أثر المذاهب الفلسفية في الفكر الباطني

Kamaluddin Nurdin Marjuni

Abstrak

Dalam sejarah pemikiran silam, pengaruh pemikiran falsafah Greek terhadap pemikiran Islam didominasi oleh dua aliran utama iaitu falsafah Neo-platonisme dan Aristotelianisme. Antara faktor utama fenomena ini ialah keinginan para ilmuan Islam untuk mengetahui lebih mendalam terhadap ilmu-ilmu dan budaya bangsa lain, sehinggalah terjadi proses penterjemahan karya Greek ke dalam bahasa Arab. Penterjemahan tersebut melahirkan interaksi sarjana Islam dengan falsafah Greek. Di antara aliran pemikiran Islam yang terpengaruh adalah Mu'tazilah, Asha'irah, Maturidiyyah dan Syi'ah. Salah satu golongan Syi'ah yang terpengaruh dengan falsafah ialah Syi'ah Ismailiah yang dikenali dengan faham Batiniah. Falsafah. Neo-Platonisme cenderung kepada hal mistik sedangkan falsafah Aristotelianisme cenderung kepada rasional, oleh karena itu pengaruh falsafah Neo-platonisme mendominasi ajaran-ajaran Syi'ah Ismailiah. Manakala golongan Mu'tazilah dan aliran lain terpengaruh dengan falsafah Aristotelianisme. Kajian ini akan menumpukan kepada pengaruh falsafah Greek terhadap ajaran Syi›ah Ismailiah.

Abstract

In the history of Islamic thought, there could be found some influences of Greek philosophical thought within the philosophical schools in the Islamic

world such as the philosophy of Neoplatonism and Aristotelianism. This is due to the deep interest of the Islamic scholars towards the sciences and cultures of other nations, which culminated with the rendition of literatures into Arabic language. Resulting from this translation effort was the encounter between the Islamic sciences and the Hellenistic philosophical thought. Among Islamic schools of thought which were affected: Al-Mu'tazilah, Al-Asha'irah and Al-Maturidiah. In addition, one of the Shiite groups, which were also affected by philosophical thought, was the Ismailiyyah. In Greek philosophy, Neoplatonism is very well known to have its fondness towards mystical teachings whereas Aristotelianism towards rationalism. In such case, it could be traced in the streams of Al-Isma'iliyyah thought the influence of Neoplatonic philosophy, while Al-Mu'tazilah and the other streams were mostly affected by Aristotelianism. Therefore this paper will discuss some influence of Greek philosophy upon the teachings of the Shiite Isma'iliyyah.

تمهيد:

اطلع المسلمون ومفكروهم على فلسفة اليونان أو جزء منها على الأقل منذ العصر الأموي. فتأثروا بها لأخذهم معظم آراء أرسطو ، وأعجبوا بأفلاطون كثيرا وتابعوه في نواح عدة. وكانت الأفلاطونية المحدثة أكبر المذاهب أثرا في العالم الإسلامي[1]. وقد بلغ تأثر جمهور فلاسفة الإسلام بمذاهب فلاسفة اليونان حدا جعلهم متابعين لهم في كثير مما انتهوا إليه في مباحثهم المنطقية والطبيعية والإلهية ، وكانت مسألة وجود العالم من بين المسائل التي انتظمتها اليونان ، وانتهوا فيها إلى القول بقدم العالم ، وأن وجوده محايث لوجود الله تعالى ، غير متأخر عنه بزمان أو مدة ، وممن تأثروا بهذا القول من فلاسفة الإسلام : الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد[2]. وقد جعل الإمام الغزالي مسألة قدم العالم وحدوثه على رأس المسائل الثلاث التي كفر بها الفلاسفة، كما يتضح في كتابه "تهافت الفلاسفة". و لم يقتصر تأثر فلاسفة الإسلام بمسألة قدم العالم وحدوثه ، بل تأثروا كذلك بمسائل أخرى كمسألة النبوة، والمعاد.

وإذا كانت الفلسفة الإسلامية تعدّ من أكثر المذاهب الإسلامية تأثرا بالفلسفة اليونانية. فإن الإسماعيلية الباطنية من الشيعة لم تكن أقل تأثرا بها، حيث لجأوا كثيرا مثل فلاسفة الإسلام إلى الفكر اليوناني، وخاصة الفلسفة الأفلاطونية الحديثة[3]. يقول الشهرستاني مشيرا إلى تأثر الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة: " إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامه ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج، فقالوا في الباري تعالى: إنا لا نقول هو موجود ، ولا لا موجود ، ولا عالم ، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات"[4]. وقد أكد ذلك الدكتور إبراهيم مدكور، فقال: "لا شك في أن الإسماعيلية من أكثر الشيعة درسا وبحثا ، شاءوا أن يفلسفوا تعاليمهم، ففلسفوا معها العقيدة الإسلامية كلها، وأدخلوا عليها كلّ ما وقفوا عليه من أفكار أجنبية، بين شرقية وغربية، وبخاصة الأفلاطونية المحدثة"[5].

وإنه ليشرفني أن أتقدم بالدراسة لهذه القضية -أي فاعلية التأثير والتأثر بين التراث اليوناني والتراث العربي- وبالتحديد كما في عنوان البحث عن "أثر المذاهب الفلسفية في الفكر الباطني". ولمنهجية هذا البحث فنقوم بتقسيمه إلى ثلاث نقاط هي:

أولا: تعريف الباطنية.

ثانيا: دافع اهتمام الباطنية بالفلسفة.

ثالثا: أثر المذاهب الفلسفية في الفكر الباطني.

وفيما يلي بيان البحث بالتفصيل مستعينا بالله العلي العظيم.

أولا: التعريف بالباطنية:

والباطن لغة ضد الظاهر أو أن الظاهر خلاف الباطن[6]. والباطن اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: العالم بالسرائر والخفيات، والمحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم ، والباطنية فرقة من الشيعة تعتقد أن للشريعة ظاهرا وباطنا ، وتمعن في التأويل[7].

وفي الاصطلاح يعرّف لنا الإمام أحمد بن سليمان (تـ566هـ) [8] الباطنية بقوله: "وانتسب الباطنية إلى الإسماعيلية ، وهم فرقة أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام، وقالوا: لكل ظاهر باطن"[9]. يقول الإمام الزيدي القاسم بن محمد (تـ1029هـ)[10]: "وأما الباطنية: فإنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، ولا يتقلدون بشيء من الشرائع"[11]. ويقول ابن الجوزي: "الباطنية قوم تسترو بالإسلام ومالوا إلى الرفض وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام بالمرة، لكنهم يقولون لذلك سر غير ظاهر ... ثم يذكر أنها من الشيعة الإسماعيلية المنسوبة إلى زعيم لهم يقال له محمد بن إسماعيل بن جعفر "[12].

ويتبين من هذا التعريف أن الباطنية لقب خاص استخدم للدلالة على إحدى فرق الشيعة المنسوبة إلى (الإسماعيلية)، و تقول بالظاهر والباطن، وبوجوب تأويل الشريعة، لأن المراد منها الباطن دون الظاهر. فرفضوا الأخذ بظاهر القرآن.

وقد لاحظ أستاذي الدكتور محمد الجليند أن الإمام ابن تيمية لا يستخدم لقب "باطنية" عادة بمعنى محدّد لطائفة معيّنة، بل أطلقها لتشمل فرقا ومذاهب منها: الصوفية[13] والإسماعيلية[14] والفلاسفة[15] والجهمية[16]. وغيرهم الذين يقولون بالظاهر والباطن، ذلك لأن المعيار الأساسي عند إطلاق لقب الباطنية لدى ابن تيمية هو القول بالتفسير الباطني للقرآن [17] . وفي هذا استقرّ عند الدكتور عبـــد الرحمن بدوي في تعريفه للباطنية بأنها : " لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة ، والصفة المشتركة بينها تأويل النّص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلا يذهب مذاهب شتى ، وقد يصل التباين بينها حدّ التّنـــاقض الخالص ، فهو يعني أن النصوص الدينية المقدّســـة رموز و إشارات إلى حقائق خفيّة وأسرار مكتوبة " [18] .

وعلى هذا الأساس ، فكان استعمال لفظ (الباطنية) توسيعا لتشمل جميع الفرق والمذاهب الذين يدّعون بأن للقرآن ظاهرا وباطنا ، سواء كانوا من الفلاسفة أم الشيعة أم التصوف وغيرهم . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سعة تأثير الباطنية على الفرق الإسلامية ، وأما

عند تقييدها وتخصيصها لفرقة معينة فتعني بها الشيعة الإسماعيلية التي ردّت عليها معظم الفرق الإسلاميـــة كالأشعرية ، والمعتزلة ، و الشيعة الزيدية ، والمذهب الأخير هو موضوع بحثنا[19].

والسؤال الذي يطرح نفسه، هو متى ظهرت الباطنية كفرقة من فرق الإسماعيلية؟.

