الأصول المعرفية في فهم النص الديني عند الصوفية والمعتزلة

أكرم محسن مصاول

أ.م.د. عباس اسماعيلي زاده

أ.م.د غلام رضا رئيسيان

جامعة فردوسي مشهد / كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية (شهيد مطهري) / ايران

المستخلص:

يتناول البحث الموسوم بـ " الأصول المعرفية في فهم النص الديني عند الصوفية والمعتزلة" الأصول الفكرية والمرجعية لفهم النص الديني، إذ يتساءل عن المرجعية التي يعتمدها كل مفسّر في فهم النص وتفسيره في المدرستين الصوفية و الاعتزالية، وقد ارتكزت كلّ مدرسة تفسيرية على مرتكزات و مباني في فهم النص، بين المرتكزات العقلية والمنطقية التي اشتغل على أساسها المعتزلة، وبين المباني المتجاوزة للعقل، تلك المباني اللامتناهية التي اشتغل عليها الصوفية، بين من ترى ان العقل محور المعرفة و بالتالي يكون الفهم للنص على وفق المباني المنطقية العقلية كما هو فهم المعتزلة ، وبين من ترى ان العقل محدود وبالتالي لا يمكن فهم النص اللامحدود في مبانٍ محدودة ومن ثم ان المرجعية الوجدانية المرتبطة بالقوى الباطنية من الكشف وغيره هي المرجعية التي تدلل على الحقيقة الكامنة في النص او التقرب منها على وفق الفهم الصوفي، وهذا ما تم بيانه في البحث .

الكلمات المفتاحية: فهم النص الديني، الصوفية، المعتزلة، الوجدان، العقل.

The Cognitive Foundations in Understanding Religious Texts among Sufis and Mu'tazilites

Akram Mohsen Masawil

Asst. Prof. Dr. Abbas Esmaili Zadeh

Asst. Prof. Dr. Gholamreza Raisian

Ferdowsi University of Mashhad / Faculty of Theology and Islamic Studies (Shahid Motahhari) / Iran

Abstract

The present study explores the intellectual and foundational references essential for interpreting religious texts. It critically examines the sources that each interpreter depends on when engaging with the texts within the Sufi and Mu'tazilite traditions. Each interpretive school relied on foundational principles to understand the text, contrasting the rational and logical frameworks utilised by the Mu'tazilites with the transcendental foundations embraced by the Sufis. There exists a dichotomy between those who regard the mind as the centre of knowledge, interpreting the text through rational logical foundations as the Mu'tazilites do, and those who perceive the mind as limited, arguing that it is impossible to comprehend the unlimited text through finite frameworks. Consequently, the emotional reference linked to the inner powers of revelation serves as a guide to uncovering the truth inherent in the text, aligning with the Sufi perspective. This distinction has been elaborated upon in the research.

مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية العدد 2 – المجلد 50 – حزيران لسنة 2025

Keywords: Understanding religious text, Sufism, Mu'tazilite, conscience, reason.

المحور الاول: فهم النص الديني عند الصوفية وأصولهم المعرفية

ماذا يُريد المتصوف من الدين وماذا يُريد من التفسير؟ وكيف فهم الصوفي النص الديني؟ وما المرجعيات والأصول التي اعتمدها في هذا الفهم؟

