٧٠) ، ص ٧٣ ، ٧٦ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ؛ تح . الدشراوي (تونس ، ١٩٧٥) ، ص ٤٩ ، ٥٣ ، ١٢٨ ، ١٤٦ .

٦ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ، تح .كولن وبروفنسال (ليدن ، ١٩٤٨) ص ١٣٢ .

٧ ـ ربما كان مؤلف «سيرة المهدي» الداعي أبو عبد الله بن الأسود بن الهيثم . ووردتنا مجتزءات منها في «عيون الأخبار» لإدريس عماد الدين ، م٥ وانظر مقالة هالم في مجلة : Die Welt des Orients ، العدد ١٩ (١٩٨٨) ، ص ١٠٢ ـ ١٠٧ .

٨ ـ إدريس عماد الدين ، عيون الأخبار ، م٥ ، ص ١٣٧ .

٩ ـ القاضي النعمان ، دعائم الإسلام ، تح . فيضي (القاهرة ، ١٩٦٧) مجلدان .

١٠ ـ القاضي النعمان ، المجالس والمسايرات ، تح . الفقي (تونس ، ١٩٧٨) ، ص ٣٤٨ ، ٤٣٤ ، ٤٨٧ ، ٥٤٦ .

١١ ـ المصدر السابق ، ص ٤٨٧ .

١٢ ـ المصدر السابق ، ص ٣٨٦ ـ ٣٨٨ .

١٣ ـ القاضي النعمان ، تأويل الدعائم ، تح ، الأعظمي (القاهرة ، ١٩٦٧) مجلدان .
وحقق عادل العوا القسم الأول في : منتخبات اسماعيلية (دمشق ، ١٩٥٨) .

5665

الفصل الثالث

الفاطميّون في مصر

في السادس من شباط سنة ٩٦٩ سار جيش فاطمي على رأسه القائد الصقلبي جوهر ، من القيروان باتجاه مصر . أما الخليفة المعز فقد مكث بعض الوقت . وكان أمر الاستيلاء على السلطة في البلد الواقعة على النيل قد أُعدّ بعناية . فالدعاة الاسماعيليون كانوا يمارسون نشاطهم في العاصمة المصرية ، الفسطاط (القاهرة القديمة) ؛ وكذلك كانت لكبار المسؤولين المصريين ووجهائهم اتصالاتهم السرية بالخليفة الفاطمي القوي . وكانت مصر ، في ظل آخر أمراء الاخشيديين ، الذين حكموا باسم خليفة بغداد ، تعاني أزمة حادة ؛ فالأوبئة والمجاعات كانت قد دمّرت البلد ، والظلم شلّ مقاومتها . وما دام الخليفة القابع بعيداً في بغداد لم يكن قادراً على توفير أية مساعدة ، فإن تجار مصر على وجه الخصوص وضعوا أملهم في الخليفة الفاطمي ، وتطلعوا إليه لاستعادة الأمن العام ومعه الازدهار إلى مصر .

ولذلك ، جرت عملية استيلاء الفاطميين على السلطة في مصر بهدوء ونُفِّذتْ سلمّياً . فعندما توغل جوهر وجيشه داخل دلتا النيل في آذار ٩٦٩ ، باشر وجهاء الفسطاط على الفور مفاوضاتهم . وقام وفد ترأسه قاضي القضاة

وكبار ممثلي الحسنيّين والحسينيّين من سلالة النبي ، بصحبة داعي القاهرة القديمة الاسماعيلي ، بالتفاوض حول معاهدة اتخذت شكل الأمان . ووضع المصريون أنفسهم تحت حماية الخليفة الفاطمي ، الذي تعهد بالمقابل بإعادة إنشاء وإصدار عملة مستقرة ، وضمان أمن طرق الحج ، واستئناف الجهاد ضد بيزنطة . يضاف إلى ذلك ضمان المحافظة على اتباع سِنّة النبي وعلى الرغم من أن الفاطميين ، في مجرى السنين المائتين من سيطرتهم على مصر ، أدخلوا المذهب الإسماعيلي في الفقه وغيّروا جوانب ظاهرية معينة في الطقوس ـ مثل الأذان للصلاة ـ بما يتفق والتراث الاسماعيلي ، إلا أنهم لم يحاولوا البتة تحويل جمهور الشعب المصري إلى مذهبهم بالقوة ، وهو الذي كان سنيّاً وبقي كذلك . وبقيت الدعوة مقتصرة على «مجالس الحكمة» التي لم يُجبر أحد على حضورها .

وفي ٦ تموز من عام ٩٦٩ ، سار جيش جوهر قاطعاً جسراً كان يربط الجيزة على الضفة اليسرى من النيل بالفسطاط على الضفة اليمنى . غير أن القائد لم يدخل مدينة الفسطاط ، بل خيّم ، بدلاً من ذلك ، على بُعد عدة كيلو مترات إلى الشمال الشرقي . وبدأ على الفور العمل على تشييد مدينة جديدة في ضواحي مخيّمه ، كان عليها أن تضم قصور الخليفة الفاطمي . وقد أطلق على هذه المدينة اسم المنصورية في بداية الأمر ، تشبيهاً بالمدينة الملكية قرب القيروان ؛ ولم يكن إلا في وقت لاحق أن أُعيدت تسميتها بالقاهرة المعزية ، وهي التي نعرفها اليوم باسم القاهرة .

وعليه فإن موقع القاهرة ، وكان على شكل مربع واسع أحاط به سور من الطوب الطيني ، لم يكن مدينة بالمعنى الحقيقي أصلاً ، بل مقراً أميرياً يحتوي قصوراً للخليفة وولي العهد ، وللخزانة (بيت المال) والدواويين ،

وثكن الجيش . وشُيّد مسجد جامع إلى الجنوب الشرقي من مقر الخليفة وسُمِّيَ الأزهر على اسم نموذجه الأول في المنصورية . وكان الأزهر في الأصل مسجداً أميرياً خُصص للخليفة وحاشيته . ولا تزال عمارة جوهر تشكل صلب البناء الحالي . غير أن جملة الأبنية التي أُضيفت حوله عبر القرون تعني أن الجانب الخارجي الظاهر حالياً لهذا المسجد لا يُعطي أية فكرة بخصوص الهيكل الفاطمي الأصلي للبناء . كان الأزهر مسجدا للاسماعيليين ، الذين لم يكونوا كثيرين في تلك الفترة ، في حين بقي مسجد عمرو في قلب الفسطاط (القاهرة القديمة) ومسجد ابن طولون (بين الفسطاط والقاهرة) مسجدين يرتادهما السنة .

حكم القائد جوهر مصر كنائب فاطمي لأربع سنوات (٩٦٩ ـ ٩٧٣) عمل خلالها على تمهيد الأرض لنقل مقر الخلافة الفاطمية إلى القاهرة . ولم يكن للفاطميين أدنى سبب للتدخل في الإدارة المعقدة لمصر ، وهي التي كان يديرها موظفون قديرن قروناً عديدة . وقد وضعوا في خدمتهم جميع الموظفين القائمين على رأس عملهم تقريباً ، بما في ذلك قاضي القضاة والوزير . غير أنهم ألحقوا بكل موظف كبير بربري من كتامة ليقوم بما يشبه الإشراف والمراقبة . وفي صيف ٩٧٢ بدأت التحضيرات للانتقال في المنصورية/القيروان . وتمّ تقويض كامل خيام الدولة الفاطمية ، كما يقال ، وحملت على ظهور الجمال والحمير وفي القوارب ، بما في ذلك بيت المال ، الذي تم صهر محتوياته في شكل قضبان من ذهب وفضة ، ورفاة الخلفاء الثلاثة الأُول . وانطلقت القافلة الضخمة في تشرين الثاني من عام ٩٧٢ مصحوبة بالاسطول ، ووصلت الاسكندرية في آيار ٩٧٣ ، وهناك استقبل المعز وفداً من المصريين . وفي ١٠ حزيران ٩٧٣ ، ركب الإمام ـ الخليفة قاطعاً جسراً عائماً كان يربط الجيزة بالفسطاط وحلّ في القصور التي شُيّدت

بأمر من جوهر ، وركب إلى جانبه أخلص المقربين من أتباعه ، القاضي النعمان ، رئيس الدعوة الاسماعيلية .

وقدّر لفترة حكم المعز في القاهرة أن تكون قصيرة . وكان أهم حدث في تلك الفترة هو الانتصار الذي حققه ولده وولي عهده ، العزيز ، في قتاله ضد القرامطة شمال القاهرة في آيار ٩٧٤ ، مما مهد السبيل لاحتلال فلسطين وسورية ، اللتين كانتا مهددتين بإعادة توسيع الامبراطورية البيزنطية في تلك الفترة . ونجح الفاطميون في السيطرة على دمشق وضم المدينتين المقدستين ، مكة والمدينة ، اللتين اعترفتا ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، بالخليفة الفاطمي حاكماً عليهما . وأصبح الخليفة في القاهرة ، وليس بالأحرى الخليفة في بغداد ، هو من يُدعى له في نهاية خطبة الجمعة . غير أن ذلك الاعتراف تضمّن التزاماً في الوقت ذاته : فالخلفاء الفاطميون مسؤولون الآن عن سلامة الحجاج ومعاشهم ، وما هو أكثر من هذا ، هو أن ذلك لم يشمل الحجيج المصري وحسب ، بل أهل الأندلس والمغاربة والصقالبة والسوريين أيضاً . فكان من الواجب إبقاء الآبار على طول طريق الحج في جاهزية كاملة ، وتوفير الطعام والمؤن ، وإرسال فرق الحماية العسكرية ضد من يقومون بأعمال سلب الحجاج ونهبهم من البدو ولا سيما قرامطة شرق شبه الجزيرة العربية . وأصبحت الكسوة النفيسة التي كانت تُزيّن بها الكعبة زمن الحج من كل عام تُنسج في مصر ، كما تلقى أشراف المدينة ومكة (المتحدرون من النبي محمد) مرتبات تقاعدية من بيت مال الفاطميين ، وتزود سكان كلتا المدينتين بالحبوب من مصر أيضاً . لقد حلّ الامام الخليفة الفاطمي محل خليفة بغداد العباسي باعتباره حامي الأماكن المقدسة للإسلام .

توفي المعز في شباط ٩٧٥ ، ودفن في قلعة القاهرة . وتم تزيين ضريحه (تربته) الذي دُفن فيه فيما بعد خلفاء فاطميون آخرون وأفراد أسرهم ، بلوحة جدارية قماشية رائعة كان المعز قد أمر بصنعها قبل تحركه إلى مصر :

« ... عمل رائع على قطعة جميلة من الحرير الأزرق ، مثّلت القارات مع جميع المدن والجبال والبحار والأنهار الجغرافية بكاملها ؛ ويمكن رؤية مكة والمدينة عليها أيضاً ، وكُتب أسفلها : صنعت بأمر المعز لدين الله ، من شوقه إلى مقام الله ورغبة في التعريف بمنازل رسول الله ، في العام ٣٥٣ (٩٦٤م) ؛ وبكلفة بلغت ٢٢٫٠٠٠ دينار » .[١]

أما خليفة المعز وولده ، العزيز بالله ، فقد كان من بين أعظم الحكام في التاريخ الاسلامي . وكانت فترة حكمه ، وهي التي امتدت لأكثر من عشرين سنة (٩٧٥ ـ ٩٩٦) ، واحدة من أسعد الفترات في تاريخ مصر . فعاشت المجموعات الدينية المختلفة من السكان السوريين والمصريين ـ الاسماعيليون ، والاثناعشريون ، والسنة ، والمسيحيون واليهود ـ عاشوا معاً بسلام . ووقف إلى جانب الامام ـ الخليفة رجل إداري قدير ذو خبرة في الأمور المالية هو يعقوب بن كلّس ، الذي عُيّن سنة ٩٧٩ وزيراً وشغل ذلك المنصب طيلة بقية حياته ـ ما عدا فترة انقطاع قصيرة ـ وحتى وفاته سنة ٩٩١ . وسيكون لدينا المزيد من القول حوله الآن باعتباره كان راعياً للفنون والآداب ومشجعاً للعلم والمعرفة .

لقد شمل الحكم الفاطمي المباشر كلاً من مصر وفلسطين وجنوب سورية ؛ وسيطر الإمام ـ الخليفة بشكل غير مباشر على الحجاز مع المدينتين المقدستين مكة والمدينة ـ حيث مارس الاشراف المحليون سلطتهم هناك

باسمه . وبشكل مشابه ، حكم صقلية أمراء باليرمو من بني كلب . وقد عبروا عن ولائهم وارتباطهم بالامبراطورية الفاطمية عن طريق إرسال بعثات منتظمة تحمل معها هدايا غنية الى القاهرة . وأُوكل المغرب بكامله الى نواب من سلالة الزيريين ، وهم أسرة من الأمراء انتسبت إلى قبيلة صنهاجة البربرية (في الجزائر اليوم) ، والذين بادروا للإقامة واحتلال قصور المنصورية قرب القيروان بعد مغادرة الفاطميين لها .

وهم أيضاً أظهروا ولاءهم للإمام عن طريق هدايا منتظمة . وبشكل خاص عن طريق السماح لأنفسهم ، مثل أمراء صقلية ، بالدخول في الدعوة الاسماعيلية .

وكان على العزيز اتخاذ التدابير طوال فترة حكمه ، من وقت لآخر ، لحماية فلسطين وسورية من تهديدات القرامطة والبيزنطيين والبدو المتمردين . وفي إحدى المناسبات ، نزل الخليفة بنفسه إلى الميدان على رأس جيشه في فلسطين ؛ وعندما توفي سنة ٩٩٦ كان قد بدأ للتو استعداداته لحملة ثانية على سورية من مخيمه قرب بلبيس في دلتا النيل .

أدت وفاة العزيز المفاجئة إلى حالة خطيرة ، وذلك لأن ابن الخليفة ، الحاكم ، كان في الحادية عشرة فقط من عمره . فقبض برجوان الخصي على أعنة الحكم ، مدعوماً من رجال الجيش والمسؤولين . لكن الخليفة الشاب تمكن في عام (١٠٠٠) من التخلص من الوصي ، الذي كان بحلول ذلك الوقت قد ازداد قوة وأصبح صاحب اليد العليا وباشر الحكم بنفسه .

أما فترة حكم الامام ـ الخليفة الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ـ ١٠٢١) فتعتبر إحدى أكثر الفترات إثارة للاهتمام في التاريخ الفاطمي . فقد جرى تشويهٌ لصورة هذا الحاكم من قبل كتّاب التاريخ المعادين اللاحقين ؛ بل إن التراث

المناوئ للفاطميين بذل جهده ليجعل منه مخلوقاً عجيباً . فقدم يحيى الانطاكي المؤرخ المسيحي ، تحليلاً عن بعد يُظهر خللاً عقلياً لديه . ودأب مؤلفون سِنّة لاحقون على القول بأنه توقف عن الاستحمام لمدة سبع سنوات ، وأنه أمضى ثلاث سنوات في غرفة تحت الأرض دون أن يغادرها أبداً ، وأنه كان يعبد كوكبي المريخ وزحل . إن ذلك كله هو محض هراء . وحتى ما يُعاب به الحاكم من أنه كان شاذاً ولا يمكن التكهن بتصرفاته ، وأنه اعتاد نقض الأوامر والتوجيهات التي كان يصدرها للتو ، لا يمكن أن نجد له تأكيداً في المصادر . ولو رجعنا إلى الحوليات المعاصرة للقاهرة ، وفوق ذلك كله ، إلى سجلات الحاكم ، كما وصلتنا في المصادر ، لحصلنا على صورة مختلفة جداً .

صحيح أن ذلك الخليفة كان متشككاً إلى درجة كبيرة بموظفي بلاطه وكبار رجالاتهم ، وأنه كان يعاقب بشدة تعدياتهم وثراءهم اللامشروع ، وخداعهم ورشوتهم ، وهذا ما أكسبه سمعة العدالة الصارمة في المصادر الاسماعيلية . ولابد أن ذلك الشك كان نتيجة لخبراته التعيسة في طفولته : فمنذ صعوده العرش وهو في سن الحادية عشرة وحتى سنته الخامسة عشرة كان تحت رحمة الخصي برجوان ، الذي كان يعامله ليس كشخص غير مهم وحسب ، بل كأسير في معظم الأحيان . ولذلك ، ما إن تمكن من التخلص من ذلك الخادم الفائق القوة ، حتى أقلع عن السماح لأيّ من وزارئه ليصبح قوياً جداً ، وكان ينظر إليهم دائماً بعين الشك . وهو ، بهذه الخصائص ، يشارك عدداً من الحكام البارزين الآخرين في التاريخ العالمي ، ممن عانوا خبرات مماثلة في شبابهم ، مثل الامبراطور الالماني فردريك الثاني من هوهنستاوفن .

أما بين سكان القاهرة ، فقد كانت للحاكم شعبية فائقة . فكان في السنوات المبكرة من فترة حكمه يحب الاختلاط بالناس في مناسبات الأعياد لكل من المسلمين والنصارى ، والتجول ليلاً في الأزقة الضيقة لأسواق المدينة ، وإعطاء الأوامر بالسماح لكل متظلم بالمثول أمامه . بل وقيل أنه كان يركب ليلاً متنكراً بحيث يستطيع معرفة ما تقوله رعيته عنه وما تحس به تجاه حكمه . ونجد ذكراً لعادة الخروج ليلاً للخليفة الفاطمي محفوظة في حكايات «ألف ليلة وليلة» (ولو أنها قد نُسبت الى خليفة بغداد هرون الرشيد ، وهو الذي لم يذكر المؤرخون أي شيء من هذا القبيل عنه) . وأظهر الحاكم في أخريات أيامه توجهاً نحو الزهد والنسك وتخلى عن مظاهر الأبهة ، وعن حاشيته الفخمة ، فكان بكل تواضع ، يركب حماراً مصحوباً باثنين من الخدم دون فريق حراسة ، ويرتدي ثياب المتصوفة : عباءة بسيطة من الصوف الأبيض وخفين وكوفية على رأسه بشكل يشبه زي البدو . وواضح أنه لم يكن لديه ما يخافه من رعيته . ووجد في السنوات الأخيرة أن الشوارع المزدحمة كانت متعبة فصار يُفضل الركوب وحيداً ليلاً خارج المدينة في الصحراء أو باتجاه الجبال إلى الشرق من القاهرة ، والعودة في الساعات المبكرة من الصباح بينما كان رجال بلاطه ينتظرونه أمام بوابة المدينة .

لقد كانت سياسة الحاكم بأمر الله الدينية متسقة اتساقاً تاماً خلافاً لمفهوم خاطئ واسع الانتشار . فقد سعى حتى النهاية باتجاه فرض أنه حاول إحداث نوع من التفاهم بين السنة والشيعة الإثني عشريين والاسماعيليين لأنه أراد أن يكون إماماً لجميع المسلمين . وتوجت تلك الجهود بسجل (مرسوم) يعبر عن سياسة التسامح صدر في أيار ١٠٠٩ (رمضان ٣٩٩) ، وبموجبه تم وضع الطقوس السنية على قدم المساواة مع الطقوس الشيعية .

وقد دَعم مرسومه هذا مستشهداً بالآية القرآنية المشهورة «لا إكراه في الدين»(٢/٢٥٦) . صحيح أن الفروق بين المعتقدات الإسلامية بقيت قائمة ، إلا أنه تمّ السماح بها والاعتراف بوجودها . فعلى سبيل المثال : يعد الاسماعيليون ثلاثين يوماً من رمضان ثم يفطرون ، لكنَّ السنة يفطرون لرؤية الهلال الجديد ، ولم يمنع ذلك أتباع المذهبين من الاحتفال بعيد الفطر في يومين مختلفين . ومُنعت الشيعة من سبّ أصحاب النبي ممن عارضوا علياً ، في أيام أعيادهم ، لكنه سُمح لهم بإضافة عبارة «حي على خير العمل» إلى الأذان ، وهي التي حُذفت من قبل المؤذنين السنة في أذانهم . وبشكل مشابه ، صار بإمكان الناس ، عندما يحلفون الأيمان ، استخدام الصيغة التي يختارون . واختتم الحاكم سجله (مرسومه) بالمبدأ الليبرالي الحر القائل «لكل مسلم في دينه اجتهاد » .[٢]

أما بين النصارى ، فقد ترك الحاكم ذكريات مرة إلى حدٍ ما ، إذ أنه أمر بهدم كنيسة القيامة في القدس وبعض الكنائس والأديرة في مصر وسيناء . وتتناقض المصادر بخصوص دوافع الحاكم ، لكن الظاهر أن تلك الاجراءات كانت محاولة لاحتواء المشاعر المناوئة للنصارى التي ارتفعت بين المسلمين المستائين من نمو ثرواتهم وعدم إظهارهم لأي اعتبار للشريعة . بيد أنه لم يكن هناك اضطهاد عام للنصارى ، كما يُظنّ أحياناً ،ولم يصدر أيّ مرسوم يُجبر النصارى على التحول إلى الإسلام على الرغم من أن المسؤولين مُنِحوا ، هم وحدهم حسب ، فرصة الاختيار بين اعتناق الاسلام أو الهجرة إلى الأراضي البيزنطية . ثم إن استملاك العديد من الكنائس والأديرة وفَّر أموالاً كانت الحاجة ماسّة إليها لدفع مرتبات الجيش ، وهي وسيلة غالباً ما سبق أن لجأ الحكام المسلمون السابقون إليها أو حكام مصر . وقد أعاد الحاكم ، في السنوات الأخيرة من حكمه ، كنائس النصارى وأديرتهم المصادرة إضافة إلى

أراضيهم ، وسمح لهم بإعادة تشييد الأبنية المهدمة . وكان يتوقف ، خلال ركوبه إلى جبل المقطم قرب القاهرة ، ليستريح في دير القصير ويتحدث مع رئيس الدير ويتفقد سير أشغال إعادة البناء .

وسار الحاكم ، مثل والده العزيز ، على عادة تولي إقامة الصلاة بشخصه وإلقاء خطبة الجمعة في أحد مساجد القاهرة والفسطاط الأربعة الكبرى في أيام الجمع الأربعة من رمضان ، وهو تقليد حافظ عليه الخلفاء الفاطميون التالون . وأكمل الحاكم بناء مسجد الجمعة الذي كان والده قد بدأ عمارته ـ إذ أصبح الأزهر صغير جداً ـ أمام البوابة الشمالية لمدينة القاهرة ، وهو لايزال يحمل اسمه . وعندما تمّ تسوير مدينة القاهرة بسور حجري جديد أضخم ، في نهاية القرن الحادي عشر ، صار جامع الإمام الحاكم محاطاً داخل السور ، ولذلك فإن موضعه الآن هو داخل السور وخلف «باب الفتوح» .

