الخلفية العقائدية لحركة القرامطة وأثرها في الإسلام

د. فتاح عزيز محمد أمين
الجامعة المستنصرية

المقدمة :

القرامطة هي فرع من الاسماعيلية سياسياً وعقائدياً إذ أنهم في الواقع فرقة سياسية انبثقت من الاسماعيلية، كما ان دعاة الاسماعيلية أنفسهم قد أظهروا هذه الفرقة الى عالم الوجود، وان دعاة القرامطة لم ينحرفوا عنها عدا القليلين منهم عندما دخلوا مجال الاجتهاد وأوردوا بعض النظريات الاجتماعية والسياسية وطالبوا العمل بموجبها بقصد الوصول الى الهدف السياسي الذي كانوا يسعون إليه.

وعند الحديث عن العقيدة القرمطية فأنها رسالة فلسفية انتقلت بعد فحاض طويل وسلسة من التجارب الى دعوة أممية أخفت وراءها أهدافاً ومقاصد لايزال الفكر يسعى لجلاء غوامضها وسبر غورها واكتشاف كنهها، وليس أدل على ذلك من ان تعاليم هذه الحركة كانت تعزوا الاقطار الشرقية والغربية على حد سواء فيسارع الى اعتناقها كل من يستسيغ مبادئها وتعاليمها بصرف النظر عن الاقليم أو البلد او الجنس او العرق. وهذا يؤكد بأن ذلك النظام الفكري سما وارتفع على أيدي أئمة اعلام وحجج كبار كانوا على جانب كبير من الثقافة والفهم فوصلت الى مصاف الدعوات الأممية الكبرى، وان العامل الأول لنجاح الحركة القرمطية في بادئ الأمر وانتشارها هو ان دعاتها نهجوا منهجاً سبقوا فيه غيرهم من الأمم، وكانوا يبالغون في التخفي بنشر تعاليم فلسفتهم ومبادئ عقيدتهم على شكل خطوات تتدرج من المعلومات البسيطة حتى تصل الى مبادئ عميقة لا يفهمها إلآ الدعاة والحجج الكبار، وأصبح الكثير من الدعاة لا يعرفون بعضهم وخفي أمرهم على خصومهم العباسيين، كما استغلوا مبدأ (التقية) فكانوا يتظاهرون بالانتماء إلى أي مذهب شائع أو عقيدة سائدة إذا اقتضت مصلحة دعوتهم ذلك أن يتستروا بها، وان نظام دعوتهم يفرض على الداعي معرفة كافة العقائد والدعوات والإلمام بقواعدها ونظمها وأصولها حتى يتمكن من الالتجاء إليها عند الحاجة وتنفيذ مخططه على ظهرها.

وأخيراً لابد من القول بأن القرامطة فلسفوا العقيدة الإسلامية وأدخلوا عليها التفسيرات

والتأويلات والاجتهادات التي تتفق وجوهر العقيدة القرمطية وواقع العقل والمنطق. لقد اعتمدت في بحثي هذا على مصادر عديدة من أهم هذه المصادر التي زودتني بمعلومات قيّمة عن هذه الحركة كتاب (الفهرست) لابن النديم (ت385هـ) من حيث المعلومات القيّمة التي ساقها عن دعاة القرامطة كحمدان بن الأشعث وبدأ ابن النديم متحاملاً عليهم عندما اتهم القرامطة بالزندقة والمجوسية. وكتاب (تاريخ الخلفاء) للسيوطي (ت911هـ)، فقد تعرض إليهم من خلال ذكره لأعمال الخلفاء العباسيين، وكتاب (التأريخ) لابن الوردي. أما البغدادي (ت429هـ) ففي كتابه (الفرق بين الفرق) تناول الفرق الإسلامية بإسهاب ومنها الإسماعيلية ودعاها بالباطنية وقد اعتبر القرامطة من المجوس ثم ربط بين القرامطة والمانوية، وقد أخطأ بذلك لأن المانوية تقول بالتناسخ، في حين ان القرامطة لاتقول به وكشف الاسفراييني (ت472هـ) في كتابه (التبصير في الدين) عن مقالات الفرق الإسلامية كالمعتزلة والكيسانية وغيرها، ثم تعرض للقرامطة ولكنه عدّهم من المجوس. وتطرق ابن الجوزي (ت597هـ) في كتابه (تلبيس إبليس) لسبب تسميته القرامطة بهذا الاسم وعن دعاتهم وعقيدتهم. أما الشيخ المفيد (ت412هـ) في كتابه (الفصول المختارة) ذكر شيئاً عن مبدئهم والعلاقة بين القرامطة والمباركية. أما الكرماني (ت412هـ) فإن كتابيه (راحة العقل والرياض) يعطينا معلومات مهمة حول العقل والنفس والهيولي والصورة ومقارنتها بالأفلاك والأعداد. ويعدّ كتاب (كنز الولد) للحامدي (ت557هـ) من خيرة المصادر في العقيدة القرمطية. وتأتي أهمية كتابي (تاج العقائد والذخيرة) للوليد (ت612هـ) من كون مؤلفها من دعاة الإسماعيلية البارزين. كما تكونت لديّ أفكار دقيقة عن العقيدة الإسماعيلية والقرامطة من خلال ماكتب في كتاب (الإيضاح) لأبي فراس (ت883هـ).

يتكون بحثي هذا (الخلفية العقائدية لحركة القرامطة وأثرها في الإسلام) من مبحثين:

المبحث الأول: الخلفية العقائدية للقرامطة حيث أتناول فيه الجذور الأساسية للحركة وهي الإسماعيلية التي تعتبر الأساس في ظهور القرامطة إلى عالم الوجود، وكذلك أتطرق إلى كيفية نشوء حركة القرامطة لأول مرة في العراق والظروف التي ساعدتهم مثل قيام الحركات المعارضة ضد العباسيين كحركة الزنج والتدبيرات الاجتماعية التي وضعها داعيهم حمدان بن الأشعث القرمط لتخليص الناس من التميز الطبقي حسب إدعائهم.

المبحث الثاني: الأسس العامة للعقيدة القرمطية وأثرها في الإسلام، حيث أتناول في هذا

المبحث مبادئ الحركة القرمطية ومعتقدها في الباري عزّ وجل والأنبياء وفي إعطاء العقل الأول الأهمية بعد الباري، ثم النفس والهيولي والصورة وفي الأعداد والحروف ومن ثم في التأويل والظاهر والباطن وننهي البحث بالخاتمة ومن ثم قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الخلفية العقائدية للقرامطة

أولاً- علاقة القرامطة بالإسماعيلية:

إن الحركة القرمطية انبثقت من الإسماعيلية في عهودها الأولى واعتنقت مبادئها وآمنت بآرائها وعملت ضمن نظامها الفكري، ولولا بعض الاجتهادات العقائدية والسياسية والاجتماعية التي ظهرت فيما بعد لما استطاع أحد التمييز بينهما، لأن الحركتين كانتا تقولان بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق وابنه محمد بن إسماعيل، وفضلاً عن ذلك فإن القرامطة استمروا على ولائهم للأئمة حتى عبد الله بن المهدي، ومن جهة أخرى فإن حمدان بن الأشعث القرمط كان يؤمن بالإمام الإسماعيلي المعصوم ويبشر بظهوره ويحمل لواء دعوته.

إذن، فالقرامطة إسماعيليون لحماً ودماً وعقيدة[1]. وهناك من يربط بين البابكية والقرامطة وبين القرمطية والخرمية، وهذا القول لا صحة له إطلاقاً لأن الحركة القرمطية ظهرت في وقت متأخر كثيراً عن الخرمية، وهناك من يقول بأن القرامطة كانوا في الأصل على مقالة المباركية[2]، ومن المحتمل بأن كتّاب الفرق افترضوا ذلك لأن الكوفة كانت في عهد عبد الله القداح مركزاً لنشاط الداعي المبارك مولى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق الذي انتمى أخيراً للدعوة الإسماعيلية. ولابد من القول أخيراً ان القرامطة والإسماعيلية أصحاب فكرة وعقيدة ومبدأ واحد دون أدنى شك.

