Makale Türü / Article Type / نوع المقالة : Araştırma Makalesi / Research Article / البحث
Geliş Tarihi / Date Received / تاريخ الاستلام : 21.10.2020 • Kabul Tarihi / Date Accepted / تاريخ القبول : 15.04.2021
Atıf / Cite as / الاحالة : Mahmoud, Ramy. "رجال جماعة الحشَّاشين وعقيدتهم." *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 12 (Haziran 2021): 303–326.

رجال جماعة الحشَّاشين وعقيدتهم

الملخص: يعرض هذا البحث لجماعة الحشاشين وعقيدتهم التي بنوا عليها دولتهم التي عُرِفت بقلعة آلموت، وقد قدَّم البحث لذلك بدراسة مختصرة في التشيُّع الإسماعيلي ونشوء الفرقة الإسماعيلية، وتفرّق الإسماعيلية على أنفسهم أوَّلَ مرة إلى فرعين رئيسين: الفرع النزاري والفرع المستعلي، وقد نشأ هذان الفرعان نتيجةً لخلاف حدث في البيت الفاطمي بالقاهرة بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله ٤٨٧/ ١٠٩٤ ، كان في خضمّ هذه الأحداث أحد رجال الحشاشين ومؤسس قلعة آلموت حسن الصبّاح، الذي اقتنع بالدعوة النزارية وحمل على عاتقه نشرها وتأسيس دولة لنصرتها، وأسس حسن الصباح الدولة في قلعة آلموت وسعى لضمّ كثير من القلاع المحيطة بها، وسببت هذه الدولة خطرًا كبيرًا على الدول المحيطة للقلعة كدولة السلاجقة ودولة الزنكيين فيما بعد ووصل الخطر للأوربيين أنفسهم. وقد تعرَّض البحث إلى العقيدة التي نشأت عليها هذه الجماعة؛ فذكر أولا ما تراه الجماعة الإسماعيلية على ألسنة دعاتها بمدارسها الإيرانية والعربية، في أبحاث الألوهية والنبوات والمسائل المتعلقة بالآخرة، ثم دَلَف إلى المؤلَّف الهامّ الذي وصلت إلينا نَتَفٌ منه على يد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل، وقد ترجم الشهرستاني منه فقراتٍ من عدة فصول، والكتاب مسمى بالفصول الأربعة يركّز في فقراته المنقولة إلينا على فكرة التعليم وضرورة وجود المعلِّم في الدِّين، فعرض البحث لهذه الفكرة وجلاها في إطار الفكر الإسماعيلي عامةً.

الكلمات المفتاحية : إسماعيلية، حشاشون، حسن الصباح، عقيدة، فصول أربعة.

Haşhaşiler ve İnançları

Öz: Bu makale, Alamut Kalesi ile bilinen Haşhaşiler topluluğunu ve devletlerini üzerine inşa ettikleri inançlarını incelenmektedir. Bu araştırmada, İsmaili Şiiliği ve İsmaili mezhebinin ortaya çıkışı ile yayılması hakkındaki araştırmalar özet olarak sunulmuştur. İsmaililer kendilerini ilk defa Nizari fırkası ve Musta'li fırkası olmak üzere iki ana kola ayırdı. Bu iki kol, Fatımi Halifesi el-Mustansır Billah'ın vefatından sonra Kahire'deki Fatımi Evi'nde çıkan anlaşmazlık sonucu ortaya çıkmıştır. Bu olayların ortasında Haşhaşilerin önemli isimlerinden biri ve Alamut Kalesi'nin kurucusu olan, Nizari çağrısına inanan; onu yaymak ve desteklemek için bir devlet kurma gayesini omuzlayan Hasan Sabah bulunmaktadır. Hasan Sabbah, Alamut Kalesi'nde devleti inşa etmiş ve bulunduğu bölgede etki sağlamak için çaba harcamıştır. Bu devlet daha sonra bölgede bulunan Selçuklu devleti ve Zengiler devleti gibi kaleyi çevreleyen devletler için büyük tehlike oluşturmuş ve bu tehlike zamanla Avrupalıları da rahatsız etmeye ve onlar için de tehlike oluşturmaya başlamıştır. Bu çalışma mezkûr grubun yayılmasında rol oynayan akideyi de konu edinmektedir. Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal adlı kitabında inceleyerek değerlendirmesine yer verdiği ve bir bölümünü tercüme ettiği Hasan Sabbah'a ait *Fusulu'l-Erba* adlı eser asli kaynak kabul edilmek suretiyle İsmailî düşüncenin talim (eğitim) fikrine ve muallimin yani öğreticinin din öğretiminde zorunlu oluşuna odaklanılmıştır. Çalışmada İslamiliye mezhebinin bu görüşlerinin genel itibari ile ortaya koymaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İsmaililer, Haşhaşiler, Hassan Sabbah, İnanç.

The Assassins and Their Faith

Abstract: This paper examines the Assassin community and their creed upon which they built their state, which was known as Alamut Castle. This research was presented by researching Ismaili Shi'ism and the emergence of the Ismaili sect. The Ismailis divided themselves for the first time into two main branches, the Nizari branch and the Musta'li branch. These two branches arose as a result of a disagreement that occurred in The Fatimid House in Cairo after the death of the Fatimid Caliph Al-Mustansir Billah, in the midst of these events was one of the Hashashin men and the founder of the Alamut Castle, Hasan Al-Sabah, who was convinced of the Nizari call and undertook to spread it and establish a state to support it. And this state caused a great danger to the countries surrounding the castle, such as the Seljuk state and the Zinkid state later, and the danger reached the Europeans themselves. The research deals with the belief on which this group was raised. He first mentioned what the Ismaili community saw in the tongues of its preachers in its Iranian and Arab schools, in the research of divinity, prophecies, and matters related to the hereafter, and then he referred to the important work that came to us, a pluck of it by al-Shahristani in the Book of al-Milal wa al-Nihal. In the four chapters, he focuses in his paragraphs transmitted to us on the idea of education and the necessity for the teacher to be present in religion. The research presented this idea and evidenced it within the framework of Ismaili thought as a whole.

Keywords: Ismailis, The Assassin, Hasan al-Sabah, Belief, Four Chapters.

Ramy MAHMOUD*

* Dr. Öğr. Üyesi. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı. E-Posta: ramy.elbannalum@hotmail.com ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6853-1524

مدخل

تعتبر فرقة الإسماعيلية أحد الفرق القديمة في الشيعة؛ ومن المعلوم ان الفكر الشيعي ينشأ من نقطة الارتكاز على فكرة الإمامة، فبعد موت الإمام يختلف الأتباع فيمن يتولّى الإمامة من بعده، وإذا كان لهذا الإمام أولاد عدة، ففي كثير من الأحيان يتفرق الشيعة بناء على هذا، كذلك يأخذون اسمهم من اسم الإمام نفسه، فالزيدية على سبيل المثال هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والاثنا عشرية هم الذين اتبعوا اثني عشر إمامًا انتهاء بمحمد بن الحسن العسكري الغائب المنتظر عندهم.

أما الإسماعيلية فهي ثاني أكبر فرق الشيعة بعد الاثنى عشرية، وقد نشؤوا مختلفين عن بقية الشيعة في اتخاذهم من إسماعيل إمامًا بعد موت جعفر الصادق، وفريقٌ آخر من الشيعة رأى أن الإمام هو موسى الكاظم وادَّعى موت إسماعيل في حياة أبيه، ولم يكن هذا الاختلاف على الإمام أمرًا جديدًا على فرق التشيع، بل بقي التشرذم والتفرّق بين الشيعة على الأئمة حتى عصرنا الحديث.[١]

هذه هي الإسماعيلية وقد ظلّ المذهب في التطوّر والاختلاف بمرور الزمن، حتى جاء الفاطميون وأسسوا دولتهم في شمال إفريقيا وتوسّعت الدولة الفاطمية جغرافيًا[٢]، وقوي المذهب الإسماعيلي الفاطمي وسعى هؤلاء الفاطميون إلى جذب أكبر عددٍ من الدّعاة شرقًا وغربًا تقوية لنفوذ دولتهم وزيادة في أتباع مذهبهم حتى قال الخليفة المعز لدين الله الفاطمي[٣] كما نقل عنه القاضي النعمان: «إن أكثر الناس يجهلون أمرنا، ولا يظنون أنا لا نُعْنَى إلا بمن شاهدناه وكان بحضرتنا، ولو كان ذلك لكنا قد ضيعنا من بَعُد عنا، وقد أوجب الله على جميع خلقه ولايتنا ومعرفتنا واتّباع أمرنا والهجرة والسعي إلينا من قرب ومن بعد، ولكنا للرأفة بهم، ولما نرجوه ونحبه من هدايتهم قد نصبنا بكل جزيرة لهم من يهديهم إلينا ويدلهم علينا».[٤]

١ أبو الحسن الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، تحقيق هلموت ريتر، (دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن، ١٩٨٠)، ٥، ٢٦.

٢ جغرافيا اتسعت الدولة الفاطمية في الشمال الإفريقي غربًا من مرّاكش وتونس حتى مصر، وشرقًا الشام والحجاز، وتاريخيا ظلت ثلاث قرون من الفترة ٢٩٦هـ/ ٩٠٩م-٥٦٧هـ/١١٧١م.

٣ ننقل من كتابه الذي أرسله إلى الحسن بن أحمد القرمطي يدعوه إلى دعوته وبيعته قوله: «ومع هذا فما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون إلينا، ويدلون علينا، ويأخذون بيعتنا، ويذكرون رجعتنا، وينشرون علمنا، وينذرون بأسنا، ويبشرون بأيامنا، بتصاريف اللغات واختلاف الألسن، وفي كل جزيرة وإقليم رجال منهم يفقهون، وعنهم يأخذون، وهو قول الله عز وجل، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [إبراهيم: ٤]. وأنت عارف بذلك»، المقريزي، *اتعاظ الحنفاء*، ١/١٩٦.

٤ نقله الدكتور محمد كامل حسين، أدب مصر الفاطمية، ٤٤.

وإذا اعتبرنا أن مبادئ العقيدة وأبحاثها في كتب الكلام هي أبحاث الألوهية والنبوات وما يتعلّق بالآخرة؛ فإنه إجمالا يمكن القول بأن مذهب الإسماعيلية بشكلٍ عام يعتبر من أكثر المذاهب في التاريخ الإسلامي التي تَداخلت فيها عناصر خارجية وأثّرت فيها، وعلى رأس هذه العناصر الفلسفة اليونانية، تلك الفلسفة التي تعتبر إحدى العوامل المشتركة بين فلاسفة الإسلام على رأسهم أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق بن الصباح الكندي ٢٥٦ هـ / ٨٧٣م، وأبو نصر محمد الفارابي ٣٣٩ هـ/٩٥٠ م وإخوان الصفا ثم الشيخ الرئيس ابن سينا ٤٢٧ هـ ١٠٣٧م.[٥]

ولا نستطيع أن نقطع بالقول بأن هؤلاء الفلاسفة كانوا إسماعيليّي المذهب؛ بل المرادُ قوله هنا أن هذه الكتب كانت إحدى المصادر التي يرجع إليها الإسماعيلية، خاصة كتب إخوان الصفا، وقد وردت غير مرة في تراجم الدعاة الإسماعيلية قراءة هذا الداعي أو غيره من دعاة الإسماعيلية لكتب الفلسفة، إضافة إلى هذا فإن أحد أسباب التشابه أو التلاقي الذي حدث بين الجميع هو التأثر من الفلسفة اليونانية في نسختها الأفلاطونية المحدثة، والتي تعتبر الشكل الأخير للفلسفة اليونانية.[٦]

من المعروف عند الباحثين أنَّ ثمّة مدرستين في الفكر الإسماعيلي الفاطمي: المدرسة الفارسية ومنهم أبو يعقوب السجستاني (توفي في القرن الرابع) والداعي أحمد النسفي (ت. ٣٣٣هـ)، وحميد الدين الكرماني(٤١٢ هـ) وقد تأثّرت هذه المدرسة تأثرًا واضحًا بالفلسفة اليونانية، والمدرسة العربية التي يمثلها الخلفاء الفاطميون وأتباعهم أمثال الداعي جعفر بن حوشب (٣٨٠هـ) والقاضي النعمان (٣٦٣هـ) وغيرهما.

