بحث محكم | الدراسات الدينية | 23 يناير 2020

# عقائد الباطنيّة وأنساقها المرجعيّة في نظر أبي حامد الغزالي

**فؤاد عامري**
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2020
All rights reserved © 2020

**الملّخص:**

يهدف هذا البحث إلى بيان مساهمة أبي حامد الغزالي في دراسة عقائد الباطنيّة من خلال «كتاب فضائح الباطنيّة وفضائل المستظهريّة»، وهذه المساهمة تغافلت عنها الدراسات الإسلاميّة المعاصرة التي لم تتناول الغزالي باعتباره دارساً لعقائد الفرق والأديان المخالفة له، رغم أنّها تطرّقت للرّجل في صوره المختلفة، إذ تحدثت عن الغزالي الفيلسوف أو الغزالي المتصوّف أو الغزالي الفقيه والمتكلّم، وحتّى إنْ تعرّض بعضها إلى كتاب «فضائح الباطنيّة»، فإنّها لم تبحث في ذلك المشغل تحديداً وإنّما بحثت في تجليّات الصدام الفكري بين الباطنيّة والسنّة، مثل دراستيْ «الغزالي والإسماعيليّون: العقل والسّلطة في إسلام العصر الوسيط» لفاروق ميثا، و«السنّة والشّيعة: فتنة التّأويل» لكمال السّاكري.

وسيكون بحثنا محاولة للكشف عن عقائد الباطنيّة ليس مثلما عرضها الغزالي فحسب بل مثلما عرضها مفكّروها ودُعاتها، خصوصاً أنّ هذه الطّائفة تعتمد التّكتّم الشّديد ولا تكشف عقائدها إلّا لمن استجاب لدعوتها. وستقوم مقاربتنا على معالجة هذا المشغل انطلاقاً ممّا وفرته العلوم الإنسانيّة من أدوات فهم وتحليل ومنهاج نقد وبحث كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم الأديان.

## تمهيد

### - تراث أدب الفرق والمذاهب: اختلاف دواعي التّصنيف

مثّلت مسألة نقل المقالات الدّينيّة والفلسفيّة مبحثاً من المباحث الأساسيّة في الفكر العربي الإسلامي، وهي إنتاج ضخم من الرّسائل والكتب التي ساهم في تصنيفها العديد من المتكلّمين والفقهاء والفلاسفة... من خلال دراستهم للمذاهب والفرق إسلاميّة كانت أو غير إسلاميّة. فمن المعلوم أنّ المصنّفات في الفنّ الواحد يختلف بعضها عن بعض باختلاف مقاصد مصنّفيها وأهدافهم، فمنهم من يكتب لغاية معرفيّة بالأساس ويُحاول أنْ ينقل المقالات بحياد مثل أبي الرّيحان البيروني (ت 440هـ/1048م) في كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، ومنهم من يكتب من أجل الردّ على خصمه وتشويهه مثل أبي المظفّر الإسفراييني (ت 471هـ/1078م) في كتاب «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين» إلّا أنّ السّمة التي تجمع الاتّجاهيْن هي أنّ كليْهما يسعى إلى عرض مقالات الدّيانة أو الفرقة المدروسة وتعريف النّاس بها، وهو المسلك نفسه الذي سلكه أبو حامد الغزالي أثناء تصنيف كتابه «فضائح الباطنيّة وفضائل المستظهريّة».

### - الغزالي على خطى دارس الفِرق

لقد كان الغزالي مختلفاً في ذلك عن غيره «فلم يكتب رسالة شاملة في الفرق على شاكلة البغدادي»[1] (ت 429هـ/8103م) وأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/936م)... بل وجّه اهتماماته للردّ على الباطنيّة دون غيرها من الفرق، فسعى إلى الإحاطة بعقائدها وآرائها عرضاً ونقداً، وذلك من أجل إثبات تهافت منظومتها العقائديّة والفكريّة؛ حيث خصّص جزءاً هامّاً من كتابه للوقوف على طريقتها في معالجة مسائل العقيدة والشّريعة وإرجاعها إلى مرجعيّات دينيّة وفلسفيّة سابقة.

وسنتولّى في هذا البحث الوقوف على كيفيّة عرض الغزالي لعقائد الباطنيّة في الإلهيّات والإنسانيّات (النّبوات والإمامة) والأخرويّات. فهل تعسّف الغزالي على الباطنيّة في عرضه لآرائها وأفكارها؟ وهل نسب إليها أقوالاً لا تُقرّها بهدف تشويهها والحطّ من شأنها على اعتبار أنّها خصم؟

### - أنساق العقائد الباطنيّة في نظر الغزالي: إبراز التّهافت الدّاخلي وتحرّيه المرجعيّات غير الإسلاميّة

سنُحاول أن ننظر في العقائد الباطنيّة وما يتعلّق بها من أفكار وأخلاق وقيم فلسفيّة ... انطلاقاً ممّا عرضه الغزالي في كتابه، ومن الواضح أنّه عرضها بشكل يختلف عن نظرة المؤمن بها، فتعتبر عقائد

1- ميثا، فاروق، الغزالي والإسماعيليّون: العقل والسلطة في إسلام العصر الوسيط، ترجمة سيف الدين القصير، ط 1، بيروت، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيليّة، 2005، ص 59.

الباطنيّة لكلّ مَنْ يُؤمن بها بمثابة الثّوابت التي يجب على المسلم أنْ يتّبعها وتكون عنده يقيناً لا يمازجه شكّ وأنّها طريق الحقّ، وهو الحال نفسه لكلّ الفرق الإسلاميّة. والواضح أنّ الغزالي قد عمل في إطار ردّه على الباطنيّة على بيان تهافت منظومتها العقديّة وإبراز المرجعيّات الدّينيّة والفلسفيّة التي ترجع إليها تلك العقائد التي حصرها في ضوء ما ذهب إليه في أربع مقالات مُتمثّلة في الإلهيّات والنّبوات والإمامة والأخرويّات. وقبل التّفصيل في ذلك افتتح الغزالي ما نقله من هذه العقائد بالحكم على مذهب الباطنيّة فيعتبره «مذهباً ظاهره الرّفض وباطنه الكفر المحض[2]» لذلك يستوجب عليه بيان عناصر الرّفض والكفر سواء ارتبطت بمضامين شيعيّة من جهة أو بمضامين فلسفيّة أو مجوسيّة وثنويّة من جهة أخرى، فهو يسعى أساساً إلى ربط الباطنيّة بمرجعيّات غريبة عن الفكر الإسلامي السّائد. وهو ما يجعلنا لا نطمئن إلى ما يذكره الغزالي في قوله، وهل فعلاً يقول ما تقول تلك الفرقة أم يُقوّلها ما لم تقل، أم هو لم يفهم ما تقول؟

## 1 - الإلهيّات في فكر الباطنيّة: إشكاليّة المقدّس عموماً والواحد بالخصوص؟

لا شكّ أنّ كلّ دين أو مذهب في بداية ظهوره يضع مسألة الإلهيّات ضمن أولويّات تفكيره بما أنّها النّقطة التي ترتكز عليها مختلف المذاهب الفلسفيّة والدّينيّة، فجلّها تسعى إلى معرفة الله، خاصّة أنّ النّتائج المترتّبة على معالجة هذه المسألة ستُؤثّر في بقيّة المسائل التي سيتمّ التّفكير فيها لاحقاً، وهو الأمر الذي يُبرّر بداية الغزالي بطرحها ضمن عرضه لعقائد الباطنيّة.

### - الغزالي يتّهم الباطنيّة: وجود إلهيْن لا إله واحد

يسعى الغزالي، منذ مُنطلق حديثه، إلى إثبات الاتّهامات التي سيوجّهها إلى الباطنيّة، وذلك بالإيهام بأنّ ما سيعرضه حول مقولة الإلهيّات عند هذه الفرقة لا يتعارض مع ما ذكره نقلة ومؤرّخو المقالات، حيث يرى أنّهم اتّفقوا فيما بينهم على أنّ مذهب الباطنيّة في هذا الموضوع هو عينه مذهب أهل التّثنية والمجوس القائلين بوجود «إلهيْن قديميْن لا أوّل لوجودهما من حيث الزّمان إلا أنّ أحدهما علّة لوجود الثّاني»[3]، فاستعملت «السّابق واللّاحق» بديلاً «للنّور والظّلمة»، ولدعم هذا الزّعم يعمد الغزالي إلى حصر مُختلف المصطلحات المستعملة في هذا المقام، فيذكر أنّ النّور عند الثّنويّة والمجوس يُصبح عند الباطنيّة «السّابق والعقل والقلم»، أمّا الظّلمة فتُصبح «التّالي والنّفس واللّوح». وللإقناع بطرحها تستدّل الباطنيّة بآيات من القرآن تُشير إلى الجمع وعدم اختصاصها بواحد مثل «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ**» (سورة الحجر (15)، الآية 9) و«**نَحْنُ قَسَمْنَا**» (سورة الزخرف (43)، الآية 32). والمتأمّل هنا يُلاحظ سعي الغزالي إلى اتّهام الباطنيّة

2- الغزالي، أبو حامد، **فضائح الباطنيّة**، حققه وقدّم له عبد الرّحمن بدوي، الكويت، مؤسّسة دار الكتب الثّقافيّة، دت، ص 47.

3- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 38.

بعدم التّمكّن من اللّغة العربيّة وتحريف معناها نظراً لأصولها الفارسيّة، وأنّ الجمع في هاتيْن الآيتيْن من باب تعظيم الإله وليس من باب التّثنيّة والكثرة. ويُصبح بذلك النّظام المعرفي لديها قائماً على التّفكير في إلهيْن قديميْن وهو أمر لا يقبله الغزالي ومن ورائه بعض الفرق الإسلاميّة خصوصاً السنّة المنتمي إليها والقائلة بوحدانيّة الله، وهذا ما يُعدّ أوّل مقوّمات التّوحيد ومداره أنّ الله واحد لا إله غيره ولا شريك له وليس بالوالد ولا المولود[4] ممّا يعني نفي الشّراكة عنه أو القول بتعدّد الآلهة، وإنّ القول بغير ذلك يعتبر خطيئة تُؤدّي إلى خرق مقولة الإيمان والخروج عنها كما هو الحال في موقف المسلمين إزاء شروح المسيحيّين الخاصّة بالثّالوث، وبهذا فالغزالي يجعل الباطنيّة مخالفة لمبدأ أساسيّ كرّس الإسلام نفسه للدّفاع عنه وهو مسألة التّوحيد[5] (monothéisme).

وبالعودة إلى المُماثلة بين المصطلحات عند أهل التّثنية وما يُقابلها عند الباطنيّة، نجد الغزالي يبتعد عن الحقيقة ويقع في الغلط عندما جعل للمجوس والثّنويّة المقولة نفسها في الإلهيّات، فالمجوس تزعم بوجود أصليْن اثنيْن مدبّريْن قديميْن يقتسمان الخير والشرّ والنّفع والضرّ والصّلاح والفساد... ويُطلق على أحدهما النّور، وهو المعروف في الفارسيّة «بيزدان»، والآخر الظّلمة، وهو «أهرمن»، إلّا أنّها تعتبر أنّ الإلهيْن لا يجوز أنْ يكونا قديميْن أزلييْن، فقالت بحدوث الظّلمة وأزليّة النّور[6]، خلافاً لما قالت به الثّنويّة حين قالت إنّ النّور والظّلمة أزليّان قديمان متساويّان في القدم، مختلفان في الجوهر والطّبع والفعل والحيّز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح[7]، ممّا يُبيّن أنّ الغزالي حين أرجع مذهب الباطنيّة في الإلهيّات إلى مقالات الثّنويّة والمجوس لا يُفرّق بينها بل جعلها متشابهة ذات نسق عقدي واحد وغير مُبالٍ بهذه الاختلافات الحاصلة بين مقالات الثّنويّة التي تضمّ المانويّة والدّيصانيّة والمرقيونيّة والكينونيّة والصّياميّة والتّناسخيّة ومقالات المجوسيّة التي تندرج ضمنها الكيومرثيّة والزّروانيّة والزّردشتيّة. ومن البديهي أنّ تعدّد المذاهب في كلّ فرقة منها يعكس الاختلاف الحاصل بينها حول المعتقدات خصوصاً في ما يتعلّق بالإلهيّات حتّى

---

4- Montgomery Watt, Akida, *Encyclopédie de l'islam*, tome 1, Paris, Leiden, E.j. Brill, éditions, Gp, Maisonneuve et Larose, SA, 1975, p343.

5- اختلفت التّعريفات حول مفهوم «التّوحيد» وسنذكر منها بعض الأمثلة:

- يقول محمّد بن مكرم (ابن منظور): «الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد، ذو الوحدانيّة والتّوحّد». يُنظر في: محمّد بن مكرم (ابن منظور)، **لسان العرب**، ج 3، بيروت، دار الصّادر، د.ت، ص 450.

