سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 09، العدد 02 – 30 نوفمبر 2019

Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :09, N :02 – 30 Novembre 2019

التقاطع المعرفي بين علم الكلام والتصوف

The cognitive intersection between theology and mysticism

بلحمام نجاة*

جامعةوهران2 مُحَمَّد بن احمد/ الجزائر (belhamamenadjette@yahoo.com)

تاريخ الاستلام : 2019/10/02 ؛ تاريخ القبول : 2019/11/25؛ تاريخ النشر : 30 /11/ 2019

الملخص

شكل البحث في العلاقة بين علم الكلام والتصوف والفقه موضوع مناظرات ودراسات، حاولت أن تقف على مواطن التداخل والتقاطع بين الخطاب الكلامي والخطاب الصوفي، وبالنظر إلى التراكم المعرفي الذي تحقق على هذا الصعيد، فإن هذا اللقاء العلمي الذي يضع ضمن أهدافه إعادة طرح تساؤلات حول هذه العلاقة . تلك التساؤلات تختزل في نهاية التحليل بما يؤطر ماهية علم الكلام وماهية التصوف، باعتبارهما مجالين معرفيين يؤطران قضايا الوجود والإنسان، ويسعيان إلى تجديد الرؤى إلى الحياة ومنح إمكانية التنوع في النظر إليها.

بهذا المعنى، يكون علم الكلام والتصوف أنماط معرفية لا تقف عند ظاهر الأشياء، بل تنفتح على تساؤلات جوهرية تنفذ إلى عمق التجربة الإنسانية.

إن اتجاه البحث في العلاقة بين علم الكلام والتصوف، يقوم على تجاوز الطرح القديم، يتأسس على نقاط ارتكاز لا تكتفي بالوقوف على الاختلاف والتوافق بين طبيعة خطاب علم الكلام والخطاب الصوفي وتداخلهما، وإنما تبحث في عمق الخطابين معا. لتصل إلى طبيعة كل واحد منهما من حيث الموضوع واللغة وزاوية النظر.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التصوف، التقاطع، العقل، الذوق.

Abstract

Research on the relationship between theology, mysticism and jurisprudence has been the subject of debates and studies, which have attempted to identify the areas of overlap and intersection between verbal and Sufi discourse, and given your commitment that has been achieved in this regard, this global meeting which includes among its goals re-poses questions about this relationship to that The questions are summarized at the end of the analysis to frame what is the science of speech and what is Sufism, as they are fields of knowledge that frame the issues of existence and man, and they seek to renew visions to life and give the possibility of diversity in looking at them.

The direction of research in the relationship between theology and mysticism, is based on overcoming the old discourse, is based on points of support that are not satisfied with identifying the difference and compatibility between the form of the discourse of speech and the Sufi discourse and their interaction, but rather examine the depth of the two discourses together. To reach the nature of each of them in terms of subject, language and angle of view.

Key words: theology, mysticism, intersection, reason, taste.

* **الباحث المرسل:**

مقدمة:

لا تزال العلاقة التاريخية المعقدة الموجودة بين علم الكلام والتصوف خاصة على المستوى المعرفي في حاجة إلى دراسات عديدة، من حيث التأثر المتبادل ومن حيث العلاقة الجدلية وتصور الآخر والحكم عليه، إلا أن أغلب الدراسات تركز على نقد المتكلمين للمتصوفة أو تأثر أحدهما بالآخر، ونحن هنا نحاول تجاوز مرحلة التعرف على مباحث وموضوعات هذه الحقول المعرفية (علم الكلام والتصوف) إلى التركيز على مستوى ونوعية المعرفة التي يقدمها كل من علم الكلام والتصوف سواء في صورتهما الكلاسيكية أو الحديثة والمعاصرة.