تسعى المعرفة الصوفية للوصول إلى المعرفة الإلهية، أي أن غاية تلك المعرفة هي تحقيق المعرفة القريبة من الله والوصول الى الاتحاد الروحي مع تلك الحقيقة العالية. وتجد الصوفية أن المعرفة الحقيقية لله تتحقق من خلال التجربة الشخصية والعميقة للوصول الى تلك الحقيقة الروحية والتواصل المباشر مع الله تعالى. وهذه المعرفة لا يتم الوصول إليها من خلال العقل والحواس بل تتجاوز ذلك حيث القلب والروح، من خلال التأمل والذكر تتكشف الحقيقة للصوفي –وسياتي الحديث عن تلك الأصول والمباني– للوصول إلى المعرفة الإلهية، لأن قضية التوحيد هي محور المعرفة عند الصوفي وأساسها ومنطلقها، وبالتالي فهي تشكّل نظرياً وعملياً الغاية والهدف عندهم، فالتوحيد لدى الصوفي ممارسة يومية من جهة، وقضية فلسفية فكرية من جهة أخرى، وإن كان هناك بعض الاختلاف في الوصول اليها، وقدم المتصوفة نظريات عدةٍ عن المعرفة الإلهية، فطريقهم إلى فهم القرآن ينحو نحو منهج التأويل (العرفاني – الصوفي) ، وهو نهجٌ يقوم على الاعتقاد بفكرة الظاهر والباطن[1]، وذلك لأن أن باطن كل شيء هو حقيقته ، وهذا الباطن لا يمكن العبور اليه عبر الألفاظ؛ لكونه ليس باطناً دلالياً حتى يمكن العبور إليه، و إنما هو باطن وجودي لا يمكن بلوغه إلا من خلال الغوص والتعمق في حقيقة الوجود ورتبه، ومن ثم الوصول إلى حيث الرتبة الوجودية التي يستقرّ فيها الباطن القرآني ؛ وذلك لأن حقيقة القرآن هي حقيقة مجرّدة و متعالية ترجع إلى الذات اللامتناهية ، و تتنزل و تتجلّى في عوالم الوجود وبالتالي تأخذ أشكالًا يمكن لها ان تتناسب هذه الاشكال مع تلك المراتب الوجودية ، ومن ثم يبلغ هذا الكتاب نحو العالَم المادي و يظهر على شكل لغة (ألفاظ وكلمات)، فالظاهر له شكل ومظهر من أشكال الباطن ومظاهره ، "ولا يستغني الظاهر عن الباطن و لا الباطن عن الظاهر"[2] ، و أن الوصول إلى باطن الألفاظ –وهذا ما يعتقده بعض العرفاء– يكون بالغوص في دلالاتها ، فالعارف يدرك ذلك الباطن ويفهمه نتيجة قوة خاصة أُعطيت له من قبل الله تعالى كما يعتقد ولم يعطها لغيره ، وفي تعبير ابن عربي:" إن لله قوة في بعض عباده تعطي حكما خلاف ما تعطي قوة العقل في بعض الأمور و توافق في بعض هذا المقام و هذا هو المقام الخارج عن طور العقل"[3]، كما ان الألفاظ ليست سبيلًا لفهم مراد المتكلّم عند الصوفي ، بل العكس ؛ "فإنّ فهم مراد المتكلّم هو السبيل لفهم كلامه ، وهذا الفهم للمراد عندهم لا يكون سوى بالتعالي في مدارج السير والسلوك للبلوغ للمتكلم نفسه ، من هنا طالب بعضهم بأن نسمع القرآن من الله وليس من النبي ، أي نأخذ الحقيقة الوجودية التي أخذها النبي لا التي أعطانا إيّاها"[4]. وتمرد

الصوفي على اللغة وكسر قيودها وتحرر منها، من خلال فهمه للنص واعتقاده بان ما ذكرت من فهوم للنص هي ليست فهماً نهائياً، فيمكن لنا – أي للصوفي– تفسير النصوص حتى بطريقة لم تكن تخطر في ذهنية المفسر، كما هي طريقة ابن عربي وغيره، وبالتالي فتكثير الدلالات في الفهم هو المنفذ لكسر قيود اللغة، وتخطّي الألفاظ دون مخاصمتها. فما يتحدث عنه الصوفي طور فوق طور العقل اي أنّ التأويل الصوفي لا ينطلق من العقل[٥] ، كما انه لا يُبعث من الواقع؛ لكونه لا يرى فيما يمكن تسميته بواقع الحياة سوى شكلٍ بسطٍ من تلك الحقيقة الوجودية، أي أنها الرتبة الأقلّ إضاءة. إنّما التأويل الصوفي يتفجّر عنده من العلم اللدُني بالمعرفة الوجدانية، ذلك العلم الذي يبلغ المراتب العالية، لينزل بعدها من تلك المرتبة الى النص المدوّن، لا ليفسّر اللفظ عبر نظام اللغة، بل لكي يسقط عليها ما تختزنه من كُثُرَات ، رُمّزت فيها ترميزاً ، وسبّبتها الرحلة الطويلة للنص من مصدره العالي مروراً بالعوالم الأخرى عن طريق سلسة طويلة ، وصولًا إلى ما بين أيدينا اليوم، وبالتالي فان العارف لا يسمح لنا بمحاكمته عبر النهج اللغوي السائد ، فإنّه – أي العارف– يحاول تفريغ ذلك كلّه من مضمونه، ومن ثم يطالبنا بالعروج معه حيث المعرفة العالية لقراءة نسخة ذات أصالة أكثر في عالمٍ آخر للنصّ القرآني .

