مكتبة البنين
قسم الدوريات

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد الثالث عشر

١٤١١هـ / ١٩٩٠م

الطريق إلى مصر الفاطمية

دراسة في دوافع ناصر خسرو للارتحال إلى القاهرة

الدكتـور
محمد السعيد جمال الدين
أستاذ الأدب الفارسي بقسم اللغة العربية

تمهيـد :

في أوائل القرن الخامس الهجري بدا العالم الاسلامي منقسماً على نفسه أشد ما يكون الانقسام، فلقد كانت الخلافة العباسية في بغداد تعاني من الضعف ومن ضياع الهيبة السياسية للخلفاء، الذين لم تعد لهم من سلطة تذكر على حكام البلاد الخاضعة للنفوذ العباسي، أما الخلافة الفاطمية في القاهرة فكانت تمتلك من الفتوة والقوة المذخورة ما يحسب له العباسيون وأنصارهم ألف حساب.

كيف لا والفاطميون يزعمون أنهم أحق بالخلافة من غيرهم، وأن العباسيين ليسوا إلا مغتصبين لحقهم. يظلمون الأمة حين يحولون بينها وبين هداتها الحقيقيين.

ولقد أعلن الفاطميون أن خلفاءهم الناجمين بمصر ما هم إلا عترة النبي – صلى الله عليه وسلم – قد صحت نسبتهم إليه أباً عن جد، في تسلسل واضح وتتابع مستمر، دون أي انقطاع.

كان الفاطميون (وهم على المذهب الإسماعيلي) قد اتفقوا مع الشيعة الإمامية على صحة إمامة الأئمة الستة الأول، من علي بن أبي طالب إلى جعفر الصادق – رضي الله عنهم. لكن الخلاف وقع بين الفريقين حول أيّ من أبناء جعفر أحق من أخيه بالإمامة : موسى الكاظم، أم إسماعيل؟ وقد تابع الشيعة الإمامية موسى، بينما تابع الإسماعيلية إسماعيل، فنُسبوا إليه وسموا بالإسماعيلية تارة وبالفاطمية تارة أخرى.

ولقد كان لهم اتجاه عقائدي متطرف يباعد بينهم وبين عقائد الشيعة الإمامية وتقاليدها المحافظة، وبدت بوادر هذا الاتجاه المتطرف في حياة الإمام السادس جعفر الصادق نفسه، إذ هاله أن يرى جمعاً من أصحاب الفرق الغالية يلتفّ حول ابنه إسماعيل، وعدّ ذلك نذير شؤم[1] .

وقد تحققت نبوءة الإمام الصادق، فضّمت الإسماعيلية بعد نشأتها سائر القيادات المتطرفة في التشيع، وغدت استمراراً لحركات الغلو[2] ، وظهر هذا الغلوّ واضحاً جلياً في حركة «القرامطة» الإسماعيلية.

ويبدو الافتراق واضحاً بين الإسماعيلية والإمامية في مسألة أصولية هي الإمامة نفسها. فالإسماعيلية لا يذهبون مذهب الإمامية في «غيبة الإمام» وإنما يقولون بأن الأرض «لن تخلو قط من إمام حيّ قاهر، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور»[3] . فقد يكون الإمام – عندهم – ظاهراً، وقد يكون مستوراً، لكنه في كلا الحالين موجود حيّ لا يغيب.

وزعم الإسماعيلية أن دور «الستر» بدأ بإسماعيل، وأن هذا الدور قد انتهى بظهور عبيد الله المهدي، في بلاد المغرب (سنة ٢٩٦هـ)، حيث أقام بها الدولة الفاطمية، التي ما لبثت أن اجتاحت مناطق النفوذ العباسي الواحدة تلو الأخرى وبسطت سلطانها على الجناح الغربي من العالم الإسلامي.

لقد أصابت الدولة الفاطمية أكبر قدر من النجاح في أقل مدة من الزمن، وكان

---

(١) راجع الكشي : أبو عمر بن عبد العزيز، معرفة الرجال، طبع بومباي ١٣١٧هـ، ص ٢٠٦-٢٠٧. النوبختي: أبو محمد الحسن بن موسى، فرق الشيعة، طبع النجف ١٩٣٦م، ص ٦٩ وما بعدها. القمي : سعد الدين عبد الله خلف الأشعري، كتاب المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكور، طهران ١٩٦٣م، ص ٨٢. الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، طبع مصر (مطبعة الأزهر)، ١ : ٣٨٢. البغدادي : أبو منصور عبد القاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد بدر، مصر ١٩١٠م، ص ٢٤٢. الجويني : علاء الدين عطا ملك، تاريخ جهانگشاي، الترجمة العربية لكاتب هذه السطور، مصر ١٩٧٥م، ص ١٥٧. برنارد لويس: أصول الاسماعيلية، الترجمة العربية لخليل أحمد جلو وجاسم الرجب، مصر ١٩٤٧م، ص ١١١.

(٢) انظر كتاب دولة الإسماعيلية في إيران، لكاتب هذه السطور، مصر ١٩٧٥، ص ٢٤.

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل، ١ : ٤٢٥.

دخول مصر في قبضتهم (سنة ٣٦٢هـ) بداية عصر جديد تجدد فيه طموحهم لبسط نفوذهم على العالم الإسلامي كله. فتحركوا في تنظيم محكم دقيق لبث دعاتهم في المناطق الشرقية الخاضعة اسمياً للخلافة العباسية - وبخاصة بلاد الفرس - يدعون الناس بها إلى اعتناق مذهبهم، والدخول في طاعتهم، والخضوع بالتالي لنفوذ الخلافة الفاطمية.

غير أن الدعوة الفاطمية لم تلق منذ بدايتها في عصر المعز لدين الله الفاطمي (٣٤١-٣٦٥)[٤] النجاح المنتظر لها في البلاد الفارسية، فلقد كان لها العديد من الخصوم في العقيدة والسياسة على السواء، وكان هؤلاء الخصوم يقفون لها بالمرصاد فتعرضت لكوارث متلاحقة على يد السامانيين ثم الغزنويين من بعدهم. إلا أن تلك الدعوة ما لبثت أن انتعشت هناك في ظل حكم المستنصر بالله الخليفة الفاطمي (٤٢٧-٤٨٧)، فنشط الدعاة في تلك البلاد نشاطاً ملحوظاً، وتمكنوا من دفع مجموعة من الشخصيات الفارسية الفذّة إلى القاهرة لكي يُلَقَّنوا أصول المذهب الإسماعيلي، ويتحققوا بأنفسهم من عظمة الخلافة الفاطمية كما تتجلى في حاضرتها العامرة، ثم ليعودوا بعد ذلك إلى بلادهم وقد ملأهم الحماس للعمل من أجل رفع راية الفاطميين فوق الأرض الفارسية رغم كل التحديات والمصاعب.

كان من بين تلك الشخصيات الفذّة الشاعر والرحالة المعروف «ناصر خسرو» الذي انطلق من بلده خراسان في سنة ٤٣٧هـ، باحثاً عن النموذج الأمثل للحكومة الإسلامية، فما وجده بعد طول عناء - كما يزعم هو - إلا في الأئمة والخلفاء الفاطميين، وما شاهد من مظاهر العلم والعدل والرخاء والنعمة في طول الأقطار وعرضها مثلما شاهد في عاصمة الفاطميين وبلادهم.

وعاد إلى بلاده وقد قلّده الفاطميون منصب كبير دعاتهم في خراسان، ولكنه

---

(٤) راجع في هذا الشأن نص الوثيقة التي حفظها لنا المقريزي في كتابه : «اتعاظ الحنفا في أخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء»، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، مصر، ١٩٤٨، ص ٢٦٠، والوثيقة عبارة عن رسالة بعث بها المعز إلى الحسن القرمطي حول تنظيمات الدعوة الفاطمية في أرجاء المعمورة. وانظر أيضاً : المسعودي : التنبيه والإشراف، طبعة دى خويه، ليدن ١٨٩٣م، ص ٣٩٥.

غادرها مضطراً، واتخذ من جبال «يمگان» مقراً لبث دعاته ونشر دعوته، فأصاب قدراً لا بأس به من النجاح حتى توفي في سنة ٤٨١هـ.