وأشارت مصادر كتب الفرق والملل والنحل إلى أن ميمون بن ديصان القداح – وكان مولى لجعفر الصادق – هو أحد المؤسسين للدعوة الإسماعيلية الباطنية ، وهو يدعو إلى إمامة محمد بن إسماعيل ، وكان على يده انتشرت دعوة الإسماعيلية الباطنية ، ويحدثنا عن ذلك عبد القاهر البغدادي أن الباطنية ظهرت في أيام المأمون وانتشرت في زمان المعتصم ، وأن الذين أسسوا دعوة الباطنية – كما حكى أصحاب المقالات – شخصيات أبرزها ميمون بن ديصان الملقب بـــ (القداح)، و محمد ابن الحسين الملقب بـــ (ذيذان أو دندان) ، وكان ميمون مولى لجعفر بن محمد الصادق[20]. وقد حدد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ711هـــ)[21] زمان الذي نشأت فيه الباطنية، فذكر على وجه التحديد بأن الباطنية نشأت سنة (250هـــ) ، ونص على ذلك قوله : " إن ابتداء وضع مذهب الباطنية سلط الله عليهم كان في سنة خمسين ومائتين من الهجرة ، وضعه قوم تطابقوا وكان في قلوبهم بغض للإسلام وبعض النبي صلى الله عليه وسلم من الفلاسفة ، والمجوس ، واليهود ، وكان آخر دعاتهم ميمون القدح[22] .

ومما سبق يفهم أن دعوة الباطنية قد أسست على يد جماعة من الناس فمنهم الفلاسفة ، والمجوس ، واليهود ، وأنها انتشرت على يد ميمون القداح ، ذلك لأن مبادئ الباطنية لم تكن معروفة قبل ظهوره ، فبزعامة ميمون القداح نظمت مبادؤها السرية لأول مرة ، فهو الذي قام بتنظيم هذه الفرقة داخل السجن ، فوضع هو وأصحابه أنظمة الفرقة ، وقاموا بتعليم دعاتها فيه ، ولما خرج من السجن أرسل دعاتهم إلى المناطق المختلفة لينشروا ميادءهم وتعاليمهم الباطنية[23] . غير أن بعض المصادر تشير إلى أن الباطنية ظهرت على يد ابنه عبد الله بن ميمون سنة (276هـــ) ، وهذا ما ذكره صاحب كتاب (كشف أسرار الباطنية) للحمادي (تـــ نحو470هـــ)[24] فقال : " وأصل هذه الدعوة الملعونة التي استهوى بها الشيطان أهل الكفر والشقوة ، ظهور عبد الله بن ميمون القداح بالكوفة ... وكان ظهوره في سنة ست وسبعين ومائتـــين (276هـــ) من التاريخ للهجرة "[25] ، وتابعه في ذلك الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ840هـــ) ، حيث قال: " وفشا مذهبهم بعد مائتين من الهجرة، أحدثه عبد الله بن ميمون القداح، وكان مجوسيا ، فتستر بالتشيع ليبطل الإسلام"[26].

ولكن الصحيح الأول، فظهرت الباطنية على يد ميمون القداح الذي توفي حوالي سنة (198هـ). وأما رواية الحمادي ، فيرى الدكتور محمد عثمان الْخُشْت في تعليقه للنص أنه على حسب المصادر التاريخية العديدة يبدو أن المؤلف هنا يخلط بين ميمون القداح وابنه عبد الله ، فتارة يذكر عبد الله على أنه أصل هذه الدعوة الباطنية، وتارة يذكر أباه ميمونا[27]. وفي موضع آخر لاحظ محمد بن الحسين الأكوع عند تعليقه للنص بوقوع الوهم والخطأ، ويرى أن الناسخ أخطأ في النقل عن المؤلف، فظهور ميمون القداح قبل الستين ومائتين من الهجرة ، وأورد ابن النديم في (الفهرست)[28] بأنه جرت مكاتبة بين عبد الله بن ميمون وقرمط سنة إحدى وستين ومائتين (261هـ)، هذا إن أراد ميمون القداح، وإن أراد ولده عبد الله، فذلك أدخل في الإعجاز -كما يقال- فإن ظهوره بسجلماسة من الغرب سنة 296هـ وما يدل على وهم العبارة أن خروج ابن فضل ومنصور اليمن من الكوفة إلى اليمن سنة 268هـ[29].

وإلى جانب ذلك ، فقد ذهب النَوْبَختي (ت332هـ) إلى القول بوحدة الحركتين الخطابية والإسماعيلية الباطنية[30]. أو نقول بأن الإسماعيلية نشأت من الخطابية، بل ذهب القمي[31] إلى أن الإسماعيلية الخالصة فهم الخطابية"[32]. ذلك لما مات أبو الخطاب تحوّل أتباعه إلى محمد بن إسماعيل ابن جعفر الصادق وعدّوه الإمام وأعلنوا ولاءهم له ، فكانت فرقة الإسماعيلية هي الخطابية نفسها [33] . وقد أكد ذلك الإمام أحمد بن سليمان (ت 566هـ) في حديثه عن الفرق الإمامية أن الإسماعيلية هم المباركية والخطابية ، فقالت المباركية بإمامة محمد بن إسماعيل ، وقالت الخطابية بإلهية جعفر[34]. ورغم أن كُتّاب المقالات من أهل السنة لا يشيرون في كتاباتهم إلى وجود صلة مباشرة بين الخطابية والإسماعيلية، إلا أن ما أورده من عقائد الخطابية يؤيد ما ذهب إليه النَوْبَختي (ت332هـ) من وحدة الحركتين، فالشهرستاني ينسب إلى الخطابية أسلوب التأويل الإسماعيلي لآيات القرآن الكريم[35]، والأشعري ينسب للخطابية عقيدة الإمام الصامت والناطق وهي عقيدة اختصت بها الإسماعيلية[36]. فكل هذه الشواهد المستمدة من التشابه بين العقائد المذهبية لكل من الخطابية والإسماعيلية تدلنا دلالة واضحة على وجود علاقة الخطابية والإسماعيلية[37]. وأشار إلى ذلك أيضا الدكتور علي سامي النشار، إذ قال : " ولا شك أن الكثير من أصول الخطابية قد دخلت في عقائد الإسماعيلية فيما بعد ، ولكن تم هذا بعد مقتل أبي الخطاب ، واعتناق كثير من أتباعه للإسماعيلية في عهد عبد الله بن ميمون القداح "[38].

والباطنية تمثل إمتدادا لغلاة الشيعة[39] الذين لم يقتصروا على القول بأن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، بل نجدهم يدّعون أنه في منزلة النبوة كما يتضح فيما بعد ، وفي ذلك

يقول أستاذي الدكتور محمد الجليند: "وأما الباطنية بمعناها المحدد كطائفة مخصوصة تسمت بهذا الاسم في تاريخ الفلسفة الإسلامية، فيعتبرها ابن تيمية امتدادا طبيعيا للغلو في التشيع، لأن الباطنية والقرامطة وجدتا في البيئة الشيعية التربة الخصبة والمناخ الصالح لتربية أفكارهم وحصاد نتائجها"[40]. ويرى هنري كوربان أن المذهب الإسماعيلي الباطني هو أول مذهب عرفاني في الإسلام[41].

وفي موضع آخر، يرى الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ711هـ) أن عقيدة الباطنية كغيرها من الشيعة الغلاة تستمد مادتها الأولية من عقيدة الإمامية الإثنى عشرية. وقد صرّح بذلك قائلا: "إن أصول مذهب الغلاة والمفوضة والباطنية من الإسماعيلية والإمامية الإثنى عشرية مختلطة بعضها ببعض في كثير من المسائل، ولذلك قيل: الإمامية دِهليز الباطنية[42]، لأن الكل دخلوا في الشيعة من جهتهم ، وكلهم يدعون التشيع ويغلون في الدين ويخرجون من طريق المسلمين"[43]. ويرى الإمام أبوا القاسم محمد الحوثي (تـ1319هـ)[44] أن مذهب الغلاة والمفوضة، هم الذين مهدوا مذاهب الباطنية[45].

ثانيا: دافع اهتمام الباطنية بالفلسفة.

والسؤال المطروح هو-ونحن بصدد الحديث عن أثر الفلسفة في العقائد الإسماعيلية الباطنية-، هو ما دافع اهتمام الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة ؟ .

اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى إيفانوف (W. Ivanov) أن الأسباب التي دفعت الإسماعيلية الباطنية إلى اهتمامهم بالفلسفة ترجع إلى رغبتهم في حلّ إشكالية التوفيق بين فكرة التوحيد والثنائية الموجودة في العالم بين الخير والشر، حيث إن أبرز عناصر المذهب الإسماعيلي هي الفلسفة الأفلاطونية الجديدة المستقاة على نحو مباشر من تاسوعات أفلوطين، أو من شراحه المتقدمين، ولكن من بعض النسخ المتأخرة التي زيفت إلى حدّ كبير واختلطت بمسائل مختلفة الأجناس، وقد حاولت الإسماعيلية أن تجد في الفلسفة الأفلاطونية حلاً يوفق بين فكرة التوحيد وأثنينية العالم الظاهر[46]. ويرى الدكتور محمد إقبال أنهم يلجأون إلى الفلسفة لمحاولتهم تفسير التعاليم الدينية من جديد[47]. ومن هنا، اقتبسوا الفكر الفلسفي من فلاسفة الإغريق، وأدخلوها على نظامهم الفكري الإسلامي"[48]. ولذلك إذا استقرأنا مؤلفات الإسماعيلية نجد أنها تزخر بنظرات فلسفية إلى الكون والوجود.