وأصبح جامع الحاكم من المعالم البارزة لفترة حكم الحاكم في القاهرة ، لكن الامام ـ الخليفة ميَّز نفسه أيضاً بأنشطة أخرى . فقد زوّد جامع الأزهر بقاعدة مالية جديدة تماماً عن طريق تخصيص وقف له في غاية الكرم . وينطبق الأمر ذاته على مساجد الجمع الأخرى للقاهرة ، وعلى المساجد الصغيرة الأخرى العديدة في المدينة التي خصّها بمصادر مالية تقيم أودها . غير أن أعظم أعماله وأجلّها كان تأسيس معهد علمي سُميّ بـ «دار الحكمة» ، وهو ما سنتحدث عنه فيما بعد .

ومن وجهة نظر سياسية ، كان عهد الإمام ـ الخليفة الحاكم ، الذي دام ربع قرن من الزمان (٩٩٦ ـ ١٠٢١) ، فترة شهدت استقراراً مميّزاً . فالصلح الذي توصل إليه مع الامبراطور البيزنطي عام ١٠٠١ بقي ساري المفعول عملياً طيلة المدة المقررة له وتمّ تجديده عدة مرات لاحقاً . وثمّت محاولتان

لإقامة خلافة مناوئة فشلتا بطريقة مزرية : أحد المغامرين الأندلسيين يدعى أبو ركوة زعم أنه أمير أموي حاول احتلال مصر بمساعدة بدو من برقة لكنه هُزِمَ في النهاية على يد القوات الفاطمية ، وعندما فرّ قبض عليه ملك النوبة وسلمّه إلى الحاكم . والعملية الخائبة المشابهة الأخرى كانت محاولة شريف مكة الهاشمي ، أبو الفتوح الحسن بن جعفر ، أن يرتقي بنفسه إلى مستوى خلافة سنية بمساعدة من بدو فلسطين والأردن . غير أن شريف مكة اضطر في نهاية الأمر ، بعد تخلي البدو عنه ، للاعتراف بسلطة الفاطميين مرة ثانية .

وظهر في القاهرة إبّان السنوات الأخيرة من عهد الحاكم بعض المرجفين والمشاغبين الدينيين الذي أشهروا ألوهية الحاكم والخلفاء الفاطميين الأوائل ، وأعلنوا أن فرائض الشريعة ومحرماتها باطلة ولا حكم لها . فقد كانوا بمثابة من عُرفوا عموماً «بالغلاة» . وهذا المعتقد الديني الجديد ، وهو الذي أطلق على نفسه ببساطة تسمية «دين التوحيد» ، يُعرف اليوم بدين الدروز . وأشهر دعاته هما حمزة اللبّاد وأنوشتكين الدرزي (وتعني بالفارسية الخياط) . فقام الأول بإرساء الأساس لما كان سيصبح الكتب المقدسة للدروز عن طريق رسائله ، وقام الثاني بإعطاء اسمه لهذا المذهب ، الذي دُعي أتباعه بالدروز ، وهي كلمة جمع تكسير عربية (للدرزية) . وقد أدت تعاليم دعاة الدروز إلى هياج كبير في القاهرة . فتّم إعدام الدرزي ، ربما بأمر من الحاكم ، في حين تمكن حمزة من الفرار إلى مكة ، حيث قام الشريف أبو الفتوح السالف الذكر ، الخليفة ـ المناوئ السيء الحظ ، بقطع رأسه .[٢]

أما المؤلفون السنة اللاحقون ، فقد دأبوا على الاعتقاد بأن الحاكم لم

يتسامح تجاه قادة الدروز ويرقّيهم وحسب ، بل إن الحاكم نفسه هو من ابتدع العقيدة الجديدة ودعا إليها . والمؤرخ النصراني يحيى الانطاكي اعتقد أيضاً أن الحاكم كان يعتبر نفسه نبياً ، بل وحتى إلهاً . وهذا أيضاً ، مثل أشياء أخرى كثيرة قيلت حول الحاكم من قبل مناوئيه ، خالٍ من أدنى دليل . لقد أصدر الحاكم عدداً جماً من السجلات (المراسيم) ، لكن ليس بين تلك التي أوردها المؤرخون سجل واحد يزعم فيه الألوهية لنفسه أو يدّعي أيّاً من العقائد الدرزية . والمؤلف الاسماعيلي الكبير حميد الدين الكرماني ، رئيس الدعوة الاسماعيلية في العراق وإيران ، كان في القاهرة في ذلك الوقت وألف مختصراً بعنوان «مباسم البشارات» . وقد حاول فيه شرح أن الامام كان مخلوقاً فقط وليس خالقاً ، وأنه كان عبد الله ، وأن سلسلة طويلة من الأئمة الآخرين سوف تعقبه . وفي عمل آخر بعنوان «الرسالة الواعظة» ، يهاجم بشكل مباشر العقائد المركزية للمذهبيين الدروز وينقضها[٤] .

كانت نهاية فترة الإمام الخليفة الحاكم متميزة في غرابتها كما كانت الحال مع سائر فترة حكمه . ففي ليلة ١٣ شباط ١٠٢١م ، لم يعد من إحدى رحلاته الخلوية الليلية . ولم يجد أولئك الذين ذهبوا للبحث عنه سوى حماره الذي تعرضت أوتار قوائمه للتقطيع والطعن ، كما وجدوا عباءته فيما بعد قرب غدير ماء وقد لطختها الدماء . وبقي سر اختفائه مبهماً لم يتضح قط . وتمّ إعدام أحد القواد البربر على أنه قاتله المزعوم . أما دعاية البلاط المعادي في بغداد فقد أشارت بإصبع الاتهام الى شقيقة الحاكم ، ست الملك ، متهمة إياها بتدبير مقتل أخيها . وفي وقت لاحق ، تم توقيف متمرد من الأشراف الحسينيين في صعيد مصر وقيل أن مزقاً من كوفية الحاكم ، بل وحتى قطعة من فروة رأسه وُجدتا عليه . لكن ذلك كله كان أمراً مشكوكاً فيه . وظهر العديد من المنتحلين لشخصية الحاكم ، المرة تلو الأخرى ،

وبقي الناس فترة طويلة وهم في أمل ، بل وفي توقع ، أن الخليفة الشعبي وفترة حكمه الناجحة قد تعود في يوم من الأيام ـ وهذه خاصية أخرى اشترك فيها الحاكم الفاطمي مع ستوفر فردريك الثاني .

الهوامش

١ ـ المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، تح ، الشيال (القاهرة ، ١٩٦٧) ، م٢ ، ص ٢٩٢ .

٢ ـ المصدر السابق ، م٢ ، ص ٧٨ .

٣ ـ المقريزي ، كتاب المقفى الكبير ، تح م . اليعلاوي (بيروت ، ١٩٩١) ، م٣ ، ص ٦٦١ .

٤ ـ حميد الدين الكرماني ، مجموعة الرسائل ، تح . مصطفى غالب (بيروت ، ١٩٨٢) ، ص١٣٤ ـ ١٤٧

الفصل الرابع

العلم والتعليم عند الاسماعيليين
«الظاهر والباطن»

لقد ساد الاعتقاد مراراً وتكراراً بأن الجامع الأزهر كان مركزاً للدعوة الاسماعيلية . وهذا غير صحيح كما سنرى فيما بعد . وما هو صحيح هو أن الأزهر اضطلع منذ بداياته الأولى بدور رئيس باعتباره مؤسسة تعليمية . غير أن ما كان يجري تدريسه فيه بشكل أساس لم يكن العقيدة الاسماعيلية الباطنية (أو الحكمة) ، وإنما الفقه الاسماعيلي (أو المذهب) ، أي ليس ما كان يسميه الاسماعيليون بـ «باطن» الشريعة ، وإنما «ظاهرها» طبقاً للمذهب الاسماعيلي .

إن مؤسس الفقه الاسماعيلي هو القاضي النعمان الذي سبق لنا التعرف عليه . وعندما دخل الخليفة المعز القاهرة في موكب مهيب في العاشر من حزيران سنة ٩٧٣ ، أي بعد أربع سنوات من تأسيس المدينة على يدي القائد جوهر ، كان القاضي النعمان راكباً إلى جانبه . غير أن منصب قاضي القضاة كان قد سبق له أن شُغِلَ . فقد احتفظ جوهر بقاضي القضاة أبي طاهر الذهلي في مركزه ، وثبت المعز هذا التعيين . والمؤرخ المعاصر للفترة ابن زولاق يُشير إلى النعمان على أنه «الداعي»[1] حسب ، مبرهنا على أنه كان متولياً رئاسة الدعوة في القاهرة أيضاً ، على الرغم من أنه كان في مرحلة

متقدمة من عمره آنئذ ، ولم يكن قادراً على متابعة العمل في مصر . فقد توفي في السابع والعشرين من آذار سنة ٩٧٤ .

كان قاضي القضاة في الفترة المبكرة من الخلافة الفاطمية هو داعي الدعاة نفسه ، فكانت «الشريعة» أو (الظاهر) ، ومعناها الباطني (أوالباطن) موكلين ، بهذا الشكل ، إلى شخص واحد بعينه . وبعد وفاة القاضي النعمان تم حصر الوظيفتين في أيدي ولديه أولاً ، علي ومحمد . ثم في أيدي حفيديه ، الحسين بن علي (٩٩٩ ـ ١٠٠٤) وعبد العزيز بن محمد (١٠٠٤ ـ ١٠٠٨) .

أما ولدا القاضي النعمان الاثنان فكانا كلاهما فقيهين بارزين مثل والدهما . ففي الثلاثين من أيلول ٩٧٦ ، أي في السنة الأولى من عهد الخليفة العزيز (٩٧٥ ـ ٩٩٦) ، تمّ تنصيب الابن الأكبر ، علي ، بإجلال في منصب قاضي القضاة :

«وركب إلى الجامع الأزهر وقد تمنطق بسيف وعليه عباءة مزركشة ، وسارت خلفه حاشية عظيمة ، وأمامه سبع عشرة عباءة رائعة محمولة مع عماماتها . وقُرئ كتاب تعيينه في الجامع ، وكان واقفاً ، لكن في كل مرة ذُكر اسم الخليفة أو اسم أحد قرابته كان ينحني قليلاً . ثم تقدم إلى الجامع العتيق في مصر حيث كان الخطيب عبد السميع في انتظاره . وتولى علي إمامة المصلين في صلاة الجمعة ثم قام شقيقه بقراءة مرسوم تعيينه . وقيل أنه كُلّف بمنصب القاضي في مصر ونواحيها ، ومنصب الخطابة ، وإمامة الصلاة والإشراف على الذهب والفضة والتركات والأوزان والمقاييس . وذهب بعد ذلك إلى بيته... وبعد ثلاثة أيام ركب علي بن النعمان إلى الجامع العتيق مرة أخرى وأمامه صندوق أحمر صغير محمول ،

وركب معه الشهود وكتّاب العدل والفقهاء والتجار . واحتشد جمهور عظيم من الناس . وهكذا جلس للقضاء . فاستدعى أولئك الذين كانوا أوصياء على أموال الآخرين ، فقرأ السورة (١٠٣) عليهم (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق...) وحثّهم على مخافة الله[٢] .

وقام قاضي القضاة الجديد بتعيين شقيقه ، محمد بن النعمان ، ليمثله كقاضي لمدن تنيس ودمياط وفارما ، وهي مدن ثلاث تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط المصري . أما في القاهرة ومصر ، فقد باشر القضاء بنفسه أيام الاثنين والخميس في جامع عمرو في مصر (القاهرة القديمة) ، وأيام الثلاثاء في مدينة المُلْك ، القاهرة ـ ربما في الجامع الأزهر ـ وأيام السبت خصصها للحاشية في مقر الخليفة . واحتفظ بالوثائق والسجلات في مقر اقامته . واستخدم الصندوق الأحمر الذي كان يُحمل أمامه إلى جلسات المحكمة ليضع فيه الوثائق والكتب التي يحتاجها في القضايا المنظور فيها . ولم يكن إلا في عام ١٠١٥ ، زمن خلافة الحاكم ، أن تمّ نقل سجلات القاضي إلى مكتب خاص في بناء استخدم سابقاً داراً لسك النقود مجاور لجامع عمرو .

وعندما توفي علي بن النعمان في الثالث من كانون الأول سنة ٩٨٤ ، خلفه شقيقه محمد في منصب قاضي القضاة . ومثل والده وشقيقه لم يكن مسؤولاً عن أمور القضاء حسب ، بل وعن شؤون الدعوة إلى المعتقد الاسماعيلي أيضاً ، وبالتالي عن مجالس الحكمة . وقد وجدنا خبراً بأنه في نيسان من عام ٩٩٥ «كان القاضي محمد بن النعمان جالساً على سرير في القصر ، على وشك قراءة علوم آل البيت ، كما سبق له ولشقيقه في مصر

ووالده في المغرب . وقُتل في الزحام أحد عشر شخصاً أمر العزيز بتكفينهم على نفقته » .[٢]

وهيمنت سلالة القاضي النعمان على الشؤون القضائية للامبراطورية الفاطمية لعقود عديدة . لكن برز في عهد الخليفة العزيز منافس تمثل في شخص موظف مالي صاحب نفوذ ثم وزير هو يعقوب بن كِلّس (٩٣٠ ـ ٩٩١) ، وهو يهودي سابق وُلد في بغداد ثم تحول إلى الاسلام وكان قد قام بدور حاسم في تولي الفاطميين للسلطة في مصر . وبعد تولي العزيز للخلافة ، كُوفئ ابن كلّس ، ابن التاسعة والأربعين ، بمنحه لقب الوزير رسمياً . وقام بالمهمات السياسية للامبراطورية الفاطمية بشكل متواصل ، مدة اثنين وعشرين عاماً ، ما عدا فترة انقطاع وجيزة . بل إن ابن كلّس نفسه كتب ، بالتعاون مع بعض الفقهاء ، رسالة في الفقه الاسماعيلي . وأسس كتابه هذا على أقوال الخليفة العزيز وأقوال الأئمة من قبله وسمّاه «الرسالة الوزيرية» . وكان القصد منه أن يكون دليلاً للفقهاء المصريين ، وأن يكون كتاباً متفوقاً على سابقه «دعائم الاسلام» للقاضي النعمان . وطالما أن الكتاب لم يصل إلينا ، فإنه ليس لدينا أية فكرة واضحة عن محتوياته . ومن الممكن أنه مثّل نوعاً من التوفيق بين التشريعات الإسماعيلية والسنية ، لكنه لم يلق قبولاً من فقهاء السنة ، ولذلك أمر العزيز بسحبه من التداول . بعد ذلك أصبح «دعائم الاسلام» للنعمان العمل النموذجي للفقه الاسماعيلي بلا منازع في الإمبراطورية الفاطمية .

وكان الوزير ابن كلّس هو أول من أسّس مركزاً منتظماً لتدريس الفقه إلى جوار الجامع الأزهر . وبهذا يمكن اعتباره مؤسساً للجامع الأزهر من جهة كونه مركزاً تعليمياً اشتهر به إلى يومنا هذا :

«وفي سنة ٣٧٨هـ (٩٨٨م) سأل الوزير أبو الفرج يعقوب بن يوسف بن كلّس الخليفة العزيز بالله أن يُحدد رواتب بضعة فقهاء . فمنح الخليفة كل واحد منهم معاشاً يكفيه . وأمر بشراء قطعة أرض إلى جوار الجامع الأزهر وبناء بيت عليها . فاجتمعوا كل يوم جمعة في الجامع وشكلّوا حلقات كانت تستمر من بعد صلاة الظهر حتى وقت صلاة العصر . وكان يصلهم مبلغ محدد كل عام من ثروة الوزير الخاصة . وبلغ عددهم خمسة وثلاثين ، كان العزيز يخلع عليهم بمناسبة عيد الفطر عباءات الشرف ويسمح لهم بركوب البغال في شوارع المدينة» .[٤]

غير أنه من الصعب جداً إطلاق تسمية «جامعة» على هذا المشروع ؛ فقد تكوّن من إلقاء محاضرات عامة في الفقه وفقاً للمذهب الاسماعيلي حسب ، وتلقى الفقهاء مرتبات من الخزنة الخاصة للخليفة أو الوزير . حتى أنه لم يكن هناك من وقف يضمن الاستمرارية لهذا المعهد . وهذا يعني أن المركز التعليمي في الأزهر ربما لم يوجد إلا خلال حياة كل من الوزير ابن كلّس (ت ٩٩١) والخليفة العزيز (ت ٩٩٦) . وكان ابن العزيز وخليفته ، الحاكم بأمر الله ، كما سنرى لاحقاً ، هو من أسس هذا المركز التعليمي على أساس جديد كلياً .

لقد سبق لنا الإشارة إلى أن حضور الدروس الفقهية وبالتالي «الظاهر» ، كان مفتوحاً للجميع . إذ كان هدف الخلفاء الفاطميين جعل «فقه آل بيت النبي» ، أي المذهب الاسماعيلي ، يصبح تدريجياً المدرسة الفقهية القائمة داخل الامبراطورية . ولذلك تمّ توفير المحاضرات العامة في الفقه الاسماعيلي في المسجد الجامع وكانت مفتوحة للجميع . وكانت هذه المحاضرات ، كما رأينا ، تقام في الجامع الأزهر ، منذ سنة ٩٨٨ ، من قبل

خمسة وثلاثين فقيهاً كانوا في خدمة الخليفة ووزيره . بل هناك روايات تفيد أنه حتى قاضي القضاة الحسين بن علي بن النعمان ألقى محاضرات في الفقه في الجامع العتيق ، أي جامع عمرو في الفسطاط ، وهو الذي كان الجامع الرئيس للسنّة[٥] . وقد اعتمد أبناء القاضي النعمان وأحفاده في دروسهم على كتاب والدهم «دعائم الاسلام» ومختصره «الاقتصار» إضافة إلى عدد من الكتب الاسماعيلية الأخرى التي لا يزال الاسماعيليون يستعملونها حتى يومنا هذا[٦] .

وكانت تلك المحاضرات ذات الطبيعة الفقهية البحت في مسجدي الأزهر وعمرو مختلفة تماماً عن «مجالس الحكمة» التي كانت حصراً للمستجيبين المُلَقَّنين الذين سبق لهم وقطعوا العهد للإمام . ومن أجل الضبط التام لدخول تلك المجالس ، فقد تمت إقامتها داخل قصر الخليفة .

وعند المسبّحي ، الصديق المقرب إلى الخليفة الحاكم وكاتب أخبار بلاطه ، نجد وصفاً لتلك المجالس :

«اعتاد الداعي عقد مجالس متواصلة في القصر لقراءة ما كان يُقرأ على الأولياء وجمع النجوى المرتبطة بها . وكان يعمل على عقد مجلس منفصل للأولياء ، وآخر للخاصة وكبار الموظفين اضافة لكل من له ارتباط بالقصور كالخدم وغيرهم ، ومجلس إضافي للعامة والغرباء في المدينة ، ومجلس منفصل للنساء في مسجد القاهرة المسمى بالأزهر ، ومجلس لحرم (الخليفة) والنساء الشريفات في القصور . وكان يكتب المجالس في بيته ثم يبعث بها إلى الشخص الموكّل بخدمة الدولة . واستخدم كتباً في إعداد هذه المجالس ، استنسخ منها عدة نسخ بعد عرضها على الخليفة . وكان في كل مجلس من هذه المجالس يجمع النجوى التي كانت تؤخذ ذهباً وفضة من

جميع الرجال والنساء وكانوا يدفعونها جزئياً ، ويسجل اسم كل من يدفع من الناس ، وكذلك كان يسجل مقدار ما كان يُدفع من فطرة في عيد الفطر ، وقد يبلغ ذلك مبالغ محترمة كان يقوم في كل مرة بدفعها إلى بيت المال . وكانت مجالس الدعوة تدعى بمجالس الحكمة » .[٧]

إن هذا النص يعطينا معلومات مهمة فنحن على علم بوجود أصناف مختلفة من مجالس التعليم ، كان بعضها للعموم ولا يمكن بالتأكيد أن يتناول الجوانب الباطنية للمعتقد . وهكذا ، يكاد يصعب تصّور أن « العامة من الناس والغرباء في المدينة » وجدوا فرصة للدخول إلى « مجالس الحكمة الفعلية ؛ بل المرجح هو أن تلك كانت عبارة عن مجالس أولية لإثارة الرغبة عند غير الملقنين . ويبدو الأزهر باعتباره مكاناً لتلك المحاضرات هامشياً : فهنا أقيمت المجالس التمهيدية للنساء ، وهي التي كانت مجالس عامة أيضاً بلا شك .

ويؤكد النص ، إضافة لذلك ، ما سبق لنا معرفته بخصوص مجالس الحكمة التي عقدها القاضي النعمان في أفريقية : وهو أنه على الداعي الحصول على تصديق الإمام ـ الخليفة الشخصي على كتاباته . فالإمام هو مصدر الحكمة الحقيقي والداعي هو مجرد ناطق بإسمه . لكن من المحتمل أن مسودات المحاضرات كانت تهيّأ من قبل الداعي ثم تُرفع إلى الإمام الذي إما أن يصادق عليها أو ربما يُصححها . وبهذا الشكل حسب كان يتم ضمان صحة المعتقد ونقائه .

ولم تكن مجالس تعليم الملقنين مجرد مجالس توجيهية حسب . فالنص الذي أوردناه يخبرنا أنه كان على المؤمنين في تلك المجالس دفع واجبات مالية بعينها ؛ النجوى والفطرة . ومصطلح « نجوى » يعني « الحديث أو

المناقشة السرية» . وربما كان يشير ذلك إلى الآية القرآنية (٥٨/١٢) «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة» . وهكذا يكون التعليم في مجالس الحكمة ، طبقاً للمعتقد الاسماعيلي ، يطابق المناجاة مع النبي نفسه . والنجوى هي هبة خيرية يدفعها المؤمن للتعبير عن امتنانه لنعمة التعليم . الهبة الأخرى ، وهي الفطرة ، كان من المفترض تقديمها صباح عيد الفطر في نهاية شهر رمضان ؛ وكان الإمام يعبّر عن اعترافه بها بتوزيع الفطائر والحلويات على المؤمنين في ذلك اليوم ـ على الحشم والموظفين والحراس والخدم ـ في الإيوان الكبير . ومع التزايد الكبير لأعداد الأتباع الاسماعيليين في بلاط القاهرة ، أصبحت مطابخ القصر في موقف العاجز عن تلبية الكميات الهائلة من الفطائر والحلويات المطلوبة . ولذلك وجد الخليفة العزيز أنه من الضرورة بمكان تنظيم مكان خاص ملاصق للقصر عُرف «دار الفطرة» وبلغت كلفة منتجات فطائر الفطرة ١٠,٠٠٠ دينار ذهبي سنوياً . وقد وصلنا وصل تسلم بالمواد المستخدمة في صناعة الحلويات[٨] ؛ «١٠٠٠ حمل من الطحين ، ٧٠٠ قنطار من السكر ، ٦ قناطير من الفستق ، ٨ قناطير من الجوز ، ٤ قناطير من البندق ، ٤٠٠ إردب من التمر (١ إردب = ١٩٨ ليتراً) ، ٣٠٠ اردب من الزبيب ، ٥ قناطير من العسل ، ٢٠٠ قنطار من زيت السمسم ، اردبان من بذور السمسم واليانسون» هذا بالاضافة إلى كلفة الحطب وزيت الأسرجة والمسك والكافور والزعفران إذا لم نذكر مرتبات الخبازين أيضاً .