وكانت مجموعة من الآراء التي انتهى إليها عدد من كبار الدارسين للآداب الفارسية حول البواعث التي أملت على ناصر خسرو التوجه إلى القاهرة، قد استقرت وأصبحت وكأنها حقائق مسلّمة لا تقبل المحاجّة والجدل. بيد أن هذه الآراء بدت لنا منذ مدة - ونحن نعدّ دراستنا عن تاريخ الدعوة الفاطمية في إيران (بين سنتي ١٩٦٣ و١٩٦٧) - بحاجة إلى إعادة نظر في ضوء ما أسفرت عنه الأبحاث الحديثة من معلومات حول مسار دعوة الفاطميين في البلاد الفارسية، وعلى هدى من دراسة نصّية متعمقة لبعض أشعار «ناصر خسرو» التي كشف فيها عن جانب من دوافعه للقيام بهذه الرحلة وسلوك الطريق إلى مصر الفاطمية.

فهذه الدراسة بمثابة رؤية جديدة وإعادة فحص للظروف والملابسات التي دفعت هذا الشاعر الرحّالة إلى مغادرة دياره في إقليم خراسان، والقيام بجولة واسعة في شرق العالم العربي، ثم توجهه إلى مصر، حيث ألقى فيها رحاله، وأقام بها زمناً لُقّن خلاله أصول الدعوة الفاطمية، ثم عاد إلى موطنه لكي يقوم بدور «حُجة خراسان» أي الداعية الأكبر للفاطميين بذلك الإقليم الهام من الأقاليم الفارسية.

١ - ناصر خُسرو : تعريف أوّلي :

ولد أبو معين ناصر خُسرو القبادياني - كما يقول هو في ديوانه - في شهر ذي القعدة سنة ٣٩٤هـ[٥] (أغسطس ١٠٠٤م)، بقرية «قُبادیان» - من أعمال «بَلخ»[٦] وهي قرية لم تكن في القرن الرابع الهجري مجرد منطقة زراعية فحسب، بل كانت مركزاً صناعياً وتجارياً أيضاً بسبب وقوعها بالقرب من المعبر الرئيسي لنهر جيحون[٧] .

---

(٥) انظر : ديوان ناصر خسرو، باهتمام نصر الله تقوي ومجتبى مينوي، طبع طهران ١٣٠٧هـ . ش، مقدمة الديوان.

(٦) انظر : ديوان ناصر خسرو، ص ٢٩٧، ص ٢٣.

(٧) انظر : آي، ي، برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان، الترجمة الفارسية، طهران ١٣٤٦ هـ . ش، ص ٢٦٨.

ونشأ ناصر خسرو – كما يبين من أقواله في مؤلفاته – في أسرة غنيّة من أسر مالكي الأراضي الفرس، وكانت أسرته تمتلك أراضي ومزارع وفيرة، كما كان بعض إفرادها يشغلون الوظائف الحكومية والمناصب الديوانية.

والواقع أن الفترة الأولى من حياة ناصر خسرو، منذ صغره حتى بلغ الثانية والأربعين، حينما حدث التحوّل الكبير في حياته، تعد غامضة إلى حد كبير لا نستطيع أن نتبين منها إلا لمحات خاطفة من خلال الإشارات التي أوردها عرضاً في أشعاره ومؤلفاته. وإذا نحن عمدنا إلى جمع هذه الإشارات وتصنيفها وترتيبها زمنياً، استطعنا أن نكّون تصوّراً مجملاً لما كان عليه حال الشاعر في تلك الفترة الغامضة من حياته.

كان «ناصر» عندما غادر قُباديان متوجهاً إلى بلخ – في ريعان الشباب. ويبدو أن الحياة التي عاشها في تلك المدينة الكبيرة كانت حياة هانئة وادعة رخيّة، فكثيراً ما كان يتذكر – وهو في شيخوخته – ديار بلخ ويشكو بعده عنها[8] .

ويبدو أن «ناصرا» قد أوتي منذ صغره موهبة شعرية ملحوظة، لكنه لم يحسن استخدامها على النحو الأمثل، إذ قصَر شعِرَه[9] – في تلك الفترة المبّكرة من حياته – على شعر الغزل والمدح. وها هو ذا يعرب في إحدى قصائده عن ندمه أشد النّدم على ما ارتكبه – في شبابه – من ذنب في حق الشعر، حين أوقف موهبته الشعرية على : «وصف الذؤابة المعلّقة التي يداعبها الهواء، والتغني بسحر العيون الزُّرق، والشَّعر الأسود الفاحم»[10] .

ويشير في قصيدة ثالثة إلى أنه كان إذا أعوزه المال لجأ إلى باب السلطان

---

(٨) اي بادِ عصر، اكركذرى بر ديارِ بلخ ... بگذر بخانهء من، وآنجاى جوىْ حال
بنگر كه چون شد است پس از من ديارِ من ... با اوچه كرد دهر جفا جوى بد فعال
(الديوان : ٢٥٣–٢٥٤).

(٩) لم ترد هذه الأشعار في ديوان ناصر خسرو، ويبدو أنه عرض عن إثباتها في ديوانه، ومن ثمّ فإن الديوان لا يشتمل إلا على الأشعار التي نظمها بعد التحول الكبير الذي حدث في حياته.

(١٠) با پشت چو حلقه چند كوئى ... وصفِ سرِ زلفكِ مُعلَّق
يكچند بزرق شعر كفتى ... بر شَعرِ سياه وچشمِ ازرق
(الديوان : ص ٢٣٦)

مستخدماً براعته لمدحه والثناء عليه، علّه يجد فيه ملجأ وملاذاً من الدّهر. وكان عليه أن يقدّم فروض الطاعة للسلطان مائة مرّة آملاً من وراء ذلك كله أن يحظى عنده بالرضا والقبول، ولكنه لم ينل من ذلك كله إلا التعب والعناء(١١) .

وليس معنى هذا أن ناصر خسرو كان شاعراً محترفاً من شعراء الديوان، وإنما كان – كما أشار بنفسه في كتابه «سفر نامه» – يشغل وظيفة إدارية ذات صلة بالحسابات والأموال(١٢) ، وقد كان – كما يبدو من كتابه سفرنامه – ملماً بالقدر الضروري من العلوم المتداولة في عصره، لكن اهتمامه كان منصباً في تلك الفترة من حياته على إتقان المحاسبة والرياضيات والنجوم (الفلك)، وهو ما يدخل في نطاق اهتمامات عمّال الديوان والكتّاب(١٣) . كما كان شاباً جلداً قوياً حسن الطلعة فارع الطول لطيف المعشر، وجهه مشرباً حمرة، لا يكاد من يراه في شيخوخته يعرفه لكثرة ما لحق بهيأته وشكله من تغيّر وتحوّل(١٤) . لهذه الأسباب كلها، وبفضل أصله الطيب وأسرته الغنية وقريحته الشعرية التي كانت تجود – بخاصة – في مجالس الشراب والسمر، وجد «ناصر» سبيله إلى بلاط السلطان.

وكثيراً ما أشار في أشعاره إلى أنه كان يجالس الأمراء والوزراء والأعيان فلا يخلو مجلسهم منه ولا يحلو ناديهم إلا به(١٥) .

فمن هؤلاء الأمراء الذين كان ينادمهم ناصر خسرو في تلك الفترة؟ يقول في كتابه سفرنامه : «لقد شاهدت بنفسي بلاط ملوك العجم وسلاطينهم، مثل السلطان محمود

---

(١١) ديوان ناصر خسرو، ص ٢٧٢.

(١٢) انظر : سفرنامهء ناصر خسرو، تحقيق دكتر محمد دبير سياقى، تهران ١٣٣٥، ص ٨٤.

(١٣) انظر : سيد جعفر شهيدى، أفكار وعقايد كلامي ناصر خسرو، دانشگاه فردوسي، مشهد ٢٥٣٥، ص ٣١٦–٣٤٠، وانظر أيضاً : برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان، ص ٢٨٠. وغلام حسين يوسفي، ديداري با اهل قلم، طهران ٢٥٣٥، ١ : ٥٤–٥٥.