وقد رجع أستاذي الدكتور محمد الجليند اهتمام الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة إلى اتفاقهم في قضية التأويل الرمزي، فقال: "وكان معظم اهتمام الإسماعيلية الباطنية بالفلاسفة يرجع إلى اتفاقهم وإياهم على ردّ نصوص الأنبياء وتأويلها إلى رموز مغلقة، لا معنى لها لدى السامع العربي"[49].

ويمكن القول، إن ما سبق ذكره من آراء العلماء المحدثين في محاولتهم لتفسير اهتمام الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة، كلها صحيحة، وذلك لأن الإسماعيلية الباطنية مذهب توفيقي، فحاولوا أن يوفقوا بين عقائد الأديان، بطريق التأويل، ليتوصلوا في النهاية إلى إنشاء دين جديد على راية أو علم باسم (الإسماعيلية الباطنية).

وأما الباطنيون أنفسهم -كما يرى الدكتور مصطفى غالب- فرأوا أنهم دعموا معتقداتهم الدينية بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية، اكتسابا أو استنباطا، فأصبحت الفلسفة بنظرهم وسيلة لتقييم العقيدة[50]. واستنادا إلى هذا الرأي، فهم يعتبرون الفلسفة فوق الشريعة، حيث أعرضوا القضايا الدينية على ميزان الفلسفة، إذن فالدين في نظر الإسماعيلية الباطنية محل اعتبار من قبل الفلسفة ، فما ترى الفلسفة من الدين صحيح فهو صحيحا، وما تراه باطلا فهو باطل. ومن جانب آخر يذكر الدكتور عارف تامر أن علماء الإسماعيلية استعملوا الفلسفة للتعبير

عن الدين، إذ يقول: "نهلوا من ينابيع المدرسة اليونانية الفلسفية، والمشائية، وما خلفه أرسطو، وأفلاطون، وأفلوطين، وفيثاغوريس، وحكماء الإسكندرية ... واستخدموها في التعبير عن تعاليمهم الدينية"[51].

ويفهم من هذا النص أن الدين لا يستطيع أن يعبر عن نفسه. وإنما يحتاج إلى تعبير فلسفي. وهذا في الحقيقة بعيد عن الصواب، فلا يحتاج الدين إلى المساعدة في التعبير عنه، فقد عبر نفسه بأدلة عقلية والبراهين اليقينية ، يقول الإمام ابن تيمية: "والقرآن مملوء من الأدلة العقلية، والبراهين اليقينية على المعارف الالهية، والمطالب الدينية"[52].

ومن هنا، لا وجه للمقارنة بين أدلة القرآن وبين أدلة الفلاسفة والمتكلمين، لا سيما الاستعانة بأدلتهم في التعبير عن الدين.

والحقيقة -كما يرى القاضي ابن العربي- أنهم يعتقدون رأى الفلاسفة للنيل من الإسلام[53]. ثم تظاهروا بالعقلانية اقتداء بالمعتزلة. مع أن هناك فارقا كبيرا بينهم وبين المعتزلة في استخدامهم العقل، فالمعتزلة يلجأون إلى العقل للدفاع عن الدين ، بينما هم يستخدمونه لتقويض أسس جميع الأديان[54]. وفي ذلك يقول دوزي عن ابن ميمون القداح في جعلهم رجال الفلاسفة في المقام الأول كالمؤيدين للدعوة الإسماعيلية الباطنية: "لم يبحث ابن ميمون عن أنصاره الحقيقيين بين الشيعة الخلص، ولكن بين الثنوية والوثنيين وطلاب الفلسفة اليونانية، ولم يكن يعتمد إلا على الطائفة الأخيرة، وإليهم وحدهم استطاع أن يفضي بسره، وخفي عقيدته"[55]. فعلماء الإسماعيلية عولوا على طلاب الفلسفة في تفهم دعوتهم، لأنهم تحرروا عل الأقل من محبة الشريعة، والتعصب لها، وصار عندهم بعض الاستعداد للتنكر لها، فبعض الآراء الفلسفية التي اعتقدوها لم تكن توافق العقيدة[56].

ثالثا: أثر المذاهب الفلسفية في الفكر الباطني.

ولبيان أثر المذاهب الفلسفية في الفكر الباطني فنبدأ بذكر ما أورده الدكتور فرهاد دفتري (Farhad Daftary)[57] في كتاب حرّره بعنوان "الإسماعيليون في العصر الوسيط"[58] أن دخول الأفكار الفلسفية اليونانية إلى العقائد الباطنية تتم على أيدي دعاتهم من أمثال: الداعي أبو حاتم الرازي (تـ322هـ)، والداعي محمد بن أحمد النسفي (تـ332هـ)، فقد قام هذان الداعيان وخلفاؤهما، وهم الذين بدأوا مع أبي يعقوب السجستاني (تـ353هـ) بالدعوة

باسم الأئمة -الخلفاء الفاطميين- بدمج لاهوتهم الإسماعيلي، بطريقة أصيلة عالية المستوى بصيغة من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة كانت سائدة آنئذ في إيران وما وراء النهر"[59].

وعلى هذا الأساس، فيؤكد لنا الدكتور هايز (Heinz Halm)[60] . على تأثر الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة اليونانية، ومدعما رأيه بأن ستانيسلاس غوريار (S. Guyrad) قد توصل في كتابه حول عقائد الإسماعيليين[61] إلى الاستنتاج بأن عقائد الإسماعيليين كانت مبنية على الفلسفة اليونانية[62].

ويتضح مدى تأثر الباطنية بالفلسفة اليونانية استخدمهم للمصطلاحات الفلسفية، كتعبيرهم عن الله بالمحرك الأول ، وتعبيرهم عن الوجود والموجود بـــ (أيس)، وتعبيرهم عن العدم والمعدوم بـــ (ليس)، وتعبيرهم عن الأنا الشخصية بـــ (الإنية)، فكل هذه التعبيرات الفلسفية استخدمها واصطلح عليها الدعاة الإسماعيليون[63]. ومن العناصر الأفلاطونية الحديثة التي اقتبسها الإسماعيلية هي فلسفة الفيوضات وترتيبها، ومن ثم، فمن يقرأ كتب الإسماعيلية الباطنية يجد نفسه أمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة[64].

وأخذت الإسماعيلية عن أفلاطون نظرية المثل التي تقول: بأن ما في العالم الحسي أشباح لمثل في العالم العلوي. فقال الإسماعيلية: إن ما في عالم الدين مُثُل لممثولات في العالم الروحاني[65]. وهذا بعينه نظرية الأفلاطونية نقلها الإسماعيلية إلى مذهبهم ، فما من مثل إلا وله ممثول ، حتى طبقوها على أئمتهم فقالوا: إن الإمام الباقر محمد بن علي وهو الرابع من الأئمة، مثل المضقة في الروحانية مقابلا لموسى كليم الله ، ومقابل للشمس في الفلك الرابع ، ولما كان الرابع من الأئمة كان الحسن بن علي عليه السلام ممثول الطالع ، والباقر عليه السلام ممثول الرابع[66].

وكذلك أخذ الإسماعيلية رأى الأفلاطونية الحديثة في الإبداع وظهور النفس الكلية عن العقل الكلي ، وأن العالم خلق بواسطة اللوجوس (الكلمة) فجاء الإسماعيلية وقالوا : إن الكلمة التي خلق عنها العـــالم هي كلمة (كن) التي وردت في الآية القرآنية: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[67]. وأن كلمة (كن) مكونة من الكاف والنون، فالكاف رمز على القلم أو العقل الكلي، والنون رمز على اللوح أي النفس الكلية، وبهذا فسر الإسماعيلية قوله تعالى: ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾[68]. أن الله يقسم بأعز مخلوقين عنده وهما اللوح والقلم[69].

