

Received on (03-06-2023) Accepted on (27-08-2023)

<https://doi.org/10.33976/IUGJIS.32.2/2024/5>

**Mu'tazila and Arab Modernists
A Comparative Analysis: Perspectives and Schools of Thought**

Prof. Ahmed Mohammed Zayed
College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University

*Corresponding Author: Ahmad.zayed@qu.edu.qa

Abstract:

This study compares and contrasts the perspectives of the Mu'tazila and Arab Modernists with respect to the Islamic Sharia in order to shed light on the significance of each school of thought. It also refutes the argument that the Arabic Modernists were just an outgrowth of the Mu'tazila School by using comparative and analytical methods. Comparing both groups' perspectives and schools of thought leads to the conclusion that Mu'tazila has an Islamic perspective tainted by erroneous thoughts, for which it was criticized. The apparent distinction can be summarized as follows: Mu'tazila and Modernists are on opposite ends of the spectrum; the former pursue Truth even if it leads them astray, and the latter seek Falsehood even if it proves them correct.

Keywords: Perspective – School of Thought – Mu'tazila – Arab Modernists – Rationalism

المعتزلة والحداثيون العرب.
دراسة تحليلية مقارنة في المرجعية والمقاصد.

أ.د. أحمد محمد زايد
كلية الشريعة-جامعة قطر

المخلص:

يتناول هذا البحث بالمقارنة والتحليل كلاً من المعتزلة والحداثيين العرب، من حيث مرجعية كل منهما ومقصده في النظر إلى الشرع الإسلامي، ويناقش دعوى الحداثيين العرب أنهم امتداد لمدرسة المعتزلة، مثبتاً بطلان هذه الدعوى، وذلك باعتماد منهجي المقارنة والتحليل، مقارنة بين الفريقين في جانبي المرجعية والمقاصد، يتوصل من خلال هذين المنهجين إلى أن مرجعية المعتزلة مرجعية إسلامية شابتها شوائب انتقدت عليهم، بينما مرجعية الحداثيين مرجعية غربية محضة، فهم يفكرون ويبحثون في التراث الإسلامي بمنظومة فكرية غير إسلامية، فالبون شاسع إذاً بين مريد للحق ولو أخطأه أحياناً كالمعتزلة، وبين قاصد للباطل ولو أصاب أحياناً مثل هؤلاء الحداثيين.

كلمات مفتاحية: المرجعية – المقاصد – المعتزلة – الحداثيون العرب – العقلانية.

المقدمة:

فكرة البحث:

هذا بحث نقارن فيه بين فريقين قديم وهم المعتزلة، وحديث وهم الحدثيون العرب مقارنة من حيث أمران هما: (المرجعية والمقاصد)، في وقت يسعى الحدثيون العرب إلى خداع الجماهير المسلمة بالزعم أنهم امتداد للفكر الاعتزالي، بينما الحقيقة ليست كذلك، وسنقارن ونحلل هذه القضية وحيثما وصلت بنا الحقائق العلمية والتاريخية وقفنا عندها وأثبتناها.

فرضية البحث وأسئلته:

يوجد اختلاف كبير بين المعتزلة وبين الحدثيين العرب في المرجعية والمقاصد. ويسعى البحث للإجابة للأسئلة الآتية:

- هل يتفق الحدثيون العرب مع المعتزلة في المرجعية؟
- هل يتفق الحدثيون العرب مع المعتزلة في المقاصد والأهداف؟
- هل تصح دعوى كون الحدثيين العرب امتداد لفكر المعتزلة؟
- ما الفروق بين الفريقين في المرجعية والمقاصد؟

أهداف البحث:

- إثبات الانقطاع بين الحدثيين العرب وبين المعتزلة في المرجعية والمقاصد.
- بيان خطأ التسوية بين المعتزلة والحدثيين، وخطأ اعتبار الحدثيين امتداداً فكرياً للمعتزلة.
- رصد الفروق بين الحدثيين والمعتزلة في المرجعية والمقاصد، وإثبات أن مذهب المعتزلة مذهب إسلامي في الجملة، وأن مذهب الحدثيين العرب مذهب غربي في أصوله ومقاصده.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على منهجين هما: المنهج المقارن وذلك باستعراض ما يتعلق بمرجعية ومقاصد المعتزلة، ومثلها لدى الحدثيين العرب، وإجراء مقارنة بينهما لتحديد أوجه الشبه والاختلاف بين التيارين، ثم المنهج التحليلي بتحليل ما يتعلق بمرجعية الفريقين ومقاصدهما سعياً للوقوف على حقيقة كل منهما.

الدراسات السابقة:

ما كتبه المعتزلة عن أنفسهم وما كتبه عنهم غيرهم كثير يصعب حصره، ومع هذه الكثرة والتنوع لم أعثر على دراسة - حسب علمي - تتعلق أصالة بموضوع هذه الدراسة وهو المقارنة بين المعتزلة والحدثيين العرب في مسألتها المرجعية والمقاصد، فهناك دراسات وبحوث تناولت المعتزلة من زوايا مختلفة، وبحوث أخرى تناولت الحادثة كذلك، إلا أنني لم أعثر على دراسة اهتمت بالمقارنة بين المعتزلة والحدثيين العرب في المرجعية والمقاصد على وجه التحديد. ومما وقفت عليه من الدراسات القريبة ما يأتي:

- "العصرانيون الجدد بين مزاعم التجديد وميادين التغريب"، والكتاب في (439) صفحة، لمؤلفه: محمد حامد الناصر، بحث كثيراً من المواقف الفكرية لدى حدثي العصر، إلا أنه توسع بصورة غير منصفة في تحديد رموز الحادثة والعصرنة، فألحق علماء المسلمين المعتبرين ذوي المنحى التجديدي بغيرهم من المنحرفين فكرياً وعقدياً من مدعي التحديث والتطوير من العلمانيين العرب، ووضعهم كلهم في خندق واحد، بل ربط بعضهم بالماسونية، وقد اعتبر المؤلف أن الفكر الاعتزالي هو المرجعية الفكرية لفكر العصرانيين، وخط بين المحاربين للإسلام والداعين إليه.