٥ كان ابن سينا معاصرًا لكبار الإسماعيليين كالسجستاني والكرماني وقريبا منهم جغرافيا، وثمة دلائل واضحة تدل على تأثره بعناصر الاعتقاد الإسماعيلي؛ يقول هنري كوربان: «ولا يغربن عن بالنا أن أعمال ابن سينا هذه ومؤلفاته كانت معاصرة لمؤلفات الإسماعيلية الباطنية التي ينتسب إليه عدد من كبار الرجالات الإيرانيين (كأبي يعقوب السجستاني في حدود ٣٦٠هـ/٩٧٢م، وحميد الكرماني ٤٠٨هـ/١٠١٧، ومحي الدين الشيرازي ٤٧٠هـ/١٠٧٧م وغيرهم)؛ ولقد أشار هو نفسه إلى المحاولات التي بذلها هؤلاء في سبيل إقناعه «بالدعوة» الإسماعيلية، وهناك من دون شك تماثل (كما هي الحال عند الفارابي) بين نظام الكون عند ابن سينا وعند الإسماعيلية، إلا أن فيلسوفنا كان يأبى دائما أن يرتبط مع الإسماعيليين، وبالمقابل فإنه كان يسعى للتملص من الشيعة الإسماعيلية». هنري كوربان، بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى، *تاريخ الفلسفة الإسلامية، منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد* ١١٩٨ ، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه وقدم له الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، ١٩٩٨)، ٢٥٨.

٦ وقد استقصينا ذلك خاصة في الفصل الأول من كتاب:
Rami Mahmud, Fatımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açıdan İsmailî İnanç Sistemi, (İstanbul: Post Yayınevi, 2020), s.37.

أولا: الإسماعيلية النزارية

سبق أن ذكرنا أن مسألة الإمامة وتعيين الإمام كانت إحدى المسائل الرئيسة التي سببت تفرّق الكثير من الشيعة، واستمرت هذه المسألة سببًا رئيسًا في تشرذم الشيعة الإسماعيلية أنفسهم؛ فحدث بعد وفاة الخليفة المستنصر بالله –الذي مكث في الحكم ستين سنة– اختلافٌ على إمام الإسماعيلية، وقد أَدَّى الوزير الأفضل شاهنشاه بن بدر الدين الجِمالي دورًا كبيرًا في تحريك هذه الأحداث وإشعالها، حيث كان المستعلي ولد المستنصر بالله زوج أخته، فسعى الوزير الجِمالي كي يُعيَّن المستعلي إمامًا بعد والده المستنصر، أما الفريق الآخر من الإسماعيلية فقد رأى أنَّ الإمامةَ يستحقها ولد المستنصر بالله الأكبر نزار وفقاً لأصول المذهب، وقد قبض الأفضل شاهنشاه على نزار وقُتِل في الحبس بمدينة الإسكندرية[٧]، ومن هنا بدأ نشوء فرقتين أو فرعين في الجسم الإسماعيلي: الفرع النزاري والفرع المستعلي، وتفرّق من تلك الفرعين فروعٌ أخرى لاحقة[٨]، كان حسن الصبَّاح –كما سيأتي في البحث– من أولئك الذين آمنوا بإمامة نزار ولد المستنصر وحمل على عاتقه نشر هذه الدعوة.

١. حسن الصباح

كانت هذه الأحداث السابق ذكرها معاصرة لظهور شخصية هامة في التاريخ الإسماعيلي، هذه الشخصية هي حسن الصباح، ذلك الرجل الذي إذا سُمع اسمه ذُكرَ معه الكثير من الحكايات التي قد يكون بعضها من قَبيل الخرافات والبعض الآخر من قبيل الحقائق، لكن ثمة حقيقة اتَّفَقَ عليها من تناولوا شخصية الرجل، من بينها أنه كان يُعتبر هو وجماعته من أخطر الجماعات التي وجدت في زمنها ومكانها، ما مثّلت تهديدًا لدول كثيرة من حولها

٧ Mustafa Öz, "Nizârîyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 33, s. 200-201

٨ يمثِّل الأغاخانية اليوم الفرع النزاري وهي تمثل الأغلبية من الإسماعيليين ويقع انتشارهم في أكثر من خمسة وعشرين دولة في العالم، كما يمثِّل البُهرة اليوم الفرع المستعلي من الإسماعيلية الذين يعترفون بإمامة المستعلي ولد المستنصر بالله وخلفه الآمر ثم الطيب، لذا فهم يمثلون الفرع المستعلي الطيبي، ويقع تواجدهم في الهند واليمن، وتمثِّل الآثار الفاطمية في القاهرة القديمة خاصة جامع الحاكم بأمر الله– أهمية خاصة عند البهرة؛ حيث يتعهدون هذه الآثار بين الحين والآخر، أما الفرع النزاري المتمثِّل في الأغاخانية فنفوذه أكثر في دول الغرب كإنجلترا وكندا وغيرها، انظر:
Mederbek Kadyrov, "Ağa Han İsmailileri", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009), 28.
Mustafa Öz, "Ağa Han", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.1, 453-455.
فرهاد دفتري، *خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين*، ترجمة سيف الدين القصير، (بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٦)، ص ١١.

على رأسها دولة السلاجقة السنّية ودولة نور الدين زنكي وصلاح الدين فيما بعد، أما جماعته فقد عُرفت باسم جماعة الحشّاشين.[٩]

يُعتّبر أقدم من ترجم لحسن الصباح هو عبد الكريم الشَّهْرَستاني (١١٥٣/٥٤٨) وكذلك عطاء الملك جويني (المتوفى نحو ١٢٨٣/٦٨٣)[١٠] في كتابه تاريخ فاتح العالم جهان كشاي[١١]، ولِكلا المصدرين أهمية خاصّة، فأهمية ما ذكره الشهرستاني عن الحسن الصباح هو نقله

٩ اشتهرت هذه الجماعة بالحشاشين أو الحشيشية أو الفداوية؛ أما التلقَّب بلقب الحشَّاشين فالمشهور أنهم قد تلقَّبوا بهذا اللقب لاستخدامهم مخدِّر الحشيش كوسيلة للسيطرة على أتباعهم، وقد استعمل المؤرّخ المعاصر للجماعة أبو شامة كلمة «الحشيشية» ولقَّب راشد الدين سِنان بـ»صاحب الحشيشية»، لكن فرهاد دفتري يقول بأن هذا اللقب قد ورد أولا بالمصادر الغربية هكذا، ثم انتقل إلى المؤرخين المسلمين، ورغم دفاع فرهاد دفتري عن الجماعة ومحاولته نفي تهمة استعمال الحشيش عنهم –وقد يكون هذا صحيحًا– إلا أنه لم يُقدِّم تفسيرًا واضحًا لسبب تلقُّب الجماعة بهذا اللقب، لكن هنا على الأقل يمكن القول بأن اشتهار الجماعة بهذا اللقب يدلُّ دلالةً ما على أنهم قد استعملوا هذا المخدِّر واشتُهروا باستعماله سواء أكان للسيطرة على أتباعهم وجعلهم يقومون بأعمال خطيرة قد يستحيل على العقل تصوّرها، كأن يذهب أحدهم وحده ويدخل في عملية انتحارية قاصدًا اغتيال عالمٍ أو قائدٍ أو سلطان، وهو يعلم علم اليقين بأن روحه قد تكون ثمنًا لذلك، أو كان استعمالهم لهذا المخدِّر لغرضٍ آخر، مع إقرارنا أنه لا يوجد في كتب المؤرّخين أحداثٌ لا تدعم ذلك على حد قوله فرهاد دفتري، انظر: *الهدايه الاميريه في ابطال دعوه النزاريه–ايقاع صواعق الارغام*، تصحيح آصف بن علي اصغر فيضي، (بومباي: ١٩٣٨)، ٣٣، وهو يعتبر أول ما وصلنا من استعمال لقب «الحشيشية» على الجماعة، وهي رسالة قد أرسلها الخليفة الفاطمي الآمر بأحكام الله (١١٣٠) سنة ١١٢٣م إلى إسماعيلي الشَّام يدحض فيها مزاعم النزارية، ويدعو فيها إلى إمامة المستعلي بالله ومن بعده الآمر بأحكام الله، لكن توجّه فرهاد دفتري وبعض الباحثين المعاصرين هو نفي تهمة استعمال الحشيش عن الجماعة تمامًا، وإرجاع سبب انتشار هذه السُّمعة للأوربيين كما سبق، خاصة ما نشره ماركو بولو في رحلاته عن الجماعة وأنهم كانوا يقيمون جنة الفردوس شبيهة بتلك التي وردت في القرآن من أنهار وخمر ونساء ومطاعم ومشارب ثم يطعمون من يدخلها الحشيش كي يسيطروا على هؤلاء ويفعلوا ما يؤمروا به، لكن السؤال هنا ألا يوجد أصلٌ عند جماعة آلموت لهذه الحكاية؟!، والجواب: بلى يوجد، فقد أعلنت الجماعة بالفعل قيام يوم القيامة بطريقتها الخاصة وبأسلوب التأويل الباطني التي اعتادت الإسماعيلية استعماله، وأقامت جنة قال عنها فرهاد دفتري بأنها جنة روحية على الأرض، ذلك في حكم حسن الثاني –وهو غير حسن الصبَّاح– سنة ١١٦٤/٥٥٩ وألغى حكم الشريعة في الناس ورفع التكاليف، لاحظ هنا أن ما حكاه ماركو بولو المتوفى سنة ١٣٢٤ بعد هذه الحادثة، انظر: برنارد لويس وقد ذكر ما حكاه ماركو بولو بالتفصيل، *الحشَّاشون فرقة ثورية في الإسلام*، ترجمة محمد العزب موسى، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦)، ٢٠. فرهاد دفتري، *خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين*، ص ١١.

David A Guba, "Antoine Isaac Silvestre de Sacy and the Myth of The Hachichins: Orientalizing Hashish in Nineteenth-Century France", Social History of Alcohol and Drugs, 30 (2016): 50.

أبو شامة، *الروضتين في أخبار الدولتين*، ٢/٦١٠–٦١١. واستعمال ابن خلدون لقب الفداوية لهم، ابن خلدون، *مقدمة ابن خلدون*، ١/٣١٢. فرهاد دفتري، *معجم تاريخ الإسماعيلية*، (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، ٢٠١٦)، ١٣٢.