وفضلاً عن نص المسبحّي المقتبس منه أعلاه ، هناك مصادر قليلة أخرى تناولت «مجالس الحكمة» . فهناك ، بادئ ذي بدء ، سجلّ مجهول التاريخ حول تعيين داعٍ مجهول وقد وصلنا نصه في دليل للموظفين كتبه القلقشندي[٩] . وفيه تمّ توجيه الداعي على النحو التالي : «إقرأ مجالس

الحكمة التي أعطيت لك في البلاط على المؤمنين (أي الاسماعيليين) ، رجالاً ونساءً ، وعلى المستجيبين ، رجالاً ونساءً ، في القصور العامرة للخلفاء وفي المسجد الجامع في القاهرة المعزّية (جامع الأزهر في القاهرة) . لكن احفظ أسرار الحكمة عن غير المكلفين ، واكشفها لأهلها فقط . لا تكشف للضعيف ما لا يستطيع فهمه ، ولكن لا تنظر في الوقت نفسه إلى فهمهم على أنه أضعف من أن يستطيعوا استيعابه!»

وجرى تأكيد لهذا السجل المجهول في سجل آخر من سنة ١٠٠٤ ـ أي من فترة عهد الحاكم بأمر الله ـ وفيه يقوم قاضي القضاة عبد العزيز بن محمد بن النعمان بتفويض مجالس الحكمة إلى نائب له[١٠] . فقد «أصدر له سجلاً يفوّضه بجمع الفطرة والنجوى ، وللجلوس في قاعة المجلس في القصر ، وتلقين الناس[١١] ، والقراءة على أولئك الذين انضموا إلى الدعوة . وهكذا ، فقد ظهر في يوم الخميس ١٢ (رمضان ٣٩٤/تموز ١٠٠٤) وقام بالقراءة المعتادة في القصر ، وجمع النجوى والفطرة» .

المصدر المهم الرابع والأخير جاء من مؤرخ من الفترة الفاطمية المتأخرة وهو ابن الطُوَيْر(١١٣٠ ـ ١٢٢٠) :

«ويأتي داعي الدعاة في مرتبة تالية لقاضي القضاة ويلبس مثله الكسوة الفاخرة والعلامات المميزة . وعليه معرفة كامل فقه مذهب أهل البيت ويعقد المجالس لتعليمه ، كما أن عليه أخذ العهد على أيّ شخص يتحول من مذهبه إلى مذهبهم . وله اثنا عشر نقيباً من المؤمنين تحت إمرته بالإضافة إلى نوابه في جميع المدن التي فيها نواب لقاضي القضاة . ويحضر فقهاء الدولة أمامه ، ولهم مجلس يدعى دار العلم ، ويتلقى بعضهم رواتب مجزية وفقاً لمراكزهم العالية فيه . وكان الفقهاء منهم يصدرون الفتوى عادة بالاستناد إلى

كتيب يدعى «مجلس الحكمة» كان يُتلى كل يوم اثنين وخميس . فكان يُرفع إلى قاضي القضاة في مخطوطة حسنة ، وكان هو يُرسله إليهم ثم يأخذه منهم . ويقوم بإحضاره في اليومين المذكورين إلى الخليفة ويقرأه عليه ، إذا تمكن من ذلك ، ويتلقى منه علامته (توقيعه) على ظهر الكتاب . ثم يعقد المجالس في القصر لتلاوته على المؤمنين ، ويفعل ذلك في مكانين مختلفين : للرجال من على كرسي الدعوة في الإيوان الكبير ، وللنساء في مجلس (غرفة) الداعي ، وهي واحدة من الأماكن الفسيحة والواسعة (في القصر) .

وعندما ينتهي من القراءة على المؤمنين من الرجال والنساء ، يمشي هؤلاء إليه ويقبلون يديه ويلمسون بجباههم مكان علامة الخليفة ، أي خط الخليفة . ويقوم أيضاً بجمع النجوى من المؤمنين في القاهرة ومصر (الفسطاط) ومن النواحي العائدة لها ، ولا سيما صعيد مصر ، وهي تبلغ مقدار ثلاثة دراهم وثلث الدرهم (للرأس الواحد) . ويجتمع من ذلك مبلغ كبير ، ويقوم بدفعه إلى الخليفة بشكل سري ، ولذلك فالله وحده هو العالم (بتمام المبلغ المدفوع) . ويخصص الخليفة جزءاً منه له ولنقبائه . وهناك من الاسماعيليين الميسورين من كان يدفع ثلاثة وثلاثين ديناراً وثلثي الدينار نجوى ، ويرفع معها رقعة كتبت عليها أسماؤهم . وتعزل تلك عن طلبات الاسترحام ، وتُعاد إليهم وقد خط عليها الخليفة بيده «بارك الله بك وبمالك وبذريّتك وايمانك» . وكانوا يتفاخرون بالاحتفاظ بها . وتوارثت هذه الخدمة ، من الأب إلى الابن ، أسرة تدعى «بنو عبد القوي» ، وآخر أفرادها يدعى الجالس . وقام (الوزير) الأفضل (١٠٩٤ ـ ١١٢١) بنفيهم الى المغرب ، ومن هنا كانت ولادة الجالس هناك ونشأته وكان يميل إلى مذهب أهل السنة . وتولى (في مصر فيما بعد) منصب القضاء والدعوة . وعاش أسد الدين شيركوه ليعاصره ، ويعطيه تقديراً عالياً ثم ليعينه في منصب الوزير إلى

جانب الخليفة العاضد (١١٦٠ ـ ١١٧١) . فقام بحجب العاضد ومنع الوصول إليه ، ولولا ذلك لما تبقى شيء في خزانة بيت المال بسبب كرمه ، وكأنه كان يعلم أنه سيكون آخر خليفة (فاطمي)» .[١٢]

لقد ناقشنا باستفاضة كبيرة حتى الآن المعلمين ومجالس التعليم دون الخوض في أية تفاصيل حول محتوى الدعوة الاسماعيلية أو حول جوهر «حكمتها» .

وقد سبقت الاشارة إلى أنه في الصياغة اللفظية الظاهرية للقرآن وفي فروض الشريعة ونواهيها ، طبقاً للمفهوم الاسماعيلي ، معنى باطني صميمي . ويشكل ذلك النواة الأساس للشريعة الإلهية ؛ وحقيقتها تنبع من الله ، ولذلك فهي ثابتة وخالدة .

وتضمنت الأديان الأقدم التي حلّ الاسلام محلها جميعاً جوهر الحقيقة الخالدة نفسه . والاختلاف الوحيد كان في الشكل الخارجي للتشريعات والفروض . وهكذا ، فإن عدة شرائع دينية توالت الواحدة عقب الأخرى ، وكل واحدة منها أعلنها نبي كان يسمى بالمصطلح الاسماعيلي بـ «الناطق» . وآدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد هم الأنبياء ـ النطقاء الستة الذين تولوا الدعوة إلى ستة شرائع دينية متتالية . والشريعة الإسلامية هي آخر تلك الشرائع وخاتمتها ، وستبقى صالحة حتى نهاية الزمان .

لكن يوجد إلى جانب كل «ناطق» مساعد يتولى مهمة محددة تتلخص في المحافظة على المعنى «الباطني» ونقله . وفي الاستخدام اللغوي للاسماعيليين ، فإنه يسمى بـ «الوصي» أو «الأساس» : قابيل وسام واسماعيل وهرون وبطرس سمعان وعلي بن أبي طالب . وقد تلا كلَّ واحد

منهم عدداً من الأئمة الذين قاموا بنقل «الحكمة» من جيل إلى جيل ، بهدف هداية جماعة المؤمنين .

وما نعرفه عن أقدم صيغ المعتقد الاسماعيلي لا يتجاوز الصورة المجملة غير الواضحة وذلك لأن المصادر تعاني نقصاً شديداً . ونحن على معرفة أفضل بالصورة التي أثبت فيها المعتقد نفسه منذ القرن العاشر ، وفيما بعد ذلك ، كما صادق عليه الأئمة ـ الخلفاء في القاهرة . ففي ذلك الوقت ، كان اللاهوت الاسماعيلي يخضع لعملية تحول مهمة ؛ عملية يمكن مقارنتها بعملية تطور اللاهوت المسيحي بعد ذلك بثلاثمائة سنة ، زمن رجل الدين العظيم القديس توما الإكويني . وحدث في وقت سبق الغرب المسيحي بفترة طويلة أن أصبح العالم الإسلامي على معرفة بترجمات لأعمال مفكري الإغريق وفلاسفتهم ، وبالتالي استيعاب التقاليد الارسطوطالية والأفلاطونية ـ المحدثة ؛ وكما أن السكولائيين (المدرسيين) المسيحيين أعادوا صياغة العقائد المسيحية في ضوء الفلسفة اليونانية ، دون المساس بجوهرها ، كذلك قام رجال الدين الاسماعيليون بإعادة صياغة تراثهم الديني وفقاً لما كان عندئذ أكثر المصطلحات الفلسفية حداثة ، دون التعرض لجوهر الرسالة التقليدية أيضاً . وكانت عملية تحديث الرسالة تلك منسجمة بشكل كامل مع يقين أساس للاسماعيليين بأن التنزيل الإلهي الخالد يبقى هو ذاته دائماً حتى عندما يصاغ بكلمات «ظاهرية» مختلفة . ويعتبر الماتُريدي ، رجل الدين السني المتوفى في سمرقند سنة ٩٩٤م ، واحداً من أقدم الشهود من غير الاسماعيليين على هذ التطور الجديد في اللاهوت الاسماعيلي . فقد سبق له معرفة المعتقد الإسماعيلي بمصطلحاته الفلسفية الجديدة . وهناك شاهد أصغر سناً من منطقة ما وراء النهر أيضاً ، هو الطبيب والفيلسوف المشهور ابن سينا ، المعروف في الغرب باسم أڤسينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧) .

ففي سيرته الذاتية ، يقول ابن سينا ، وهو الذي نشأ في بخارى : « كان والدي واحداً من الإسماعيليين . وقد آمن هو وأخي بعقيدتهم الخاصة بخصوص النفس والعقل . وكانا يتحدثان حولها أحياناً بينما كنت أصغي إليهما . وكنت أفهم ما يقولانه ، لكنني لم أكن أتفق معهما » .

و« النفس » و « العقل » هما مفهومان حاسمان من مفاهيم اللاهوت الاسماعيلي كما نعرفه اليوم من مصادر اسماعيلية أصلية عديدة . ومن أوائل المؤلفين الذين وصل إلينا نظامهم الفلسفي ـ اللاهوتي ـ وإنْ كان بصورة مجتزأة وخطوط عريضة ـ محمد النخشبي (أو النسفي) الذي عمل داعياً في مرو الروز (شمالي افغانستان اليوم) وبخارى ، حيث أعدم سنة ٩٤٣ وراح ضحية اضطهاد مناوئ للإسماعيليين . وكان النخشبي مؤلفاً لكتاب بعنوان « كتاب المحصول » الذي لم يصل إلينا بصيغته الأصلية ، لكن يمكن القول ، بناء على الاقتباسات الوفيرة منه من قبل مؤلفين لاحقين ، أنه لا بد من أنه كان يُقرأ ويوزع على نطاق واسع . وقد لخّص ناقد لاحق محتوياته على النحو التالي :

« بينما نبت الإنسان من مخلوقات حاسّة [أي الحيوانات] ، فإن تلك قد نبتت من كائنات نباتية [النبات] ، وتلك نبتت بدورها من جواهر مركبة ، وتلك من طبائع أولية ؛ وتلك من أجسام سماوية ، وتلك من النفس [الكليّة] ، وهذه من العقل [الكلي] ، والعقل من الأمر [الرباني] ، والذي بواسطته يكون الأمر مجرد أثر للخالق ، كما أن النور ينشأ من الضياء والأثر الذي يتركه الختم على شمع الأختام ... وعندما انبعث أمر [الخلق] العقل ، وهذا ما يعتبرونه الأول ، لأن الأمر نفسه لا يدخل في العد ، ولو أنه يعتبر موجوداً سابقاً للعقل ونوعاً من الواسطة بين الخالق والعقل ـ ثم انبعث العقل

الثاني ، أي النفس تحديداً ، ثم تحركت النفس ومن خلال حركتها تتحرك الأجسام السماوية ، في حين تتحرك النفس داخلها وتبتعث الأجسام السماوية الطبائع الأولية ، أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وهذه تقع بين الأجسام السماوية التي تدور حولها . وتجتمع في المركز حيث تأخذ شكل الفلك . فالبرودة واليبوسة يمتزجان في المركز ويجدان لهما مكاناً هناك ؛ وترتفع الرطوبة بحثاً عن مكان لها ، فتمتزج بالبرودة وتغلف الأرض [في شكل غلاف مائي] . ثم ترتفع الحرارة من الماء وتمتزج بالرطوبة ، فيظهر الهواء ويغلّف الماء والأرض ؛ فيتشكل بذلك فلك يحيط بالهواء ... وهذا هو النار ، لكن [الإسماعيليين] يسمونها الأثير . ثم عندما تدور الأفلاك عندئذ وتمتزج الطبائع الأولية والجواهر المركبة ، تتشكل النباتات ، وهذه تخضع لعملية تنقية فيظهر من لبها وجوهرها الحيوانات الحاسّة . ومن خلال عملية تنقية للأخيرة يظهر إلى الوجود الكائنات العاقلة . وهذه هي الحلقة الأخيرة في السلسلة » .[١٣]

لقد كان من السهل مزج تلك التأملات الكوزمولوجية ، وهي التي كانت في غاية الحداثة وفي ذروة الفكر المعاصر في تلك الأيام ، بالعقائد الدينية التقليدية للإسماعيليين . فعملية الخلق في النص السابق ، من أصل العقل الكلي نزولاً إلى تكوين الإنسان ، جرى وصفها بالسلم الهابط ؛ وفي معادل لها طرحت العقيدة الإسماعيلية فكرة السلم الصاعد ، وهو التقدم الذي تحرزه النفس الإنسانية الفردية على طريق عودتها صعوداً نحو خالقها . وهكذا تشكل عقيدة النجاة (سوتيريولوجي) الإسماعيلية المعادل الضروري لنظرية أصل العالم (كوزمولوجي) .

وليس من المدهش أن مثل تلك التأملات التي استمرت على مستويات

فكرية عالية جداً ، وجرت صياغتها بأكثر المصطلحات الفلسفية حداثة ، كانت جذابة جداً للمفكرين من العالم الإسلامي . وبرهنت الدعوة الاسماعيلية على نجاحها ليس بين سكان الجبال والفلاحين والرعاة حسب ، بل وبشكل مساوٍ بين الطبقات الوسطى في المدن الكبيرة .

وبالطبع ، قادت تفاصيل تلك التأملات في اللغة الفلسفية الجديدة إلى نقاشات حامية . فقد جرى نقد كتاب النخشبي ، المحصول ، على يد داعية اسماعيلي آخر ، هو أبي حاتم الرازي (ت٩٣٤) ، الذي كان يعمل في الري (قرب طهران اليوم) ، وكتابه ، «الإصلاح» ، لا يزال موجوداً . ويظهر أن الرازي كان قرمطياً . أما فيما يتعلق بوجهة نظر الدعوة الفاطمية الرسمية فقد وصلتنا من خلال «كتاب النُصرة» لأبي يعقوب السجستاني (ت بين ٩٦٦ و١١٠٣) ، وهو الذي كان نشطاً في وسط وشرق إيران بصفته داعية الأئمة ـ الخلفاء ، والذي كتبت النجاة لعدد من كتاباته في اللغتين العربية والفارسية . ويعود الفضل في أننا على معرفة جيدة بنظامه الفلسفي ـ اللاهوتي إلى الدراسات التي قام بها بول وولكر حديثاً .[١٤]

مثَّل القرن الحادي عشر ذروة الأنشطة الأدبية بين المؤلفين الإسماعيليين من الفترة الفاطمية . والرجل الذي أكمل النظام الفلسفي ـ اللاهوتي للدعوة هو حميد الدين الكرماني . وكان مركز عمله الرئيس في العراق ، لكنه أمضى بدءاً من عام ١٠١٥ عدة سنوات في القاهرة ، في بلاط الإمام ـ الخليفة الحاكم بأمر الله ، حيث اشتهر في دفاعه ضد التعاليم الناشئة للدروز . وكانت للكرماني الكلمة الأخيرة في الجدل الذي نشب بين سابقيه ، النخشبي والرازي والسجستاني ، وذلك بتوضيحه للنقط مثار الجدل في عمل خاص هو «كتاب الرياض» . وقام في عام ١٠٢٠ ، ولأول مرة

أيضاً ، بشرح منتظم لكامل النظام الذي اكتمل للعقيدة آنئذ في كتاب جامع سماه «راحة العقل» . ويُظهر هذا العمل ، وهو الذي يعتبر واحداً من أعظم انجازات الفكر الاسماعيلي ، معرفة الكرماني ليس بالفلسفة الأرسطوطالية والأفلاطونية المحدثة حسب ، بل وبالأنظمة الميتافيزيقية الأكثر حداثة لمؤلفين من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا أيضا . وجرى تحقيق كتاب «راحة العقل» مرتين ، وتم الكشف عن أبعاده كلها حديثاً ، عام ١٩٩٥ ، في دراسة شاملة للعالم البلجيكي دانيال دو سميث[١٥] .

وترك الداعي المؤيد في الدين الشيرازي (١٠٠٠ ـ ١٠٧٨) ، الذي عمل في غربي إيران والعراق في ظل الخليفة الفاطمي المستنصر (١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) ، ترك «سيرة» تعطينا رؤية داخلية للنشاط الدعاوي والسياسي لداعية تلك الأيام . ففي عام ١٠٤٧ ارتحل إلى القاهرة ، كما كانت العادة ، واتصل بداعي الدعاة القاسم بن عبد العزيز وأحد أحفاد القاضي النعمان ، وأصبح بالتالي على اتصال بالامام ـ الخليفة نفسه . وارتقى المؤيد نفسه ، بعد ذلك بسنوات ، أي في عام ١٠٥٨ ، إلى رتبة داعي الدعاة وتولى عقد مجالس الحكمة في القاهرة . وتنتمي النسخ المدوّنة لهذه المجالس ـ المجالس المؤيدية ـ وهي ثمانية مجلدات في كل واحد منها مائة مجلس ـ إلى المنجزات الأكثر أهمية للأدب الفلسفي ـ اللاهوتي الإسماعيلي .

وكان ناصر بن خسرو قوبادياني (ناصرى خسرو بالفارسية) ، المولود في قوبادیان قرب بلخ سنة ١٠٠٤ معاصراً للمؤيد . وكان ابناً لأحد الموظفين ، وعمل هو نفسه في مهنة الكتابة . وعمل لبعض الوقت موظفاً في الشؤون المالية في مرو (ماري في تركمانستان اليوم) ، عاصمة مقاطعة خراسان ، لكنه سرعان ما وقع في أزمة شخصية بعد بلوغه الأربعين ، وقرر

التحول عن طريقة حياته السابقة والحج إلى مكة . وغادر منزله في عام ١٠٤٦ منطلقاً في رحلة قُدِّر لها أن تستمر سبع سنوات . وفي عام ١٠٤٧ ذهب إلى القاهرة ، وهي السنة نفسها التي ذهب فيها المؤيد أيضاً ، إلى بلاط الإمام ـ الخليفة المستنصر ، حيث مكث هناك لمدة ثلاث سنوات . ويبدو أنه تلقى ضمن تلك الفترة تدريباً مكثّفاً كداعية إسماعيلي ؛ ولا بد أن المؤيد الشيرازي ، وهو الذي احتفظ له لاحقاً بذكرى غالية ، قد اضطلع بدور حاسم في هذا المجال . وقد قدم ناصر خسرو في كتابه «سفرنامه» وصفاً مفصلاً لمدينة القاهرة ، بقصورها وحياتها اليومية ، مما جعله يُعَد بين المصادر الرئيسة لتاريخ الخلافة الفاطمية في هذه الفترة .

وفي عام ١٠٥٠ غادر ناصر خسرو القاهرة وارتحل عبر الحجاز ومنطقة الخليج والعراق وإيران عائداً إلى بلده الأم ، حيث وصلها سنة ١٠٥٢ . واستوطن بلخ (بكترا القديمة ، قرب مزار شريف شمال افغانستان اليوم) ، وشنّ من هناك نشاطاً دعائياً مكثفاً في المناطق الواقعة بين بحر قزوين وهندوكوش . وأدّى عداء العلماء السنة له ، وهم الذين نظروا إليه كزنديق ، إلى تدمير منزله وتهديد حياته بالخطر ، وأجبروه في النهاية على مغادرة بلخ سنة ١٠٦٠ ليستوطن بعيداً إلى الشرق في منطقة بدخشان في وادي يومغان على نهر كوكشا (وهو رافد جنوبي لنهر جيحون/أمو داريا) ، حيث أمضى بقية حياته حتى وفاته سنة ١٠٩٠ تقريباً . وكان هنا في منفاه قد كتب معظم مؤلفاته ، وجميعها باللغة الفارسية : «سفرنامه» السالف الذكر ، وهو الذي تُرجم إلى عدة لغات أوربية ، و «ديوانه» ـ الذي يبّين أنه يعدّ من بين شعراء اللغة الفارسية الرئيسين بالاضافة إلى كتاباته الفلسلفية ـ الدينية ، ومن بينها «زاد المسافرين» سنة ١٠٦١ ، و«كتاب جامع الحكمتين» سنة ١٠٧٠ اللذان يستحقان ذكراً خاصاً . كما يعد ناصر خسرو مؤسساً

للجماعات الإسماعيلية التي لا تزال موجودة في بدخشان الأفغانية وفي مقاطعة بدخشان في طاجكستان في وسط آسيا ، والتي من فروعها الجماعات الاسماعيلية في الهونزا في شمال الباكستان . ويكنّ إسماعيليو هذه المناطق لناصر خسرو تقديراً خاصاً مطلقين عليه لقب بير (أي شيخ) أو شاه سيد ناصر ، ولا يزال بالإمكان مشاهدة ضريحه ، الذي يُطلق عليه «حضرة سيد» على تلة في ضواحي قرية جورم قرب فيض أباد في الشمال الشرقي من أفغانستان .

الهوامش

١ ـ اقتبسها ابن خلكان في «وفيات الأعيان» ، تح . احسان عباس (بيروت ، ١٩٦٨) ، م٥ ، ص ٤١٦ .