إن الأئمة الإسماعيلية من عبد الله بن محمد بن إسماعيل حتى عبد الله المهدي جميعهم استقروا في (سلمية) في بلاد الشام لأسباب كثيرة ولكونها مدينة زراعية وتجارية يؤمّها التجار من كل حدبٍ وصوب لقربها من حلب وحمص ووفود الناس إليها من مختلف الأقطار حيث يسهل عليهم وعلى دعاتهم الاتصال بهم سراً ونشر دعوتهم وأفكارهم بينهم وهم يتزيون بزي التجار، وان هذه الطريقة ساعدتهم على نشر الدعوة بسهولة.

ومهما يكن من أمر فإن الدعوة لم تقتصر على بلاد الشام فحسب بل تجاوزتها إلى الأقطار القريبة والبعيدة على السواء. ويبدو ان الإمام عبد الله الذي خلف أباه محمد بن إسماعيل كان طموحاً إلى حد بعيد فلم يرض لدعوته بلاد الشام وحدها بل أمر حجته عبد الله القداح أن

يرسل إلى خارج الشام[3].

في الواقع ان عبد الله القداح لم تكن موالاته لآل البيت حديثة العهد حيث كان من أصحاب أبي عبد الله جعفر الصادق وأبي جعفر محمد بن جعفر الصادق[4]. وهذا دليل على إخلاصه لآل البيت حتى قبل أن يعرف بولائه للإسماعيلية، إلا ان ابن النديم اتهمه بأنه كان يدعي النبوة مدة طويلة قبل أن يدخل في الدعوة الإسماعيلية[5].

ولما تولى الإمام الإسماعيلي أحمد الإمامة من بعد أبيه عبد الله القداح، سار على نهج أبيه في إرسال الدعاة إلى الأقطار الإسلامية، فأوعز إلى أحد دعاته من الأحواز الذي كان من أصحاب عبد الله القداح فسار إلى العراق وتسلم شؤون الدعوة فيها. ويبدو ان الأئمة فكروا في إرسال الدعاة إلى العراق دون غيرها لكي يدرسوا عن قرب أوضاع الخلافة خاصة، والأحوال الأخرى من اقتصادية واجتماعية عامة لعلهم يستطيعون بعد نشر الدعوة أن يكسبوا الأنصار والمؤيدين والأتباع مضافاً إلى ذلك انهم كانوا يحاولون تلمس أو معرفة مدى تذمر الناس من الوضع السائد، حيث ان الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية كانت مضطربة يعززها نقمة العرب وغير العرب بحيث لم يعد للخلافة أي مجال إلا مكافحة الاضطرابات الناجمة من الأوضاع المتدهورة واتباع أساليب العنف ضد الناقمين المتذمرين مما أدى إلى انبثاق حركات معارضة منظمة ضد الدولة، أهمها وأخطرها حركة الزنج في البصرة، وحركة بابك الخرمي وبعض الحركات المعارضة الأخرى التي ذرت بقرنها قبل القرامطة.

ثانياً- حركة الزنج:

إن هذه الحركة كانت لها تأثيرات جوهرية ومباشرة على الخلافة العباسية، كما كان لها مفعول قوي باستقطاب المتذمرين والناقمين على الخلافة الذين انتسبوا فيما بعد للحركة القرمطية. وقد سميت بثورة الزنج لأنها كانت تستهدف بالدرجة الأولى تحرير العبيد الزنوج من حكم الأسياد وكان قد امتلأ بها جنوب العراق وخاصة البصرة. وان صاحب الزنج نفسه كان فقيراً، فلم يكن يملك سوى ثلاثة أسياف حتى انه أهدي له فرساً بدون لجام وسرج ليركبه بها[6].

لقد كانت حركة الزنج كبقية الحركات الأخرى تستهوي الناس عن طريق الدين، ولو لم نجد لها قواعد ومبادئ ومعتقدات دينية كالإسماعيلية وغيرها ولا برنامج فكري أو اجتماعي[7].

من هنا يتضح لنا بأن معظم الحركات التي قامت في تلك العصور اتخذت لها اتجاهاً دينياً ثم تطورت فيما بعد إلى الناحية السياسية، لأن أية حركة آنذاك لم يقدر لها النجاح ما لم

تستند إلى حجة دينية شرعية تبرر قيامها ضد النظام القائم[8]. إن صاحب ثورة الزنج اتخذ البحرين قبل دخوله البصرة منزلاً ليكون قريباً من أحداثها، لعله تمكن من تجميع العبيد تحت لوائه وقد ساعدته الظروف خاصة ان الخليفة المعتمد كان منهمكاً باللهو والطرب والابتعاد عن الرعية ولهذا كرهه الناس[9]، بالإضافة إلى ميله الشديد إلى العبث واللعب ومنادمة النساء وانتهاك حرمة الخلافة[10].

لقد دامت ثورة الزنج أربعة عشر عاماً كما اتفق عليها أغلب المؤرخين وبعضهم حددها بخمسة عشر عاماً[11]، إلا انه قام العباسيون بتهيئة جيش جرّار ضده يقدر بعشرة آلاف رجل فاستطاعوا أن يوقعوا بصاحب ثورة الزنج ويحصروه في قصره، وقد ظل يقاوم إلى أن قبضوا عليه وقتلوه سنة 270هـ فكان بذلك يوماً مشهوداً للخلافة العباسية حيث حملوا رأسه إلى الخليفة في بغداد[12]. أما أتباعه وأنصاره فقد عفا الخليفة عنهم، وهكذا انتهت حركة الزنج التي هزّت أركان الخلافة العباسية مدة ليست بالقصيرة.

ويؤكد المؤرخون ان زعيم الحركة القرمطية حمدان بن الأشعث اتصل بقائد الزنج لتوحيد الثورتين تحت زعامة واحدة، ومن المعروف ان القرامطة ظهروا قبل مقتل صاحب الزنج[13].

بالإضافة إلى ذلك فإن الحركة الإسماعيلية في (سلمية) في بلاد الشام كانت قد أخذت طريقها إلى القرامطة بالعراق في الوقت الذي كانت حركة الزنج قائمة[14]، أي انها بدأت في الوقت الذي كانت فيه حركة الزنج تقوم بثورتها الداعية في البصرة، وبدأ القرامطة بنشر دعوتهم مبتدئين بسكان جنوب العراق واغلبهم من أصحاب الصنائع والفلاحين، والواقع ان صاحب الزنج وحمدان بن الأشعث القرمط لم يتفقا لاختلاف مبادئهما. ويفترض الدوري في ان عدم وجود برنامج اقتصادي واجتماعي شامل في حركة الزنج يلقي بعض الضوء على محاولة حمدان التفاهم مع صاحب الزنج، ويرى ان صاحب الزنج آثر العمل لوحده دون منافس لينال كسباً أو مأرباً يستهدف إظهاره دون الآخرين، لذلك انه اعتبر حمدان قرمط منافساً له على القيادة[15].

ثالثاً- بداية حركة القرامطة وانتشار دعوتهم:

إن الحركة القرمطية كانت أممية لأنها ضمت إليها عناصر متعددة وحدت بينهم الأهداف والعقيدة، كما انها كانت اقتصادية تدعو إلى رفع مستوى الفقراء، واجتماعية تلغي الفوارق الطبقية، كما انها كانت عقائدية وفلسفية لأنها أتت ببرامج فكرية وفلسفية وعقائدية ذات تعاليم اشتراكية عميقة وجديدة على المجتمع وذات أهداف بعيدة المدى استمدتها من الحركة الإسماعيلية

الأساسية[16]، كما حاولت أن توفق بين الدين والسياسة وتطبيق ذلك على المجتمع الإسلامي، وقد استجاب العرب والفرس والأنباط الذين كانوا يسكنون جنوب العراق وفي الكوفة بالذات للدعوة وهم يحلمون أن يتمتعوا بجانب هذا العالم من خيرات.

أما تاريخ بدء الحركة القرمطية وتحديد زمانها، فقد اختلفت وتضاربت الروايات في هذا الشأن، فبعض المؤرخين يحددونها بعام 278هـ[17]. والبعض الآخر يقول عام 264هـ[18]. وينفرد المسعودي بقوله انها بدأت عام 360هـ في أصفهان[19]، وهذه مغالطة إذ ان الدعوة بدأت في العراق وليست في أصفهان.

