سلطة النص الديني بين ظاهريّة أهل السنة وتأويل المعتزلة

authority of religious text between Sunnis apparently and the interpretation of My'tazila (theological school)

د_ سالم شرابي *

تاريخ الإرسال: 13-11-2018	تاريخ القبول:11-07-2019	تاريخ النشر:20/07/2019

الملخص:

لقد ساهمت القراءات المختلفة والفُهوم المتعددة للنص الديني في ظهور تيارات فكرية وعقدية متعدّدة تتناقض وجهات نظرها في كثير من الأحيان، فمنها من جعل النّص الديني ذا سلطة ينبغي أن يقدّم على النظر العقلي، والتمسك بظاهره أولى من الجنوح إلى التأويل، وصرف الكلام إلى غير الظاهر وكان هذا التيار ممثلا في أهل السنة والجماعة، بينما سلك المعتزلة منهجا مغايرا إذ جعلوا العقل حاكما على النص، ومن ثَمّ كان النّص محلّ تأويل ليتوافق مع المنطق والعقل، وبين هذين التيارين تراوح فهم النص الديني بين الوقوف على الظاهر، وبين تأويله قديما وحديثا.

Abstract:

concept of the religious text have contributed to the emergence of multiple ideological and ideological streams that often contradict their views. Some of them have made the religious text with authority that should be submitted to mental consideration and adhere to its first manifestation of delinquency and interpretation. This trend is represented by Ahl al-Sunnah wa al-Jamaa'ah, while the Mu'tazilah took a different approach, making the mind the ruler of the text. Hence, the text was interpreted to be compatible with logic and reason, and between these two directions was the understanding of the religious text between standing on the face and its interpretation of old and recent.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊

* جامعة علي لونيسي–البليدة02 البريد الإلكتروني: abouwidad1976@gmail.com

تمهيـد:

يحظى النّص الدّيني بمكانة خاصّة لما يتمتّع به من قدسيّة، إذ إنّه نصّ تعبّديّ يربط المخلوق بالخالق، والعبد بالمعبود، لذلك كان فهم هذا النّصّ على حقيقته مطلب ملحّ، غير أنّ هذا الفهم تقف في طريقه عقبات أهمّها الوسيلة التي ينبغي سلوكها من أجل الوصول إلى هذا الفهم، وهو أحد أهمّ الأسباب التي تدفع أبناء الملّة الواحدة إلى الاختلاف والتباين في الآراء والتّفسيرات، وهذا الاختلاف حاصل في كلّ ملّة، فقد أخبر الصّادق المصدوق أنّ اليّهود و النّصارى اختلفوا فرقا عديدة، وأنّ هذه الأمة الإسلامية سيصيبها من هذا الاختلاف، وقد وقع كما أخبر صلى الله عليه وسلم.

إنّ قراءة النّص الواحد قراءات متعدّدة قد تصل إلى حدّ التّعارض في كثير من الأحيان أمر فطريّ، ذلك لأنّ عقول البشر متفاوتة، وفي معظم الأحايين تنشأ قراءة النّصّ على حسب المنهج أو قل الأيديولجية التي يتبنّاها القارئ، وكذا الفهم العقليّ للنّصّ، الأمر نفسه ينسحب على النّصّ الدّينيّ القرآنيّ والحديثيّ عند كثير من الفرق الإسلاميّة فمنها التي جعلت عقولها حاكما على هذه النّصوص كما فعلت المعتزلة وغيرها من الفرق الكلاميّة، ومنها من جعل النّص الشّرعيّ فوق سلطة العقل، وقرّر عقيدته على ضوء النّصوص جميعها، وسلك مسلكا في فهم النّصّ الشّرعيّ على ضوء فهم السّلف الصّالح لهذه النّصوص، وهو ما سلك سبيله أهل السّنّة والجماعة، وهذا الاختلاف القِرائيّ وقبله منهج فهم النّصّ الدّينيّ أحد أهمّ أسباب ظهور هذه الفرق الإسلاميّة التي تباينت آراؤها في النّص الواحد من القرآن أو من السّنّة ، فكانوا بين متمسّك بظواهر النّصوص يرى أنّ الحمل على الظّاهر هو الأصل، ويجعل للنّص سلطة تتجاوز سلطة العقل، وبين داع إلى التّأويل يعتمد على العقل المجرّد في عقل معنى النّصوص، ويجعل سلطة النّص خاضعة لسلطة العقل مع تفاوت في درجات الاعتماد على ظاهر النّص والرّكون إلى التّأويل.

إنّ أكثر ما حصل فيه الخلاف وتعدّدت قراءة النّص الدّينيّ فيه مسائل العقيدة والغيبيات خاصّة قضايا الأسماء والصّفات، وغيرها من مسائل العقيدة وهي القضايا أو

المسائل التي تجلّت فيها بوضوح القراءة السّلفيّة للنّصوص المبنية على ظاهر النّص في أغلب الأحيان من القراءة الاعتزاليّة التي سلكت سبيل التّأويل في أغلبها، لذلك أحببت أن يكون بحثي مركّزا على بيان منزلة النّص والتّأويل بين فرقتين من فرق المسلمين، أعني أهل السّنّة والجماعة والمعتزلة، إذ يمثّل هذان المذهبان منهجين مفترقين متناقضين في كثير من الأصول، وفي المنهج المتّبع في قراءة النّص الدّينيّ، وما زال هذان المنهجان سائدين إلى يومنا هذا لكلٍّ أنصاره ودعاته.

مفهوم التّأويل: وقبل الخوض في بيان الاختلاف في قراءة النّص بين أهل السّنّة والمعتزلة يحسن في البداية بيان مفهوم التّأويل عند أهل السّنّة وعند المعتزلة، لنحدّد فيما بعد ما يطلق عليه سلطة التّأويل، وما يلتزم سلطة النّص.فنقول : إنّ هذا المصطلح ورد في القرآن متكرّرا في سبعة عشر موضعا من القرآن فضلا عن وروده في السّنّة المطهّرة، وإنّ مدلول هذا المصطلح في القرآن والسّنة يتردّد بين أن يكون المراد به عاقبة الشّيء ومآله ومطابقة الأمر للواقع المخبر عنه كقوله تعالى ﴿**وَقَالَ يَاأَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾ [يوسف100]، و كما في أغلب مواضع سورة يوسف، وقد كقوله تعالى ﴿ **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾[الأعراف: 53] ، وقد يراد به التّفسير والبيان كما في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾ [الكهف82]

وقد يراد به التّحريف وإخراجه عن المراد كما في قوله تعالى : ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ [آل عمران 07]، أي ابتغاء تحريفه عن المراد وحقيقته.

أمّا من جهة الاصطلاح فيقول ابن تيمية: (فَإِنَّ لَفْظَ التَّأْوِيلِ قَدْ صَارَ بِتَعَدُّدِ الِاصْطِلَاحَاتِ مُسْتَعْمَلًا فِي ثَلَاثَةِ مَعَانٍ:

أَحَدُهَا: وَهُوَ اصْطِلَاحُ كَثِيرٍ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ: أَنَّ التَّأْوِيلَ هُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ الِاحْتِمَالِ الرَّاجِحِ إلَى الِاحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ؛ لِدَلِيلِ يَقْتَرِنُ بِهِ وَهَذَا هُوَ

الَّذِي عَنَاهُ أَكْثَرُ مَنْ تَكَلَّمَ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي تَأْوِيلِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَتَرْكِ تَأْوِيلِهَا؛ وَهَلْ ذَلِكَ مَحْمُودٌ أَوْ مَذْمُومٌ أَوْ حَقٌّ أَوْ بَاطِلٌ؟ .