٢ ـ ابن حجر العسقلاني ، رفع الأصر ، في : الكندي ، كتاب الولاة وكتاب القضاة ، تح . Guest (ليدن ـ لندن ، ١٩١٢) ، ص ٥٨٩ .

٣ ـ المسبّحي ، اقتبسه المقريزي في : الخطط ، م١ ، ص٣٩١ .

٤ ـ المقريزي ، الخطط ، م٢ ، ص ٢٧٣ .

٥ ـ ابن حجر العسقلاني ، المصدر السابق ، ص ٥٩٦ .

٦ ـ المقريزي ، الخطط ، م١ ، ص ٢٢٧ ؛ الكندي ، كتاب الولاة ، ص ٦٠٠ ؛ وكتاب القاضي النعمان ، اقتصار ، تح . وحيد ميرزا (دمشق ، ١٩٥٧) .

٧ ـ المقريزي ، الخطط ، م١ ، ص ٣٩١ .

٨ ـ المصدر السابق ، ص ٤٢٥ .

٩ ـ القلقشندي ، صبح الأعشى (القاهرة ، ١٣٣١/١٩١٣) ، م١٠ ، ص ٣٧ .

١٠ ـ المقريزي ، اتعاظ ، م٢ ، ص ٥٠ .

١١ ـ ربما يجب قراءة النص المطبوع «وأخذ الدعوة على الناس» على النحو التالي «وأخذ العهد على الناس» . .

١٢ ـ اقتبسه المقريزي في الخطط ، م١ ، ص ٣٩١ .

١٣ ـ أبو القاسم البسطي ، كشف أسرار الباطنية ، مخطوطة في مكتبة الامبروزيانا .

١٤ ـ انظر على سبيل المثال :

Paul Walker, Early Philosophical Shi'ism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Ya'qub al- sijistani (Cambridge, 1993);

وكتابه الآخر :

Abu ya'qub al-sijistani: Intellectual Missionary (London, 1996)

١٥ ـ انظر : Daniel De Sonet, La quietude de l'intellect, (Louvain, 1995).

الفصل الخامس

تنظيم الدعوة

اتصفت الدعوة الاسماعيلية بأنها ذات هيكيلة هرمية على وجه الحصر ، وكان على رأس هذا الهرم الإمام ، أي الخليفة الفاطمي الذي كان ، باعتباره سليلاً ووريثاً للنبي محمد ، المستودع الحق للعلم أو « الحكمة » . وكان داعي الدعاة ينفذ نشاطاته باسم الإمام ونيابة عنه . وكثيراً ما أُطلق على الأخير في المصادر الاسماعيلية المعاصرة تسمية « الباب » ، باعتبار أنه كان الواسطة الوحيدة التي من خلالها يحصل التابع على الحكمة . وسبق لنا معرفة أن داعي الدعاة في القاهرة الفاطمية كان ، في معظم الحالات ، قاضي القضاة أيضاً ، بحيث أن كلاً من الصيغة « الظاهرية » للشريعة ومعناها « الباطني » قد أُسندا لرعاية شخص واحد بعينه . وكان داعي الدعاة يقوم بتحضير « مجالس الحكمة » بكتابة نصوص المحاضرات شخصياً ، ثم يرفعها إلى الإمام لتفحصها ، وتصحيحها إذا احتاجت ، ثم التصديق عليها بختمها بتوقيعه . وكانت نصوص المحاضرات تُجمع ، وهناك احتمال كبير أن نُسخاً منها كانت تُرسل إلى الدعاة في جميع أنحاء العالم الإسلامي لضمان تعليم موحّد للمعتقد عند جميع الجماعات الإسماعيلية طبقاً لوجهة نظر الإمام . ويعود الفضل إلى هذا الشرط بالذات أن وصلتنا « مجالس » مختلف الأئمة ودعاتهم في شكل مخطوطات وبأعداد وفيرة .

ولا بد أنه وُجد دعاة داخل حدود الإمبراطورية الفاطمية ، في المدن الكبيرة في الأقل ، ممن عملوا على جذب المستجيبين وتجنيدهم وأخذ العهد عليهم والقيام ، من ثم ، بتعليمهم في مجالس الحكمة . غير أننا لا نعلم الكثير ، مع الأسف ، حول مثل ذلك التنظيم لأن مصادرنا لا تشير إليه . ولا بد أن تنظيم الدعوة في الإمبراطورية الفاطمية كان شيئاً مألوفاً وعادياً للغاية . بحيث لم يجد المؤرخون وكتّاب الأخبار ضرورة لذكره . ولذلك فنحن بمحض المصادفة قد نعثر أحياناً على معلومة ما . وعلى هذا النحو ، علمنا أنه وُجد في العاصمة الملكية السابقة للفاطميين في المنصورية قرب القيروان (في ما يُعرف اليوم باسم تونس) ما سُميَّ «بدار الاسماعيلية» وهي التي ربما كانت مسؤولة عن كامل الدعوة في المغرب ، وكذلك الأمر في الأندلس وصقلية بلا شك . ولا بد أن مثل مراكز الدعوة تلك قد وُجدت في أجزاء أخرى من الإمبراطورية أيضاً . فنحن نعلم ، على سبيل المثال ، أن مدن عسقلان والرملة وعكا في فلسطين ، وصور في ما يعرف اليوم بلبنان ، وجبل السمّاق (جبل الزاوية اليوم إلى الشمال من حماه) في سورية كانت مراكز للدعوة الإسماعيلية . وقد ورد تقرير حول ذلك عند القاضي عبد الجبار في روايته الشاملة حول الإسماعيليين .

أما بخصوص الدعوة خارج حدود مجال النفوذ الفاطمي ، فمن الطبيعي أن تكون لدينا معلومات أقل ما دام أن أنشطة الدعاة في مثل تلك النواحي كانت تجري بشكل سري في معظم الأحوال . ومع ذلك نجد أن كلاً من المصادر التاريخية الاسماعيلية وغير الإسماعيلية من تلك الفترة تضمنت في الواقع الكثير من التفاصيل المتناثرة التي يمكننا جمعها بعضها إلى بعض ، مثل أحجية ، واستخراج صورة للدعوة واضحة إلى حد ما ، ولو كان ذلك في خطوطها الخارجية .

لقد اتخذ تنظيم الدعوة خارج الإمبراطورية شكل «الجزائر» (مفردها جزيرة) في ظل سيطرة داعية من رتبةٍ عالية حمل لقب «الحُجة» . وكان عدد مثل هذه الجزائر يبلغ دائماً اثنتي عشرة جزيرة في الكتابات الإسماعيلية . لكن مما لا شك فيه أن القصد من هذا الرقم كان رمزياً ، فهو يُشير إلى «الجميع» أو «الكليّة» . والواقع أن المصادر المعاصرة لتلك الفترة لم توفر الدليل على وجود عدد كبير من مثل تلك «الجزائر» .

ويشير الداعي المشهور حميد الدين الكرماني إلى نفسه في بداية كتابه «راحة العقل» ، على أنه «الداعي في جزيرة العراق» . وما دام أن عنوان أحد أعماله هو «مجالس بغداد والبصرة» ، فيمكننا الاستنتاج أن بغداد والبصرة كانتا مركزين رئيسين لنشاطاته . وجزيرة ثانية كانت اليمن ، وثالثة السند ، وهي التي كانت مرتبطة بالقاهرة عن طريق عدن في اليمن . وكانت تغطي الهضبة الإيرانية ومنطقة ما وراء النهر بكاملها شبكة من الجماعات الإسماعيلية ، لكن لا تتوفر لدينا معلومات محددة حول تنظيماتها الداخلية . فكانت شيراز في إقليم فارس مركزاً لعمليات الداعي البارز المؤيد ، الذي ربما كان مسؤولاً عن كامل الجزء الجنوبي الغربي من إيران . أما في الشمال الغربي فكانت الري (إلى الجنوب من طهران حالياً) من أكثر المدن أهمية في إقليم الجبال منذ أقدم العصور ، ومركزاً رئيساً للدعوة منذ بداياتها الأولى ، ومن هنا كان إشرافها على الجماعات في مرتفعات الديلم إلى الجنوب من بحر قزوين . ولا بد أن إقليم خراسان في الشمال الشرقي من إيران كان «جزيرة» بنفسه ، ولو أنها ظهرت مؤقتاً ـ في ظل السجستاني وناصر خسرو على سبيل المثال ـ وكأنها كانت مجتمعة في يد ذلك المقيم في الري .

وجاء في موقع تالٍ للحجة عدد وفير من الدعاة المحليين والإقليميين الذين كان لهم بدورهم ، عدد من الساعدين عُرفوا بالدعاة «المأذونين» . أما الرتبة الدنيا في الهرمية فقد شغلها الدعاة «المكاسرون» ، وهو مصطلح مشتق من الفعل «كسر» ، وصِيْغَ على وزن «مُنَاْظِر» وبمعناه . وكانت مهمة المكاسر الجلوس مع «التلميذ» ومجادلته حتى ينتهي من نقض جميع ما يجادل به . وفي تعليمات النيسابوري لعمل الدعاة ، والتي سنناقشها لاحقاً ، يقول المؤلف أنه على من يقوم بجذب المستجيبين «البدء بكسر مقاومة [التلميذ] وتحطيم آرائه السابقة ؛ إنَّ عليه كسر اعتقاده وما يعتنق حتى لا يبقى لديه أيّ جدل معاكس» .

أما الداعي الفرد فقد كان مسؤولاً عن ناحية بعينها ، وكان عليه القيام بجولات تفتيشية منتظمة فيها . وينطبق الأمر ذاته على «الحُجة» في المستوى الأعلى «للجزيرة» . ولا بد أن الحجة كان مسؤولاً أيضاً عن تدريب وتعيين الدعاة العاملين تحت إمرته ؛ لكن يبدو أنه كان أمراً متبعاً إرسال جميع الدعاة ، أو الذين من المراتب العالية في الأقل ، إلى القاهرة ، إذا كان ذلك ممكناً ، وقضاء بعض الوقت هناك لمقابلة داعي الدعاة شخصياً ، وربما الإمام أيضاً ، وتلقي التدريب في مركز الحركة . وقد أمضى الدعاة الكرماني والمؤيد الشيرازي وناصر خسرو وحسن الصباح الإيرانيون ، أمضوا جميعهم عدة سنوات في القاهرة .

ويمكننا تقديم حسن الصباح ، الذي قُدِّر له أن يصبح سَيد آلموت ، كمثال على مهنة الداعي . فالخلفية الاجتماعية لهذا الداعي معروفة لنا بشكل جيد ، والفضل في ذلك يعود إلى سيرته الذاتية المعروفة باسم (سر غودشت سيدنا) أو (مغامرات سيّدنا) ، وهي التي عثر عليها المغول في مكتبة القلعة

بعد الاستيلاء على آلموت سنة ١٢٥٦ ، ومنها وصلتنا عدة اقتباسات مطوّلة لمؤرخين معاصرين لها .

ولد حسن الصباح في قمّ . وكان في الأصل شيعياً اثنا عشرياً مثل والده . لكن ما إنْ انتقل والده إلى الري ، حتى أصبح حسن على اتصال بالجماعة الاسماعيلية القديمة جداً والنشطة جداً . وكما كانت الحال مع ناصر خسرو ، يبدو أن أزمة شخصية ـ مرضاً خطيراً في هذه الحالة ـ هي التي دفعته إلى التخلي عن معتقده السابق والتحول إلى الاسماعيلية . وتمّت عملية تجنيد حسن الصباح وتلقينه تعاليم المذهب على أيدي عدة دعاة وأقسم اليمين (العهد) سنة ١٠٧١ . وبعد سنوات طويلة من التدريب والارتحال في أصفهان وأذربيجان والعراق ، ذهب إلى القاهرة عبر دمشق وبيروت ، ووصلها سنة ١٠٧٨ ومكث هناك ثلاث سنوات . وفي عام ١٠٨١ شهدناه عائداً إلى أصفهان ، وأمضى السنوات التسع التالية متنقلاً في أرجاء إيران كلها ناشراً للمذهب بصفته داعياً مركّزاً جهوده في مرتفعات الديلم إلى الجنوب من بحر قزوين . وهنا ، تمكن في النهاية من تنفيذ انقلابه المذهل في عام ١٠٩٠ : الاستيلاء على قلعة آلموت ، التي لم يغادرها بعد ذلك اطلاقاً حتى وفاته سنة ١١٢٤ ، والتي أصبحت في عام ١٠٩٤ ـ بعد الانشقاق الذي أعقب النزاع على خلافة الامام ـ الخليفة المستنصر واغتيال الامام نزار في القاهرة ـ مركزاً للفرع النزاري من الدعوة .

ومع وجود مركز الدعوة في القاهرة ، كان الحجج والدعاة يتبادلون الاتصالات عبر الرسل الذين كانوا يحملون إلى الأئمة المساهمات المالية لمختلف أفراد «الجزائر» ـ ما دام لم تكن هناك حاجة لها في «الحزيرة» ذاتها ـ وكانوا يحملون معهم في طريق عودتهم من القاهرة ، توجيهات الامام

ورسائله ، وربما كُتباً بعينها تعكس الحالة الأخيرة للمعتقد . وكان هؤلاء الرسل يسافرون في معظم الأحيان تحت غطاء لا يلفت الانتباه ، في زي تجار أو حجاج أو باستخدام وسائل تخفٍّ مشابهة . فكان بإمكانهم ، على سبيل المثال ، السفر كحجاج إلى مكة ، لنقل من السند بحراً إلى عدن ، ومن هناك إلى مكة بصحبة قافلة حجاج اليمن . وحين ينقضي وقت الحج ، كان بإمكانهم الذهاب إلى القاهرة من هناك بصحبة قافلة الحجاج العائدة إلى مصر والمغرب دون لفت الانتباه إليهم . على هذه الشاكلة بفي مركز القاهرة على اتصال وثيق حتى بأبعد «الجزائر» وأقصاها ، وتوفرت لديه أكثر المعلومات تفصيلاً حول كل ما كان يحدث هناك .

أما بخصوص تدريب الدعاة فلا تتوفر لدينا أية معلومات دقيقة . لكنَّ هناك نصين من الفترة الفاطمية يتناولان بإسهاب فضائل الداعي والصفات التي يتطلبها القيام بمهمته ، الأمر الذي يوفر لنا ، في واقع الحال صورة الداعي المثالي . وكلا النصّين ينتمي إلى باب من الأدب كان يدعى بالعربية : «أدب» (السلوك المناسب ، التصرف الحميد) وهو باب يوجد لمهن أخرى : أدب الكاتب ، وأدب القاضي ، ونحن هنا في باب «أدب الداعي» .

ومؤلف هذين النصّين الاثنين هو القاضي النعمان ؛ وعنوان عمله هو «كتاب الهمة في آداب اتباع الأئمة» . ففي هذا الكتاب المختصر يعمل النعمان على طبع أذهان المؤمنين ، أي جميع الاسماعيليين ، بالسلوك المناسب تجاه الإمام ولا سيما في حضرة الإمام . والفصل الأخير من هذا الكتاب جاء بعنوان «ذكر ما ينبغي أن يستعمله الدعاة إلى الأئمة صلوات الله عليهم في دعائهم إليهم» . ولا يشمل هذا الفصل سوى أربع صفحات ، إلا أنه تضّمن جميع مبادئ تراث التعليم الإسماعيلي .

إن تعليم الدعوة هو مهمة إلهية ، كما قال الله لرسوله محمد : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» . (القرآن ١٦/١٢٥) . ولتوضيح كلمة الله تلك وعرضها يلجأ النعمان إلى اقتباس الحكم والأمثال التي هي ـ وكما هو متوقع ـ أقوال الأئمة ، ولا سيما أقوال إمام محدد بعينه كان يعتبر على الدوام الأكثر علماً من بينهم ، جعفر الصادق ، الذي يعده الاسماعيليون الإمام الخامس بينما يعتبره الاثناء عشريون الإمام السادس .

وقد جاء عن الإمام جعفر الصادق أنه قال : «اطلبوا العلم وتزينّوا منه بالوقار والحلم ، وتواضعوا لمن تتعلمون منه ولمن تعلمونه ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم» . وقال أيضاً : «من طلب العلم ليدافع به العلماء أو يماري به السفهاء أو ليصرف به وجوه الناس إليه ليبزّ بينهم ويتكبّر عليهم فليتبوأ مقعده من النار . إن الرياسة لا تصلح إلا لأهلها» .

والتعلم ، طبقاً للقاضي النعمان ، كثيراً ما يتحرك ويندفع بالطموح والرغبة في التفوق على الآخرين ويكون بدافع التفاخر أمام الآخرين . والتنافس مع الأصدقاء والزملاء يقوم بدور مهم في هذا المجال . والهدف الرئيس للرجل الطموح يتمثل في الحصول على منزلة عالية . وليس مثل هذا الطموح مؤذياً بالضرورة على كل حال . بل هو في واقع الأمر ، كقوة دفع أولية ، وكنبضة أولى ، مفيد لكن يجب ألاّ يكون ذلك كل شيء ، إذ ليس قبل أن يتوغل المتعلم في روح نشاطاته يمكن القول أن علمه قد تُوّج بالنجاح حقيقة . ويقتبس النعمان قول أحدهم بحق : «والله لم نطلب العلم في البداية للحصول على العلم لوجه الله ؛ لكن المعرفة التي نحصل عليها تؤثر فينا تدريجياً بحيث نتوجه إليه في نهاية الأمر» . وينقل عن الإمام جعفر الصادق أمره لاتباعه : «كونوا لنا دعاة صادقين» ، وهذا

يعني أن تصرفوا واسلكوا سبيلاً بحيث يصبح مثالكم برهاناً كافياً على تفوق دينكم .

ويوجد إلى جانب الفصل المختصر في كتاب القاضي النعمان ـ الهمّة ـ رسالة أكثر استفاضة بكثير في باب أدب الداعي بقلم الداعي أحمد النيسابوري ، وهو الذي عمل في ظل الإمامين العزيز والحاكم . ورسالته التي هي من صنف دليل الداعي المثالي ، هي بعنوان «الرسالة الموجزة في شروط الدعوة الهادية» . ونعثر في هذه المخطوطة ، مرة أخرى ، على الصورة نفسها للعلم باعتباره نوعاً من الولادة الثانية كما أُستخدمت في مدخل حكاية «العالم والغلام» : تماماً كما أن الزوج يولّد ولداً ، لكنه لا يعود يتدخل في تطور الجنين داخل الرحم ، وإنما يرعى الأم بدلاً من ذلك حسب ، كذلك «يولّد» الإمام العلم في الداعي ، غلامه ، ويواصل رعايته لحسن حال الداعي ـ زوجه ، إذا جاز التعبير ـ لكنه يترك لنفسه مسألة نمو المعرفة ونضجها ، أي الجنين .

حقاً إن رسالة النيسابوري تعطي الداعي درجة عالية نسبياً من الاستقلال الذاتي وتفرض عليه بالمقابل طلبات عالية . ويمكن الزعم بأن الرسالة تعكس هنا حقيقة الدعوة الفاطمية . فالدعاة غالباً ما عملوا في بلدان بعيدة عن القاهرة ، في السند وبدخشان (أفغانستان وطاجكستان) أو ما وراء النهر (أوزبكستان) ؛ والمراسلات مع المركز كانت صعبة وبطيئة ، إذ كان الرسل والرسائل غالباً ما يمضون أشهراً في الطريق . يضاف إلى ذلك أنه كثيراً ما وجد المناخ المعادي ، الذي كان يزيد في تعقيد الأمور أو يمنع بالكلية الظهور العلني للدعاة . ومن المعروف أنه وجدت مناسبات كان الداعي خلالها قادراً على تأمين حماية حاكم محلي . وهكذا تمتع الداعي

النخشبي برعاية الأمير الساماني نصر بن أحمد (٩١٤ ـ ٩٤٣) في بخارى لوقت طويل حقاً . وكان المؤيد ، مثل والده وسلفه من قبله ، تحت حماية الأمير البويهي أبو كاليجار (١٠٥٤ ـ ١٠٤٨) في شيراز . وفّر خسرو إلى يومغان بعد طرده من بلخ طلباً لحماية علي بن الأسد ، أمير بدخشان .وفي ملتان (باكستان اليوم) يظهر أن الدعوة قد تأسست بفضل حقيقة هي أن السلالة الحاكمة المحلية ذات الأصول العربية ، بني مُنبّه ، كانت قد تحولت إلى الاسماعيلية ومنحت حمايتها لرسل ومبعوثي الإمام ـ الخليفة من القاهرة .

كانت تلك ضربة حظ بالنسبة للدعوة . فالشيء المعهود هو أنه كان على الدعوة العمل في ظل شروط صعبة ، في محيط معادٍ ، وغالباً بشكل سري تحت غطاء معين . لكن لم يُخلُ الأمر من حالات ارتداد وتراجع ، وهو ما يظهر في حالة طرد أبي حاتم الرازي من الري ، ومأساة النخشبي في بخارى أو فرار ناصر خسرو من بلخ . فتأسيس جماعة إسماعيلية وقيادتها في بيئة غير إسماعيلية استوجب طاقات فكرية وأخلاقية رفيعة ومهارة غير عادية إضافة إلى بصيرة سياسية عميقة من جانب الداعي . والنصّ التالي يؤكد ذلك :

«لهذا السبب يجب على الداعي أن يجمع في شخصه جميع الصفات والملكات المثالية التي يمكن أن نجدها متفرقة عند أناس من مهن ومشارب مختلفة . وعليه امتلاك صفات الفقيه المتمكن لأن غالباً ما يكون عليه العمل كقاض ؛ وعليه أن يكون صبوراً ، وعالماً ، وذكياً ، وصاحب رؤية نفسية ، وأمانة وشخصية أخلاقية رفيعة ، وحكمة سديدة ، إلخ . وعليه التحلي بخصال القادة كقوة الإرادة والكرم والملكة الإدارية والكياسة والتسامح . وعليه أن

يتحلى بصفات الكاهن الرفيعة ، لأن عليه تولي قيادة أتباعه في صلاتهم الباطنية . وعليه أن يكون أميناً لا يزيغ وموثوقاً لأنه مؤتمن على أغلى شيء ألا وهو خلاص نفوس أناس كثيرين . وعليه أن يكون مجاهداً حقيقياً في قلبه ، ومحارباً في سبيل الدين ، وعلى استعداد للتضحية بحياته وبكل شيء في سبيل دين الله . وعليه امتلاك مزيّة الطبيب الذي يعالج المريض بمهارته وصبره ، لأنه هو نفسه مسؤول عن شفاء النفوس المريضة . وكذلك ، عليه امتلاك فضائل الزارع والراعي وقبطان السفينة والتاجر وما شابه ذلك ، مطّوراً في نفسه الخصال الحميدة المطلوبة في المهن المختلفة» .[1]

ويمضي النص دون ذكر أنه على الداعي كذلك امتلاك معرفةٍ كاملة بالظاهر والباطن . فعليه أن يتلقى تدريباً في الفقه ، لأنه في حالات النزاع الداخلية ، جرى توجيه الأتباع (أي الاسماعيليين) إلى الامتناع قدر الإمكان عن تقديم الشكاوى إلى القضاة المحليين الذين لا يتبعون المذهب الاسماعيلي . ولذلك ، فإن الداعي يتولى داخل جماعته منصب القاضي ، مما يساعد الجماعة في إدارة دفة سفينتها بعيداً عن فقه السلطة الحاكمة . وهذا يتطلب بالطبع قدراً كبيراً من التضامن من جانب الجماعة . وعلى الأتباع الخضوع لحكم الداعي حتى ولو كان حكمه معارضاً لمصالحهم ، وليس لهم محاولة تغييره على يد قاضي السلطة الحاكمة .