- «ليس للتّوحيد مفهوم مخصوص من منظور فرويد (1856 - 1939م) ويونغ (1785 - 1961 م) - وإنْ كانا يختلفان في بعض النّقاط الجوهريّة -فهو ليس سوى تمظهر للنّمط البدائي المتمثّل في الطّوطميّة، وبما أنّ الأمر كذلك فإنّ التّوحيد، باعتباره تجلّياً من تجلّيات الدّين، يُمثّل ركيزة أساسيّة في حياة الإنسان، بل قُل إنّه الوهم النّاشئ في داخل الذّات، يمنعه من القتل ومن زواج المحارم، إنّه بالتّالي قاعدة أو أس ذو علاقة بالسّلوك الذّاتي والمدني». يُنظر في: سيغموند فرويد، **مستقبل وهم**، ترجمة جورج طرابيشي، ط 4، بيروت، دار الطّليعة، 1973، ص 16 - 22 / كارل غوستاف يونغ، **الدّين من منظور علم النّفس**، ترجمة نهاد خياطة، ط 1، مكتبة الفيحاء دمشق، 1988، ص 98 - 100.

6- الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمّد الوكيل، القاهرة، مؤسّسة الحلبي وشركائه للنّشر والتّوزيع، 1968، ج 2، ص 37.

7- الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، **المرجع نفسه**، ج 2، ص 49.

وإنْ كان هذا الاختلاف لا يتعدّى بعض المسائل الفرعيّة، ومن هنا «يُصبح قول الباطنيّة في التّنزيه وقولها بالسّابق والتّالي أقرب إلى مقالات الزّرادشتيّة منه إلى مقالات الثّنويّة كالمانويّة والمزدكيّة»[8].

**ـ سداد مقاربة الغزالي: ربط الباطنيّة بالثنويّة**

لئن كان ما ذكره الغزالي في كيفيّة استعمال الباطنيّة لاصطلاحات تُحاكي بها آلهة النّور والظّلمة عند الثّنويّة والمجوس يوجد نصّه في مصنّفات دعاتها ومفكّريها، فإنّه عمد إلى المغالطة عندما قام بإرجاعها إلى غير محلّها، حيث أثبت بعض الدّارسين أنّ تلك المُصطلحات لا ترجع إلى الاصطلاح المجوسي الثّنوي وإنّما ترجع إلى نظام الأفلاطونيّة المحدثة، ومن ذلك يرى فاروق ميثا في كتابه «الغزالي والإسماعيليون» أنّ هذه المصطلحات «السّابق والتّالي» و«العقل والنّفس» هي نتيجة تقنية النّسخ (أو مجازات استعاريّة) استعملها الكتّاب المنتمون لهذه الفرقة «لتسميّة المبدأيْن الأوّل والثّاني في منهج السببيّة المستوحى من الأفلاطونيّة المحدثة. ومع ذلك، يُقْدم الغزالي على انتزاع هذه المُصطلحات من سياقها ويزعم أنّها تُمثّل للباطنيّة بُعديْن متميّزيْن ولوْ أنّهما مشوّشان للإلهي»[9]، بمعنى أنّه قام بإضفاء معانٍ جديدة عليها لتتناسب مع طرحه ولتشويه مُعتقدات هذه الفرقة والطّعن فيها.

ولم ينحُ الغزالي وحده هذا المنحى حين اتّهم الباطنيّة بنوع من الثّنويّة بل اتّبع في ذلك خُطى أسلافه من أمثال عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ/8103م) وأبي المظفّر الإسفراييني (ت 471هـ/1078م)... حين اعتبروا أنّ الصّلة بين الباطنيّة وغيرها من الثّنويّة والمجوس وثيقة العُرى وشديدة الارتباط، فهؤلاء أرجعوا العالم إلى مبدأيْن قديميْن هما إله النّور والظّلمة وأولئك مِنْ الباطنيّين الذين يزعمون أنّ الله خلق النّفس، فصار هو الأوّل وهي الثّانيّة[10] وتمّت تسميتهما بالأوّل والثّاني أو «العقل والنّفس» وإليهما معاً يرجع تدبير هذا العالم، وفي ذلك إثبات لتأثّر الغزالي بهؤلاء الأسلاف ممّا جعله غير متعسّف في نظر جماهير أهل السنّة حين أكدّ على حضور طابع الثّنويّة والمجوس في اعتقادات الباطنيّة، فقد شاركه في ذلك غيره من نقلة ومؤرّخي الملل والنّحل الذين عملوا على بيان أنّ الفرق والاختلاف بين الباطنيّة وهذه الأديان يظهر في التّسميّة والتّعبير فحسب. وقد تواصل ذلك حتّى بعد الغزالي، إذ لم يقتصر الأمر فيه على نُصوص أهل السنّة

8- الطاهري، محمّد الهادي، **عقائد الباطنيّة في الفقه والإمامة والتّأويل عند القاضي النّعمان**، ط 1، صفاقس، دار محمّد علي للنّشر، 2011، ص 50.

9- ميثا، فاروق، **المرجع نفسه**، ص 68.

10- البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دراسة وتحقيق محمدّ عثمان الخشت، الرياض، مكتبة ابن سينا (مكتبة السّاعي)، د.ت، ص 250، ويُنظر كذلك في: أبي المظفّر الإسفراييني، التّبصير في الدّين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط 1، بيروت، عالم الكتب، 1983، ص 142.

بل ظهر كذلك الاتّهام نفسه في نُصوص الشّيعة من الزّيديّة[11]. وتبعاً لذلك تُعدّ تُهمة الشّرك أهمّ طعن يُوجّهه الخصوم لهذه الفرقة، لذلك حرص أعلامها حرصاً شديداً على تأكيد معنى التّوحيد في نُصوصهم مثل علي بن محمّد بن الوليد (ت 612 هـ/1215 م) الذي نجده في ردّه على كتاب «فضائح الباطنيّة» يحتجّ بإبطال قول من يقول بإلهيْن[12]، وفي المسعى نفسه يظهر القاضي النّعمان[13] الذي يُؤكّد على أنّ التّوحيد هو الاعتقاد في إله واحد دون شريك[14] أي التّكريس على وحدانيّة الله وعدم جمعه بغيره.

### ـ السّابق واللاّحق في منظور الغزالي يُؤدّي إلى نفي الإله بالتّنزيه

لمزيد من الطّعن في مُعتقدات الباطنيّة الخاصّة بالإلهيّات يُشير الغزالي إلى أنّها تقول عن السّابق «لا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا هو غير موصوف»[15]، وهو قول يقوم على نفي الصّفات وتعطيل هذا «السّابق» عن جميع ما يُمكن أنْ يُوصف به، أي أنّه بلا كيفيّة ولا بداية ولا نهاية ولا حدّ يُحدّ به، وتُطلق على هذا النفي صفات تنزيهه، لكن يتّضح من خلال مُصنّفات الباطنيّة أنّ هذه المقالة تتعلّق في اصطلاحاتها «بالله الأوحد» أو «المُبدع» وليس بالسّابق[16]، وفي ذلك يقول أحمد حميد الدّين الكرماني[17]: «إنّ الذي تنتهي إليه الموجودات التي به توجد وإليه تستند وعنه توجد، هو الله الذي لا إله إلّا هو، محال ليْسيته، باطل لا هويته، إذ لوْ كان ليْساً لكانت الموجودات ليْساً، فلّما كانت

---

11- لم يقتصر الأمر في اتّهام الباطنيّة بأنّها تقول «بإلهيْن قديميْن» على أهل السنّة وخصوصاً على الأشعريّة فحسب بل طالها هذا الاتّهام أيضاً من طرف فرق تنتسب مثلها إلى الشّيعة كالزّيديّة، ويظهر ذلك على سبيل المثال مع محمّد بن الحسن الدّيلمي (ت 711 هـ/1311 م) الذي يقول «اعلم أنّ مذهبهم الردئ قولهم بإلهيْن هما السّابق والتّالي ويقولون المراد بقوله الرّحمن الرّحيم والعليّ العظيم والقلم واللّوح». يُنظر في: محمّد بن الحسن الدّيلمي، **بيان مذهب الباطنيّة وبطلانه، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمّد**، عُنى بتصحيحه شروطمان، الرياض، مكتبة المعارف، دت، ص 34 - 35.

12- علي بن محمّد بن الوليد، **دامغ الباطل وحتف المناضل**، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، بيروت، مؤسّسة عز الدّين للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1982، المجلّد 1، ص 131 - 134.

13- القاضي النّعمان: هو أبو حنيفة النّعمان بن محمّد بن منصور بن حيّون التّميمي المغربي ويُعرف لدى الإسماعيليّة باسم (سيّدنا القاضي النعمان) تمييزاً بينه وبين أبي الحنيفة النّعمان صاحب المذهب الحنفي المشهور. اختلف العلماء والمؤرّخون حول تاريخ مولده فقال بعضهم إنّه ولد سنة 259 هجريّة... ويعتبر القاضي النّعمان (المشرّع الإسماعيلي) بما له من أثر كبير في الحياة العقليّة للدّولة الإسماعيليّة في مصر، وتعتبر مؤلّفاته من الدّعائم القويّة التي ركز عليها المذهب الإسماعيلي وما تزال كتبه حتّى يومنا هذا من أقوم الكتب الإسماعيليّة». يُنظر في: مصطفى غالب، **أعلام الإسماعيليّة**، بيروت، دار اليقظة العربيّة للتّأليف والتّرجمة والنّشر، 1964، ص 587 - 590.

14- Habib Féki, *Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide*, Université de Tunis, 1978, p: 98.

وقد ذكر الحبيب الفقي، رسالة بعنوان «التّوحيد» للقاضي النّعمان ونقل منها بعض الأجزاء في أطروحته هذه.

15- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 39.

16- الطّاهري، محمّد الهادي، **المرجع نفسه**، ص 50.

17- الكرماني، أحمد حميد الدّين: "يعدّ من فلاسفة الإسماعيليّة ودُعاتها في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله والذي كان يُلقّب بحجّة العراقيّين. وقد ألّف الكرماني في الردّ على بدعة الدّرزيّة في تأليه الحاكم، رسالة سُميت "الرّسالة الواعظة في نفي دعوى ألوهيّة الحاكم بأمر الله" ويُثبت فيها عقيدة الإسماعيليّة في وحدانيّة الله، ومن أشهر كتبه كتاب "راحة العقل" وله رسائل في أدب الإسماعيليّة". يُنظر في: حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي**، ط 14، ج 4: العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، بيروت، دار الجيل، 1996، ص 427.

الموجودات موجودة كانت ليْسيته باطلة»[18]. وواضح من خلال هذا الشّاهد أنّ الكرماني يُبطل أنْ يكون الله «ليْساً» أي معدوماً ولا «أيْساً» أي موجوداً، فهو يُحاول أنْ يُؤكّد فلسفيّاً أنّ الله لا يُمكن أن يكون معدوماً، إذ لوْ كان كذلك، لكانت الموجودات أيضاً معدومة، ومن جهة أخرى يُشير إلى أنّ القول بكونه موجوداً يعني أنْ يكون متعلّقاً بغيره في وجوده، كما يرى أنّ الله مُتعالٍ عن الصّفات، لأنّ في إطلاق الصّفات عليه يتمّ نعته بما يكون صفة لغيره، والحقيقة أنّ الله مُخالف لهذا الغير، أمّا السّابق الذي قصده الغزالي، فهو في اصطلاحات الباطنيّة يعني «أوّل الموجودات، هو المبدع الأوّل، أو الموجود الأوّل، الذي ليْس وجوده بذاته، والذي هو علّة الموجودات، تنتهي إليها هذه الموجودات»[19].

**- التّوحيد في الباطنيّة: الغزالي يخلط بين مقولات الباطنيّة القديمة والباطنيّة الجديدة**

تُطرح في هذا المقام مسألة هامّة متعلّقة بطرق معالجة الباطنيّة للتّوحيد ومسائله الذي شكّل موضوع خلاف تضاربت الآراء حوله واختلفت فيه المذاهب، ويبدو من خلال ما ذكرناه في كيفيّة تعامل أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412هـ/1021م) مع هذه القضيّة أنّ الباطنيّة تبني مقولتها في ذلك على نفي الصّفات إيغالاً في تنزيه الذات الإلهيّة، وفيه ردّ على مقالة الأشاعرة، التي يُمثّلها الغزالي، القائمة على إثبات صفات أزليّة واعتبارها زائدة على الذّات ولذلك عُرفوا بأنّهم «صفاتيّة»، غير أنّه يُمكن اعتبار موقف الباطنيّة قريباً من مذهب المعتزلة، فإنّهم أيضاً يذهبون إلى نفي الصّفات لكنّهم يُثبتون نوعاً منها يُطلقون عليها صفات ثُبوتيّة كالحياة والعلم والقدرة ويعتبرونها ليست بزائدة على الذّات بل عينها[20]، وقد لخّص هنري كوربان Henri Corbin (1903 - 1978م) هذا الأمر عندما اعتبر أنّ التّوحيد عند الباطنيّة (الإسماعيليّة) يقوم على تجنّب الوقوع في مأزقيْ التّعطيل والتّشبيه[21]. وعلى هذا الأساس يُمكن الجزم أنّ المسألة التي خصّ بها الغزالي «السّابق» لا تتعلّق به وإنّما «بالله»، وهذه المقولة تتعلّق بقول الباطنيّة القديمة في الإلهيّات وليس بالباطنيّة عموماً كما أوضح محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني ذلك أثناء حديثه عن الفوارق الحاصلة بين الباطنيّة القديمة والباطنيّة الجديدة[22].