وبحثنا يزيل هذا اللبس ويرفض هذا الخلط، ويميز بين الحدثيين العرب الذين هم صدى للحادثة الغربية، وبين علماء الأمة المعاصرين المجددين، وفي ذات الوقت يفرق ويميز بين المدرسة الاعتزالية وبين هؤلاء المتغربين في المرجعية والأهداف والخصائص.

- "المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد"، فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب، وهي رسالة صغيرة متوفرة على الإنترنت في حدود (61) صفحة، وهي رسالة مرتجلة متحيزة تقتقد روح الدقة والإنصاف العلمي، حيث اعتبر كاتبها أن المعتزلة ممن أعانوا أعداء الإسلام على الإسلام، واعتبرهم معول هدم للإسلام مسوياً بينهم وبين المدرسة العقلية الحديثة التي هي بوابة التغريب إلى عالمنا الإسلامي.

- "الاتجاهات المعاصرة في الموقف من المعتزلة" كتبها عبد التواب محمد محمد عثمان، وهذه الدراسة مهمة من حيث التدقيق العلمي في تقييم المعتزلة، مع تحيز أحياناً ضدهم، وأظهرت الدراسة المواقف المتباينة في ذلك ما بين مؤيد ومهاجم ومنصف، والدراسة لا تعلق لها بالحادثة ولا الحدثيين، وقد أفدت من هذه الدراسة في تحديد المواقف من المعتزلة، وانفرد بحثنا بالمقارنة بين المعتزلة والحدثيين العرب وبيان ما بينهما من فروق.

- "التأويل الحداثي للتراث التقني والاعتماد"، وهو دراسة جادة لمؤلفها إبراهيم بن عمر السكران، جاءت في (444) صفحة، بين فيها الجرائم والخطايا والمؤامرات التي يقوم بها الحدثيون العرب تجاه التراث بخاصة والإسلام بعامة، كاشفاً عن آلياتهم وتقنياتهم في التعامل مع التراث الإسلامي، وفي بعض المواضع يهاجم المعتزلة لاعتبارات ليس القصد منها إهدار قيمتهم الفكرية. ويشترك بحثنا مع الدراسة في بيان خطايا أهل الحداثة ويزيد عليه المقارنة بين المعتزلة وأهل الحداثة لإثبات الانقطاع بين الاتجاهين.

وهذه الدراسات المذكورة تناولت المعتزلة من بعض الجوانب وكذلك الحداثة إلا أن الجانب المفقود هو معالجة مدى علاقة الحدثيين بالمعتزلة وهو الجانب الذي تركز عليه دراستنا هذه، ودراسة واحدة من هذه الدراسات السابقة عالجت المسألة بصورة غير علمية وغير منصفة، وقد رد بحثنا على ذلك من خلال المقارنات بين المعتزلة والحدثيين العرب من حيث المرجعية والمقاصد.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين، وتحت كل مبحث عدة مطالب، ثم الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات، ولائحة المصادر. المقدمة تتضمن فكرة البحث، وفرضيته وأسئلته، وأهدافه، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطته. والتمهيد: تعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: مقارنة بين مرجعية الاعتزال ومرجعية الحداثة العربية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المرجعية الإسلامية للمعتزلة.

المطلب الثاني: دلائل إسلامية مرجعية للمعتزلة.

المطلب الثالث: مرجعية الحدثيين العرب.

المبحث الثاني: مقارنة بين مقاصد الاعتزال ومقاصد الحدثيين العرب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان مقاصد المعتزلة.

المطلب الثاني: بيان مقاصد الحدثيين العرب.

الخاتمة (نتائج البحث - التوصيات - لائحة المصادر).

التمهيد:

للمعتزلة بدع وطوام ناقشها وردها عليها علماءنا المحققون من أهل السنة، فالمعتزلة في هذا الأمر كغيرهم، يقبل منهم ويرد عليهم، لكنهم مع ذلك من أهل القبلية صلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبجوا ذبيحتنا، نافحوا عن الإسلام واشتبكوا مع خصومه كثيراً وهزمهم

في ميادين شتى، كما اشتبكوا مع أهل السنة كذلك بحق وبغير حق، وناظروا القائلين بالجبر وغيرهم، لكنهم لم يعادوا الإسلام يوماً ولم يقفوا ضده أبداً، وهم وإن بدا منهم ما بدا كانوا يسعون لنصرة الحق ولو أخطأوا في بعض مساعيهم، ولهم حسنات لا تتكر كما أن لهم بدعاً لا تخطؤها عين ناظر، وتركوا لنا المفيد النافع في علوم وفنون.

وصدق الإمام أبو الحسن الأشعري عندما قال: "اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلل بعضهم فيها بعضاً، وبريء بعضهم من بعض، فصاروا فرقا متباينين، وأحزاباً مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم" (1)، فالمعتزلة في تقديري ألصق بالأمة وبمرجعيتها ألف مرة من الحداثيين العرب الذين يولون وجوههم وقلوبهم وعقولهم شطر الغرب، ينعقون خلف كل مستشرق متعصب مغرض، لا قصد لهم إلا تعكير صفو ثقافتنا وفكرنا الإسلامي، جاهدين في استتبات ما شأنه ألا ينبت في أرضنا من أفكار وعقائد.