وفضلاً عن معرفة الأمور الدينية المحض ـ القرآن ، وتفسير القرآن ، والأحاديث النبوية ، وقصص الأنبياء ، والتأويل الاسماعيلي لهذه الأمور ـ فإنه من المتوقع أن تكون لدى الداعي المثالي ثقافة موسوعية تقريباً : المنطق والفلسفة ، يضاف إليهما التاريخ و الجغرافية بشكل متساوٍ بحيث يصبح جاهزاً لأي جدل مع العلماء ، ومستعداً لأي نقاش ، ولا يُهزم في أي

حقل من حقول المعرفة الواسعة . وهنا نلاحظ ، مرة أخرى ، الاحترام الكبير الذي يكنّه الإسماعيليون لكل صنوف الثقافة والمعرفة :

«على الداعي معرفة درجات أهل العلم ومراتبهم ويكرمهم ويبجلهم . وليس له النظر إلى مظهرهم ، فيما إذا كانوا يضعون الكسوة المناسبة أم لا ، لأن نفوس أهل العلم كبيرة وفخورة لاتحتمل الإهانة أو الإزدراء ... وكل من يحتقرهم يضع نفسه موضع الاحتقار . وعندما يلاحظ الناس أن أهل العلم يُقدرون عالياً ، فإنهم هم أنفسهم ينزعون نحو المعرفة ويبدأون بطلب العلم» .[٢]

وتوفر رسالة النيسابوري ، «الرسالة الموجزة» ، صورة جيدة إلى حد معقول عن أهل بيت الداعي في مكان نشاطه . ويقدمه النص على أنه ذو عائلة كبيرة إلى حد ما ، موحياً بأن الداعي ينتمي إلى شخصيات المدينة الغنية والبارزة : فلديه أسرة كبيرة من الزوجات والأبناء بالإضافة إلى الخدم والمساعدين . وبالطبع ، عليه هو ومن يعيشون معه ، تحاشي إي شيء قد يثير الأقاويل السيئة ، كالنزاعات والمزاح البذيء ؛ ويجب أن تبقى سمعتهم نظيفة لا تشوبها شائبة . كما كان عليه أن يكون متأكداً تماماً في اختياره لأفراد حاشيته ـ الحاجب والكاتب والنقيب ـ من أنهم يتحلون بالسرية المطلقة والموثوقية . ولم يتم اعتماد أحد لهذه الوظائف سوى الاتباع المؤمنين المستجيبين الإسماعيليين ، وذلك لأن المناقشات حول الأمور الدينية في البيت كانت تستمر بشكل متواصل . وبالإضافة إلى أفراد الأسرة وأعضاء طاقم الموظفين الداخلي ، ورد ذكر أناس معينّين وُصفوا بالمهاجرين ، أي أولئك الذين قاموا بالهجرة جرياً على ما فعل النبي محمد مرة ، وهذا يعني أنهم هجروا بيوتهم وعائلاتهم وجميع ممتلكاتهم من أجل

الهجرة إلى مقر الداعي ليضعوا أنفسهم في خدمته . ولنا أن نزعم بأن المجموعة الأكثر التصاقاً بالداعي من المتعاونين والمساعدين ، أو بعبارة أخرى نواة الدعوة ، كانوا يُجنّدون من بين مثل أولئك الأتباع ذوي الهمة والإندفاع العاليين .

وبالطبع ، إن الدرجة نفسها من العناية والاهتمام في اختيار الطاقم الداخلي جرى تطبيقها في تعيين الدعاة المساعدين والمأذونين والمكاسرين ، وفوق ذلك كله ، في اختيار الحاشية . « إن معظم الكوارث كانت بسبب حاشية غير موثوقة » . ولذلك ، كان من الواجب أن تكون للداعي سيطرة مستمرة على مساعديه . وكان عليه أن يكون في جاهزية دائمة للسفر ، بحيث يستطيع تفتيش منطقة عمله بشكل منتظم . ومما لم يكن منه بد لجميع الدعاة ، بغضّ النظر عن رتبهم ، معرفتهم باللغة المحلية . فعندما كان يقوم بأعمال الدعوة في بيئة طائفية أو حتى غير اسماعيلية ـ في شبه القارة الهندية على سبيل المثال ـ كان على الداعي أن تكون له معرفة عميقة بالأديان أو المعتقدات الغريبة من أجل تهيئة جهوده في عملية التحويل وترتيبها لتلائم خصائص ومميزات تلك البيئة .

لقد كانت جميع تلك المؤهلات والمواصفات مطلوبة بحيث يتمكن الداعي من التأقلم والاندماج الكامل في المجتمع الذي يعيش فيه . وكان يتم تشجيعه بشكل واضح وعلني لإقامة الاتصال مع شخصيات المدنية والبلد البارزة وكذلك مع النخبة السياسية والثقافية ، ومع الأخيرة على وجه الخصوص . ومن خلال المناظرة مع أهل العلم من غير الاسماعيليين ، كان الداعي يعمل على تطوير وتحسين علمه ومعرفته . حتى ولو كان ذكياً ، فإن ذلك كان يزيد في ذكائه ، وما هو أكثر من ذلك ، هو حصوله على تدريب في

فن المناظرة والمجادلة . إن التعطّش إلى المعرفة فضيلة ؛ وليس على الرجل الجاهل أن يخجل من توجيه الأسئلة ، بل وحتى العارف عندما يجهل أي شيء ، عليه الاعتراف بذلك . وعلى كل حال ، كان من الأفضل بالنسبة للداعي البدء بتحصيل معرفة واسعة إضافة إلى تدريب معمّق في فن المناظرة قبل المخاطرة بالانخراط في جدل مع أهل العلم من مختلف المعتقدات ، فإذا ما هُزِم الداعي في مناظرة عامة ، أو جرى تفنيد استنتاجاته المنطقية ، أو عجز عن تقديم الحجة «فإن عاقبته ستكون مثل يونس الذي التهمه الحوت» . وأيّ هزيمة من هذا النوع تحط من سمعة الداعي وشأنه وتخفض فرص نجاح الدعوة .

وكانت مهمة المساعدين ، ولا سيما المكاسر ، «التأثير في» أولئك التابعين لمختلف الأديان حتى تنفد حججهم ، أي حتى يتم «كسر» مذهبهم السابق ، ويتم غسل كامل لأدمغتهم بحيث يصبح بالإمكان طبع الرسالة الجديدة للدعوة عليها . لكن المكاسر لا يقوم إلا بالعمل التحضيري ، لأن الداعي هو من يقوم بأخذ العهد على المستجيب للإمام الحاكم في القاهرة ، عندما يصبح جاهزاً للتلقين بعد صيام ثلاثة أيام ـ ويجعله يقسم على كتمان الأسرار . إذ أن إنشاء الأسرار قد يؤدي ـ ولا سيما في بلد سكانه أو حكومته من المعادين ـ إلى موت الناس أو حتى تدمير كامل الجزيرة . وما يقوله في نصه حول محتوى العهد أو الميثاق يتطابق مع الصيغة التي وصلتنا من المقريزي والنويري ، حيث أصبح لدينا هنا تأكيد آخر على صحة هذه الصيغة .

كان الداعي يعقد مجالس منتظمة في بيته للمستجيبين ، وهي مهمة كانت تتطلب مهارات في أصول التعليم . وكان عليه ترتيب محاضراته وفقاً

لطاقات وذكاء الجمهور الخاص الذي يتعامل معه ـ وهذه خاصية أخرى للدعوة الإسماعيلية سبق أن واجهناها في كثير من النصوص المقتبسة أعلاه . كانت التوجيهات تُعطى للمستجيب بجرعات محسوبة بشكل دقيق ، «تماما كما أن الطفل لا يُعطى كميات كبيرة من الطعام في البداية حتى لا يموت» . لكن ليس للداعي أن يحجب عن المُلَقَّنِ العلمَ المخصصَ له ، وإنما ليس له إتخامه مخافة أن يتسبب ذلك بتشويش في رأسه ، الأمر الذي يؤدي به إلى الشكوك أو حتى إلى الارتداد . وجميع أسئلة الملقن يجب أن تلقى إجابات من جانب الداعي ، ولو أن ذلك يجب أن يتم طبقاً لقدرة السائل على الفهم ودرجته ، لا أعلى من مستواه الفكري ولا أدنى من ذلك . إذ لكل مؤمن الحق في الوصول إلى الحقيقة الكلّية ؛ وبما أن الداعي هو نفسه المؤتمن على هذه الأمانة الوارد ذكرها في القرآن ، فمن واجبه إعادتها كاملة ، أي بشكل تام ، إلى تلامذته ؛ وعليه ألاّ يحجب أدق شيء فيها لأن ذلك سيعتبر بمثابة سوء تملك للعلم المؤتمن عليه .

أما بالنسبة «للإخوة» من المؤمنين الذين سبق تلقينهم في المذهب ؛ فكان على الداعي ترتيب أيام محددة للمشاورات فضلاً عن المجالس المنتظمة ، ولكن ينبغي عليه إبقاء بيته مفتوحاً أمام جميع المؤمنين ، رجالاً ونساءً على السواء ، وفي جميع الأوقات . وهذا ما جعل مسألة الاختبار الدقيق للبواب من الأمور الأكثر أهمية ، لأن عليه حتى التعامل مع الزوار الذين يحضرون في أوقات غير مناسبة بطريقة مؤدبة وودّية وألاّ يطردهم بفظاظة .

كما كان الداعي مسؤولاً في جماعته أيضاً عمّا يسميه المسيحيون بـ «الرعاية الرعوية» : فكان يعود المريض ، ويقوم بزيارات التعزية في مناسبات الوفاة والمصائب ، ويشارك شخصياً في الجنائز ، ويرسل رسائل

التهنئة في المناسبات السعيدة كالخطوبة والزواج أو عودة أحد أفراد الأسرة من رحلة طويلة . وهكذا ، فإن السلوك الودي والمؤدب والمتواضع تجاه الجميع كان من الخصائص المهمة للداعي الكامل .

ولكن ، بالاضافة إلى تلك اللطافة والود ، كان عليه أن يُمسك جيداً بأمور «جزيرته» . فكان عليه ضمان الاحترام لنفسه ، وإلاّ لما كان قادراً على اثبات موجوديته ؛ وكان عليه اللجوء إلى العقوبة عندما تستدعي الحاجة ذلك . وكان مطلوباً منه إتقان فن التعامل مع الناس وإدارتهم (سياسة) الى حد كبير ، والسبيل الوحيد للحصول على ذلك كان عن طريق معرفته كيف يسوس نفسه .

ناقش النيسابوري ، لكن بشكل موجز جداً ، مسألة تدريب الدعاة المعاونين (المرؤوسين) على الرغم من أن رسالته تعتبر أحد المصادر النادرة جداً التي تحتوي نصوصاً ملموسة حول الموضوع . وكان على الداعي الرئيس امتحان الشخص الذي اختاره كداعية في المستقبل عن طريق جعله يقوم بتعليم الملقنين في المذهب بحضوره ،بحيث كان هذا الامتحان نوعاً من المجلس التجريبي . وإذا ما اجتاز المرشح الامتحان ، رفع الداعي رتبته وخصص له مكاناً في محيطه القريب ، بمعنى أنه جعله فيما يشبه المساعد الذي ربما صحب رئيسه في رحلاته التفتيشية وربما كلفه أيضاً بإدارة الواجبات اليومية كالمراسلات وتولي شؤون المراسلين ثم يجرى ترفيعه تدريجياً إلى مراتب أعلى حتى يصبح قادراً على تولي أمور دعوة قرية بشكل مستقل أو ربما مقاطعة إدارية أكبر نسبياً .

إن تلك المهمات جميعها تطلبت من الداعي قدراً عالياً من المسؤولية والمبادرة . فوجوده بعيداً من بدخشان أو السند ، لم يكن يتيح له فرصة

مراجعة الإمام في القاهرة كلما نشأت مشكلة ما . ومن أجل تحقيق تلك المهمات كان بحاجة إلى المال ؛ ولذلك كان يجمع بإسم الإمام ، المستحقات المنصوص عليها في النظام من الأتباع : الزكاة والخمس المنصوص عليهما في القرآن إلى جانب المستحقات المذكورة سابقاً المطبقة على الإسماعيليين حصراً (النجوى والفطرة) . وكان قسم فقط من هذا المال يُدفع إلى بيت مال الإمام ـ الخليفة في القاهرة . ولنا أن نتصور مقدار الصعوبة التي واجهها في إرسال هذا المال من جزائر نائية معينة براً أو بحراً إلى مصر . فمعظم هذا الدخل بقي في مكانه تحت تصرف الداعي الذي كان عليه استخدام المال لتحقيق أهداف الدعوة . وبالطبع لم يكن يُسمح له بتبذير دخل الإمام ، الذي كان هو مسؤولاً أمامه . كما لم يكن مسموحاً له بأن يكون ضنيناً بالمال المؤتمن عليه ، لأن البخل يضّر بأغراض الدعوة ، ومثل تلك الخصال الذميمة كانت ستنعكس بشكل سيء على الداعي .

تردد ذكر للرسل القادمين من القاهرة في رسالتنا ، كما كان يجري نصح الأتباع بالإمتناع عن إزعاج الإمام بمشكلاتهم الصغيرة غير الضرورية ؛ إلى جانب ذلك ، لم يكن لهم اتخاذ أي إجراء مستقل ، ولكن عليهم أن يفيدوا من تدخل الداعي والالتزام بأطر زمنية معينة يظهر أن القاهرة وضعتها ، وحتى عندئذ لا يقومون بشيء من ذلك إلاّ في حالات طارئة خاصة .

فإذا لم يكن الداعي قادراً على ممارسة الدعوة وفق الأسلوب الموصوف ، فإن إيمان الأتباع سوف يتقوض ، وسوف يبتعدون عن الحقيقة ويصبحون متناقضين أو ماديّين . وستبدأ الشكوك حول الدين لديهم ، وهذا ما سيؤدي إلى ظهور النزاعات والشقاقات بينهم . وستنعدم الفضائل وتُفقَد ،

ويتحول الناس إلى حيوانات ، وتنتهي «الجزائر» إلى الخراب . وسيصبح الإمام مشمئزاً من أولئك الأفراد من جماعته ويبتعد عنهم من جراء شعور بالاحباط . وكان الأمر متروكاً للداعي للحؤول دون حصول مثل تلك النتائج الرهيبة .

وليس لدينا أي مصدر آخر من الفترة الفاطمية يعطينا ، بالشكل الذي أوردته «الرسالة الموجزة» للنيسابوري ، مثل تلك التوضيحات التفصيلية لعمل الداعي اليومي ـ ولو أنه صيغ بصورة مثالية . وحتى وإنْ لم تكن الظروف مثالية دائماً كما قدمها المؤلف ، إلا أنه يمكن لنا الزعم باطمئنان بأن تنظيم الدعوة قد عمل بفاعلية في أقصى المناطق وفي ظل أصعب الظروف لقرون عديدة . إذ ليس هناك من تفسير آخر لما حققته الدعوة الإسماعيلية من إنجازات مذهلة .

الهوامش

١ ـ ايثانوف ، مقالة حول تنظيم الدعوة في مجلة : Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, 15 (1939),p.20.

٢ ـ النيسابوري ، الرسالة الموجزة ، حققها كليم (Klemm) في كتابه :

Die Mission des fatimidischen Agenten, p.229.

الفصل السادس

الحاكم بأمر الله و«دار العلم»

إن الوصول إلى الداعي المثالي كما اشترطه النيسابوري في رسالته يتجاوز إلى حد بعيد مجال العلم الديني بحد ذاته . وكما سبقت لنا الإشارة ، فقد كان من المتوقع للداعي المثالي امتلاك معرفة موسوعية في فروع علمية مختلفة ، لأنه قد يجابه في أيّ وقت بواحد من أهل التضاد الذي قد يكون ضليعاً في واحد أو أكثر من هذه المجالات والذي قد يهزمه بسهولة ويسخر منه إذا لم يكن مثقفاً .

ولم توجد في العالم الإسلامي في العصر الوسيط أية مؤسسة ثقافية كان بإمكانها توفير معرفة موسوعية من هذا الطراز . صحيح أنه وُجدت مع «المدرسة» مؤسسة ثقافية ذات مستوى ونوعية رفيعة ، إلا أن التعليم في «المدرسة» اقتصر دائماً على العلم «الديني» . أما دراسة أو تدريس الطب أو الفلك ، الجبر أو الهندسة ، فقد كانت في مكان آخر في حلقات مرجعيات غالباً ما كانت خاصة بكل واحد من تلك العلوم . لقد كان العالم الإسلامي في العصور الوسطى متفّوقاً على أوربا في تلك الفترة في جميع الفروع العلمية ؛ لكنه ، وخلافاً للوضع الذي ساد معظم الأوقات ، لم يمتلك مؤسسة جمعت تلك الفروع كلها تحت سقف واحد ـ أي ، بعبارة أخرى ، لم يمتلك أية جامعة .

هنالك استثناء وحيد . فقد أسس الخليفة الفاطمي السادس والإمام السادس عشر للإسماعيليين ، الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ـ ١٠٢١) ، «دار العلم» في القاهرة سنة ١٠٠٥ . وكان يطلق عليه في بعض الأحيان التسمية المغلوطة «دار الحكمة» ـ وهي تسمية مغلوطة من حيث أن «الحكمة» قد فُهمت عموماً على أنها العلم الباطني الاسماعيلي الخاص ، الباطن الذي كان يأتي من الإمام عبر الدعاة . غير أن مؤسسة الحاكم لم تخدم الدعوة ، بل خدمت قبل الجميع ، أولئك الذين اختصوا بالعلوم الدنيوية .

ولم يكن المعهد الذي أسسه الخليفة الفاطمي الأول من نوعه . فقد سبق للملك الساساني العظيم كسرى أنو شروان ، من فترة ما قبل الإسلام ، أن أنشأ سنة ٥٥٥م ، في مدينة جنديسابور (في جنوب غرب خوزستان في إيران الحالية قرب الحدود العراقية) ، نوعاً من الاكاديمية العلمية التي اجتذبت أهل العلم من كل الفروع ـ ولا سيما الطب والفلسفة ـ ومن جميع البلدان . وقد عاشت هذه المؤسسة ، التي ضمت مستشفى أيضاً ـ فترة لا بأس بها في العصر الإسلامي ، وفيها جرى أول أشكال الرصد الفلكي الدقيق بأدوات دقيقة ، وذلك قرابة نهاية القرن التاسع الميلادي .

ثم خدمت أكاديمية جنديسابور الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ ـ ٨٣٣) كنموذج أطلق عليه «بيت الحكمة» ، الذي أقامه في جناح في قصره في بغداد الذي فتحت مكتبته أبوابها لأهل العلم من أصول ولغات مختلفة . غير أن بيت حكمة المأمون لم يكن جامعة بقدر ما كان مكتبة ومكاناً لعمل أهل العلم ، الذين كانت مهمتهم الأساسية ترجمة الأعمال الفلسفية والعلمية للمؤلفين اليونان إلى اللغة العربية . واشتمل أيضاً على مرصد كان الخليفة قد ابتناه قرب باب الشماسية في بغداد ، وقادت أعمال الرصد التي جرت

هناك ، وهي التي اعتمدت على أعمال الفلكيين الهنود واليونان الأوائل ، قادت إلى نتائج دقيقة وبارزة مثل ميل فلك البروج ، وحدوث الاعتدالين ، والمدى الدقيق للسنة الشمسية . وابتنى المأمون أيضاً ، إلى جانب المرصد في بغداد ، مرصداً آخر على جبل قاسيون قرب دمشق .

لكن يبدو أن هذه المنشآت سرعان ما تدهورت عقب وفاة الخليفة . وعلى أية حال ، لم تكن هذه المنشآت النموذج الذي اتخذه الخليفة الفاطمي الحاكم في تأسيسه لمنشأته . بل إن النموذج الفعلي كان «دار العلم» التي أسسها الوزير الفارسي أبو نصر سابور بن أردشير سنة ٩٩١ أو ٩٩٣ ، إبان العهد البويهي في الكرخ ، الضاحية الجنوبية الشرقية من بغداد والتي يسكنها الشيعة . وضمّ هذا المعهد مكتبة احتوت على أكثر من (١٠,٠٠٠) كتاب .

ومن الممكن الزعم بأنه توفرت للحاكم معلومات مفصّلة حول هذا المعهد من خلال دعاته العاملين في بغداد والعراق ـ ولا بد أن ذلك قد توافق مع وجود الكرماني في بغداد ـ وأن ذلك شجعه ليقوم بتطوير العلوم في امبراطوريته الخاصة بطريقة مشابهة أو حتى أكثر سخاءً ، وليرفع المستوى الثقافي لأتباعه . وتاريخ إنشاء داره العلمية لم يتأخر عن تاريخ إنشاء تلك التي للوزير العباسي إلا بحوالى اثنتي عشرة سنة حسب ؛ فقد تأسست في ٢٤ آذار سنة ١٠٠٥ . وفيما يلي رواية لصديق الحاكم بأمر الله الحميم ، ومؤرخ بلاطه ، المسبّحي (واقتبسها المقريزي) :

«في يوم السبت هذا ... أفتتح في القاهرة ما سُمي بدار العلم . . واتخذ الفقهاء مقاماً لهم هناك ، ونقلت إليها الكتب من مكتبات القصر . وكان في مقدور الناس زيارتها ، ومن أراد نسخ أي شيء يهمه كان باستطاعته فعل

ذلك . كما كان يمكن لأي شخص يرغب في قراءة أية مادة محفوظة هناك . وبعد الانتهاء من فرش البناء وتزيّينه وتزويد جميع الأبواب والممرات بالستائر ، بدأ بإقامة المحاضرات من قبل قرّاء القرآن والنحويين والفلكيين ، إضافة إلى الأطباء . وجرى استخدام الحرس والخدم ، من أهل المنطقة ومن خارجها ، ليقوموا بالخدمة هناك .