فلا يخفى على مُتأمّل أنّ الغزالي حين حكم على مقالات الباطنيّة في الإلهيّات بأنّها مُستخرجة من الثّنويّة والمجوسيّة لم يأخذ بعين الاعتبار، وربّما لم يكن واعياً، بالانقسام العقائديّ في صفوف هذه الطّائفة

18- الكرماني، أحمد حميد الدّين، **راحة العقل**، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، ط1، بيروت، دار الأندلس للطّباعة والنّشر، 1967، ص 130.

19- غالب، مصطفى، **تاريخ الدّعوة الإسماعيليّة**، ط 2، بيروت، دار الأندلس، د.ت، ص 48.

20- بن حمدة، عبد المجيد، **المدارس الكلاميّة بإفريقيّة إلى ظهور الأشعريّة**، ط 1، بن عروس، مطبعة دار العرب، 1986، ص 231.

21- كوربان، هنري، **الفلسفة الإسلاميّة منذ الينابيع حتّى ابن رشد**، ترجمة نصير مروة - حسن قبيسي، ط 2، بيروت، عويدات للنّشر والطّباعة، 1998، ص 141.

22- الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، **المرجع السابق**، ج 1، ص 192 - 198.

الذي كان نتيجة حتميّة لظهور الدّعوة الجديدة في قلعة ألمُوت بقيادة حسن الصبّاح (ت 518هـ/1124 م)، وهو ما أدّى إلى انقسام الباطنيّة إلى قسميْن، غير أنّه حكم على الأوائل والمتأخّرين حُكماً واحداً، بخلاف الشّهرستاني الذي كان واعياً بذلك الانقسام وبالتحوّلات الحاصلة إثره في الآراء والأفكار، فذكر أنّ الباطنيّة القديمة تقول في الله: «إنّا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز»[23] حيث يظهر هنا تأثّر القدماء بأقوال الفلاسفة على خلاف الباطنيّة الجديدة أو الدّعوة الجديدة التي تقول في الله إنّه لا يتعدّى قولنا «إنّ إلهنا إله محمّد»[24]، وهو قول يُجسّد انصرافها عن الدّعوة القديمة ومناهج الفلاسفة، لذلك لا نستغرب التّضارب الذي يظهر أحياناً في هذه المسألة بين مُفكّري الباطنيّة أنفسهم.

**- الباطنيّة تيّار مُوَحّد**

يظهر من كلّ ذلك اهتمام الباطنيّة الشّديد بالتّوحيد، فكانت جلّ مصادرها على سبيل المثال تُفتتح به، وهو ما اتّبعه أبو يعقوب إسحاق السّجستاني الذي افتتح كتابه «إثبات النّبوات» بعد البسملة: «فسبحان المُتعالي عن درك الصّفات، وإحاطة تصاريف أهل اللّغات، لا تلحقه أحكام التّبديل، ولا اختلاف التّحويل، ولا تعتوره همم الأعلام، ولا حضور رويّات الإفهام، ولا جولان خواطر الأوهام، لا ينال بحسّ ولا يُنعت بجنس، ولا يخطر في الظّنون، ولا تراه العيون ولا يُوصف بالحواس ولا يُدرك بالقياس ولا يُشبّه بالنّاس»[25]. وكذلك نجد هذا المفكّر نفسه في كتابه «الافتخار» يردّ على الاتّهامات التي اعتبرت الباطنيّة فرقة غير موحّدة إذ يقول: «تعالوْا أيّها الأممُ المختلفة لنُريكم ما به افتخارنا ونُظهر عوْراتكم ونكشف عنْ عُيوبكم ولنبتدئ أوّلاً بالتّوحيد، فأقول: إنّكم رميْتُمونا بالتّعطيل وسمّيتم أنفسكم مُوحّدة، وأنتم بما رميتُمونا به أشدّ استحقاقاً له وإلزاماً، ونحن بما سمّيْتم أنفسكم أحقّ منكم»[26]. ويتّضح من خلال هذه الشّواهد أنّ هناك وعياً من طرف مُفكّري الباطنيّة بالاتّهام الذي وجّه لهم حول الشّرك بالله، لذلك عملوا على الردّ عليه والتّأكيد على وحدانيّة الله وامتناعه عن التعدّد. والملاحظ أنّ الغزالي حاول أن يُبسّط حديثه حول الإلهيّات عند الباطنيّة بأسلوب سهل وواضح يتمكّن من فهمه كلّ إنسان على خلاف صياغتها الغامضة والمعقدّة التي يصعب فهمها، فخطابها مُوجّه للنّخبة على خلاف خطاب الغزالي المُوجّه لعامّة النّاس، ولكنّ الابتعاد عن طريقة هذه الطّائفة جعل بعض المبادئ لا يتمّ التّعبير عنها بدقّة وفي السّياق المطلوب بل تمّ إضفاء معنى جديد عليها وإفراغها من معناها الأصلي وتحريفها.

---

23- الشّهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، **المرجع نفسه**، ج 1، ص 193.

24- الطاهري، محمّد الهادي، **المرجع نفسه**، ص 61.

25- السجستاني، أبو يعقوب إسحاق، **إثبات النبوّات**، حققه وقدّم له عارف تامر، ط 2، بيروت، دار المشرق، 1986، ص 1.

26- السجستاني، أبو يعقوب إسحاق، **الافتخار**، حققه وقدّم له إسماعيل قربان، حسين يونا والا، ط 1، بيروت، دار الصّادق، 200، ص 81.

### - خلق العالم في منظور الباطنيّة وموقف الغزالي منه: مقولة التولّد Génération

يُواصل الغزالي في عرض ما تعتقده الباطنيّة في الإلهيّات وما يتعلّق بها من مسائل منطقيّة وطبيعيّة، فكانت مسألة خلق العالم من المسائل التي تعرّضت إليها وتذهب إلى القول فيها بقدم العالم أي أنّه لا أوّل له ووجوده مُحايث لوجود الله وغير مُتأخّر عليه بالزّمان، لكن تمّ رفض هذه المقولة باعتبار أنّ الله قديم وهي الصّفة التي بها يكون إلهاً، وبذلك إنْ تمّ وصف الموجودات الأخرى غير الله بالقدم، لكانت مُشاركة لله ووقع في الشّرك، وتبدو الباطنيّة في هذا الجانب مُتأثّرة بالفلسفة الأرسطيّة التي انتظمت هذه المسألة، حيث اعتبر أبو حامد الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» أنّ مسألة قدم العالم أولى المسائل الثّلاث[27] التي كُفّر فيها الفلاسفة اليونانيّون ومن نحا نحوهم من الفلاسفة المُسلمين من أمثال أبي نصر محمّد الفارابي (ت339 هـ/931م)، وبما أنّ هذه الفرقة تقول بإلهيْن قديميْن حسب مزاعم الغزالي، وهو غلط كما وضّحنا، نجدها تعتبر أنّ السّابق كوّن العالم بوساطة التّالي وهو ما يُوجب أنّ العالم قد تشكّل نتيجة لعمليّة التولّد بمعنى أنّ الأشياء تتوالد عن بعضها البعض، ممّا يُؤدّي إلى اتّهامها بنفي الخالق وتشويه مقولة التّوحيد، فيتضّح من ذلك أنّ الغزالي لم يستوعب نظريّتها وأساء فهمها وكعادته يهدف أساساً لتشويه عقائدها كلّما أُتيحت له الفُرصة ولو كان ما يُخبر به لا يُمثّل الحقيقة. أمّا مذهب الباطنيّة في الخلق، فهو مخالف لما ذكره الغزالي إذْ يتلخّص عندها في أنّ الله اكتفى بإبداع «العقل الكلّي أو السّابق» وعن هذا الأخير صدرت «النّفس الكليّة أو التّالي» وعنها نشأت جميع الموجودات والمخلوقات بداية بإنشاء الأفلاك السّماويّة وصولاً إلى الإنسان ويكون ذلك بفعل حركتها نحو الكمال[28]، ويبدو أنّ مُجمل ما ذهبت إليه في ذلك يتّفق مع نظريّة الفيض émanation[29] لدى الأفلاطونيّة المُحدثة والمقصود بها أنّ جميع الموجودات والكائنات التي يتألّف منها العالم جميعه تفيض من مبدأ واحد أو جوهر واحد على مراتب مُتدرّجة، ولا شكّ أنّ هذا المبدأ مُختلف عن وحدة الوجود رغم اشتراكهما في بعض الجوانب[30].

---

27- وقد قام الغزالي بتكفير الفلاسفة في ثلاث مسائل:

القول بقدم العالم.

القول إنّ الله يعلم الجزئيّات دون الكليّات.

القول إنّ الأجساد لا تحشر.

يُنظر في: أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق سليمان دنيا، ط 4، مصر، دار المعارف، 1966، ص 307 - 308.

28- الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، **المرجع نفسه**، ج 1، ص 193.

29- فروخ، عمر، **تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون**، ط 2، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ص 132- 133.

30- صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ج 2، ص 172 - 173.

**- نظريّة الفيْض**

قام الباطنيّون بإدخال الأبعاد الكبرى لنظريّة الفيْض في باب التّوحيد حتّى تتماشى مع مُعتقداتهم ويتمكّنوا من التّوفيق بين ما هو فلسفي وبين ما هو ديني، إذ تتلخّص نظريّتهم في أنّ الله لم يخلق الكون مباشرة بنفسه بل تمّ ذلك عن طريق الإبداع بواسطة أصليْن هما العقل الكُلّي والنفس الكُليّة. ورغم استمداد هذه النّظريّة طابعها من نظريّة الفيض فإنّ بعض مفكّري الباطنيّة رفضوها واستبدلوها بما يُسمّى عندهم بنظريّة الإبداع Création. وعلى سبيل المثال فقد اعتبر أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412هـ/1021م) أنّ القول بنظريّة الفيض يقتضي تشابهاً بين الموجودات الفائضة والله التي تفيض منه ممّا يُعدّ تشكيكاً في القول إنّ الله مُنزّه تنزيهاً مُطلقاً وإنّه ليس كمثله شيء ولا من جنسه شيء، لأنّ القول بالفيض حسب ذلك يجعل الله يشترك مع غيره في الصّفات والجنس[31]، وكذلك «يقصد بالفيض أن ينفصل الفائض تلقائيّاً بدون إرادة، أمّا الإبداع، فهو عمليّة الخلق مرادة[32]»، وبذلك فالقول بالإبداع لا ينفي الإرادة الإلهيّة في الخلق بل يُؤكّدها عكس الفيض الذي ينفيها.

**- ردّ الغزالي ضدّ الباطنيّة سيتركّز على مذهبها في التّعليم**

بعد ذلك يُنهي الغزالي كلامه بلغة مُصطنعة فيها الكثير من الغيظ حيث يقول: «هذا ما حُكي من مذهبهم إلى أمور أخرى هي أفحش ممّا ذكرناه»[33]. ويُشير إلى أنّه حتّى لوْ واصل عمليّة فضح هذه المسائل وكشف مُلابساتها، فإنّ المُنخدعين بدعوتها سيقومون بإنكار ذلك لأنّه لم يتمّ الكشف لهم عن الحقيقة إشارة منهم لسريّة هذه الفرقة ومُمارستها لأسلوب التقيّة، غير أنّهم «إذا كانوا لم يسمعوا ما ذكروا هم وأتباعهم فكيف خُصّ هو بالاطّلاع على ما سطر»[34]. وكأنّ الغزالي هنا يتردّد عن كشف الحقيقة، وهذا أسلوب مُغاير لما اتّبعه في كامل النّص لأنّنا نجده دائماً لا يتردّد في الكشف عن فساد معتقدات الباطنيّة وإبطالها، لكنّه فطن كعادته فسرعان ما تدارك ذلك الأمر وأشار إلى أنّه من الأفضل والأنجع أنْ يتمّ الردّ على الباطنيّة ونقاشها في ما اتّفق عليه كلام مختلف فرقها وما أظهرته علناً ولم يبقَ في حدود السّريّة وغير ظاهر للعموم، ويتمثّل ذلك تحديداً في قولها بإبطال الرأي ووجوب التّعلّم من الإمام المعصوم. وبالانتقال إلى هذه القضيّة سيقع التّحوّل من مسائل مُتعلّقة بأصول الدّين إلى مسألة تخصّ مُجادلات علم الكلام التي تمّ تخصيص أطول باب لها في الكتاب وهو الباب السّادس «في إيراد أدلّتهم العقليّة على نصرة مذهبهم والكشف عن تلبيساتهم

31- الكرماني، أحمد حميد الدّين، **المرجع نفسه**، ص 171 - 175.

32- بن حمدة، عبد المجيد، المرجع نفسه، ص 299.

33- الغزالي، أبو حامد، فضائح الباطنيّة، ص 40.

34- بن الوليد، علي بن محمّد، **المرجع نفسه**، المجلّد 1، ص 143.

التي زوّقوها في معرض البرهان على إبطال النّظر العقليّ»، ويبدو أنّها أثارت الكثير من الجدل في عصر الغزالي خصوصاً أنّه تزامن مع الازدهار الفكريّ للباطنيّة، ممّا أتاح لها فُرصة الدّفاع عن أطروحتها بأفضل طريقة مُمكنة.

