

جدلية الظاهر والباطن في التراث الفكري الإسلامي

The Zahir and Batin in the Islamic Religious Heritage from the Perspective of History

بلعربي محمد

mohammed.belarbi@univ-tlemcen.dz، جامعة تلمسان (الجزائر)،

تاريخ القبول: 2025/03/13

تاريخ الإستلام: 2024/01/10

ملخص:

حظيت جدلية الظاهر والباطن في التراث الديني الإسلامي بمكانة بارزة سواء في الخطاب الديني السني أم الخطاب الشيعي. وقد تجلت هذه الجدلية في مستويات فكرية مختلفة: مستوى علم الكلام، ومستوى الفلسفة، ومستوى العرفان.

ويمكن أن نلاحظ أنّ النص القرآني نفسه، وهو النص الذي انبثقت عنه كل العلوم الإسلامية، قد دعا إلى هذا النوع من المعالجة حتّى على هذا الفهم الذي يجعل من النص الديني المقدس سواء أكان نصاً منزلاً أم نص حديث نصاً يفرض على المتعامل معه أن يجعله خاضعاً لهذه الجدلية. فقد تعاملت مدارس علم الكلام وخاصة المدرسة الاعتزالية مع النص المقدس بحذر شديد وذهبت إلى أنّ النص القرآني والسني لا يجب أن يفهما في المجمل على ظاهريهما.

الكلمات المفتاحية: الظاهر، الباطن، الجدلية، التأويل، فلسفة، تصوف.

Abstract:

The dialectic of the Zahir and Batin in the Islamic religious tradition has gained a prominent place both in Sunni religious discourse and Shiite discourse. This dialectic manifested itself at different levels of thought: theology, philosophy, and gratitude. We can note that the Qur'anic text itself, from which all Islamic sciences emerged, has called for this type of treatment to encourage this understanding, which makes the sacred religious text, whether it is a home text or a modern text, a text that obliges the person dealing with it to make it subject to this dialectic. The schools of theology, especially the Mu'tazili school, dealt with the sacred text with great caution and went to the fact that the Qur'anic and Sunni text should not be understood in general on the surface.

Keywords: *esoteric- exoteric- dialectic- philosophy- enterpritation.*

١. مقدمة

«لا شيء يفلت من السؤال الفلسفي» كما يرى أوليفي روبرول (أوليفي روبرول، ترجمة: عبد الكريم معروف، صفحة 7)، واللغة نفسها، وهي مطية الفلسفة، ووسيلتها... لا تخرج عن هذه القاعدة. فاللغة أداة التفكير وموضوعه في آن واحد، وقد يظن أنّها مجرد وسيلة يستخدمها الإنسان للتعبير عن فكره وأغراضه كما قال ابن جني (ت 392هـ) غير أنّ هذا الظن سرعان ما يزول عندما يتضح لنا أنّ اللغة تساهم في صناعة الفكر وتحديد خصائصه. إنّ نظرتنا إلى الكون وتصورتنا له ككل أو كأجزاء لا يتم إلا بواسطة اللغة، وأنّ اللغة هي التي تسهم في هذا التصوّر، ولعلّ العربية هي اللغة القديمة الوحيدة في العالم التي حافظت على ألفاظها ونحوها وتراكيبها، ومن ثم «أدركنا مدى ما يمكن أن يكون من تأثير لهذه اللغة على العقل العربي ونظرتنا إلى الأشياء، تلك النظرة التي لا بد أن تتأثر قليلاً أو كثيراً بالنظرة التي تجرّها معها اللغة العربية منذ تدوينها». (الجابري محمد عابد، 1984، صفحة 76)

فاللغة ليست وعاءاً للفكر فحسب بل هي تصنعه وتحوكه وتحدد ملامحه. وكان المفكر الألماني "هردر" (1803) من أبرز من حاول الربط بين اللغة والفكر «بل ربما يمكن اعتباره الرائد الأول للنظرية التي تغزو دوراً أساسياً للغة في تشكيل نظرة الإنسان إلى السكون... ومن هنا ربط "هردر" بين خصائص اللغة وخصائص الأمة التي تتكلمها ذاهباً إلى القول بأن كل أمة تتكلم كما تفكر وتفكر كما تتكلم، بل إن كل أمة تخزن في لغتها تجاربها». (الجابري محمد عابد، 1984، صفحة 77)