وجلبوا إلى تلك الدار جميع الكتب التي أمر بإحضارها أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله ، أي المخطوطات في جميع مجالات العلم والثقافة ، إلى درجة أن لم يجتمع مثلها لأمير قط . وسمح بالوصول إليها لجميع الناس من جميع مشارب الحياة ، سواء أكان ذلك للقراءة والدراسة أو للغوص والتمعّق فيها . ومن إحدى النعم التي سبق ذكرها ، والتي لم يسمع بمثلها من قبل ، كانت منح رواتب إعاشة لجميع من عَينهم هناك لتقديم خدمة ـ فقهاء وآخرين . وزار أناس من جميع مشارب الحياة الدار ، بعضهم جاء لقراءة الكتب ، وآخرون لنسخها ، وآخرون بعد للدراسة .

وتبرع أيضاً بما احتاجه الناس : الحبر وريَش الكتابة ، والورق ، والمحابر . وكانت الدار [رسمياً] هي دار مختار الصقلي » .[1]

ومختار «الصقلي» المشار إليه في هذا المقتبس ينتمي إلى تلك الكتائب في الجيش الفاطمي التي تكونت من صقالبة من أصل أوربي ، أطلق عليهم «صقالبة» بدون تمييز ، وكان نقيباً في قلعة الخليفة في ظل سلف الحاكم ، الخليفة العزيز . ونحن نعلم أين كان موقع بيته بالضبط . فقد حادّ على الجانب الشمالي منه القصرين المتقابلين الواقعين إلى أقصى الغرب في وسط القاهرة ؛ وكان القصر الغربي الصغير هذا مقر إقامة ولي العهد المعيّن .

غير أن البناء لم يعد موجوداً ، ومع ذلك فإن موقعه داخل المخطط

التنظيمي للقاهرة يمكن تحديده نظراً لأن مسجد أقمر القائم ، والذي جاور القصر الشرقي الكبير ، قام في مواجهته تماماً .

أما أنواع الفنون التي تم تعليمها في دار العلم فبالإمكان استنباطها بوضوح من نص المسبّحي المُقتبس أعلاه ، وهو المصدر المعاصر لتلك الفترة الوحيد حول الموضوع . ومن بين أهل العلم الوارد ذكرهم والمرتبطين بذلك المعهد ، القّراء (قراء القرآن) ، والفقهاء ، وخبراء الحديث (المحدثون) ، واللغويون والنحاة ، والأطباء ، وأهل المنطق ، والرياضيون والفلكيون .

وتساعدنا المجتزءات الباقية من كتاب الأخبار المفقودة للمسبّحي في تتبع العمل في أكاديمية الحاكم عبر فترة طويلة إلى حد معقول من الزمن . يروي المسبّحي تحت سنة ١٠١٢ ـ ١٠١٣ :

« واستدعي من دار العلم عدد من الرياضيين ، ومن أهل المنطق والفقهاء ، وكذلك العديد من الأطباء مثلوا أمام الحاكم ؛ ومَثُل أرباب كل فن على حدة أمامه من أجل الجدال بحضوره ، وقام إثر ذلك بتقديم الكسوة الفاخرة والهدايا إليهم » .[٢]

أما أبرز أديب حاول الحاكم جذبه إلى دار العلم فقد كان الشاعر الضرير أبو العلاء المعري (٩٧٣ ـ ١٠٥٨) الذي عاش في بلدة معرة النعمان الصغيرة شمال سورية . ففي رسالة إلى أمير حلب ، دعا الحاكم المعري ، أحد أشهر شعراء اللغة العربية ، إلى القاهرة ، لكن الشاعر اعتذر عن عدم الحضور .

وكان المحاضرون في دار العلم يكافؤون بداية ، وكما رأينا ، بمرتبات (أرزاق) كانت تُدفع من بيت المال ؛ وهذه هي الطريقة التي سبق اتباعها في

دفع أرزاق الفقهاء الذين كانوا يعملون في الجامع الأزهر في ظل الخليفة العزيز ووزيره إبن كلّس . وبعد ذلك بخمس سنوات ، أي في نيسان أو آيّار من عام ١٠١٠ ، أقدم الحاكم على وضع المعهد الذي أسسه على قاعدة اقتصادية جديدة كلياً ، وذلك عن طريق ضمّه إلى وقف كبير كان قد أوقفه لمساجد القاهرة الرئيسة الثلاثة (الأزهر ، وراشدة ، والمقسّ) .

إن صك التأسيس لم يصلنا بصورته الأصلية ، لكن المؤرخ المصري المقريزي يقتبس منه مجتزأتين طويلتين نسبياً وفرتا لنا معلومات مفصلة حول وقف دار العلم . فقد تبرع الإمام الخليفة الحاكم من ملكه الخاص ، بعدة إقطاعات وعقارات في الفسطاط (القاهرة القديمة) لتأمين نفقات كل من الجامع الأزهر والجامع في الراشدة ودار العلم ؛ أما الجامع في المقس فسوف يتلقى موارد منفصلة ، تمثلت في الأموال غير المنقولة بدار ضرب النقود القديمة ، وقاعة سوق الأنسجة الصوفية الثمينة (قيصرت الصوف) ، وبناء آخر في سوق المدينة القديمة . ولم يتضمن الجزء من الصك المتعلق بالأزهر أية إشارات إضافية إلى أية أنشطة تعليمية هناك ، ولذلك من الممكن الزعم بأن معظم الدروس ، إن لم يكن كلها ، قد تركز الآن في دار العلم الجديد .

وكان استعمال موارد الوقف الثابت الوارد أعلاه يشمل أولاً وقبل كل شيء صيانة الأبنية ، بحيث يتم ضمان استمرارية الوقف . وسيتم تقسيم الفائض بعدئذ إلى ستين جزءاً متساوياً ، تلقى منها دار العلم «عشر وثمن العُشر» ـ وهي في مجموعها ٢٥٧ ديناراً ذهبياً سنوياً . وبيّنت مجتزأة الصك التي اقتبسها المقريزي على وجه الدقة كيف كان سيتم استعمال هذا المال تحديداً :

«١٠ دنانير لشراء الحصر وأمتعة بيتية أخرى ؛ ٩٠ ديناراً لورق

الكتّاب ، أي النسّاخ ـ وهذا أكبر بند ـ ٤٨ ديناراً لقيّم المكتبة ؛ ١٢ ديناراً لشراء الماء ، ١٥ ديناراً للخدم ؛ دينار واحد لإصلاح الستائر ؛ ١٢ ديناراً لإصلاح الكتب التي قد تُمزق أو للأوراق المفقودة ؛ ٥ دنانير لشراء اللباد للأغطية في الشتاء ، ٤ دنانير لشراء السجاد شتاءً ...»[٢]

ومن سوء الطالع أن مجتزأة الصك تقف عند هذه النقطة ؛ فمجموع البنود المذكورة هنا تصل إلى ٢٠٩ دنانير حسب ، ونبقى على غير علم بتوزيع بقية المبلغ ـ ٤٨ ديناراً .

وأعظم إنجاز علمي لمعهد الحاكم تمثل في خارطة فلكية (زيج) وبيانات مقارنة حول الكواكب والنجوم ، وهو ما سمي بالزيج الحاكمي ، وهي التسمية التي أطلقها عليه المؤلف ، الفلكي أحمد بن يونس الحاكمي ، نسبة إلى الخليفة الحاكم . وقد حل الزيج ، المسمى «بالزيج الحاكمي» ، محل الزيج الأقدم الذي وضعه فلكيو الخليفة العباسي المأمون بمساعدة مرصدي بغداد ودمشق . ولم يتوفر لفلكيي الحاكم أيّ مرصد فلكي ، لأن المرصد الذي بدأ قاضي قضاة الحاكم ، مالك بن سعيد ، بتشييّده سنة ١٠١٢ لم يكن قد اكتمل بعد ، وبقي مهملاً لأكثر من قرن كما سنرى فيما بعد .

أما ابن الهيثم ، الذي كان طبيباً وفلكياً ورياضياً وفيلسوفاً في آن معاً ، فقد كان الأكمل موهبة من بين العلماء الذي عملوا في ظل الحاكم . وكان لعمله الرائد في مجال البصريات آثار بعيدة المدى في المفكرين الأوربيين في العصر الوسيط ، وهم الذين صاروا يعرفونه باسم (Alhazen) . وكذلك ، فقد كان لدراساته أهمية رئيسة بالنسبة للأبحاث في مجالي علم النجوم والأحوال الجوية .

وبعد الاختفاء الغامض للخليفة الحاكم سنة ١٠٢١ ، لم نعد نسمع أي شيء حول النتائج العلمية التي حققتها دار العلم . ففي ظل الخليفتين التاليين ، الظاهر (١٠٢١ ـ ١٠٣٦) والمستنصر (١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) ، يبدو أن دار العلم لم تعد تضطلع بأي دور ذي أهمية . بل يظهر أنها وقعت ضحية الأزمة العامة التي عانتها الدولة الفاطمية في منتصف القرن الحادي عشر والتي أدت إلى فوضى عامة في مصر أواخر الستينيات(١٠٦٠) .

وعندما قام الجنود والموظفون الذين لم يتلقوا مرتباتهم لبعض الوقت بنهب قصور الخليفة وكنوزه في شهري تشرين الثاني وكانون الأول سنة ١٠٦٨ ، فإنهم لم يعفّوا عن نهب المكتبات أيضاً ، لأن الكتب المخطوطة كانت بالنسبة للناهبين ، أشياء لا تقل قيمة عن جواهر الكنوز . وتوفر روايات هذا الحدث معلومات مهمة حول غنى محتويات كل من القصر والأكاديمية .

وأول ما انتهب المغيرون المكتبة في قصر الخليفة : «وسرقوا منها ١٨٠٠٠ مجلد في العلوم القديمة ؛ بالاضافة إلى ٢٤٠٠ مخطوطة للقرآن بزخرفات ذهبية وفضية ، كل ذلك انتهبه الجنود الأتراك ... وفي شهر محرم شق خمس وعشرون جملاً محملاً بالكتب الطريق في يوم واحد من القصر إلى منزل الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر ، وقام الأخير ، هو (والوزير الأسبق) الخطير بن الموفق ، بإقتسام هذه الكتب في منزلهما (كتعويض) مقابل خدماتهما وأموال موظفيهما ، التي كان الديوان يدين بها لهما . وبلغت قيمة حصة الوزير أبي الفرج ٥٠,٠٠٠ دينار ، لكنها كانت تساوي في الحقيقة ١٠٠,٠٠٠ دينار .

لكن لم يكن مقدراً لأبي الفرج الاستمتاع بغنيمته لفترة طويلة . إذ

عندما اضطر هو نفسه ، بعد ذلك بشهر ، للفرار من مصر ، تمّ انتهاب منزله أيضاً ونثرت الكتب التي تملكها لتذروها الرياح في كل اتجاه » .[٤]

أما دار العلم فلم يكن نصيبها بأفضل من ذلك :

« وتمّ إفراغ مكتبة دار العلم في القاهرة أيضاً . وصارت ملكية العديد من الكتب بيد شخص بعينه هو عماد الدولة أبو الفضل بن المحترق في الإسكندرية ؛ لكن عندما قُتل الأخير ، أُخذ العديد منها إلى المغرب . وحصل بربر قبيلة لواته (الذين عاشوا بدواً على الطرف الغربي لدلتا النيل في ليبيا اليوم) على عدد لا يحصى من الكتب الجميلة جمالاً لا يوصف بواسطة الشراء أو السرقة وأخذوها معهم . واستعمل خدمهم وجواريهم الأغلفة في صنع أحذية لأقدامهم ، أما بالنسبة للأوراق فقد أحرقوها لأنها جاءت من القصر ، لاعتقادهم بأنها تضمنت عقائد دينية للمشارقة (الإسماعيليين) ، وهي عقائد تتناقض مع معتقداتهم (السنية) . وشكل الرماد تلالاً عظيمة في منطقة الأبيار (في دلتا النيل) ، التي لا تزال حتى اليوم تدعى بتلال الكتب ، ورميت كتب كثيرة في النهر أو أتلفت ، لكن الكثير منها وصل العواصم الكبيرة (لبلدان أخرى) ... »[٥]

وهكذا تم تدمير دار العلم الأصلية للخليفة الحاكم . واستعمل البناء الحاوي لأغراض أخرى . ونقرأ أنه في سنة ١٠٧٤ ـ أي بعد عملية النهب الفظيعة بعشر سنوات ـ تم دفن داعي الدعاة المؤيد الشيرازي في دار العلم . وهذا يؤدي بنا إلى استنتاج أنه قد عاش هناك وعمل لبعض الوقت . وربما كان البناء قد خُصص له لاستعماله مكتباً لعمله .

الهوامش

١ ـ المقريزي ، الخطط ، م١ ، ص ٤٥٨ وما بعدها .
٢ ـ المصدر السابق ، م١ ، ص ٤٥٩ .
٣ ـ المصدر السابق .
٤ ـ المقريزي ، اتعاظ الحنفا ، م٢ ، ص ٢٩٤ وما بعدها .
٥ ـ المصدر السابق .

الفصل السابع

المعاهد العلمية
في ظل الفاطميين

بروايتنا لقصة نهب «دار العلم» ، نكون قد استبقنا إلى حد ما الأحداث اللاحقة في تاريخ السلالة الفاطمية . فعندما اختفى الإمام ـ الخليفة الحاكم في شباط من عام ١٠٢١ ، أصبحت شقيقته الكبرى صاحبة الهمة العالية ، ست الملك ، وصية على العرش لأن ابن الحاكم الوحيد علي ـ الخليفة الظاهر (١٠٢١ ـ ١٠٣٦) ـ لم يكن في ذلك الوقت إلا في الخامسة عشرة من عمره فقط . وكان تنظيم الدعوة الاسماعيلية قد أُعيد بناؤه بعد أن تهدده خطر التفكك من الداخل في أثناء الاضطرابات الدرزية . وتم تعيين أحد أحفاد القاضي النعمان ، قاسم ، في منصب داعي الدعاة ، وأُعيد ، بمرسوم من الظاهر ، فتح مجالس الحكمة من جديد . ولم تحكم الأميرة ست الملك ، التي تُعد أسبق من سبق من الشخصيات الأنثوية في التاريخ الاسلامي ، سوى سنتين حسب . فقد توفيت في الخامس من شباط سنة ١٠٢٣ (ذي القعدة ٤١٣)[1] ، وهي في الثانية والخمسين من العمر ، وحكمت بعدها بطانة من الحاشية بقيادة الخصي الأسود معضاد أساءت الحكم باسم الخليفة القاصر . وشهدت هذه الفترة أيضاً بداية مهنة كاتب الدولة العراقي المولد ، علي بن أحمد الجرجرائي ، الذي كان الحاكم قد أمر

بقطع كلتا يديه لأنه فتح بطريقة محرّمة تقريراً عن المهمات السرية وتلاعب به . وعلى الرغم من تلك الإعاقة التي أُصيب بها . فقد صعد إلى أعلى الوظائف في ظل الظاهر وأصبح وزيراً سنة ١٠٢٧ . وتولى ذلك المنصب لمدة سبع وعشرين سنة ، أي حتى ما بعد عهد الظاهر وحتى وفاته سنة ١٠٤٥ .

واهتزت الامبراطورية الفاطمية خلال عهد الظاهر نتيجة أزمات داخلية حادة . فتدني منسوب مياه النيل تسبب بسنوات عديدة من المجاعة . وانتشرت في فلسطين وسورية ثورات البدو التي تمّ إخضاعها بعد معارك طاحنة على يد القائد المحنّك أنوشتكين الدزبري . وإليه يعود الفضل في إعادة السيطرة الفاطمية على سورية . كما تمكن بعد انتصاره على البدو قرب الأقحوانة في فلسطين سنة ١٠٢٩ ، من إعادة احتلال حلب سنة ١٠٣٨ وثبّت الإمبراطورية الفاطمية حتى نهر الفرات .

وفي حزيران من عام ١٠٣٦ ، توفي الخليفة الظاهر بمرض الطاعون وهو في الحادية والثلاثين ، وخلفه على العرش ولده معد المستنصر بالله ، ابن السابعة فقط . وعاود الوزراء ثانية تسيير شؤون الحكم باسم الخليفة القاصر ؛ وأولهم الجرجرائي حتى وفاته سنة ١٠٤٥ ، ثم الحسن بن علي اليازوري من ١٠٥٠ إلى ١٠٥٨ ، وهو الذي جمع في يديه ثلاثة مناصب : قاضي القضاة وداعي الدعاة والوزارة . وخلال هذه الفترة حققت الدعوة الاسماعيلية نجاحاً رائعاً ، ولو أنه مؤقت ، في العراق . فقد تمكن الداعي الاسماعيلي المؤيد الشيرازي من الاستفادة من الفوضي التي أعقبت سقوط البويهيين (١٠٥٥) لنشر الدعوة للخليفة الفاطمي هُنا ، بحيث تمّ الاعتراف ، مع بداية عام ١٠٥٧ ، بالمستنصر خليفة في الموصل على نهر دجلة وفي

واسط والكوفة على الفرات . وانطبق ذلك على بغداد مع نهاية عام ١٠٥٨ ، حيث دخلت المدينة قوات موالية للفاطميين بقيادة البساسيري . وأُجبر الخليفة العباسي القائم على التنازل عن العرش وتم ترحيله إلى بلدة عانة على الفرات . وأُرسلت عباءته وشعارات الملك الأخرى إلى القاهرة . فكان ذلك أعظم انتصار للفاطميين . فقد تمكنوا في النهاية من تحقيق الهدف الذي تطلعوا إليه لزمن طويل . لقد سقطت سلالة العباسيين «المغتصبين» ، وأصبحت بغداد جزءاً من الامبراطورية الفاطمية . ورقي رئيس الدعوة الاسماعيلية في العراق ، المؤيد الشيرازي ، إلى منصب داعي الدعاة ، متوّجاً مهنته على هذا النحو بانتصار مزدوج . غير أن هذا النصر سرعان ما ضيّعه ابن المغربي ، خليفة الوزير اليازوري الضعيف ، الذي منع إرسال مساعدات مالية وعسكرية مستعجلة إلى البساسيري . ولذلك ، عندما أُستعيدت الخلافة العباسية في كانون الأول ١٠٥٩ بمساعدة من السلاجقة الأتراك ، اضطر الأخير إلى مغادرة بغداد مرة ثانية . واندفع الرقاص إلى الطرف الآخر بسرعة . فمنذ عام ١٠٦٢ غرقت مصر في فوضى عامة وشاملة . القوات التركية والبربرية داخل الجيش الفاطمي خاضت معارك متواصلة ضد كتائب قوات العبيد السوداء . واستولى قائد تركي على السلطة ووصل به الأمر سنة ١٠٧٠ إلى حد الاعتراف من الاسكندرية بالخليفة العباسي في بغداد صاحب السيادة على مصر . ومن سوء الطالع أن مستوى فيضان النيل بقي دون المعدل خلال السنوات ١٠٦٥ ـ ١٠٧٢ ، وبدا وكأن «السنوات السبع العجاف» ليوسف التوراتي قد عادت من جديد . وكانت المجاعة والقحط والجوائح هي النتائج الطبيعية لذلك . وانساح الجنود الذين لم يقبضوا مرتباتهم في طول البلاد وعرضها ينهبونها ويخربونها . وفي النهاية أجبروا الخليفة المستنصر على فتح خزانته ، بل وحتى مكتباته ، ونبشوها عن

آخرها . ورأينا كيف أن دار العلم الشهيرة للحاكم تعرضت للتدمير خلال تلك الأزمنة المضطربة . وتعرضت القصور الفاطمية لأعمال السرقة والنهب بشكل مشابه . وجاء في الروايات أن نساء الحريم رُحْنَ يستجدين الناس في الطرقات ، وأن الخليفة المستنصر نفسه ، الذي جلس على فراش رث في غرفة فارغة في قصره المنهوب ، بقي حياً فقط بفضل رعاية امرأة تقية من سلالة الأشراف أنفقت ما تبقى من ثروتها في توفير الحد الأدنى من المؤن للإمام ـ الخليفة .

ووصلت السنوات الرهيبة التي شهدتها مصر في العقد السادس من القرن الحادى عشر نهايتها سنة ١٠٧٤ ، عندما تمكن بدر الجمالي ، القائد الأرمني ، من إعادة ترسيخ الدولة الفاطمية وتوطيدها ، وآذن ذلك بمقدم آخر فترة عظيمة من فترات التاريخ الفاطمي . وكان بدر الجمالي (الذي حكم من ١٠٧٤ ـ ١٠٩٤) وزيراً وأميراً للجيوش في آن معاً ؛ أي ، بعبارة أخرى ، جمع في يديه كلتا السلطتين العسكرية والمدنية العليا . وفي زمنه جرت الاستعاضة عن السور القديم للقاهرة المصنوع من الآجر الطيني ، وهو الذي بناه جوهر عند تأسيسه المدينة ، بأسوار وبوابات حجرية لا تزال تضفي على مدينة القاهرة القديمة جوانبها المميزة : «باب الفتوح» و«باب النصر» إلى الشمال و«باب زويلة» إلى الجنوب .

وتوفي الخليفة المستنصر ، الإمام الثامن عشر للإسماعيليين ، بعد بدر الجمالي بفترة قصيرة ، أي في كانون الأول ١٠٩٤ ، بعد حكم دام قرابة الستين عاماً (١٠٣٦ ـ ١٠٩٤) . وجرى طرد ولده وخليفته المُعيّن نزار من العرش وأُودع السجن ثم قُتِل . وتولى فرع آخر من السلالة الفاطمية عرش القاهرة وحكم مصر وفلسطين وسورية حتى نهاية الحكم الفاطمي سنة

١١٧١ . ولم يعترف الاسماعيليون النزاريون في إيران وسورية وآسية الوسطى والهند والمناطق الأخرى بهذا الفرع الذي ابتدأ بالخليفة المستعلي (١٠٩٤ـ ١١٠١) . أما الشخص المسؤول عن هذه الأحداث وعن الانشقاق المرتبط بها ، أي انقسام الحركة الاسماعيلية إلى نزارية ومستعلية ، فقد كان ابن بدر الجمالي ، الأفضل (حكم من ١٠٩٤ ـ ١١٢١) . وكان قد تمتع بذات السلطات الكاملة التي كانت لوالده والتي استعملها لفرض ولاية شقيق نزار الأصغر ، المستعلي الذي كان متزوجاً من شقيقته أيضاً .