وإن مؤرخين آخرين يحددونها بعام 176هـ[20]، لكن الأرجح انها بدأت في عهد الخليفة المعتمد وقبل مقتل صاحب الزنج عام 270هـ.

وبعد أن اكتملت في ضم الفئات والعناصر المختلفة إليها بحيث هددت الخلافة العباسية عام 289هـ كما أيدتها المصادر التأريخية القديمة، هناك مؤرخون يقولون بأن السنة كانوا يخافون جداً من انتشار مبادئ القرامطة في أكثر مراكز الثقافة الإسلامية وان مذهبهم مذموم ويرون بأن مذهبهم هو مذهب الملاحدة مثل زرادشت ومزدك وماني ممن أباحوا المحظورات[21].

وهناك مؤرخون آخرون عكس ذلك ويقولون بأن الداعي القرمطي كان يصلي أكثر نهاره ويصوم، كما رسم لمن استجاب له خمسين صلاة في اليوم والليلة، وقد أثار هذا الهيصم الذي كان يملك أراضي وضياعاً لأن الفلاحين انشغلوا بالعبادة والصلاة المفروضة عليهم، ولقد استطاع هذا الداعي أن يوطّد الدعوة مستغلاً إنشغال الخلافة بالزنج واضطراب الأوضاع العامة[22]. ومهما يكن من أمر فإن الظروف كانت مواتية للداعي الأحوازي وهو بما أوتي من عبقرية وقدرة فائقة من أن يستقر في العراق وهو يرى الخلافة العباسية تمر بأدوار الانهيار، فعمل واستجاب له أحد التجار المعروفين آنذاك وهو أبو عبد الله محمد بن عمر بن شهاب أحد رجال الكوفة المشهورين الذي يعدّ من أهل العلم والفضل والتوحيد[23].

والبغدادي يزعم بأنه من المجوس وانه يدعي علم النجوم، وقد نسب هنا التاجر الداعي الإسماعيلي ليحفظ علمه وكان يهدف جذب الناس إليه[24]. وكان أول من استجاب له حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط والذي كان فلاحاً من سواد الكوفة[25]. وكان فقيراً ومعدوماً من الطبقة المحرومة، وكل هذا يعطي الدليل بأن الدعوة القرمطية لقيت صدى لدى العامة.

وفي التاريخ بيانات تشير إلى ان حمدان بعد أن انتسب إلى الدعوة وتقبلها وتلقى تعاليمها ومبادئها، في تلك الفترة هرب الداعي الأحوازي من العراق قاصداً الشام[26].

أما حمدان فإنه أصبح الداعي الأول المسؤول عن شؤون الدعوة في العراق ولهذا أطلق على أتباعه القرامطة نسبة إليه.

والحقيقة، أن سبب هذه التسمية مجهول ينبغي استقراء من ماأورده بعض المؤرخين، فيرى بعضهم ان الداعي الأحوازي لما قدم إلى الكوفة نزل عند رجل يحمل ثوراً أحمر العينين شديدة حمرتهما وكان أهل القرية يسمونه (كرمته) وهو بالنبطية يعني أحمر العينين فسمي باسم الرجل الذي كان في منزله ثم خفف قرمط وسمي أتباعه قرامطة[27].

والبعض الآخر يقول انهم لقبوا بذلك اللقب نسبةً إلى رجل يقال له حمدان قرمط وكان أحد دعاتهم في البدء فاستجاب له جماعته وسموا بـ القرامطة أو قرمطية. وهناك روايات أخرى عديدة ومتفرقة حول القرمطية وتسميتها، إلا اننا نستطيع أن نقول ونحن مطمئنين بأن التسمية لم تحدث إلا نسبة إلى حمدان بن الأشعث قرمط زعيم حركتهم وقائد دعوتهم واعترافاً بفضله وخدماته.

وحمدان كما جاء عنه كان ثورياً عنيفاً وقائداً شجاعاً إذ استطاع النهوض بأعباء الدعوة وضم جميع مناطق سواد الكوفة إليه بل حاول نشر مبادئه خارجها وكان أن وجه نشاطه شطر البادية[28]، فاتصل بأعوانها الذين استجابوا له وانضموا تحت لواء دعوته سريعاً وعمت الآفاق وأصبحت حديث الناس وموضع آمالهم، وكل هذا يعطي الدليل من جهة أخرى على مبلغ ماوصلت إليه الخلافة العباسية من ضعف وتدهور.

إن الحركة لما انتظمت وزاد أتباعها عمد رؤساؤها إلى غزو الأقطار الإسلامية الأخرى فأرسل عبدان معاون حمدان قرمط وأعقبه أبا سعيد الحسن بن بهنام إلى البحرين، فكان له الفضل الكبير بتأسيس القرامطة فيها وكان من المخلصين حقاً حمدان وعبدان، كما أرسل زكرويه إلى الشام. وهكذا يتضح لنا بأن القرامطة كانوا يخططون لقلب المجتمع الإسلامي والقضاء على الخلافة العباسية وإقامة دولتهم متخذين بذلك أسلوب العنف والحرب.

رابعاً- القضاء على القرامطة في العراق من قبل العباسيين:

حينما تولى الخليفة العباسي المعتضد الحكم عام 284هـ كان يختلف عمن سبقوه من الخلفاء قوة وقدرة، حيث تزعم الخلافة العباسية وقام بها خير قيام بحيث عمرت المملكة في عهده

وضبطت الثغور، ويصفه المؤرخون بأنه كان شجاعاً وذا سياسة عظيمة مهيباً يظهر الجبروت وانه إذا غضب على قائد ما أمر بأن يلقى في حفرة ويطم عليه، وازدهرت أيامه وعم فيها الرخاء ونشر العدل بين الرعية، ومن شدته كان يسمى السفاح الثاني[29].

إن شجاعة المعتضد وقوة بأسه وقفت سداً منيعاً في طريق القرامطة فإنهم بعد أن قاموا بغزو أرض السواد زحفت إليهم الجيوش العباسية، وكان المعتضد قد أوصى قواعد الخلافة العباسية بعدله وكفاءته[30]. ومع قوة العباسيين فقد لقيت جيوشهم مقاومة من القرامطة الذين كانوا يحاربون بكل شجاعة وإيمان وعقيدة راسخة، ولكن الجيش العباسي استطاع أن يوقع بهم ويأخذ رئيساً لهم يدعى بأبي الفوارس ومن ثم قتله[31].

إن العباسيين بعد أن تم انتصارهم على القرامطة استعملوا أساليب العنف والقسوة معهم، فبعد أن قبضوا على أبي الفوارس قتلوه وقطعوا يديه ورجليه ثم صلب مع بعض القرامطة الآخرين[32].

ومهما يكن من أمر فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى بغض العباسيين لأعدائهم وعدم الرأفة أو الرحمة بهم.

لكن الحركة القرمطية سرعان مانشطت بعد وفاة الخليفة المعتضد (289هـ)، لأن الخليفة الذي جاء بعده كان ضعيف الهمة والإرادة، لذلك فإن الحركة القرمطية استطاعت أن ترسخ أحكامها وتضع قواعد مذهبها سراً في أرض محدودة بين الكوفة وواسط وفي ظل دولة بني العباس المتعصبين ضد كل دعوة مذهبية وعقائدية.

المبحث الثاني
الأسس العامة للعقيدة القرمطية وأثرها في الإسلام

أولاً- أصل العقيدة:

إن العقيدة القرمطية مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالعقيدة الإسماعيلية الباطنية وهي جزء منها، لأن القرامطة وجدوا بوجود الإسماعيلية، فمنها استمدوا مبادئهم السياسية والعقائدية ومنها أخذوا كل علومهم وفلسفتهم، إذ ليس لهم عقيدة خاصة بهم ولم يفكروا بخلق عقيدة مخالفة للعقيدة الإسماعيلية الأم، فإنهم ارتبطوا بالإسماعيلية في بداية الأمر ارتباطاً دينياً فتأثروا بهم واعتنقوا مبادئهم[33]. فالعقيدة القرمطية هي الإسماعيلية والعقيدة الإسماعيلية هي القرمطية، وإذا كان قد اختلط ذلك على البعض لأن القرامطة لم يتركوا من مصنفاتهم وكتبهم إلا القليل[34]، وهذا يجعلنا

عند بحثنا للعقيدة القرمطية التوجه نحو العقيدة الإسماعيلية لأن القرامطة فرقة سياسية انشقت عنها ولم تكن في يوم من الأيام فرقة دينية تختلف عنها. ومهما يكن من أمر فإن العقيدة الإسماعيلية كانت تحتم على أتباعها السرية التامة (التقية) كما انها تميزت بعدم الإفصاح عن أسسها ومبادئها منذ نشأتها وتكوينها، وان الحركة الإسماعيلية بدأت في عهد الخليفة العباسي المأمون[35].