أصول التصوف المعرفية التفسيرية

ترتبط المصادر المعرفية التي يبتني عليها الصوفي معرفته وتأويلاته و اطروحاته في فهم النص بالقلب و الشعور الوجداني ، فالوجدان تلك الحالة الروحية العميقة التي يعيشها الصوفي وتتسم بالشعور الداخلي القوي والاحساس العميق بالحب الإلهي والشوق الى الله. فتلك الحالة بمثابة تجربة روحية يدخل لها المتصوف من نافذة الذكر والتأمل والالهام ضمن مبادئ ينطلق منها العارف الصوفي، فالمعرفة الصوفية معرفة وجدانية، والقلب أداتها لكونه ينشد الصفاء، فالقلب ينبوع المعرفة وحقيقتها التي يبحث الصوفية عنها، ولسان حالهم يقول: "راقب قلبك لأن ملكوت السماء موجود في نفسك" ودليلهم الحديث القائل: " من عرف نفسه فقد عرف ربه"[٦] ومعرفة الله تعالى لا تتم الى عن طريق تلك المصادر والمرجعيات العالية عند الصوفية، ومنها:

١ – الكشف والشهود:

يعتمد الصوفية على الكشف بوصفها وسيلةً للوصول إلى المعرفة المباشرة التي تأتي من الله سبحانه، والالهام الذي يُعدُّ نوعاً من الوحي الباطني، من كون هذا الالهام هو خاص تلهم به قلوبهم. فالكشف يشير إلى حالة من الادراك الروحي أو البصيرة، أي تتكشف الحقائق لدى العارف أو المريد المرتبطة بالحقائق الإلهية أو الغيبية. كما يُعد الكشفُ نوعاً من الادراك الفوقي متجاوزاً مدار العقل والحس، فهو كما قال السراج: " بيان ما يستتر على الفهم، فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين"[٧] .

فالمعرفة في سلوك العارف خاصية في كونها تخطر في قلب العارف وتفيض على نفسه من دون عمل فكري أو نوع من الاستدلال، وبالتالي فهي تهجم على القلب وتفرض على السالك ان يستسلم لها لكونها نوعاً من العلم الحضوري التي تُدرك مباشرة. وبتعبير الحلاج هي: " واردات ترد على القلوب، فتعجز النفوس عن تكذيبها"[٨].

فتلك الواردات التي ترد على القلوب هي التي تحقق ما يسمى " بالكشف". ويعني بالكشف غالباً بالاطلاع على المعاني الغيبية من وراء الحجب[٩]. أو هو عبارة عن حضور القلب في شواهد المشاهدات وعلامة ذلك داوم التحير في كنه عظمته تعالى. وعُرّف الشهود بأنه: "رؤية الحق بالحق"[١٠]، فحقائق الأشياء يدركها القلب وحضوره في الساحة الإلهية.

ومنزلة الكشف عند الصوفية لها مساحة عالية موصلة إلى اليقين. وهناك كثيرٌ من الطرق التي تنكشف لدى العارف لأخذ المعرفة من مصدرها، منها مثلا رؤية النبي (صلى الله عليه واله وسلم) يقظة بعد موته وتعبر هذه المكاشفة مع النبي من أوثق المصادر التي يستقي منها الصوفي في معارفهم وعلومهم[١١].

في قوله تعالى: ((سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيد)) (فصلت: ٥٣)، يعتمد ابن عربي في تفسيره على الكشف لبيان هذه الآية وتفسيرها، فقد يشرح كيفية ظهور تجليات الله سبحانه في العالم الخارجي "الافاق" ومن جانب اخر في الداخل الروحي " الأنفس". فالمعرفة ليست فقط من خلال التحليل العقلي أو التأمل الخارجي، وإنما الشهود والكشف يدلل على المعرفة الحقة لتجليات الله في النفس الإنسانية[١٢].

وفي قوله تعالى ((الله نور السموات والأرض)) (النور:٣٥)، عند بيان هذه الآية يرى الصوفية أنها تحمل معاني لا يمكن ان تتكشف الا بالعبور الى مساحة الشهود الروحي، فلا النور في الآية هو النور المادي أي الضوء المادي، بل ذلك النور الروحي الذي يتجلى في قلوب المؤمنين[١٣]. فهذا النور من التفسير والبيان يكشف الاعتماد على (الكشف والشهود) بوصفها أداتين لفهم النص الديني بعيداً عن الفهم الحرفي.

٢ –الذوق:

هو نوع من الشعور الداخلي أو الإحساس الروحي بالحقيقة الإلهية. فالمنهج العرفاني والمعرفة العرفانية معرفة ذوقية، قائمة على تذوق طعم المعرفة، كما يتم تذوق طعم الأشياء، فطعم المعرفة يتذوقها العارف تذوقاً مباشراً، ترتقي بالمعرفة إلى مراحل عالية، ويرى الغزالي أن " الذوق فوق العلم، فالذوق وجدان و إحساس، و العلم قياس و استدلال"[١٤] وهذا نوع من التميّز بين العلمين