والى مثل هذا ذهب عالم اللغة والاثنولوجيا "إدوارد سابير" 1939، عندما يقول: «إنّ لغة جماعة بشرية ما، جماعة تفكر داخل تلك اللغة وتتكلم بها، هي المنظم لتجربتها، وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي، وبعبارة أكثر دقة، إنّ كل لغة تحتوي على تصور خاص بها للعالم» (الجابري محمد عابد، 1984، صفحة 77)، وإذا كان للغة هذا الدور في تشكيل الفكر وتحديد معالمه فإنّ الفكر له وظيفة تنظيم اللغة وترتيبها وتحديد دلالات مفرداتها والكشف عن قوانينها ومكامن البلاغة فيها، وفضل تطويرها، ورغم أننا نفكر بواسطة اللغة، والأفكار لا تأتي إلى الذهن إلا في لباس لغوي، فإنّ الكلمات الجديدة، الطارئة على اللغة الوافدة إليها من غير عالمها الطبيعي هي كلمات يصنعها الفكر، ويضيف دلالاتها الجديدة إلى معجمها القديم، وهذا تطور في اللغة يفرضه الاستعمال وتقدم المجتمعات وظهور المخترعات الجديدة التي تحتاج إلى تعيين لغوي. الفكر، إذن، هو المحرك للغة والمؤطر والمنظم لها، وهو الذي يحملها بالدلالات الجديدة، وهو الذي يحدد الفهم، ويجنح إلى التأويل عندما يصطدم معقول الفهم بلا معقول السياق، الفكر هو الذي يجعل للغة ظاهراً يخفي من خلفه باطناً حيث يبدو الظاهر هو اللغة الحقيقية، اللغة المنطوقة أو المكتوبة، والباطن ضلاً -خفياً مستتراً، يتحين الفرصة للإفصاح عن نفسه.

اللغة بجميع مفرداتها ظاهراً لأنّها نشأت لتحديد لكل كلمة دلالتها الأولى ثم يأتي الفكر، فيما بعد، ليضيف إليها معنى آخر ودلالات جديدة لوجود علاقة بين الدال، الذي هو الظاهر، والمدلول الثاني أو الثالث الذي هو الباطن، الذي يتعدى مجال اللفظة الواحدة إلى مجموع النص الذي لا يفلت هو الآخر من فخ جدلية الظاهر والباطن.

إنّ اللغة مهما بلغت من درجة الإبداع والابتكار، تظلّ تحن إلى وضعها الأصلي «إذ، علاوة على مبدأ اختيار الألفاظ الملائمة للمعنى وخلوها من متنافر الحروف وسيلانها في الفم كالماء فإنّ التفكير النقدي حرص على المناسبة بين الألفاظ في استعمالها المجازي وما تدل عليه في مجال تداولها "الحقيقي" التواصل المحض... ويعود هذا الحرص على ضبط التجاوز في القول بضوابط "الحقيقة" إلى نزعة واضحة في جعل التخاطب الأدبي ممكناً فلا يستسلم المبدع إلى أهوائه حتى يكون في كل ذلك مراعيًا للمخاطب وحقوقه اللغوية وقدرته على الإدراك» (عبد الغني بارة، 2008، صفحة 53)، ويفهم من هذا أنّ الحقيقة هي الأمل، وأنّ المجاز أو الباطن طارئ عليها، وأنّ الحقيقة أقرب إلى الطبيعة، طبيعة البشر وطبيعة الوجود، وأنّ الحقيقة لها ضوابط تنقيدها، فالكلام له غاية يؤديها ووظيفة يقوم بها كما يقول الجاحظ والمعتزلة ولا يجب أو يكون لغواً وعبثاً، ومن ثم يجب ضبطه وإخضاعه لقواعد التأويل حتى يحدث الفهم وتستقيم المعرفة.