المنهج:

سوف نعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، وأول ما سوف نبدأ به منهجيا هو تحديد المفاهيم:

علم الكلام: ويعرف أيضا بعلم التوحيد وعلم أصول الدين وعلم الفقه الأكبر وعلم الإيمان وعلم الأسماء والصفات وعلم أصول السنة، يهتم بمبحث العقائد الإسلامية وإثبات صحتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية والنقلية، وهو احد تجليات لمنهج التفكير الإسلامي (التجلي العقلي)، يعتبره البعض على أنه البدايات الأولى نحو قيام الفلسفة الإسلامية، اختص بموضوع الإيمان العقلي بالله، غرضه الإنتقال بالمسلم من التقليد إلى اليقين العقلي، إختص بدراسة "أصول الدين"، التي تمركزت حول أربعة محاور رئيسية هي:

1-**الألوهية:** البحث عن إثبات الذات والصفات الإلهية.

2-**النبوة:** عصمة الأنبياء وحكم النبوة بين الوجوب عقلا وهو مذهب المعتزلة والجواز عقلا وهو مذهب الأشاعرة.

3-**الإمامة:** وهي المسألة السياسية المتعلقة بنيابة النبي (ص) في أمور الدين والدنيا.

4–**المعاد:** فكرة يوم القيامة وإمكان حشر الأجسام ومسائل جزئية أخرى مثل العدل، الوعد والوعيد والقدر والمنزلة.

غاية هذا العلم:

1–معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله.

2–تقوية اليقين بالدين الإسلامي عن طريق إثبات العقائد الدينية بالبراهين القطيعة ورد الشبه عنها.

3–أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا ومحكما.

4–الرقي بالمسلم من التقليد إلى اليقين.

التصوف: هو مذهب إسلامي، لكن وفق الرؤية الصوفية ليست مذهبا، وإنما هو أحد أركان الدين الثلاثة، فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بالإيمان، فقد اهتم التصوف بتحقيق مقام الإحسان، مقام التربية والسلوك، مقام تربية النفس والقلب وتطيرهما من الرذائل وتحليتهما بالفضائل (الإسلام –الإيمان –الإحسان).

غالبا فكرة التقاطع المعرفي حادثة بالمجاز، لأن نوعية المعرفة المقدمة من كليهما تختلف بحسب منهجهما، أحدهما يتحدث بمنطق العقل وثانيهما بمنطق الذوق.

إذا تتأسس مشروعية البحث على القيمة المعرفية الذاتية للأسئلة التي يطرحها المتكلم والمتصوف في منطلق ممارستهما الفكرية والوجدانية والتي تمثل موقفهما النظري الذي على أساسه تطرح الأسئلة وتصاغ الأجوبة التي تكون ملائمة للموقف النظري أو الوجداني لكليهما.

فالمتكلم ينطلق من ضرورة نظرية لا مجال للشك في معقوليتها ليصل إلى أقصى النتائج النظرية، لا يمكننا الاقتناع بها ما لم نفهم الأنساق الدقيقة التي يختص بها كل متكلم في إطار نسقه المعرفي والإنساني والطبيعي والميتافيزيقي، هناك معاناة فكرية للمتكلم في فضاء معرفي لا يحضر فيه إلا ما هو يعقل وما هو قابل للاستدلال، هذه المعاناة لها وجه شبه في رحلة الحقيقة أو المعرفة للصوفي.

إن ضمان معقولية القول أو القضية المعرفية لدى المتكلم يقتضي تحليل القول إلى القضايا التي يتألف منها لإثباتها والاعتراض الواضح أو المقدّر والرد عليه، وعليه تتحدد العلاقة بين الجدل