وفي ظل ابن الخليفة المستعلي وخليفته ، الآمر (١١٠١ ـ ١١٣٠) ، مُنيت دار العلم السابقة مرة أخرى باضطراب وهيجان . ففي سنة ١١١٩ ، استقرت جماعة من الطائفيين فيها ؛ وحول هؤلاء قدم لنا المؤرخ المعاصر ابن المأمون البطائحي رواية مفصلة . وكان على رأس هذه الجماعة شخص اسمه حميد بن المكّي من مدينة أطفيح في وسط مصر ، امتهن القصابة وكان قزماً لكنه اجتذب حوله أتباعاً من المراتب الدنيا في المجتمع ، من العاملين في القصر بشكل أساس ومن الحرفيين العاملين في السوق . أما بخصوص العقائد الدينية لهؤلاء الناس الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «البديعية» ، فمن سوء الطالع أن مصدرنا لم يتضمن شيئاً سوى بعض العادات الغامضة . وقد قيل أن حميد ، مثل الصوفي الشهير منصور الحلاّج (ت٩٢٢) ، سمّى نفسه بالإلهي . فقام الدكتاتور الأفضل إثر ذلك بطرد هذه الحلقة المريبة من المبنى وأمر بإغلاقه . غير أن ابن عبد الظاهر ، وهو مصدر آخر ، يعطي سبباً مختلفاً لإغلاق المبنى ، وهو أن الأفضل تخوف «من عقد الاجتماعات فيه دعماً لروح العقيدة النزارية» .[٢]

وفي سنة ١١٢١ ، دفع الخليفة الآمر ببعض القتلة لاغتيال الأفضل ،

وتولى شؤون الدولة بنفسه . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، كان القزم حميد وأصحابه يمارسون شرورهم المعتادة في المبنى السابق لدار العلم . واشتكى أحد كبار الدعاة الاسماعيليين ، ابن عبد الحقيق ، من هذه الحالة الى الوزير الجديد المأمون البطائحي (والد مخبرنا) ، الذي أمر باعتقال كامل المجموعة «البديعية» في شباط ١١٢٣ ، وطالبهم بالتخلي عن عقائدهم الفاسدة ونقضها ، وكل من رفض منهم أُعدم .

وهكذا أصبح المبنى خاوياً من جديد . «عندئذ أمر الخليفة الآمر وزيره المأمون البطائحي بالاستيلاء على دار العلم وإعادة افتتاحها بما ينسجم مع أوضاعها الشرعية» . والواضح أن ما كان يعنيه «بالأوضاع الشرعية» هو الوقف الذي أوقفه الحاكم بأمر الله ، والذي قصد به أن يكون حتى يوم القيامة ، وهو ما كان قد أُعيد تأسيسه آنئذ . وهذا ما يساعد في أن يكون مثالاً مؤثراً حول عمق جذور تقاليد التعليم الفاطمية .

وطبقاً لرواية المؤرخ ابن عبد الظاهر ، طلب الخليفة الآمر المشورة من مستشاريه حول أفضل موقع لدار العلم الجديدة . وعندما اقترح أحدهم استخدام المبنى القديم مرة أخرى ، جادله الوزير البطائحي بأن البيت القديم إلى الشمال من القصر الصغير لم يكن مناسباً تماماً . لأنه كان قد أُستخدم كبوابة للقصر لفترة طويلة من الزمن ، وأن الدخول والخروج الدائمين سوف يُضَّران بالأنشطة التعليمية . وبما أن الخليفة لم يكن راغباً في وضع المعهد داخل قصره الخاص ، فقد اقترح النقيب المكلف به مكاناً فسيحاً ضم مجمع أبنية في ضواحي القصر الشرقي الكبير (في المنطقة المعروفة اليوم بخان الخليلي) ؛ وكان هنا أن تمّ استيعاب «دار العلم الجديدة» . واشترط الوزير «أن يكون رئيسها رجلاً تقيّاً وأن يكون داعي الدعاة مشرفاً عليها» .

وواضح أنه كان يخشى تجدد الأنشطة الانشقاقية . وتمّ تعيين شخص اسمه أبو محمد حسن بن آدم في منصب المدير ، كما عيّن عدة مُقرئين تابعين له . وفي أيار من عام ١١٣٢ دُشّنت «الدار» ، وواصلت عملها بعد ذلك حتى نهاية عهد السلالة الفاطمية سنة ١١٧١ ، أي مدة ثمانية وأربعين عاماً .

ما عدا هذه الرواية الموجزة للإخباري ابن عبد الظاهر ، والمقتبسة من قبل المقريزي[٢] ، ليس لدينا أية معلومات إضافية حول دار العلم . أما فيما يتعلق بأهميتها العلمية ، فيبدو أنه لا مجال لمقارنتها بدار علم الإمام الحاكم الأولى . وهي بالفعل لا تتجاوز حدود كونها «دار القراءة» ، إذ لا نجد ذكراً لأهل العلم من الفنون الأخرى غير قراءة القرآن ، ولا علم لنا بأي عالم ذائع الصيت عمل هناك . ولاشك في أن دار العلم كانت قد استخدمت في بث الدعوة الاسماعيلية (المستعلية) ـ كما كانت الحال معها زمن داعي الدعاة المؤيد الشيرازي ـ لأن المؤرخ الفاطمي المتأخر ، ابن الطوير ، يذكر عرضاً أنه كان لـ «فقهاء» الإسماعيلية المرتبطين بداعي الدعاة بيت يدعى دار العلم ، واستجلب عزل آخر خليفة فاطمي ، العاضد ، سنة ١١٧١ ، معه النهاية المحتومة لذلك المعهد الذي كان مؤسسه الحاكم قد خطط له بمثل تلك الروعة .

ومع غياب أكاديمية الحاكم عن الوجود ، ظهرت واحدة أخرى من خططه وتحققت في الأزمنة الفاطمية اللاحقة . تلك كانت إشادة مرصد على تلال المقطم ، شرقي القاهرة . فالاعتقاد بأن لحركة الكواكب على خلفية السماء الملأى بالنجوم أهمية مصيرية في حياة الإنسان هو اعتقاد قديم قدم الرغبة في قراءة المصير المستقبلي للشخص من خلال حركة برج من

الأبراج . ويعود علم التنجيم في خصائصه الرئيسة الى البابليين ، الذين ظنّوا أن الكواكب السبعة ـ التي من ضمنها عدّوا الشمس والقمر أيضاً ، ولكن ليس الأرض ـ كانت آلهة كان بإمكان البشرية استكشاف نياتها من خلال مراقبة دقيقة لحركاتها . وتبنّى اليونانيون والرومان هذا الاعتقاد وأورثوه إلى كلا العالمين الاسلامي والغربي . ولا تزال أسماء أيام الأسبوع السبعة في جميع اللغات الأوربية تحتفظ بتلك الآلهة الرومانية أو الجرمانية الوثنية (في الانكليزية على سبيل المثال : يوم الخميس Thursday هو يوم الاله ثور Thor إله الرعد ، والجمعة Friday هو يوم الآلهة فريا Freya ، وفي الفرنسية يوم الجمعة Vendrediهو يوم الالهه فينوسVenus ، إلخ) .

ومثل هذه المفاهيم لا تتطابق بأي شكل من الأشكال مع عقيدة التوحيد في اليهودية والمسيحية والاسلام . والاعتقاد بإله واحد خالق لهذا العالم وحاكم له يستثني فكرة القوى المتحكمة بطريقة عمياء في المصير . ومع ذلك ، بقي التنجيم على قيد الحياة مترسخاً باعتباره أحد الرواسب الخرافية في كلتا الحضارتين المسيحية والاسلامية .

ولكن منذ عهد البابليين ومن ثم عهد الإغريق اقترن الأمل بالكشف عن المستقبل باهتمام علمي بالكون وبالحركات الدقيقة للأجرام السماوية ، أي بعبارة أخرى ، بعلم الفلك . وكلاهما وُجد جنباً إلى جنب في مزيج يكاد لا ينفصل ؛ فالفلكيون في العصور الوسطى ، شرقيين كانوا أم غربيين ، كانوا منجمين في معظم الأحيان أيضاً . وحتى الفلكي الألماني العظيم جون كيبلر (١٥٧١ ـ ١٦٣٠) ، كان يكسب عيشه من خلال قراءة طالع (تنجيم) الأمراء والملوك ؛ وكلمة منجم في العربية تعني كلاً من الفلكي والمنجم .

وعلى كل حال ، فإن الوعي بأن رواسب التقليد الوثني كانت غير

متوافقة مع المعتقد التوحيدي ، وُجد دائماً . وينطبق ذلك على الكنيسة المسيحية ، التي كثيراً ما وقفت في وجه أوهام المنجمين ، وعلى العلماء المسلمين أيضاً . كما ينطبق أيضاً على الإسماعيليين ، الذين كثيراً ما وجّه أئمتهم ودعاتهم إدانات صريحة لعلم التنجيم .

وأفضل مثال على ذلك ضربه الخليفة الفاطمي الأول المهدي . فعندما انطلق شرقاً في طريقه إلى القيروان في الثاني عشر من تشرين الأول سنة ٩٠٩ ، أي بعد استكمال تنصيبه على العرش في احتفال مهيب جرى في سجلماسة (في المغرب اليوم) ، حذره المنجمون من كوكبة من النجوم عدائية ـ المريخ في الصعود ، والكوكبة هي للعذراء ـ لكن الإمام لم يكن لديه اعتقاد بالتنجيم ، فتجاهل التحذير وأجاب المنجمين بقوله : «نحن نسير بإسم الله ونصره! والامبراطورية والمريخ هما لنا!»(٤)

إن الكلمات التالية للخليفة الفاطمي الثالث المنصور (٩٤٦ ـ ٩٥٣) ، كما أوردها لنا القاضي النعمان في كتابه «المجالس والمسايرات (ص٧٢)» ، تعتبر من خصائص نظرة الفاطميين المزدرية بعلم التنجيم ولا تقل أهمية عما سبق :

«ذكر المنصور بالله النجامة وكان بعلمها ماهراً . فقال لي : والله ما طلبتها وتعلمتها لشيء مما يراه الناس من القضايا . ولقد وقفت في مواقف الحروب التي وُليتها أيام الفتنة إلى حين انقضائها فما وقفت قط موقفاً منها باختيار العلم من علم النجوم . وكثيراً ما كان الأمر يقع بقلبي ، يتحبب لي ، وقضايا النجوم تخالفه وتمنع منه ، فلا ألقي لتلك القضايا بالاً ولا ألتفت إليها ، وأعمل ما يقع بقلبي ويتحبب إليّ ، فيكون في ذلك التوفيق والنصر ، وضد ما يوجبه القول بالنجوم . والله ما طلبنا هذا العلم إلا لما يدلّنا عليه من

توحيد الله جلّ ذكره وتأثير حكمته في منفعلاته ، فايّاك أن تشغل نفسك بغير هذا ولا تلتفت إليه »[٥] .

إن دراسة النجوم ، وفقاً لما وضحه الإمام المنصور ، تفسر خلق الله لنا ، وكل ما عدا ذلك فهو من باب الخزعبلات . ويقدم لنا القاضي النعمان في العديد من فقرات كتابه الذي اقتبسنا منه للتو ، أحكام إدانة مماثلة من قبل الأئمة ضد علم التنجيم (المجالس ١٦٩ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٥) ، والسجلّ الذي أصدره الخليفة الحاكم سنة ١٠١٣ ضد التنجيم والمنجمين يقع في هذه الخانة نفسها :

« فقد منع الثرثرة حول النجوم . وعند ذلك هاجر العديد من المنجمين ، ومكث بعضهم ، ثم أبعد هؤلاء ، وحُذِر الناس من إيوائه أو إخفاء أي واحد منهم . ثم إن بعض المنجمين أظهر التوبة والندم فعفا عنهم ، وأقسموا ألاّ ينظروا إلى النجوم مرة أخرى » .[٦]

غير أن الحاكم جمع ، مثل جده الأكبر المنصور ، مابين نظرة الاحتقار الى التنجيم والتقدير الخاص لعلم الفلك القائم على أسس علمية . وكما رأينا ، فإن أحدث الجداول الفلكية المؤسسة في القاهرة ، أو الزيج الحاكمي ، حملت اسم الخليفة الذي أطلقها . وبهذه الروح كان أمر الخليفة الحاكم ببناء مرصد على تلال المقطم شرقي القاهرة .

وكان الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ ـ ٨٣٣) ، كما سبقت الإشارة ، قد أمر ببناء مرصدين ، واحد في بغداد والآخر على جبل قاسيون قرب دمشق . وفي بغداد أمر شرف الدولة شيرازي البويهي سنة ٩٨٨ بأن تبقى « الكواكب السبعة تحت المراقبة أثناء عبورها لفلك البروج سيراً على خطى مثال المأمون » . ونفّذ هذه المهمة ابن رستم الكوهي ، وهو فلكي عالم

ومهندس كان قد ابتنى داراً في القصر في الطرف الخلفي للحديقة لهذا الغرض .[٧] وبعد ذلك بأربع وعشرين سنة ، أي في تشرين الثاني أو كانون الأول ١٠١٢ ، أصدر قاضي قضاة الحاكم ، مالك بن سعيد ، أوامره ببناء مرصد في الجبال إلى الشرق من القاهرة[٨] ، وهذه مبادرة لم يكن يستطيع القيام بها لولا موافقة الإمام ـ الخليفة . لكن المشروع لم يكتمل ، ولا تذكر المصادر أية أسباب لهذا الفشل .

وكان الدكتاتور الأفضل بن بدر الجمالي (١٠٩٤ ـ ١١٢١) هو من أستأنف العمل . وكان الحافز على ذلك خطة إعادة النظر في التقويم لتحديد بداية سنة ٥٠٠ هجرية/ ٢ أيلول ١١٠٦ . وكانت تلك مهمة اتصفت أيضاً بأهمية علمية بالغة ، لأنه منذ زمن الفراعنة اعتمدت المسائل المهمة في مصر ، كالبذار والحصاد ، على دقة التقويم . لكن بينما كانت جداول الحاكم الأكثر حداثة تستخدم في مصر ، كانت جداول المأمون المتخلفة لا تزال تستعمل في دمشق وفي الولايات السورية من الإمبراطورية الفاطمية . والنتيجة أنه كان الفلكيون يتقدمون في بداية كل عام ، بتقويمين مختلفين ، الأمر الذي زاد في تعقيد عمل الإدارة إلى حد كبير . ومن أجل معالجة هذا الأمر المربك ، أمر الأفضل باستئناف خطط الحاكم في بناء مرصد . وكان الموقع الذي وقع الاختيار عليه عبارة عن هضبة على رعنٍ في جبال المقطم إلى الجنوب الشرقي من القاهرة . إلى الأعلى من مدافن القرافة .

لدينا رواية مفصلة بخصوص تشييد المرصد ، قدمها معاصر الحدث ابن المأمون البطائحي ، الذي كان لوالده المأمون ، الموظف آنذاك والوزير فيما بعد ، دور بارز في المشروع . ففي كتاب بعنوان « كتاب عمل الرصد » لم يصلنا وإنما اقتبس المقريزي مقتطفات منه[٩] ، يخبرنا ابن المأمون عن

حكاية المرصد وسلسلة التراجعات التي قادت في نهاية الأمر إلى فشل المشروع .

وكان الجانب التقني من هذه المهمة قد أوكل إلى القيّم على دار السلاح والتسليح ، ابن قرقة (ابن جورج) ، العالم والطبيب المسيحي ، وأول ما قام به على الهضبة ، هو سكب الجزء الأهم من المرصد بالبرونز : حلقة دائرية بقطر حوالي ١٠ ياردات ومحيط بلغ ٣٠ ياردة . غير أن محاولة السكب الأولى فشلت ، والسبب الأكبر في ذلك يعود إلى تدخل الأفضل الذي حضر عملية السكب وراح يصبّ جام غضبه على العمال ، ولم يتمكنوا من إقناعه بالموافقة على محاولة سكب ثانية إلا بعد لأيٍ بسبب ارتفاع كلفة السبيكة البرونزية .

ونجحت عملية السكب الثانية ، ورُفعت تلك القطعة الضخمة لتوضع على السقف المسطح لمسجد الفيلة المجاور . ثم بنى العمال وسط الحلقة البرونزية قاعدة حجرية تدعم دقْلاً مصنوعاً من خشب البلوط يسمح لعارضة خشبية بالدوران بشكل أفقي فوق الحلقة . لكن ما إن تم الانتهاء من بناء المرصد ، حتى اكتشفوا أنه لا يمكن مراقبة شروق الشمس من ذلك الموقع لأن قمة جبال المقطم الشرقية الأكثر ارتفاعاً كانت تعيق المشهد . وهكذا راحت جهود ابن قرقة ورجاله هدراً .

وتمّ حشد جهد كبير ، إثر ذلك ، من أجل نقل الحلقة البرونزية والدقْل والعارضة الخشبية إلى قمة الجبل وتجميعها هناك على سطح مسجد الجيوشي الذي كان لا يزال قائماً آنئذ . لكن الذراع لم تتحرك في البداية ـ ربما بسبب إصابتها بأضرار أثناء عملية النقل ـ وكان لابد من استبدالها . ثم إن التقسيمات إلى درجات ودقائق على الحلقة البرونزية تشوهت ـ والظاهر أن

الحلقة كانت ثقيلة أكثر من اللازم بحيث انحنت بفعل وزنها . ووُجه اللوم إلى المهندس لصنعه حلقة واسعة أكثر مما يجب ، لكنه كان محقاً في إصراره على مبدأ أنه كلما كانت الحلقة أكبر ، كانت أكثر دقة ، مضيفاً إلى أنه لو كان بالإمكان ، من الناحية التقنية ، سكب حلقة يرتكز جانب منها على المقطم والآخر على الأهرامات لفعل ذلك .

وأبدى الوزير الأفضل اهتماماً كبيراً بالعمل . فقد توجّه بنفسه إلى أعلى الجبل مرة تلو مرة على الرغم من معاناته بسبب كبر السن ، وفي كل مرة وصل فيها القمة كان يكابد الجهد والإعياء . وبلغت الصعوبات حداً كبيراً . ولذلك استسلم المهندس للواقع وأمر بسكب حلقة برونزية أصغر بقطر بلغ حوالي ٧ ياردات ومحيط ١٢ ياردة . لكن ، سقط الأفضل قبل إتمام العمل ضحية عملية اغتيال جرت صبيحة عيد الفطر سنة ٥١٥ هـ (١٣ كانون الأول ١١٢١) وتمّ التخلي عملياً عن المشروع لفترة من الوقت .

أما خليفة الوزير المقتول فكان المأمون البطائحي ، والد مؤرخنا . وحاول المأمون إنهاء العمل ، فقد كان يطمح إلى أن يترك للأجيال القادمة «مرصداً مأمونياً» (المرصد المأموني) . غير أنه فشل هو نفسه أيضاً ، وكتب ابنه : «لو شاءت إرادة الله أن يبقى المأمون لفترة أطول ، لكان انتهى العمل في المرصد ، لكنه أخذه إليه ليلة السبت ٣ رمضان ٥١٩/٣ تشرين الأول ١١٢٥»[١٠] .

وهكذا وصل المشروع الحيوي العلمي الطموح للسلالة الفاطمية إلى نهايته . ولم يُظهر حكام مصر اللاحقون ـ الأيوبيون والمماليك والعثمانيون ـ سوى طموح قليل في هذ الميدان ، وراحت الأبحاث العلمية تجري في أمكنة أخرى . لكن ، على الرغم من أن مرصد الحاكم لم يبدأ عمله إطلاقاً ، إلا أن

جهود الخليفة لتطوير علم الفلك أعطت ثماراً مهمة . «فالجداول الحاكمية» (الزيجات) وهي التي صنعت بأمر منه وحملت اسمه ، بقيت سائدة ومستعملة لعدة قرون ، حتى خارج مصر وسورية . وكانت قد أُنجزت دون استخدام مرصد ، وبأدوات أصغر حجماً إلا أنها ذات دقة عالية بحيث كانت قادرة على منافسة نتائج رصدية لاحقة .

إن النهب الذي تعرضت له المكتبات الفاطمية خلال سنة ١٠٦٨ جرى التعويض عنه في السنوات اللاحقة ؛ إذ لم يكن بالإمكان تصور دعوة اسماعيلية دون مكتبات ، وعِشقُ الأئمة الإسماعيليين للكتب منذ المرحلة المبكرة جرى تأكيده مرة بعد أخرى من قبل مصادر معاصرة لهم . فقد أخذ المهدي معه الكتب في أثناء فراره من سورية إلى المغرب سنة ٩٠٥ . وعندما هاجم قافلة قطاع الطرق من البدو في المنطقة المعروفة اليوم بليبيا ، فَقَدَ كتبه ، لكنها ما لبثت أن عادت إليه ثانيةً بعد سنوات . وقد وُصف الخليفة الفاطمي الثالث المنصور (٩١٦ ـ ٩٥٣) ، وهو ينسخ كتاباً في يوم صائف وحار ، وكان يجلس في ظل شجرة في إحدى مزارعه والعرق يتصبب منه ورأسه الحليق حاسر ، وقد رفض نصيحة ولده باللجوء إلى مكان أكثر برودة لأنه سوف «ينقطع عنده شيء كان اتصل عنده» .[١١] أما خليفته المعز (٩٥٣ ـ ٩٧٥) ، فكان مغرماً بالكتب ومفتوناً بها . ويروي القاضي النعمان في كتابه «المجالس والمسايرات» أن المعز نفسه كان قد وصف كيف سأل يوماً عن كتاب معين أراد العودة إليه ، لكن قيمّ المكتبة لم يستطع العثور عليه . وتابع الخليفة :

«فقمت بنفسي إلى خزانة الكتب ، وفتحت بعض الصناديق وأنا قائم أطلب ذلك الكتاب ، من المكان الذي قدّرت أنه فيه ، وذلك في أول الليل ،

وقلّبت الكتب ، فجعلت إذا مرَّ بي كتاب أتصفحه فيعرض لي فيه ما أحب أن أستقصيه ، ثم يمرُّ على يدي غيره فيجري مني كذلك مجراه ، فلم أزل قائماً كذلك أتصفح كتاباً بعد كتاب وقد شغلني ذلك من أن أذكر ما أنا فيه فأجلس ، حتى حان نصف الليل ، ونبهني على ما أنا عليه وجع شديد بقدمي من طول القيام»[١٢] .

وبعد انتقال الفاطميين إلى مصر سنة ٩٧٣ ، اشتمل القصر في القاهرة على مكتبة لم يكن لها مثيل في أي مكان آخر في العالم آنئذ . وقد احتوت خلال فترة حكم العزيز (٩٧٥ ـ ٩٩٦) على أكثر من ثلاثين نسخة من قاموس «العين» للنحوي الشهير الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت٧٩١) . أما التاريخ العالمي الشهير للطبري (٨٣٩ ـ ٩٢٣) فقد كان بعشرين نسخة ، بالإضافة إلى نسخة موقعة ؛ ومن العمل الرئيس للمعجمي واللغوي ابن دريد (٨٣٧ ـ ٩٣٣) ، «الجمهرة» ، فقد كان منه نحو مائة نسخة . وعندما نهب العسكر التركي مكتبة القصر تلك سنة ١٠٦٨ ، كانت تتألف من أربعين غرفة . وأعمال المؤلفين الكلاسيكيين وحدها شكلت حوالي ١٨,٠٠٠ مجلد .