١٠ انظر في ترجمة عطا ملك جويني:

Orhan Bilgin, "Cüveynî, Atâ Melik", TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi*, 1993), c. 8, 140-141.

١١ علاء الدين عطا ملك جويني، *فاتح العالم جهان كشاي*، تحقيق وحواشي وتعليقات محمد بن عبد الوهاب القزويني، نقله عن الفارسية وقدم له محمد السعيد جمال الدين، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥)، ٣/١٧٠.

من كتابه المسمَّى بالفصول الأربعة في العقيدة الإسماعيلية النزارية، وآرائه دون تدخّل منه، وكي يبرّئ نفسه قال قبل نقله لكلام الحسن الصباح: إنَّ ناقل الكفر ليس بكافر، أما أهمية ما نقله جويني لنا، هو اطّلاعه على خزائن قلعة آلموت بنفسه، وعلى الكتب والمصاحف التي جمعوها، حيث يقول: «بعد أن استأصل الحق تعالى بفضل عزيمة وحركة أمير الدنيا هولاكو قلاع هؤلاء الملاعين ورباعهم –يقصد قلاع الحشاشين–، ودفع شرّهم، صدر الأمر عند فتح آلموت، بأن يطلع مؤلف هذا الكتاب على مستودعات الخزانة ومحتويات المكتبة كي يستخرج ما يجده لائقا بالسلطان، خلاصة القول: إنني لما كنت أقوم بفحص المكتبة التي كانوا قد بدؤوا في جمعها منذ سنين عديدة، شرعت في استخراج المصاحف ونفائس الكتب –كما يُخرج الحي من الميت– من بين الكثير من أباطيل الفضول وأضاليل الأصول في مذهبهم وعقيدتهم، بحيث امتزجت بالمصاحف المجيدة وأنواع الكتب النفيسة، فانتسج فيها الخير بالشر، فعثرت على كتاب يسمونه «سركذشت سيدنا» (أي سيرة سيدنا) يتضمن ترجمة حياة الحسن بن الصباح، فنقلت منه ما كان ملائمًا ومناسبا لسياق هذا التاريخ، وأوردت ما كان مصدّقا ومحققا».[١٢]

أما اسم الرجل فهو الحسن بن علي بن محمد بن جعفر، ولد بالرّي[١٣] في عام (١٠٣٧/٤٣٠)، ويكاد يكون ثمة إجماعٌ بين المؤرّخين على أن شخصية حسن الصباح كانت داهية غاية في الذكاء إضافة إلى العلوم التي اكتسبها؛ فابن الأثير يصفه بأنه كان»رجلا شهما، كافيا، عالما بالهندسة، والحساب، والنجوم، والسحر، وغير ذلك»[١٤]، وقد ذكر عن نفسه أنه كان على مذهب الشيعة الاثني عشرية، وكان هناك رجلٌ في بلدته على مذهب باطنية مصر[١٥]، وكان الحسن ومن معه يتناظرون مع هذا الرجل بصفة دائمة غير أن الرجل كان يغلبهم في المناظرة، ولم يكن حسن الصبّاح مُسلِّما نفسه تمامًا لهذا الرجل رغم اقتناعه بآرائه، وظل هكذا حتى أُصيبَ بمرضٍ خطير، وأحسَّ بقرب أجله، وقال في نفسه: «إن ذلك المذهب هو الحق، ولكني لم أقبله من جرّاء تعصبي الشديد، فلو وصل الأجل الموعود –والعياذ بالله– لهلكت دون أن أصل إلى الحق».

١٢ عطا ملك جويني، *فاتح العالم جهان كشاي*، ١٧٠/٣.

١٣ تقع مدينة الرّي في إيران حاليًا، وهي إحدى مراكز الثقافة الهامّة في التاريخ الإسلامي، انظر: رامي محمود، «ردود أبي حاتم الرازي على الفيلسوف أبي بكر الرازي في النبوة، من خلال كتاب أعلام النبوة»، *ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية*، (Aralık ٢٠١٩): ٢٧٠.

١٤ ابن الأثير، *الكامل*، ٤٥١/٨.

١٥ يقصد هنا الفاطميين، ومن المعلوم أن ذلك كان وقت الدولة الفاطمية.

كان هذا أول رجلٍ عرف منه الحسن الصباح مذهب الإسماعيلية الفاطمية وكان اسمه –كما ذكر هو في سيرته الذاتية التي نقلها لنا جويني– «أميره ضرّاب»، وقد ذكر اسم رجلٍ آخر تلقى عنه مذهب الإسماعيلية في إيران بعدما أفاق من وعكته الشديدة، وهو أبو نجم سرّاج ويعتبر هذا الرجل هو المعلّم الذي شرح لحسن الصباح غوامض مذهب الإسماعيلية حتى استطاع أن يقف على جملة مذهب الإسماعيلية، وفي حقيقة الأمر لا توجد كثير من الأخبار عن هذين الرجلين، والأخير يظهر من كلام الحسن أنه كان أحد الدعاة الواقفين على المذهب الإسماعيلي، ولما تعلم الحسن الصباح مذهب الإسماعيلية أراد أن يقوم بحقِّ الدعوة وبنشرها فاتجه إلى رجل آخر اسمه «مؤمن»، وقد كان هذا الرجل مجازًا للقيام بالدعوة من «عبد الملك بن عطّاش»[١٦] فلمّا طلب من الرجل الإجازة أبى هذا الرجل وقال: إنّ مقام حسن الصباح قد أصبح أعلى من مقامه فلا يجوز أن يعطيه، فلمّا قدِم عبد الملك بن عطّاش داعي العراق إلى مدينة الرّي التقى به حسن الصبّاح سنة ٤٦٤/١٠٧١، ١٠٧٢، وأعجب عبد الملك بن عطّاش به، وأمر حسن الصباح أن يتولّى نيابة الدّعوة وأشار عليه بوجوب توجهه إلى المستنصر بالله الخليفة الفاطمي بالقاهرة.

وفي سنة ٤٦٩/١٠٧٦–١٠٧٧ توجّه حسن الصبّاح إلى مصر؛ فسافر أولا إلى إصفهان ثم إلى الشام، ثم وصل في سنة ٤٧٢/١٠٧٨–١٠٧٩ إلى مصر، فأقام بها ما يقرب من سنة ونصف، لكنه خاف من أمير الجيوش بدر الدين الجمالي لأنه كان يرى بيعة نزار بن المستنصر بالله بعد وفاة المستنصر[١٧]، فأُجبِر على التوجّه إلى المغرب فوق إحدى السفن مع جماعة من الفرنج، وكان البحر هائجًا فاضطر أن ينزل من السفينة بالشام، ثم توجه إلى حلب ثم إلى إصفهان في سنة ٤٧٣/مايو–يونيه ١٠٨١، ثم توجه إلى حدود كرمان

١٦ عبد الملك بن عطّاش أحد الشخصيات الهامّة في الدعوة الإسماعيلية؛ فهو كبير الدعاة الإسماعيليين في غرب إيران والعراق، وسيأتي أعلاه أن حسن الصباح سوف يؤدّي يمين الإسماعيلية على يديه حينما يلقاه لاحقًا، انظر: ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، ٤/٤١١.

١٧ يروي ابن الأثير أن حسن الصباح دخل على المستنصر بالله فأكرمه وأعطاه مالا، وأمره أن يدعو الناس إلى إمامته، فقال له الحسن: فمن الإمام بعدك؟ فأشار إلى ابنه نزار، وعاد من مصر إلى الشام، والجزيرة وديار بكر، والروم ورجع إلى خراسان، ودخل كاشغر وما وراء النهر، يدعو الناس إلى مذهبه فيضل الناس، انظر: ابن الأثير، *الكامل*، ٨/٤٥٢؛ أما المقريزي فقد ذكر بأن الحسن بن الصباح قد جاء إلى مصر في زي تاجر، ثم لزم المستنصر واختص به والتزم بأن يقيم الدعوة له في بلاد خراسان وغيرها من بلاد المشرق، ثم بعد ذلك حدثت أمورٌ غيّرت المستنصر بالله عليه فاعتقله ثم أطلق سراحه، وأشار إلى أن ابن الصباح قد سأل المستنصر عدة أسئلة في مذهب الإسماعيلية فأجابه المستنصر بخطّه، وكان مما قاله: «يا أمير المؤمنين، من الإمام من بعدك، فقال له ولدي نزار». المقريزي، *اتعاظ الحنفاء*، ٢/٣٢٣.

ويزد، فقام بالدعوة هناك حينًا، ثم عاد إلى إصفهان، وبعدها ذهب إلى خوزستان، وكان في هذه الأثناء قد وقعت عيونه على قلعة آلَموت فأرسل إليها الدعاة كي يدخلوا النساء في الدعوة.[١٨]

٢. تأسيس دولة الحشاشين قلعة آلَموت

قلعة آلَموت من حيث الموقع الجغرافي حصنٌ جبلي بوسط جبال الديلم، جنوب بحر قزوين وتبعد عن العاصمة الإيرانية طهران ١٠٠ كم، ووفقًا لابن الأثير إن هذه القلعة قد بناها أحدُ حكّام الديلم، وابتداء من سنة (٢٦٤/٨٦٠) أصبحت القلعة تَحت يد علوي طبرستان، ثم بعد ذلك اكتسبت القلعة شهرة واسعة من خلال إشغال الحشاشين لها وتأسيس حسن الصباح دولة الحشاشين واتخاذها مركزًا لهم، وقد استولى حسن الصباح على قلعة آلموت[١٩] في ٤ سبتمبر ١٠٩٠ وجعلها مركزًا للحركة الباطنية، وقد حاول السلاجقة القضاء على الحشاشين بوزارة نظام الملك الذي أرسل عسكرًا فحاصروا القلعة في تاريخ ١٠٩١-١٠٩٢ لكنهم لم يفلحوا في إسقاطها.[٢٠]

أما ظهور حسن الصباح في القلعة فقد كان يرسِل إلى القلعة الدعاة الإسماعيلية كي يدخلوا الناس في الدعوة، كذلك كي يهيئوا مجيئه إليها وتملّكه لها، فقبل جماعة في قلعة آلموت دعوة حسن الصباح، وقد حاولت هذه الجماعة الضغط على حاكم الدعوة فتظاهر حاكم القلعة بقبول الدعوة الإسماعيلية، وهذا يدلُّ على سطوة تلك الجماعة، وحسن الصباح كان يتنقّل في ذلك الحين بين الأماكن المحيطة بالقلعة حتى استقر به الحال إلى اندجرود المتاخمة لقلعة آلموت، وظل حسن الصباح يدعو لدعوته حتى حمله أصحابه والمؤمنون به إلى قلعة آلموت حملا، وكان ذلك في مساء يوم الأربعاء السادس من رجب سنة ٤٨٣/٤ من سبتمبر ١٠٩٠.

يروي ابن الأثير أن حسن الصباح بعد أن خرج من مصر اتجه إلى الشام والجزيرة وديار

١٨ جويني، *فاتح العالم جهان كشاي*، ١٧٢/٣-١٧٤.