يبدو التأويل إذن ضروريا كما يرى محمد مفتاح لأنّ اللغة لا تظل على طبيعتها ولكن تتراكم عليها الصور البلاغية لغايات جمالية، وتكثر فيها الانزياحات حتى تخرج بها عن الاستعمال الطبيعي، يقول محمد مفتاح: «وهذا يعني أنّ الكائن البشري يعتقد في شيء أنّه أصل أو أول أو أساس، وأنّ هناك شيئا ثانويا أو فرعيا يمكن أن يرجع إلى الأصل أو إلى الأول أو إلى الأساس، وبهذا الاعتقاد يُعند إلى التأويل بطريق رد الغائب إلى الشاهد، بعكس التأويل، إذن، الأوليات والمبادئ والأعراف ومشاكل أمة من الأمم أو مشاغل أفراد من أفرادها». (محمد مفتاح، 1994، صفحة 217)

1. الظاهر والباطن ومشاكل التأويل:

إنّ الحضارة الإسلامية هي حضارة النص على اختلاف مضامينه، فالنص هو القاعدة التي تأسس عليها التراث الإسلامي بمختلف نزعاته ومشاربه، وقد كان النص القرآني منبع الدراسة وموئل التأمل والبحث والاجتهاد، ومنه انبثقت علوم القرآن وعلوم البلاغة واللغة والكلام، واتخذ الفلاسفة منه الحجة على الاشتغال بالفلسفة والاطلاع على علوم الأوائل. غير أنّ النص الديني بقدر ما تكون له هذه السلطة على التأسيس والتنظير يكون موضوعا للجدل، ومثارا لاختلاف الفهم، وما انفك هدفا للمساءلة والتحاوّر بغية الوصول إلى الفهم الذي لا يحتمل التأويل الذي يُعد -في حد ذاته- إجراء غير مضمون العواقب، «لأنّ النص التراثي نص إشكالي يتوجب فتح أقفاله ... وإنّ أي قراءة تضعنا أمام إشكالية الفهم والتأويل». (عبد الغني بارة، 2008، صفحة 510)

لعلّ ثمة ما يشبه الإجماع على أنّ للنص القرآني ظاهرا وباطنا، هو إجماع الأصوليين والمتكلمين والفلاسفة يستثنى منهم أنصار المذهب الظاهري أو "الظاهرية" الذين يرون أنّ النصوص الدينية تُحمل على ظاهرها ولا باطن يجب البحث عنه من وراء الظاهر، كما أنّ أنصار الباطن أو الباطنية، يقفون، على خلاف الظاهرية، عند الباطن ولا يرون في الظاهر إلا رموزا وإشارات.

وجاء في "موافقات" الشاطبي «من الناس من زعم أنّ للقرآن ظاهرا وباطنا، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار، فعن الحسين ممّا أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن بمعنى ظاهر وباطن، وقُسِّر بأنّ الظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده» (الشاطبي، صفحة 208)

ويبدو واضحا أنّ الشاطبي يشك في صحة هذا الأثر عندما يحمله محمل الزعم؛ ويرى أنّ الإقرار بوجود ظاهر وباطن يتطلب البحث عن الباطن، والباطن يشوبه الجدل والاختلاف.

غير أنّ أغلب العلماء ينطلقون في تأويل النص القرآني من المعنى الظاهر المتداول في بيئة العرب والمعهود في أعراف لغتها ومقاصدها، كما لم يهتموا بالمعاني الباطنة وذلك بعرضهم للأشبه والنظائر من المعاني المختلفة داخل النص القرآني. (عبد الغني بارة، 2008، صفحة 464)

ومن ثم فإنّ التأويل الذي يتجاوز الظاهر إلى الباطن كان سليل التفسير الذي كان نقلا صحيحا لما سُمع عن النبي والسلف الصالح، ثم أصبح فيما بعد عقلا باحثا عن المعنى المقصود، أو نزعة تمتطيه إلى غاية معينة، أو شطحة من شطحات الباطنية الذين كانوا يرون أنّ الآية الواحدة لها ستون ألف فهم وأكثر (السيوطي، ج: 4، صفحة 165)، فهل هذا يعني أنّ النص الديني يخفي حقائق متنوعة أو مختلفة؟ إنّ العقل يفترض أن تكون أوامر المشرّع وتعاليمه واضحة مفهومة عند المتلقي الذي يحب الله أن يعلم ما يخاطبه به، وأن يفهم المقاصد من شريعته ... يقول ابن خلدون «وذلك أنّ القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في أي كثيرة ... صريحة في باهها فوجب الإيمان بها ... ثم وردت في القرآن أيّ قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات، أما السلف فغلّبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها ... وشذا في عصرهم مبتدعة تبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه». (ابن خلدون، د ت، صفحة 331)