وبعد الفقدان الكلي لمكتبة القصر في اضطرابات سنة ١٠٦٨ خلال خلافة المستنصر ، كان لابد من إعادة تجميع مجموعات الكتب وسرعان ما راحت تشكل ، مرة أخرى ، عدداً لا بأس به من المجلدات . ويعتبر ابن الطوير ، مؤرخ الفترة المتأخرة للفاطميين والمبكرة للأيوبيين ، مصدرنا الرئيس حول هذا الموضوع[١٣] . وقد كتب يقول إن المكتبة وضعت في أحد غرف القصر (الغربي) الصغير ، الذي أقام فيه السلطان صلاح الدين بيمارستاناً بعد سقوط الفاطميين سنة ١١٧١ . وعندما زار الخليفة الفاطمي

المكتبة ، ركب حصانه من القصر (الشرقي) الكبير ونزل على دكة بُنيت خصيصاً له . ومكث جالساً هناك حتى أحضر قيّم المكتبة إليه الكتب التي أرادها .

« واحتوت هذه المكتبة على عدد عظيم من الرفوف المنتصبة حول كامل تلك القاعة الضخمة ؛ وقسّمت الرفوف إلى حجرات بحواجز عمودية ؛ وحفظت كل حجرة بباب معلق وله مزلاج . وكان هناك أكثر من ٢٠٠,٠٠٠ كتاب مجلد وعدد قليل دون تجليد ؛ كتب الفقه وفقاً لمختلف المدارس ، النحو واللغة ، كتب الحديث ، والتاريخ ، وسير الملوك والفلك ، والروحانيات والكيمياء ، ومن كل فن مخطوطات ، ومن بينها تلك التي لم تُستكمل . وكل ذلك كان مكتوباً على رقيمة معلقة على باب كل حجرة . أما مخطوطات القرآن الكريم فكانت محفوظة في مكان أعلى ... وكلما أراد الخليفة التوقف ، مشى متحولاً لفترة ونظر إلى الرفوف . وكان هناك نسّاخان ، وخادمان أحدهما معه سلّم » .

وبعد عزل السلطان صلاح الدين لآخر خليفة فاطمي ، العاضد ، سنة ١١٧١ ، بيعت المكتبة وتحولت الغرف إلى مستشفى . وترك لنا المؤرخ ابن أبي طيء الحلبي ، وهو شيعي اثنا عشري ، الرواية التالية :

« ومن بين الأشياء التي تم بيعها المكتبة . وكانت إحدى عجائب الدنيا ، وقد قيل أنه لم يوجد في أيّ من بلاد الإسلام مكتبة أعظم من تلك التي في قصر القاهرة . ومن بين الأشياء المثيرة للدهشة ، حقيقة وجود ١٢٠٠ نسخة من تاريخ الطبري ، والكثير من الكتب الأخرى ؛ وقيل أنه وُجد فيها ١,٦٠٠,٠٠٠ مجلد » .

لكن الأرقام الأخيرة لا بد أنها مبالغ فيها كثيراً ؛ إذ يذكر ابن طوير

الرقم على أنه ٢٠٠,٠٠٠ ، والمؤرخ الأيوبي ، ابن واصل ، يتحدث فقط عمّا يزيد على ١٢,٠٠٠ ، وهو ما يبدو قريباً من الحقيقة .

لقد أمر السلطان صلاح الدين ببيع جزء من هذه المجموعات وإتلاف جزء آخر ، ربما كل ما كان له علاقة بالعقائد الدينية الإسماعيلية .

وقام السمسار (الوكيل) ابن سورة آنذاك بإحضار الجزء الصغير من المكتبة إلى السوق وباعه للأفراد . أما بالنسبة للمائة ألف مجلد الباقية ، فقد عهد بها صلاح الدين إلى مستشاره وصديقه المقرب ، القاضي الفاضل ، الذي تركها بدوره للمدرسة الفاضلية التي سبق له تأسيسها .

الهوامش

١ ـ انظر النويري ، نهاية الأرب ، م ٢٥ ، ص ٢٠٥ .
٢ ـ المقريزي ، الخطط ، م١ ، ص٤٥٩ .
٣ ـ المصدر السابق ، م١ ، ص ٤٦٠ .
٤ ـ ادريس عماد الدين ، عيون الأخبار ، م٥ ، ص١٠٥ .
٥ ـ القاضي النعمان ، المجالس والمسايرات ، ص ١٣١ .
٦ ـ المقريزي ، اتعاظ ، م٢ ، ص ١٠٠ .
٧ ـ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة (القاهرة ، ١٩٢٩) ، م٤ ، ص ١٥٢ .
٨ ـ المقريزي ، اتعاظ ، م٢ ، ص ٩٥ ، ١١٧ .
٩ ـ المقريزي ، الخطط ، م١ ، ص ١٢٥ ـ ١٢٨ .
١٠ ـ المصدر السابق ، م١ ، ص ١٢٧ .
١١ ـ القاضي النعمان ، المجالس والمسايرات ، ص ١٣٢ .
١٢ ـ المصدر السابق ، ص ٥٣٣ .
١٣ ـ اقتبسه المقريزي في الخطط ، م١ ، ص ٤٠٩ـ

الخاتمة

بينما تعرض التراث الأدبي الفاطمي في مصر للتشتيت والتبعثر ، بل وإلى الضياع في معظمه ، نجد أن الجماعات الإسماعيلية قد حافظت عليه في مكتباتها الخاصة في جميع أنحاء العالم الإسلامي : في اليمن وفي الهند وباكستان ، في سورية كما في إيران وافغانستان وآسية الوسطى .

وبعد الانشقاق الذي تعرضت له الجماعة الاسماعيلية سنة ١٠٩٤ ، تمركزت الدعوة النزارية في قلعة آلموت الواقعة في جبال الديلم الشاهقة (بين طهران والساحل الجنوبي لبحر قزوين) ، وهي التي سبق للداعي الفاطمي حسن الصباح أن استولى عليها سنة ١٠٩٠ ، ولدينا معلومات تفيد أن آلموت كان فيها مكتبة مهمة . إذ كان حسن الصباح نفسه مؤلفاً متميّزاً ، لكن لم تصلنا من كتاباته سوى مجتزءات قليلة حسب . ولابد أن هذه المكتبة قد حققت نمواً كبيراً في ظل خلفائه .

وعندما استسلم ركن الدين خورشاه ، آخر أسياد آلموت ، للخان المغولي ، هولاكو ، حفيد جنكيز خان ، سنة ١٢٥٦ ، وخضعت قلعة آلموت له ، كان ذلك إيذاناً بنهاية مكتبتها أيضاً . وقد أورد الجويني ، وزير الخان ، في تاريخه ، «تاريخ فاتح العالم» :

«ربما أنني كنت متشوقاً لتفقد المكتبة ، التي طبقت شهرتها الآفاق ، فقد اقترحت على الملك ألا تُتلف الكتب النفيسة . ووافق على اقتراحي وأصدر الأوامر الضرورية ؛ وذهبت لتفحّص المكتبة ، التي انتزعت منها كل ما وجدته في طريقي من نسخ القرآن ومن كتب مختارة أخرى على طريقة (هو الذي أخرج الحي من الميت) [قرآن ١٨/٣٠] . والتقطت أيضاً الأدوات الفلكية كالأطواق ذات الحلق ، واسطرلابات كاملة وناقصة وغيرها ... مما وجدته هناك . أمّا فيما يتعلق بما تبقى من كتب ، والتي كان لها صلة بهرطقتهم وضلالهم والتي لم تكن مبنيّة على حديث ولا يدعمها عقل ، فقد أحرقتها كلها » .[١]

غير أن عملية التدمير والإتلاف لم تكن كاملة بمثل ما كان يعنيه الجويني المتعصب . فالأدب الديني وصل إلينا على أيدي الجماعات الإسماعيلية ، والتراث العلمي تم حفظه أيضاً . وأصبح نصير الدين الطوسي (ت١٢٤٧) ، الذي كان حتى ذلك الوقت في خدمة الإسماعيليين في آلموت ، واحداً من الرياضيين والفلكيين الأكثر شهرة في زمنه . وقد أوجد ، بأمر من الملك المغولي ، واحداً من أكثر المراصد حداثة في عصره في مراغه في الشمال الغربي من المقاطعة الإيرانية ، أذربيجان . وكان أول مرصد يزوّد بآلة ربع ضخمة بنيت من الحجارة . وعمل في معهده هذا فلكيون من الصين وإيران والعراق وسورية وأنتجوا جداول فلكية (زيجات) جديدة ، الزيج الإيلخاني ، نسبة إلى لقب الحاكم المغولي إيل خان (أمير الأرض) الذي أطلقه الحكام المغول في إيران على أنفسهم . وانتقلت هذه الجداول فيما بعد إلى الأندلس الإسلامية ثم إلى سلامنكا وسرقسطه بفضل البروفسور اليهودي ربّي ابراهام ابن ساموبل زغوتو . وعندما طُرد اليهود من إسبانيا ، فرَّ ابراهام زغوتو إلى بلاط الملك البرتغالي جون الثاني في لشبونة . وباتخاذه

لسنة ١٤٧٣ أساساً له ، أوجد زغوتو جداوله الجديدة "Almananch Per-petuum" التي استرشد بها البحارة البرتغاليون في رحلاتهم الاستكشافية على طول الساحل الغربي لإفريقيا . وكان زغوتو أيضاً هو من صنع الإسطرلاب الذي حمله معه ڤاسكو دي غاما على ظهر سفينة القيادة في أول رحلة له حول رأس الرجاء الصالح إلى الهند سنة ١٤٩٧/١٤٩٨ . وهكذا فإن المعارف الفكلية لشخص في آلموت في أحد الأيام ، هي التي ساعدت الأوربيين في العثور على طريق بحرية إلى الهند ، وهي الشيء الذي آذن ببزوغ فجر فترة جديدة من تاريخ العالم .

الهوامش

١ ـ عطا مالك جويني ، تاريخ فاتح العالم ، تر .جون بويل (مانشستر ١٩٥٨ ، م٢ ، ص ٧١٩ .

Select Bibliography

'Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadhānī, al-Qāḍī. *Tathbīt dalā'il al-nubuwwa*, ed. 'A. 'Uthmān. Beirut, 1966.

al-'Awwā, 'Ādil, ed. *Muntakhabāt Ismā'īliyya*. Damascus, 1958.

Bianquis, Thierry. 'La prise du pouvoir par les Fatimides en Egypte (357–303/968–974)', *Annales Islamologiques*, 11 (1972), pp. 49–108.

_____ *Damas et la Syrie sous la domination Fatimide (359–468/969–1076)*. Damascus, 1986–1989.

Canard, Marius. 'Fāṭimids', in *The Encyclopaedia of Islam*. New ed., Leiden–London, 1960 –, vol. 2, pp. 850–62.

_____ *Miscellanea Orientalia*. London, 1973.

Corbin, Henri. 'L'initiation ismaélienne ou l'ésotérisme et le Verbe', *Eranos Jahrbuch*, 39 (1970), pp. 141–2, reprinted in H. Corbin, *L'Homme et son ange*. Paris, 1983, pp. 81–205.

_____ 'Un roman initiatique ismaélien', *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 15 (1972), pp. 1–25, 121–42.

Dachraoui, Farhat. *Le califat Fatimide au Maghreb (296–365 H./909–975 J.C.): Histoire, politique et institutions*. Tunis, 1981.

Daftary, Farhad. *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge, 1990.

_____ ed. *Mediaeval Isma'ili History and Thought*. Cambridge, 1996.

Ess, Josef van. *Chiliastische Erwartungen und die Versuchung der Göttlichkeit. Der Kalif al-Ḥākim (386–411 H.)*. Heidelberg, 1977.

Fyzee, Asaf A. A. 'Qadi an-Nu'man: The Fatimid Jurist and Author', *Journal of the Royal Asiatic Society* (1934), pp. 1–32.

Ghālib, Muṣṭafā, ed. *Arba' kutub ḥaqqāniyya*. Beirut, 1987.

Halm, Heinz. *Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismā'īliya: Eine Studie zur islamischen Gnosis*. Wiesbaden, 1978.

_____ 'Les Fatimides à Salamya', *Revue des Études Islamiques*, 54 (1986), pp. 133–49.

_____ 'Der Treuhänder Gottes. Die Edikte des Kalifen al-Ḥākim', *Der Islam*, 63 (1986), pp. 11–72.

_____ 'Zwei fatimidische Quellen aus der Zeit des Kalifen al-Mahdī (909–34)', *Die Welt des Orients*, 19 (1988), pp. 102–17.

_____ 'Die Fatimiden', in U. Haarmann, ed., *Geschichte der arabischen Welt*. Munich, 1991, pp. 166–99, 605–6, 637–8.

_____ *Das Reich des Mahdi: Der Aufstieg der Fatimiden (875–973)*. Munich, 1991. English trans. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, tr. M. Bonner. Leiden, 1996.

_____ 'Al-Azhar, Dār al-'Ilm, al-Raṣad: Forschungs - und Lehranstalten der Fatimiden in Kairo', in U. Vermeulen and D. De Smet, eds, *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*. Louvain, 1995, pp. 99–109.

_____ 'The Isma'ili Oath of Allegiance (*'ahd*) and the Sessions of Wisdom (*majālis al-ḥikma*) in Fatimid Times', in F. Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, pp. 91–115.

Ibn 'Idhārī, Abu'l-'Abbās Aḥmad. *al-Bayān al-mughrib*, ed. G. S. Colin and E. Lévi-Provençal. New ed., Leiden, 1948–1951.

Ibn Khallikān, Abu'l-'Abbās Aḥmad. *Wafayāt al-a'yān*, ed. I. 'Abbās. Beirut, 1968–1972.

Ibn Taghrībirdī, Abu'l-Maḥāsin Yūsuf. *al-Nujūm al-zāhira fi mulūk Miṣr wa'l-Qāhira*. Cairo, 1348–1391/1929–1972.

Ibn al-Ṭuwayr, Abū Muḥammad al-Murtaḍā. *Nuzhat al-muqlatayn fi akhbār al-dawlatayn*, ed. A. Fu'ād Sayyid. Beirut, 1992.

Idrīs 'Imād al-Dīn b. al-Hasan. *'Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār*, vols 5 and 6, ed. M. Ghālib. Beirut, 1975–1984.

al-Imad, Leila S. *The Fatimid Vizierate, 969–1172*. Berlin, 1990.

Ivanow, Wladimir. 'The Organization of the Fatimid Propaganda', *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series, 15 (1939), pp. 1–35.

_____ *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. London, etc., 1942.

_____ *The Alleged Founder of Ismailism*. Bombay, 1946.

_____ *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd ed., Bombay, 1955.

_____ *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. Tehran, 1963.

Juwaynī, 'Atā Malik b. Muḥammad. *Ta'rīkh-i jahān-gushāy*, ed. M. Qazwīnī. Leiden–London, 1912–1937. English trans. John A. Boyle, *The History of the World-Conqueror*. Manchester, 1958.

al-Kindī, Abū 'Umar Muḥammad. *Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt*, ed. R. Guest. Leiden–London, 1912.

al-Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn Aḥmad. *Kitāb al-riyāḍ*, ed. 'Ārif Tāmir. Beirut, 1960.

_____ *Rāḥat al-'aql*, ed. M. Kāmil Ḥusayn and M. Muṣṭafā Ḥilmī. Leiden-Cairo, 1952; ed. M. Ghālib. Beirut, 1967.

_____ *Majmūʿat al-rasāʾil*, ed. M. Ghālib. Beirut, 1983.

Kitāb al-ʿālim waʾl-ghulām, ed. M. Ghālib, in his *Arbaʿ kutub ḥaqqāniyya*, pp. 13–75. Abridged English trans. Ivanow, in his *Studies in Early Persian Ismailism*, pp. 61–86.

Klemm, Verena. *Die Mission des fāṭimidischen Agenten al-Muʾayyad fi ʾd-dīn in Šīrāz*. Frankfurt, 1989.

Köhler, Bärbel. *Die Wissenschaft unter den ägyptischen Fatimiden*. Hildesheim, 1994.

Lev, Yaacov. 'The Fatimid Vizier Yaʿqūb ibn Killis and the Beginning of the Fatimid Administration in Egypt', *Der Islam*, 58 (1981), pp. 237–49.

_____'The Fatimid Princess Sitt al-Mulk', *Journal of Semitic Studies*, 32 (1987), pp. 319–28.

_____'The Fatimid Imposition of Ismāʿīlism on Egypt (358–386/969–996)', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 138 (1988), pp. 313–25.

_____*State and Society in Fatimid Egypt*. Leiden, 1991.

Lewis, Bernard. 'Ismāʿīlī Notes', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 12 (1947–1948), pp. 597–600.

Madelung, Wilferd. 'Ismāʿīliyya', in *The Encyclopaedia of Islam*. New ed., 1960 -, vol. 4, pp. 198–206.

al-Maqrīzī, Taqī al-Dīn Aḥmad. *Ittiʿāẓ al-ḥunafāʾ bi-akhbār al-aʾimma al-Fāṭimiyyīn al-khulafāʾ*, ed. J. al-Shayyāl and M. Ḥ. M. Aḥmad. Cairo, 1967–1973.

_____*Kitāb al-mawāʿiẓ waʾl-iʿtibār bi-dhikr al-khiṭaṭ waʾl-āthār*. Būlāq, 1270/1853–1854.

_____*Kitāb al-muqaffā al-kabīr*, ed. M. al-Yaʿlāwī. Beirut, 1991.

al-Muʾayyad fiʾl-Dīn al-Shīrāzī, Abū Naṣr Hibat Allāh. *al-Majālis al-Muʾayyadiyya*, vols 1 and 3, ed. M. Ghālib. Beirut, 1974–1984.

_____*Sīra*, ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, 1949.

Nāṣir-i Khusraw. *Book of Travels (Safarnāma)*, tr. W. M. Thackston, Jr. Albany, N.Y., 1986.

al-Naysābūrī, Aḥmad b. Ibrāhīm. *Istitār al-imām*, ed. W. Ivanow, in *Bulletin of the Faculty of Arts, University of Egypt*, 4, part 2 (1936), pp. 93–107. English trans. W. Ivanow, in his *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, pp. 157–83.

al-Nuʿmān b. Muḥammad, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa. *Daʿāʾim al-Islām*, ed. A. A. A. Fyzee. Cairo, 1967–1969. Partial English trans. Asaf A. A. Fyzee, *The Book of Faith*, Bombay, 1974.

_____ *Iftitāḥ al-daʿwa*, ed. W. al-Qāḍī. Beirut, 1970; ed. F. al-Dashrāwī. Tunis, 1975.

_____ *Kitāb al-himma fi ādāb atbāʿ al-aʾimma*, ed. M. Kāmil Ḥusayn. Cairo, n.d. [1948].

_____ *Kitāb al-iqtiṣār*, ed. M. Waḥīd Mīrzā. Damascus, 1957.

_____ *al-Majālis wa'l-musāyarāt*, ed. Ḥ. al-Faqī et al. Tunis, 1978.

_____ *Ta'wīl al-da'ā'im*, ed. M. Ḥ. al-A'ẓamī. Cairo, 1967–1972.

al-Nuwayrī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, vol. 25, ed. M. J. 'A. al-Ḥīnī and 'A. al-Ahwānī. Cairo, 1984.

Poonawala, Ismail K. 'al-Qāḍī al-Nu'mān's Works and the Sources', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 36 (1973), pp. 109–15.

_____ *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*. Malibu, Calif., 1977.

_____ 'Al-Qāḍī al-Nu'mān and Isma'ili Jurisprudence', in F. Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, pp. 117–43.

al-Qalqashandī, Shihāb al-Dīn Aḥmad. *Ṣubḥ al-a'shā*. Cairo, 1331–1338/1913–1920.

Raymond, André. *Le Caire*. Paris, 1993.

Sanders, Paula. *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany, N.Y., 1994.

Sayyid, Ayman Fu'ād. *al-Dawla al-Fāṭimiyya fī Miṣr: Tafsīr jadīd*. Cairo, 1992.

Smet, Daniel De. *La quiétude de l'intellect: Néoplatonisme et gnose ismaélienne dans l'oeuvre de Ḥamīd ad-Dīn al-Kirmānī*. Louvain, 1995.

Stern, Samuel M. 'Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement', in *Colloque international sur l'histoire du Caire*. Cairo, 1972, pp. 437–50.

_____ *Studies in Early Ismā'īlism*. Jerusalem-Leiden, 1983.

Walker, Paul E. *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*. Cambridge, 1993.

_____ 'The Ismaili Da'wa in the Reign of the Fatimid Caliph al-Ḥākim', *Journal of the American Research Center in Egypt*, 30 (1993), pp. 161–82.

_____ *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abū Ya'qūb al-Sijistānī's Kitāb al-Yanābī'*. Salt Lake City, 1994.

_____ *Abū Ya'qūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary*. Ismaili Heritage Series, 1. London, 1996.

al-Yamānī, Muḥammad b. Muḥammad. *Sīrat al-Ḥājib Ja'far b. 'Alī*, ed. W. Ivanow, in *Bulletin of the Faculty of Arts, University of Egypt*, 4, part 2 (1936), pp. 107–33. English trans. W. Ivanow, in his *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, pp. 184–223. French trans. M. Canard, 'L'autobiographie d'un chambellan du Mahdī 'Obeidallāh le Fāṭimide', *Hespéris*, 39 (1952), pp. 279–324, reprinted in his *Miscellanea Orientalia*, article V.

الفهرس

تمهيد 5

مقدمة 13

الفصل الأول : الدعوة الاسماعيلية والخلافة الفاطمية 17

الفصل الثاني : الدعوة ومجالس التعليم 35

الفصل الثالث : الفاطميون في مصر 55

الفصل الرابع : العلم والتعليم الاسماعيليان 71

الفصل الخامس : تنظيم الدعوة 93

الفصل السادس : الحاكم بأمر الله و«دار العلم» 113

الفصل السابع : المعاهد العلمية في ظل الفاطميين 125

خاتمة 145

المصادر والمراجع 151

الفاطميون

وتقاليدهم في التعليم

تعتبر الفترة الفاطمية العصر الذهبي للفكر والأدب الاسماعيليين، عندما حكم الاسماعيليون الشيعة مناطق شاسعة من العالم الاسلامي بصفتهم خلفاء فاطميين. وحقق الاسماعيليون مساهمات مهمة في الحضارة الإسلامية.

AL FATEMEYOUN WA TAKALEEDAHOM
ISBN:16314049 SH.NO.613385
1 630010 062812
AED 30.00
QR 30.00
OR 3.000
BD 3.000
KD 2.400
PB20181224 DBK
204032/204032
ARABIC BOOKS
HISTORY
16300199
1630/ARABIC BOOKS