عندما نشطت الفلسفة وزادت حركة ترجمة الكتب الفلسفية اليونانية إلى العربية، المأمون كما هو واضح من أبرز الخلفاء العباسيين علماً وثقافة، كما ان بعض الكتاب المحدثين اعتبروا الداعي الإسماعيلي ميمون القداح من كبار أحرار الرأي ومن تلامذة الفلاسفة اليونانيين الذين نظموا التعاليم الأفلاطونية الحديثة في قالب كلامي، والوقائع كلها تشير إلى ان المبادئ الإسماعيلية القرمطية تأثرت إلى حد بعيد بالأفلاطونية الحديثة[36]، وهذا يشير إلى ان العقيدة القرمطية التي هي فرع من الإسماعيلية حذت حذوها في تأثرها بالفلسفة وإدخالها على مبادئها العامة، حيث ان الفلسفة اليونانية انتقلت إلى البيئة الإسلامية وتعمقت فيها، وقد اطلع دعاة الإسماعيلية عليها وعلى عقائد كافة الأديان الأخرى فأخذوا منها ماكان ملائماً لمجتمعهم الجديد وقدموا عقيدة جديدة خالفت ماكان عليه المجتمع الإسلامي، وفي الوقت ذاته لم يحاربوا الأديان الأخرى ومزجوا الفلسفة بمبادئ الأديان المختلفة مع نزعة قوية لتحكيم العقل في مذهبهم الديني[37].

وإذا تتبعنا دراسة عقائد باقي الفرق الإسلامية فإننا لانجد فرقة إسلامية تأثرت بالفلسفة تأثر القرامطة لهذا يمكن القول بأن عقيدتهم ماهي إلا سلسلة أفكار فلسفية دينية. ومهما يكن من أمر فقد لقيت حركة القرامطة كل أنواع التهجم من قبل كتاب الفرق الإسلامية وكذلك من المؤرخين القدامى وغيرهم من المؤرخين، ونحن إذا ماعلمنا ان القرن الثالث الهجري كان عهد تنافس ومناظرات بين الفرق المذهبية وكانت كل فرقة تحاول أن تؤيد مبادئها بالحجج والأدلة المنطقية وذلك لإظهار دعوتها ونيل مبتغاها.

أما وجود الإسماعيلية في بادئ الأمر في إيران فهذا لايدل كونها حركة فارسية لأن زعمائها القائمين على تأسيسها كانوا من الأئمة الإسماعيلية العرب الذين نشأوا وترعرعوا في المدينة المنورة، أما اعتمادهم على أهل خراسان منذ البدء فلأنهم قبلوا التشيع واعتمدوه في أركان عقائدهم، كما ان الحركة القرمطية لم تكن كما وصفوها بالدهرية أو الديصانية أو المزدكية أو

المانوية[38].

ويقارن البغدادي بين القرمطية وبين الثنوية إذ يقول (ان الثنوية زعمت ان النور والظلمة صانعان قديمان والنور فاعل الخيرات والمنافع والظلام فاعل الشر وان الأجسام ممتزجة من النور والظلمة. وكل واحد منهما يشتمل على أربعة طبائع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واختلاف الأولان مع الطبائع الأربع مدبرات العالم. أما القرامطة فقالوا ان الباري خلق العقل ومنه فاضت النفس، فالعقل الأول والنفس هي الثاني وهما مدبران هذا العالم، وهذا يعكس قول المجوس الذين يضيفون الحوادث لصانعين أحدهما قديم والآخر محدث، فالقرامطة كانت تدعو إلى التوحيد الذي أوجد العقل والنفس)[39]. وان الثنوية قالت بقدم العالم في حين ان القرامطة قالت بأن الباري قديم والعالم محدث مصنوع يفيض وجود السامع تعالى وتقدس[40]. كما قالت القرامطة ان الله تعالى خلق العقل وكان العقل هو الأول والنفس هو الثاني، أما البغدادي فيقول انهم مجوس[41]. ويذهب الاسفراييني إلى أبعد من ذلك فيقول (ان القرامطة والإسماعيلية أباحوا نكاح البنات والأخوات وأسقطوا عنهم فرائض العبادات وتأولوا أركان الشريعة)[42].

ويؤكد ابن الجوزي (إن الثنوية تقول أن صانعي العالم بصيران، في حين ان الباري تعالى عند القرامطة لايوصف بالسمع والبصر أي انهم ينفون الصفات عنه تعالى وان الصانعين مختلفين في النفس والصورة ومضادان في العقل والتدبير)[43]. هناك من المؤرخين من ينسب أصل عقيدة القرامطة إلى ميمون القداح الذي جعل لكل آية من كتاب الله تفسيراً ولكل حديث عن رسول الله **(صلى الله عليه وآله وسلم)** تأويلاً وجميع الاعداد والمقابلات ومال إلى جمع المفروضات وان الظواهر كلها نشوز وباطنها هو اللب المقصود[44].وهناك مؤرخون آخرون يصفونهم بالملاحدة الذين يبيحون المحظورات ويجحدون بالنبوات ويحللون الخمور وانهم لايصومون إلا يومي النوروز والمهرجان أي يومين في السنة[45].ولكون عقيدة القرمطية بعيدة عن التعصب الديني لذلك استطاعوا بسهولة أن يتغلغلوا في المجتمع الإسلامي وهم يردون عن أنفسهم كل الاتهامات التي وجهت إليهم ويقولون في هذه الأبيات:

مـــانقموا منـــا ســـوى الـــولاء	لســـادة الخلـــق بنـــور الزهـــراء
يرمونـــا بـــالكفر والإلحـــاد	والبعـــد عـــن منـــاهج الرشـــاد
قـــالوا إنهـــم عطلـــوا الأديانـــا	وابطلـــوا الإســـلام والإيمانـــا
يـــارب فـــاحكم بيننـــا بـــالحق	ياعالمنـــا مكنـــون ســـر الخلـــق
وقـــول ماقيـــل لخـــاتم الرســـل	فـــي الـــراهبين قـــل تعـــالوا نبتهـــل
إلعـــن إلهـــي مـــن يـــرى الإباحـــة	بلعنـــة فاضـــحة مجتاحـــه
والعـــن الهـــي غاليـــا وقاليـــا	ولاتـــذر فـــي الأرض مـــنهم باقيـــا[46]

هذه العوالم هي عالم الإبداع وعالم الأجرام السماوية وعالم الجسم وعالم الدين وانهم ركزوا من بين هذه العوالم على عالم الدين وأطلقوا عليها أسماء مختلفة ورتبوها ترتيباً متناسقاً دقيقاً وقدموا الأدلة الفلسفية على انها ممثولاً عالم الإبداع فكان ناطق الدور وهو الرسول صاحب الشريعة في عالم الدين ممثولاً للعقل الفعال أو الموجود الأول السابق في عالم الإبداع والإمام ممثولاً للنفس الكلية أو الموجود الثاني أو التالي.

أ- عالم المبدعات -الباري المبدع-: الباري المبدع عزّ وجل في الاعتقادات القرمطية هو مبدع الكائنات وخالق الوجود والواحد وعلة العلل[47]، والأزلي الذي لم يسبقه شيء في الأزل لأنه لو يسبقه شيء في الأزل لكان محدثاً لكنه قديم وهو سبب وجود الموجودات وصنائعه ومراسيمه وهو القوة المحركة للموجودات وموجود الأشياء وعلة عالي الموجودات وانها السابق لها إلى توحيد مبدعها وباريها الناظر من ذاته بذاته، وان العقل البشري لم يصل إلى التثبت من وجوده أو تصويره كله أو هيئته وماهيته، كما ان العقل لايستطيع نفي وجوده أو عدمه[48]. وهو تام وكامل في كافة حالاته، لم يلهمه ملهم، لم يوجد بين جميع الخلق من هو عال عليه ولا هو موجود ولا هو معدوم، فإن العدم نفي والوجود سببه هو لا هو معلوم ولا مجهول وموصوف وهو أول مبدع حدث منه السابق ثم حدثت النفس الكلية[49].