(١٤) اي برادر گر ببينى مر مرا باورت نايد كه من آن ناصرم
چون دگر گون شد همه احوال من گر نشد ديگر بگوهر عنصرم

(١٥) انظر الديوان : ص ١٥٦، ١٩٠، ٢٧٠.

الغزنوي وابنه مسعود»[١٦]. ونحن نعرف أن السلطان محمود الغزنوي وابنه مسعود كانا يتخذان من «بلخ» عاصمة ثانية لهما بعد «غزنة»، ويحبان أن يقضيا فيها أوقاتاً كثيرة، بل كان السلطان محمود يقضي فيها أحياناً فصلاً من فصول السنة بأكمله[١٧] .

ويبدو أن ناصر خسرو قد التقى بالسلطان محمود وابنه مسعود في مدينة بلخ التي كان قد هاجر للإقامة فيها بعد أن ترك «قباديان». بل ربما كان - كما يقترح المستشرق الروسي «برتلس» - قد حظي بمكانة رفيعة بديوان الغزنويين زمن حكم السلطان مسعود، قبل أن يداهمه «السلاجقة» ويطردوه من خراسان[١٨] .

وعندما قام السلاجقة وبسطوا سيطرتهم على البلاد الفارسية بأسرها، نصبوا لكل إقليم حاكماً من بينهم، ودرجوا - لعدم إيلافهم مواقع السلطة والحكم - على الاستعانة بأبناء البلاد الأصليين من الفرس في إدارة شئون دولتهم المترامية الأطراف، وقد ندب السلاجقة ناصر خسرو للعمل في الديوان، يقول في «سفرنامه» : «كنت رجلاً أصطنع الكتابة حرفة، وكنت من بين المتصرفين في الأموال والأعمال السلطانية، واشتغلت بالأعمال الديوانية حيناً من الدهر، وما إن باشرت هذا العمل مدة حتى نلت شهرة بين الأقران. وفي ربيع الآخر سنة ٤٣٧هـ (١٠٤٥م) حين كان أمير خراسان هو «سليمان چغري بيك داود بن ميكال بن سلجوق»، خرجت من «مرو» كرسيّ الملك، ونزلت «پنج ديه» بمنطقة مرو الرود...»[١٩] .

ويبدو من كتابه «سفرنامه» أن ناصر خسرو لم يكن قانعاً بوظيفته الصغيرة عند أمراء السلاجقة، ولكن حقيقة مشاعره تجاه السلاجقة تتبدى بوضوح في الديوان، حيث بدا وكأنه كان يمقتهم من كل قلبه، ويتمنى زوال ملكهم ويرى أنهم ليسوا أهلاً لأن

---

(١٦) سفرنامه، ص ٧٠.

(١٧) انظر : عبد الحي الگرديزي، زين الأخبار، تحقيق عبد الحي حبيبي، طبع طهران ١٣٤٧هـ. ش، ص ١٧٨، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٦.

(١٨) انظر : برتلس، ناصر خسرو وإسماعيليان، ص ١٧٦.

(١٩) سفرنامه، ص ١.

يكونوا سادة وحكاماً، فقد سماهم «ذئاب الصحراء»، وهو يأسف على أيام السامانيين والمجد الذي نالته منطقة خراسان على عهدهم، بينما أصبحت خراسان في عهد السلاجقة مكاناً للأخسّاء والأنذال، وأصبح الأوباش والسِّفلة سادة وحكاماً له(٢٠) .

٢ - تحوّل في حياة الشاعر :

كان ناصر خسرو قد بلغ الأربعين من عمره، وبدأت نظرته للحياة من حوله بمختلف مظاهرها السياسية والاجتماعية والفكرية، تتحدد وتتبلور، فشعر بكثير من الضيق واليأس لما شاهده من مظاهر التدمير والخراب الذي لحق بخراسان في أوائل حكم السلاجقة، وعجزهم عن إقرار الأمن بين الأهلين، واشمأزّت نفسه من فرط جهلهم وأمّيتهم، وقسوتهم البالغة(٢١) .

على أن التدهور الذي لاحظه «ناصر خسرو» في مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية عقب تسلط السلاجقة على بلاده لم يكن السبب الوحيد فيما انتابه من ضيق وضجر في تلك الفترة من حياته، بل استبد به الضيق من حياته الخاصة نفسها، فقد أشار في إحدى قصائده إلى حياة اللهو واللعب التي كان يحياها قبل أن يفيق من غيّه، وأعرب عن أسفه على تلك الفترة الضائعة من حياته، والتي قضاها في الذنوب والآثام، ولم يكن له من همّ حينذاك إلا الأكل والشرب، ويشبّه نفسه في تلك الفترة بأنه كان كالحمار الذي يرعى الكلأ والحشائش، وأنه كان يلبس الحرير ويتزين بالديباج، لكن أذنيه كانت صمّاء لا تستمع لصوت العقل لفرط الانشغال بالدنيا. وأنه كان مغروراً، يظن أن لا مثيل له بين الناس كنديم في مجالس السمر وكشاعر مبدع وكاتب

---

(٢٠) خراسان زآل سامان چون تُهی شد — همه ديگر شد است احوال وسامان
زبس دستان وبی دينی بماند است — بزيرِ دستِ قومی زير دستان
بصور تهای خوب مرد مانند — بسيرتهای بد گرگ بيابان
(الديوان : ص ٣٢٦، وانظر أيضاً ص ٣٢٩ من الديوان).

(٢١) مرا دونان زخان ومان براندند — گروهی از نمازِ خويش ساهون
خراسان جای دونان شد، نگنجد — به يك خانه درون آزاده دون
نداند حال وكار من جز آنكس — كه دونانش كنند از خانه بيرون
(الديوان : ص ٣٢٩).

لا يُشق له غبار. ويشير إلى أنه طالما شرب الخمر مع الحاكم المطاع للبلاد، وأنه مع ذلك كان مهاباً لدى الجميع بمن فيهم الوزير، بل كان الأميُر نفسُه يعدّه سيداً ذا شأن وخطر. كما يصرّح بأن عينيه كانت معلقة على الدوام بيد الأغنياء انتظاراً لعطاياهم وهداياهم، ولم يكن يمدّ يداً يساعد بها الأيتام من أقاربه ولا الفقراء من جيرانه ومعارفه، ومن ثم يتحسر على ما بدر منه، ويحدث نفسه قائلاً : «لو ذكرت ما اقترفت من آثام، لا سودّ وجهك ولأظلم ضميرك»(٢٢) .

من أجل ذلك كله أراد «ناصر» أن ينفض يده من الوتيرة التي سارت عليها حياته الخاصة والعامة جميعاً، فأشاح بوجهه عن الحياة الديوانية، وانصرف عن بيع شعره عند الملوك والحكام، وحدّثته نفسه بالتوبة إلى الله والرجوع إليه، فاندفع نحو علماء الدين في «بلخ» يتلمس عندهم سبل الرشاد، فرحبوا به وطمأنوه على أنه سينجو من براثن الجهل والضلال(٢٣) .

كان الغزنويون والسلاجقة من بعدهم على مذهب الإمام أبي حنيفة أو مذهب الإمام الشافعي – رضي الله عنهما – وكان أهم ما ينبغي أن يتوفر في عمالهم والمحيطين بهم والمخالطين لهم أن يكونوا على واحد من مذاهب أهل السنة، لا يعدلون عنها إلى غيرها من المذاهب بعامة وإلى مذهب الفاطميين الإسماعيلية بخاصة(٢٤) . وكان الأعيان والأشراف من أهل خراسان نفسها على المذهب الحنفي أو الشافعي(٢٥) . ومن ثم لا يبعد أن يكون «ناصر خسرو» قد ظل حتى تلك الفترة الحاسمة من حياته على واحد من مذاهب أهل السنة الغالبة بين الأعيان في «بلخ»، وأنه لجأ ثمّت إلى فقهاء مذهبه يستفتيهم ويأخذ عنهم ويتعلم منهم.

---

(٢٢) زاوّل چنانت بود گمانی كه در جهـان كاريت جـز خـور نه قليلست ونه كثير
بانـاز وبی نيـاز ببيــداری وبخــواب بر تن حرير بودت ودر گوش بانگِ زير

(٢٣) انظر : الديوان، ص ٢٧٢.