والمعتزلة: مذهب فكري عقدي سياسي أيضاً ظهر قديماً على يد واصل بن عطاء (2) وهو تلميذ التابعي الكبير الحسن البصري (3)، وقد اعتزل واصل بن عطاء شيخه الحسن بسبب قوله بالمنزلة بين المنزلتين في حق مرتكب الكبيرة، وتعددت الأقوال في سبب تسميتهم بالمعتزلة، وقد تنوع هذا التيار وتعددت مدارسه مع الزمن، وقوي وعلا نجمه وهيمنته أحياناً، وضعف وتوارى أحياناً كثيرة، ولا تزال مدوناته ومصنفات أعلامه موجودة إلى يومنا هذا (4).

وقد قام مذهبهم على أصول خمسة مشهورة هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (5). قال أبو الحسين الخياط (6) في كتابه الانتصار: "وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة" التوحيد والعدل والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا جمع هذه الأصول فهو معتزلي" (7).

وأما الحداثيون العرب فهم ذلك الخليط من تيارات وانتماءات شتى ليبرالية وعلمانية وماركسية وغيرها في العالم العربي، الذين ينظرون إلى الإسلام بمنظار غربي، ويقرؤونه بمنهجيات غير إسلامية، بقصد محاربة الإسلام تحت دعاوى التنوير والتحديث والقراءات الجديدة للإسلام، ويصر هؤلاء على وصف أنفسهم بالمتقنين تارة، وبالنخبة تارة أخرى، كما يصرون على حصر التنوير والتجديد والعقلنة في أعمالهم دون غيرهم، واتهام علماء الإسلام ومفكره بتهمة شتى كالنصوصيين والرجعيين والظلاميين وغير ذلك.

المبحث الأول: مقارنة بين مرجعية المعتزلة ومرجعية الحداثيين العرب.

يمكن لكل أحد أن يدعي أنه مسلم ويعطي لنفسه الحق في التحدث عن الإسلام، غير أن الفاصل في دعوى الإسلامية في تقديري هو المرجعية، ومرادي بذلك: هل ينطلق المتحدث في الإسلام من مرجعية إسلامية، وفق منظومتها ومنهجيتها وآليات التفكير المعتمدة فيها في جانبي الرواية والدراية؟، لأننا نقول إن التفكير الإسلامي الصحيح الذي تصح نسبة أصحابه إلى الإسلام هو ذلك التفكير الذي يعتمد المنظومة الإسلامية في النقل والتفسير والتزليل، هذه المنظومة الدقيقة المنضبطة غاية الانضباط في أبعادها اللغوية والأصولية والحديثية، متى كان المفكر ملتزماً بقوانينها فهو مفكر إسلامي يُحترم قوله، يقبل صوابه ويعذر في خطئه، ولكن

(1) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (1/ 21).

(2) واصل بن عطاء أبو حذيفة المخزومي مولاهم، البليغ، الأفوه، البصري، الغزال، شيخ المعتزلة، توفي سنة 131هـ- انظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء (464/5)، ط مؤسسة الرسالة، 1985م.

(3) هو الحسن بن أبي الحسن، يسار أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، من خيار التابعين، روى عن الصحابة والتابعين، توفي 110هـ انظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، (588-563/4).

(4) مصادر التعريف بالمعتزلة كثيرة جداً أحيل القارئ إلى كتابين منها، أحدهما قديم، وهو: "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، لأبي الحسن الأشعري (ص 94-163). وكتاب حديث وهو "المعتزلة" زهدي جار الله.

(5) لشهرة هذه الأصول رأيت ألا أعرض لها بالتعريف والبيان وتحيل القارئ الكريم إلى كتب الفرق الإسلامية القديمة والحديثة.

(6) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين الخياط. أحد متكلمي المعتزلة. روى عن يوسف بن موسى القطان، وغيره. وعنه عبد الواحد بن محمد الحصري، وغيره، قال النديم في مصنفى المعتزلة: كان رئيساً مقدماً عالماً بالكلام فقيهاً صاحب حديث واسع الحفظ يتقدم سائر المتكلمين من أهل بغداد. (العسقلاني، لسان الميزان (8/4).

(7) الخياط المعتزلي، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، (ص126).

إن كان العنوان إسلامياً والدعوى إسلامية لكنها تقوم في التفكير على غير تلك المرجعية، فهذا المفكر ليس إسلامياً، وكذلك نتاجه الفكري غير إسلامية. وفي هذا المبحث نقارن بين مرجعية المعتزلة ومرجعية الحداثيين العرب من خلال مطلبين:

المطلب الأول: المرجعية الإسلامية للمعتزلة

أولاً: بيان اتجاهات الناس في تحديد مرجعية المعتزلة

تعددت مواقف العلماء والباحثين في تحديد مرجعية المعتزلة هل هي المرجعية الإسلامية؟ أم هي المرجعية اليونانية الفلسفية العقلية؟ أم هي خليط من هذا وذلك؟ وانقسم الناس حيال ذلك إلى اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: يقرر أن مرجعية المعتزلة إسلامية خالصة، باعتبارهم مسلمين نشأوا في بيئة إسلامية، ورؤساؤهم تلاميذ للإمام الجليل الحسن البصري، وهو من جلة التابعين، وكانت لهم جهود مشكورة في خدمة العقيدة والدفاع عن الإسلام. يقول الفيومي: "إن تاريخ مدرسة المعتزلة خطير الشأن عظيم الخطر، ينشأ في حضن الأصول الإسلامية من القرآن والسنة والاجتهاد، وتلك هي البيئة الإسلامية التي ترعرعت فيها الأصول الفكرية للاعتزال" (8). واعتبر الفيومي أن خير وسيلة لمقاومة مسالك العصرانيين الحداثيين العرب ذوي المرجعية الغربية هي اعتماد المنهج الاعتزالي الإسلامي، باعتباره منهجاً ذا مرجعية إسلامية صالحة لمواجهة العبث الحداثي ذي المرجعية الغربية فيقول: "من هنا كانت القراءة الحديثة لتاريخ المعتزلة يحتملها الواقع الثقافي المعاصر على الذين يذهبون مذاهب الإصلاح والتجديد ويريدون أن يصدروا من تراثهم القومي ليبعثوا حركة إحياء وتجديد، ويصححوا دعوات الذين يخاصمون قومهم وماضيهم وتراثهم، ويتوجهون إلى الغرب لينقلوا إلى بني قومهم نسخة مشوهة من الحضارة الغربية. فمن الأولى أن تنطلق من المنهج الاعتزالي الذي كان الوجه العقلي المستنير للحضارة الإسلامية، والوجه العقلي المعتصم بالكتاب والسنة الذي وقف أمام التيارات العاصفة والملل والنحل العاتية بإيمان وإخلاص أمام مناهضتها للإسلام" (9). وعلى هذا المعنى الذي يؤكد المرجعية الإسلامية للمعتزلة سار كثيرون كالشيخ أبي زهرة والدكتور محمد عمارة وغيرهم.

والاتجاه الثاني: ينحون نحواً متطرفاً في تقديري، فهو يهاجم المعتزلة ويحقر مسالكهم، وينسبهم في المرجعية إلى مرجعية خارجية تنتمي إلى الفلسفة والفكر اليوناني والعقل الخالص، ويعتبرهم أصحاب أهواء وانحراف يكاد يخرجهم من الملة، بل صرح بعضهم بكفرهم، ومن أبرز هؤلاء ابن قتيبة في مصنفه تأويل مختلف الحديث، والبغدادى في كتابه الفرق بين الفرق، وكثير من الحنابلة وكثير من سلفية العصر مما لا يتسع المجال لذكر شواهد عليه، وهو اتجاه يعوزه كثير من التأمل والتحقيق والتعمق في فكر المعتزلة ومدارسه وتياراته. ومن ذلك قول أبو الحسين محمد بن أحمد الملقب (ت388هـ) قديماً: "واعلم أن للمعتزلة من الكلام ما لا استجيز ذكره، لأنهم خرجوا عن أصول الإسلام إلى فروع الكفر" (10). ولعل هذه المواقف الحادة من هؤلاء العلماء تجاه المعتزلة كانت بسبب غلاة المعتزلة الذي ارتكبوا ما استدعى الحكم عليهم بمثل هذه الأحكام القاسية، أو لعل طبيعة هؤلاء العلماء كابن قتيبة والبغدادى كانت طبيعة حادة في الحكم على الأشخاص والمذاهب، وموقف البغدادى من الإمام أبي حنيفة شاهد على ذلك، مع جلالة أبي حنيفة رحمه الله وإمامته لدى أهل السنة فكيف يكون موقف البغدادى من أهل الاعتزال؟

الاتجاه الثالث: هو اتجاه التحقيق والإنصاف والتمييز الذي سلكه المحققون، وهم أكثر علماء المسلمين وجمهورهم، وهو الموقف الحق - إن شاء الله -، وهو الاتجاه الذي يرى أن المعتزلة كبقية الفرق الإسلامية ذات مرجعية إسلامية لها ما لها وعليها ما عليها، وواجب المسلم الإنصاف، فيقبل ما كان منهم من حق وصواب، ويرد ما كان منهم مخالفاً للصواب ومجانباً للحق. وأمامنا نص نفيس لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يدل على استيعاب دقيق لمقولات أهل الاعتزال، ويدل على روح الإنصاف في بيان ما لهم وما عليهم، غير متهم لهم بالكفر ولا مخرج لهم عن الملة، وهكذا كان دأب شيخ الإسلام، يقول - رحمه الله تعالى

(8) الفيومي، المعتزلة: تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، (ص 7). والفيومي هو الدكتور محمد إبراهيم الفيومي ازهري مصري (1938-2006م). له مؤلفات عديدة.

(9) المرجع السابق، المعتزلة، (ص 7)..

(10) الملقب، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص 33)، عني بتصحيحه ديدرينغ، ط بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 2009م.

"ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج، فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان، وكذلك المعروف عنهم أنهم يتولون علياً، ومنهم من يفضل على أبي بكر وعمر؛ ولكن حكي عن بعض متقدميهم أنه قال: فسق يوم الجمل إحدى الطائفتين ولا أعلم عيناها. وقالوا إنه قال: لو شهد علي والزبير لم أقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينه ولو شهد علي مع آخر ففي قبول شهادته قولان، وهذا القول شاذ فيهم والذي عليه عامتهم تعظيم علي. ومن المشهور عندهم ذم معاوية وأبي موسى وعمر بن العاص لأجل علي ومنهم من يكفر هؤلاء ويفسقهم؛ بخلاف طلحة والزبير وعائشة فإنهم يقولون: إن هؤلاء تابوا من قتاله وكلهم يتولى عثمان ويعظمون أبا بكر وعمر ويعظمون الذنوب فهم يتحرون الصدق كالخوارج لا يختلقون الكذب كالرافضة ولا يرون أيضاً اتخاذ دار غير دار الإسلام كالخوارج، ولهم كتب في تفسير القرآن ونصر الرسول ولهم محاسن كثيرة يترجون على الخوارج والروافض وهم قصدتهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وعدله وطاعته، وأصولهم الخمسة عن هذه الصفات الخمس؛ لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمسة"(11).