الثَّانِي: أَنَّ التَّأْوِيلَ بِمَعْنَى التَّفْسِيرِ وَهَذَا هُوَ الْغَالِبُ عَلَى اصْطِلَاحِ الْمُفَسِّرِينَ لِلْقُرْآنِ....

الثَّالِثُ مِنْ مَعَانِي التَّأْوِيلِ: هُوَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي يُؤَوَّلُ إلَيْهَا الْكَلَامُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ**﴾ [الْأَعْرَافِ: 53] . ...)[1]

غير أنّ الذي يعنينا في بحثنا هو المفهوم الاصطلاحي للتّأويل عند المتأخّرين، هذا المفهوم الذي حصر التّأويل في نوع واحد من القراءة وهو إخراج النّص من ظاهره إلى معنى آخر محتمل بدليل راجح [2]، لأنّه المعنى الذي أُختُلفَ فيه هَلْ ذَلِكَ مَحْمُودٌ أَوْ مَذْمُومٌ أَوْ حَقٌّ أَوْ بَاطِلٌ؟

وهذا المفهوم من التّأويل هو الذي أصبح سائدا مقصودا عند الأكثرين إلى يومنا هذا، وهو أيضا الذي مارسته المعتزلة وغيرها من الفرق الكلاميّة في قراءتها لنصوص الصّفات ونصوص القضاء والقدر، لذلك ستكون دراستنا منحصرة في هذا النّوع من التّأويل عند المعتزلة وموقف أهل السّنّة منه.

إنّ التّأويل عند المعتزلة هو صرف اللّفظ عن ظاهره إلى غير الظّاهر لدليل، والدّليل عند المعتزلة في الغالب هو العقل، فكلّ لفظ خالف المعقول ينبغي تأويله ليتماشى مع المعقول، فإن تعذّر تأويله فلا حرج عندهم من ردّه، أمّا عند أهل السّنّة فيذكر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنّ هذا المعنى للتّأويل لم يكن معروفا في السّابقين من الصّحابة والتّابعين، ولا عناه المتقدّمون من أهل اللغة ، يقول ابن تيمية: (وأما التّأويل بمعنى صرف اللّفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التّأويل في كلام السّلف اللّهمّ إلّا أنّه إذا علم أنّ المتكلّم أراد المعنى الذي يقال أنّه خلاف الظّاهر جعلوه من التّأويل الذي هو التّفسير لكونه تفسيرا للكلام وبيانا لمراد المتكلّم به أو جعلوه من النّوع الآخر الذي هو الحقيقة الثّابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها لكونه مندرجا في ذلك لا لكونه

مخالفا للظّاهر وكان السّلف ينكرون التّأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه فكانوا ينكرون التّأويل الباطل الذي هو التّفسير الباطل كما ننكر قول من فسّر كلام المتكلّم بخلاف مراده وقد ينكرون من التّأويل الذي هو التفسير ما لا يعلم صحّته فننكر الشّيء للعلم بأنّه باطل أو لعدم العلم بأنّه حقّ.)[3]

ويبيّن تلميذه ابن القيّم الجوزية التّأويل الصّحيح قائلا: (وبالجملة فالتّأويل الذي يوافق ما دلّت عليه النّصوص وجاءت به السّنة ويطابقها هو التّأويل الصّحيح، والتّأويل الذي يخالف ما دّلت عليه النّصوص وجاءت به الّسنة هو التّأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك، وكلّ تأويل وافق ما جاء به الرّسول فهو المقبول وما خالفه فهو المردود.)[4]

ويوضح ابن تيمية أنّ التّأويل عند أهل السّنّة قد يحمل فيه النّصّ على غير ظاهره لدليل من نصّ آخر، فيقول: (وَيَجُوزُ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ تُفَسَّرَ إحْدَى الْآيَتَيْنِ بِظَاهِرِ الْأُخْرَى وَيُصْرَفَ الْكَلَامُ عَنْ ظَاهِرِهِ؛ إذْ لَا مَحْذُورَ فِي ذَلِكَ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَإِنْ سُمِّيَ تَأْوِيلًا وَصَرْفًا عَنْ الظَّاهِرِ فَذَلِكَ لِدَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِ وَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ وَالسَّلَفِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ؛ لَيْسَ تَفْسِيرًا لَهُ بِالرَّأْيِ. وَالْمَحْذُورُ إنَّمَا هُوَ صَرْفُ الْقُرْآنِ عَنْ فَحْوَاهُ بِغَيْرِ دَلَالَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالسَّابِقِينَ كَمَا تَقَدَّمَ.)[5]

وهكذا نجد التّأويل في اصطلاح المتأخّرين، منه الصّحيح ومنه الفاسد عند أهل السّنّة فالصّحيح منه ما حمل فيه نصّ على غير ظاهره لدلالة نصّ آخر، وفيه تتجلّى سلطة النّصّ في تحديد التّأويل السّائغ الصّحيح من غيره، في حين يرى المعتزلة صحّة تأويل النّصّ على غير الظّاهر لدليل العقل مجرّدا، ولا يُحتاج في ذلك إلى دلالة نصّ آخر على صحّة التّأويل وهذا النّوع من التّأويل عند أهل السّنّة من التّحريف.

يرى أهل السّنّة أنّ القراءة السّلفيّة للنّصوص تنطلق من فهم السّلف لتلك النّصوص، لذلك لا تجد لهم رأيا في باب العقيدة إلّا ولهم في ذلك سلف من الصّحابة

والتّابعين في بيان المقصود من النّصّ الشّرعيّ، وهذا يفسّر لك دعواهم إلى ضرورة فهم النّصوص الشّرعيّة كما فهمها السّلف الصّالح لأنّهم الأعلم بمراد الله ومراد رسوله لأخذ الصّحابة علم تأويله من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وأخذ التّابعين ذلك من الصّحابة، فهذا شريك بن عبد الله يُسأل فيقال له:(يا أبا عبد اللّه إنّ عندنا قوما من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث (**إنّ الله عزّ وجلّ ينزل إلى السّماء الدّنيا**) [في الصّحيحين وغيهما]...فقال:(أما نَحن فأخذنا ديننَا عَن أَبنَاء التَّابِعين عَن الصَّحَابَة فهم عَمَّن أخذُوا؟)[6]

وهذا ابن تيمية يقول في العقيدة الواسطية: (وَقُلْت مَرَّاتٍ: قَدْ أَمْهَلْت كُلَّ مَنْ خَالَفَنِي فِي شَيْءٍ مِنْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ فَإِنْ جَاءَ بِحَرْفِ وَاحِدٍ عَنْ أَحَدٍ مِنْ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ - الَّتِي أَثْنَى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حَيْثُ قَالَ: «**خَيْرُ الْقُرُونِ الْقَرْنُ الَّذِي بُعِثْت فِيهِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**» - يُخَالِفُ مَا ذَكَرْته فَأَنَا أَرْجِعُ عَنْ ذَلِكَ.)[7]

وهكذا تتجلّى سلطة النّص على التّأويل عند أهل السّنّة فلا يؤوّلون النّص بالرّأي بل لوجود نصّ شرعيّ آخر يحيل إلى المراد، أو تفسير من صحابيّ.