ومن مبادئها الأخرى ان الله حي موجود وانه المعطى من وجوده الموجود هذه الصفات ماينفي له ويليق وهو ثابت في الحقيقة، موجود إذ لا واسطة بين العدم والوجود ولو ثبت بينهما واسطة لجاز أن يخرج الشيء من العدم إلى الثبوت ثم من الثبوت إلى الوجود[50].

وقالت القرامطة ان الله حي فوصفته بالحياة مستدلة بقوله تعالى **(الحي القيوم)**[51]. وقوله تعالى **(وتوكل على الحي الذي لايموت)**[52]. كما تعلل

حياته بأن الفعل يستحيل وجوده من الأموات الذي لا حياة له، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها فوجب أن يكون حياً[53].

وفي الخلق ترى ان الخالق أبدع جميع الخلق ولم يشاركه في هذه القدرة أحداً من الحدود وهو ثابت موجود كما قالت السنة اله فرد معبود وليس كمثله شيء[54]. والتوحيد في عقيدتهم معرفة كل حد وان لمن يعلوه والتجريد سلب الإلهية عن جميعهم واثباتها لمن يعبدونه ويتألهونه، وان معرفة توحيده تفي الجهل عن النفس وحصر نفي الجهل الأعظم، لكنه تام الوجود وكامل الفضائل وهو عالم بالكائنات قبل كونها فيها قادراً على إيجادها متى شاء[55]. ومن مبادئها أيضاً التوحيد حيث تقول القرامطة هو إله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين[56]، وهو وحده لاشريك له من الجسمانيين ولا من الجرمانيين، وهو دائم البقاء لايعرف له شيء من الفناء كما لايعرف له شيء من النقص والفناء من حيث هو علة الموجودات لذاته وبقاء من نفسه[57]. أما تحديد الباري فتنكر أن يكون جسماً لأن الجسم محدود أو أن كل جسم محدث يفتقر إلى تعلقه في كماله بمحدثه وهو تعالى تنزه من أن يتعلق بما يعلل هويته فهو لايشبه الجسم ولا الجوهر ولا العرض لأنه خالق الجميع[58].

وتعتقد القرامطة ان توحيد الباري نفي الصفات عنه، لأنه تعالى عن درك الصفات، وهو لاينال بحس، ولايقع تحت النظر، ولايدرك بالأبصار، لأن إدراكه لصفات مخترعاته يعقب الحيرة والارتباك ولاينعت بجنس ولا يخطر بالظنون، ولايوصف بالحواس ويتعالى أن تدرك روحه حاسة ولايقاس بالقياس، تعالى عن شبه المحدودين، وتحيرت الأفهام في نعت جبروته وتقرير صنعة ملكوته، وكلت الأبصار عن إدراك سر عظمته وقوته، ووقف العقل عاجزاً وحائراً عن إدراك صورته وكنهه[59].

أما اعتقاد القرامطة في أسماء الله الحسنى فتقول بأن الباري تجرد عن كل وصف ونعت فوق وتحت وكيف وأين، لاتلحق به الصفات لأنه فوقها، كما ان إثبات الصفات عليه مقروناً إلى الكذب على الله تعالى والافتراء عليه فينسب ما لايليق به إليه واجرائه مجرى مادونه من مخترعاته، فكان أصدق مايعتمد عليه من التوحيد والتجميد ضد إثبات الصفات ونفيها عنه. ولاتلتصق به الأسماء لأنه موجدها حروف الكلمات والأسماء كلها من موجوداته ومخترعاته أوجدها لتكون أسماء لمخلوقاته ومصنوعاته[60].

ب- عالم الموجودات: العقل السابق، الابداع الأول، من مبادئ الإسماعيلية القرمطية، ان العقل أول حد من حدود الموجودات في عالم الإبداع بأصل الموجودات، وأول موجود أوجد الباري وابدعه[61]، فهو المبدع الأول ذا العقل الصادر عن الله، وهو كائن قائم بالفعل لا قائم بالقوة[62]. وهو المنعت الأول الواحد ترتيب العدد الأول وأول خلق أظهره الباري ويقال له العقل الأول والفعال والقلم والعرش والاسم الأعظم والقضاء والكاف من كلمة كن[63]. ويقال له الأول في الوجود لأنه أول موجود أوجده الله وأبدعه من غير واسطة[64]. ويعتقد ان الفعل صدر عن أمره الوجداني المبدع الأول الذي تفشى من المواد الإلهية[65]. وهو السابق التام القابل للكمال، فهو الجوهر البسيط المدرك المحيط اللائق باختصاص الكمال المخترع من غير مادة، وهو العقل الكلي المفيد للموجودات والفيض للخيرات والمنعم على المبدعات والسابق جميع المصنوعات وهو النهاية في الكمال والزينة والجمال، أولاً في الوجود، وعلة تنهي إليها الموجودات، ولم يكن في الكمال والمحال مثل ذاته[66].

وهكذا يتبين بأن القرامطة اعطوا للعقل صفات خاصة به دون الباري تتلخص بما يلي: 1- ان يكون حقاً 2- أن يكون موجوداً 3- أن يكون تاماً بتمام صورته 4- كاملاً بكماله 5- أزلياً باقياً 6- عاقلاً لأنه يعقل غيره 7- عالماً بعلمه من ذاته بذاته 8- قادراً بما يعني مبدعه 9- حياد الحياة صنعته بتوحده.

ج- النفس: إن النفس في عقائد القرامطة تأتي بعد العقل في المرتبة، وقد أطلقوا عليها اسم التالي واللوح والملك والموجود والثاني والمنبعث الثاني والصورة الكلية والقمر والقدر فهي الخلق الثاني والمنبعث من الخلق (العقل) وقد سميت نفساً لأنها تتنفس دائماً للاستفادة ليكون بتواتر تنفسها قوام الخلقة حتى يكون ثبوت تنفسها من العقل، ويقال لها اللوح لأن ماينذر من أنوار العقل تبسط فيها ومنها[67]. ويقال لها أيضاً الجوهر اللطيف الذي قيل مختاراً أنوار العقل وهي الجامعة للأنواء الحافظة لصور الأشياء جميعاً والمحيط بالعلم وقبول الصور الإبداعية، كالشمعة التي تنال من الحرارة فتصبح قابلة النقش، وهي الناطقة العلامة بالقوة الحية بالذات[68].

والنفس كما فسرها الشهرستاني في معتقدهم ونسبتها إلى العقل كنسبة النطفة إلى تمام الخلق والبيض إلى الطير والولد إلى الوالد والنتيجة إلى المنتج والأنثى إلى الذكر والزوج إلى الزوجة[69]. أما بالنسبة للأفلاك والطبائع الأربعة فإن من مبادئها ان بدء انبعاث الصور الجسمانية

من الآباء التي هي الأفلاك ثم من الأمهات التي هي الاستقصاءات وبدء انبعاث الصور الروحانية من الأمهات التي هي الاستقصاءات ثم من الآباء التي هي الأفلاك والنسبة أبداً ثابتة[70]. كما ترى ان لكل كوكب برجين لكن للشمس برج واحد وللقمر كذلك وهذا مايدل على شرفهما على سائر الأجرام وسيفاً لايحاط به وشاهداً اتحد بهما من هو عال عليهما كاتحاد المبدع الأول بالمنبعث الأول والناطق بالكتاب المنزل، الوصي بمعنى الكتاب المؤول، وان لكل كوكب مايماثله من البروج في طبعه ظاهراً أو باطناً، مثال زحل فهو بارد ويابس وباطنه حار ورطب، فاستحق أن يكون له الدلو بحرارته ورطوبته والجدي ببرودته ويبسه[71].