الذوقي الروحي والعقلي كما يرى الغزالي ، و كذلك ابن عربي مايز بين العلمين ومن هذه العلوم التي تحدث عنها ابن عربي هو علم الأحوال وهذا العلم لا يتحقق و لا يمكن ادراكه الا عن طريق الذوق، فتذوقها و الاتصاف بها هو الذي يكشف عن معرفتها[١٥]. فالذوق عنده "أول مباديء التجلي، وهو حال يفجأ العبد في قلبه.."[١٦]، فهو عبارة عن: " نور عرفانيّ يقذفه الحقّ بتجلّيه في قلوب أوليائه يفرّقون به بين الحقّ والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره."[١٧]

٣- الوجد:

هو تلك الحالة الشعورية التي يعيشها الصوفي وذلك عند التفاعل مع الحقيقة الإلهية. أي حالة من الانجذاب الروحاني نحو الحق تعالى، فـ"هو حالة يشعر فيها المرء بانقطاع أوصافه البشرية، وباتحاد نفسه بالموجود الكامل المتعالي اي بالله"[١٨] .وتشعل تلك العلاقة نيران الحب والشوق عند الصوفي ومن ثم يعبر عن استجابة عاطفية وروحية عميقة للارتباط بالله وذكره أو مشاهدة الآيات الكونية أو يحصل التفاعل مع النصوص القرآنية. فالصوفي بوصوله مرحلة الوجد، يعبر حدود التفكير العقلي والتقليدي، ويعيش تلك التجربة من الاتحاد الروحي والارتباط مع مفهوم الفناء في الذات الإلهية.

ومن هنا فان مرجعيات التفسير الصوفي وأصوله تقوم على تلك المباني الوجدانية الباطنية، فالنص القرآني يمكن إدراكه والوصول الى حقيقته أو الاقتراب منها من خلال الدخول إلى عمقه الباطني عن طريق تلك المباني ليتكشف المعنى ويتضح مع ربط تلك المعاني بالوحدة اللامتناهية للحق تعالى. ونجد ابن عربي، مثلاً، في قوله تعالى: ((يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّه)) (فاطر:١٥) يعدُّ الفقراء هم من يفتقرون إلى صور الأسباب كونها هي عين الله تعالى، او انه سبحانه المتجلي فيها.. وبحد تعبير ابن عربي: " فلا بد أن يتجلى لهذا الإنسان الكامل في صورة كل شيء ليؤدي إليه من صورة ذلك الشيء ما هو محتاج إليه وما يكون به قوامه ولما اتصف الله لعباده بالغيرة أظهر حكمها فأبان لهم أنه المتجلي في صورة كل شيء حتى لا يُفتقر إلا إليه خاصة "[١٩]وهذه احدى الإشارات التي لها ارتباط بمسألة وحدة الوجود التي ينتمي إليها المفسّر.

وفي قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها)) (النساء:٥٨). نجد روزبهان في كتابه عرائس البيان يفسر النص تفسيراً باطنياً إشارياً، حيث، يقول: " الأمانة: عهد الله الأزلي، الذي عاهد به أرواح أهل القرب والمشاهدة في مشاهدة جماله؛ حيث قبلت تلك الأرواح من الربوبية سمات العبودية، ومن المشاهدة لطائف المحبة، ووجدت أسرار الملك والملكوت عند سرادق الجبروت، فكتمتها عن الأغيار، فلما تلبست بالأشباح كادت تفشيها من الضعف عن حملها، فأمرهم الله بكتمانها عن الخلق حتى يؤدونها إلى الحق سبحانه عند كشف جماله في الآخرة؛ لأنه تعالى أهل تلك الأمانة "[٢٠].

ومما تقدم يتبين ان مرجعيات فهم النص الديني وتفسيره عند الصوفية تبتني على المباني الوجدانية، أذ ارتكزت على الكشف والذوق والوجد وغيرها من الأصول الروحية والقلبية، كأصول او مرجعيات لامحدود المرتبطة بالقوى الباطنية اللامتناهية، بغية الوصول الى حقيقة النص وفهم مطالبه.

المحور الثاني: الأصول المعرفية عند المعتزلة في فهم النص

السؤال الأساسي ماذا يريد المعتزلة من التفسير والمعرفة القرآنية والفكرية؟ وما المرتكزات التي ترتكز عليها في هذا المعرفة؟