**ـ حقيقة التّوحيد لدى الباطنيّة**

إنّ مجمل ما نخلص إليه في هذا المبحث أنّ النّظام المعرفي عند الباطنيّة يقوم على التّفكير في إله واحد وهو يُعدّ الجزء الأساسي الذي تقوم عليه فلسفتها الدينيّة، غير أنّ منطلقها في ذلك يختلف عمّا ذهب إليه عامّة المُسلمين، فتوحيد الله عندها يقوم على معرفة حدوده ونفي الصّفات عنه لتنزيهه.

## 2 - النبوّات: كيفيّة حدوث الوحي للنبيّ

لئن كان التّضارب والاختلاف كثيراً ما يُلاحظ بين الفرق والمذاهب في باب الإلهيّات الذي ازداد معه تحامل الغزالي على الباطنيّة، فإنّ الانتقال إلى باب الإنسانيّات الخاصّ بالحدود السّفليّة وتحديداً في ما يتعلّق بباب النّبوّة prophétie، ستتقلّص معه حدّة هذه الاتّهامات رغم أنّها ستبقى حاملة في طياتها لمعنى الذمّ والقدح، ويعود ذلك إلى أنّ هذه المسألة لم تكن محلّ جدل وخلاف بين علماء الكلام، حتّى وإنْ حصل خلاف بينهم، فإنّه اقتصر على بعض المسائل الفرعيّة مثل الحديث عن إشكاليّة اللّفظ والمعنى المنزّل على النّبي أو الحديث في عصمة الأنبياء، ولا شكّ أنّ الباطنيّة إثر معالجتها للنّبوّة قد تأثّرت بالنّتائج المترتّبة عن مقالاتها في الإلهيّات لذلك انفردت بمقالة في النّبوّة تميّزت بها عن بقيّة الفرق.

**ـ دور عمليّة الفيض في الوحي والنّبوّة عند الباطنيّة**

في إطار مُعالجة الغزالي للمرجعيّات الدّينيّة والفلسفيّة التي تنبني عليها عقائد الباطنيّة، وبعد أنْ أرجع في مرحلة أولى مقالتها في الإلهيّات إلى الثّنويّة والمجوس، فإنّه ردّ مقالة الباطنيّة في النبوّات إلى مذهب الفلاسفة، إذ سعى إلى بيان النّظريّات الباطنيّة بشأن النبوّة وكيفيّة حُدوث الوحي للنّبي مُبرزاً في ذلك أنّ النبوّة عند هذه الفرقة تتمّ أساساً عن طريق عمليّة الفيض التي حصلت في الحدود العلويّة بين السّابق واللّاحق، كما وضحنا ذلك سابقاً، ويتمّ من خلالها تصوّر كيفيّة فيض العلم الغيبي على النّبي عن طريق العقل الكلّي «السّابق»، وهذا ما يُظهر فطنة الغزالي عند صياغة اتّهاماته وطعونه بشأن عقائد الباطنيّة، حيث يتمسّك بموقفه بأنّها تقول بإلهيْن قديميْن، فيجعل أحدهما وهو «السّابق» هو باعث الأنبياء والرّسل وليس الله الواحد كما هو مُتعارف عليه لدى كافّة المسلمين، وفي ذلك يُصرّح أنّ النّبيّ عندها «عبارة عن شخص

فاضت عليه من السّابق - بواسطة التّالي - قوّة قدسيّة مهيّأة لأن تنتقش- عند الاتّصال بالنّفس الكليّة- بما فيها من الجزئيّات».[35]

**- الاتّصال بالغيب مُمكن لكلّ النّفوس الزّكيّة**

تعتبر الباطنيّة أنّ عمليّة الاتّصال بالعالم الغيبي ليست حكراً على الأنبياء وحدهم، بل هي مُتيّسرة ومُمكنة كذلك لأصحاب النّفوس الزّكيّة التي يُمكنها أن تتّصل بهذا العالم في حالة النّوم، فتأخذ عنه العلم وتُعبّر عنه بطريقتها الخاصّة إمّا بصريح العبارة أو بالتّأويل، على خلاف النبي الذيّ بإمكانه التّواصل مع اللّوح المحفوظ في اليقظة في كامل وعيه والذي يكون مُستعداً لذلك عن طريق صفاء المخيلة. ولم يكتفِ الغزالي بعرض نظريّات الباطنيّة في النّبوّة فحسب بل ردّ عليها في كتابه «تهافت الفلاسفة»[36] إذ سعى إلى إثبات أنّ الشّرع لم يُصرّح بشيء من ذلك، ممّا يجعل آراءها حول هذه المسألة مشوبة بالكثير من الأوهام والتخيّلات التي لا يُمكن الاستدلال عليها لا من الزّاوية الشّرعيّة ولا من الزّاوية العقليّة، أمّا بخصوص قول الباطنيّة والفلاسفة بإمكانيّة اتّصال غير الأنبياء باللّوح المحفوظ في المنام، فقد اعتبر في ذلك أنّ الله لوْ لم يُقدّم للبشر نموذجاً من تلك الخاصيّة لمعرفة الغيب في النّوم، لتمّ إنكار هُبوط الوحي على النّبيّ الذي اصطفاه عن غيره من البشر.[37]

**- النّبوّة لا تقوم على الاصطفاء بل على الاكتساب**

من خلال ما عرضه الغزالي يظهر كذلك أنّ الباطنيّة تزعم أنّ النبوّة استعداد فرديّ أي أنْ يكون النّبيّ مستعدّاً لفيض العلم الإلهيّ عليه في اليقظة، فتُصبح بمقتضاه النبوّة غير قائمة على مبدأ اصطفاء الله لبعض البشر بل تُصبح النّبوّة مُكتسبة ومُخالفة لما أجمع عليه المسلمون، وهذا القول لا شكّ أنّه مترتّب على نظريّة الفيض المُستمدّة من الأفلاطونيّة المحدثة. وقد نحا هذا النّحو كذلك الفلاسفة المُسلمون المشّاؤون من أمثال أبي نصر محمّد الفارابي (ت 339هـ/931م)... الذين يعتبرون أنّ النّبوة مُكتسبة، فمن لازم الخُلوة والمُواظبة على العبادات وتطهير الأخلاق ورياضة النّفس وخلّصها من الأوصاف الذّميمة، فستكون نفسه (النّبي) مُستعدّة لأن يفيض عليها فيض النّبوّة[38]. ويبدو هذا التّصوّر، الذي يعتبر أنّ النّبوّة تنال بالكسب عن طريق الاجتهاد والمُثابرة، لا دليل على صحّة نسبه إلى الباطنيّة، حيث نجد بعض عُلمائها يذهبون في مُصنّفاتهم إلى

35- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 40.

36- الغزالي، أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، ص 229.

37- القاضي، أحمد عرفات، **الفكر السياسي عند الباطنيّة وموقف الغزالي منه**، مصر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1993، ص81

38- السفاريني، محمّد بن أحمد، **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة لشرح الدرّة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة**، ج 2، دمشق، مؤسّسة الخافقين، 1982، ص 268.

أنّ النّبوة تنال عن طريق الاصطفاء الإلهي ومن الأمثلة على ذلك نجد مُفكّرها أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412هـ/1021م) الذي يرى أنّ النّبوة «هي عبارة عن قدرة يُكسبها الله، لمن يصطفيهم من عباده، لتحمّل النّبوّة، بفضلها تسمو نفوسهم، وتبلغ أعلى درجات الكمال، فيُؤثّرون فيمن دونهم من النّاس، ويسلكون بهم إلى طريق الصّواب».[39]

### ـ مقالة النّبوّة في منظور الباطنيّة: نظريّة الوسائط أو التّأييد

على هذا الأساس تُؤسّس الباطنيّة مقالتها في النّبوّة على نظريّة الوسائط أو التّأييد التي تمّ من خلالها تفسير عمليّة الاتّصال بين الله والنّبيّ، حيث تُؤكّد تبعاً لنظريّتها في الخلق أنّ الله يُلقي المعرفة إلى السّابق (القلم) وهذا يُلقيها إلى التّالي (النّفس) والذي يُلقيها بدوره إلى الملائكة (جبرائيل، ميكائيل، إسرافيل) وهم بدورهم ينقلونها إلى النّبيّ (النّاطق). وهذا ما يُوجب تسلسل المعرفة بين الحدود العلويّة وصولاً إلى أوّل الحدود السّفليّة وهو النّبيّ. ويتلخّص ذلك في ما نقله القاضي النّعمان عندما استدلّت الباطنيّة بحديث منسوب إلى النّبي لتدعيم ما ذهبت إليه وفيه يقول: «إنّي آخذ الوحي عن جبرائيل، وجبريل يأخذه عن ميكائيل، وميكائيل يأخذه عن إسرافيل، وإسرافيل يأخذه عن اللّوح، واللّوح يأخذه عن القلم»[40]. وبذلك يتحقّق التّأييد الإلهي الذي يتلقّاه النّبيّ من الحدود العلويّة المذكورة سلفاً ومداره أنّ الله يختار من عباده مجموعة من النّاس هم في نظر الباطنيّة أحقّ بهذه المنزلة الرّفيعة وسليلة النّسل المستخلص من لدن نوح وإبراهيم، وواضح أنّ هذا الفهم بعيد عمّا ذهب إليه الفلاسفة الذين يرفضون ذلك، ويقولون إنّ النّبوة مُكتسبة كما وضحنا ذلك سابقاً، وفي هذا السّياق اعتبر حسين مروة أنّ نظريّة الوسائط عند الباطنيّة (الإسماعيليّة) تعتبر صيغة جديدة من صيغ التصوّف[41].

### ـ أساس النبوّة النّظري في الباطنيّة: نظريّة المثل والممثول

لا تُؤسّس الباطنيّة مقالتها في النبوّة على نظريّة الوسائط فحسب بل تعتمد فيها أيضاً على ما يُسمّى بنظريّة المثل والممثول[42] التي من شأنها أن تُثبت أنّ مقالتها بعيدة عمّا ذهب إليه الفلاسفة، وهي تُعدّ إحدى المبادئ الأساسيّة في فكر الباطنيّة التي بُنيت استناداً إلى قول هذه الفرقة بثُنائيّة الباطن والظّاهر، ممّا يجعل

39- بن حمدة، عبد المجيد، **المرجع نفسه**، ص 234.

40- بن حيون، النّعمان بن محمّد بن منصور، **المرجع نفسه**، ص 70.

41- «بعد أنْ كانت الصّوفيّة في مدى القرنين الثالث والرّابع للهجرة تنظّم صورة العلاقة بين الله والإنسان على أساس الكشف دون وساطة أخذت تنعقد صلات مُتلاحمة من المعاني والاتّجاهات تربط العلاقة مع الله بوسائط من الإشراقات ترتقي بالعارفين في سلسلة مراتب تصاعديّة إلى المعرفة بمفهومها الصّوفي، ثمّ ظهر هذا الشّكل من التّسلسل عند الإسماعيليّة». يُنظر في: حسين مروة، **النّزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة**، ط 6، ج 2، دار الفارابي، بيروت، 1988، ص 229 - 230.

42- الطاهري، محمّد الهادي، **المرجع نفسه**، ص 51 - 52.

الباطن يستنبط ويستخلص من الظّاهر «فسمّوا الباطن ممثولاً والظّاهر مثلاً»[43] وتُجري الباطنيّة بذلك مُماثلة بين الموجودات المحسوسة في العالم السّفليّ والموجودات الغيبيّة وغير المحسوسة في العالم العلويّ، وهذا يظهر في أقوال العديد من مُفكّريها، وعلى سبيل المثال ما ذكره الدّاعي «علم الإسلام ثقة الإمام» في المجالس المستنصريّة: «معشر المؤمنين إنّ الله تعالى ضرب لكم الأمثال جملاً وتفصيلاً ولم يستحِ من صغر المثال إذا بيّن به ممثولاً، وجعل ظاهر القرآن على باطنه دليلاً وجهره إلى سرّه سبيلاً»[44]، ومن هنا تُصبح الأرض أي العالم السّفلي قالباً ونموذجاً جديداً لما هو موجود في السّماء أي العالم العلويّ. وتكتسب الحدود السفليّة الموجودة في العالم الجسمانيّ صفاتها وصورتها من الحدود العلويّة الموجودة في العالم الرّوحانيّ وبذلك وقعت مُماثلة ما ارتبط بالعالم الأوّل من «النّبيّ والوصيّ والإمام والحجّة والدّاعي» بما يُقابلها في العالم الثّاني وهم «السّابق والتّالي والجدّ والفتح والخيال».[45]

| الحدود العلويّة | الحدود الجّسمانيّة أو الأرضيّة |
|---|---|
| - السّابق (العقل الكلّي أو القلم) | - النّبيّ (النّاطق) |
| - التّالي (النّفس الكليّة أو اللّوح) | - الوصيّ (الصّامت) |
| - الجدّ (إسرافيل) | - الإمام |
| - الفتح (ميكائيل) | - الحجّة |
| - الخيال (جبرائيل) | - الدّاعي |

يُوضّح هذا الجدول مُختلف المراتب التي تحتوي عليها الحدود العلويّة والسّفليّة، فيظهر النبيّ في المرتبة السّادسة وكأوّل الحدود السفليّة ضمن التّسلسل المعرفي الحاصل بين الله والمؤمن حيث يلعب دوراً مُهمّاً ضمنه، فمع النبيّ ينزل العلم الإلهي من العالم العلويّ إلى العالم السّفليّ، ويُفيد الوصيّ بالمعرفة كما يُفيد السّابق بها التّالي. ولا شكّ أنّ نظريّة المثل والممثول عند الباطنيّة في مجملها قد أُخذت عن نظريّة فلسفيّة قديمة وهي نظريّة المثل لأفلاطون ويعتبر فيها أنّ «للموجودات صُوراً مُجرّدة في عالم الإله، وربّما يُسمّيها بالمُثل الإلهيّة، وإنّها لا تدثر ولا تفسد، لكنّها باقية، وإنّ الذي يدثر ويفسد إنّما هو هذه الموجودات التي هي كائنة»[46]. ويكون بذلك التأمّل في حقيقة المفارق طريقاً لمعرفة ما هو محسوس، وفي هذا إقرار بأنّ الممثول هو تلك الصوّر الأزّليّة وغير المتغيّرة والموجودة في العالم العلويّ، أمّا المثل فهي الموجودات القابلة للزّوال

43- غالب، مصطفى، **الحركات الباطنيّة في الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، دت**، ص 104.