وفي مناظرة أحمد بن حنبل للمعتزلة في مسألة خلق القرآن تتجلّى أيضا سلطة النّص عند أهل السّنّة وسلطة التّأويل والعقل عند المعتزلة، (قال أبو عبد الله [أحمد بن حنبل]: لقد احتجّوا عليَّ بشيء ما يقوى قلبي، ولا ينطلق لساني أن أحكيه، أنكروا الآثار، وما ظننتُهم على هذا حتّى سمعته، وجعلوا يُرْغُون، يقول الخصم: كذا وكذا، فاحتججت عليهم بالقرآن بقوله: ﴿**يا أَبَتِ لِمَ تعبُدُ ما لا يسمَعُ ولا يُبْصِرُ**﴾ [مريم: 42] فهذا منكرٌ عندكم؟ قالوا: شبَّه يا أميرَ المؤمنين، شبَّه.)[8]، وكان حين يدعونه للقول بخلق القرآن يقول: (أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله أقولُ به.)[9]

ويرى أهل السّنّة أنّ شبهة التّشبيه فرية عليهم ما زال خصومهم يلوكونها من زمن المعتزلة والقدريّة إلى يومنا هذا، وهم منها برءاء، فلم يقل واحد منهم بالتّشبيه، بل أقوالهم في نفي تشبيه الخالق بالمخلوق معلومة مستفيضة لمن يقرأ، منها ما ورد في ردّ الدّارمي على

بشر المريسيّ: (أما قولك: إن كيفيّة هذه الصّفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإنّا لا نقول إنّه خطأ، بل هو عندنا كفر، ونحن لتكييفها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشدّ أنفاً منكم غير أنّا كما لا نشبهها ولا نكيّفها لا نكفر بها ...)[10]

علاقة العقل بالتّأويل عند المعتزلة: تُحيلنا واقعة ظهور تسميّة المعتزلة أوّل ما ظهرت إلى سبب ظهور هذه الفرقة، وبيان منهجها الذي سلكته، إذ يعود ذلك إلى اختلاف قراءة النّصوص الدّينيّة، يتجلّى ذلك في الاختلاف الذي وقع بين واصل بن عطاء وشيخه آنذاك الحسن البصريّ في مصير مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أم كافر؟، إذ يقرّر الحسن البصريّ أنّ مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان وهو يوم القيامة تحت المشيئة إن شاء غفر له، وإن شاء عذّبه، ولا يخلّد في النّار مستندا إلى نصوص قرآنيّة وأخرى حديثيّة تثبت أنّ اللّه تعالى يغفر الذّنوب جميعا عدا الشّرك أنّه سيخرج من النّار من استحقّ منهم دخولها من عصاة الموحدين، ويكون مآلهم الجنّة، وخالفه في ذلك واصل بن عطاء فقال: (إنّه في منزلة بين منزلة الكفر والإيمان)، لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ، وأنّه يخلّد في النّار إن لم يتب، وبنى قسمته هذه على النّظر العقلي الذي يقضي أنّ مرتكب الكبيرة لا يسمّى مؤمنا ولا كافرا بل يسمّى فاسقا فهو في الاسم بين اسمين فيكون حكمه بين حكم المؤمن وبين حكم الكافر[11] ، ولأنّ فيه شبها بالمؤمن في عقده، ولا يشبهه في عمله، وشبها بالكافر في عمله، ولا يشبهه في عقده أصبح وسطا بين الاثنين.[12].

من هنا بدأ هذا المذهب، وأخذ أربابه يقرّرون أصولهم العقديّة مستندين إلى العقل، (فقد اعتمدوا على العقل وحده في جميع أبحاثهم شرعية كانت أم غيرها، وحاولوا عن طريقه حلّ جميع المشاكل...وأقرّوا للعقل بالسّلطة المطلقة واعتبروا الشّرع موضّحا ومتمّما لشريعة العقل، فإذا بدا تناقض بين ما جاء به الوحي، وبين ما حكم به العقل فلا بدّ من تأويل الوحي بما يوافق حكم العقل، فشريعة العقل عندهم في منتهى القداسة، ولا يمكن أن تمسّ بأيّ حال من الأحوال، وقد يلجأ العقل أحيانا إلى الوحي ليستمدّ ما يعجز عن إدراكه)[13]، وقرّروا أصولهم الخمسة (التّوحيد والعدل، والمنزلة بين المنزلتين،

والوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر) على أساس من سلطة العقل، وقد زاد اطّلاعهم على الفلسفة اليونانيّة وتقديسها العقل تمسّكا بهذا المسلك، وهذا يعني أنّ سلطة العقل والتّأويل عند المعتزلة فوق سلطة النّص ، وحينما أقول العقل لا أقصد كلّ عقل، بل العقل المعتزليّ، يدلّك على ذلك وجود فرق كلاميّة عقلية كثيرة كان العقل هو المرشد الأوّل لمعتقداتها من أمثال الجبرية، والأشاعرة، والماتريدية وهم يخالفون المعتزلة في كثير من المسائل العقديّة، وقد كثر الجدل العقليّ بين الأشاعرة والمعتزلة فيما ذهب إليه كلّ فريق، وكانت كلّ فرقة تنقض ما ذهبت إليه الأخرى بطريق العقل.

إذن العقل يمثّل الأصل الأوّل الذي بنت عليه المعتزلة عقيدتهم، وعلى ضوء النّظر العقليّ والاعتقاد المسبق تقرأ النّصوص الدّينيّة من قرآن وحديث، وكتبهم ملأى بتمجيد العقل، والتّصريح بأوّليته في معرفة الله تعالى وكلّ ما يتعلق بالعقيدة، ومن الأمثلة على ذلك قول القاضي عبد الجبار المعتزليّ[14]: (الدّلالة أربعة: حجّة العقل والكتاب والسّنة والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجّة العقل). وكتب القاضي عبد الجبار مليئة بالنّصوص التي يصرّح فيها بتقديم العقل على النّقل، وأنّ طريق معرفة الله تعالى هو العقل وحده، وفي النّص تأنيس لدلالة العقل ليس إلّا.[15]

ويقول الجاحظ: (فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل. وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول. والعقل هو الحجّة.)[17]