والحقيقة، يظهر ذلك خاصة من خلال مشكلتين مركزيتين في تاريخ علم لكلام، وهما قضية الذات والصفات من ناحية وقضية أفعال العباد من ناحية أخرى، هاتان القضيتان على جانب كبير من التعقيد، لأن بنيتهما النظرية تتضمن مسائل أخرى عديدة عرفت تطورات تاريخية هامة، إنتهت إلى عمق فلسفي وتماسك نظري في نسق كلامي ما، بحيث أصبح علم الكلام لا يفهم بدون الإحالة على بعده الفلسفي وترجمة مشكلاته ترجمة فلسفية. ففي حالات كثيرة لا يمكن الاستغناء عن التحليل الأنطولوجي مثلا لفهم المشكلات الكلامية، ولقد ميز ابن خلدون بين عمل الفيلسوف وعمل المتكلم، إلا أنه يمكن وصف هذه الممارسة بالتمييز بين ما يسمى بالقصد الكلامي وهو الأفق الذي يتطلع إليه المتكلم، وبين موقف المتكلم النظري الذي يتطلع منه إلى الأفق التيولوجي وبين مجرى العالم بنظرياته وأحداثه، هذه العناصر الثلاثة بموجبها يمارس المتكلم نشاطه الفكري المنتج للنسق بأجزائه المتآلفة، لذا يعتبر البعض أن الحركة الكلامية سابقة على الممارسة الفلسفية للمسلمين، وتتفق معها جزئيا في النظر في الموجودات وأدوات العقل وتختلف عنها في الإنتاج المعرفي، وهذا ما دعمه "أرنست رينان" عندما رأى أن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلمس في مذاهب المتكلمين (من حيث الأصالة).

والمسلم به أن العلوم الشرعية تستند إلى علم الكلام، فيستند إليه الفقه مثلا باعتباره فرعا عن الأصل له لارتباط الفقه بالعمل والعمل فرع على النظر والاعتقاد، لكن ارتباطهما يكمن أكثر في تناولهما النص الديني ومسائله موضوع للبحث وإقرار الأحكام.

هذا الارتباط سوف نكتشفه أيضا في علاقة علم الكلام بالتصوف، واستناد هذا الأخير على علم الكلام، باعتبار التصوف يبحث في الأحكام الشرعية (نظرية كانت أو عملية) من ناحية اثارها في قلب المتعبد بها، فالتصوف يعنى بجانب السلوك والأخلاق بمنهج الوجدان القلبي والتذوق الروحي، وقد قرر الدكتور "أبو الوفا الغنيمي التفتازاني" أن انفصال هذه العلوم الشرعية – ويقصد بها علم الكلام والفقه والتصوف –هو أمر اعتباري لأنه يمكن إدراج هذه العلوم تحت إسم واحد هو الشريعة، وإنما أمر انفصالها يرجع إلى مبدأ التخصص العلمي الذي عرفه الإسلام في وقت متأخر.

لكن ما يمكن إدراجه بخصوص علم الكلام أنه يعتمد النقل في تأصل مفاهيمه وانتاجها حتى وان كان في مواطن كثيرة يستعين بالعقل من باب تأكيد مقولات النص أو النقل، وهذا ما يشير إليه الجابري في عرضه مقاربة بين علم الكلام المعتزلي وأصول الفقه الشافعي حول اشتراكهما في تحديد مكان العقل، تنتهي هذه المقاربة بين علم الكلام والفقه إلى تأكيد الجابري على أن التكامل مع الأصول يتم في علم الكلام المعتزلي بنفس الآلية الذهنية التي يتم التعامل بها مع نفس الأصول في الفقه، إنها آلية رد الفرع إلى الأصل، هذا يعني بحسب تصور الجابري أن العقل مجرد وسيلة وليس غاية، إنه أداة في خدمة النص، هذا الأخير هو المؤثر هو المؤثر، وهو مصدر كل معرفة.

فعلم الكلام القديم يقر بحقيقة الدين وصحة العقيدة، حتى أنه دعا إلى الدفاع عنها ببراهين عقلية، هذه المسألة ذاتها هي ما جعلت الدور التاريخي في حركة الفكر العربي الإسلامي لعلم الكلام تستنفد، وهذا ما استوعبه علم الكلام الجديد، فعلم الكلام القديم قصر دور العقل على إثبات النقل، وتحول إلى دين رسمي بفرض فكره على الخصوم ويقر منظومة معرفية تناقض فضاء الحركة الفكرية التي أسس لها علم الكلام.