44- علم الإسلام ثقة الإمام، **المجالس المستنصريّة**، ط 1، بيروت، مؤسسة النّور للطّباعة، 2006، ص ص 98 - 99.

45- غالب، مصطفى، **المرجع نفسه**، ص 118 - 119.

46- الفارابي، أبو نصر، **الجمع بين رأيي الحكمين**، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، ط 2، بيروت، دار المشرق، 1986، ص 105.

والفساد الموجودة في العالم السّفليّ، وهنا يتضّح التّشابه الحاصل بين النّظريتين (نظريّة المثل الأفلاطونيّة ونظريّة المثل والممثول الباطنيّة).

**- القرآن في المنظور الباطني: كلام الله مجازاً لا حقيقة**

يستمرّ الغزالي في عرضه فيزعم أنّ الباطنيّة تقول إنّ القرآن هو تعبير محمّد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل، وإنّما يُسمّى كلام الله مجازاً لا حقيقة، لأنّه مركّب من جهة محمّد، أمّا الفائض بواسطة جبريل، فهو بسيط لا تركيب فيه وهو باطن لا ظهور له. وهي بذلك تذهب إلى الفصل بين اللّفظ والمعنى في القرآن على أساس أنّ جبريل نزل على النّبيّ بالمعنى القرآنيّ وأنّ النّبيّ العربي فهم ذلك المعنى واستوعبه وعبّر عنه باللّفظ العربيّ معتمدة في ذلك على معنى الإلهام القلبيّ والوجدانيّ، وهو المعنى نفسه الذي تتّبعه المتصوّفة في مبدئهم الرّوحانيّ ممّا يجعل الوحي أقرب منه إلى المعنى أكثر من اللّفظ، ومن هنُا تؤكّد الباطنيّة أنّ القرآن من تأليف محمّد كما يذكر ذلك أبو يعقوب إسحاق السّجستاني (ت 331هـ/943م) في قوله: «إنّ النّبي عليه السلام أكثر شغله في الاستفادة من العلم الرّوحانيّ النّورانيّ، ليتهيّأ له الاستفادة من ذلك العالم بسط شريعته، ونشر دعوته، وتأليف كتابه»[47] خلافاً للغزالي ومن ورائه أهل السنّة والجماعة القائلين إنّ المنزّل كان اللّفظ والمعنى معاً، وهو مؤشّر عندهم بقدم القرآن وأزليته لفظاً ومعنى.

**- الإمامة مُنتهى النّبوّة**

تعتقد الباطنيّة كذلك، حسب ما يذكر الغزالي، أنّ القوّة الفائضة على النّبيّ لا تكون كاملة في أوّل حلولها كحال النّطفة في الرّحم التي لا تستكمل إلّا بعد تسعة أشهر، وإنّما تستكمل هذه القوّة بعد انتقالها من النّاطق (النّبيّ) إلى الأساس الصّامت[48]، بمعنى أنّ النّبوّة غير كافيّة بما أنّها زائلة ووقتيّة بل لا بدّ أن تحلّ الإمامة محلّها تُكمّلها وتتمّها وتكون مواصلة لها بما أنّها تلعب أيضاً دوراً أساسيّاً في التّسلسل المعرفيّ الحاصل بين اللّه والمؤمن. ويُنهي الغزالي عرضه لمذهب الباطنيّة في النّبوّات وفي ما يتعلّق بها من مسائل أخرى كالقرآن والوحي بتأكيده على أنّها مأخوذة من مذاهب الفلاسفة ومصحوبة بتغيير وتحريف في مضامينها، ويُبيّن كذلك أنّ هذه الاتّهامات لا تعني إنكاراً صريحاً لمزاعم الباطنيّة بقدر ما تتعلّق بإنكار منهجها غير المقبول في التّأويل أي المنهج القائم على التّأويل الباطنيّ الذي سيُوضّحه لاحقاً في الكتاب.

47- السجستاني، أبو يعقوب إسحاق، **إثبات النّبوّات**، ص 157.

48- الغزالي، أبو حامد، **فضائح الباطنيّة**، ص 41 - 42.

## 3 - مركزيّة الإمامة في فكر الباطنيّة

تُعدّ الإمامة Imamat من أهمّ القضايا التي دار حولها الخلاف السّياسيّ داخل الجماعة الإسلاميّة، فكانت محطّ اختلاف الآراء وتضاربها، بل وصل الأمر بشأنها إلى حدّ الاقتتال بالسّيف وقمع المُخالف والتّنكيل به، فمثّلت تبعاً لذلك مبحثاً من أهمّ مباحث الجدل النّظري الذي دار بين مُختلف المدارس الكلاميّة خاصّة بين متكلّمي السنّة والشّيعة.

### - الإمامة في المنظور الشّيعي: أصل من أصول الدّين وأساس الإيمان

ليست الإمامة مجرّد أمر من الأمور الدّنيويّة بل هي المحور الذي ترتكز عليه العقيدة الشّيعيّة بمختلف فرقها، ممّا يجعلها «قطب الدّين، وأساسه، والتي يدور عليها جميع أمور الدّين والدّنيا، وصلاح الآخرة والأولى وتنتظم بها أمور العباد، وعمارة البلاد، وقبول الجزاء في دار المعاد، وبها يصل إلى معرفة التّوحيد»[49]، وبذلك تُصبح الإمامة عندهم باب التّوحيد وأصلاً من أصول الدّين، فبدون إمامة لا ديانة، حيث تعدّ الشّرط الأساسيّ للإيمان. ولئن كانت الإمامة لدى الشّيعة بتلك المكانة المهمّة، فهي لا تتجاوز في نظر السنّة وظيفتها السّياسيّة والسّهر على مصالح الأمّة، ولا دخل لها في أصول الدّين، لذلك أدرجتها السنّة لمناظرة الشّيعة فيها.

### - الإمامة في المنظور الباطني: وجوب نصب الإمام

بعد أن وضّحنا مكانة الإمامة لدى الشّيعة عموماً، نتولّى الآن النّظر فيها من خلال منظور الباطنيّة تحديداً، وكيفيّة عرض الغزالي لها بعد عرضه لمذهبها في الإلهيّات والنبوّات. وهل سيُواصل في هذا الموضع تشويه عقائد هذه الفرقة أو أنّه سيميل إلى الموضوعيّة وينقل الحقيقة كما يُؤمن بها مُعتقدوها؟

يرى الغزالي أنّ الباطنيّة تعتقد أنّ وجوب نصب إمام في كلّ عصر ضرورة مؤكّدة لا يُمكن الاستغناء عنها، حيث لا يُمكن لها أن تتصوّر كوناً بدون إمامة فتُصبح الحاجة إلى الإمام حاجة فطريّة، ومن رأيها أنّه - كما ذكر ذلك غير الغزالي - «لن تخلو الأرض قطّ من إمام حيّ قائم، إمّا ظاهر مكشوف وإمّا باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهراً، جاز أن يكون حجّته مستوراً. وإذا كان الإمام مستوراً، فلا بدّ أن يكون حجّته ودعاته ظاهرين»[50]، ويُمكن للإمام أن ينتظم الكون كلّه بوجوده، وفي هذا الإطار نفسه المتعلّق بالقول في وجوب الإمام، ذكر أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412 هـ/1021 م) جملة من البراهين والحجج في كتابه

49- النيسابوري، أحمد بن إبراهيم، **إثبات الإمامة**، ط1، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، بيروت، دار الأندلس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1996، ص 27.

50- الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، **المرجع نفسه**، ج 1، ص 192.

«المصابيح في إثبات النبوّة» التي بلغت أربع عشرة حجّة[51] وبرهاناً لإثبات أنّ وجود الإمام أمر ضروري لا غنى عنه. ويُمكن أن يعود هذا الاعتقاد القائل بوجوب نصب إمام إلى حاجة الباطنيّة، أو غيرها من الفرق، إلى شخصيّة يلجؤون إليها عند الضرورة، حيث يعتبر ماكس فيبير(1864 - 1920م) Max Weber أنّ السّلطة تقوم أساساً على الاعتقاد بالقدرات الخارقة والمهارات التي يتمتّع بها صاحب السّلطة، وهذه السّلطة تمثّل في نظره ملجأ وملاذاً للمضطهدين أو المهدّدين بالألم أيْ أنّهم في حاجة دائمة إلى نبيّ أو مخلّص.[52]

**- وظيفة الإمام العلميّة فوق القرآن**

إنّ هذه المنزلة الهامّة للإمام تضمن استمرار وظيفته وعدم انقطاعها وهي وظيفة العلم والإبانة عن الله، فالعلم ما يُنتجه الإمام من القرآن ولذلك وجب أن يكون الإمام معصوماً، وهو من ثمّة خازن لعلم الله لما «يرجع إليه في تأويل الظّواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات»[53]، وبهذا المعنى يكون الإمام خليفة للنّبيّ ومكلّفاً بمهمّة الحفاظ على ميراثه ومصدراً لضبط الأحكام وتشريعها، ويبدو أنّ هذه المسألة الخاصّة بوجوب نصب الإمامة ليست من اختراعات المتكلّمين من الباطنيّة أو الإماميّة الاثنيْ عشريّة في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة، بل هي نظريّة ترسّخت لدى الفكر الشّيعي منذ أيّامه الأولى، ويتجاوز الأمر ذلك لتُصبح الإمامة عند الباطنيّة كما هي عند سائر فرق الشّيعة الرّكن الأوّل في دعائم الدّين، ومن لا يُؤمن بهذه النّظريّة وبضرورة وجود إمام في كلّ زمان، فهو خارج عن دائرة الإيمان، وبالإضافة إلى ذلك حصرت الباطنيّة الإمامة، حسب ما أورده الغزالي، في نسب النبيّ وجعلته شرطاً أساسيّاً لها مستندة إلى العديد من الأحاديث النبويّة، ممّا يُظهر حرصاً شديداً من طرفها على أن يكون الإمام مصطفى من السّلسلة نفسها التي اصطفى منها النّبيّ محمّد.

**- الإمام وريث العلم النبويّ**

يزعم الغزالي أنّ الباطنيّة «اتّفقت على أنّ الإمام يُساوي النبيّ في العصمة والاطّلاع على حقائق الحقّ في الأمور، إلّا أنّه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقّى ذلك من النبيّ، فإنّه خليفته وبإزاء منزلته»[54]، فتظهر

51- مثال ذلك يذكر أحمد حميد الدين الكرماني في البرهان الأوّل أنّ الرّسول أورد عن الله حكمة بالغة، وكان لازماً عليه أن يُعرّف بها النّاس وينشرها بينهم، لكن في عهده هناك من البشر لا استطاعة لهم قبول الحكمة دفعة واحدة، وفي الوقت نفسه ليس بمقدور الرّسول أن يبقى في العالم بقاء سرمداً إلى أن تنصرم الأمم، وجب أنْ ينصب من يقوم مقامه في أداء الأمانة، ولابدّ أن يستلم هذا الدور الإمام، وبذلك انتهى إلى أنّ الإمامة واجبة، وللاطّلاع على بقيّة البراهين يُنظر في: أحمد حميد الدّين الكرماني، **المصابيح في إثبات الإمامة**، ط 1، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، دار المنتظر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1996، ص 61 - 73.

52- Bendix Reinhard, *Max Weber, An Intellectual Portrait*, University of California, Berkeley California Press, 1977, p 86.

53- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 42.

54- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 42.