(٢٤) راجع مثلاً : قصة مقتل الوزير «حسنك» أحد المقربين للسلطان مسعود بتهمة القرمطية (الفاطمية) في كتاب تاريخ البيهقي.

(٢٥) انظر : تقي زاده، مقدمة ديوان «ناصر خسرو»، ص يا .

ولكن ما لبث «ناصر» بعد فترة من الوقت أن أدرك أنه ما جني شيئاً باندفاعه نحو رجال الدين في بلده، فهو قبل أن يتجه إليهم لم يكن ينقصه الإلمام بأصول الدين وشعائره بقدر ما كان ينقصه المُعين على العمل به والسير على نهجه. غير أنه أمضى بينهم - كما يقرر بنفسه - من عمره بضع سنين في القيل والقال والمقالات المختلفة والخلافات بين الفرق والمذاهب، وعاين بنفسه ما هم عليه من تقاضيهم للرشوة ومراءاتهم للناس، فشعر بأنه - عندما فرّ من السلطان ولجأ إلى الفقهاء - كان كمن يلقي بنفسه في فم التنّين هرباً من النّمل(٢٦) . ولذلك أعرض عنهم مغضباً يائساً، قد طوى قلبه على الضجر والملال من افتعال أهل الزمان، وتظاهرهم الكاذب بالتقوى والإيمان. فاعتزلهم ونأى بنفسه مبتعداً عنهم مبايناً لهم في الأقوال والفعال، وأعرض عن مألوف عادته في مخالطتهم والركون إليهم.

ويبدو أن فكرة السفر والارتحال عن خراسان - التي قصُرت الحياة الفكرية فيها عن أن تروى ظمأه - قد خامرته في تلك الفترة.

تحدث ناصر خسرو - في كتابه النثرى «سفرنامه» - عن تحوّله الذي بدأ في سنة ٤٣٧هـ، وهو في الثالثة والأربعين من عمره، فذكر أنه رأى رؤيا غريبة، كانت السبب المباشر في مغادرته البلاد والقيام برحلة طويلة استغرقت زهاء سبع سنوات. فلقد رأى فيما يرى النائم رجلاً يقول له: «إن الوعي أفضل من الغفلة وشرب الخمر»، وعندما يسأله ناصر كيف يمكن تحصيل هذا الوعي، يرد عليه الرجل بقوله : «من جدّ وجد»، وأشار تجاه القبلة، ولم يزد على ذلك وانصرف. ولقد تركت هذه الرؤيا أثراً بالغاً في

---

(٢٦) وز مال شاه ومير چو نوميد شد دلم — زى اهل طيلسان وعمامه وردا شدم
گفتم كه راه دين بنمائيد مرمرا — زيرا كه ز اهل دنيا دل پر جفا شدم
گفتند شادباش كه رستى زجور دهر — تا شاد گشت جازم واندر دعا شدم
گفتم چو نامشان علما بود وكار جود — كز دست فقر جهل چو ايشان رها شدم
تا چون بقال وقيل ومقالاتِ مختلف — از عمر چند سال ميا نشان فنا شدم
گفتم چو رشوه بود وريا مال وزهد شان — اى كرد گار بازبچه مبتلى شدم
از شاه زى فقيه چنان بود رفتنم — كز بيم مور در دهن اژدها شدم

(الديوان : ص ٢٧٢-٢٧٣).

نفس ناصر خسرو، فقلت لنفسي : «لقد صحوت من نوم البارحة فجدير بك أن تصحو من نوم الغفلة التي استغرقت حياتَك كلها»[٢٧] .

سافر «ناصر خسرو» في إثر ذلك مباشرة إلى العاصمة «مرو» حيث قدّم استقالته إلى رئاسته هناك، وخرج مما كان له من مال وضياع وعقار، ولم يُبق لنفسه إلا «القليل الضروري»، وانطلق في طريقه معلناً أمام الناس أنه إنما يريد الحج. وقد غادر بلده مصطحباً معه أخاه الأصغر وغلاماً هندياً [٢٨] . بدأت الرحلة في جمادى الآخرة سنة ٤٣٧هـ، لكن ناصراً لم يؤد فريضة الحج من عامه ذاك، وإنما قضى نحو سنة وبضعة أشهر جائلاً في البلدان، ثم انطلق إلى الحجاز حيث قضى حجته الأولى في موسم سنة ٤٣٩هـ.

لقد كان أداء فريضة الحج إذن هو الهدف المعلن الظاهر لرحلة ناصر، وهو الهدف الذي عبّر عنه في كتابه النثرى «سفرنامه»، لكن هدفاً خفياً آخر كان يدفع الرجل – منذ الوهلة الأولى – للقيام برحلته الطويلة الشاقة، وهو البحث عن أمر أعيته الحيلة في العثور عليه في وطنه، فمضى هائماً على وجهه يبغي الوصول إليه حيثما وجده.

والذي يرجح أن أداء فريضة الحج لم يكن هو هدفه الرئيسي من هذه الرحلة، هو أنه عندما انطلق من بلاده لم يشأ أن يخرج مع قافلة الحجيج التي كانت تنطلق من البلد كل عام، بل ابتعد عن القافلة، ولم يسلك طريق الحج المعروف المتجه إلى الغرب مباشرة نحو العراق وبغداد، وإنما سلك طريقاً متعرجاً، فاتجه إلى الشمال الغربي، ثم انحدر من آذربايجان إلى الجنوب الغربي نحو الشام وفلسطين، فبدا وكأنه قد تفادى المرور في العراق – موطن الخلافة العباسية – كلية. وعندما انتهى موسم الحج لم يعد إلى بلده كما يفعل الحجاج إذا ما أتموا مناسكهم، بل اختار اتجاهاً معاكساً تماماً، فولى وجهه شطر «مصر» فوصلها في سنة ٤٣٩هـ. فهل كان الذهاب إلى مصر في خاطره عندما عزم على الارتحال من بلده؟ وبعبارة أخرى، هل خضع قبل سفره لدعاة

---

(٢٧) سفرنامه : الترجمة العربية، لأحمد حامد البدلي، الرياض ١٩٨٣، ص ٢٦.

(٢٨) انظر : سفرنامه، ص ٣.

الفاطميين في خراسان وأجاب دعوتهم للانضواء تحت راية الخليفة الفاطمي؟

اختلفت آراء الباحثين وتناقضت مذاهبهم في هذه القضية ووقفوا منها موقف المؤيد تارة، والمعارض تارة أخرى.

فالمستشرق الروسي «إيڤانوف» يذهب في كتابه عن ناصر خسرو إلى أن الرجل قد ذهب للحج كأي مسلم سني عادي، ثم صادف دعاة الفاطميين وهو في طريقه إلى مكة فنصحوه بالذهاب إلى مصر التي عاد منها إلى موطنه كداع إسماعيلي كبير في مرتبة «الحُجة». لكن «إيڤانوف» يعود في موضع آخر من نفس الكتاب[٢٩] ، ويقول إن من المحتمل أن يكون ناصر قد اعتنق مذهب الإسماعيلية وهو في خراسان عن طريق اتصاله بواحد من صغار الدعاة، ثم توجه إلى القاهرة حيث تم قبوله للعمل في خدمة الدعوة بعد تدريبه لمدة بلغت السنوات الست، وعاد إلى موطنه وهو في تلك المرتبة ليتولى الدعوة للفاطميين. وإلى هذا الرأي نفسه يذهب الأستاذ الدكتور يحيى الخشاب والمستشرق الفرنسي «هنري كوربان»[٣٠] . أما رشيد الدين فضل الله – المؤرخ الإيراني الكبير في العصر المغولي – فيشير في كتابه «جامع التواريخ» إلى أن الخليفة الفاطمي «المستنصر بالله» دعا ناصر خسرو للقدوم إلى مصر مثلما دعا الحسن بن الصباح فيما بعد[٣١] .