د- العالم والإنسان: تطرقت القرامطة إلى تكوين العالم ووجود الإنسان، حيث ان جسم العالم بأسره، هو جسم كلي وان لم تكن الكلية هي نفس العالم بأسره، ذات العقل الكلي هو القوة الإلهية العاقلة المدبرة المعنية والمنظمة على النفس، وان الطبيعة هي قوة النفس الكلية السارية في جميع الأجسام والحركة المدبرة لها، كما ترى الأجسام البسيطة هي الكواكب والأفلاك والأركان الأربعة وان النفس البسيطة هي قوى النفس الكلية المحركة لهذه الأجسام وان الأجسام المولدة هي الحيوان والمعدن والنبات[72].

قالت القرامطة ان للعالم مبدعاً أبدعه وموجداً أوجده بمشيئته وقدرته وقد أبدع الله الوجود دون سبب بل قال له كن فكان نوراً سابقاً أوجده من أنوار الخلائق، كما ان الوجود تأسس من علتين أحدهما الأمر وهو علة العلل والثانية العلل الفعال وهو علة ومعلول، وان كل شيء في العالم لايخلو من أن يكون فيه جوهران مركبان أما حار ورطب وأما حار ويابس أو بارد ورطب أو بارد ويابس[73]. أما عن تكون الإنسان فتعتقد القرامطة بأن النفوس الجزئية اتصلت بالإبداع وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لتلك الأنوار وكان عالمه في مقابلة العالم العلوي مثل نفس كلي وجب أن يكون في العالم عقل شخصي هو كل كلمة وحكم الشخص الكامل البالغ يسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة هو كل أيضاً وحكمها حكم العقل الناقص المتوجه إلى الكمال وهو الأساس أو الوصي[74].

كما ترى ان روح الإنسان لاتوجد في البداية بل في النهاية وهي قوة جارية في الأعضاء في الهواء الجاري في الأضواء[75]. وان النفس النامية تحرك أعضاء الجسد وهي ذات واحدة متحركة إلى جميع الجهات، وان نفس البشر في دار الطبيعة قائمة بالقوة ناقصة وتعلل ظهور

الإنسان بحاجة النفس الكلية إلى العلم الكامل حتى تسمو إلى مرتبة العقل الكلي[76].

ثالثاً- فلسفة العدد:

إن القرامطة تكاد تكون الوحيدة من بين الفرق الإسلامية في هذا المضمار، وتكاد تكون أقوالها ثابتة فيها، وإننا نورد الدليل بالعددين السابع والثاني عشر كمثال على صحة ذلك، حيث يقولون بأن العدد السابع هو منتهى العالمين الجرماني والجسماني وبداية العالم الروحاني العلوي، وانه خواص الأعداد المستقلة التي هي قبله وبعده، فإنه إذا جمع العدد الأول الذي هو الفرد من الابتداء مع العدد المزدوج الذي في الإنتهاء وهو الستة كان الحاصل سبعة، وإذا جمع العدد الثاني المزدوج هو الاثنين مع العدد الفرد الذي هو الخمسة كان العدد سبعة، وإذا جمع العدد الثالث الذي هو الفرد مع العدد المزدوج الذي هو الاربعة كان الحاصل سبعة، وان الباري تعالى خلق الكون في ستة أيام ثم استوى على العرش في اليوم السابع، وان عدد السموات سبع، وان هناك سبع قوى روحانية وهي الباصرة، الشامة، الذائقة، السامعة، اللامسة، الناطقة، العاقلة[77]. كما ان الموجودات التي تتألف منهم عالم الطبيعة سبعة وهم النار والهواء والماء والتراب والمعدن والنبات والحيوان، كما ان أيام الأسبوع سبعة وان عدد النطقاء والمشرعين سبعة وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم وهم الذين اختصوا بالتنزيل[78]. وان أبواب النار سبعة وليس لها ثامن تصديقاً لقوله تعالى **(سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم)**[79]. وتدعي ان الإنسان خلق من سبعة أشياء مستدلة بقوله تعالى **(ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً فتبارك الله أحسن الخالقين)**[80].

هذا من حيث العدد السابع أما الاثني عشر فإنه وجد للدلالة على المدينة الفاضلة أو الروحانية وهي الدعوة التي لايمكن قيام أمرها واستقامة أحوالها إلا باثني عشر داعياً يتولون إدارتها ويجب ان يكونوا موزعين على الأقاليم والجزر الاثني عشر من هذه الأرض وهم العرب والترك والبربر والزنج والحبشة والخزر والعين وفارس والروم والهند والسند والصقالبة. وان الدعوة الاثني عشر داعياً أو نقيباً أو حجة كعدد ساعات النهار والأقاليم الاثني عشر وان لكل واحد من هؤلاء ثلاثين داعياً كعدد أيام الشهر وان لكل داع من هؤلاء الثلاثين أربعة وعشرين مستجيباً بحسب

ساعات النهار اثني عشر للعلوم الباطنية دليل الليل واثني عشر لعلوم الظاهر دليل النهار[81].

رابعاً- معتقدهم بالأنبياء والنبي محمد **(صلى الله عليه وآله وسلم):**

اعترف القرامطة بالأنبياء والرسل وفي مقدمتهم أصحاب الشرائع والنواميس المعصومين المطهرين، وقد خلقهم الباري مطهرين حتى يصح للبشر الاقتداء بهم ويثبتون على ان الله خصهم بهذه المرتبة لهداية الصراط المستقيم، فكل ماجاءوا به وبشروا هو الحق والصدق وان جميع كتبهم الدينية منزلة من الله. ويعتقدون بأن آدم هو صاحب التطوع ونوح صاحب التطوع والشريعة وإبراهيم صاحب التطوع والشريعة والمناهي وموسى صاحب التطوع والشريعة والمناهي والحدود التي هي مقامات الدنيا وعيسى صاحب التطوع والشريعة والمناهي والحدود والتقية ومحمد **(صلى الله عليه وآله وسلم)** صاحب التطوع والشريعة والمناهي والحدود والتقية والمعرفة وعقوبات الدنيا والآخرة جميعاً[82].

وتعتقد القرامطة ان الدين والإيمان هو الحقيقة في التشيع واتباع سنة رسول الله **(صلى الله عليه وآله وسلم)** واتباع أمره، والاقتداء بأهل بيته بقوله **(نحن أهل البيت لايقاس بنا أحد)** وان الدين هو التشيع وان التشيع هو التمسك بولاية علي بن أبي طالب **(رضي الله عنه)** والأئمة من ذريته وهو الإيمان، وان الفرائض التي افترضها الله منها الإيمان والتصديق بأول الرسل والأئمة[83].

خامساً- التأويل- الظاهر والباطن:

إن التأويل يشكل ناحية مهمة في عقائد القرامطة، وانه العلم الذي توارثه الأئمة من الآباء وهو الباطن الذي يجب ان لايعرفه إلا من أوتي نصيب من العلم فكان مقرباً وحائزاً على درجة الإيمان. والتأويل هو غير التفسير ومعناه الوصول إلى المعنى الصحيح أي جلاء المعنى لكل كلمة غامضة لايفهم معناها، والتأويل هو المعنى الباطني أو رمزه وجوهره، ويفهم من ذلك بأن التأويل ليس هو تفسير الكلمة بل فهم ماوراء الكلمة من معان، مثال على ذلك قوله تعالى في كتابه العزيز **(يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا أن كنا فاعلين)**[84].

حيث يقولون بأن الله لايمكن أن يطوي السماء كما يطوى الكتاب ويخرب ملكاً أقامه وأوجده

وعمل في سبيل جعله مرتباً ومنسقاً على هذا الشكل، فالآية لها تأويل باطني وهذا التأويل لايخرج عن ان السماء في التأويل لها ممثول في عالم الدين هي شريعة الباطن وقد وعد الله الناس بظهور قائم منتظر يأتي بآخر الدور وهذا القائم مهمته الغاء كافة الشرائع أي طيها كطي السجل وإقامة شريعة جديدة تعيد الناس إلى عهد الكشف الذي كان قائماً قبل عهد النبوءات، وان السموات سبع ويقابلها شرائع النطقاء السبع.