وينتقد ابن خلدون المعتزلة ويصفهم بالمبتدعة لأنهم أفرطوا في التأويل، ويبدو موقف ابن خلدون مفهوما لأنّه كان أشعريا مخالفا لأغلب آراء المعتزلة، وقد ذهب المعتزلة إلى وجوب تأويل الآيات المتشابهات، وهذا التأويل قد يكون لغويا، فقله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من سورة القيامة يعني مُنْتَظِرَةٌ جود ربها لأنّ نظر إلى الشيء يعني لغة ترقبه وانتظر حدوثه. (حنا الفاخوري، خليل الجر، 1982، صفحة 174)

وبالسير على هذا المنهج يكون المعتزلة قد شرّعوا لإعمال العقل في النص القرآني وأسّسوا لسلطة العقل على النقل (النص) لأنّ النص القرآني نص مُشكّل، "حَمَلُ أَوْجُه" بتعبير على علي بن أبي طالب، إذ يشتمل على آيات تبدو في ظاهرها متناقضة لا تنسجم مع التنزيه الإلهي الذي لا يُجيز تشبيهها بمخلوق حي أو بشيء مما هو موجود في العالم كما يذهب إلى ذلك شيوخ الاعتزال الذين يقولون: «إن الله سبحانه لم يستو على عرشه كما أخبر، بل استولى عليه، فأولوا الاستواء بالاستيلاء، وأنّ معنى اليد المنسوبة لله سبحانه هي النعمة، والعين تأولوها بمعنى العلم...» (أبو الحسن الأشعري، 1950، الصفحات 217-195)، ومن ثمّ تحاول عقلانية المعتزلة أن تتجاوز ظاهر النص دون أن تصطدم به، ويعتبر المعتزلة معرفة الله تكليفا عقليا سابقا على التكليف الشرعي وأساسا له بحيث لا يصح التكليف الشرعي إلّا به. (نصر حامد أبو زيد، 2008، صفحة 63)

ويشير نصر حامد أبو زيد إلى أنّ المعتزلة لا يستخفون بالظاهر والدليل النصي، «فالدليل والعقل كلاهما مُضمّن في الآخر، وكلاهما أصل في عملية الاستدلال، بمعنى أنّ العيان الظاهر، وكذلك الخبر القاهر لا يُعدان دليلين دون وجود العقل، فالعقل هو الذي يمنحهما قيمتهما الدلالية... وإذا كان الدليل السمعى الشرعي والدليل اللغوي يشتركان معا في أنّ وجه دلالتهما النطق بعد المواضعة والمواطأة، فإنّ الدليل العقلي يتميز بأن وجه دلالتة ذاتية» (نصر حامد أبو زيد، 2008، صفحة 130)، فالنص إذا يعتبر حافزا محركا للعقل، دافعا للنظر والتدبر وتحصيل المعرفة، المعرفة بالوجود وبصانعه، وإذا مُعارضو المعتزلة قد قدموا النقل (النص) على العقل فإنّ المعتزلة قد قدموا العقل على النقل وجعلوه وسيلة فعّالة للمعرفة التي تنطلق من الإنسان إلى الله بينما تصبح عند الظاهريين والنصيين متجهة من الله إلى الإنسان. فالإنسان عندهم يتلقى المعرفة ولا يبدعها، وليس له فيها إلا دور ضئيل.

لقد كان لعقلانية المعتزلة دور لا ينكر في نشوء الفلسفة الإسلامية، فقد خرج "الكندي" من مدرسة الاعتزال، وفضل ابن رشد، في بعض المواقف، المعتزلة على الأشاعرة في كتابه "فصل المقال" الذي أعلن فيه عن نيته في تأليف كتاب في العقائد الظاهرية سيخص به الجمهور وهو كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" الذي سيعرض فيه ابن رشد المنهج الذي يجب أن يتبعه الجمهور من الناس ليحافظ على صفاء عقيدته وسلامة إيمانه. إنّها الطريقة التي تكشف عن «الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها» فهي في نظر ابن رشد الطريقة التي تعتمد استقرار القرآن والوقوف عند ظاهر ألفاظه وعدم التجاوز بالتأويل الذي هو «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يُخل ذلك بعادة لسان العرب في التّجوّز من تسمية الشيء بشبيهه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّت في تعريف أصناف الكلام المجازي». (ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، 1998، صفحة 80)