ومن ناحية أخرى، يلاحظ هودكسون أنه قد أضفى الإسماعيلية على التأويل مشربا واحدا، وذلك في استخدامه في أغراض ثلاثة كبيرة مترابطة، فهو يمثل تصورا للكون مشتقا من مصادر أفلاطونية حديثة، وهو يفسر الآخرة تفسيرا تاريخيا يقوم على الدين، والدورات، وأحيانا

بالتناسخ[70]. وأخيرا فهو يبرز طبقات المشايخ للفرقة الذين تقابل درجاتهم على تفاوت الدرجات العديدة للتصور الأفلاطوني المحدث للكون[71]. والواقع أن فلسفتهم الطبيعية بما فيها من أفكار عن العالم العضوي والعالم غير العضوي، وعلم النفس، وعلم الحياة وما إلى ذلك ، فإنها تستند إلى فلسفة أرسطو ، ولا تختلف عنها في جوهرها[72]. كما يعتمد الباطنية جزءا من آرائها على الفيثاغورية[73] فكان لفكرة الأعداد والحروف مكان واضح في أفكارهم ولدى طوائفهم المختلفة ، والتي تعتبر الحروف رموزا ترمز إلى أعداد، والأعداد ترمز إلى حروف، كما اعتبرت أن للحروف خصائص خاصة[74]. و يتجلى ذلك بوضوح في عدة المؤلفات الإسماعيلية الباطنية كـ "كتاب الافتخار" للداعي أبي يعقوب السجستاني (تـ353هـ)[75]. وكتاب "إثبات الإمامة" للداعي أحمد النيسابوري[76]. وكتاب "راحة العقل" للداعي حميد الدين الكرماني (تـ411هـ) وهو تلميذا للأول[77]. ويذكر الدكتور مصطفى غالب أهمية فكرة الأعداد لدى الباطنية أنها مطابقة لصور الموجودات وأنها أول ما أيدت به النفس من المعلومات، وأنها الطريق الحقيقي إلى التوحيد، فسائر العلوم موجودة في علم العدد، لأن العلوم تابعة للعدد، وهو أصل لها كلها، وهي فروع له، وهو القول الذي تفرعت عنه المقولات ، وشجرة اليقين، ومبدأ الشرع والدين، وعليه بنيت الصلوات ، وبه عرفت العبادات ، وبه يعرف الزمان[78].

وانطلاقا من أهمية هذه الفكرة -الأعداد والحروف- فيمكن القول إن النزعة الباطنية التي تميزت بها الفلسفة الفيثاغورية انسجمت مع ميول الإسماعيلية، ولذا وجدت استجابة لها لدى الكثيرين من مفكري الشيعة الإسماعيلية[79]. وفي ذلك يرى الدكتور علي سامي النشار أن الفيثاغورية المحدثة من أهم المصادر الإسماعيلية في مختلف صورها ، وبالإضافة إلى الأفلاطونية"[80].

وتعد قضية الخلق أي خلق العالم من أبرز القضايا الفلسفية التي تأثر بها الإسماعيلية الباطنية، حيث إن الإسماعيلية يستخدمون لفظ (انبعث) بدلا من (خلق) أو (فاض) أو (صدر) ، ووجود العقل الأول عن الله يسمونه "إبداعا" ؛ ووجود العقل الثاني عن العقل الأول يسمونه "انبعاثا"[81]. إذن، فإن الإبداع والإنبعاث استعاضة عن نظرية الفيض[82].

إن كلمة "إبداع" وهو الإبداع الخلاق المباشر هو وقف على الفعل الأزلي الذي يأمر عالم الإبداع بقوله "كن" فالله أبدع الكلمة ... وهي "كن" من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[83]. وكلمة "كن" حرفان: كاف ونون ... فالكاف رمز للعقل الأول "القلم" وهو أقرب الحدود إلى الله. ونظرا لأنه أقرب العقول إلى الله وأسبقهم إلى توحيده سمي "السابق". أما النون فهي رمز للنفس الكلية ، وهي التي رمز إليها في القرآن الكريم باللوح

وسميت بالتالي عند الإسماعيلية[84]. ففي العرفان الإسماعيلي "كن" هي الكلمة القدسية التي أبدع الله تعالى فيها كافة الحدود، وقالوا : إن "الكاف" منها دليلا على السابق و "النون" إشارة إلى تاليه، أي إلى التالي. ويقال لهما الأصلان العلويان يقابلهما في عالم الدين الناطق والأساس [85] .

وتتلخص نظرية الإبداع عند الإسماعيلية الباطنية في أن وجود الموجودات عن الله تعالى يتم عن طريق الإبداع فيبتدئ انطلاقا من العقل الأول، وهو العقل الشامل أو العقل الكلي، و لم يقف الانبعاث إلا بعد أن وجد عن العقل الأول، والمنبعث الأول عقول سبعة وجد كل منها عن الآخر صاعدا إلى المنبعث الأول، وأصبح كل منها ساطعا ساريا فيما وجد عن الأول من الهيول ، والصورة التي منها وجود السموات والأرض وحركتها، والطبائع ومواليدها ... حتى توقف عند الهائه إلى العاشر من العقول[86]. فبواسطة الأصلين السابق والتالي، أو العقل والنفس، وجدت المخلوقات كلها العلوية الروحانية والسفلية الجسمانية[87].

إذن، فهناك أصلان للموجودات الإبداعية -في رأي الباطنية- هما : العقل والنفس ، وهذه النفس الكليـــة هي المؤثرة في العالم الجسماني ، وبها تبدأ الصلة بين العالم العلوي والعالم الجسماني.

وفي موطن آخر يحدثنا الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تـــ557هـــ) أن وجود عالم الإبداع قد ظهر دفعة واحدة عن المبدِع الحق تعالى ، لا من شيء ، أي لا من مادة تقدمت عليه ؛ ولا بشيء ، أي لا بآلة استعان بها عليه ؛ ولا في شيء ، أي لا في مكان طبيعي فيكون لها مستقرا ؛ ولا مع شيء ، أي لا مع غيره يشاكله ويساويه ؛ ولا مثل شيء ، أي لا مثل معلوم كان له نظير فيه ولا لشيء ، أي لا لحاجـــة في زيادة ولا نقصان في ملكه ومشيئته ؛ فكان وجود الكل كما رمز به الحكماء، ولوح عنه تعالى بحرف الكاف والنون[88]. وفي نفس المعنى يقول الداعي شهاب الدين بن نصر الديلمي (تـــ883هـــ) موضّحا نظرية الإبداع عند الباطنية: " إن العالم محدَث كائن بعد أن لم يكن ، وأن موجِده أوجده إبداعا لا من شيء ، وأنه ﷻ قال له: كن ! فكان فيضا واحدا ، فهو العقل الفعال الأول ، والموجود الأكمل، والحجاب المفضّل. وظهر عنه التالي مخترعا من نوره ، ثم ظهرت جميع الموجودات منهما وبهما. فالفيض الأول هو أصل الإيجاد ، وهو المبدأ وإليه المعاد ، وهو السابق صاحب التمام والكمال"[89]. وتستمر عملية الصدور في شكل فيوضات فورية إشراقية غير مقيدة بزمان ومكان بل دفعة واحدة مثل وجود إشراق بسيط في الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة البيت المظلم دفعة واحدة لا بزمان[90].

ومن الواضح أن نظرية الإبداع التي تقول بها الإسماعيلية الباطنية تتفق مع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وبالذات مع نظرية الفيض (emanation) [91] . وقد حاول الإسماعيلية الباطنية أن يدخلوا القول بالعقول في قالب من التوحيد حتى يبدو فيه شيء من القبول. فذهب الإسماعيلية – اعتمادا على نظرية الفيوض السبعية – إلى القول بأن العقول سبعة ، وذلك حتى يتناسب هذا مع قولهم بأن الأئمة سبعة في العالم السفلي ، وهم لا يتقيدون فتارة يقولون سبعة، وتارة أخرى يقولون عشرة كما هي عقول المشائين المعروفة ، وتستمر عملية الصدور في شكل فيوضات فورية إشراقية غير مقيدة بزمان ومكان ، بل دفعة واحدة مثل وجود إشراق بسيط في الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة البيت المظلم دفعة واحدة لا بزمان. والحقيقة أن الإسماعيلية جمعوا قولهم بعالم الإبداع بين عقل أرسطو وإشراقية أفلوطين، وجعلوا من ذلك فكرة واحدة يمكن أن نطلق عليها بالعقول الإشراقية ، فإذا كانت عقول الإسلاميين تخرج إلى الوجود عن طريق التفكير الذاتي ، فإن عقول الإسماعيلية تأتي بطريق الفيض كشعاع السراج على المساحة المظلمة . ولا يختلف الصدور أو الفيوض الإسماعيلي عن فكرة الأفلاطونية الحديثة، حيث إن كل عقل يفكر في ذاته وفي معلوله الأول ، فيفيض أو يتولد عنه عقل ثاني ، وهكذا داوليك حتى العقل العاشر، إلا أنه قبل هذا الصدور والفيض ، فإن العالم أو الوجود لدى الإسماعيلية وهو نفس الرؤية لدى الأفلاطونية الجديدة كان عبارة عن أشباح وظلمات مهولة ، ومع ذلك فلم يفسروا وجود تلك الأشباح البرازخ التي تحيط بعالم الإشراق ، وهذا يؤدي بدوره إلى قدم المادة والله[92]. وإضافة إلى ذلك، فإن الإسماعيلية الباطنية يربطون بين عملية الخلق وبين دور الكواكب في تكوينها ، فهذه الكواكب المعروفة: الشمس، وزحل ، والمشتري، والزهرة، والمريخ، وعطارد ما عدا الأرض التي اعتبرها الإسماعيلية عبارة عن تكوينات الأشباح -الكون والفساد- فكل كوكب من الكواكب الآنفة كان له دور في عالم الانتخاب الطبيعي بشكل أو نوع معين من المخلوقات[93].