وليس المقام مقام تكثير نقول في تثبيت هذا الاتجاه المنصف وبيان أنه الحق وكيفينا هذا النص من شيخ الإسلام. والذي تظمن إليه النفس وينشرح له الصدر أن المرجعية الإسلامية كانت هي مرجعية أهل الاعتزال وبخاصة الأوائل المؤسسين، على ما لزم من تأصيل تلك الأصول لديهم من لوازم، بقطع النظر عن تطرف منهم كالنظام في موقفه من الصحابة والحديث الشريف، والجاحظ في موقفه المتطرف من حيث تكفيره عموم مخالفيه من أهل السنة في زمنه، فلا يزال الغلاة موجودين في كل فرقة وطائفة في كل زمن، ولا يمكن الحكم على جميع الطائفة بمساالك هؤلاء المتعسفين الناكبين عن الحق.

المطلب الثاني: دلائل إسلامية مرجعية المعتزلة

في هذا المطلب نثبت بالأدلة كون المرجعية الاعتزالية مرجعية إسلامية في الجملة وهذه جملة الدلائل الدالة على ذلك.

أولاً: مدح بعض علماء السنة للمعتزلة ونقلهم الروايات عن بعضهم

يؤكد ما ذهبنا إليه من كون المرجعية الإسلامية - في الجملة - هي معتمد المعتزلة، موقف جماعة من جلة أهل السنة لم يتعصبوا في الحكم على المعتزلة، منهم: أبو بكر الخوارزمي شيخ الحنفية في عصره (ت 383هـ) القائل: "إن العراق يحسد على أشياء كثيرة منها أن الاعتزال بصري" (12). ولا يعني هذا براءة مرجعيتهم من الأبعاد الفلسفية.

وقد عددهم محمد بن أحمد المقدسي الحنبلي (13) من الفرق الممتدحة، فبعد أن عدد الفرق وأنواعها وأحوالها في عصره، قال: "وأما الممتدحة فأهل السنة والجماعة وأهل العدل والتوحيد والمؤمنون وأصحاب الهدى". وأعجب باستدلالهم في قضية تصويب المجتهدين فقال: "وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب في الفروع... واحتجوا بالذين أشكلت عليهم القبلة وقت النبي صلى الله عليه وسلم فصلى كل قوم إلى جهة فلم يأمر من اخطأ بالإعادة بل جعله بمثابة من أصابها، وهذه المقالة تعجبني، ألا ترى أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا وجعل اختلافهم رحمة، وقال: "بأيهم اقتديتم اهتديتم"، وقال سفيان بن عيينة: إن الله تعالى لا يعذب أحداً على ما اختلف فيه العلماء" (14). ومدحهم من أهل السنة غير واحد، وكان مدحهم إياهم مدحاً منضبطاً، إذ كان مدحاً لما أصابوا فيه، وليس مدحاً كلياً شاملاً، وهذا هو العدل والإنصاف.

(11) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (13-97-98).

(12) جار الله، زهدي جار الله المعتزلة (170).

(13) المقدسي (771 - 855 هـ محمد بن أحمد بن سعيد، عز الدين المقدسي: فقيه حنبلي، من القضاة. أصله من بيت المقدس، ولد في كفر لبد (من جبل نابلس) وانتقل إلى صالحة دمشق سنة (879هـ) وإلى حلب (سنة 791هـ) وأقام مدة في القدس، وعاد إلى دمشق. وحج مراراً. وجاور بالمدينة نصف سنة 827هـ، وولي قضاء الحنابلة بمكة سنة 854 وتوفي فيها. انظر: الزركلي (332/5).

(14) المقدسي البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (1-37).

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه كذلك أن رجال الحديث من أهل السنة نقلوا أحاديث عن رجال الاعتزال، فالحافظ الذهبي ترجم في ميزانه لخمسة وأربعين قديراً، وسبعة وعشرين معتزلياً ممن روى عنهم الشيخان⁽¹⁵⁾.

ثانياً: حرص المعتزلة على تأكيد إسلامية مرجعيتهم وسلفيتها

ومن تلك الدلائل أيضاً حرص المعتزلة أن يسندوا مذهبهم سنداً عالياً، ليؤكدوا إسلامية مرجعيتهم، فقد اجتهدوا في نسبة مذهبهم إلى مرجعية شريفة معتبرة عند المسلمين وهي مرجعية آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، على خلاف الحدثين العرب الذي يتبرؤون من أي مرجعية إسلامية، ويصابون بالخزي والعار إن شعروا ساعة أنهم ينتمون إلى مرجعية غير غربية. يقول صاحب طبقات المعتزلة " وسند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق، إذ يتصل إلى واصل وعمر و اتصالاً ظاهراً شاهراً، وهما أخذاً عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه هاشم عبد الله بن محمد، ومحمد هو الذي ربي واصلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم، ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ينطق عن الهوى" (16).

ثم عند ذكر طبقاتهم علا بذكر هذه الطبقات حتى أدخل الخلفاء الراشدين الأربعة وجعلهم الطبقة الأولى من طبقات المعتزلة فقال: " إن طبقاتهم على ما فصله قاضي القضاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حده عشر إلى أن قال... الطبقة الأولى الخلفاء الأربعة وهم علي عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، عبد الله بن العباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن عمر وأبي الدرداء وأبي ذكر الغفاري وعبادة بن الصامت" (17). واستشهد في ذلك بمقولات للصحابية ومواقف من تصرفاتهم القضائية مما اعتبره مؤسساً لمذهبهم في مسائل كالعدل وإنكار الجبر وغير ذلك، ونحن نرفض تصورهم ذلك تجاه عقيدة الصحابة وفهمهم للدين رفضاً قطعياً ولا نرتضيه لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

وبقطع النظر عن موقفنا من صحة هذا الإسناد الذي أورده المعتزلة، إلا أننا نرى حرص المعتزلة على الالتصاق بالمرجعية الإسلامية، تلك التي يتبرأ من مجرد ذكرها الحدثيون العرب، وغاية ما يراوغون به أن ينسبوا أنفسهم إلى عقلانية المعتزلة، والمنحرفين في تاريخنا الإسلامي كأبي نواس والحلاج وابن عربي وغيرهم، لا إلى المرجعية الإسلامية ذاتها.