١٩ يشير حسن الصباح إلى أن اسم القلعة معناه إله آموت عش العقاب، بينما ذكر ابن الأثير بأن قصة تسمّيها ب»آلموت» ترجع إلى ان ملكًا من ملوك الدّيلم كان كثير التصيّد فأرسل يومًا عقابًا وتبعه، فرآه قد سقط على مكان القلعة، فلما رآه الملك ووجده موضعًا حصينا أمر ببناء قلعة عليها وسمّاها قلعة أله موت، يعني «تعليم العقاب»، انظر: جويني، *فاتح العالم جهان كشاي*، ١٧٥/٣، ابن الأثير، *الكامل*، ٤٥١/٨.

٢٠ انظر موسوعة المعارف الإسلامية التركية، مادة قلعة آلموت:
Abdülkerim Özaydın, "Alamut", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Istanbul: *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi*) C.2, 336/337.

بكر والروم ثم رجع إلى خراسان ودخل كاشغر وما وراء النهر، يقول ابن الأثير: « فلما رأى قلعة ألموت، واختبر أهل تلك النواحي، أقام عندهم، وطمع في إغوائهم، ودعاهم في السر، وأظهر الزهد، ولبس المسح، فتبعه أكثرهم، والعلوي[٢١] صاحب القلعة حسن الظن فيه، يجلس إليه يتبرك به، فلما أحكم الحسن أمره، دخل يوما على العلوي بالقلعة، فقال له ابن الصباح: اخرج من هذه القلعة، فتبسم العلوي، وظنه يمزح، فأمر ابن الصباح بعض أصحابه بإخراج العلوي، فأخرجوه إلى دامغان[٢٢]، وأعطاه ماله وملك القلعة»، كذلك يذكر ابن الأثير أنه بعد أن تملّك حسن الصباح القلعة والحشاشون، أرسل على التوِّ نظام الملك وزير السلاجقة عسكرًا كي يأخذ القلعة منهم، لكنهم صمدوا حتى ضاق العسكر، وأرسل حسن الصباح من يقتل نظام الملك وبعد أن قُتِل[٢٣] رجع العسكر ويئسوا من دخول القلعة[٢٤]، وبتعبير المقريزي أن حسن الصباح حينما استقرّ في قلعة آلموت «أظهر دعوة المستنصر بالله».[٢٥]

٢١ وصف الذهبي حاكم القلعة العلوي بالسذاجة والبله كأنه يعلل سهولة استيلاء حسن الصباح على القلعة بهذا؛ فالعلوي كان: « رجلًا أعجميًّا عَلَويًّا، فيه بَلَهٌ وسلامة صدرٍ، وكان حَسَن الظن بالحسن، يجلس إليه، ويتبرّك فيه»، الذهبي، *تاريخ الإسلام*، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣)، ٣٣/٣٤؛ أما المقريزي فالظاهر من كلامه أن الاستيلاء على القلعة من طرف حسن الصباح ورفاقه لم يكن بهذه السهولة، فقد ذكر بأن ابن الصباح وأصحابه أخذ بجمع الأسلحة ومواعدتهم، حتى اجتمعوا له في شعبان سنة ثلاث وثمانين، ووثب بهم فأخذ قلعة ألموت»، المقريزي، *اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء*، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث)، ٣٢٣/٢.

٢٢ تقع دامغان في الجنوب من بحر قزوين شمال إيران.

٢٣ يذكر ابن الأثير سياقًا آخر لقتل نظام الملك؛ ذلك أن الباطنية قد دعوا رجلا مؤذنا كان مقيمًا بأصبهان إلى مذهبهم، فلم يجبهم هذا المؤذن، فخاف الباطنية أن يفضح أمرهم فقتلوه، فكان هذا أول دم أراقوه —كما يقول ابن الأثير– فلمّا علم نظام الملك بذلك أمر من يتهم بقتله، فقبضوا على رجل نجّار اسمه طاهر فقتل، ومثّل به، وكان هذا أول قتيل من الباطنية، ويذكر ابن الأثير أنه حينما قُتِل نظام الملك قالوا: «قتل نجَّارًا فقتلناه به».، انظر: ابن الأثير، *الكامل*، ٤٤٩/٨.

٢٤ ابن الأثير، *الكامل*، ٤٥٢/٨.

٢٥ المقريزي، *اتعاظ الحنفا*، ٣٢٦/٢، وإشارة المقريزي بأن الحسن بن الصبّاح قد تلقّى المسائل الإسماعيلية عن الخليفة الفاطمي المستنصر بالله وكتب ذلك تدلُّ —فيما تدلُّ– على أن ابن الصبّاح قد حمَل معه كتبًا من مصر، قد يكون فيها ما كتبه عن المستنصر نفسه، إلى الأماكن التي رحَل إليها انتهاءً بقلعة آلَموت، وقد تقدّم أعلاه من أن عطا ملك جويني قد رأى الكثير من الكتب في خزانة القلعة، المقريزي، *اتعاظ الحنفا*، ٣٢٣/٢.

٣. راشد الدين سنان شيخ الجبل

حكم بعد موت حسن الصبّاح أولاده، وقد نشأ في هذه الفترة شيخ الجبل راشد الدين الذي يعدُّ أخطر شخصية بعد وفاة الصباح، واسمه سنان بن سلمان بن محمد، وقد ولد بالقرب من البصرة على الطريق إلى واسط، سنة (١١٢٦/٥٢٠)، وكان أبوه من النبلاء، أما تعرّفه على المذهب الإسماعيلي النزاري؛ فيحكي عن نفسه قائلا: « نشأت بالبصرة وكان والدي من مقدميها ووقع هذا الحديث في قلبي وجرى لي مع إخوتي أمر أحوجني إلى الانصراف فخرجت بغير زاد ولا ركوب وتوصلت إلى الموت»، فلما وصل آلَموت خدم رؤساء الإسماعيلية هناك، وقرأ كتب الفلسفة والجدل وغيرها مثل رسائل إخوان الصفا[٢٦]، وبعد تولّي حسن الثاني قيادة آلَموت سنة ١١٦٢/٥٥٧ بعث فترة براشد الدين سنان إلى سورية ليقيم بين النزاريين بقية حياته، وسرعان ما أصبح قائدًا لهم.[٢٧]

يشير المقريزي – المصري الخبير باالفاطميين- أنه في عهد سِنان كانت توجد طائفة تُسمّى باسمه يُطلَق عليها «الطائفة السنانية»[٢٨]، وقد وصفه الذهبي بـ»كبير الإسماعيلية وطاغوتهم»، وأنه ذو أدب وفضيلة وله اطّلاع على الفلسفة وأيام الناس، كما أنه شهمٌ صاحب دهاء ومكر وحيلة، و ينقل الذهبي عن ابن العديم رواية عن علي بن الهواري أن صلاح الدين بعث رسولا إلى سنان زعيم قلعة آلموت يتوعّده، فكان مما قاله سنان للرسول: سأريك الرجال الذين ألقاه بهم، فأشار إلى جماعة أن يرموا أنفسهم جماعة من أهل الحصن من أعلاه، فألقوا نفوسهم، فهلكوا، هكذا الروايات التي كانت تروى عن جماعة الحشاشين

٢٦ ابن أيبك الصفدي، *الوافي بالوفيات*، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠)، ٢٨٢/١٥، وعلى ذكر الصفدي لرسائل إخوان الصفا؛ فإن هناك كثيرًا من الأدلة تدلُّ على أن إخوان الصفا من الإسماعيلية سواء أكان في العلاقات التاريخية أو في الآراء التي فيها كثير من التشابه بينها وبين الدعاة الإسماعيلية أنفسهم، انظر: حسين الهمداني، بحث تاريخي، *رسائل إخوان الصفا، وعقائد الإسماعيلية فيها*، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٥٤/١٩٣٥م)؛ وإبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية ٦٥/١، ودُرست كثيرًا في البحث العلمي تحت طائفة الإسماعيليين، يقول المستشرق كزانوفا Cassanova : ''ولا أراني إلا مصيبا في القول إن فلسفة الإسماعيلية جميعها مبثوثة في رسائل إخوان الصفا»، الدكتور حسين الهمداني، مرجع سابق، ١٠، وانظر أيضًا: برنارد لويس، *الحشاشون فرقة ثورية في الإسلام*، ٥٤.

Alessendro Bausani, *Scientific Elements in Ismaili Thought (Ihkwan al-Safa)*, Ismaili Contributions to Islam Culture, Edited by Seyyed Hossein Nasr, Imprial Iranian Academy of Philosophy, Tehran 1977, 137-141.

٢٧ فرهاد دفتري، *معجم تاريخ الإسماعيلية*، ص ١٥٠.

٢٨ المقريزي، *السلوك لمعرفة دول الملوك*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ١٧٣/١.

بشكلٍ عام فأقرب شيء لديهم هو الموت في سبيل دعوتهم وأمر إمامهم ونهيه[٢٩]، ولا شكّ أن هذه الرواية —إن ثبتت– تنمُّ عن منطق الندِّية[٣٠] وخطورة سنان نفسه، وعدم خوفه مع عسكره، وورود هذه الرواية في كتب السنّة يدلُّ على مدى السُّمعة التي اكتسبها، وقد أشار فرهاد دفتري إلى أن الذي أنشأ جماعة الفداوية هو سنان شيخ الجبل.[٣١]

وقد تمّت في عهد راشد الدين سنان محاولتان من قبله لاغتيال صلاح الدين، أما المحاولة الأولى فكانت في حلب جمادى الثاني، سنة ٥٧٠/ ١١٧٤[٣٢]أثناء حصار صلاح الدين الأيوبي لحلب، وقد كان صلاح الدّين يسْعى لضمّها في دولته الحديثة، لكن الملك الصالح —ابن نور الدين محمود زنكي– أبى أن يسلِّمها له، وكما يحكي ابن الأثير أن الملك الصالح كان كانت سنه آنذاك اثنتي عشرة سنة، فجمع أهل حلب حينما ضرب صلاح الدين الحصار عليها، وقال لهم: «قد عرفتم إحسان أبي إليكم ومحبته لكم وسيرته فيكم، وأنا يتيمكم، وقد جاء هذا الظالم الجاحد إحسان والدي إليه يأخذ بلدي ولا يراقب الله تعالى —يقصد صلاح الدين–، ولا الخلق»، ووفقًا لابن الأثير ظلَّ الملك الصالح يخطب في الناس حتى أبكاهم وسعى أكثرهم في بذلك الأموال والأنفس لحماية الملك، وقد أشار إلى أن أهل حلب آنذاك كان فيهم من البأس والشجاعة ما شكّل مانعًا ضد صلاح الدين أن يقتربوا من القلعة، ولا يقدر أحد من الاقتراب.[٣٣]

وتمكن الحشاشون من التسلل إلى خيمته، لكن تعرف عليهم ناصح الدين خمارتكين أمير أبي قبيس، وقد كان سبق أن قاتلهم، ودخل معهم في قتال وقُتل على أيديهم، ونشب عراك قتل فيه العديد من الجنود غير أن صلاح الدين لم يُصَب بأذى، وقد نقل أبو شامة عن عماد الدين وابن أبي طي، بأن الذي جلب الحشاشين هو حاكم حلب الملك الصالح

٢٩ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، ٢١/ ١٨٦.

٣٠ اشتهرت القصص التي كانت بين صلاح الدين وسنان وتناولها أقلام المؤرخين، ومن ذلك قول ابن العماد: «وجرت له مع السلطان صلاح الدّين وقائع وقصص، ولم يعط طاعة قطّ»، ابن العماد، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق محمود الأرناؤوط وتخريج الأحاديث عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦)، ٦/ ٤٨٣.