والواقع أن نظرية الفيض أو الصدور ، أو العقول العشرة ، نظرية متهافتة وهي في أساسها فلكية طبيعية ، وقد ازداد تهافتها باستخدامها في الإلهيات . وقد انقضى الزمن الذي كانت تفسر فيه حركات الأفلاك تفسيرا غيبيا أسطوريا بعد أن كشف نيوتن قانون الجذب العام[94]. وأهم من ذلك فإنها تتعارض مع الإسلام، وذلك كما يبدو أن هذه النظرية تؤدي إلى القول بأن العالم مثل المبدِع، لأن ما يصدر عن المبدِع صدورا ضروريا فهو مثله في الذات ، فالعالم إذن مظهر للمبدِع ، وهما ليسا في حقيقتهما إلا شيئا واحدا ، وهذا هو مذهب وحدة الوجود . وأن العقل الأول قبل أن يفيض من المبدِع ، فإنه لا يخلو من أن يكون إما مستكنا في ذات المبدِع مع مغايرته

لها ، وإما كان جزءا منها . وكلا الإحتمالين يؤدي إلى نفي البساطة المبدِع . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن القول بهذه النظرية تؤدي إلى القول بقدم العالم من ناحية ، لأنه فائض من القديم ، وإلى نفي الإرادة والإختيار عن المبدِع، مادام العلم قد وجد عن طريق اللزوم من ناحية أخرى.

ومما هو جدير بالذكر ، أن بعض فلاسفة الإسماعيلية الباطنية كالداعي حميد الدين الكرماني (تـ411هـ) وغيره يحلو لهم أن يبدّلوا كلمة الفيض بكلة الإبداع ، حيث يؤكد – الكرماني – على كون وجود الموجودات ونشوئها عن المتعالي سبحانه لا عن طريق الفيض كما يقول الفلاسفة ، بل على طريق الإبداع وأن طلب الإحاطة بكيفية وجوده محال . استنادا إلى بعض تعليلات فلسفية لا تغير في جوهر المعنى .

ويمكن إرجاع رفض الكرماني لنظرية الفيض إلى وجهين:

الوجه الأول:

إن القول بالفيض يؤدي إلى الاعتراف بوجود المشاركة بين الفيض وبين الذي فاض منه في الجنس ؛ لأن الفيض ليس في حقيقته سوى عين ما يفيض منه، شأنه شأن الضوء الصادر عن الشمس، وليس هذا الضوء يغاير الشمس في الجنس، بل يشاركه فيه. ولذلك فلا تشابه بين الله تعالى وبين الموجودات، ومن ثم لا يجوز القول بالفيض، لأنه يستلزم وجود تشابه واشتراك بين طبيعة الله و طبيعة الموجودات ، وعلى هذا الأساس فيرفض الكرماني هذه النظرية . ويتبين ذلك حين يحدثنا عن وجود الموجودات ونشوئها، إذ يقول: "في كون وجوده عن المتعالي سبحانه لا على طريق الفيض كما يقول الفلاسفة ، بل على طريق الإبداع"[95].

واضح من هذا النص رفضه لنظرية الفيض الأفلوطونية. ثم يقول عن سبب رفضه لها: " إن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه يفيض ومشاركا له ومناسبا ، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذات الفيض، إذ ما يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته ، ولا فرق بينهما من هذه الجهة، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة ما هو ضوء كعين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض، إذ ذات الشمس يوجد فيها من الضوء مثل ما فاض عنها ، ولا فرق بينهما من هذه الجهة"[96].

الوجه الثاني:

وهناك سبب آخر جعل الكرماني يذهب إلى رفض نظرية الفيض ، هو أنه قد أبطل تلك النظرية بناء على أساس التأويل الباطني القائم على التقابل والتوازي بين العالم العلوي وعالم

الدين (المثل والممثول) ، فإذا كان العقل الأول قد وجد بالفيض فقد أدرك المبدع ، وأخبر عنه من يقوم مقامه في عالم الدين ، لأن الناطق والأساس والإمام يشاركونه في الجنس والكمال ، غير أن هؤلاء عاجزون عن معرفة المبدع ؛ وذلك لأن العقل قد خلق لا عن طريق الفيض ، وإنما عن طريق الابداع.

ولكنه يمكن القول بأن الكرماني -في هذه المسألة- على وفاق مع الفارابي وابن سينا في أن أول كائن صدر عن الله تعالى (المبدَع) هو العقل الأول ، غير أن صدوره عنه قد تم عنده - أى الكرماني -بالإبداع لا بالفيض. على أن المراد بالابداع عند الكرماني هو الخلق المباشر، بمعنى الخلق من: " لا شيء، ولا على شيء، ولا في شيء ، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا مع شيء الذي هو الشيء الأول"[97]. ويقول في موطن آخر: "الابداع هو الموجود الأول، لا من شيء تقدمه من جنسه"[98]. ولهذا رفض الكرماني أن يكون العقل الأول قد خلق من مادة سابقة أو بالفيض[99].

وعلى أي حال، فإن الكرماني هنا يرفض نظرية الفيض عند أفلوطين، كما يرفض نظرية الخلق من مادة أولى التي يقول بها بعض الفلاسفة اليونان[100].

كما يرفض أيضا نظرية الخلق من عدم كما جاءت عند أهل السنة -وهي الحق- حيث يقولون بخلق الله ﷻ للكون من عدم، والقرآن نفسه يقول بأن الله ﷻ خلق الكون من عدم، وقد وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن الله قد خلق كل شيء ، فهو الخلاّق العظيم ، وهو الخالق البارئ المصور، والمبدِع كقوله تعالى ﷻ : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[101]. وقوله تعالى ﷻ: ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[102] . وقوله ﷻ : ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[103]. يقول البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) : "ان كل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الازلية ، مخلوق مصنوع"[104].

إذن فالخلق من الصفات الإلهية التي تتعلق بالاختراع والتصوير والإبداع . ذلك — على حدّ قول الباقلاني — : " إن الموجودات لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ، إنا وجدنا منها الموات والأعراض ، أعنى الجمادات التي لا حياة فيها . لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها ، لأن من شرط الفاعل أن يكون حيّا قادرا . فبطل كونها محدِثة لنفسها ، بل أن محدِثا أحدثها "[105] . فالله ﷻ هو الذي يخلق الكون وما فيه خلقا مباشرا ، دون أن يحتاج إلى خالقين يخلقون معه .

ومما سبق يتضح أن الإسماعيلية الباطنية وأصحاب نظرية الفيض متفقون على أن سبب الفيض يرجع إلى تعقل الذات وتأملها، إلا أن الإسماعيلية الباطنية يخالفونهم في الصدر الذي يفيض منه الفيض أو الانبعاث ، لأن العقل الأول -عندهم- هو المبدأ الأول للموجوات. وقد جعلوه تبعا لذلك مصدرا تنبعث منه عقول وأفلاك وأجرامها، في حين أن أصحاب نظرية الفيض رأوا عكس ذلك ، فقالوا : إن الله (الواحد) هو المصدر الذي يفيض منه العقل الأول ، أى أن العقل الأول يفيض عن الله لتعلقه لذاته ، وعلى الرغم من اختلافهم في ذلك ، فإن الإسماعيلية أخذوا فكرتهم في الانبعاث عن أصحاب نظرية الفيض . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تأثر الباطنية بالفلسفة تأثيرا واضحا لا يختلف فيها اثنان . وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى غالب: "اعتقاد ابن سينا حول الفيض الإلهي وخلق العالم لا يختلف كثيرا عن اعتقاد الفارابي وغيره من حكماء الإسماعيلية"[106].

وخلاصة القول، قد اتضح من خلال هذا العرض، مدى تأثير المذاهب الفلسفية اليونانية على الإسماعيلية الباطنية، ولذلك نستطيع القول بأن أصولها الفكرية ليست من الإسلام في شيء، وإنما عبارة عن مجموعة من التصورات الفلسفية وعقائد الأديان المغايرة له، ففكرهم فكر وافد، وفلسفة طارئة على الدين .إذن فلا تعدو أفكارهم عن الفكر اليوناني بمذاهبها المختلفة ، فأخذوا عن أرسطو، وأفلاطون، وأفلوطين، وفيثاغوري.

---

(1) انظر: إبراهيم مدكور (الدكتور)، ط2/بدون تاريخ، في الفلسفة الإسلامية، -منهج وتطبيقه-، 22/1، القاهرت، سميركو للطباعة والنشر. عمر فرّوخ (الدكتور)، 1983، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص 271، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين. عاطف العراقي (الدكتور)، 1993م، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص 137، القاهرة، دار المعارف. مصطفى حسن النشار (الدكتور)، فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، ص 268. القاهرة، مكتبة مدبولي. محمد الخطيب (الدكتور)، 1986م، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص 37، عمان، مكتبة الأقصى.