إن للواقع الاجتماعي والفكري أثر في بناء أي منظومة فكرية، كما أن الفلسفات الأخرى لها نصيب من هذا البناء، لكن هذا لا يعني أن اهتمام المعتزلة في أبحاثهم العقلية ورفعهم من شأن العقل هو نتيجة التأثر التام بهذه الفلسفات والأفكار الخارجة، وبالتالي أسست لمعتقداتها بدون وجود مرجعية دينية داخل الفكر الديني، فان للعقل مساحة واسعة و له اعتبار شرعي وهو احد المرجعيات المعتمد عليها وله دور بارز في الفكر الإسلامي، و ان المعتزلة في قيامها أسست لأصولها الاعتقادية على أساس عقلي ودافعت عن تلك الأصول، مستندة في ذلك على ركائز عدة وسعت إلى اثباتها، وجعلت أصولها العقدية ومرجعيتها العقلية من القواعد والركائز الأساس في فهم النص الديني وبيانه، وكان سعيها الى ان يكون النص دليلاً شرعياً على تنظيراتها ومعتقداتها، أي تحميل ذلك المعتقد وذلك المنهج على النص، و توظيف ذلك النص في خدمة ذلك المعتقد، سواء اتفق مع مبادئها او لم يتفق من خلال مساحة التأويل وما يرتبط بها. وبالتالي فان غايتهم من التفسير والتأويل القرآني هو الدفاع عن منظومتهم العقدية المتمثلة بالأصول الخمسة وهذا جلي وواضح في كتبهم وتفاسيرهم وسيأتي بيانه.

الأصول التفسيرية عند المعتزلة

١ – العقل

ما مفهوم العقل عند المعتزلة؟ وما دوره في فهم النص الديني؟

يعد العقل من اهم المرجعيات الإسلامية التي تتولد به المعرفة وتبني افكارها، مع الاختلاف في مركزية العقل ومحوريته كمرجعية إسلامية بين المرجعيات الأخرى، ويشتمل العقل على مجموعة من العلوم البرهانية والكلامية والفلسفية والمنطقية، وتشكل هذه العلوم العقلية أحد روافد المعرفة، التي لها قيمتها وتأثيرها في الفهم والادراك. وقد عرف القاضي عبد الجبار العقل بقوله: " إنّه

عبارة عن مجموعة من العلوم المخصصة، أي العلوم الضرورية التي إن حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال، والقيام بما كُلف، ولكي يكون عقلاً لابد أن تجتمع فيه هذه العلوم، أما إذا تفرقت عن بعضها فهي ليس كذلك "[٢١].

فيعد العقل الأساس التي تبتني عليه المعتزلة مجمل افكارها، وقد أولت للعقل مكانة رفيعة داخل بُنيتها المعرفية والفكرية، واتخذت منه أصلاً ومرجعاً في فهم النص الديني، فالعقل هو الدعامة لجملة من أدلتهم، حيث استعملوه في أفكارهم الجدلية وفي النقاش داخل منهجهم المعرفي، فكانت رأيهم فيه سبيلاً يصل بهم الى البيان والوضوح، فالفكر الاعتزالي قائم على العقل والجدل والفلسفة تتجلى لنا مع المعتزلة ملامح مدرسة شهدت ازدهاراً كبيراً للفكر والجدل العقلي في مدة طغى فيها الاعتزال وهيمن على الساحة الفكرية الإسلامية، ولاسيما في القرنين الثاني والثالث الهجريين[٢٢]، ويمكن القول إن العقل عند المعتزلة يُعد أحد الجوانب المهمة في فكرهم والركيزة الأساسية. حيث يؤكد المعتزلة ضرورة ربط معارفهم الفكرية والدينية بالمعرفة العقلية، أي ربط المسائل الدينية بالعقل قصد فهم القرآن الكريم باعتبار العقل وسيلة لإدراك مقاصد الوحي. والدلالة العقلية او البرهانية مصدرها مشترك يرجع الى العقل. وان التفكير العقلي المنتظم يقوم على مبانٍ متفق عليها عند أصحاب الحكمة والرشد ولا يمكن أن يشتغل العقل بدون معالم وقوانين تحكم طرق اشتغاله. والعقل عند المعتزلة اصدق من الحواس في بناء المعرفة وتوليدها. وهذا الامر الذي جعلهم متمسكين بالاستدلال العقلي، لإثبات مقولاتهم، وفي تأويلاتهم للقران، يقول القاضي: " فأما اذا كان المحكم والمتشابه واردين في التوحيد والعدل فلا بد من بنائهما على أدلّة العقول"[٢٣].

ومن جانب اخر فان المعتزلة لم تتخلص من "الفروض المسبقة" في عملية فهم النص الديني، فالعقل الكلامي المذهبي مهيمن على فهومهم واستدلالاتهم، ومن خلال تلك المسلمات تكون مواقفهم، ولها حضورها في الفهم والبحث والمقارنة كمرجعية سلطوية، أي لا يمكن أن تولد موقفاً معرفياً معيناً تفسيراً كان أو غيره دون الرجوع اليها والاستدلال بها.