بذلك العصمة كشرط أساسيّ للإمامة والنّبوّة، إذ ترسّخ لدى الباطنيّة هذا الاعتقاد حتّى أصبح من الضّروري اعتبار الإمام مصدراً للتّشريع ووصيّاً على الدّين بما أنّه وريث العلم النّبويّ. كما تجدر الإشارة إلى أنّ العديد من الفرق الإسلاميّة غير الشّيعيّة اتّخذ موقفاً من قضيّة العصمة. وليس أوضح من ذلك ممّا ذكره فخر الدّين الرّازي (ت 606هـ/1209م) حين أشار إلى أنّ الأشاعرة والمعتزلة والزّيديّة والخوارج يُقرّون بأنّه لا يجب أن يكون الإمام معصوماً، على خلاف الإسماعيليّة والاثني عشريّة القائلين بوجوب ذلك[55]، وكأنّما الباطنيّة من وراء هذا القول ترى أنّ العصمة هي مصدر لاستمرار الدّعوة وعدم انقطاعها، ومن هنا فالأئمّة مثلهم مثل الأنبياء معصومون عن الوقوع في الخطأ والزّلل وعن ارتكاب الصّغائر والكبائر بما أنّهم يهدفون إلى تحقيق العدل ورفع المظالم وتسيير كامل شؤون الأمّة وحماية مصالحها، وقد التجأ علماء الباطنيّة في الدّفاع عن هذه النّظريّة إلى تقديم العديد من الحجج. وعلى سبيل المثال فقد احتجّ أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412هـ/1021م) بسبعة براهين لإثبات وجوب العصمة للإمام، ومنها يذكر في البرهان الثّاني أنّ وظيفة أخذ الزكاة والصدقات والخُمُس تُصبح من مشمولات الإمام القائم مقام النبيّ، وإنْ كان من العادة حبّ المال وطلبه، فإنّ ذلك يُوجب أنْ يكون الإمام معصوماً ليعدل في إنفاقه حسب ما أمره الله به[56]. ولم يقتصر شرط الباطنيّة على أنْ يكون الإمام معصوماً من الخطأ عند الباطنيّة، انطلاقاً ممّا ذكره الغزالي، فلا يُمكن كذلك أن يُشاركه إمام آخر في إدارة شؤون الكون في الزّمان نفسه، كما لا يُمكن في تصوّرها الجمع بين نبيين تختلف شريعتهما.

### ـ مكمّلات الإمامة: الحجج والمأذونون والأجنحة

يُواصل الغزالي ذكر الأدوار المكمّلة لمهمّة الإمام التي تساعده على إدارة شؤون الأمّة، حسب ما هو رائج لدى الباطنيّة، والمتجسّدة في «الحجج والمأذونين والأجنحة»، فالحجج هم الدّعاة حيث أوجبوا لكلّ إمام اثنتي عشرة حجّة، إذ يُلازمه أربعة من ذلك المجموع والبقيّة يتمّ نشرهم في أنحاء الأرض من أجل نشر الدّعوة، أمّا المأذونون، فهم معاونو الحجّة على وظيفته، وأخيراً نجد الأجنحة وهم الرّسل الذين يتكلّفون بمهمّة نقل الأخبار من أحوال وأوامر بين الدّاعي والإمام. إذ يبدو أنّ لكل واحد من هؤلاء وظيفة في تنمية هذا المذهب. فكما هو مُتعارف في تاريخ الأديان أنّ النّبيّ هو الذي يضطلع في غالب الأحيان بمهمّة التّأسيس لديانة ما، لكنّه لا يعدو أن يُبلّغ كلّ الخطاب الإلهي بسبب عدم استمراره في الزّمن وموته ممّا أوجب أن يخلفه غيره من الأئمة والدعاة والفقهاء والأولياء لإكمال هذه المهمّة، كما هو الحال عند الباطنيّة، ولذلك يُقرّ الباحث في علم الأديان «فان در لو» G. Van Der Leeuw (1890 - 1950م) بعد دراسة فينومولوجيّة

55- الرازي، فخر الدّين، **كتاب الأربعين في أصول الدّين**، تحقيق أحمد حجازي السّقا، ط 1، دار الجيل، بيروت، 2004، ص 425.

56- الكرماني، أحمد حميد الدّين، **المرجع نفسه**، ص 74 - 75.

أنّ كلّ ديانة تحتاج بعد موت النبيّ المؤسّس لها إلى توزيع مُختلف أدواره على طائفة من أتباعه لإكمال وظائفه واقتسام ميراثه الرّوحيّ والسّياسيّ والأخلاقيّ والقانونيّ[57].

**- الأنبياء السّبعة ونسخ الشّرائع**

يتحوّل الغزالي بعد ذلك ليُشير إلى أنّ الباطنيّة تعتقد أنّ كلّ شريعة جاء بها نبيّ تبقى سائرة المفعول لمدّة زمنيّة محدّدة ثمّ يبعث الله نبيّاً جديداً يكون ناسخاً لشريعته، وحدّدت مدّة شريعة كلّ نبيّ بسبعة أئمّة أوّلهم النّبيّ النّاطق ثمّ الأساس الصّامت «ومعنى النّاطق أنّ شريعته ناسخة لما قبله، ومعنى الصّامت أن يكون قائماً على ما أسّسه غيره»[58]، وما يجلب الانتباه هو جعل عدد الأئمّة محور تجديد الشّريعة الذي يتمّ كلّ سبعة أجيال من تعاقبهم، وهذا المسار مرّت به النّبوّة انطلاقاً من زمان آدم حسب ما تمّ زعمه وهو ما اصطلح عليه «بنظريّة الأدوار»، وقالت الباطنيّة لا بدّ أن يكون لكلّ نبيّ (النّاطق) سوس، وهو بمعنى الأساس الصّامت، يأخذ عنه علمه ويُبلّغ عنه دعوته وشريعته ووصيّ من بعد موته.

وانطلاقاً من ذلك أقامت التّسلسل على النّحو التّالي:

- النبيّ آدم وسوسه شيث.

- النبيّ نوح وسوسه سام.

- النبيّ إبراهيم وسوسه إسحاق، ومنهم من لا يقول بذلك بل يقول إنّه إسماعيل.

- النبيّ موسى وسوسه هارون، والذي مات في حياته، فأصبح سوسه يوشع بن نون

- النبيّ محمّد وسوسه عليّ بن أبي طالب.

- القائم محمّد بن إسماعيل.

تُشكّل هذه القائمة مجموع الأنبياء السّبعة عند الباطنيّة حيث ينسخ كلّ نبيّ منهم شريعة من سبقه، وتبعاً لذلك يزعم الغزالي أنّ الباطنيّة تعتبر شريعة النبيّ محمّد منسوخة بشريعة القائم محمّد بن إسماعيل، وذلك بعد اكتمال سلسلة الأئمّة السّبعة الفاصلة بينهما، أي أنّها ترفض أن يكون محمّد آخر من يُمثّل اكتمال الوحي

57- G. Van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations*, traduit de l'allemand par Jaques Marty, Payot, Paris, 1970, p 209 - 229.

58- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 43.

الإلهيّ، ويُمكن أن يكون هذا القول من النّتائج المترتّبة عن عمليّة الفيض المتواصلة وغير المنقطعة[59]، والتي تعتبر لديها الشّرط الأساسيّ لظهور شريعة جديدة، وبذلك تُخالف الباطنيّة عقيدة أساسيّة نصّ عليها القرآن وأجمع عليها المسلمون، وهي أنّ النبيّ محمّداً خاتم الأنبياء وأنّ شريعته لا تنسخ ولا تتغيّر وإنّما هي ثابتة إلى يوم القيامة.

### - القاضي النعمان: لا نسخ للشّريعة المحمّديّة

يهدف الغزالي بتلفيق هذه التّهمة للباطنيّة إلى بيان فساد معتقداتها وإبطالها وذلك لاستناده على خلفيّة تقوم أساساً على الفضح، غير أنّ هذه الفرقة تظهر مؤمنة بختم النبيّ محمّد للنّبوّة ومن ذلك ما ذكره القاضي النّعمان (ت 363هـ/974م) في معرض تأويله لمفردات الأذان «وقوله أشهد أنّ محمّداً رسول الله أشهد أنّ محمّداً رسول الله، فالشّهادة الأولى الإقرار برسالة النّبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم وتصديق ما جاء به والشّهادة الثّانية إشهاد كلّ إمام من أئمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم في دعوته أنّه إنّما يدعو إلى شريعة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وإلى دعوته، كما ذكرنا أنّ دعوة الأئمّة كلّهم من لدن محمّد صلّى الله عليه وسلّم إلى آخرهم هي دعوته صلّى الله عليه وسلّم وعلى شريعته إلى ذلك يدعون وبه يأمرون وأنّه ليس لأحد من الأئمّة أن ينسخ شيئاً من شريعة محمّد صلّى الله عليه وسلّم ولا يزيد ولا ينقص منها ولا يُغيّر شيئاً من جميعها، وإنّما قيامهم ودعاؤهم إلى إثباتها وإقامتها وإحياء ما أماته المبطلون منها وإثبات ما أبطله وغيره الضالون من حدودها ومعالمها وإبلاغ ما استودعهم الرّسول»[60]. وهذا القول من شأنه أن يُبطل ما زعمه الغزالي في حقّ هذه الفرقة، ففيه تأكيد على معنى إغلاق النبوّة واكتمالها وأنّها ثابتة ولا مجال لنسخها من طرف أيّ إمام، ولو افترضنا أنّ هذا القول لا يخصّ كلّ فرق الباطنيّة[61]، فلا يجوز تعميم تلك التّهمة عليهم.

### - الباطنيّة تخرق معنى النّبوّة في نظر الغزالي

لقد كان الغزالي واعياً أنّ التّهمّة التي نسبها إلى الباطنيّين، بشأن قولهم بفتح النّبوّة وأنّ الوحي الإلهي لم يكتمل مع النّبي محمّد، ستلقى تنديداً ورفضاً كبيراً من طرف كافة المسلمين، لأنّهم كانوا متّفقين، مثلما رسّخ ذلك القرآن، على أنّ مسألة ختم النّبوة من طرف النبيّ محمّد أمر محسوم ولا مجال لاختلاف فيه البتّة بين المؤمنين، أي أنّ الله جعل محمّداً خاتم الأنبياء. فما معنى القول بختم النّبوّة وإغلاقها؟

---

59- النشار، علي سامي، **نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط 8، ج 2، نشأة التشيّع وتطوّره، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ج 2، ص 299.

60- بن حيون، النّعمان بن محمّد بن منصور، **تأويل الدّعائم**، تحقيق محمّد حسن الأعظمي، ط 2، ج 1، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ص 215.

61- إقدير، محمّد سالم، **العقائد الفلسفية المشتركة بين الفرق الباطنيّة**، القاهرة، ط 1، مكتبة مدبولي، 2006، ص 210 - 212.

وفي هذا الإطار يُعدّ ما توّصل إليه الأستاذ عبد المجيد الشّرفي في مقاربته الحديثة لـ«ختم النبوّة» أمراً مثيراً للاهتمام، خاصّة لمن يبحث عن معنى هذا الختم، فقد اعتبر أنّ هناك إمكانيتيْن منطقيتيْن يتمّ بهما الختم؛ فالإمكانيّة الأولى التي سمّاها «الختم من الداخل»، وهي التي من خلالها فهم المسلمون أنّ الختم لا يدلّ على أيّ معنى آخر غير «أنّ محمّداً يأتي في آخر قائمة الأنبياء وأنّه الحلقة النّهائيّة من حلقات سلسلة النّبوّة الطّويلة التي تبدأ بآدم وتنتهي بمحمّد».[62] أمّا الإمكانيّة الثانية التي لم يتمكّنوا من استيعابها ولم يعوا المعنى العميق لذلك الختم، أي أنّ الإنسان أصبح حرّاً ومسؤولاً ولم يعد في حاجة إلى مصادر تتجاوز مؤهلاته الذّاتيّة من أجل تبرير سلوكه غيبيّاً وهي ما سمّاها «بالختم من الخارج»[63]، أي هناك تأكيد على أنّ الإنسان مطالب بأن يعتمد على نفسه لكي يُحصّل كمال المعرفة، وهو الأمر الذي عبّر عنه محمّد إقبال بامتياز.[64]

**- هدم النّسق الحامل لمقولة العصمة لدى الإمام**

يبدو أنّ الغزالي خلال عرضه لمذهب الباطنيّة في الإمامة لم يكن مهتمّاً كثيراً بنقض جملة الأقوال التي زعم أنّها تقول بها، فهو يعمل على بيان أنّها مجرّد تصوّرات يغلب عليها الاختلال بما أنّها تُعدّ جوهر العقيدة عندها، ولم يكتفِ الغزالي بذلك بل ينصرف لاحقاً إلى إبطال قولها بعصمة الإمام ووجوب التعلّم منه، وهو ما جعله يبتعد عن المسائل التاريخيّة التي اهتمّ بها أسلافه كسعيهم إلى إبطال نسبة الباطنيّة إلى محمّد بن إسماعيل بن جعفر الصّادق، مثلما فعل ذلك كلّ من عبد القاهر البغدادي (ت 429هـ/8103م) وأبي المظفّر الإسفراييني (ت 471هـ/1078م)، غير أنّه واصل تحامله على هذه الفرقة إذ اتّهمها بأنّها تقول إنّ الشريعة المحمّديّة منسوخة بشريعة قائم زمانها، وهو مخالف لما هو موجود في نصوص مفكّريها، ولكنّ ذلك إنْ كان مليئاً بالتّضليلات، فمن شأنه أن يُثبت أنّ للإمامة أسساً فكريّة ونظريّة تعود إلى النّبوّة والإلهيّات، وأفضل مثال على ذلك نظريّة المثل والممثول. وبعد انتهاء الغزالي من حديثه في هذه المسألة ينتقل إلى عرض مذهب الباطنيّة في مسألة لا تقلّ أهميّة عن بقيّة العقائد وهي الأمور الأخرويّة.

62- الشرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ**، ط 2، بيروت، دار الطّليعة، 2008، ص 88.

63- الشرفي، عبد المجيد، المرجع نفسه، ص 91. ويُنظر كذلك في: عبد المجيد الشّرفي، **مدخل إلى مقاربة إسلامية حديثة للتّوحيد**، تعريب نادر الحمامي، بغداد، مجلّة قضايا إسلاميّة معاصرة: الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النّصوص الدّينية، مركز دراسات فلسفة الدّين، السنة 19، العدد 61 - 62، شتاء وربيع 2015 - 1436، ص 61.

64- يقول محمّد إقبال: «إنّ النّبوّة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النّبوّة نفسها. وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يُقاد منه، وأنّ الإنسان، لكي يُحصّل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على رسائله هو». يُنظر في: محمّد إقبال، **تجديد التّفكير الدّيني في الإسلام**، ترجمة عبّاس محمود، ط 2، مصر، دار الهداية للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2000، ص 149.

## 4 - التفكير في الأخرويّات

### ـ السّاعة والبعث والقيامة في الأديان

احتلّت الأمور الأخرويّة مكانة هامّة في العقيدة الإسلاميّة إذ حظيت برسالة مركزيّة في القرآن أخبر من خلالها بحتميّة قيام السّاعة والبعث والحساب والثّواب، ويقول الله في ذلك مثلاً ( **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)** (سورة الحجّ (22)، الآية 7-6)، وتُصبح بذلك القيامة حقّاً والبعث حقّاً والثّواب حقّاً ... ومن أنكر كلّ ذلك، فهو خارج عن دائرة الإيمان والإسلام منه براء، وهي عقائد تمّ التّنصيص عليها أيضاً في الدّيانات التّوحيديّة الأخرى كالمسيحيّة وليست غريبة عنها، لكن لم يقتصر الأمر على ذلك بل حاولت جلّ المذاهب الدينيّة والفلسفيّة التّفكير في هذه المسألة ممّا أنتج أجوبة مختلفة حولها، فكلّها تُحاول أنْ تُقدّم جواباً للإنسان، أيّاً كان هذا الإنسان، عن بعض الأسئلة المتعلّقة بمصيره وحتفه، فكما هو معلوم في تاريخ الأديان ليست هناك أيّ جماعة إنسانيّة «ظهرت وعاشت ثمّ مضت دون أن تُفكّر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه ودون أن تتّخذ لها في هذه المسائل رأياً معيّناً، حقاً أو باطلاً، يقيناً أو ظنّاً»[65]. ولئن كانت هذه الأمور الأخرويّة قد تعلّقت في جانبها الإسلامي برسالة محوريّة في القرآن، فهو ما يُفسّر ازدياد حدّة تحامل الغزالي على الباطنيّة عندما تحوّل لعرض اعتقادها في هذه المسائل حيث تستعمل مفاهيم وأفكار مغايرة لتلك المفاهيم التي جاء بها الإسلام باستخدام منهجها القائم على التّأويل الباطنيّ لتُخالف بذلك ما دعا الأنبياء النّاس إليه.

### ـ الباطنيّة في منظور الغزالي: تنكر القيامة وتتنكّر للقرآن

يجزم الغزالي أنّ الباطنيّة اتّفقت على إنكار القيامة، وهو إنكار ناتج في نظره عن تفسيرات فاسدة وغير مقبولة للقيامة أي مخالفة لما هو متجذّر في العقيدة الإسلاميّة، ومن بين هذه التّفسيرات أنّ القيامة لديها لا تعني توقّف العالم، أي «النّظام المشاهد»، وانقطاعه باعتبار أنّ عمليّة التّوالد متواصلة ولا تنتهي أبداً، وكأنّ الغزالي هنا يتهمّها بذهابها مذهب الدهريّة القائلة إنّ المادّة لا فناء لها[66] وبذلك تُصبح القيامة لديها ما هي إلّا دليل على ظهور الإمام السّابع وقيام قائم الزّمان في العمليّة الدوريّة، والذي بمقتضاه يتمّ نسخ الشّريعة وتجديدها، ممّا يُخرج القيامة عن طابعها المتعارف عليه وذلك «بإبطال مفهوم القيامة الدّينيّ وتحويله إلى

65- دراز، محمّد عبد الله، **الدّين: بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان**، كويت، دار القلم، د.ت، ص 137- 138.

66- دلو، برهان الدين، **جزيرة العرب قبل الإسلام، بيروت**، دار الفارابي، د.ت، ص 621 - 623.

رمز سياسيّ»[67]، غير أنّ علي بن محمّد بن الوليد (ت 612 هـ/1215م) في ردّه على الغزالي يرى أنّ «قيام قائم القيامة» يُوجب القيامة ولا ينفيها بل هو شرط من شروطها وعلامة من علاماتها.

**- الباطنيّة ومقولة المعاد: إنكار أم إقرار**

وكذلك يجزم الغزالي بأنّ الباطنيّة تُنكر المعاد كما ورد عن الأنبياء، إذ اعتبرت أنّ المعاد أو العود هو عودة كلّ شيء إلى حالته الأصليّة، وبما أنّ الإنسان وحدة متكوّنة من ثنائيّة الجسم والرّوح، فالجسم يتحلّل بعد الموت ويعود بفعل مكوّناته إلى عناصر الوجود الأربعة المكونّة له والمتمثّلة في النّار والهواء والماء والتّراب وإنّه لن يجتمع مرّة أخرى. وعلى هذا الأساس ليس هناك لا جنّة ولا نار ولا حشر ولا نشر بالمعنى المتعارف عليه. أمّا المكوّن الثّاني وهو الرّوح المتجسّد في «النّفس المدركة العاقلة من الإنسان»[68]، فإذا كانت مؤمنة أي متغذيّة بغذاء المعارف والعلوم الملقاة من الأئمّة ومتّبعة لتعاليمها اتّحدت، عند مفارقتها الجسد، بالعالم الرّوحاني الذي كانت قد انفصلت عنه أثناء وجودها بالعالم السّفلانيّ، وهو ما يعني أنّها ستعود من جديد في يوم المعاد وتتّحد مرّة أخرى مع هذا العالم الرّوحانيّ الذي يُعدّ وطنها الأصلي، ولذلك سُمّي رجوعاً فقيل **(يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً)** سورة الفجر(89)، الآية (28) وهي الجنّة، ورُمز لذلك بقصّة هبوط آدم من الجنّة وانفصاله عنها ثمّ عودته إليها مرّة ثانية. وعلى هذا الأساس تتأسّس نظرة الباطنيّة التي تعتبر أنّ النّفس تُحقّق سعادتها وكمالها بموتها ومفارقتها للعالم الجسمانيّ، إذ يُمثّل ذلك أداة تحرّرها من ضيق الجسد وقيوده وهو ما يُرسّخ القول لديها إنّ «النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، وكلّما ازدادت النّفس عن عالم الحسيّات بُعداً، ازدادت للعلوم الرّوحانيّة استعداداً»[69]، أي أنّ هذا الابتعاد يُصبح بمثابة أداة لاكتشاف الحقيقة، ولئن كان النّوم طريقاً إلى معرفة علم غير مُعتاد به في اليقظة، فإنّ الموت كذلك تنكشف فيه أمور لم يتفطّن لها البشر في الحياة، غير أنّ هذه الحالة لا تكون خاصّة إلّا بالنّفوس التي تزكّت وتقدّست بالرّياضة العلميّة والعمليّة.

**- اتّهام الباطنيّة بالتّناسخ وإنكار المعاد**

يجعل الغزالي كلّ ما تقدّم دليلاً على إنكار الباطنيّة للمعاد، حيث يُصبح العقاب والثّواب عندها من مشمولات الرّوحانيّات فقط، وليس للإنسان دخل فيهما بمكوّنيْه الرّوحي والجسدي، لتكون بذلك مخالفة للطريقة التي يُقرّها أهل السنّة بالأرواح والأجساد معاً. ولئن كان مصير النّفوس المؤمنة في تصوّر الباطنيّة،

67- الجنابي، ميثم، **الغزالي (التّآلف اللاهوتي - الفلسفي - الصّوفي)**، ج 1: صيرورة التآلف الفكري الجديد والانتقال إلى التصوف، دار المدى، بيروت، 1998، ص 173.

68- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 45.

69- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 45.

حسب ما ذكره الغزالي، العودة إلى موطنها الأصلي وهو العالم الرّوحانيّ، فإنّ أرواح مخالفيها وغير المتبّعة لتعاليم الإمام ومعارفه لا تلقى أيّ فرصة للرجوع إلى موطنها الأوّل بل تبقى دائماً حبيسة العالم الجسماني «تناسخها الأبدان فلا تزال تتعرّض فيها للألم والأسقام فلا تفارق جسداً إلّا ويتلقاها آخر»[70]، وهو ما يجعل الثّواب والعقاب يتمّ في هذه الدّار لا في الدّار الأخرى، وفي هذا اتّهام واضح للباطنيّة بأنّها تُؤمن بالتّناسخ Métempsychose وهو ما يُؤدّي إلى إنكار ما أورده القرآن والأنبياء حول البعث والمعاد والثواب... ورغم أنّ هذه العقيدة موجودة لدى العديد من الأمم القديمة مثل البوذيّة والمانويّة ... فقد أصبحت مُميّزة للهنود دون غيرهم، «فكما أنّ الشّهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين والتّثليث علامة النّصرانيّة والإسبات علامة اليهوديّة، كذلك التّناسخ علم النّحلة الهنديّة فمن لم ينتحله لم يكن منها ولم يعدّ من جملتها»[71]، ومن هنا يُمكن القول إنّ نسق عقيدة التّناسخ موجود تاريخيّاً قبل أن يستقرّ على أنموذجه عند الباطنيّة.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ التّناسخ قد أطلق عليه بعض الباحثين مصطلحات أخرى كـ«تجوال الرّوح» أو «تكرار المولد»[72]، وهو بذلك يقوم أساساً على انتقال الرّوح من الجسد البشري بعد وفاته إلى جسد آخر، فهو عمليّة دوريّة تتكرّر باستمرار إلى ما لا نهاية له، بالتّالي يحدث في كلّ مرّة مثلما حدث في المرّة السّابقة، حيث لا يقتصر التّناسخ عند بعض المذاهب الفلسفيّة والدّينيّة على تردّد الأرواح بين الأجسام الآدميّة بل يمكن أن تتمّ لديهم في أجساد الحيوانات والنّبات وهو ما أفضى إلى وجود أربعة أنواع[73] منه.

### ـ الباطنيّة تُنكر القول بالتّناسخ

رغم اتّهام الغزالي للباطنيّة بأنّها تُؤمن بالتّناسخ وجزمه بذلك، فإنّ هذا القول يُمكن مراجعته، خاصّة أنّ العديد من مفكّري الباطنيّة رفضوا القول بهذا الاعتقاد وأنكروه، ومن ذلك ما ذكره أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 412هـ/1021 م) «وأمّا من يرى الجزء مثل محمّد بن زكريا والغلاة وأهل التّناسخ وأنّه يكون في الدّنيا، فمن اعتقادهم أنّ هذه الأنفس لها وجود قبل أشخاصها بخلاف اعتقاد الدّهريّة وأمثالهم ممّن ينحون نحوهم الذين يقولون إنّ وجودها بوجود أشخاصها، ويقولون إنّها جوهر تتردّد في الهياكل بحسب

70- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 46.

71- البيروني، أبو الرّيحان، **في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، تحقيق إدوارد سخاو، الرّكن الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر أباد، 1958، ص 38.

72- أحمد شلبي، **أديان الهند الكبرى: الهندوسيّة ـ الجينيّة ـ البوذيّة**، ط 11، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 2000، ص 61.

73- وتتمثّل هذه الأنواع الأربعة في:

- النّسخ: هو انتقال الروح من بدن إنساني إلى بدن إنساني آخر.

- المسخ: هو الانتقال من بدن إنساني إلى بدن حيواني.

- الرّسخ: هو الانتقال إلى جسم نباتي.

- الفسخ: هو الانتقال إلى جسم معدني. يُنظر في: جميل صليبا، **المرجع السابق**، ج 1، ص 346 - 347.

اكتسابها إلى أن تصفو وتعود، فقد أوردنا في كتابنا المعروف «بالرّياض» و«ميزان العقل» وغيرهما من رسائلنا في فساد قولهم ما يغني، لا سيّما ما يختص بذلك من كتابنا المعروف «بالمقاييس» ردّاً على الغلاة وأشباههم، وسبيلهم في إيجاب ما أوجبوه من ذلك سبيل أمثالهم ممّن منعوا الجّزاء أصلاً، اقتداء بعقولهم واكتفاء باستدلالهم الذي هو منبع الضّلال، فالجّزاء ثابت متعلّق بالبعث»[74]. والأمثلة من ذلك كثيرة والتي من شأنها أن تُثبت إنكار الباطنيّة للتّناسخ وعدم إيمانها به، أي ليس ممّا كان شائعاً ومتّفقاً عليه بين أتباعها، فهي تذهب إلى أنّ النّفوس إنْ كانت شرّيرة وعاصية للإمام، فإنّها ستحشر مع الأبالسة والشّياطين[75]، وهو ما من شأنه أن يُثبت قولها بالثّواب والعقاب والحشر والنشر.