يقسم ابن رشد الناس، بحسب عقولهم وقدرتهم على الفهم واستيعاب مقاصد الشرع، إلى ثلاثة أصناف: الجمهور والمتكلمين (علماء الكلام) والفلاسفة وهم العلماء. أما الجمهور فهم عامة الناس ذوو العقول المحدودة، وأمّا المتكلمون فهم المجادلون في العقائد دون علم راسخ. وأمّا العلماء فهم الفئة التي لها القدرة على الفهم وتعلّم غايات التأويل وأسبابه. إنّ الجمهور يجب أن يقف عند الظاهر لا يتجاوزه إلى ما وراءه من معاني قصد إليها الشرع، غير أنّ المتكلمين فئة وسطى لكنهم فئة مريضة صرحت للجمهور بأسرار التأويل - كما فهمته - وأدخلت الشكوك على عقولهم.

يقول ابن رشد: «كنا قد بيّنا ... مطابقة الحكمة للشرع وأمر الشريعة بها، وقلنا ... إنّ الشريعة قسمان: ظاهر ومؤول، وأنّ الظاهر منها هو فرض الجمهور، وأنّ المؤول هو فرض العلماء، وأمّا الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله، وأنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور ... فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب (مناهج الأدلة) عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها...». (ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، 1998، صفحة 99)

ينتقد ابن رشد الفرق الكلامية والمتصوفين لأن طُرُقهم المعرفية ليست عقلية (ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، 1998، صفحة 103)، ولأنّ اعتقاداتهم فاسدة منحرفة عن مقاصد الشريعة «وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات زعموا أنّها الشريعة الأولى». (ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، 1998، صفحة 100)

فالظاهر هو الحقيقة التي يجب أن يعرفها عامة الناس، وقد يفهم من هذا أنها الشريعة الأولى المؤسسة على الدلالة الحقيقية، ومن ثم ألا يكون التأويل سوى محاولة للابتعاد عن الحقيقة الأولى، أو عن الدلالة الحقيقية كما يقول ابن رشد.

١١. خاتمة:

أليس التأويل سوى شطحات الخيال تبتعد بنا عن اللغة الأم، عن لغة الحقيقة الأولى؟ ليس من شك في أن التأويل يزعم أنه بابتعاده عن الظاهر، عن الدلالة الأولى، يبحث عن حقيقة يراها هي الأجدر بهذا البحث، لتصبح رمزا من رموز الوجود.

إن اللغة مهيّنة لأن تنتظر المؤول ليسافر معها، أو بها، إلى وطنه الأول «إذ لا فكاك لأي رحلة أو عملية عودٍ من ملاحقة الأشياء في أوطانها ... لأنّ فعل التأويل ليس منهجا متعاليا أو مُعطى قبلها جاهزا يسلط سيف أحكامه الوثوقية على كل معرفة، بل إنّ نظرته، تأويله، فهمه هي أولا وقبل كل شيء تأويل لذاته عبر مسارات تحوله في الوجود». (عبد الغني بارة، 2008، صفحة 11)

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) ابن خلدون. المقدمة. القاهرة. (د ت).
- (2) ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية. (1998).
- (3) أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. (1950).
- (4) الجابري محمد عابد. تكوين العقل العربي. بيروت: دار الطليعة. (1984).
- (5) السيوطي، ج: 4. الإتقان في علوم القرآن. (بلا تاريخ).
- (6) الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة. (بلا تاريخ).
- (7) أوليفي روبرول، ترجمة: عبد الكريم معروف. فلسفة التربية. بيروت. دار عويدات للنشر والطباعة. (بلا تاريخ).
- (8) حنا الفاخوري، خليل الجر. تاريخ الفلسفة العربية. بيروت: دار الجيل. (1982).
- (9) عبد الغني بارة. الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي. الجزائر: منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون. (2008).
- (10) محمد مفتاح. التلقي والتأويل. بيروت: المركز الثقافي العربي. (1994).
- (11) نصر حامد أبو زيد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. (2008).