(إنّ التأويل الذي يسعى المعتزلة لإنجازه ينطلق من موجّهات عقائديّة تؤكّد عدم وجود تناقض واختلاف في بنية النّص الدّلاليّة، وإنّ الاختلاف الذي يبدو سيؤول إلى اتّفاق بعد الاعتماد على الدعائم اللّسانيّة التي سنّتها الجماعة.)[18] ، ومن هنا كانت هذه الدّعائم العقائديّة العقليّة هي المنطلق الذي تنطلق منه المعتزلة في قراءة النّص الدّينيّ، وعلى ضوئه يتحدّد المحكم من النّصوص من المتشابه منها، (ومن ثَمّ فإنّ أيّ تأويل عليه أن يراعي هذه الثنائيّة. إنّ فهم القصد ودلالة النّص عند المعتزلة يستندان إلى معرفة صفات أفعال الله و(ما يجوز منها وما لا يجوز وهذه المعرفة عندهم معرفة عقليّة سابقة في

التّرتيب على المعرفة الشّرعيّة، وهكذا ينتهي المعتزلة في قضية الدّلالة اللغويّة إلى اعتبارها تابعة للدّلالة العقلية ومترتّبة عليها.)[19]، لذلك فإنّ هذه الاستراتيجيّات اللّغوية التي اعتمدتها المعتزلة في التّأويل (تأويلاتهم بالقضايا النّحويّة والصّرفيّة والبلاغيّة ممثّلة في الحقيقة والمجاز) هي في الحقيقة وسيلة للوصول إلى الأصول العقائديّة المقررة مسبّقا.

غير أنّ هذا المسلك الذي سلكته المعتزلة لقي رفضا من أهل السّنّة لما يفضي إليه من تقديم العقل على النّقل وجعله حاكما، وهو سبب من أسباب تحريف النّصوص الشّرعيّة على غير الوجه الذي ينبغي حملها عليه، لأنّ الله تعالى أمر عباده باتّباع الوحي الذي أنزله فقال: ﴿ **اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ**﴾ **[الأعراف 3]**، ونهاهم عن اتّباع الهوى، وأكثر خيالات العقل هوى لا دليل عليها يسندها من وحي، ولأنّ أوّل معصية عصي بها الله تعالى كان سببها النّظر العقليّ وتقديمه على النّص الشّرعي، فلمّا أمر الله تعالى الملائكة ومعهم إبليس بالسجود لآدم استعمل ابليس عقله ورأى انّه مخلوق من نار وآدم من طين، وأنّ النار خير من الطّين فكيف يسجد لمن هو دونه، وقد عبّر بشار بن برد عن ذلك فقال:

إِبْلِيس خير من أبيكم آدم ... فتنبهوا يَا معشر الْفجار

إِبْلِيس من نَار وآدَم طِينَة ... وَالْأَرْض لَا تسمعوا سمو النَّار

لذلك يرى أهل السّنّة أنّ العقل والرّأي تابع للنّص الشّرعيّ، وأنّه لا يمكن أن يتعارض نقل صحيح مع عقل صريح، وقد ألّف ابن تيمية في ذلك كتابا ضخما سمّاه (درء تعارض العقل مع النّقل)، وردّ فيه على الفرق العقلانية التي ردّت النّصوص الدّينيّة بحجّة مخالفتها العقل بحجج عقلية، ولا يعني ذلك أنّ أهل السّنّة يلغون العقل في النّظر إلى النّصوص، ولكنّهم لا يعتقدون ثمّ يستدلّون كما تفعل المعتزلة بل ينظرون في النّصوص ويعقلونها ثمّ يعتقدون على وفق ما تدلّ عليه النّصوص، فالقراءة السّلفية للنّصّ الدّينيّ تحتفي بالنّصّ وتجعله سابقا في الدّلالة على دليل العقل، ويعرفون للعقل منزلته لأنّ الله تعالى دعا عباده للنّظر العقليّ،ف (الْعَقْلُ شَرْطٌ فِي مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ وَكَمَالِ وَصَلَاحِ الْأَعْمَالِ

وَبِهِ يَكْمُلُ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ؛ لَكِنَّهُ لَيْسَ مُسْتَقِلًّا بِذَلِكَ؛ بَلْ هُوَ غَرِيزَةٌ فِي النَّفْسِ وَقُوَّةٌ فِيهَا بِمَنْزِلَةِ قُوَّةِ الْبَصَرِ الَّتِي فِي الْعَيْنِ؛ فَإِنْ اتَّصَلَ بِهِ نُورُ الْإِيمَانِ وَالْقُرْآنِ كَانَ كَنُورِ الْعَيْنِ إذَا اتَّصَلَ بِهِ نُورُ الشَّمْسِ وَالنَّارِ. وَإِنْ انْفَرَدَ بِنَفْسِهِ لَمْ يُبْصِرْ الْأُمُورَ الَّتِي يَعْجِزُ وَحْدَهُ عَنْ دَرْكِهَا وَإِنْ عُزِلَ بِالْكُلِّيَّةِ: كَانَتْ الْأَقْوَالُ وَالْأَفْعَالُ مَعَ عَدَمِهِ: أُمُورًا حَيَوَانِيَّةً قَدْ يَكُونُ فِيهَا مَحَبَّةٌ وَوَجْدٌ وَذَوْقٌ كَمَا قَدْ يَحْصُلُ لِلْبَهِيمَةِ. فَالْأَحْوَالُ الْحَاصِلَةُ مَعَ عَدَمِ الْعَقْلِ نَاقِصَةٌ وَالْأَقْوَالُ الْمُخَالِفَةُ لِلْعَقْلِ بَاطِلَةٌ.)[20] ، ولنضرب لذلك أمثلة في باب الأسماء والصّفات لنرى سلطة العقل عند المعتزلة، وسلطة النّص عند أهل السّنّة.

سلطة النّصّ عند أهل السّنّة في باب الأسماء والصّفات:

يرى أهل السّنّة وجوب الإيمان بما وصف الله تعالى نفسه، أو بما وصفه به نبيّه صلى الله عليه وسلم ويثبتون لله تعالى ذلك من غير تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، وعمدتهم في ذلك النّصوص الكثيرة التي جاءت في القرآن الكريم أو في السّنّة النّبويّة إثباتاً لصفات الكمال، وتنزيهاً له عن أن يكون له فيها أنداد وأمثال، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11] ، ردّ على الممثّلة: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] ، ردّ على المعطلة. والشّواهد من النّصوص أقلّ من أن تحصى فقد وصف الله تعالى نفسه بالعليم السّميع البصير اللّطيف الخبير ...، فيؤمنون بأنّ السّميع اسم دالّ على ذاته تعالى، ويؤمنون بما يدلّ عليه من معنى، وبما يتعلّق به من أثر، ولا يلزم من تعدّد الصّفات أن يكون الموصوف متعدّدا كما تقول المعتزلة، (لأن الصّفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتّى يلزم من ثبوتها التّعدد، وإنّما هي من صفات من اتّصف بها فهي قائمة به، وكلّ موجود فلا بدّ له من تعدّد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود أو ممكن الوجود، وكونه عينا قائما بنفسه أو وصفا في غيره.)[21]

كما يؤمنون بما وصف الله تعالى نفسه أو وصفه به نبيّه من إثبات استوائه على عرشه استواء يليق بجلاله، (**الرحمن على العرش استوى**) فيقولون كما قال مالك بن