لكن أكثر من ذلك عندما ننظر إلى طبيعة علم الكلام، نجدها نظرية، تبحث في الأصول الإعتقادية كوجود الله تعالى، هذه الطبيعة تجعله يختلف عن ميدان معرفي آخر يرتبط بدوره بالشريعة وهو التصوف، هذا الأخير يتسم بطبيعة عملية، يظهر ذلك من تعريفات التصوف، ومن بينها:

–تعريف الاتجاه الأخلاقي: الذي يربط التصوف بالسلوك والأخلاق، "فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء"[1]

–إتجاه يربط بين التصوف والزهد والعبادة، وهو إتجاه يهتم بالوسيلة التي يتخذها المتصوف.

– اتجاه يربط بين التصوف والمعرفة والمشاهدة، (وهو موضوع مقالنا) وهو اتجاهروحي يعبر عن التجربة الوجدانية التي يعيشها المتصوف فالصوفي: "من صفى ربه قلبه، فامتلأ قلبه نورا، ومن دخل في عين اللذة بذكر الله"[2]

[1] أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، 2003، ص 551، ص554.

بهذا تكون طبيعة التصوف عمليه تهتم بالأخلاق والسلوك، تختلف عن الطابع النظري لعلم الكلام. ولكن أهم اختلاف بينهما يتعلق بالعلم والمعرفة ومنهج المعرفة الإنسانية، فبالنسبة للصوفية، تتطلب المعرفة اتصالا مباشرا، فمعرفة الله هي معرفة مباشرة لا تتواجد فيها الوسائط سوى ذات المعروف وهو الله، وكلمة "علم" لا ترادف كلمة "معرفة" عند الصوفية، فأدوات العلم هي الحس والعقل بالترتيب والمنهج في العلم هو حسي تجريبي عقلي، هذه الأدوات لا تمثل في التجربة الصوفية، لأن المعرفة الصوفية هي معرفة بالقلب، معرفة عن تجربة ذوقيه باطنية، معرفة عن قلب شاهد، وتذوق وتحقق، وعليه فالعلم بمعناه الصوفي الروحي أو المعرفة الصوفية تختلف عن علم الظاهر مثل علم الكلام، فالمعرفة الصوفية ليست علما يتدارس، إنه معرفة أو عرفان ناجم عن تجربة يخوضها المتصوف، إنها بالأساس ذاتية، ذلك لأن معرفة الله مثلا لا يمكن حصولها بالحواس لان ذات الله ليست شيئا ماديا يمكن ادراكه بالحواس ولا بالعقل لأن وجود الله غير محدود ولا يدخل في الفهم والتصور وهذا ما طرحه كانط في فلسفه النظرية حول مقولتي الزمان والمكان وقد ذكر "أبو بكر الكلاباذي "قول الصوفية بأن السبيل لمعرفة الله هو الله، وأن العقل محدث، ولا يدل المحدث إلا على محدث مثله"[3] إذا فالتجربة الصوفية تتصل بالتجربة والسلوك العملي أكثر من اتصالها بالفكر والنظر، والمنهج عند الصوفية هو منهج الكشف والإلهام وهو منهج ذوقي يختلف عن الإدراك الحسي المباشر أو الإدراك العقلي المباشر، قوام هذا المنهج التجربة التي يخوضها الصوفي ذاته، ومجاهداته وانتقاله من منزلة إلى منزلة ومن مقام إلى مقام ومن حال إلى حال حتى يفيض الله تعالى عليه ليريه مشاء له أن يريه، هذا ما جعل "أبو العلا عفيفي" في كتابه "التصوف، الثورة الروحية في الإسلام" يعتبر أن التصوف هو أروع صفحه تتحلى فيها روحانيه الإسلام وأنه التفسير العميق للدين الذي فيه إشباع للعاطفة وتغذية للقلب، في مقابل التفسير العقلي الجاف الذي وضعه المتكلمون والفلاسفة، والتفسير الصوري القاصر الذي وضعه الفقهاء.

[2] محمد كمال جعفر، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا، دار الكتب الجامعية، القاهرة 1970 ص ص 7-8

[3] الكلاياذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية بيروت 2010 ص 63.