علينا الآن أن ننظر في مدى ملائمة هذه الآراء التي انتهى إليها هؤلاء الباحثون الكبار لما كتبه «ناصر خسرو» عن نفسه، وفي ضوء الأساليب التي انتهجتها الدعوة الفاطمية في البلاد الفارسية، فهل يا ترى كانت مصر الفاطمية هي الهاجس الخفي والباعث الحثيث الذي دفع ناصراً إلى الارتحال عن خراسان والانطلاق في الطريق إلى القاهرة؟

---

(٢٩) راجع : Ivanow, W., Nasiri Khusraw and Ismailism, Bombay, 1947, p. 12, p. 32

(٣٠) انظر : يحيى الخشاب، مقدمة سفرنامه، الترجمة العربية، مصر ١٩٤٥، ص : ن، و.
Henry Corbin, Nasiri-i-Khusrau and Iranian Ismailism, The Cambridge History of Iran, Vol. 4 pp. 520-542.

(٣١) نقلاً عن الدكتور يحيى الخشاب، مقدمة سفرنامه، ص : ن.

أم أنه – كما حاول هو أن يوهمنا في كتاباته – قد خرج من بلده باحثاً عن أمر ما، يحدوه الأمل في أن يراه واقعاً ملموساً في مكان غير محدد وبلد غير معين، ومن ثم كانت البلدان كلها عنده متكافئة، ولم تكن مصر بذاتها منذ البداية مقصده، وإنما كانت كغيرها من البلدان ليست أكثر من مجرد مكان قد يجد فيه طَلِبَتَهَ ويحقق فيه بُغيته، وقد لا يجد؟

٣ – بـوادر جدليـة :

لقد بدا ناصر بعد إحساسه بالندم على ما بدر منه من تفريط في حق نفسه فيما مضى من حياته قبل بلوغه الأربعين، بدا شخصاً من الصعب احتواؤه أو التأثير عليه، فلقد عرك الحياة وأنضجته التجارب، ولم يكن من السهل أن يقتنع برأي لا تسنده الحجة ولا يدعمه البرهان. ولكن ذلك لا يعني أنه كان – كما يقول المستشرق الروسي برتلس – عالماً متبحراً في الفلسفة وعلم الكلام وعلم الملل والنحل، فهناك من القرائن التي أثبتها ناصر بنفسه في كتابه «سفرنامه» ما يدل على أن بضاعة الرجل من هذه العلوم كانت محدودة للغاية[٣٢] . إن التجاءه إلى رجال الدين في بلخ ثم إعراضه عنهم في النهاية لا يعني أنه كان أكثر منهم علماً في أمور الدين والشرع، إنما هو قد لجأ إليهم ليبحث عندهم عن شيء لا يسلّمون به أو يعتقدونه، فما هذا الشيء الذي كان يبحث عنه؟

يشتمل ديوان ناصر خسرو على قصيدة[٣٣] من أهم القصائد التي تعين الباحث على إدراك طبيعة التحوّل الذي طرأ على الشاعر في تلك الفترة من حياته، فلقد صرح فيها بالكثير مما كان حريصاً على إخفائه وتغييبه في كتابه «سفرنامه» عن تحوله، وباح

---

(٣٢) انظر في «سفرنامه» عجزه عن مناقشة أبي منصور محمد دوست بدليل عقلي فلسفي، واعتذاره عن قبول دعوة وزير ملك الأهواز لإحساسه بقلة بضاعته من العلم، راجع أيضاً : سيد جعفر شهيدي : أفكار وعقايد كلامي ناصر خسرو.

(٣٣) نظمها ناصر خسرو في بحر الهزج المثمّن المكفوف المحذوف، وتقع في ١٢٨ بيتاً، ومطلعها :

ای خوانده بسی علم وجهان گشته سراسر　　تـو بر زمی واز بـرت این چـرخ مـدوّر

(ديوان ناصر خسرو : ص ١٧٢–١٧٧).

فيها بمشاعره، وأفصح عما اعتمل في نفسه من هواجس، وما تردد في وجدانه من شكوك، وعن دوافعه الحقيقية في السفر والارتحال، وبلوغه غايته عند وصوله إلى مصر، التي وصفها وصفاً رائعاً بديعاً.

يُظهر الشاعر – في بداية القصيدة – مدى الجزع والحسرة على ما فاته من سنين بلغت أربعين سنة، بدا فيها كالنائم الذي لا يعقل، يبين أنه قد استقر على أمر متيقّن ومسلّمة بدهية لا تقبل الجدل عنده، وهي بدهية ما سلّم بها إلا بمحض النظر العقلي وحده. ثم مضى يبحث لها عن سند لدى أهل الفرق المختلفة في زمانه. وهي أنه لا بد من وجود واحد أفضل من الناس جميعاً :

«گفتم ز همه خلق كسى بايد بهتر»، ومعناها : قلت يجب وجود شخص أفضل من سائر الخلق. ويضيف في قصيدته أن الذي حمله على هذا اليقين هو التفاضل المشاهد في الكون والتفاوت في الشرف بين الكائنات، فلا بد من وجود رتبة عالية في كل نوع من الأنواع : «كالصقر من الطيور، والجمل من الحيوانات، والنخل من الأشجار، والياقوت من الجواهر، والقرآن من الكتب، والكعبة من الأبنية، والقلب من الجسد، والشمس من الأفلاك»(٣٤) .

وهو يعني بهذا أنه إذا كان هناك تفاضل بين الأجناس والأنواع فهناك أيضاً تفاضل في النوع الإنساني، ولا بد من وجود فرد من أفراد هذا النوع يفضل سائر الأفراد. والإشارة صريحة هنا إلى أن «ناصراً» قد سلّم بمقولة ليست من مقولات أهل السنة والجماعة (وقد كان على الأرجح منهم)، وهي القول بوجوب الإمامة وبضرورة وجود إمام «حيّ قائم» أفضل من سائر البشر، وقد بدا له هذا الوجوب عقلياً لا شرعياً، فالعقل – عنده – يقول به ويوجبه.

---

(٣٤) چون يافتم از هر كس بهتر تن خودرا — گفتم زهمه خلق كسى بايد بهتر
چون باز ز مرغان وچو اشتر زبهائم — جون نخل زاشجار وچو ياقوت ز جوهر
چون فرقان از كتب وچو كعبه ز بناها — چون دل زتنِ مردم و خورشيد ز اختر

٤ - تعسف ظاهر :

كان ناصر خسرو مقتنعاً - كما صرح هو بنفسه - بهذا المبدأ، مسلّماً به كل التسليم حين انطلق إلى علماء أهل السنة في بلده بلخ، لا ليلتمس عندهم الهداية والرشاد في أمور الدين، بل لينظر فيما إذا كانوا يقولون بما قال هو به من وجوب الإمامة، فوجدهم لا يقولون به ولا يعتقدونه، ولو كان ناصر على شيء من الدراية بأمور الدين وعلوم الملل والنحل - كما يزعم برْتِلس - لكان قد أدرك أن الإمامة - حسب مفهومه هو - ليست من مقولات أهل السنة، ولما كلف نفسه كل هذا العناء. ويبدو أنه سألهم عما انتهى إليه - بمحض نظره العقلي كما يزعم هو - من وجوب وجود الإمام، لكنه لم يجد عندهم ما يؤكد عقائده فأعرض عنهم يائساً غاضباً، يقول :

«اعتراني الغم من الفكر واستغرقت روحي في التأمّل، وشَرَعتْ هذه النفسُ المفكِّرة تبحث عن مُفكِّر. فبحثنا عند الشافعية والمالكية وفي مقالات الحنفية عمن اختاره الله كقائد وزعيم. ولما طلبت «كيف؟ ولماذا؟» والبرهان القاطع، تخبطوا جميعاً فصار هذا أعمي وذاك أصمّ».

وهكذا بدا موقفه من أصحاب هذه المذاهب ظاهر التعسف لدخوله عليهم بفكرة مسبقة يحكم بمقتضاها على أجوبتهم عن مسألته. فكان يشبه من ذكرهم الإمام أبو حامد الغزالي بقوله إنهم في الواقع «لا يطلبون الحق، بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما اعتقدوه... فإن صادفوا في نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا : قد ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا : قد عرضت لنا شبهة؟!... وإنما الحق ضدّه، وهو أن لا يعتقد شيئاً أصلاً، وينظر إلى الدليل ويسمي مقتضاه حقاً، ونقيضه : باطلاً»(٣٥) .