ثالثاً: حرص المعتزلة على تحرير المصطلحات والمعاني العقائدية من الشوائب الدخيلة

ومن الدلائل كذلك التي تؤيد ما ذهبنا إليه، أن المعتزلة انطلقوا في عملهم الفكري والحواري يهدفون إلى تحرير معاني بعض العقائد الإسلامية، قاصدين الدفاع عن الإسلام والوقوف ضد تيارات التجسيم، وأديان كالمجوسية والنصرانية وغيرها من التيارات والأديان المنحرفة، - كما سنفصل لاحقاً - ولم نجد أحداً منهم يطالب الأمة بضرورة الالتحاق بالفكر الفارسي أو الفلسفة اليونانية، أو يسعى لهدم الشرع كما يفعل الحدثيون العرب اليوم.

وفي تأكيد إسلامية المرجعية الاعتزالية يفسر مصطفى الشكعة صنيع المأمون حينما " بدأ بقضائته وعماله وجعل يطلب إليهم الإيمان بخلق القرآن، ومن لا يؤمن بذلك يعزل فوراً، إذ أنه يصبح غير موثوق بدينه، يفسر الشكعة ذلك التصرف للمأمون بعبارة نقلها ولم يذكر مصدرها قائلاً: " حتى لا تنفذ أحكام الله تعالى إلا بشهادة أهل البصائر في الدين والإخلاص للتوحيد" (18)، وهذا التعقيب من مصطفى الشكعة يؤكد أن أهل الاعتزال أهل بصائر وإخلاص، في رأيه. وقبل الدليل الرابع وفي ذكر تفاصيل بعض أحوال أهل الاعتزال نؤكد أن الفضائل التي وردت في حقهم لا يوجد مثلها ولا شيء منها ألبتة في أشخاص الحدثين العرب بل الموجود لديهم نقبضها.

رابعاً: غلبة الأحوال الإيمانية والأخلاقية على أعلامهم الأوائل

(15) جار الله، المعتزلة (ص 244). والقدرية كما هو معروف هم الذين أخطأوا في مسألة أفعال العباد فقالوا إن الله لا يخلق أفعالهم.. والمعتزلة القائلون بخلق القرآن الكريم مع مقولات أخرى أكثر من مجرد مقولة القدر.

(16) المرتضى، طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال، (ص 7).

(17) المرجع السابق (ص 9)..

(18) الشكعة، إسلام بلا مذاهب، (ص 404).

ومما يؤكد لنا إسلامية المرجعية المعتزلية تلك الأحوال الإيمانية والأخلاقية والعلمية لنماذج من أعلام المعتزلة. يقول زهدي جار الله " لعل من أهم ما يسترعي انتباه الباحث في تاريخ المعتزلة تلك الضخامة في شخصياتهم، وذلك السمو في صفاتهم، فقد جمعوا في أنفسهم بين التبحر في العلم، والشغف بالفلسفة، والكلف بالأدب والتحلي بالفضائل، والانصراف إلى العبادة، والزهد في متاع الحياة الدنيا" (19). ومؤكد أن مخالفيهم من علماء السنة اعترفوا بمواهبهم وحسن سلوكهم، لم يشذ عن ذلك إلا ابن قتيبة والبغدادي الذين نسبوا إلى بعض أئمتهم المجون والتهتك وإدمان الشراب والاستخفاف بالدين (20).

جاء في طبقات المعتزلة: " عن صالح بن عمرو بن زيد قال: كان عمرو بن عبيد من أعلم الناس بأمر الدنيا والدين. وقال صالح: وسئل ابن السماك فقيلاً: صف لنا عمرو بن عبيد فقال: كان عمرو إذا رأيته مقبلاً توهّمته جاء من دفن والديه، وإذا رأيته جالساً توهّمته أجلس للقدود، وإذا رأيته متكلماً توهّمته أن الجنة والنار لم تخلقا إلا له. وعن يحيى بن معين قال حدثنا سفيان بن عيينة قال: قال ابن أبي نجيح: ما رأيته أحداً أعلم من عمرو بن عبيد - وكان رأي مجاهد وغيره، قال الجاحظ: صلى عمرو أربعين عاماً صلاة الفجر بوضوء المغرب، وحج أربعين حجة ماشياً، وبغيره موقوف على من أحصر، وكان يحيى الليل بركعة ويرجع أية واحد" (21). وكان يقول " اللهم أغنني بالافتقار إليك" (22)، ويؤكد عمرو بن عبيد مرجعيته بصريح الكلام قائلاً: ما بيني وبين الحق عداوة" (23). ومن طبقاتهم بشير الرحال وسمي رحالاً لأنه كان له في كل سنة رحلة في حج أو غزاة (24).

وجاء في طبقات المعتزلة " يرحم الله واصل بن عطاء، قال فرفع عمرو رأسه وقد اغرورقت عيناه ثم قال " نعم يرحم الله واصل بن عطاء، كان لي رأساً وكنت له ذنباً، والله ما رأيته أعبد من واصل قط! والله ما رأيته أزهد من واصل بن عطاء قط! والله ما رأيته أعلم من واصل بن عطاء! والذي لا إله إلا هو لصحبت واصل بن عطاء ثلاثين سنة - أو قال عشرين سنة - ما رأيته عصى الله قط"

ولقب بواصل الغزال "لأنه كان يلزم أبا عبد الله الغزال صديقاً له ليعرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن وكان يعجبه ذلك... قال الجاحظ: لم يشك أصحابنا أن واصلاً لم يقبض ديناراً ولا درهما" (25).