هذا ما يذهب إليه "فهمي جدعان "في كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث" عندما أعتبر بأن نشأة التصوف جاءت كرد فعل على الجمود الذي إنتهى اليه علم الكلام، هذا الجمود يلمس في الطابع الجدلي العقلي والمنطقي الخالص الذي انتهى بعلم الكلام إلى الخوض في مسائل عارضة جزئية سواء طبيعية او مفارقة للحس وكف بذلك على أن يكون له أي تأثير في حياه المسلم المشخصة.

وعليه فكرة التقاطع المعرفي لم تطرح في هذه المداخلة من جانب التكامل الحاصل بين علم الكلام والتصوف وإنما من جانب التخصص كمبدأ وارد في طبيعة كليهما حتى وإن كان المنطلق واحد وهو النص أو الوحي أو الكلام الإلهي وهذا ما أورده الباحث السوري أحمد عبد الحميد غانم في كتابه "نظرية المعرفة في التصوف" الصادرة في طبعتها الأولى عن دار الحوار في اللاذقية 2017، عندما أكد بأن نظرية المعرفة لم تطرح عند الصوفيين إلا في بداية القرن 3هـ مع عبد العزيز أبيرواد. وقد سمى الصوفيون أنفسهم (أصحاب علم المعرفة الذوقية) التي تحصل بالكشف بعد الرياضة الروحية (المجاهدة) وملكتها (القلب) فتسمى(العرفان)، وهي تقوم على المعرفة لا على الإيمان، باعتبار المعرفة اقوي من الإيمان (فلا معنى للتصوف دون معرفة)، ولأن علم الكلام يقوم على العقل، فقد اختلف المتصوفة حول مفهوم العقل، واعتبروا البرهان العقلي قاصرا عن معرفه الله، لأن مصدر مادته مما دونه من آلات الإدراك كالحواس الظاهرة والباطنة، هذه الآلات عاجزة عن إدراك أو معرفة الإلهيات ويعتمد الصوفية قول الرسول صلى الله عليه وسلم – وإن كان البعض يعتبره حديثا ضعيفا – "ما وسعتني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن" وفي هذا إشارة إلى حدود العقل وأن هناك مرتبة أعلى يخضع لها العقل.

النتائج والمناقشة:

هذا يعني ان المنظومة المعرفية التي يقوم عليها علم الكلام، غير تلك التي يقوم عليها التصوف، وبالتالي فكرة التقاطع أو التكامل لن تطرح من زاوية هوية وطبيعة كل منهما وإنما من زاوية أين ينتهي احدهما وأين يستمر الأخر في رحلة معرفة حقيقة ذات الله، فالعقل عاجز عن الوصول إلى

مثل هذه المعرفة بالرغم من أنه "نور يميز به بين النافع والضار ويحجز صاحبه عن ارتكاب الأوزار، ونور روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية، أو قوة مهيأة لقبول العلم"[4]، هذا الموقف من العقل مرّده أن العقل هو عقال الفكرة عن النفاد إلى ميادين الغيوب وفضاء الشهود، لأن "أسرار المعاني خارجة عن دائرة العقول وإحاطة النقول"[5].

والواقع أن الأهمية التي يكتسبها كل من التصوف وعلم الكلام، من حيث تقاربهما اليوم خاصة ما يعرف بعلم الكلام الجديد أو فلسفة الدين لا تكمن في أصولهما الإعتقادية بقدر ما تكمن في الحقل المعرفي الذي أسسا له وفي الأصول التي تولدت عنهما، فأهمية التصوف مثلا بالنسبة للثقافة الإسلامية تكمن في إعادة قراءة التراث الديني وفق منهج معرفي خاص، يقع خارج إطار دائرة الثقافة الدينية الإسلامية التقليدية (الفقهية والكلامية).