٣١ فرهاد دفتري، *معجم تاريخ الإسماعيلية*، (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، ٢٠١٦)، ١٥٠. وانظر مادة راشد الدين سنان في موسوعة المعارف الإسلامية التركية من خلال هذا الرابط:
Farhad Daftary, "Râşidüddin Sinân el-İsmâilî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007), c. 34, 467-468.
وقد ترجم ما ورد في أصل فرهاد دفتري «الحسن الثاني عليه السلام» فترجم كلمة عليه السلام كأنها اسمٌ وليس دعاءً له.

٣٢ أبو شامة، الروضتين، ١/٢٣٩–٢٤٠، ابن الأثير ١٢/٢٧٦–٢٧٨.

٣٣ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٩/٤٠٧.

فقد كانوا تحت الحصار آنذاك، فاستعانوا بهؤلاء الحشاشين مقابل وعود ومكافآت عدة، وقد ذكر ابن الأثير نقلا عن كمال الدين وابن واصل الحادثة بالأسماء فقال: « وأرسل سعد الدين كمشتكين إلى سنان مقدم الإسماعيلية، وبذل له أموالا كثيرة ليقتلوا صلاح الدين، فأرسلوا جماعة منهم إلى عسكره، فلما وصلوا رآهم أمير اسمه، خمارتكين، صاحب قلعة أبي قبيس، فعرفهم لأنه جارهم في البلاد، كثير الاجتماع بهم والقتال لهم، فلما رآهم قال لهم: ما الذي أقدمكم وفي أي شيء جئتم؟ فجرحوه جراحات مثخنة، وحمل أحدهم على صلاح الدين ليقتله، فقتل دونه، وقاتل الباقون من الإسماعيلية، فقتلوا جماعة ثم قتلوا»[٣٤].

ثانيًا: عقيدة الحشاشين

من المناسب هنا أولا التذكير بأن جماعة الإسماعيلية بشكلٍ عامٍ والحشاشين خاصة قد أحاطوا أنفسهم بسياجٍ من السّرّية الشديدة التي لم تكن عند كثيرٍ من الجماعات المشابهة لهم في التاريخ الإسلامي، وهذه السرّية تفوق بكثير تلك التقيّة عند الشيعة، رغم أن المصدر والمنبع الفكري قد يكونان واحدًا، وكان نتيجة هذه السرّية الغموض الذي أحاط أفكارهم وعقائدهم، كذلك أعطى مساحةً كبيرةً للأقاويل والحكايات من خارج الجماعة سواء من الفريق السنّي أو من الشيعي غير الإسماعيلي.

لا نستطيع أن نفهم عقيدة الحشاشين دون أن نُلمَّ بمذهب الإسماعيلية الذي يعتبر من أقدم مذاهب الشيعة؛ لقد ذكرنا أعلاه أن الحسن بن الصباح قد أتى إلى القاهرة وتلقّى تعاليم الإسماعيلية مباشرة على يد الخليفة الفاطمي المستنصر بالله وسأله عمَّن يتولَّى الإمامة من بعده فأجابه بأن ولده نزار هو الذي سيكون إمامًا، فالحسن الصباح كان إسماعيليًّا فاطميًّا نزاريًا.

لقد ظهرت لنا حقيقة واضحة تتمثل في أن تأثير الفلسفة اليونانية قد كان قويًّا على المدرسة الإسماعيلية في العصر الفاطمي وانعكس هذا التأثير فيما يليه من العصور، ظهر هذا التأثير بدرجات مختلفة كان أقواها وأعلاها ما عند المدرسة الفارسية وذلك عند أشهر أعضائها أمثال الداعيين السجستاني والكرماني، وقد ظهر التأثير الفلسفي عندهما في نظرتهم للنظام الكوني بشكلٍ عام، وفي نظرية العقول[٣٥] التي كانت لدى الداعيين وهي نظرية مأخوذة من أفلوطين اليوناني الذي طوَّر الفلسفة اليونانية ونُقلتْ لنا في صورتها الحديثة من خلال

٣٤ ابن الأثير، *الكامل*، ٤٠٨/٩.

٣٥ يتشابه النظام الكوني عند دعاة إسماعيلية كالسجستاني وكالكرماني كذلك الذي عند ابن سينا؛ انظر في ذلك ملخصًا: Diana Sterigerwald, *Imamlogy in Ismaili Gnosis*, (New Delhi: 2015), 148-151.

رؤيته، فكلا الداعيين قد نقلا الرؤيا الأفلاطونية، وأضاف عليها لمسات إسلامية، أما مدرسة الإسماعيلية العرب فلا نستطيع أن نقول: إنّ هذا التأثير اليوناني قد ظهر عندهم بقوة، ونجد ثمة بعض الفروق رغم ذلك التأثير الذي طال المدرسية الفارسية، ومن تلك الفروق التي ظهرت لنا إطلاق العلة على الخالق سبحانه، وكذلك القول بأن الله هو جوهر الكون، وأن له حدًّا ونحو ذلك مما ورد إطلاقه على الخالق في الفلسفة اليونانية[٣٦]، فالمدرسة الفارسية رغم قبولها الفلسفة اليونانية إلا أنها لم تقبل أن يقال: إنَّ الله هو جوهر الكون أو إنه علة هذا الكون ونفوا ذلك نفيًا قاطعًا متخذين من مبدأ النفي في الأسماء والصفات أساسًا وقاعدة لما يقولونه.

إذا نظرنا إلى مسألة الأسماء والصفات باعتبارها أحد الأبحاث الهامّة لدى عامة المسلمين الذين خاضوا في علم الكلام؛ فإننا نجد الدعاة الإسماعيلية قاطبةً قد استعملوا مبدأ النفي في صفات الخالق سبحانه، وكان أكثر الدُّعاة في ذلك تشددًا الكرماني حيث أصرَّ على أنَّ الضرورة هي التي تدعو أن نقول للخالق «المبدِع»، غير ذلك فإننا لا نستطيع أن نصف الله تعالى بأي وصفٍ سواء أكان بالسلب أو أو كان بالإيجاب، كما أن السجستاني قد قال: إنَّ الذي يصفه سلبًا قد وقع في التشبيه أيضًا، فالحل إذن أنه ليس موصوفًا وليس ليس موصوفًا، وقد كانت هذه نقطة تلاقٍ بين إسماعيلية العرب والفُرْس، لكننا توصَّلنا مع هذا إلى أن الإسماعيلية أنفسهم لم يستطيعوا أن يلتزموا بهذا المبدأ على طول الطريق، فقد وجدنا كتبهم ملأى بمحامد وإثباتات للخالق سبحانه، إلا أنه مع هذا يجدر التوضيح بأن ما ورد في القرآن والسنة من أسماء وصفات قد فسّرها الإسماعيليون بأنها تقع على أولياء الله وليس على الله.

لم نجد تفصيلات عند إسماعيلية العرب عن كيفية نشوء الكون وإنما وجدناها عند الفُرس، بيد أنَّ الدَّاعي السجستاني قد اهتمَّ بمسألة الأمر التي تأتي بين الباري وبين العقل الأول، وجعلها حلقة مستقلة في عملية الفيض، بينما أنكر هذا الدَّاعي الكرماني إنكارًا شديدًا واعتبر هذا من جملة التشبيه الذي ينبغي تنزيه الباري عنه، وقال بأن الأمر يقع في جملة الإبداع، وعلى أي حال فإننا نجد هناك اتفاقًا عامًّا بأن الأمر ينزّه كما ينزَّه الباري تمامًا.

٣٦ وقف كلٌّ من الداعي السجستاني والكرماني ضد الفلاسفة في أطلاقهم ألفاظ كالجوهر والعلّة على الخالق، رغم أن هذه الاختلافات لا تعدو كونها اختلافات شكلية في رأينا، فتأثر الدعاة الإسماعيلية بهؤلاء الفلاسفة كان أعمق بكثير من تلك الانتقادات التي جاءت على لسانهم، انظر:
Rami Mahmud, *Fatımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açıdan İsmailî İnanç Sistemi*, (İstanbul: Post Yayınevi, 2020), 35.

يبدو أن الكثير من أصحاب المقالات قد نقلوا صورة الإسماعيلية بشكلٍ مغلوط ومنقوص، وقد كان سبب هذا عدة أشياء يأتي على رأسها العامل السياسي الذي كان محرّكًا أساسيًا لعمل الغزالي المسمى بفضائح الباطنية، وقد كان من جملة الأخطاء التي قيلت في اعتقاد الإسماعيلية في بحث الإلهيات أنهم كالمجوس تمامًا يقولون بإلهين النور والظلمة، وقد أثبتنا خطأ هذا الكلام، وأنهم لم يتأثروا بالمجوس بل كان تأثر المدرسة الفارسية أكثر بالفلسفة اليونانية، وقد نجا من هذا المتكلم الأشعري الشهرستاني فكان أكثر أصحاب المقالات أمانةً في النقل وإنصافًا لخصومه الإسماعيلية.

إذا تجاوزنا مسائل الإلهيات إلى أبحاث النبوة وما يتبعها فهناك أربع مسائل أساسية من الممكن أن يُعرَّج عليها هنا؛ المسألة الأولى النبوة وتوصلنا إلى أن مسألة النبوة قد أخذت حيزًا كبيرًا من الفكر الإسماعيلي، وكان أهم أسباب هذا الاهتمام هو الفيلسوف الطبيب أبي بكر الرّازي (٣١٣/٩٢٥) ، الذي أنكر النبوة من أساسها على ما أتى لنا في المصادر، وكان ممن أنكره أيضًا مسألة التفاضل والتفاوت بين البشر، ومن ثم اعتنى بهذه المسألة الدّاعي أبو يعقوب السجستاني اعتناءً شديدًا، وأصّل لثبوت التفاوت في الكون تأصيلا فلسفيا معقَّدًا، واهتم بهذه المسألة أيضًا الداعي الرازي في ردّه على الفيلسوف الرازي، وقد جاءت ردود الداعي الرازي وطريقته في إثبات النَّبوة أكثر وضوحًا وبُعدًا عن التأصيل الفلسفي والتعقيدات التي شابت طريقة السجستاني[٣٧]، كذلك الداعي الكرماني فكانت براهينه لإثبات النبوة بعيدة عن الفلسفة إلى حدٍّ ما.

لقد احتوت مسألة النّبوة في الفكر الإسماعيلي على نقاط هامة، يأتي في مقدّمتها مسألة النُّطق والنطقاء، وقد توصَّلنا إلى أن مسألة نطقية النبي من عدمها، تكاد تكون هي البديل عن النقاش في مسألة النبوة والرسالة، فلم يتعرض الإسماعيلية إلى مسألة النبوة والرسالة كثيرًا، وإنما كان تعرّضهم لمسألة النطقية من عدمها في النبي، ويكاد يوجد اتفاق بين الإسماعيلية على أن النطقاء في البشر سبعة، وهم أولو العزم من الرسل ينضم إليهم آدم عليه السلام، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وينضم لهؤلاء القائم الذي ستقوم على يديه القيامة، وهناك اختلاف بين أوساط الإسماعيلية على نطقية آدم من عدمه، ففريق يرى أن آدم ليس ناطقًا بل كان نبيًّا فقط، وآخر يرى أنه كان ناطقًا صاحب شريعة ناسخة لما قبلها.