**- ارتباط مذهب الباطنيّة في الأخرويّات بالفلسفة**

ينتهي الغزالي إلى اعتبار أنّ هذه الأفكار والتفسيرات التي توردها الباطنيّة في ما يخصّ مذهبها في المعاد ما هي إلّا تكرار وترديد لآراء الفلاسفة والثنويّة وليست من عقائد الإسلام بشيء بل هي وافدة عليه، وذلك أنّ أتباع هذه المذاهب قد نصروا مذهب الباطنيّة طمعاً في الأموال والخلع، إذ كان قد استدّل على ذلك، منذ البداية في كتابه، غير أنّ علي بن محمّد بن الوليد (ت 612هـ/1215م) في ردّه على هذا الموقف اعتبر أنّ الغزالي قد «قاسى ذلك على ما كان منه من نصر من رام نُصرته من خليفته، وأتباعه من المجبرة والحشويّة طمعاً في حطامهم، وإنْ كان مُخالفاً لهم في آرائهم، كما قد أبنّاه، فيما جاء عنه من منافاتهم، وغيرهم من الفرق المعتزيّة إلى الإسلام».[76] ويُبيّن الغزالي أنّ الهدف الكامن وراء تلك التفسيرات، التي أدّت نتائجها إلى إنكار القيامة والمعاد، هو السّعي إلى «انتزاع المعتقدات الظّاهرة عن نفوس الخلق حتى تُبطل به الرّغبة والرّهبة»[77] بمعنى أنّ الباطنيّة تريد إغراء النّاس بتأويلات من الباطن وبعيدة عمّا هو ظاهر لتتماشي مع رغباتها.

74- الكرماني، أحمد حميد الدين، **راحة العقل**، ص 510 - 511.

75- حسين، محمّد كامل، **طائفة الإسماعيليّة: تاريخها - نظمها - عقائدها**، ط 1، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1959، ص 172.

76- علي من محمّد بن الوليد، **المرجع نفسه**، المجلّد 1، ص 172

77- الغزالي، أبو حامد، **المصدر نفسه**، ص 46

## الخاتمة

سعينا في هذا البحث إلى بيان وجهة نظر الباطنيّة في المسائل المتعلّقة بالعقيدة معتمدين في ذلك أساساً على رُؤية الغزالي لها، إذ حاول معالجة الأسس النظريّة التي تنبني عليها مقالات الباطنيّة، فأبرز بعض المرجعيّات الدينيّة والفلسفيّة التي تعود إليها تلك المقالات، وقد انتهى بنا ذلك إلى جملة من النّتائج أهمّها:

- إنّ النظام المعرفي عند الباطنيّة يقوم على التّفكير في إله واحد بخلاف ما نسبه الغزالي إليها حين اتّهمها بأنّها تقول بوجود إلهيْن لا إله واحد، فقد حرص مفكّروها على إثبات أنّ الله واحد لا شريك له وبأنّه ليس كمثله وليس من جنسه شيء، وبذلك تميّزت طريقتها في تناول مسألة الذّات والصّفات باختيار الحلّ الأوسط بين الصفاتيّة والمعطّلة. وتبعاً لذلك كان لنتائجها المترتّبة على هذه المقالة تأثير على بقيّة المقالات في النّبوّة والإمامة والأخرويّات.

- إنّ لنظريّة النّبوّة عند الباطنيّة أساساً عقائديّاً يرجع إلى نظريّتها في التّوحيد حيث تمّ مُماثلة النّبوّة بما هي أوّل الحدود السّفليّة بالسّابق (العقل الكلّي) في الحدود العلويّة وهو ما يمنحها مكانة مُهمّة لديها، حيث لا يمكن تفسير تصوّرها في كيفيّة حدوث عمليّة الوحي للنّبيّ دون الوقوف على الأبعاد التي تقوم عليها نظريّة الفيض المتولّدة عن عمليّة التّفاعل بين العقل الكلّي والنّفس الكليّة، ودون فهم دور نظريّة التّأييد أو الوسائط في هذه المسألة، وكذلك النّبوّة كان لها تأثير على بقيّة عقائد الباطنيّة خاصّة الإمامة.

- إنّ الإمامة عند الباطنيّة ليست مجرّد وظيفة دينيّة أو سياسيّة، وإنّما هي قرينة النّبوّة وشرط امتدادها، حيث تعتقد الباطنيّة أنّ نصب إمام في كلّ زمان ضرورة مؤكّدة لا يُمكن الاستغناء عنها، فهو يُعدّ في تصوّرها مصدراً رئيسيّاً للتّشريع بما أنّه وريث العلم النّبويّ.

- ظهر الغزالي في الكثير من الأحيان من خلال عرضه لمذهب الباطنيّة في الأمور الأخرويّة بصورة العارف بأدقّ الأمور فيها، خلافاً لمن سبقه، فذكر مُجمل آرائها كقولها بإنكار المعاد وحشر الأجساد... إذ حاول بيان فساد التّأويلات والتّفسيرات التي أدّت بالباطنيّة لهذه النّتائج واعتبارها بعيدة عن مضمون الإسلام وليست منه بل هي من الأفكار الوافدة عليه من الفلسفة والثّنويّة، وقد عمد في ذلك إلى المغالطة حيث نجد الكثير من مفكّري الباطنيّة يُؤكّدون على ضرورة الإيمان بالمعاد والقيامة، إذ يُقرّون بأنّ منكر القيامة والمعاد عندهم حلال دمُه إن لم يتُبْ، ومكذّبٌ لله ورسوله والشّريعة والكتاب[78]، ممّا يكشف أنّ أقوال الغزالي مليئة بالكثير من التضليلات.

78- بن الوليد، علي بن محمّد، **المرجع السابق**، المجلّد 1، ص 164

## قائمة المصادر والمراجع[79]

### 1 - المصادر

- **الغزالي**، أبو حامد محمّد بن محمّد: فضائح الباطنيّة، حققه وقدّم له عبد الرّحمن بدوي، الكويت، مؤسّسة دار الكتب الثّقافيّة، دت.

### 2 - المراجع

#### - المراجع العربيّة

- **الإسفراييني**، أبو المظفّر: التّبصير في الدّين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط 1، بيروت، عالم الكتب، 1983.

- **إقدير**، محمّد سالم: العقائد الفلسفيّة المشتركة بين الفرق الباطنيّة، القاهرة، ط 1، مكتبة مدبولي، 2006.

- **البيروني**، أبو الريحان: في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق إدوارد سخاو، الركن الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، 1958.

- **الجنّابي**، ميثم: الغزالي (التآلف اللاهوتي ـ الفلسفي ـ الصوفي)، ج 1: صيرورة التآلف الفكري الجديد والانتقال إلى التصوّف، بيروت، دار المدى، 1998.

- **حسن**، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي، ط 14، ج 4: العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، بيروت، دار الجيل، 1996.

- **حسين**، محمّد كامل: طائفة الإسماعيليّة: تاريخها ـ نظمها ـ عقائدها، ط 1، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1959.

- **بن حمدة**، عبد المجيد: المدارس الكلاميّة بإفريقيّة إلى ظهور الأشعريّة، ط 1، بن عروس، مطبعة دار العرب، 1986.

- **ابن حيون**، النّعمان بن محمّد بن منصور: تأويل الدعائم، تحقيق محمّد حسن الأعظمي، ط 2، القاهرة، دار المعارف، دت.

- **دراز**، محمّد عبد الله: الدين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان، كويت، دار القلم، د.ت.

- **دلو**، برهان الدّين: جزيرة العرب قبل الإسلام، بيروت، دار الفارابي، دت.

- **الدّيلمي**، محمّد بن الحسن: بيان مذهب الباطنيّة وبطلانه منقول من كتاب قواعد عقائد أل محمّد، عُنى بتصحيحه شروطمان، الرياض، مكتبة المعارف، دت.

- **الرّازي**، فخر الدّين: كتاب الأربعين في أصول الدين، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط 1، دار الجيل، بيروت، 2004.

- **السّجستاني**، أبو يعقوب إسحاق:

79- رتّبنا المصادر والمراجع ترتيباً ألفبائيّاً دون اعتبار «الـ» و«ابن» و«أبو» و«آل».

* إثبات النبوّات، حقّقه وقدّم له عارف تامر، ط 2، بيروت، دار المشرق، 1986.

* الافتخار، حقّقه وقدّم له إسماعيل قربان حسين يونا والا، ط 1، بيروت، دار الصّادق، 2000.

- **السّفاريني**، محمّد بن أحمد: لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة لشرح الدرّة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة، دمشق، مؤسّسة الخافقين، 1982.

- **الشرفي**، عبد المجيد: الإسلام بين الرّسالة والتّاريخ، ط 1 - ط 2، بيروت، دار الطّليعة، 2001 - 2008.

- **شلبي**، أحمد: أديان الهند الكبرى: الهندوسيّة - الجينيّة - البوذيّة، ط 11، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 2000.

- **الشّهرستاني**، محمّد بن عبد الكريم: تحقيق عبد العزيز محمّد الوكيل، القاهرة، مؤسّسة الحلبي وشركائه للنّشر والتّوزيع، 1968.

- **صليبا**، جميل: المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.

- **الطاهري**، محمّد الهادي: عقائد الباطنيّة في الفقه والإمامة والتأويل عند القاضي النعمان، ط 1، صفاقس، دار محمد علي، للنشر، 2011.

- **علم الإسلام ثقة الإمام**: المجالس المستنصريّة، ط 1، بيروت، مؤسّسة النّور للطباعة، 2006.

- **غالب**، مصطفى:

* أعلام الإسماعيليّة، بيروت، دار اليقظة العربيّة للتأليف والترجمة والنشر، 1964.

* الحركات الباطنيّة في الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

* تاريخ الدعوة الإسماعيليّة، ط 2، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، دت.

- **الغزالي**، أبو حامد محمّد بن محمّد: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط 4، مصر، دار المعارف، 1966.

- **الفارابي**، أبو نصر: المجمع بين رأيي الحكمين، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، ط 2، بيروت، دار المشرق، 1986.

- **فروخ**، عمر: تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1972.

- **القاضي**، أحمد عرفات: الفكر السياسي عند الباطنيّة وموقف الغزالي منه، مصر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1993.

- **الكرماني**، أحمد حميد الدين:

* راحة العقل، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، ط 1، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1967.

* المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، ط 1، بيروت، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.

- **مروة**، حسين: النّزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة، دار الفارابي، ط 6، بيروت، 1988.

- **ابن مكرم**، محمّد (ابن منظور): لسان العرب، بيروت، دار الصادر، دت.

- **النشار،** علي سامي: نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ط 8، ج 2، نشأة التشيّع وتطوّره القاهرة، دار المعارف، دت.

- **النّيسابوري،** أحمد بن إبراهيم: إثبات الإمامة، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، ط 1، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.

- **ابن الوليد،** علي بن محمّد: دامغ الباطل وحتف المناضل، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، بيروت، مؤسّسة عز الدّين للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1982.

**- المراجع المعرّبة**

- **إقبال،** محمّد: تجديد التّفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، ط 2، مصر، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.

- **الشّرفي،** عبد المجيد: مدخل إلى مقاربة إسلاميّة حديثة للتوحيد، تعريب نادر الحمامي، بغداد، مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة: الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينيّة، **مركز** دراسات فلسفة الدين، السنة 19، العدد 61 - 62، شتاء وربيع 2015 - 1436.

- **فرويد،** سيغموند: مستقبل وهم، ترجمة جورج طرابيشي، ط 4، بيروت، دار الطليعة، 1973.

- **ميثا،** فاروق: الغزالي والإسماعيليّون: العقل والسلطة في إسلام العصر الوسيط، ترجمة سيف الدين القصير، ط1، بيروت، دار الساقي بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيليّة، 2005.

- **هنري،** كوربان: الفلسفة الإسلاميّة منذ الينابيع حتّى ابن رشد، ترجمة نصير مروة حسن قبيسي، ط 2، بيروت، عويدات للنشر والطباعة، 1998.

- **يونغ،** كارل غوستاف: الدين من منظور علم النفس، ترجمة نهاد خياطة، ط 1، دمشق، مكتبة الفيحاء، 1988.

**- المراجع الأعجميّة**

**- Bendix,** Reinhard - **Weber,** Max: An Intellectual Portrait, University of California, Berkeley, California Press, 1977.

**- Féki,** Habib: Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide, Université de Tunis, 1978.

**- Van Der Leeuw**, Gerard: La religion dans son essence et ses manifestations, traduit de l'allemand par: Jaques Marty, Payot, Paris, 1970.

**- Watt,** Montgomery: Akida, Encyclopédie de l'islam, tome 1, Paris, Leiden, E.j. Brill, éditions GP, Maisonneuve et Larose, SA, 1975.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com


الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

**info@mominoun.com**

**www.mominoun.com**



جميع الحقوق محفوظة © 2020

All rights reserved © 2020