أنس: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، أي معنى الاستواء في اللّغة معلوم وهو العلو، والسّؤال عن الكيفيّة بدعة لأنّ الكيف لا يعلمه إلّا الله ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الانعام 103]، وعلوه على خلقه، قال تعالى: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾ [الاعلى01]، وقد ألّف الذّهبي كتابا سمّاه (العلوّ للعليّ الغفار) ذكر فيه مئات النّصوص الدّالة على علوه، ويؤمنون بإثبات اليد ويستدلون بمثل قوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص 75]، قال ابن القيم - رحمه الله -: (ورد لفظ اليد في القرآن والسّنة وكلام الصّحابة والتّابعين في أكثر من مئة موضع ورود متنوعاً متصرّفاً فيه، مقروناً بما يدلّ على أنّها يد حقيقيّة؛ من الإمساك، والطّيّ، والقبض، والبسط، ... وأخذ الصّدقة بيمينه ... وأنّه يطوي السّماوات يوم القيامة، ثم يأخذهنّ بيده اليمنى ...)[22] ، إلى غير ذلك من الصّفات التي أثبتها أهل السّنّة متقيّدين في ذلك بالنّصوص الشّرعيّة الدّالة على ذلك من غير تشبيه لثبوت ذلك في النّصوص، ولا يلزم عندهم إثبات ذلك تشبيه الخالق بالمخلوق كما يتوهّم المعتزلة وغيرهم، فهم (بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ) يصفون اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ، مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهٍ ، فَلَا يُقَالُ : سَمْعٌ كَسَمْعِنَا ، وَلَا بَصَرٌ كَبَصَرِنَا ، وَنَحْوُهُ ، وَمِنْ غَيْرِ تَعْطِيلٍ ، فَلَا يُنْفَى عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ ، أَوْ وَصَفَهُ بِهِ أَعْرَفُ النَّاسِ بِهِ : رَسُولُهُ صلى الله عليه وسلم ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَعْطِيلٌ.)[23]، فكانت قراءتهم لنصوص الأسماء والصّفات قراءة نصّيّة ملتزمة بظاهر النّصّ، مع الالتزام بفهم من سبقهم من الصّحابة والتّابعين، ويستدلّون على أنّ فهمهم هو فهم الصّحابة والتّابعين ممّا نقل عنهم، ويقولون لو كان ظاهر هذه النّصوص غير مراد لنقل عن الرّسول صلى الله عليه وسلم إذ هو المبيّن لمراد الله تعالى، بل إنّ ما ورد في الحديث يطابق القرآن في اللّفظ فعلم أنّ الظّاهر هو المراد، وكذلك فعل الصّحابة ومن بعدهم من التّابعين، فلمّا علمنا أنّهم التزموا فيها ألفاظ ما ورد في القرآن والسّنّة علمنا أنّ الظّاهر هو المراد.

ولا يعني ذلك أنّ قراءة النّصوص واحدة عند جميعهم، فقد يختلفون في قراءة نصّ تبعا لاختلافهم في كونه من نصوص الصّفات أو لا، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ [القلم42]، فبعض أهل السّنّة عدّ الآية من آيات الصّفات وجعل لفظة (ساق) دليلا على إثبات (السّاق) لله تعالى مع التّنبيه إلى عدم التّشبيه وإليه ذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، بعضهم رأى أن الآية ليست من آيات الصّفات ، وأنّها ليست دليلا على ما ذهب إليه الفريق الأوّل بدليل أنّ اللّفظة وردت غير مضافة لله تعالى، وفسّروا السّاق بشدّة الأمر وهو تفسير ابن عباس، لكنّهم مجمعون على إثبات الصّفة لما ثبت في الصّحيحين عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا».ولا يقال إنّ ابن عباس قد أوّل الآية لأنّ استعمال هذا اللّفظ بمعنى شدّة الأمر ثابت عن العرب فيقال: (كشفت الحرب عن ساق)، يضاف إليه عدم إضافة الصّفة إلى الله تعالى، وهو من باب التّأويل بمعنى التّفسير لا بمعنى صرف اللّفظ عن ظاهره، ولذلك يثبتون الصّفة بالحديث لإضافتها إلى الله تبارك وتعالى.[24]، ومثلها ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [البقرة115] [25]، وبالجملة فالقراءة السّلفية للنّص الدينيّ عموما والنّص العقديّ على وجه الخصوص قراءة لا تحكمها المعتقدات المسبّقة، ولذلك اختلفت قراءاتهم في بعض نصوص العقيدة، لكنّهم لم يخرجوا فيها عن التّأويل الذي هو بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الكلام، فإذا خرجوا عن ظاهر نصّ من النّصوص فلدلالة نصّ آخر على أنّ ذاك الظّاهر غير مراد.

وهكذا نرى أنّ القراءة السّلفية قراءة حروفية كما سمّاها عبد الإله بلقزيز[26]، لا تهمل إعمال العقل، لكن لا تجعل منه سلطانا على النّص، فالعقل وسيط لفهم ومعرفة

معنى النّص، مع التّقيد بفهم السّلف من الصّحابة والتّابعين لهذه النّصوص لأنّهم الأقرب إلى الوحيّ والأعلم بمراداته ومعانيه.

لقد حاول عبد الإله بلقزيز أن يثبت أنّ العلوم الشّرعيّة لم تكن مجرّدة من سلطة العقل، بل كان العقل جزءا من عدّتها، محاولا في الوقت ذاته تفنيد حجّة : (من يقول بالمرجعيّة الحصريّة للنّص، أو يزعم إمكان الغَناء عن العقل بحرفيّة النّص)[27] ليصل إلى أنّ (القراءة الحروفية للنّص تأويل حكما وإن أنكرت ذلك)، وبذلك أيضا تبطل (حجّة أولئك الذين يدّعون بأنّهم أكثر وفاء للنّصّ من المتأوّلة، بزعمهم التّمسّك بأحكام النّصّ كما هي مصرّح بها من غير تأويل، ذلك أنّه من يدّعي أنّه نصيّ أو متمسّك بالنّصّ (أو بالسّنّة)، أو من يتّهمه خصومه بالحروفيّة (التّمسّك بحرفيّة النّصّ) ينسى أنّه يمارس هو نفسه التّأويل من غير أن يصرّح به، فما يعتقد أنّه المعنى الحرفي (والظّاهر) للنّصّ إنّما هو على التّحقيق تأويل منه للنّصّ، وآي ذلك أنّ النّصيّين لا يجتمعون على معنى واحد للنّص مع أنّ ظاهره (واحد)، ولو كان الظّاهر واضحا بذاته ما اختلفوا فيه، وهم ما اختلفوا إلّا لأنّهم تأوّلوه على جهات عدّة ... وإن أنكروا ذلك.)[28]

وهذا الكلام منه فيه مغالطات، منها أنّ النّصيّين أو أصحاب القراءة السّلفية للنّصوص – إن كانوا هم المعنيّون- لم ينكروا حقّ العقلّ في النّظر في النّصوص، غاية الأمر أنّهم جعلوا العقل تابعا للنّصّ محكوما به، وهو - أي العقل- كما قال وسيط في فهم النّصّ وليس فعلهم كفعل المعتزلة أو العقلانيّين الجدد الذين يخضعون النّصّ للعقل.