(2) محمد حسيني أبو سعده (الدكتور)، 2002م، الشهرستاني ومنهجه النقدي، ص 88، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قدمها المؤلف إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة . بإشراف : أ.د. محمد عاطف العراقي).

(3) حنا الفاخوري و خليل الجر، 1993، تاريخ الفلسفة العربية، 204/1، بيروت-لبنان، دار الجيل.

(4) الشهرستاني، 1404هـ، الملل والنحل، 192/1-193، بيروت-لبنان، دار المعرفة.

(5) إبراهيم مدكور (الدكتور)، ط2/بدون تاريخ، في الفلسفة الإسلامية، -منهج وتطبيقه-، 65/2، القاهرت، سميركو للطباعة والنشر.

(6) انظر: ابن منظور، لسان العرب، 523/4، بيروت-لبنان ، ط1/بدون تاريخ ، دار صادر . الرازي، 1995م، مختار الصحاح، ص 23، بيروت-لبنان، مكتبة لبنان.

(7) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص 62/1 ، ط2/ بدون تاريخ .

(8) هو الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد الحسني اليمني ، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي يحيى ابن الحسين. من أئمة الزيدية، وقام بالإمامة سنة 532هـ، وله مع الباطنية معركة مشهورة تسمى معركة (غيل حلاحل) في رجب سنة 549هـ ، وقد الهزم الباطنية في هذه المعركة وفروا من نجا منهم إلى نجران ، وتوفي سنة 566هـ، ومن أهم مؤلفاته: "كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام" و " أصول الأحكام في الحلال والحرام" . انظر: الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، طبقات الزيدية الكبرى، ص 132 – 135. الإمام الشوكاني، البدر الطالع، 47/2. محمد بن محمد ابن يحيى زبارة، أئمة اليمن بالسير، أئمة المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون، ص 86. عبد السلام الوجيه، أعلام المؤلفين الزيدية، ص 114-116.

(9) أحمد بن سليمان، 2003م، كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام، ص 500، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعا-اليمن.

(10) هو الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي يحيى ابن الحسين. من أئمة الزيدية، ولد في الثاني عشر منشهر صفر سنة 967هـ بالشاهل من بلاد الشرف، وتوفي سنة في 12 ربيع الأول سنة 1029هـ ، ومن أهم مؤلفاته: "الأساس لعقائد الأكياس". انظر: الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، طبقات الزيدية الكبرى، 860/2 .

(11) القاسم بن محمد، 2003م، الجواب المختار عن مسائل عبد الجبار، 72/1، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، اليمن، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، تحقيق: محمد قاسم محمد المتوكّل.

(12) ابن الجوزي، 1985م، تلبيس إبليس، ص 124-125 باختصار، ، بيروت-لبنان، دار الكتاب العربي، تحقيق: د. السيد الجميلي.

(13) وهم من أهل الحلول والاتحاد من أمثال ابن عربي وابن سبعين، انظر: ابن تيمية، 1391هـ، درء تعارض العقل والنقل 363/3، 86/6، 234/8، الرياض، دار الكنوز الأدبية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم .

وجدير بالذكر هنا، أن " لوك بنوا " مؤلف الكتاب المسمى بـ (المذهب الباطني في ديانات العالم)، يرى أن التيار الباطني في الإسلام متمثلا في تعاليم الشيعة والتصوف ، ويعتبر أن ابن عربي من أكبر شيوخ الباطنية العربية ومؤسّس الميتافيزياء العليا. راجع: لوك بنوا، 1998م، المذهب الباطني في ديانات العالم، ص 114 وما بعدها، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ترجمة: نهاد خياطة.

(14) انظر: درء تعارض العقل والنقل 8/5 ، 359/5 . ومنهاج السنة 452/3 .

(15) وهم من أمثال ابن سينا. انظر: درء تعارض العقل والنقل، 203/1 ، 86/5 ، 238/6. منهاج السنة 20/1.

ويقرر الباحثون الإسماعيليون الباطنيون المعاصرون بأن ابن سينا كان على مذهب الإسماعيلية الباطنية ، واستدلوا على ذلك بأن ابن سينا قد ولد من أبوين إسماعيليين وأنه درس على أبيه – وهو داعي مطلق للإسماعيلية – علم

التأويل الباطني، كما درس على يد أبي عبد الله التاتلي المنطق والفلسفة، ولم يكن التتالي سوى عالم من كبار علماء وفلاسفة الإسماعيلية، وواضح من كلامه عن النفس والعقل مزيج من العقائد الباطنية. انظر: د. مصطفى غالب في كتابه " ابن سينا " ص 12- 13، مكتبة الهلال، بيروت – لبنان، 1979م. و د. عارف تامر في كتابه " مراجعات إسماعيلية " ص 83-84 ، دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط1/1994م .

(16) انظر: درء تعارض العقل والنقل، 184/5، 196/6.

(17) انظر: الجليد، محمد السيد، 2000م، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ص 239، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع .

(18) عبد الرحمن بدوي (الدكتور)، 1996م، مذاهب الإسلاميين، 751/2 ، بيروت – لبنان، دار العلم للملايين .

(19) وقد أخطأ بعض الباحثين في عزو الزيدية إلى أنها من الفرق الباطنية، كما نشهد بذلك في كتاب (الحكومة الباطنية) د. حسن محمد الشرقاوي، فيقول: "ومن الفرق الباطنية الزيدية التي تميزت بالمذهب العقلي". انظر ص 194 من الكتاب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1/1992م.

فهذه النسبة غير صحيحة، لأنه من المعروف أن المذهب الباطني مذهب تعليمي ، يعتمد على ما قاله الإمام، بينما الزيدية مذهب عقلي، إذن فهما متناقضان بعضهم بعضا، ولعل المؤلف لهذا الكتاب يقصد هنا بالجارودية من الزيدية، لأنهم الذين تطرفوا وغلوا في أمر الأئمة ، ولكن بعد البحث أيضا لم نجد في آراء الجارودية أية إشارة تدل على قولهم بالظاهر والباطن.

(20) انظر: البغدادي، 1977م، الفرق بين الفرق، ص 16، 266، 268، بيروت-لبنان، دار الآفاق. المقريزي، 1996م، اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، 39/1 – 40، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، تحقيق : د. جمال الدين الشيال .

(21) هو من علماء الزيدية، توفي سنة 711هـ ، وأهم مؤلفاته: " قواعد عقائد آل محمد" ، وبهذا الإسم طبع جزء منه وهو ما يتعلق بالباطنية بتقديم : الشيخ زاهد الكوثري . وألف هذا الكتاب سنة 707هـ. ويعتبر هذا الكتاب من أصول كتاب الزيدية اشتمل على فضل أهل البيت ، وذكر مذهب الإمامية الإثنى عشرية وإبطاله ، وتكفير الباطنية ، وأن مذهب أهل البيت الترضية على الصحابة أو التوقف . انظر: الإمام الشوكاني، البدر الطابع، 19/2، بيروت-لبنان، دار المعرفة. أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص 883 .

(22) الديلمي، محمد بن حسن، 1987م، قواعد عقائد آل محمد ، ص 12 – 13 باختصار، الصنعاء، مكتبة اليمن الكبرى.

(23) انظر: مقدمة كتاب مشكاة الأنوار لأستاذي الدكتور محمد الجليند، ص 6 وما بعدها، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، القاهرة، ط1/1973م. عمر الدسوقي (الدكتور)، إخوان الصفا، ص 21، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط3/بدون تاريخ.

(24) هو محمد بن مالك بن أبي الفضائل الحمادي، من أعلام الزيدية، أنه كان معاصرا للدولة الصليحية في اليمن، دخل إلى مذهب الصليحي القرمطي ليتبين له حقيقة الدعـوة الباطنية فيه، فتظاهر باعتناق المذهب، واطلع على كتبه، ولما عرف حقيقة هذا المذهب الباطني ، عقد على كتابة ما يشاهده بعينه، لكي يكشف النقاب عن أسرار المذهب وكان عنوان كتابه "كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة"، توفي نحو 470هـ . انظر مقدمة كشف أسرار الباطنية، د.

محمد عثمان الخشت، ص 9-10، مكتبة ابن سينا، القاهرة ، 1988م. و مقدمة كشف أسرار الباطنية، محمد بن علي بن الحسين الأوكوع، 45-46، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعا ، ط1/1415هـ - 1994م .

(25) انظر: ص 71 من كتاب كشف أسرار الباطنية، مكتبة ابن سينا، القاهرة 1988م.

(26) كتاب الملل والنحل، 36/1 ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(27) كشف أسرار الباطنية ، محمد بن أبي القبائل الحمادي ، هامش 2 من الصفحة 32.

(28) انظر : ص 265 من الكتاب ، دار المعرفة ، بيروت، 1978م.

(29) الحمادي، 1988م، محمد بن أبي القبائل، كشف أسرار الباطنية، هامش 3 من الصفحة 71، القاهرة، مكتبة ابن سينا.