ويتجلى لنا الاستدلال العقلي والجدلي عند المعتزلة في فهم نص القرآن وتأويله في كتبهم وتفاسيرهم، بما ينسجم مع العقلية الكلامية مثلا:

١-يتجلى المنهج العقلي عند "أبي علي الجبائي" في أسلوبه الجدلي، والبرهاني، عند الحديث عن الشيطان ومسه في قوله تعالى: ((الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَس..)) (البقرة:٢٧٥)، يرفض الجبائي ما يذهب اليه الناس بأن المصروع وصل الى تلك الحالة لأن الشيطان يصرعه او يمسه ، و أن المفسّر يرفض هذا الكلام و بين موقفه منه فيقول: " لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس و قتلهم" ويقدم على ذلك استدلالات عدة نذكر بعضها حتى لا يطول

مجلة آفاق البصرة للعلوم الإنسانية العدد ٢ – المجلد ٥٠ – حزيران لسنة ٢٠٢٥

بنا المقام منها: " الشيطان إما أن يقال: إنه كثيف الجسم، أو يقال: إنه من الأجسام اللطيفة، فإن كان الأول وجب أن يرى و يشاهد، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفا و يحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس و رعود و بروق و جبال و نحن لا نراها، و ذلك جهالة عظيمة، و لأنه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان، و أما إن كان جسما لطيفا كالهواء، فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة و قوة، فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع الإنسان و يقتله. ومنها: لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر إلى الطعن في النبوة"[٢٤].

فمما تقدم أن الجبائي يرفض فكرة ان الشيطان قادر على صرع الإنسان أو قتله، وتبريره لذلك من خلال الاستدلالات العقلية، يرى ان طبيعة جسم الشيطان بين افتراض الكثافة وعدمها، فإن كان كثيفاً فوجب كونه مرئياً، فأن العقل لا يقبل بوجود أشياء ضخمة لا يمكن رؤيتها.. وان كان لطيفاً كالهواء فلا تكون له صلابه لصرع الإنسان.. من جانب أخر كما يستدل الجبائي بان قدرته على الصرع تتنافى مع المعجزات.

٢- في قوله تعالى: ((وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُون)) (الشعراء:١٦٦) استعمل القاضي في هذه الآية أسلوبه العقلي الجدلي لبطلان الجبر بما يتوافق مع رؤيته العقدية والكلامية فقال: " في الآية دلالة على بطلان الجبر من جهات أحدها: أنه لا يقال: تذرون إلا مع القدرة على خلافه، ولذلك لا يقال للمرء: لم تذر الصعود إلى السماء، كما يقال له: لم تذر الدخول والخروج. وثانيها: أنه قال: "ما خلق لكم " ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه. وثالثها: قوله تعالى: "بل أنتم قوم عادون" فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا، وهل يقال للأسود: إنك متعد في لونك؟ فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجدا الأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه، ولهذه الآية في هذا المعنى خاصية أزيد مما ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام، وإبراهيم ونوح وسائر القصص، فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص؟"[٢٥]

بين القاضي بأسلوبه الجدلي العقلي أن الآية تبطل الجبر بثلاث حجج: الأولى، أن الامر والنهي لا يوجهان إلا لمن يمتلك الاختيار. والأخرى، لو كان الله تعالى خلق أفعالهم لكان ما يفعلونه هو ما خلقه فيهم. الثالثة نسب اليهم العدوان، فلو كانوا مجبورين لما صح ذلك. وبالتالي فالمسؤوليه كما يرى تتطلب حرية الإرادة.

٣- يقدم الزمخشري في تفسيره مقدمات عقلية برهانية حول مسألة رؤية الله، منها ان الله سبحانه لا يكون له جهة، والرؤية لا تتحقق إلا إذا كان المراد رؤيته في جهة، وبالتالي ما لا يكون كذلك فيستحيل رؤيته، ومن ثم من المُحال امكان رؤية الله[٢٦].