من هنا نجد ان التأويل كان الأساس الرئيسي الذي ارتكزت عليه عقيدتهم وهو الموضوع البارز لكل فكرة فلسفية باطنية، فاعتبروا النبي هو الذي يختص بالتفسير الظاهري أي التنزيل، أما الإمام فيقوم بالتأويل الباطني أي معرفة جوهر العقيدة لأن القرآن الكريم حينما أنزل على النبي محمد **(صلى الله عليه وآله وسلم)** كان بمعناه الظاهر مختصاً بالناطق أما تأويله فهو اختصاص الإمام لأنه المختص بسير الحقيقة وتوضيحها. والمؤمن لايستغني مطلقاً لا من الناطق ولا من الإمام فهما المسؤولان عن تفسير وتوضيح العقيدة، كما انهم جعلوا لكل شيء ظاهر وباطن فقسموا المعرفة إلى ظاهر وباطن واعتبروا الإسلام ظاهر والإيمان باطن، وقد أوضحوا ان النصوص المقدسة لاتفهم بمعناها المفهوم الظاهري وإنما هي عبارة عن رموز لمعان خفية باطنة، فالعامة تعرف الظاهر وان الحقيقة ماهي إلا معرفة تأويل هذه النصوص لتصبح الشرائع مفهومة. وقد ساعدتهم هذه النظرية على استغلال الكتب المقدسة الأخرى لتحقيق غرضهم في جمع مختلف الطوائف تحت لوائهم[85].

ومن الآيات التي أوردوها ليدللوا على صحة نظريتهم في وجوب التأويل قوله تعالى **(وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث)**[86]. وقوله تعالى **(وسأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً)**[87]. وقوله تعالى **(وسنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)**[88]. وقوله تعالى **(وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون)**[89].

وهكذا جعلوا قول الله تعالى مشهداً لفكرتهم بأنه جعل لكل شيء تأويل. فالتأويل عندهم موازنة الدين بالآفاق والأنفس فمن اطلع عليه بحقيقته كان مطلعاً على الآفاق والأنفس[90].

وهكذا نجد ان التأويل قد أصبح يسري في كافة مجريات الحياة ظواهرها وبواطنها لذا أكدوا عليه في مختلف نشاطاتهم وأحوالهم الحياتية، وشبهوا الأفلاك بالنفوس والدين، وقالوا ان الظاهر

يدل على الباطن والباطن هو أساس الظاهر بل هو مقصده ومعناه الصحيح.

الخاتمـة

لقد تبين لنا من خلال دراستنا لحركة وعقيدة القرامطة بأنها فرقة من فرق الشيعة الإسماعيلية، ونمت لأول مرة في العراق ولكن جذورها نشأت في سلمية في بلاد الشام ولم يكن هذا التوسع إلا تنفيذاً لتخطيط الأئمة الإسماعيلية بعد الدعوة إلى أقطار مختلفة خارج منطقتهم، وهكذا قامت حركة إسماعيلية في العراق سميت فيما بعد بالقرامطة، امتدت بعد ذلك إلى مناطق أخرى منها البحرين وبادية العراق، وانه رغم نشوء الحركة القرمطية على أساس مذهبي ديني حيث سعت للحصول على تأييد الناس، وإنها أخذت تهتم أيضاً بالنواحي الاجتماعية والسياسية خاصة فيما رسخت أقدامها وثبتت بنيانها، واشتد خطرها على الدولة العباسية التي توانت في ضدها مما ساعدها على النهوض مستغلة ضعف الخلافة العباسية ووجدت المجال أمامها واسعاً مما جعلها أن ترسل دعاتها إلى البحرين لنشر أفكارها العقائدية وتنظيماتها الاجتماعية هناك على الرغم من قيام حركتهم أصلاً على أساس مذهبي مما ساعدها على الرسوخ والتثبت، فقد حرصوا على تطبيق الاشتراكية في كافة مجالات الحياة، وهذا يدلل على سوء وارتباك الحالة الاجتماعية ووجود الفوارق الطبقية ثم الوضع الاقتصادي السيء والغلاء الفاحش في الخلافة العباسية في هذه الفترة، وان الخلفاء كانوا قابعين في قصورهم دون أن يلتفوا لإصلاح التدهور العام في البلاد، وبذلك ازداد عدد المتذمرين والناقمين على العباسيين حتى وجدوا في القرامطة خير من يعينهم ويساندهم، لذلك آمنوا بالحركة القرمطية وساهموا في صراعها ضد العباسيين.

وهكذا فإن الظروف قد ساهمت في بقاء القرامطة في العراق مدة ليست بالقصيرة حتى كادت ان تعيش أطول لولا قيام النزاع بين الدعاة أنفسهم وتدهور علاقتهم بالأئمة الإسماعيلية في سلمية من جهة ونشاط الخلفاء العباسيين مثل الخليفة المعتضد لصد خطرهم على الدولة من جهة أخرى.

الـهـوامـــش:

(1) ثامر، عارف، القرامطة، دار الكاتب العربي، (بيروت، 1967م)، ص62.

(2) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت413هـ)، الفصول المختارة، ط2، المطبعة الحيدرية، (النجف الأشرف، د.ت)، ج2، ص89.

(3) ثامر، القرامطة، ص85-86.

(4) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت429هـ)، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، (القاهرة، د.ت)، ص282.

(5) ابن النديم، أبي الفرج محمد بن إسحق بن النديم (ت385هـ)، الفهرست، المكتبة التجارية الكبرى، (القاهرة، 1949م)، ص186.

(6) ابن الطباطبا، محمد بن علي طباطبا (ت709هـ)، الفخري في الآداب السلطانية، (القاهرة، 1962م)، ص203.

(7) السامر، فيصل، ثورة الزنج، (بغداد، 1954م)، ص70.

(8) السامر، المصدر نفسه، ص55.

(9) السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، تأريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، (القاهرة، 1981م)، ص363.

(10)، المصدر نفسه، ص55.

(11) ابن عماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (القاهرة، 1950م)، ج2، ص155.

(12) ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص202.

(13) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ)، العبر وتاريخ المبتدأ والخبر، دار الكتاب اللبناني، (بيروت، 1958م)، جـ4، ص183.

(14) حسن إبراهيم وطه شرف، عبيد الله المهدي، (القاهرة، 1947م)، ص70.

(15) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، (بغداد، 1945م)، ص78.

(16) ثامر، القرامطة، ص63.

(17) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، تأريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت)، جـ10، ص23.

(18) ابن أبيك، أبو بكر بن عبد الله بن أبيك الدواداري (ت773هـ)، كنز الدرر، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، (القاهرة، 1972م)، جـ6، ص46.

(19) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ)، التنبيه والأشراف، (بيروت، 1965م)، ص395.

(20) الديلمي، محمد حسن (ت710هـ)، بيان مذهب الباطنية، (استانبول، 1938م)، ص4.

(21) سبط ابن الجوزي، شمس الدين بن المظفر يوسف (ت654هـ)، مرآة الزمان في تأريخ الأعيان، (بيروت، 1985م)، جـ3، ص129.

(22) الطبري، تاريخ الرسل، جـ10، ص23.

(23) الخطيب البغدادي، أبو بكر محمد بن علي (ت463هـ)، تأريخ بغداد، مطبعة السعادة، (بغداد، 1931م)، جـ4، ص433.

(24) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص286.

(25) سبط ابن الجوزي، المصدر السابق، ص129.

(26) ثامر، القرامطة، ص91.

(27) الطبري، تاريخ الرسل، جـ10، ص24.

(28) ابن الوردي، زين الدين أبو جعفر عمر بن المظفر أبو الفوارس (ت749هـ)، التأريخ، (القاهرة، 1285هـ)، ج1، ص241.

(29) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص368.

(30) علي، محمد كرد، الإسلام والحضارة العربية، (القاهرة، 1936م)، ج2، ص440.

(31) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، (القاهرة، 1387هـ)، جـ4، ص270.

(32) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت774هـ)، البداية والنهاية، مطبعة السعادة، (القاهرة، د.ت)، جـ11، ص85.

(33) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت854هـ)، اتعاظ الحنفاء، ص152.

(34) ابن النديم، الفهرست، ص188.

(35) المقريزي، الخطط، مطبعة النيل، (مصر، 1324هـ)، جـ2، ص357.

(36) حسن إبراهيم وطه شرف، عبيد الله المهدي، ص50.

(37) الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ص24، 126.

(38) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص294.

(39) البغدادي، المصدر نفسه، ص285.