(30) النوبختي، فرق الشيعة، ص 79، طبعة النجف بدون تاريخ. وانظر: لويس، برنارد، 1980م، أصول الإسماعيلية، ص 83 وما بعدها، بيروت-لبنان، دار الحداثة، ترجمة: حكمت تلحوق، وراجعه الدكتور خليل أحمد خليل .

(31) لم أقف على ترجمته.

(32) القمي، 1963م، كتاب المقالات والفرق، ص 81، طهران، تحقيق: محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

(33) معرفة الرجال، 1317هـ، أبو عمر بن عبد العزيز الكشي، ص 58، بومبي.

(34) أحمد بن سليمان، 2003م، كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام، ص 499-500، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعا-اليمن.

(35) الشهرستاني، 1404، الملل والنحل، 179/1 وما بعدها، بيروت-لبنان، دار المعرفة. وانظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 142/4، القاهرة ، بدون تاريخ ، مكتبة الخانجي .

(36) مقالات الإسلاميين، ص 10، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: هلموت ريتر.

(37) محمد السعيد جمال الدين (الدكتور)، 1975م، دولة الإسماعيلية في إيران، ص 22، القاهرة، مؤسسة سجل العرب. (والكتاب رسالة ماجستير حصل عليها المؤلف من كلية الآداب، جامعة عين شمس).

(38) سامي النشار (الدكتور)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، 278/2، القاهرة، ط 8/ بدون تاريخ، دار المعارف.

(39) والغلاة كما عرفها الشهرستاني : أنهم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة ، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرق الغلو والتقصير. الملل والنحل، 173/1.

والملاحظ أن غلاة الشيعة بعد أن بدأوا بفرقة واحدة صاروا بعد ذلك فرقا وطوائف مختلفة ، ولكن رغم هذا التفرق وذلك الاختلاف، إلا أن عقائدهم مشتركة وأفكارهم متشابهة، وكان أول فرق الغلاة هي السبئية ثم جاء بعدها غلاة الكيسانية. وكانت أهم اتجاهات الغلو في التشيع هي: الغلو السبئي والكيسانية، والغلو الإسماعيلي الباطني، والغلو المنشق عن الإثنى عشرية. ولمزيد من التفصيل راجع : فتحي محمد الزغبي، 1988م، غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، ص 69 وما بعدها. طنطا – القاهرة، مطابع غباشي. (أصل الكتاب رسالة ماجستير حصل عليها المؤلف من كلية أصول الدين قسم العقيدة والفلسفة ، جامعة الأزهر بطنطا ، سنة 1985م . بإشراف : أ.د/ يحى هاشم حسن فرغل).

(40) محمد السيد الجليند (الدكتور)، 2000م، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ص 239، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

(41) كوربان، هنري، 1966م، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 140، بيروت-لبنان، منشورات عويدات، ترجمه نصير مروة وحسن قبيسي.

(42) والدهليز بالكسر ما بين الباب والدار فارسي معرب والجمع الدهاليز. وهو المدخل بين الباب والدار. وبالفارسية: داليز و دالاز. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 349/5، دار صادر، بيروت، ط1/ بدون تاريخ. المعجم الوسيط، 300/1، أخرجه د. إبراهيم أنيس ورفاقه ، القاهرة، ط2/بدون تاريخ.

(43) محمد بن حسن الديلمي، 1987م، قواعد عقائد آل محمد، ص 11، صنعا-اليمن، مكتبة اليمن الكبرى، تقديم: الشيخ زاهد الكوثري.

(44) هو الإمام المهدي لدين الله محمد بن القاسم الحوثي الحسيني، من أئمة الزيدية، وقام بالإمامة سنة 307هـ ، توفي سنة 1319هـ، وينتهي نسبه إلى الإمام يحيى بن حمزة (ت749هـ) ، ومن مؤلفاته : "الموعظة الحسنة" . انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص 153 – 154.

(45) انظر: أبو القاسم محمد الحوثي، 2003م، الموعظة الحسنة، ص 48، صنعا، اليمن، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافي ، تعليق: السيد إبراهيم بن محمد المؤيدي.

(46) دائرة المعارف الإسلامية، 390/3، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ .

(47) محمد إقبال (الدكتور)، 1987م، ماوراء الطبيعة في إيران، ص 102، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ترجمة: د. حسين مجيب المصري .

(48) عارف تامر (الدكتور)، 1998م، الإمامة في الإسلام، ص 102، بيروت-لبنان، دار الأضواء.

(49) مقدمة مشكاة الأنوار للدكتور محمد السيد الجليند، ص 11.

(50) مصطفى غالب (الدكتور)، الحركات الإسماعيلية الباطنية في الإسلام، 99 . عارف تامر (الدكتور)، 1991م، تاريخ الإسماعيلية، ص 41-4، طبع بإنجلترا، رياض الريس للكتب والنشر.

(51) عارف تامر (الدكتور)، 1991م، تاريخ الإسماعيلية، ص 41-4، طبع بإنجلترا، رياض الريس للكتب والنشر. تايخ الإسماعيلية، 151/4.

(52) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 137/13.

(53) انظر: ابن عربي، 1997م، العواصم من القواصم، ص 62، القاهرة، مكتبة دار التراث.

(54) حنا الفاخوري و خليل الجر، 1993، تاريخ الفلسفة العربية، 205/1، بيروت-لبنان، دار الجيل.

(55) عن اخوان الصفا، د. عمر الدسوقي، ص 136.

(56) عمر الدسوقي (الدكتور)، اخوان الصفا، ص 135-136، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، بدون تاريخ.

(57) هو رئيس دائرة المطبوعات والبحث الأكاديمي في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن-بريطانيا، متخصص في الدراسات الإسماعيلية، وله عدة أبحاث ومنشورات. ومعظمها ترجم إلى اللغة العربية، منها (الإسماعيليون -تاريخهم وعقائدهم-) و (خرافات الخشاشين و أساطير الإسماعيليين).

(58) والعنوان الأصلي لهذا الكتاب: (Medieval Ismaili History and Thought) .

وتتناول فصوله وهي التي غطّت موضوعات مختارة وتطورات لها علاقة بفترة ما قبل الفاطميين، والفترة الفاطمية والتزارية من التاريخ الإسماعيلي، تتناول مجالا واسعا ومنوعا من الموضوعات التي تراوحت ما بين قرامطة البحرين وعلاقاتهم بالفاطميين ، والعقيدة الكوزمولوجية الأقدم للإسماعيليين، والتراث العلمي وتطوّر الفقه في ظل الفاطميين، إلى فهم الإسماعيليين للآخر، وأصول الحركات الإسماعيلية التزارية، ومنظور سلجوقي إلى التزاريين الأوائل، ونظرة جديدة حول الانتماءات الدينية لنصير الدين الطوسي، وتراث الجنان عند الإسماعيليين الهنود الخوجا. انظر التمهيد من الكتاب ص 9.

ويهدف هذا الكتاب -كما يحدّد محرّره- إلى جعل بعض نتائج التبحر الحديث في الدراسات الإسماعيلية المتبعثرة حول جوانب من الفكر والتاريخ الإسماعيليين من العصر الوسيط، ولاسيما تلك الموضوعات التي لم تلق اهتماما كافيا من قبل الأدب البحّري المعاصر ، في متناول الطلبة والدارسين ، بل وفي متناول الإسماعيليين أنفسهم . ص 24 من الكتاب. ولا شك لمن يقرأ هذا الكتاب، أنه يُكتب دفاعا عن العقيدة الإسماعيلية الباطنية.

(59) انظر : المقدمة ص 14 ، دار المدى للثقافة والنشر ، سوريا – دمشق ، ط1999/1م . وقارن : تاريخ الإسماعيلية ، د. عارف تامر ، 151/4 .

(60) أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة توبنجن ، وهو من الألمان البارزين في الدراسات الإسلامية ومختص في الدراسات الإسماعيلية . ومن مؤلفاته : كتاب "الفاطميون وتقاليدهم في التعليم " . وعنوانه الأصلي : " The Fatimids and their Traditions of Learning "

(61) وعنوان الكتاب : " Fragments Relatifs a la Doctrine des Ismaelis " .

(62) كوزمولوجيـة الإسماعيليين من لعهـد ما قبل الفـاطميين ، هاينـز هـالم ، ص 83 ، ضمن كتـاب " الإسماعيليون في العصر الوسيط " .

(63) انظر: حميد الدين الكرماني، راحة العقل، ص 197 . أبو يعقوب السجستاني، كتاب الافتخار، ص 24، بيروت-لبنان، دار الأندلس. ناصر خسرو، 1974م، جامع الحكمتين، ص 226 وما بعدها، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر. الوزير يعقوب بن كلّس، 1988م، الرسالة المذهبة، ص 72، بيروت-لبنان، دار المسيرة.

(64) محمد كامل حسين (الدكتور)، 1959م، طائفة الإسماعيلية، ص 176، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية. حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، 204/1 .