وأما صاحبه عمرو بن عبيد فهو أيضاً من أصحاب الحسن البصري رضي الله عنه، وكان الحسن يقول عنه خير فتیان أهل البصرة... ولما سئل عنه الحسن قال " لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء ربه، إن قام لأمر قعد به، وإن قعد لأمر قام به، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له، ما رأيته ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه" (26).

وقد مدحه الحسن لما فيه من المناقب فله " فضائل كثيرة لا يجمعها كتاب مفرد، حج أربعين سنة ماشياً وبغيره يقاد معه، يركبه الفقير والضعيف والمنقطع به، وكان يحيى الليل كله في ركعة، فعل ذلك غير مرة في المسجد الحرام. وقال أبو جعفر المنصور لما صلى على قبره بمران: ما بقي على الأرض أحد يستحي منه ثم أنشأ يرثيه فقال:

صلى الإله عليك من متوسد... قبراً مررت به على مران.

قبر تضمن مؤمناً متخشعاً صدق الإله ودان بالرقان.

(19) جار الله، المعتزلة، (ص 222).

(20) انظر المرجع السابق (ص 222).

(21) المرتضى، طبقات المعتزلة (ص 35-36).

(22) المرجع السابق، ص 37.

(23) المرجع نفسه، ص 38.

(24) المرجع نفسه، ص 41.

(25) المرجع نفسه، ص 29.

(26) جار الله، المعتزلة (ص 239).

فلو أن الدهر أبقي واحداً أبقي لنا عمرا أبا عثمان" (27).

وكان سفيان بن عيينة يقول: ما رأيت عيناى مثل عمرو بن عبيد، وقد رأى التابعين فمن دونهم، روى ذلك عن سفيان حسين الكرابيسي وغيره. وروى عن عمرو سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبو يوسف وأبو مطيع... وقال بعضهم رأيت بمكة عمراً فرأيت أنه حديث عهد بمصيبة، ثم رأيت بمنى فرأيت أنه أحضر للقدود، ثم رأيت بعرفة فرأيت رجلاً كأن النار لم تخلق إلا له.. "ومن المعتزلة من كان يصوم الدهر كأبي سعيد السمان، ومن لم يفكر ولم يشتغل إلا في العبادة كأبي عثمان العسال" (28). فهل عرف واحد من الحداثيين بعشر معشار ما توفر لواحد من أهل الاعتزال؟

خامساً: تلقي أعلامهم الأوائل العلوم عن بعض أعلام السلف

ومن الدلائل كذلك والتي ندرکہا من تراجم المعتزلة، أننا نجد علماء تلقوا عن علماء كبار، وليسوا نكرات تلقوا على أيدي المستشرقين كما هو حال الحداثيين العرب. فها هو عمرو بن دينار وتلقيه عن الصحابة، وواصل وعمرو بن عبيد تلقوا عن الحسن وهكذا كثيرون. وهذا ينقلنا إلى جانب آخر من جوانب شخصياتهم وهو الجانب العلمي حيث التمكن والرصانة، "لقد بلغ شيخهم ورئيسهم واصل بن عطاء من تمكنه في اللغة وامتلاكه زمام البلاغة أن استطاع تجنب الرأ في خطبه، إذ كانت به لثغة في الرأ قبيحة، وإلى ذلك يشير أحدهم:

ويجعل البر قمحاً في تصرفه ... وجانب الرأ حتى احتال للشعر.

ولم يطق مطراً في القول يجعله... فعاد بالغيث اشفاقاً من المطر (29).

ولا يخفى شأن الجاحظ في علوم العربية وكتبه عمدة فيها، ومن أهمها البيان والتبيين. قال ابن العميد ثلاثة علوم الناس كلهم فيها عيال على ثلاثة أنفس، أما الفقه فعلى أبي حنيفة وأما الكلام فعلى أبي الهذيل وأما البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة فعلى أبي عثمان الجاحظ" (30). وأما الصاحب بن عباد فقل إن البيهقي دخل بيت الكتب في الري فوجد فهرست كتبه وحده يقع في عشرة مجلدات (31).

ولعل هذا هو ما دفع الدكتور محمد إبراهيم الفيومي لأن يدعو إلى الاستعانة بمنهج الاعتزال في التجديد قائلاً "من هنا كانت القراءة الحديثة لتاريخ المعتزلة يحتملها الواقع الثقافي المعاصر على الذين يذهبون مذاهب الإصلاح والتجديد، ويريدون أن يصدروا من تراثهم القومي ليبعثوا حركة إحياء وتجديد ويصححوا دعوات الذين يخاصمون قومهم وماضيهم وتراثهم ويتوجهون إلى الغرب لينقلوا إلى بني قومهم نسخة مشوهة من الحضارة الغربية، فمن الأولى أن تنطلق من المنهج الاعتزالي الذي كان الوجه العقلي المستتير للحضارة الإسلامية، والوجه العقلي المعتصم بالكتاب والسنة الذي وقف أمام التيارات العاصفة والملل والنحل العاتية بإيمان وإخلاص أمام مناهضتها للإسلام" (32). والأولى القول بأن يستفاد من كل الفرق والمناهج أحسنها، ولا يمكن حصر المسألة في المعتزلة فقط فالحضارة الإسلامية تشكلت من كل هؤلاء ومن غيرهم حتى من غير المسلمين.