٣٧ انظر: رامي محمود، «ردود أبي حاتم الرازي على الفيلسوف أبي بكر الرازي في النبوة، من خلال كتاب أعلام النبوة»، *ميزان الحق: مجلة العلوم الإسلامية*، 270 :(Aralık 2019) 9.

كان النَّاطق في الفكر الإسماعيلي هو أحد حلقات سلسلة النظام الكوني المبتدئة بالباري، والناطق هو مؤيد من العالم العلوي الروحاني، هذا التأييد يجعل الناطق من كونه بشرًا عاديًّا إلى أن يكون مكوَّنًا ذات طبيعة قدسية تستمدُّ تأييدها من العالم الروحاني، وقد تداخل مفهوم التأييد مع الوحي، الذي وجدنا في تفسيره لدى الدعاة الإسماعيلية الفرس نقاطًا مشتركةً مع فلاسفة آخرين يأتي على رأسهم إخوان الصفا، ويتجلّى هذا في تفسير الداعي الكرماني لفكرة الوحي على أنها نوعٌ من التخيُّل.

يأتي بعد بحث النبوة لدى الدعاة الإسماعيلية بحثُ الوصاية، ويقصدون من ورائه تحديدًا مسألة النص على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذه مسألة عامّة مشتركة بين أطياف الشيعة؛ لكن مسلك الإسماعيلية اختلف كثيرًا عن مسلك الإثنى عشرية، فلكي يثبتوا إمامة علي والنص عليها من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام، أصَّلوا لنظرية الأساس، هذا الأساس هو الذي يأتي بعد الناطق والذي يساعد الناطق في التبليغ، والأساس هو أمرٌ في الخليقة منذ بدئها، فقد كان لكل ناطقٍ أساس، فآدم له أساس ونوح وإبراهيم وغيره من النطقاء كذلك، انتهاءً بمحمد عليهم الصلاة والسلام، وكان أساس الرسول الأخير هو علي بن أبي طالب، لذا محاولة الإسماعيلية لإثبات إمامة علي جاءت أكثر ذكاءً من محاولة الاثنى عشرية، كلّ هذا كي يقولوا بأن إمامة علي وكونه أساسًا هما أمران ليسا جديدين على الخليقة والكون، وإنما هو حلقة في السلسلة التي بدأت بآدم، وكل ناطق ينصُّ صراحةً على أساسه، وكان عليًّا من هؤلاء، لكن أصحاب الرسول رضي الله عنهم هم من غدروا بعلي كما يرى الإسماعيلية وبهذا قد خرجوا عن الدين وارتكبوا ظلمًا كبيرًا، وبذلك يثبت الإسماعيلية مقصدًا أساسًا من مقاصد الشيعة عامة وهو إمامة علي نصًّا.

كانت مسألة الإمامة إحدى أركان الفكر الشيعي الإسماعيلية الأساسية، وقد تعرَّض لهذه المسألة الكثير من الدعاة الإسماعيلية، وقد كان منهم الدّاعي النيسابوري والذي ألَّف رسالة في إثبات الإمامة[٣٨] وتأثّر فيها تأثرًا كبيرًا بكتاب السجستاني في إثبات النبوة، فنقل عن السجستاني دليل التفاوت كما رآه وقاله وطبَّقه على الإمامة، لقد كانت مسألة الإمامة هي إحدى المسائل المميزة للفريق الإسماعيلي عن بقية الشعب الشيعية الأخرى، فالإسماعيلية رأت أن الإمامة محصورة في الأمام السابع محمد بن إسماعيل، ودللوا على ذلك بأدلة كثيرة نقلنا بعضها في ثنايا البحث، والإمام في الفكر الإسماعيلي هو حلقة أخرى من

٣٨ الداعي أحمد بن إبراهيم النيسابوري، *إثبات الإمامة*، المقدمة ٢٧

حلقات السلك النوراني إن صح التعبير، الذي يأتي من العالم الروحاني، فهو يحظى بالتأييد من العالم العلوي كما يحظى به الناطق والأساس، هذا التأييد يجعل الإمام معصومًا ويلزم على متبعيه طاعته في أي شيء أمر وعدم عصيانه في أي أمر نهى عنه، ومن يخالف هذه الأوامر فقد عرَّض نفسه للعذاب واللعنات.

إن هناك حدودًا علوية روحانية وحدودًا جسمانية أو سفلية في الفكر الإسماعيلي، ويعتبر الناطق والأساس والإمام من الحدود الجسمانية، ويتبعهم عدة حدود تتوافق مع العالم العلوي وخاصة مع الكواكب، وجاء تنظير الدّاعي الكرماني في ذلك واضحًا، حيث عدَّ تسعة أفلاك وعاشرهم مادون الأفلاك وهي الطبائع في العالم العلوي، وربط كلّ واحدٍ من هذه الأفلك بعشرة حدود سفلية جسمانية، فالناطق مرتبط بالفلك الأعلى، والأساس بالفلك الثاني، والإمام بالفلك الثالث وهو زُحل، والباب بالفلك الرابع وهو المشترى، والحجة بالفلك الخامس وهو المريخ، وداعي البلاغ بالفلك السادس وهو الشمس، وهكذا إلى العاشر.[39]

كان هذا الترتيب الداخلي للتنظيم الإسماعيلي وكما هو واضحٌ فإن أعضاء هذا التنظيم كلهم يأتيهم التأييد الروحاني من العالم العلوي، ومن ثم تمتّع هذا التنظيم بمسحة قدسية علوية لم نجدها في تنظيمات أخرى آنذاك، أما عن طريقة دعوة هذا التنظيم لأعضاء من خارجه، فإننا لا نعرف من مصادر الإسماعيلية كثيرًا عن هذه الدعوة وعن طريقتها، لكننا وجدنا طرقًا شاعت عند خصوم الإسماعيلية، من بينها ما عرضه النديم في الفهرست وقد قال بأنه اطَّلع على كتابٍ مسمّى بالبلاغات السبعة وقرأه بنفسه، وكان معه أيضًا مع عرضه لنا الغزالي الذي صرّح بأن هناك سبعة مراحل لجذب إنسان من خارج التنظيم، ووردت أيضًا هذه الطرق عن غير واحد منهم المقريزي الذي ذكر هذه المراحل تسعة مراحل.

بقى هنا أن نذكر بعض المسائل المتعلقة بالآخرة وما يتبع ذلك من أبحاث، منها مسألة الموت وكيف يتصور الإسماعيلية مسألة خروج الأرواح ومصيرها بعد الموت، ومن ضمن التهم التي رموا بها تلك التهمة التي تتمثل في قولهم بتناسخ الأرواح، ووجدنا أن الأمر لم يقتصر فقط على كتب الخصوم، بل وجدنا لهذه التُّهمة صدىً قويًّا في كتب الإسماعيليين، فلقد وجدنا كثيرين من دعاة الإسماعيلية —سواء أكان المتقدمين منهم أو المتأخرين– قد ناقشوا مسألة التناسخ في كتبهم، ونفوها عن أنفسهم جملة وتفصيلا، لفهم مسألة التناسخ ذهبنا إلى منشأها وكيف انتشرت وقد وجدنا البِيروني قد فصّل في مسألة التناسخ وعزى

٣٩ انظر: السجستاني، *الافتخار*، حققه وقدم له إسماعيل قربان حسين بوناوالا، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠)، ١٤٣.

أصلها إلى الهند، كما كان لها انتشارًا عن اليونان، بيدَ أن الأمر الذي كان أكثر أهمية بالنسبة لنا، هو إشارة البِيروني إلى قول أبي يعقوب السجستاني بالتناسخ[٤٠]، ما يعطي تفسيرًا أن مسألة التناسخ واتهام الإسماعيلية بها كان أمرًا متداولًا مشاعًا بين الفريق والخصوم في وقتٍ مبكّرٍ، أما كتب الإسماعيلية فبعد البحث والقراءة وجدنا أن رأي الإسماعيلية في مصير الروح بعد الموت لا يختلف كثيرًا عن رأي من يقول بالتناسخ، وقد نقلنا كثيرًا من الشواهد والنصوص على زعمنا هذا، وأكثر أمارة على هذا هو قول أكثر الدُّعاة الإسماعيلية بأن مصير روح غير المؤمن بالدعوة الإسماعيلية وبأئمتها هو أن تحل روحه في البهائم والمزابل والنساء والصبيان، وهذا نفسه ما ذُكِر في عقائد الهنود، وقد ذكرنا كلَّ ذلك في البحث، وقد هرب بعض الدُّعاة من هذه المقاربة بتسمية هذا «تَدحرج»، وفرّق بينه وبين التناسخ، وفي رأينا أن هذا قد أكَّد الأمر والاعتقاد ولم ينفه على الإطلاق.

هناك سؤالٌ هامٌّ واردٌ في مسألة البعث الناشيء عنها يوم القيامة، هل الدُّعاة الإسماعيلية يؤمنون بالمعاد الروحاني أو بالمعاد الجسماني، الذي ظهر لنا أثناء البحث، إن فريقًا من الدعاة لا يؤمنوا ببعث هذه الأجسام التي تتلاشى وتذهب، بل يؤمنون ببعث الأرواح دون الأجساد، وهو ما يؤكد حكم أبي حامد الغزالي عنهم، ولقد دافع السجستاني عن هذا الرأي مدافعة مستميتة، بيد أن هناك فريقًا آخر من الدعاة يؤمن بالمعاد الجسماني، وهذا قد ينطبق على كلام الداعي الكرماني والدُّعاة العرب يأتي على رأسهم الخليفة المعز لدين الله الفاطمي وقد اقتنصنا هذه الإشارة المهمة من الداعي الكرماني نفسه.

وقد سخِر الدّاعي السجستاني كثيرًا ممن يعتقِد أنه الله تعالى سيحاسبُ الناس بنفسه، ويأتي مع ملائكته ويدخل بيده من أراد الجنة أو النار، فالذي سيقوم بكل هذا هو القائم بالوكالة عن الله تعالى، وهذا حادث مشاهَد في الدُّنيا، فإن شؤون الكون تتولاها ملائكة كالرياح والمطر والرعد وغيره.

هذه نظرة عامة إلى الاعتقاد الإسماعيلي آثرنا أن تكون قبل الاطلاع على المؤلف الوحيد الوارد لنا عن حسن الصبَّاح الذي نقله الشهرستاني كما سيأتي، والجدير بالذكر هنا أنه لا يستبعد أن يكون ذلك الاعتقاد هو ذلك الاعتقاد نفسه الذي كان عليه جماعة الحشاشين، لا سيما والإسماعيلية رغم اختلافاتهم في فرقٍ وتشتتهم إلا أن المصادر الفكرية يمكن القول بأنها كانت واحدة ومتشابهة إلى حدٍّ كبيرٍ.

٤٠ البيروني، *تحقيق ما للهند من مقولة معقولة كانت أو مرذولة*، (الهند: طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م)، ٤٩.