ومن حقنا أن نتساءل : هل كان بوسع ناصر خسرو - على قلة بضاعته في الفلسفة والعلم - أن يصل وحده إلى مسلّمة عقلية يتمسك بها كل هذا التمسك دون إيعاز من خارج؟

---

(٣٥) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد : الاقتصاد في الاعتقاد، طبع مصر، ص ٩٨، ٩٩.

وبعبارة أخرى هل وقع «ناصر» خلال تلك الفترة تحت تأثير بعض دعاة الفاطميين الذين نشطوا في تلك المناطق بعد وفاة ألد أعدائهم «السلطان محمود الغزنوي»، وذهاب ريح الغزنويين عن خراسان؟

٥ - تأثير دعاة الفاطميين :

إن نظرة منا إلى مراتب الدعوة الفاطمية ودرجات الدعاة[٣٦] تجعلنا نرجح أن الشاعر قد تأثر ببعض صغار الدعاة الذين كانوا منبثين هنا وهناك في أرجاء خراسان لا يعلنون عن أنفسهم ولا عن مذهبهم. وإنما حسبهم أن يجتذبوا إلى هذا المذهب - خفية - من يلمسوا عنده استعداداً لقبول دعوتهم من أتباع المذاهب الأخرى.

ولقد كانت أدنى درجة الدعاة الفاطميين هي درجة الداعي «المُكاسِر» (أي الذي يكسر عقائد المستجيبين ويشككهم فيها)، فيبدأ الداعي أول ما يبدأ بزلزلة عقائد المستجيب، فيعمد ثمت إلى إثارة مجموعة من الأسئلة الغامضة حول العبادات والمعاملات، موهماً إياه أن الدين أمر مكتوم وأن أكثر الناس به جاهلون، فهو صعب مستصعب وعلم خفي غامض، ويقول : «ما سبعة أبواب النار، وما ثمانية أبواب الجنة؟. ولم جُعلت السماوات سبعاً والأرضين سبعاً والمثاني من القرآن سبع آيات؟ وما معنى قول الفلاسفة : الإنسان عالم صغير، والعالم (الطبيعة) إنسان كبير؟».

ثم يبين الداعي بعد ذلك أن الله - عز وجل - «حكيم غير مجازف وأنه فعل جميع ذلك لحكمة، وله فيها أسرار خفية». فإذا ما أيقن الداعي أن نفس المستجيب قد تعلّقت به في طلب الجواب عن هذه الأسئلة أخذ عليه العهد «بألا يفشي لهم سراً ولا يظاهر

---

(٣٦) راجع في مراتب الدعاة كتاب الداعي الإسماعيلي حميد الدين الكرماني (توفي بعد سنة ٤١١هـ)، المسمى بكتاب «راحة العقل»، تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، طبع مصر ١٩٥٢، ص ١٣٠-١٣٨. وقارن أيضاً : النويري : نهاية الأرب، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية ٥٤٩ معارف عامة، ج ٢٣، ورقة ٥٨ وما بعدها. وابن الدواداري : كنز الدرر وجامع الغرر، النسخة المصورة بدار الكتب المصرية ٢٥٧٨ تاريخ، ج ٦، ورقة ٦٧. والمقريزي : الخطط، طبع مصر ١٣٢٤هـ، ٢ : ٢٣٤-٢٣٥. وانظر أيضاً :

Browne, E, G, A litrary History of Persia, London 1919, vol. 1 p. 410.

عليهم أحداً ولا يطلب لهم غيلة ولا يكتمهم نصحاً ولا يوالي لهم عدواً»[٣٧] .

ثم ينتقل الداعي بالمستجيب إلى مرتبة أخرى يعلمه فيها أن فرائض الدين لا تؤدي إلى مرضاة الله إلا إذا كانت عن طريق «أئمة نصبهم للناس وأقامهم لحفظ شريعته». وهنا يستبد الشك بنفس المستجيب، وتتراءى أمامه كل العلوم والمعارف التي اكتسبها سراباً، لكونها قد انتقلت إليه من طرق أخرى غير الطريق الصحيح الذي اعتقده هو.

وفي حالة «ناصر خسرو» فقد كانت هذه هي نفس المسلّمة التي انتهى إليها، وحاول أن يتحقق من توافرها في عقائد الفرق والمذاهب السائدة في خراسان، فأخفق.

وربما كان ناصر خسرو - بتكوينه الشخصي - هدفاً ينطوي على إغراء لمثل هؤلاء الدعاة، فلقد كان ناصر خسرو ناقماً على السلاجقة، يستنكف أن يكون هو ومواطنوه من الفرس رعية لهؤلاء الغزّ الأجلاف الأخسّاء، وساءه أن يذل مواطنوه الأحرار لهؤلاء الأراذل من الترك[٣٨] . وكان بالتالي يتطلع إلى التخلص منهم. كذلك كان ناصر موظفاً بديوان السلاجقة. وكان يشعر - كما أسلفنا - بأن طموحاته أكبر من هذه الوظيفة. والحق أن دعاة الإسماعيلية كانوا في تلك الفترة قد غيّروا من طريقتهم وأخذوا يوجهون دعوتهم إلى طبقات الموظفين والفلاحين والعمال بعد أن ظلوا ردحاً من الزمن يقصرون دعوتهم على الطبقات الحاكمة وحدها[٣٩] . ولعلهم كانوا يتخيرون

---

(٣٧) احتفظ النويري في «نهاية الأرب» وابن الداوادارى في «كنز الدرر وجامع الغرر»، والمقريزي في «الخطط»، بصورة كاملة للعهد الذي يأخذه الداعي على المستجيب.

(٣٨) زشت بود بودن آزاده را بنده طوغان وعيالِ ينال

ومعناه : قبيح بفارسي حرّ أن يكون عبداً لطوغان وعيالا لينال. راجع الديوان ص ٢٥٣، وينال لقب من ألقاب الترك، أما الغزّ فاسم جامع استخدمه ناصر خسرو في ديوانه لمجموعات القبائل التي كانت تهاجر من تركستان والقبجاق وتستقر مدة في بلاد ما وراء النهر حتى تستجمع قوّتها ويكثر محاربوها فعند ذاك تعبر نهر جيحون إلى خراسان للاستقرار النهائي فيها، وكان هذا صنيع السلاجقة أنفسهم.

يقول ناصر في ديوانه ص ٣٢٩ :

نبات پُربلا غز است وقبچاق كه رستستند بر اطراف جيحون

ومعناه : الغز والقبجاق نبت شيطاني خبيث، قد نما واعشوشب على أطراف جيحون

(٣٩) راجع كتابنا : دولة الإسماعيلية في إيران، ص ٣٩، ٨٧ وما بعدها.

أهدافهم من بين الموظفين أو العمال الناقمين على الحكومة السلجوقية، فوجدوا طَلِبَتهم في «ناصر» الذي كان إلى جانب ذلك كله شاعراً فصيحاً بليغاً، وبدا قبوله للدعوة الفاطمية يمثل كسباً كبيراً لها.

٦ - تداعي المسلّمات وتلاحقها :

والذي يرجحّ أن ناصراً كان خاضعاً لسيطرة بعض هؤلاء الدعاة في تلك الفترة من حياته ذلك التدرج في الانتقال من فكرة إلى أخرى في الطريق المؤدية في النهاية إلى الانقياد للخليفة الفاطمي باعتباره إماماً مؤهلاً لحل المشكلات العويصة التي تعترض الفكر والعقل. وهذا التدرج يتبدى حين يتقدم «ناصر» خطوة أخرى بإزاء خصومه في الفكر والاعتقاد، فيزداد موقفه تعسّفاً وتعنّتاً، حين لم يكتف بمجرد إلزامهم لأول وهلة بمقولته الخاصة بوجوب الإمامة، بل اشترط شرطاً آخر مبنياً عليها قد رآه لازماً لصحة التدين عنده، وهو أن يكون هناك دائماً إمام حيّ قائم يبسط يده للمؤمن كي يبايعه، مثلما بايع الصحابة النبي - صلى الله عليه وسلّم - بيعة الرضوان، يقول ناصر :

«قرأت ذات يوم من القرآن آية البيعة، فقد قال المولى في القرآن : (يد الله فوق أيديهم). هم القوم الذين بايعوا تحت الشجرة، كجعفر والمقداد وسلمان وأبي ذَرّ. قلت : أين تلك الشجرة، وكيف تكون اليد، أنّي لي أن أبحث عن تلك اليد والبيعة، وذلك المحضر؟!»