٢- اللغة

ان مصدرية اللغة في التفسير لا يمكن الاستغناء عنها في توضيح المسائل وتأويلها من حيث استعمالها اللغوي والنحوي و البلاغي فاللغة هي المنطقة القابلة للتأقلم مع مباني المفسّر وافكاره، وقد اهتم المعتزلة بالبحوث اللغوية اهتماماً شديداً في فهم القرآن و تفسيره، لاسيما فيما يتعلق بالمتشابهات من الآيات، فبواسطة الغور في اللغة وما يدور حولها من مباحث يمكنهم التخلص من الآيات المتشابهة التي لا تنسجم مع مبانيهم، والتي تخالف اصولهم العقدية، فهم يحاولون ان يتوسلوا بكل دلالة نحوية كانت او بلاغة او غيرها في سبيل الا تتعارض مع مبانيهم. واعتمد المفسرون من المعتزلة على تلك الدلالات التي تمكن المفسر من التصرف في توجيهها، ومن ثم تسويغ الدلالة المناسبة لفهمه، فالآيات المتشابهة التي تعددت أوجه معانيها ودلالتها، فتلك الدلالات التي تمتلكها اللغة تعطي للمفسّر الشرعية في اختيار الأنسب له من دلالته." وجملة القول إنه في مجال التأويل لا شيء نبدأ منه غير اللغة ولا شيء ننتهي منه غير اللغة، ولا شيء موضوعي او ذاتي نبتغيه الا وهو كامن في اللغة وينبغي ان يلمس في اللغة"[٢٧]. ومن الدلالة النحوية التي وظفها الزمخشري في تفسيره، مثلا، دلالة ورود الله تعالى فاعلاً في جعل الاكنة على قلوبهم؟ في قوله تعالى ((وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْرا)) (الانعام: ٢٥) والله تعالى منزه عن الظلم وعن القبيح؟ قال ان "وجه اسناد الفعل الى ذاته هو قوله (انا جعلنا) للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم"[٢٨]، والمعنى في ذلك ان إسناد الفعل لله "وجعلنا" يحمل معاني الثبات والديمومة.

و قد وظف الزمخشري المعاني اللغوية في خدمة ما ينحى اليه من اعتقادات ومعانٍ تصب في مصب الاعتزال و سعى بتراكيب القرآن و ما تذهب اليه المعتزلة من تأويل في إطار المعاني و تخيّر الدلالات المتوافقة مع مبدأ العدل و تنسجم مع التنزيه المستدل عليه في أصولهم؛ فعند تفسيره قوله تعالى : ((الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ)) (البقرة: ٣) فقد انطلق من اللغة في أن "الإيمان إفعال من الأمن، يقال: أمنته و آمننيه غيري ثم يقال آمنه: إذا صدّقه، و حقيقته آمنه التكذيب و المخالفة"[٢٩]، وبعد ذلك تسائل المفسر عن الإيمان الصحيح في ضوء ذلك؛ فقيّد الإيمان بالصحيح ليحترز عن إيمان الفاسق ثم يجيب بأن الإيمان "أن يعتقد الحق و يعرب عنه بلسانه و يصدقه بعلمه"[٣٠] وأضاف عليه "من أخلّ بالاعتقاد و إن شهد و عمل فهو منافق و من أخلّ بالشهادة فهو كافر و من أخلّ بالعمل فهو فاسق"[٣١].

وفي مثال اخر زاوج فيه القاضي بين الشاهد اللغوي الادبي وتدبير العقل. عند قوله تعالى: ((إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش)) طرح سؤالاً حول الآية بقوله: "ربما قيل في الآية ان ذلك كالنص في انه تعالى جسم يجوز عليه المكان؟ ثم أجاب بقوله "وجوابنا ان المراد بالاستواء الاستيلاء والاقتدار كما يقال استوى الخليفة على العراق وكما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وقد ثبت بدليل العقل أن ما يصح عليه الاستواء من الأجسام. ولا يكون إلا محدثا مفعولا فلا بد من هذا التأويل (فإن قيل) فلماذا قال الله تعالى (ثم استوى) ومعلوم أن اقتداره لم يتجدد. وجوابنا ان ثم في اللفظ دخلت على الاستواء، والمراد دخولها على التدبير وهو قوله ((ثم استوى على العرش يدبر الأمر)) والتدبير من الله تعالى حادث"[٣٢]. ومن هنا فان الركيزة الأولى لمنهج المعتزلة كما بينا هو العقل، وكل المرجعيات الأخرى كاللغة، وغيرها هي في خدمة المرجع الأول عندهم ومساند له، ومن ثم يتم الاستدلال على أصولهم العقدية والتنضير لها من خلال هذه المنهجية.

النتائج

ان الأصول الفكرية والمرجعية لفهم النص الديني وتفسيره عند الصوفية تبتني على المرجعيات الوجدانية، حيث ارتكزت على الكشف والذوق والوجد وغيرها من المباني الروحية والقلبية، تلك المباني اللامتناهية بغية الوصول او الإقتراب من الحقيقة الكامنة في النص، حيث أن فهم النص اللامحدود لا يمكن الوصول اليه والبحث فيه عن طريق مرجعيات او أدوات محدودة، ومن ثم ان المرجعية الوجدانية المرتبطة بالقوى الباطنية من الكشف وغيره من المباني، هي محور المعرفة في الفكر الصوفي، وغيرها من المباني و الأصول فهي محدودة في نظرهم، ولا يمكن لها ان تصل في الصوفي الى المعرفة العالية التي يروم الوصول اليها، بينما عند المعتزلة فان العقل محور المعرفة، وكل المباني و الأدوات الأخرى راجعة الى ذلك المحور، و بالتالي لا يمكن فهم النص الديني عند المعتزلة إلا بالرجوع الى المرتكزات العقلية والمنطقية، ومن ثم الوصول الى مراد الله تعالى.