لكن الحديث عن إمكانية تقارب معرفي بين هذه الحقول الفكرية (علم الكلام والتصوف وحتى الفقه)لا بد من إثارة السؤال: هل التصوف وعلم الكلام فلسفة؟ الإجابة متوقفة على تحديد معيار الفلسفة أو الحكمة، هل هي النظر بعين العقل والاستدلال والبراهين المنطقية فقط ؟ أم أن كل تصور عن الوجود والعالم يجمع أنماط عقلية وروحية يعدّ حكمة وبالتالي لن تقتصر الفلسفة على الدليل البرهاني، فيكون الكلام والإشراق والعرفان والتصوف فلسفات.

وتحاور هذه المعارف متوقف على إعادة صياغة المواضيع والقضايا بما يقربنا من الحقيقة، فليس مثلا المطلوب هو "العلم بالله" كما هو حاصل في علم الكلام أي بوجود الله وإنما الاتصال به وتجديد الصلة به عن طريق توفير الدافع الداخلي لمعرفة الله والتقرب منه، وهذا لا يحققه علم الكلام التقليدي، الذي يعلم المسلم مسألة وجود الله ولكنه لا يعلمه كيف يحيا بالله ولله، هذا ما يدرجه التصوف في منهجه، وهذا ما يؤكده مالك بن نبي في قوله: "إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي أن نشعره بوجوده وغلابة نفسه باعتباره مصدرا للطاقة"[6].

---

[4] ابن عجيبة، اللطائف الإيمانية، ضبط وتصحيح عاصم إبراهيم الكيالي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1، 2006. ص 99.

[5] الديوان، تحقيق علي السلمي النشار، دار المعارف، ط1، الإسكندرية، 1960، ص 73.

[6] مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1980، ص 55.

الخاتمة :

وفي الأخير يمكننا الاستناد إلى تجربة إبن خلدون في حديثه عن علم الكلام والتصوف في كتابه "المقدمة" وإلى فكره الجامع بين عقيدة أشعرية ومذهب مالكي مفعم بعقلانية رشدية وأخرى سينوية.

لقد أظهر الدكتور "ساعد خميسي" في مقاله "موقف ابن خلدون من علمي الكلام والتصوف" أنابن الخلدون أراد أن يكون غزاليا في المغرب بعقيدته الأشعرية، وبتصوفه السني وبنقده للفلاسفة، ولكن على مستوى المنهج يظهر الأثر السيناوي الرشدي، أي الانفتاح على التصوف مع ابن سينا ونصرة العقل مع إبن رشد، وهذا يعكس حسب رأيه تداخلا بين الحقول المعرفية السائدة آنذاك خاصة بين الكلام والتصوف والفلسفة، ويضيف "ساعد خميسي" أن القرون الهجرية الثلاثة السابع والثامن والتاسع ميزها تداخل وتعايش العلوم الدينية والعقلية، وأن هذه المعايشة بين التصوف والعلوم العقلية والدراسات الفقهية في الشمال الإفريقي مثال طيب على أن الحياة العقلية الروحية كل لا يتجزأ وان علوم الحقيقة لا تتنافى بالضرورة مع علوم الشريعة وان علوم الباطن متممة لعلوم الظاهر.

أي يكون موقفنا من هذا الطرح، إلا أننا نؤكد في الأخير على أن مبدأ التخصص هو مبدأ علمي بالأساس، وأن العقل الإسلامي العربي في معظم أحيانه في الوقت الحاضر ما زال غير قادر على الفصل بين حقول المعرفة، هذا الفصل لا يستبعد التواصل في حقل الاختلاف.

قائمة المراجع

- أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، 2003، ص 551، ص554.
- محمد كمال جعفر، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا، دار الكتب الجامعية، القاهرة 1970 ص ص 8-7
- الكلاياذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية بيروت 2010 ص 63.
- ابن عجيبة، اللطائف الإيمانية، ضبط وتصحيح عاصم إبراهيم الكيالي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، ط1، 2006. ص 99.
- الديوان، تحقيق علي السلمي النشار، دار المعارف، ط1، الإسكندرية، 1960، ص 73.

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1980، ص 55.