١. عقيدة حسن الصباح وكتاب الفصول الأربعة

لم تردنا الكثير من مؤلفات حسن الصباح؛ لكن الشهرستاني[٤١] قد وقف على كتاب «الفصول الأربعة» له بالفارسية، وترجمه بنفسه ثم نقله في كتابه *الملل والنحل*، وطريقة كتابة حسن الصباح طريقة جدلية بحيث يذكر قول المخالف ثم يذكر اعتراضاته على هذا الرأي، الطريقة التقليدية المعروفة بالكتب، والفقرات التي نقلها تنافح في مجملها عن فكرة ضرورة المعلِّم الهادي، والمعلِّم هذه بترجمة الشهرستاني تعني الإمام أو من ينوب عنه في الفكر الإسماعيلي، وقد أشار الشهرستاني نفسه إلى أن التغير الذي طرأ على حسن الصباح حينما ذهب إلى مصر وتلقّى التعاليم الإسماعيلية النزارية تتخلص في الدعوة للإمام نزار، وعلى هذا يرسم حسن الصباح العقيدة التي يدعو لها حول محور الإمامة، كما سمّى هذه الدعوة «الدعوة الجديدة» مقابل «الدعوة القديمة» التي مثّلها الإسماعيلية الفاطمية في العهد السابق عليه.[٤٢]

نقل الشهرستاني نُتَفًا من الكتاب وليس الكتاب بتمامه؛ ففي الفصل الأول ذكر الحسن الصباح مسألة معرفة الله عز وجل هل تكون بالعقل والنظر فقط أو بغير ذلك؟ وما يدافع عنه هو وجوب وجود المعلِّم أي الإمام، فمعرفة الله تنحصر في قولين؛ إما أن تكون بالعقل والنظر فقط دون احتياج إلى معلِّم، وإما أن تكون بمعلِّم أو إمام، فإن كان الأمر بالعقل والنظر، فلا يحق لمن يرى ذلك أن ينكر على عقل غيره، لأن الآخر قد عرف الله بعقله، ولأنه ينكر فكرة التعليم من الإمام، فلو أنكر على عقل غيره فإنه قد وقع في التعليم الذي ينكره، في الوقت نفسه سيكون دليلا على أن المنكر عليه يحتاج إلى دليل ومعلِّم كي يرشده، وبهذا ينقل الشهرستاني من الفصل الأول الفقرة الأهم في إثباته لفكرة المعلِّم وضرورته في الدين.[٤٣]

٤١ يعتبر الشهرستاني من أكثر أصحاب المقالات موضوعية في تناوله لفرقة الإسماعيلية، فقد كان لديه الوعي بأن ثمة أمانة على عاتقه في نقل مقالات الفرق كما هي لا كما هو يراها أو يعتقد بصوابها وخطئها؛ قال قبل نقله من كتاب الفصول الأربعة للحسن الصباح: «ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية إلى العربية، ولا معاب على الناقل، والموقف من اتبع الحق، واجتنب الباطل، والله الموقف والمعين»، الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١٩٥؛ وانظر نقوله عن الإسماعيلية أنفسهم فإنه قد اكتفى هناك بنقل أقوالهم من كتبهم ولم يتدخّل كثيرًا، وحينما أتى إلى أقوال الحسن الصباح واستشعر حرجًا في دينه قال ما نقلناه آنفًا. الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١٩٢؛ وهذا بخلاف صنيع الغزالي في «فضائح الباطنية»، وثمة فائدة أخرى هنا أن «بلاد العجم» قديمًا حينما يطلقها العرب كانوا يعنون بها بلاد فارس إيران ونواحيها، والعجمية هي اللغة الفارسية، وانظر جانبًا آخر من الشهرستاني:
Toby Mayer, Keys to the Arcana, *Keys to the Arcana: Shahrastani's Esoteric Commentary on the Qur'an*, (London: Oxford University Press in Association with The Institute of Ismaili Studies), 2009.

٤٢ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١٩٥.

٤٣ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١٩٦.

ومبدأ المعلم في الفكر الإسماعيلي بشكلٍ عام عند الحشّاشين بشكل خاص؛ مبدأ أساس في تشكيل الهيكل الإسماعيلي، فلا يمكن تخيّل هيكل كهيكل الحشّاشين دون تراتبية رأسية حاكمة من الأعلى إلى الأسفل، بعبارة أوضح فإن وجوب أخذ العلم عن المعلِّم الذي بدوره له اتصالٌ مباشر مع الإمام أو بقية الهيكل يوفّر التالي، وجوب السمع والطّاعة لهذا المعلم، فإذا قيل له: ألقِ نفسك في النار فسيفعل، أو قاتل هذا واقتله فسيفعل، وهذا بالفعل الذي حدث وكان العامل الأهم في تشكيل فرقة الفداوية أو الفدائية، الذين يذهبون إلى المهمة المطلوبة منهم دون أن يكونوا منشغلين بحياتهم أو موتهم، وإنما الهم الأكبر هو تنفيذ ما قاله المعلم لهم، سواء أكان هذا الإجراء في قتل خليفة أو عالم أو غير ذلك.

وهل ربط حسن الصبّاح المعلِّم هذا في الهيكل المذكور لدى كتب الإسماعيلية؟، لا ندري في الحقيقة أني موقع المعلِّم في الترتيب الذي ذكرناه أعلاه في النطق والنطقاء والأسس وما أدناه، فقد اقتصر نقل الشهرستاني من الفصل الأول على هذا، ولعلَّ الصبّاح أراد برسالته الفصول الأربعة أن يبسِّط ويؤسس حصرًا وقصرًا لفكرة المعلِّم التي تدعم فكر الهيكل الذي يسعى إلى تأسيسه.

على أي حال فبعد أن أثبت حسن الصباح وجوب معلِّم تكلم على نوعية هذا المعلم، بطريقة السؤال والجواب أيضًا، سعى إلى التركيز على المعلِّم الذي يعنيه هو ويتبع هيكله، وبدأ حديثه بسؤالين هما هل يصلح كل معلِّم على الإطلاق، أم لابد من معلِّم صادق؟، هكذا والصادق هنا يعني به الذي على الطريقة الإسماعيلية النزارية، وبالطريقة الجدلية ذاتها قال للقائل بأنه يجوز أن يصلح كل معلِّم كي يعرف الإنسان ربّه، بأنه لا يجوز إذن إنكار أحد على أحد، لأنه إذا أنكر ففي هذه الحالة ستتوفّرُ أفضلية المنكِر على المنكَر عليه، وبالتالي فسوف يكون ثمة اعترافٌ بوجوب «معلِّم صادق معتمَد» بعبارة الحسن الصبَّاح، أما الشهرستاني فقد علَّق على هذا بأن «كسرٌ على أصحاب الحديث»[٤٤]، وربما سبب ذلك أن أصحاب الحديث لا يرون وجوب إمامٍ يؤخذ منه العلم.

ذكر الشهرستاني أن المحاججة التالية على هذه إنما هي «كسرٌ على الشيعة» وربما يعني فيه الاثنى عشرية، الذين يرون بوجوب إمامة اثني عشر إماماً، أما الإمام الثاني عشر وهو محمد بن الحسن العسكري أو المهدي كما يرون، فإنه قد اختبأ في السرداب وسوف يعود يومًا ما كي يملأ الأرض عدلا ونورًا كما ملئت ظلمًا وجورًا، أما حسن الصبَّاح فإنه يرى بأن

٤٤ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١٩٦.

هذا الاعتقاد يكمن تحته تضييعٌ لمفهوم الإمام نفسه، فأنت حينما تقول: إن الإمام موجود لكنه غائب غيبة طويلة، فهذا معناه أنه لا يوجد إمام في الحقيقة، يقول الحسن الصبَّاح: « إنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق، أفلا بد من معرفة المعلم أولا والظفر به، ثم التعلم منه؟ أم جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه، وتبيين صدقه؟ والثاني رجوع إلى الأول. ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا بمقدم ورفيق، فالرفيق ثم الطريق».[٤٥]

يذكر حسن الصباح بناء على ما قاله من مقدِّمات سابقة يكون الناس فرقتين؛ الفرقة الأولى رأت وجوب المعلم الصادق وجوب تعيينه وتشخيصه، هذه الفرقة هي فرقته، فيجب معلِّمٍ بعينه يؤخذ عنه كل شيء، ومن الملاحظ هنا التأكيدات التي ترجمها الشهرستاني «وجوب المعلم الصادق وجوب تعيينه وتشخيصه»، أما الفرقة الأخرى فهم أهل الباطل ورؤساؤهم من رؤوس الباطل كما يرى الصبّاح، وهذه طريقة معرفة الحق معرفة مجملة.[٤٦]

٢. مبدأ الوحدة والكثرة عند حسن الصباح

الاحتجاج بالوحدة والكثرة هو بالأساس جاء إلى محيط الفكر الإسلامي متأثرًا بالفكر اليوناني، فالوحدة في أغلب أحوالها مقترنة بالأمور الإيجابية والكثرة بالعكس، وكانت إحدى وسائل إثبات وجود إلهٍ هو الاستدلال بالوحدة والكثرة، فهو ليس متكثِّرًا، أما ما يخرج عنه فهو المتكثِّر.

وهذا قد انتقل إلى الدعاة الإسماعيلية في إثبات وجود الإله، كذلك في أمور أخرى متعلقة بالاعتقاد، فالإله دائمٌ منزَّهٌ عن الكثرة، في مقابل ذلك كل ما دون الإله تعتريه الكثرة، وشاع هذا الأمر عند الإسماعيلية سواء أكان عند ذراعها العربي؛ فهاهو الخليفة المعز لدين الله الفاطمي(٩٧٥/٣٦٥) حينما يبدأ تحميداته يقول داعيًا الله: «:»الحمد لله المتفرِّد بالوحدانية، المتوحِّد بالفردانية، الممتنع عن الصفات والوسم بالذات، المبدع بوحْدته الكثرة المجموعة فيما أبدع منها»[٤٧]، أو كان ذلك عند الذراع الإيراني فعلي سبيل المثال يقول الداعي حميد الدين الكرماني(١٠٢١/٤١٢): «إن الوجود الأول الذي هو السبب الأول لا يتولد عنه إلا واحد فقط، إذ لو جاء عنه كثرة، للزمت ذاته الكثرة».[٤٨]

٤٥ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١٩٦/١.

٤٦ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١٩٦/١.

٤٧ المعز لدين الله الفاطمي، *أدعية الأيام السبعة*، تحقيق إسماعيل قربان حسين بوناوالا، (بيروت: دار الغرب، بيروت، ٢٠٠٦م)، ٥.

٤٨ حميد الدين الكرماني، *الرسالة المضية*، ٥٧.

وكان حسن الصبّاح في متأثِّرًا بهؤلاء الدعاة وبأدبيات الإسماعيلية، فمما نقله الشهرستاني عن كتابه الفصول الأربعة، فصلا سمّاه «الحق والباطل»، ويستدلُّ الرجل هنا بدليل الوحدة والكثرة على صحة مذهبه، بل وجوب اتّباع طريقته، الطريقة التعليمية التي تكون عن طريق إمامٍ واحدٍ في جماعةٍ واحدة، فهو يدعو لإمام واحد إسماعيلي بالطبع، هذا سوف يكون على رأس الهرم ثم يوكِّل من تحته كي ينقل التعاليم الإسماعيلية، فهذا يوفِّر الوحدة التي هي إحدى علامات الحق، فمن علامات الحق الوحدة، ومن علامات الباطل الكثرة، فإذا انعدم الإمام أو كثُر الأئمة، كثرت الجماعات وكان هذا دليلا واضحًا على طريق الباطل وفقا لحسن الصبّاح.