الهوامش:

[١] – اللمع في التصوف، ص: ٢٤

[٢] – اللمع في التصوف، النص، ص: ٢٤

[٣] – الفتوحات المكية، ج٢، ص ٥٢٣

[٤] – حجية السنة في الفكر الإسلامي، ص ٢٣٨

[٥] – ينظر: الفتوحات المكية، ج١، ص ١٤١– ١٤٢

[٦] – مصباح الشريعة، ص ١٤

[٧] – اللمع، ص٢٤٩

[٨] – كسر أصنام الجاهلية، ص: ١٣

[٩] – ينظر: معجم مصطلحات الصوفية ، ص:١٤٧

[١٠] – الكاشاني ، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٧

[١١] – ينظر: مصادر التلقي عند الصوفية ، ص٢٢٣

[١٢] – ينظر: ابن عربي، محيي الدين، رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن، ج٤، ص: ٥٤ – ٥٨

[١٣] – ينظر: عرائس البيان، ج٣، ص ١٠

[١٤] – الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، ص٢٨٦

[١٥] – ينظر: نظم التراث، ص١٦٨

[١٦] – الفتوحات المكية ، ج٢، ص٥٤٨

[١٧] – ابي خزام ، أنور فؤاد، معجم المصطلحات الصوفية، ص٨٧

[١٨] – صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٥٥٦

[١٩] – الفتوحات المكية، ج٢، ص،٤٦٩

[٢٠] – تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، ج١، ص: ٢٥٤

[٢١] – المغني، ج ١١، ص، ٣٥٧ – ٣٧٦

[٢٢] – ان بداية الحركة العقلية يرجع الى القرن الأول الهجري حسب ما وجد في التراث الإسلامي، فاقدم ما وصل الينا رسالة في القدر منسوبه الى الحسن بن محمد بن الحنفية (المتوفى سنة ١٠١للهجرة)، ويرجع تأليف هذه الرسالة الى (سنة ٧٣ للهجرة) وهي اقدم من (رسالة القدر) للحسن البصري المتوفى سنة (١١٠للهجرة) ، وتمتاز رسالة بن الحنفية بالمنحى الجدلي، لا تختلف في عمومها عن الطريقة العامة لعلم الكلام، حيث تفترض حضور الخصم لكي تحسم معه الحور و بالصيغة الشرطية، فهي تفترض جميع الأجوبة التي يحتمل أن يطرحها الخصم لكي توقعه في نوع من الفخّ لنتائج باطلة ومن ثم تدلل على بطلان مقدماتها. كما يلاحظ في الرسالة انها تتخذ صور في المجادلة واشكال مزدوجة، فمرة تنطلق من منطلقات النص وتتبع هداه، وتلجأ مرة أخرى الى الاعتبارات العقلية الصرفة (يرجع الى رسالة العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ص ١١١–١٢٢) وكذلك يمكن اعتبار عملية التنظير الأولى للحركة العقلية تعود الى بداية (القرن الثاني الهجري) ، كما ظهرت لدى " جهم بن صفوان" (المتوفى سنة ١٢٨ للهجرة) ، حيث أسس جهم منظومته المعرفية طبقاً للعقل،= = وهو بذلك يسبق المعتزلة من حيث الأسلوب او المنهج العقلي، كما انه كثير الاعتماد والتعويل على الحركة العقلية في الجدل والتفكير والاستدلال العقلي.

[٢٣] – القاضي، عبد الجبار، متشابه القرآن، ج١، ص

[٢٤] – تفسير أبو علي الجبائي، موسوعة تفاسير المعتزلة، ج٣، ص، ١١٨ – ١١٩

[٢٥] –القاضي عبد الجبار،" تفسير المحيط" موسوعة تفاسير المعتزلة، ج ٦، ص ٣٠٤

[٢٦] –ينظر: الكشاف، ج١، ص ١٤١

[٢٧] – عادل مصطفى، فهم الفهم، ص٢٩٧

[٢٨] – الكشاف ، ج٢، ص ١٣

[٢٩] – الكشاف، ج١، ص ٣٨

[٣٠] – الكشاف، ج١، ص٣٩

[٣١] – الكشاف، ج١، ص٣٩

[٣٢] – تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٧٥

العدد ج – المجلد 50 – حزيران لسنة 2025

مجلة آداب البصرة للعلوم الإنسانية