والمغالطة الثّانية أنّهم ما دعَوا إلى الاستغناء عنه في فهم النّصوص، وإنّما دعوا إلى تعقّل النّصوص لأنّ العقل الصّريح لا يناقضه نقل صحيح، وقد بيّنوا في كلّ قراءاتهم موافقة القراءة للمعقول.

المغالطة الثّالثة: جعله قراءة السّلف كقراءة المتأوّلة وهم كلّهم أصحاب تأويل، والفرق واضح بيّن بين من يصرف اللّفظ عن ظاهره إلى غير المفهوم من الظّاهر مطاوعة لدليل أو شبهة العقل، وبين من يفسر النّصّ تفسيرا يكون ظاهره محتملا له، فالتّأويل

عند المتأوّلة غير التّأويل عند أهل السّنّة، وقد ذكرنا من قبل معاني التّأويل عند السّلف ومعناه عند المتأوّلة من المعتزلة، واختلاف أصحاب (القراءة الحروفيّة) في تفسير بعض النّصوص فيه ردّ عليه من في دعواه أنّهم يدعون إلى الاستغناء عن العقل، كما أنّ اختلافهم ذاك مما يحتمله الظّاهر، وقد ذكرت مثالا لذلك من قبل في تفسيرهم لفظ (ساق)، وبيّنت أنّ كلا التّفسيرين أو قل التّأويلين ليس فيه إخراج اللّفظ عن ظاهره، بل ظاهره مراد محتمل على الوجهين ولا تناقض بينهما، ولذلك لم ينكر فريق على آخر ما يذهب إليه لأنّه ليس للرّأي فيه سلطان.

سلطة التّأويل عند المعتزلة :

إنّ القراءة التّأويليّة عند المعتزلة ليست نابعة من النّص بل من إدراك العقل السّابق على النّص، ذلك أنّ أصولهم الخمسة متوصّل إليها بالإدراك العقليّ لا بالنّظر في النّصّ الدّينيّ، ومن ثمّ كان النّص الدّينيّ تابعا لهذا الإدراك ممّا جعلهم أمام كمّ هائل من النّصوص التي تعارض في ظاهرها ما توصّلوا إليه عقلا فكان لابدّ من إيجاد مخرج لهذا التّعارض بين العقل والنّقل، ولمّا كان العقل مقدّما كان المسلك الذي عندهم ارتضوه هو تأويل النّص بحيث ينسجم مع ما قرّروه إن أمكن التّأويل، فإن تعذّر ذلك رفضوا النّقل من أساسه، وردّوه لأنّ العقل لا يقبله، وسأذكر مسالكهم في التّأويل، وأمثلة عن نصوص رفضوها لمخالفتها العقل.

لقد كان المعتزلة متحرّرين من سلطة النّص تحرّرا تامّا خاضعين لسلطة العقل في تحديد كثير من معتقداتهم، وفي أحيان أخرى نجد أنّ سلطة النّصّ كانت مصاحبة لسلطة التّأويل والعقل، لكنّها دونها في الحجّة والدّلالة، فالدّليل العقليّ عند المعتزلة قطعيّ، في حين الدّليل النصيّ دليل ظنّيّ، ولا يمكن أن نحكّم الظنّي على القطعيّ، وهم كغيرهم يرون أنّ في القرآن محكما ومتشابها، فالمحكم عندهم ما كان موافقا لدلالة العقل، والمتشابه ما كان ظاهره منافيا لذلك، وسبيل التّعامل معه هو ردّ المتشابه إلى المحكم، لكنّهم في مواطن أخرى يتحرّرون من كلّ النّصوص ويرضون بسلطة العقل وحدها حاكما، وحينما

نقول إنّهم لم يتحرّروا من سلطة النّص نعني بذلك أنّهم جعلوا النّص متّكأ في تأكيد عقيدتهم، وتابعا لسلطة العقل، فهو في المرتبة الثّانية، فالمعتزلة مثلا ينكرون رؤية الله تعالى رؤية حقيقيّة في الآخرة، مستدلّين باستحالتها عقلا، يقول القاضي عبد الجبار: (الرّائي بالحاسّة لا يرى الشّيء إلّا إذا كان مقابلا، أو حالّا في المقابل، أو في حكم المقابل، وقد ثبت انّ الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا، ولا حالّا في المقابل، ولا في حكم المقابل.)[29]، وهكذا يقرّر أنّ رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة بأبصارهم مستحيلة، ويستدلّون لاستحالة الرؤية بعد الدّليل العقلي بقوله تعالى ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُوَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الانعام 103]، وحين تصادمهم نصوص شرعيّة يدلّ ظاهرها على إثبات الرّؤية يتأوّلون كل هذه النّصوص، ففي قوله تعالى : ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة 22-23]، قال بعضهم: إنّ معنى (إلى) النّعمة وهي مفرد (آلاء) أي النّعم، ويكون معنى ذلك (**نعمةَ ربّها ناظرة**)، و(**ناظرة**) بمعنى (**منتظِرة**)، أي (منتظرة نعمة ربّها)[30]، وقد رُدَّ هذا التّأويل من طريق النّحو واللّغة لأنّ فيه تقدّم المعمول(نعمةَ) على اسم الفاعل (ناظرة) ، واسم الفاعل فرع عن الفعل في العمل فلا يتقدّم معموله عليه، واسم الفاعل (ناظرة) من (نَظرَ) معدّى بـ(إلى) من النّظروهو الرؤية، أمّا الذي يكون من الانتظار فيعدّى بنفسه كقوله تعالى: ﴿**انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ**﴾ [الحديد13]، ومنهم من تؤوّل الآية على أنّها (**إلى ثواب ربّها ناظرة**)[31] على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وفيه صرف للّفظ عن ظاهره من غير دليل، ورُدَّ هذا القول بأنّ النّظر إلى الثّواب ليس بثواب، والآية في بيان نعم الله تعالى لأهل الإيمان وما أعدّه لهم من ثواب.

ونفوا عن الله تعالى صفة الكلام، فقالوا ليس متكلّما على الحقيقة، لأنّ الكلام يكون بالجارحة، وأنّ كلامه مخلوق ولهذا قالوا بخلق القرآن، وعلى ذلك تأوّلوا كلّ نصّ دلّ ظاهره على أنّ الكلام صفة حقيقيّة لله تعالى كقوله تعالى : ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ **[النّساء164]**، فقال بعضهم: (ليس من باب المجاز "في الكلام"، بل هو حقيقة،

قال أبو الحسن: (خلق الله لموسى كلامًا في الشجرة، فكلَّم به موسى، وإذا أحثَّه كان متكلمًا به. فأمَّا أن يحدثه في شجرة أو فم أو غيرهما، فهو شيء آخر، لكن الكلام واقع.)[32]، أمّا الزمخشريّ فيراه من باب المجاز و(معناه وجرّح اللَّه موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن.)[33]