وقد لخَّص الشهرستاني رأي حسن الصباح وما أراد أن يوصله في كتابه «الفصول الأربعة» وبغيته من كل هذا إثبات مسألة التعليم، يقول: « ونكتته أن يرجع في اكل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم، وأن التوحيد هو التوحيد والنبوة معا، حتى يكون توحيدا. وأن النبوة هي النبوة والإمامة معا حى كتون نبوة، وهذا هو منتهى كلامه»[٤٩].

هكذا ألَّف حسن الصباح كتابه «الفصول الأربعة» كي يقيم مبدأً واحدًا هو مبدأ المعلم والإمام، ووفقًا للشهرستاني فإن حسن الصبّاح ملخص اعتقاده في الإلهيات أنه حطَّ على أهل العقول وقال بأن إلههم العقل، أما هو وفرقته فإلههم هو الباري تعالى، ويذكر قول الله تعالى: « هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»، ويطبّق الآية التالية: «فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» على المعلِّم والإمام.[٥٠]

خاتمة البحث

كان البحث عبارة عن تطوافة في مذهب الإسماعيلية وجماعة الحشاشين، وقد بدأت هذه التطوافة بمدخل عرف فيه بالمذهب الإسماعيلي ونشوئه من بطن الشيعة، وقد تغاضى البحث عن التعريف بالشيعة أنفسهم؛ إذ من فضلة الكلام التعريف بالمعرف، لكنه أشار إلى النقطة المركزية في الانشطار الشيعي الذي كان يحدث باستمرار في التاريخ الإسلامي، هذه النقطة المتمثلة في مسألة الإمامة، وقد نشأ بناء عليها أعداد كثيرة من الفرق والمذاهب الشيعية، كل منها تدعي الإمامة للرجل الذي اتبعته، وكان منهم جماعة الإسماعيلية التي

٤٩ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١٩٦/١.

٥٠ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١٩٧/١.

ادّعت الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق، وبنفس الطريقة خرجت من رحم الإسماعيلية عدة فرق، كان من أولها الفرعان النزاري والمستعلي.

اعترف الفرع النزاري من الإسماعيلي بالإمامة لنزار ولد المستنصر بالله الخليفة الفاطمي –وقد نشأ خلاف بين الأتباع بعد وفاته بين ولديه نزار والمستعلي– بينما اعترف الإسماعيلية المستعلية فيما بعد بإمامة المستعلي الذي تولّى الخلافة بعد والده بدعم من الأفضل شاهنشاه بدر الدين الجمالي، وقد كان في خضمّ هذه الأحداث حسن الصبّاح، الذي أقرَّ ببيعة نزار ولد المستنصر بالله، ويقال بأن حسن الصباح قد أعطى العهود والمواثيق لوالده على أن يبايع نزار، وبالفعل جعل من نفسه نذرا لهذا المذهب ونصرته والعمل على انتشاره في الآفاق، فسعى جغرافيًا كي يؤسس دولة للإسماعيلية النزارية، ويدعو لدعوته وينشر المذهب، وقد تمثلت هذه الدولة في قلعة آلموت وما حولها من القلاع، وتحوّلت هذه القلعة إلى مصدر خطرٍ كبير لكثير من القوى المعاصرة لحسن الصباح، على رأسها دولة السلاجقة ودولة الزنكيين فيما بعد، كذلك الأمر عند الأوربيين، وكذا راشد الدين سنان المسمّى بشيخ الجبل هو أحد الشخصيات التي لا تقل خطورة عن حسن الصباح التي أتت بعده، وقد كان له مع السلطان الأيوبي صلاح الدين مناوشات وقصص كما يحكي المؤرّخون.

ألقى البحث الضوء على عقيدة هذه الجماعة وزعمائها، وقد سعى في تجلية ذلك من خلال عرض مختصر لعقيدة الإسماعيلية الجماعة الأم، والتي تأثرت تأثرًا كبيرًا بالفلسفة اليونانية في صورتها الأفلاطونية المحدثة، أما جماعة الحشاشين التي خرجت من رحم الإسماعيلية فكان أهم مصدر وصل إلينا هو نُتَفٌ من كتاب الفصول الأربعة وقد ترجمه الشهرستاني.

لقد ترجم الشهرستاني هذا الكتاب بنفسه، ويمكن القول من خلال قراءة هذا الكتاب إنه بظهور حسن الصباح وجماعة الحشاشين قد نشأت مصطلحات أخرى قد تكون جديدة في التراث الإسماعيلي ذلك الوقت، من بينها مصطلحات المعلم والتعليم، وقد أطلق عليهم –فيما أطلق عليهم من أسماء– التعليمية، وحسن الصبّاح في رسالته الفصول الأربعة كما وردت لنا، يركّز في الأساس على هذه الفكرة، ففكرة المعلم وفكرة التعليم هي ضرورة حتمية في تخطيط حسن الصباح، ولا غرو في ذلك إذا وضعنا هذا في الإطار الذي وضعه حسن الصباح لدولة آلموت، تلك الدولة المبنية على منطق العسكرية الصّارمة التي لا تقبل النقاش أو التزعزع، فالمعلِّم في هذه العسكرية هو ركن من أركان الدين، فلا يجوز الدين ولا التديّن دون المعلّم، وهذا المعلم هو معصومٌ موصولٌ بتأييد روحاني فلا مجال هنا لخطأه أو تخطئته على سبيل المثال، وكان إحدى نتائج كل هذا المشهودة هو جماعة الفداوية، الذي كان يذهب أحدهم ليلقي بنفسه في هلكة بينة، كي يقتل أو يغتال خليفة أو قائدًا أو عالمِا دون أن يهمّه نفسه أن تكون لقاء ذلك.

مراجع البحث

ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط وتخريج الأحاديث عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦.

ابن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠.

أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن، ١٩٨٠.

برنارد لويس، الحشَّاشون فرقة ثورية في الإسلام، ترجمة محمد العزب موسى، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦.

البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة معقولة كانت أو مرذولة، (الهند: طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م

حسين الهمداني، بحث تاريخي، رسائل إخوان الصفا، وعقائد الإسماعيلية فيها، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٣٥٤/١٩٣٥م.

الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣.

رامي محمود، ردود أبي حاتم الرازي على الفيلسوف أبي بكر الرازي في النبوة، من خلال كتاب أعلام النبوة، مجلة الميزان، كلية الإلهيات بجامعة كاتب شلبي.

السجستاني، الافتخار، حققه وقدم له إسماعيل قربان حسين بوناوالا، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠.

علاء الدين عطا ملك جويني، فاتح العالم جهان كشاي، تحقيق وحواشي وتعليقات محمد بن عبد الوهاب القزويني، نقله عن الفارسية وقدم له محمد السعيد جمال الدين، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥.

فرهاد دفتري، خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين، ترجمة سيف الدين القصير، بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٦.

فرهاد دفتري، معجم تاريخ الإسماعيلية، (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، ٢٠١٦.

المعز لدين الله الفاطمي، أدعية الأيام السبعة، تحقيق إسماعيل قربان حسين بوناوالا، بيروت: دار الغرب، بيروت، ٢٠٠٦م.

المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث.

المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.

الهدايه الاميريه في ابطال دعوه النزاريه-ايقاع صواعق الارغام، تصحيح آصف بن علي اصغر فيضي، بومباي: ١٩٣٨.

هنري كوربان بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى، تاريخ الفلسفة الإسلامية، منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد ١١٩٨، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه وقدم له الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، بيروت: عويدات للنشر والطباعة، ١٩٩٨.

Kaynakça

Alessendro Bausani, Scientific Elements in Ismaili Thought (Ihkwan al-Safa), Ismaili Contributions to Islam Culture, Edited by Seyyed Hossein Nasr, Imprial Iranian Academy of Philosophy, Tehran 1977.

Bilgin, Orhan. "Cüveynî, Atâ Melik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.

Bîrûnî. Tahḳîḳu mâ li'l-Hind min makûletin makbûletin fi'l-ʿakl ev merzûle, Haydarâbâd: 1377/1958.

Cüveynî, Atâ Melik. Târîḫ-i Cihângüşâ, thk. Muhammed b. Abdulvehhab Kazvînî, terc. Muhammed Sâîd Cemâleddin, Kahire: el-Merkezül Kavmî li-Tercüme, 2015.

Daftary, Farhad. Hürafetü'l-Heşâşîn, çev. Seyfeddin el-Kusyir, Dımaşk: Dârü'l-Medâ, 1996.

Daftary, Farhad. Mu'cemu tarihi'l-imâiliyye, çev. Seyfeddin el-Kusyir, Beyrut: Dârü's-sâkî, 2016.

el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan. Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l- musallîn, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.

Farhad Daftary, "Râşidüddin Sinân el-İsmâilî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007

Guba, David A. "Antoine Isaac Silvestre de Sacy and the Myth of the Hachichins: Orientalizing Hashish in Nineteenth-Century France". *Social History of Alcohol and Drugs* 30 (2016): 50-74.

İbnü'l-İmâd. Şezerâtü'z-zeheb fî aḫbâri men ẕeheb. thk. Abdülkādir el-Arnaût, Mahmûd el-Arnaût. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

Kadyrov, Mederbek. "Ağa Han İsmailileri". Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.

Mahmoud, Ramy. Daî Ebu Hatim er-Razi'nin *A'lamu'n-nubuvve* Adlı Eserinde, Filozof Ebu Bekir er-Razi'nin Nubuvvetle Ilgili Duşunceleri Hakkındaki Iddiaları, Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi, Yıl 2019, Cilt , Sayı 9, Sayfalar 269 – 289.

Mahmud, Rami. *Fatımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açıdan İsmailî İnanç Sistemi*. İstanbul: Post Yayınevi, 2020.

Makrîzî, Ebû Muhammed. el-Mevâʿiẓ ve'l-iʿtibâr bi-(fi) ẕikri'l-hıtat ve'l-âṯâr, Beyrut: Dâru›l-Kütübi›l İlmiyye, 2007.

Makrîzî, Ebû Muhammed. İttiʿâzü'l-hunefâʾ bi-ahbâri'l-eʾimmeti'l-Fâtımiyyîn el hulefâʾ, thk. Cemâluddin eş-şeyâl, Kahire: Lecnetü İhyâ et-turâs, t.y.

Mayer,Toby. Keys to the Arcana, Keys to the Arcana: Shahrastani's Esoteric Commentary on the Qur'an, London: Oxford University Press in Association with The Institute of Ismaili Studies, 2009.

Muiz-Lidînillâh. Ediyetü'l-Eyâmi es-Seb'a, thk. Ismâîl Kurbân Ponawala, Beyrut: Dârü'l-Garb, 2006.

Öz, Mustafa. "Ağa Han". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Istanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.

Öz, Mustafa. "Nizâriyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007

Özaydın, Abdülkerim. "Alamut". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Istanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1989.

Safedî. el-Vâfî bi'l vefeyat. thk. Ahmed el-Arnavut- Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.

Sterigerwald, Diana. *Imamlogy in Ismaili Gnosis*. New Delhi: 2015.

Zehebî. Tarihu'l-İslam, Thk. Beşşar Avvad Maruf, Beyrut: Müessesetür-risale, 1993.