«قالوا : لم يبق ثمّت شجر ولا يد، لقد تلاشت اليد، وتبدّد الجمع وانتثر. هم كلهم صحابة الرسول، وثمت جنة مخصصة لتلك البيعة، وهي للأخيار من الخلق».

«قلت : واضح في القرآن أن أحمد، بشير ونذير وسراج منوّر. لو يريد الكافر أن يطفئه بفمه، ينيره الله ولو كره ذلك كل كافر. كيف إذن لم يبق اليوم من القوم أثر. ليس إلا الحقَّ ما قاله الملكُ العلام الأكبر. ها نحن أولاء نبسط أيدينا فأين بيعة الله، أم أن ما حَظِيَ به السابقون لا يناله رجل مؤخرّ. ماذا جنينا نحن إذ لم نولد في ذلك العصر، ولماذا نبقى من النبي بين محروم ومضطر. استحال وجهي من ألم الجهالة كوردة

صفراء، وانحني هذا القوام عندئذ وانطوي كأنمّا قد كُسِر»[٤٠] .

وهذا يعني أن ناصراً لم يسلّم بوجوب الإمامة وضرورة وجود إمام حيّ لكل زمان فحسب، بل بوجوب مبايعة الإمام كذلك. ولم يطق البقاء طويلاً على حالته تلك حين شعر بأنه إن لم يصل إلى جواب شاف عن الأسئلة التي تلح على خاطره، فقد قيمته واعتباره وأصبح من سقط المتاع[٤١] . يقول : «ومن ثمّ نهضت من مكاني، وانطلقت معتزماً السفر، لم أبال بأهل ولا مال، لم أعبأ بروضة أو منظر. وطلبت هذه الحاجة وسألت بإلحاح، فلم أعف أحداً من السؤال : سواء كان فارسياً أو عربياً أو هندياً، تركياً أو سندياً، رومياً أو عبرياً، فلسفياً أو مانوياً، صابئياً أو دهرياً»[٤٢] .

حمل ناصر هذه الأسئلة وغيرها، وأخذ يجوب الأقطار ويجتاز الفيافي والقفار، وكم لاقى من تعب ونصب. يصف متاعبه تلك وصفاً أخّاذاً بالغ الروعة بقوله :

«كثيراً ما جعلت من الحجر وسادة وفراشاً، وكثيراً ما جعلت من السحاب خيمة ولحافاً. تارة أهوي في وديان عميقة فأجاور السمك في اليم، وتارة أرقي جبلاً يعلو على الجوزاء. تارة أنطلق إلى أرض : الماء فيها جمد كالمرمر، وتارة أذهب إلى عالم : أرضه من الحرارة كجمر ذي شرر. أمرّ تارة ببحر، وتاره بتلّ، وتارة أسير على غير هدى. تارة جبل، وتارة حصى، وتارة نهر، وتارة جدول. تارة أضع حبلاً على رقبتي كالجمّال، وتارة أضع حملاً على ظهري كدابة من الدواب. مضيت سائلاً من مدينة إلى مدينة، طفت باحثاً من بحر إلى برّ»[٤٣] .

٧ - العقل والشرع :

كان ناصر كلما طرح على الناس أسئلته، «قالوا : إن موضوع الشريعة ليس بالعقل، لأن الإسلام ما تقرر إلا بحدّ السيف، فقلت : لماذا إذن لم تفرض الصلاة على

---

(٤٠) الأبيات الفارسية مثبتة في الديوان، ص ١٧٣-١٧٤.

(٤١) الديوان، ص ١٧٤، س ١٠، ١١.

(٤٢) أيضاً : س ١٢، ١٤.

(٤٣) الديوان، ص ١٧٤، س ١٥-١٩.

الأطفال والمجانين. وما دام الأمر كذلك فلماذا لا يصبح العقل مُخَيَّراً»[٤٤] ويغدو كل شيء قابلاً للمناقشة، وكل أمر من أمور المعاش أو المعاد مطروحاً للتساؤل والمعالجة العقلية.

ولسنا هنا بصدد الردّ على ناصر خسرو أو على المذهب الإسماعيلي، وإنما حسبنا أن نتوقف قليلاً لنتأمل ما يعنيه بقوله هنا بالاستناد على العقل والاعتداد به، فهو قول ينطوي - في الواقع - على مخاتلة، لأن الأسئلة التي رأينا بعضها في الصفحات السابقة تبدو معدّة بعناية، وهي أسئلة نمطية استخدمها دعاة الفاطميين في سائر أقطار الأرض، والهدف منها التعجيز ليس إلا، وهي وإن كانت عقلية - ليست مقصودة لذاتها، ولا لتأكيد صلاحية العقل في الإجابة عنها بقدر ما هي مطروحة للدلالة على أن هناك من يستطيع حلّها وحل كل معضلة سواها، ألا وهو إمام الزمان. دون أن تكون في حله مخالفة للشرع أو تناقض معه.

كما أن موقف ناصر خسرو هنا لا يخلو - في الواقع - من مفارقة، لأنه ما زاد على أن وقف موقف خصومه الذين انتقدهم أشد الانتقاد لجهلهم وضلالهم، وبعدهم عن مقتضى التأمل العقلي والنظر البرهاني، فهم قد ردوا عليه بأن الأمور الشرعية لا دخل فيها للعقل، وأنها أمور مفروضة من قبل الله - عز وجل - الذي خلق الإنسان ويعلم ما يصلحه وما يفسده، فسنّ له الشرائع التي تؤدي إلى صلاح حاله في الدنيا والآخرة إذا هو أقدم على تنفيذها، فليس ثمت مجال لتدخل العقل في هذه الشرائع، ومن ثمّ عدّ هؤلاء الخصومُ طرح هذه الأسئلة أمراً غير ذي موضوع، بل هي سفسطة كلامية، ومضيعة للوقت، ولا يسعهم إلا التسليم بما أمر الله به، وجاء على لسان نبيه - صلى الله عليه وسلم. كذلك ناصر خسرو حين استمع في مصر إلى ردّ تأويلي (لا عقلي) على هذه الأسئلة ما وسعه إلا التسليم، والتسليم في كلتا الحالتين تسليم ليس عقلياً بقدر ما هو اعتقادي، لكن شتان بين الاعتقاد بالتنزيل الصريح والتأويل المنحرف.

---

(٤٤) أيضاً : س ٢٠، ٢١.

٨ - ناصر خسرو : بين التصريح والصمت :

يقول ناصر بعد أن ذكر ردّه على من توجه إليهم بأسئلته في المدن التي مرّ بها في رحلته، وأوضح في هذا الردّ مدى اعتداده بالمزاوجة بين العقل والشرع، وإلا لما سقطت الصلاة عن الأطفال والمجانين، يقول : «لم أقبل التقليد ولم أُخْف الحجة، لأن الحق لم يشهر وينتشر بالتقليد»(٤٥) . لقد ردّ عليهم بكل صراحة وأعرب لهم عن رأيه دون مواربة. ثم انطلق، لعله يجد عند غيرهم إجابة على أسئلته.