ومن أمثلة تأويلهم النّصوص الدّينيّة بالدّلالات العقليّة الخالية من دليل النّص قولهم في صفات الله تعالى أنّها ذاته، وأنّها لا معانيَ لها، فالصّفة هي الذّات، ومن (أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين)[34]، لذلك يقولون (هو عالم بعلم هو هو ، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حيّ بحياة هي هو)[35] ، وكان الجاحظ يقول: (وقد علم الدّهريّ أنّنا نعتقد أنّ لنا ربّا يخترع الأجسام اختراعا وأنّه حيّ لا بحياة، وعالم لا بعلم، وأنّه شيء لا ينقسم، وليس بذي طول ولا عرض ولا عمق)[36]

وحجّتهم في نفي الصّفات أنّه (لو قامت بذات الله صفات وجوديّة لكان مفتقرا إليها، وهي مفتقرة إليه ، فيكون الرّبّ مفتقرا إلى غيره، ولأنّها أعراض لا تقوم إلّا بجسم ، والجسم مركّب، والمركّب ممكن محتاج، وذلك عين النّقص، ثمّ إنّ إثبات الصفا لله يؤدّي إلى مشاركته في القدم التي هي أخص صفاته.)[37]

فكان توحيدهم لله تعالى هو نفيهم لصفاته عقلا، وقد راموا تنزيه الله تعالى بنفيهم الصّفات، وجعلوا نفيها هو المعقول الذي ينبغي سلوكه، لأنّ الله تعالى إذا كان متّصفا بصفة لها معنى كانت الصّفة غير الذّات، فدلّ ذلك على أنّ صفاته مخلوقة، أو أنّهما إلهين اثنين الذّات والصّفة، ويرى أهل السّنّة أن المعتزلة قد جعلوا الله معدوما، لأنّه لا يعقل وجود موجود بلا صفة، وفي قولهم (إنّ إثبات الصّفة ومعناها مع الذّات إثبات لإلهين)[38] خالفوا المعقول فإنّهم لا ينكرون أنّ للمخلوق صفات بمعان، ومع ذلك لا يقولون إنّ المخلوق متعدّد بتعدّد صفاته، لأنّ صفة الشّيء من ذاته. هذا مع عدم ورود نصّ من كتاب ولا سنّة ولا من أقوال الصّحابة والتّابعين فيها نفي الصّفات عن الله تعالى، أو أنّه عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، أو علمه هو هو وهكذا، بل القرآن والسّنّة مليئان بأوصاف

الله تعالى ، لكنّا وجدنا مثل هذا الكلام عند أرسطو القائل في بعض كتبه (البارئ: عِلْمٌ كُلُّهُ قُدْرَةٌ كُلُّهُ حَيَاةٌ كُلُّهُ سَمْعٌ كُلُّهُ بَصَرٌ كُلُّهُ.)[39] وهذا ينبِئك أنّ القوم تلقّفوا بعض عقائدهم من كلام اليونان، لا من نصوص القرآن والسّنة، فهذا مثال لتحرّر المعتزلة من سلطة النّص إلى سلطة العقل.

ثمّ هم بعد جعلهم الصّفات هي عين الذّات، ينفون عنه ويؤوّلون ما وصف الله به نفسه أووصفه نبيّه صلى الله عليه وسلم من الصّفات التي توهم تشبيه الخالق بالمخلوق، أو التّجسيم كما يقولون كاليّد، والعين، والاستواء على العرش...لأنّهم توهّموا تشبيها، والله تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته، فالنتيجة أنّ هذه الصّفات ينبغي أنّ تؤوّل فقالوا في اليّد إنّها كناية عن النّعمة أو القوّة، وقالوا في العين إنّها مجازوالمقصود الحفظ والرّعاية، وقالوا في الاستواء إنّه بمعنى الاستيلاء وهكذا فعلوا في كلّ صفة أوهمت التّشبيه.

لذلك كان من منهجهم متى تعارضت السّلطتان سلطة النّصّ وسلطة التّأويل وجب تأويل النّص ليخدم العقل، ولأنّه لا يمكن أن تتعارض هذه النّصوص التي تخبر عن الله تعالى وعن أفعاله مع العقل، وكلّ نصّ استحال تأويله فهو مردود. وقد سبق ما ذكره الإمام أحمد من ردّهم الآثار، ومن ذلك ما رواه الخطيب البغداديّ عن عمرو بن عبيد أنّه ذُكر عنده حديث الصّادق المصدوق: « **إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوما نطفة ثمّ يكون علقة مثل ذلك ثمّ يكون مضغة مثل ذلك ثمّ يرسل المَلَك** ... » إلى أن قال: «**إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتى ... الحديث**.» فقال عمرو بن عبيد: « لَوْ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ يَقُولُ هَذَا لَكَذَّبْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ يَقُولُ هَذَا مَا أَحْبَبْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ هَذَا مَا قَبِلْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ هَذَا لَرَدَدْتُهُ، وَلَوْ سَمِعْتُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ هَذَا لَقُلْتُ لَيْسَ عَلَى هَذَا أَخَذْتَ مِيثَاقَنَا. »[40]، وذلك أنّه توهّم من الحديث القول بالجبروأنّ الإنسان مجبور على اختياراته كما تقول الجبريّة، وهو ما يخالف معتقد المعتزلة من كون الإنسان حرّ يخلق أفعاله من

خير وشرّ، ولأنّ فيه نسبة الظّلم إلى الله تعالى إذ كيف يجبر النّاس على فعل القبيح ثمّ يحاسبهم على ذلك.

أخيرا نقول إنّ كلّا من القراءتين قراءة أهل السّنّة وقراءة المعتزلة للنّصوص الدّينيّة لهما امتداد عبر الزّمن إلى يومنا هذا، فما زال أتباع السّلف الصّالح يرون سلطة النّصّ بفهم السّلف أعلى من كل قراءة أو تأويل، وما زال أتباع القراءة الاعتزاليّة يسيرون على نهج سابقيهم من إخضاع النّصّ لسلطة العقل، وهما قراءتان مختلفتان تنطلق كلّ واحدة منهما من منطلق إيديولوجيّ له منهجه في التّعامل مع النّصّ وطرق الاستنباط منه.

لقد أصبح هذا النّصّ الدّينيّ في ميدان الدّراسات النّقديّة الحديثة محلّ إقبال وقراءة حتّى عند العلمانيّين الذين لهم شبه بالمعتزلة في النّظرة العقليّة، وهم كثيرا ما يثنون على تحرّرهم من ربقة النّصّ الدّينيّ لصالح سلطة العقل، ووافق ذلك استيرادهم مناهج التّأويل النّقديّة الغربيّة (نظرية التّلقيّ) التي ترى أنّ أيّ نصّ يحتمل قراءات متعدّدة ولا يمكن قراءته قراءة واحدة، وتعطي السّلطة للقارئ لا للنّص، إنّها نظريّة تدعو لموت صاحب النّص، وهم يحاولون تطبيقها على النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ كما فعل أركون، والجابريّ، ونصر حامد أبو زيد، وغيرهم ، وهذا الأمر هو الذي تختلف فيه قراءة النّص الدّينيّ عند المتقدّمين عن المنهج التّأويليّ الحديث الذي يرى أنّ النّص مفتوح لقراءات متعدّدة ولا يمكن حصره في قراءة واحدة، وأنّ كل القراءات محتملة صحيحة، فهولاء يرون القراءات المختلفة هو المنهج الحقّ الذي ينبغي اعتقاده في أيّ نصّ مهما كان نوعه أدبيا كان أو فلسفيا أو حتى دينيا ودعوا إلى فوضى القراءة، وذلك أمر خطير حينما يتناسى القارئ صاحب النّصّ في النّصّ الدّينيّ لأنّه تجريد له من القدسية وجعله كبقيّة النّصوص، ونتيجة ذلك التّجرّؤ عليه، ونزع كلّ القيم الرّوحية منه، بل وإمكانيّة الانسلاخ ممّا يدعو إليه أمرا ونهيا، وفي ذلك خطر عظيم على عقيدة المرء، ودعاة التّأويليّة العربيّة يصرّحون في كتاباتهم بتأثّرهم بالمنهج التّأويليّ الغربيّ.