(65) محمد كامل حسين (الدكتور)، 1959م، طائفة الإسماعيلية، ص 175، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

(66) إدريس عماد الدين، 1991م، كتاب زهر المعاني، ص 191، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

(67) سورة يس : 82 .

(68) سورة القلم : 1 .

(69) محمد كامل حسين (الدكتور)، 1959م، طائفة الإسماعيلية، ص 175، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

(70) ويقول الدكتور محمد الخطيب: "أن جميع الطوائف الباطنية تؤمن بالتناسخ ، إما بين الإنسان والإنسان كما تقول به الإسماعيلية والدرزية، أو بين الإنسان والحيوان كما تقول به النصيرية". محمد الخطيب (الدكتور)، 1986م، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص 43، عمان، مكتبة الأقصى.

ولكن الملاحظ أن الإسماعيلية الباطنية خاصة منقسمون في التناسخ إلى قولين ، فذهب بعضهم إلى القول بالتناسخ، بينما ذهب أكثرهم إلى عدم إثباته – أي التناسخ – . وأقول بهذا الرأي لأن الأغلبية منهم يقولون بمعاد الروح دون الجسد، وهذا الموقف إن دل على شيء ، فإنما يدل على عدم قبولهم القول بالتناسخ، ولذلك لا أرى التعميم في هذه المسألة –. لمزيد من التفصيل راجع كتابي 2009م: موقف الزيدية وأهل السنة من العقيدة الإسماعيلية وفلسفتها، في مسألة عقيدة الباطنية في السمعيات، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.

(71) هودكسون، دائرة المعارف الإسلامية، " مادة الباطنية "، 89/6، دار الشعب، القاهرة ، بدون تاريخ.

(72) انظر : حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، 207/1.

(73) وكان فيثاغورس أول من وضع لفظة (الفلسفة) إذ قال: "لست حكيما، فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف أي محب الحكمة". ويتلخص مذهبهم أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو النار أو التراب، وقالوا : إن مبـــادئ الأعداد هي عناصر الموجودات، أو إن الموجودات أعداد وإن العالم عدد ونغم. وبهذا أسقطوا من الأجسام الطبيعية خصائصها التي تبدو للحواس ، و لم يحتفظوا إلا بما فيها من تناسب ونظام يعبر عنها بأرقام، وهم أول من قال بالتقمص أو التناسخ في اليونان ، فيعتقدون أن النفس بعد الموت تهبط إلى (الجحيم) فتطهر بالعذاب، ثم تعود إلى الأرض فتحل جسما بشريا أو حيوانيا أو نباتيا. ولا تزال مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها. انظر : إبراهيم مدكور (الدكتور) ، ويوسف كرم، 1944م، دروس في تاريخ الفلسفة، ص 22-2، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(74) انظر: علي سامي النشار (الدكتور)، 1969م، هيراقليطس -فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي-، ص 307-309، القاهرة، دار المعارف، القاهرة.

(75) كتب فيه بابا خاصا بعنوان: " في معرفة الحروف العلوية السبعة " . انظر : ص 47 من الكتاب .

(76) انظر: ص 58 وما بعدها .

(77) انظر: ص 236 ، 249 .

(78) مفاتيح المعرفة، ص 251-252.

(79) انظر: ماجد فخري، 1979م، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 225، الدار المتحدة، بيروت، ترجمة : د. كمال اليازجي.

(80) نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، 307/2.

(81) انظر : راحة العقل ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص 207 . كنز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص 32 ، 37 . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص 43 ، 50 . رسالة ضياء الحلوم ومصباح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة ، ص 83 ، ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(82) كنز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص 1/هامش 2 .

(83) سورة يس : 82 .

(84) محمد كامل حسين (الدكتور)، أدب مصر الفاطمية، ص 28 – 29، وزارة التعليم العالي، الإدارة العامة للثقافة، بدون تاريخ.

(85) إبراهيم بن الحسين الحامدي، كنز الولد، ص 39 /هامش 1 .

(86) مصطفى غالب (الدكتور)، 1982م، مفاتيح المعرفة، ص 56، بيروت-لبنان، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر.

(87) مصطفى غالب (الدكتور)، مقدمة راحة العقل، ص 34 .

(88) إبراهيم بن الحسين الحامدي، كنز الولد، ص 39 .

(89) رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس، ص 19، ضمن أربع رسائل إسماعيلية، تحقيق: د. عارف تامر. وانظر: حسن المعدل، رسالة مبتدأ العوالم، ص 125، ضمن أربع كتب حقانية، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(90) انظر: إبراهيم بن الحسين الحامدي، كنز الولد، 38 . إدريس عماد الدين، كتاب زهر المعاني، ص 33 .

(91) ويراد بها فيض الكائنات على مراتب متدرجة من مبدأ واحد ، ومنها يتألف العالم بجميعه ، وهذه النظرية قال بها أفلوطين (203 – 269م) ، وأخذ بها الفارابي وابن سينا ، تفسيرا للوجود ، وتقابل نظرية الخلق ، وتسمى أيضا نظرية الصدور . انظر : المعجم الفلسفي، 1983م، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص 105 – 106 ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

يرى أفلوطين أن القول بقدم العالم على ما قال أرسطو يقود إلى الكفر ، وأن القول بخلق العالم حسب ما وردت به الروايات الدينية مناقض للفلسفة ، فأراد أن يلفّق مذهبا لا يثير رجال الدين ، ولا يخالف الفلسفة في الظاهر ، فتبنّى رأى أفلاطون في الفيض بعد أن خرج به من نطاق الفلسفة إلى نطاق الدين ، فقال : إن الوجود الأول هو الله . إن الله يتأمل ذاته فيعقل بذلك نفسَه (يعلم إنه موجود) حينئذ يفيض أو يصدر عنه كائن واحد هو (العقل) الأول . هذا العقل هو صورة الله ولكنه ليس الله نفسَه . ويعود هذا العقل الأول فيتأمل ذاته فيصدر عنه كائن آخر هو (النفس الكلية) التي تملأ العالم . وترجع النفس الكلية بالتأمل في العقل الأول فيفيض منها كوائن متعددة هي نفوس الكواكب ... ثم يستمرّ الفيض فيصدر عن كل كائن كائنات أخر أقلّ شبها بالعقل الأول المطلق (البريء من المادة) وأكثر صلة بالمحسوسات ، حتى تفيض الهيولي ، وهي أدنى دركات الفيض لأنها مادة مطلقة فوضى لا صورة لها ألبتّة . وهكذا نلاحظ أن الفيض إنما هو تسوية بين الروايات الدينية في خلق العالم وبين الرأي الفلسفي ورأي أرسطو على الأخص . تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فروخ ، ص 132 – 133.

(92) انظر: علي بن حنظلة، رسالة ضياء الحلوم ومصباح العلوم، ص 83، ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب . إبراهيم بن الحسين الحامدي، كنز الولد ، الداعي، ص 36-39.

(93) إبراهيم مدكور (الدكتور)، 1960م، مقدمة الشفاء – الإلهيات – ، 23/2 ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

(94) انظر: ناصر خسرو، جامع الحكمتين، ص 368 ، 371 ، 385.

(95) أحمد حميد الدين الكرمان، 1983، راحة العقل، ص 171، بيروت-لبنان، دار الأندلس.

(96) المصدر السابق .

(97) راحة العقل، ص 157. وانظر: شهاب الدين الديلمي، رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس، ص 19 ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(98) راحة العقل ، ص 175 .

(99) ولمزيد من التفصيل راجع : أحمد الداودي (الدكتور)، الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني، ص 122 – 124 . تغريد حسن محمد (الدكتور)، الإمامة والألوهية عند حميد الدين الكرماني، ص 141، رسالة

دكتوراه غير منشورة، قدمت إلى قسم الفلسفة، بكلية الآداب، جامعة القاهرة ، سنة 2000م . بإشراف : أ.د. صلاح رسلان.

(100) والجدير بالتنويه إليه، أن فلاسفة اليونان جميعا لم تكن لديهم فكرة الخلق أو الإحداث من العدم ، بل كانوا يرون قدم العالم وقدم المادة الأولى، وهذه المادة (الماء، أو الهواء، أو النار، أو العناصر الأربعة مجتمعة أو الذرات الديمقريطية) فهي التي تكونت منها أجزاء العالم، فالمادة القديمة بذاتها ليست في حاجة إلى موجد يوجدها، والحركة الأزلية مستغنية عن غيرها، وإن كان أكثرهم ذهبوا إلى أن نظام العالم حادث. انظر : يوسف كرم، 1969م، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 87، طبع لجنة التأليف، القاهرة.

(101) سورة الحشر : 24 .

(102) سورة آل عمران : 6 .

(103) سورة الأنعام : 101 .

(104) ص 315 من الكتاب .

(105) أبو بكر الباقلاني، 1950هـ، الإنصاف، ص 28 ، بيروت-لبنان، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية.

(106) مصطفى غالب (الدكتور)، 1979م، ابن سينا، ص 45، منشورات دار ومكتبة دار الهلال، بيروت-لبنان.