ولكن ما بال ناصر قد أعرض - في قصيدته هذه التي اتسمت بكل الصراحة، والتي نظمها كما يرجّح إيڤانوف سنة ٤٥٦هـ(٤٦) - عن الإشارة إلى أنه خضع منذ البداية لتأثير دعاة الفاطميين في خراسان؟ وما باله حرص على أن يبين أنه ما أفاق من غفلته أو غفوته التي استمرت أربعين عاماً إلا على تحذير قوي من أعماقه، وعلى مسلّمة بدهية لا تقبل الشك عنده، انتهى إليها بالنظر العقلي المجرد دون أن يكون هناك هاتف من خارج يعينه على التوصل إليها لا من دعاة الفاطمية ولا من غيرهم؟ يبدو أنه لم يفصح عن أثر أولئك الدعاة عليه لسبب جوهري يتعلق بمدى نجاح الدعوة الفاطمية وانتشارها في المنطقة التي غدا هو مسئولاً عن نجاح الدعوة فيها، بعد عودته من مصر بتكليف من الخليفة الفاطمي المستنصر، وهي منطقة خراسان. فلو أنه صرّح بذلك لاتّخذه كل المستجيبين الجدد من مواطنيه في خراسان ويمگان وغيرهما قدوة ومثلاً لهم، ولأبدوا تمنّعاً على التسليم بمقولات مذهبه والانضواء تحت لوائه ما لم تتح لهم فرصة السفر إلى القاهرة ليُلقَّنوا الدعوة من هناك، مثلما فعل ناصر خسرو نفسه. وإذن لأصبحت الرحلة إلى القاهرة شرطاً لازماً لقبول الدعوة، ولكان هذا الشرط نفسه سبباً في إعراض كل من لا قبل له بالسفر إلى القاهرة، ولأدى ذلك إلى فشل الدعوة فشلاً ذريعاً في تلك المنطقة، في وقت كان هو يريد لها أن تنجح وأن يأذن الخليفة

---

(٤٥) الجويني : علاء الدين عطا ملك، جهانگشاي، الترجمة العربية لتاريخ الإسماعيلية لكاتب هذه السطور، ص ١٩٠-١٩١. الديوان أيضاً، ص ١٧٤، س ٢٣.

(٤٦) Ivanow, Nasiri Khosraw and Ismailism, pp. 17.

المستنصر بضم مناطق أخرى إلى نفوذه كداعية كبير (حجة)، مثل منطقة السند[٤٧]

لقد رجح عنده – فيما يبدو – أن يسكت في قصيدته عن الإشارة بصراحة إلى تأثير دعاة الفاطميين عليه في خراسان قبل رحلته، فربما استطاع بذلك أن يوحي إلى قارئه أن النهج العقلي الذي سار عليه قد أفضى به في النهاية – بعد طول بحث وعذاب – إلى التسليم بوجود إمام حي قائم، هو إمام الزمان المستنصر بالله الفاطمي الناجم هناك بالقاهرة، وأن كل من سار على هذا النهج العقلي لابد أن ينتهي إلى التسليم به حتي دون عون من الدعاة.

أجل، كل الدلائل تشير إلى تأثره بالدعوة الفاطمية قبل مغادرته خراسان، حتى وإن لم يصرّح به.

٩ – متى أصبح ناصر خسرو إسماعيلياً ؟

لكننا لسنا مع الرأي الذي شاع بين المؤرخين والباحثين[٤٨] ، والدين انتهوا فيه إلى أن ناصراً كان قد أصبح إسماعيلياً حتى قبل أن يغادر بلده خراسان في بداية رحلته. فالذي يتضح من أشعاره في هذه القصيدة بالذات أنه – وإن خضع لتأثير دعاة الفاطمية وسلّم ببعض مقولاتهم المبدئية – لم يقبل المذهب الإسماعيلي إلا حين وصل إلى مصر والتقي بداعي الدعاة «المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي»، كما يقرر هو في نهاية قصيدته.

ولو كان ناصر قد قبل المذهب الإسماعيلي حقاً قبل مغادرته «بلخ» لكان موقفه بإزاء أصحاب الفرق الأخرى موقف المُناظر لا موقف السائل، فالمُناظر لا يُخفي انتماءه

---

(٤٧) يخاطب «ناصر خسرو» الخليفة المستنصر بقوله :

بنده ای را سند بخشی پیشکاری را طراز

کهتری رابر زمین خاوران مهتر کنی

(الديوان، ص ٤٣٣). وترجمته : امنح عبدك بلاد السند وزيّن خادمك بها، واجعل من الصغير عظيماً لبلاد المشارق.

(٤٨) راجع الإشارات المدونة بالهوامش المرقمة : ٢٩، ٣٠، ٣١، وانظر أيضاً : برتلس : ناصر خسرو وإسماعيليان، ص ١٧٨.

وانحيازه إلى مذهبٍ بذاته ينافح عنه ويدافع، أما السائل فهو من لم يكوّن بعد في مسألة رأياً نهائياً يعينه على الوقوف موقف الخصم من الآراء المعارضة ويجعله ينحاز إلى هذه الناحية أو تلك انحيازاً واضحاً حاسماً أضف إلى هذا أن أتباع الفاطميين – في البلاد الفارسية الخاضعة لسلطان السلاجقة المتعصبين لمذاهب أهل السنة، والذين يشعرون بولاء شديد وانصياع كامل للخلافة العباسية وبكراهية مفرطة لأعدائها – لم يكونوا في حالة تسمح لهم بالإعلان عن أنفسهم أمام الملأ من الناس، فضلاً عن محاجّتهم ومناظرتهم، وإلا كان جزاؤهم الإعدام الفوري[٤٩] . وليت ناصر خسرو قد توجه بأسئلته إلى أتباع مذهب واحد، وإنما سأل عنها – كما قرر هو بنفسه – كل أصحاب المذاهب المعروفة في زمانه، بل جاوز أصحاب المذاهب الإسلامية إلى أصحاب الأديان والملل الأخرى كاليهود والهندوس والصابئة وغيرهم، وهو ما تنتفي معه صفة التخفّي والسرية التي كان يتعين على من يتّبع المذهب الإسماعيلي أن يتحلى بها في البلاد الفارسية بخاصّة. وكان من أهم مبادىء المذهب الإسماعيلي مبدأ الستر والظهور، وهما مبدآن ينتظمان سياسة الدعوة بعامة، ويتعلقان بحالة «إمام الزمان» نفسه، «فإذا كان الإمام مستوراً فلا بد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين» [٥٠] فالعلاقة بين الإمامة والدعوة علاقة منعكسة، بمعنى أن ظهور الإمام يوجب (في بعض البلدان) ستر الدعوة، والعكس بالعكس. ولقد كانت الإمامة حينذاك في طور الظهور، والإمام معروف مشهور بين الناس، وهو الخليفة الفاطمي المستنصر (٤٢٧–٤٨٧هـ).

ففضلاً عن دواعي السلامة والأمن كانت مبادىء المذهب تملي على الدعاة والأتباع البقاء متخفين مستورين لا يُعلنون عن أنفسهم ولا يكشفون عن هويّتهم. ولو كان ناصر خسرو قد قبل المذهب الإسماعيلي – كما يقولون – قبل وصوله إلى القاهرة وصار بالفعل واحداً من هؤلاء الأتباع وسلّم بكل مقولات ذلك المذهب لما جرؤ على طرح هذه الأسئلة بهذا القدر الكبير من الإلحاح وعلى هذا النّطاق الواسع من العلانية والإفصاح،

(٤٩) أورد نظام الملك الطوسي في كتابه : «سياست نامه»، طبع شفر، انجي ١٨٩١م، ص ١١٨–١٩٣، تفصيل النكبة التي حدثت للإسماعيلية في بلاد ما وراء النهر وخراسان على يد الأمير نوح بن نصر الساماني. راجع أيضاً كتابنا : دولة الإسماعيلية في إيران. ص ٧٢ وما بعدها.

(٥٠) الشهرستاني : الملل والنحل، جـ ١، ص ٤٢٥.

ولما استطاع أن يبيّن مدى اعتداده بالعقل بهذا الوضوح، وهي أسئلة يبدو أنه كان يطرحها لعلها تصادف اتفاقاً مع بعض المسلّمات التي استقرت في ذهنه ووجدانه.

كل هذا يؤدي بنا إلى القول بأن ناصر خسرو لم يقبل المذهب الإسماعيلي إلا بعد أن وصل إلى القاهرة، حاضرة مصر الفاطمية، وأن حظّ دعاة الفاطميين في خراسان من التأثير عليه كان محدوداً بزعزعة اعتقاده وإثارة ثائرته على تقليد أترابه ومواطنيه، وإخضاعه لجاذبة معنوية خفية، تدفع به رويداً رويداً في الطريق نحو مصر والقاهرة، وتهيّئ له أنه لن يعثر على ضالّته أو يجد راحته إلا في «إمام الزّمان»، فهناك سيُلقي برحاله، ويزيح عن كاهله عبء أسئلته، التي لم تكن في حقيقة الأمر وواقع الحال إلا وسيلة لدفعه إلى العرين.