(40) الوليد، علي بن محمد (ت612هـ)، تاج العقائد، تصحيح: شترومان فوتبرك، (بدون مكان طبع، 1943م)، ص19.

(41) البغدادي، المصدر نفسه، ص293.

(42) الاسفراييني، أبو مظفر بن طاهر بن محمد (ت471هـ)، التبصير في الدين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، (القاهرة، 1972م)، ص123.

(43) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، تلبيس إبليس، المطبعة المنيرية، (القاهرة، 1958م)، ص43.

(44) الديلمي، بيان مذهب الباطنية، ص4.

(45) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص266.

(46) الشيرازي، هبة الله بن موسى بن داود السلماني (ت490هـ)، ديوان المؤيد والسيرة المؤيدية، تحقيق: محمد كامل حسين، ط1، (القاهرة، 1949م)، ص197.

(47) الكرماني، أحمد حميد الدين الداعي (ت412هـ)، الرياض، تحقيق: عارف ثامر، (بيروت، 1960م)، ص222.

(48) الحامدي، إبراهيم بن الحسن (ت557هـ)، كنز الولد، تحقيق: مصطفى غالب، (بيروت، 1971م)، ص58.

(49) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص104.

(50) رسائل اخوان الصفا، (بيروت، 1957م)، جـ4، ص207.

(51) سورة البقرة، الآية 255.

(52) سورة التوبة، الآية 58.

(53) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري (ت403هـ)، الأنصاف، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: عزة العطار، (القاهرة، 1950م)، ص31.

(54) الباقلاني، المصدر نفسه، ص20.

(55) رسائل اخوان الصفا، جـ3، ص196.

(56) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت548هـ)، الملل والنحل، ط1، (القاهرة، 1320هـ)، جـ2، ص29.

(57) رسائل اخوان الصفا، جـ1، ص317.

(58) أبو فراس، شهاب الدين بن القاضي نصر بن جوشن (ت883هـ)، الإيضاح، تحقيق: عارف ثامر، ط1، (بيروت، 1964م)، ص108.

(59) الوليد، علي بن محمد (ت612هـ)، الذخيرة في الحقيقة، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، (بيروت، 1971م)، ص ص23، 25.

(60) الكرماني، راحة العقل، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، (القاهرة، 1953م)، ص51.

(61) رسائل اخوان الصفا، جـ3، ص184.

(62) الحامدي، كنز الولد، ص38.

(63) المصدر نفسه، ص39.

(64) رسائل اخوان الصفا، جـ3، ص184.

(65) الوليد، الذخيرة، ص32.

(66) الكرماني، راحة العقل، ص86.

(67) السجستاني، أبو يعقوب اسحق السجري (ت331هـ)، رسالة تحفة المستجيبين ضمن كتاب خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف ثامر، (سلمية، د.ت)، ص149.

(68) رسائل اخوان الصفا، جـ3، ص386.

(69) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ2، ص30.

(70) أبو فراس، الإيضاح، ص142.

(71) الوليد، الذخيرة، ص50.

(72) ثامر، الإمامة في الإسلام، دار الكاتب العربي، (بيروت، د.ت)، ص74.

(73) الحامدي، كنز الولد، ص42.

(74) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ2، ص30.

(75) ثامر، الإمامة في الإسلام، ص68.

(76) الوليد، الذخيرة، ص48.

(77) رسائل اخوان الصفا، جـ3، ص232.

(78) أبو خماس، الإيضاح، ص125.

(79) سورة الحجر، الآية 44.

(80) سورة المؤمنون، الآية 12.

(81) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ2، ص28.

(82) أبو فراس، الإيضاح، ص8.

(83) الوليد، تاج العقائد، ص127.

(84) سورة الأنبياء، الآية 104.

(85) الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص136.

(86) سورة يوسف، الآية 6.

(87) سورة الكهف، الآية 78.

(88) سورة فصلت، الآية 53.

(89) سورة الذاريات، الآية 20.

(90) الشيرازي، المجالس المؤيدية، ص223.

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

اولاً. المصادر:

- ابن أبيك، ابي بكر بن عبد الله بن أبيك الدواداري (ت773هـ).

1. كنز الدرر، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، (القاهرة، 1972م).
- الاسفراييني، أبو مظفر بن طاهر بن محمد (ت471هـ).
2. التبصير في الدين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، (القاهرة، 1972م).
- الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري (ت403هـ).
3. الأنصاف، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشر: عزة العطار، (القاهرة، 1950م).
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت429هـ).
4. الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، (القاهرة، د.ت).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ).
5. تلبيس إبليس، المطبعة المنيرية، (القاهرة، 1958م).
- الحامدي، إبراهيم بن الحسن (ت557هـ).
6. كنز الولد، تحقيق: مصطفى غالب، (بيروت، 1971م).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر محمد بن علي (ت463هـ).
7. تأريخ بغداد، مطبعة السعادة، (بغداد، 1931م).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ).
8. العبر في تاريخ المبتدأ والخبر، دار الكتاب اللبناني، (بيروت، 1958م).
- الديلمي، محمد حسن (ت710هـ).
9. بيان مذهب الباطنية، (استانبول، 1938م).
10. رسائل أخوان الصفا، (بيروت، 1957م).
- سبط ابن الجوزي، شمس الدين بن المظفر يوسف (ت654هـ).
11. مرآة الزمان في تأريخ الأعيان، (بيروت، 1985م).
- السجستاني، أبو يعقوب اسحق السجري (ت331هـ).
12. رسالة تحفة المستجيبين ضمن كتاب خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق: عارف ثامر، (سلمية، د.ت).
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ).
13. تأريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط3، (القاهرة، 1981م).
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت548هـ).

14. الملل والنحل، ط1، (القاهرة، 1320هـ).
- الشيرازي، هبة الله بن موسى بن داود السلماني (ت490هـ).
15. ديوان المؤيد والسيرة المؤيدية، تحقيق: محمد كامل حسين، ط1، (القاهرة، 1949م).
- ابن الطباطبا، محمد بن علي طباطبا (ت709هـ).
16. الفخري في الآداب السلطانية، (القاهرة، 1962م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ).
17. تأريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت).
- ابن عماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت1089هـ).
18. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (القاهرة، 1950م).
- أبو فراس، شهاب الدين بن القاضي نصر بن جوشن (ت883هـ).
19. الإيضاح، تحقيق: عارف ثامر، ط1، (بيروت، 1964م).
- الكرماني، احمد حميد الدين الداعي (ت412هـ).
20. راحة العقل، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، (القاهرة، 1953م).
21. الرياض، تحقيق عارف ثامر، (لبروت، 1960م).
- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت774هـ).
22. البداية والنهاية، مطبعة السعادة، (القاهرة، د.ت).
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ).
23. التنبيه والأشراف، (بيروت، 1965م).
24. مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، (القاهرة، 1387هـ).
- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت413هـ).
25. الفصول المختارة، ط2، المطبعة الحيدرية، (النجف الأشرف، د.ت).
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت854هـ).
26. الخطط المقرزيزية، مطبعة النيل، (مصر، 1324هـ).
- ابن النديم، أبي الفرج محمد بن إسحق بن النديم (ت385هـ).
27. الفهرست، المكتبة التجارية الكبرى، (القاهرة، 1949م).
- الوليد، علي بن محمد (ت612هـ).

28. تاج العقائد، تحقيق: شترومان فوتبرك، (بدون مكان طبع، 1943م).
29. الذخيرة في الحقيقة، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، (بيروت، 1971م).
• ابن الوردي، زين الدين أبو جعفر عمر بن المظفر أبو الفوارس (ت749هـ).
30. التأريخ، (القاهرة، 1285هـ).

ثـــانـــيـــاً . الـــمـــراجـــع :

• ثامر، عارف.
31. القرامطة، دار الكاتب العربي، (بيروت، 1967م).
• حسن إبراهيم وطه شرف.
32. عبيد الله المهدي، (القاهرة، 1947م).
• الدوري، عبد العزيز.
33. دراسات في العصور العباسية المتأخرة، (بغداد، 1945م).
• السامر، فيصل.
34. ثورة الزنج، (بغداد، 1954م).
• علي، محمد كرد.
35. الإسلام والحصارة العربية، (القاهرة، 1936م).