إنّ المشكل أنّ التّأويليّة الغربيّة بدأت بالنّص الدينيّ لتنتقل فيما بعد إلى بقيّة النّصوص، فقد تجاوزت النّص الدينيّ بينما يسعى التّأويليّون العرب من أمثال أركون والجابري ونصر حامد أبو زيد إلى التّركيز على النّص الدّينيّ دون بقيّة النّصوص الأخرى، وأرى أنّ الأمر مقصود في ذاته نابع من أيديولوجية علمانيّة أو عقلانيّة تحاول ضرب النّص الدّينيّ، وإعادة محاولات المعتزلة لكن بشكل أكثر إيغالا في التّأويل.

ولئن كان المعتزلة ذوي خلفيّة دينيّة عقديّة مباحثهم كلّها في قضايا عقديّة في أغلبها ولا يرون فصل الدّين عن الحياة الاجتماعيّة أو السياسيّة ، فإنّ العقلانيين الجدد فيهم العلمانيّ الذي يرى ضرورة فصل الدّين عن الدّولة وجعله مرتبطا بالمساجد فقط، ومن ثمّ تحلّل المجتمع من كل القيم الأخلاقية التي يدعو إليها الإسلام وتنزيهه عن الأخلاق السافلة، وهو يحاولون جاهدين بدعم من الغرب عبر احتضانهم والترويج لهم ولمؤلفاتهم تقديم فهم جديد للإسلام لا يتميز فيه المسلم عن غيره، ولا يفرّقون فيه بين دين ودين، أو بين خلق وخلق، وهذا المسلك مخالف تماما للمسلك الذي سلكه أهل السّنّة والجماعة الذين يرون أنّ الاعتقاد يبنى في ضوء النّص الدّينيّ فهو الحاكم على العقل لا العكس.

الهوامش:

---

[1]– **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، طبعة: (1416هـ/1995م): 56/3.

[2] - ينظر: **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى (1418 هـ - 1997 م): 302/1، **والمستصفى من علم الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الأولى، (1417هـ/1997م): 47/2.

[3]– **الصّفديّة**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (1406هـ): 291/1.

(4)– **الصّواعق المرسلة في الردّ على الجهمية والمعطّلة**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (1408ه): 187/1.

(5)- **مجموع الفتاوى:** 21/6.

(6)- **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، شمس الدين الذهبي، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف – الرياض، الطبعة: الأولى، (1416ه - 1995م): 144/1

(7)- **مجموع الفتاوى:169/3.**

(8)– **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**: أبو عبد الله، عز الدين بن الوزير، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثالثة، (1415 ه - 1994 م)، 273/4، **والمحنة على إمام السّنّة أحمد بن حنبل**، عبد الغني المقدسي، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، طبعة:(1987م): 99/1-100.

(9) - **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم:275/4، والمحنة على إمام السّنّة**، ص: 91.

(10)– **ردّ الدّارميّ عثمان بن سعيد على بشر المريسيّ العنيد**، تعليق محمد حامد الفقيّ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (1358ه)، ص:22.

(11) - ينظر **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزليّ، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهيبة، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة: (1416ه-1996م)، ص: 137.

(12) - ينظر **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السّنّة فيها**، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثّانية (1416ه-1995م)، ص:256-257 منسوبا لأبي المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني من كتابه: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ولم أجده فيه.

(13)– **سلطة النّص قراءة في توظيف النّصّ الدّينيّ**، عبد الهادي عبد الرحمن، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى (1998م)، ص:296

(14) - **شرح الأصول الخمسة**، ص: 88

(15) - ينظر **متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، مصر، ط.د.ت، ص: 107، 188، 213....**

(17) - **الحيوان**، عمرو بن بحر الجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، (1424 ه): 136/1.

(18) - **استراتيجيّة التّأويل الدّلالي عند المعتزلة**، هيثم سرحان، نادي تراث الإمارات، أبو ظبي، الإمارات، الطبعة الأولى (2012م)، ص: 79.

(19)– **المصدر نفسه**، ص: 101-102.

(20) - **مجموع الفتاوى**: 3/ 338، 339.

(21) - **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة: (1421هـ/2001م)، ص: 09.

(22) - **مختصر الصّواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية**، اختصار: محمد بن الموصلي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، **الرياض**، السعودية، الطبعة الأولى (1425هـ-2004م)، ص:984.

(23) - ينظر: **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: العاشرة، (1417هـ - 1997م): 790/2.

(24)– ينظر: **الانتصار في الردّ على المعتزلة القدرية الأشرار**، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1419هـ/1999م): 471/2.

(25)– ينظر: **الأسماء والصّفات**، أبو بكر البيهقي ، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (1413 هـ - 1993 م):106/2-107، **والسّنّة**، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، الطبعة: الأولى، (1406 هـ - 1986 م):512/2.

(26) - محاضرة: **سلطة النّص سلطة التّأويل: نحو إسلاميات نقديّة**، عبد الإله بلقزيز، مؤمنون بلا حدود للدّراسات والأبحاث، الرباط بالمغرب، طبعت سنة 2017، ص:15، وهي محاضرة ألقاها بصالون جدل الثّقافيّ التّابع للمؤسسة بتاريخ 13 مايو 2017.

(27) - **المصدر نفسه**، الصفحة نفسها.

(28) - **المصدر نفسه**، الصفحة نفسها.

(29) - **شرح الأصول الخمسة**، ص: 248.

(30) - ينظر: **شرح الأصول الخمسة**، ص:248.

(31) - ينظر: **المصدر نفسه**، ص:247.

(32)– **الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر**، : 457/2.

(33) - **الكشاف عن حقائق التنزيل**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة (1407 هـ): 591/1.

(34) - ينظر: **الملل والنحل**، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تعليق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية (1413هـ-1992م) : ص: 40.

(35) - **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى،(1426هـ - 2005م): 136/1.

(36) - **الحيوان للجاحظ**: 305/4.

(37) - شرح **الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار**، ص: 195-216-218.

(38)– **الملل والنحلل للشهرستاني**، ص:40.

(39) - **مقالات الإسلاميين**: 364/2.

(40) - ينظر: **تاريخ بغداد** ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، (1422هـ - 2002م)، وفيات: 141-160: ج14، ص:63.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