تفسير وتبرير لبعض تجاوزات المعتزلة:

يبرز بعض الباحثين السبب فيما وقع فيه المعتزلة من بعض التطرف والتجاوز ملتصقا لهم العذر، فيقول زهدي جار الله عن المعتزلة "أن المعتزلة ظلوا إلى أن انضموا إلى الرافضة مدرسة فكرية تعيش بين أهل السنة، ولم يكونوا في يوم من الأيام فرقة مستقلة معادية لهم، بل كانوا متحمسين للسنة غيورين عليها مدافعين عنها، وإذا كانوا قد تطرفوا في جملة من أقوالهم فإن ذلك لم

(27) المرتضى، طبقات المعتزلة (ص 41).

(28) جار الله، المعتزلة (ص 229).

(29) الجاحظ، البيان والتبيين (1/ 22-21).

(30) الحموي، معجم الأدياء، (ج 16-201).

(31) المرجع السابق 697/2.

(32) جار الله، المعتزلة (ص 11).

يقع منهم إلا عن حسن نية وسلامة طوية، ولم يكن إلا نتيجة لازمة لتعمقهم في درس الفلسفة وإباحتهم لحرية الرأي، لست أقصد أن أبريء ساحتهم بالمرة فإن المصيب خير من المخطئ الحسن النية، ولكننا لا نستطيع إلا أن نفرق بين من يسيء عن حسن قصد، وبين من يسيء عن إصرار وترصد" (33). ويقصد زهدي هنا المرحلة التي اعتمد فيها الشيعة مذهب الاعتزال في الاعتقاد، وهم في كل الأحوال منفصلون فكرياً عن أهل السنة سواء قبل اعتماد فكرهم في الأوساط الشيعية أو بعد ذلك. ومن المهم لفت النظر إلى أن طبيعة المرحلة أوقعت المعتزلة فيما انتقد عليهم، كما نبه إلى ذلك زهدي جار الله قائلاً: "لقد جرب الخياط أن يجد لهم في تطرفهم عذراً ومخرجاً، فقال إن البحث في لطيف الكلام وغامضه كالفناء والمعلوم والمجهول قد يدخل الشبه على العلماء..... وهذا بعينه ما ذهب إليه نيبيرج في معرض دفاعه عن المعتزلة إذ قال: "إن قوما كالمعتزلة محاطين بأعداء كثيرين متربين على المناظرة لابد من أن يكون في أسلوبهم شيء من الضعف والتردد والعدول عن سواء السبيل، لأن من نازل عدواً عظيماً فهو مربوط به، مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله، ويلزمه أن يلاحق عُدَّه في حركاته وسكناته وقيامه وقعوده، ربما تؤثر فيه روح العدو وحيله، كذلك في ساحة النضال الفكري للعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف، ففي عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة ينبغي أن تزول بزوال شروطها وأن يضرب عليها ويؤتى بأحسن منها وأصوب، والمعتزلة ليسوا بريئين من ذلك لكن نيتهم ظاهرة وهي الذب عن الإسلام والنية إنما هي ميزان الأعمال" (34).

وأقول: إن كانت المعتزلة في داخلها مدارس وتيارات ولكل تيار رأس يقول أتباعه بقوله، فمن الظلم والإجحاف أن نحكم على المعتزلة حكماً واحداً، ولا سيما وقد عُرف اختلاف حال متقدميهم عن لحق بهم من المتأخرين، وكذلك يجب ألا نحكم على المعتزلة بمسالكهم التي خالطتها الأعمال السياسية بمكرها وسعيها لمصالح ذاتية أو قهر خصوم سياسيين من تيارات مخالفة مع رفضنا التام للاستعانة بالقدرة السياسية على قهر الخصوم. وفي تقديري إن اعتبار تلك المبررات المذكورة أنفاً يمكن أن تخفف من حدة الحكم عليهم والانتقال إلى التوسط في النظر إليهم.

المطلب الثالث: مرجعية الحدثين العرب.

بعد ذكر شيء في بيان إسلامية المرجعية الاعتزالية ننقل إلى بيان مرجعية أهل الحداثة والتنوير العربي، فنقول إن المرجعية الغربية هي المنارة التي يعود إليها الحدثيون العرب على اختلاف توجهاتهم سواء كانت ليبرالية أو ماركسية أو غير ذلك، وهذا وجه مهم من أوجه المقارنة بين المعتزلة والحدثين العرب، وكون هؤلاء الحدثين مرجعيتهم غربية أمر نقطع به في هذا البحث على سبيل اليقين وهاك بعض الأدلة المثبتة لدعوانا:

أدلة عدم إسلامية مرجعية الحداثة العربية

أولاً: التصريح بضرورة الرجوع إلى الغرب:

فطه حسين وهو من رواد التحديث على النهج الأوروبي يصرح بلا مواربة بضرورة اتخاذ الغرب مرجعية للتحضر والتحديث، فيقول تحت عنوان "وجوب الصراحة في الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية": "لكن السبيل إلى ذلك ليس في الكلام يرسل إرسالاً، ولا في المظاهر الكاذبة والأوضاع الملققة، وإنما هي واضحة بيئة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد وهي: أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقتهم لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب" (35).

وبقطع النظر عن المواقف الأخيرة في حياة طه حسين وتحوله نحو أصله الإسلامي كما حقق ذلك د محمد عمارة إلا أن "الكثرة الكاثرة من الذين تعصبوا لآراء طه حسين وقدموا أنفسهم باعتبارهم تلاميذه الأوفياء قد وقفوا عند أفكاره التي مثلت مرحلة الانبهار

(33) جار الله، المعتزلة (241-242).

(34) الخياط، الانتصار (ص 59-60).

(35) حسين، مستقبل الثقافة في مصر، (ص 39).

بالنموذج الحضاري الغربي وتبشيره بهذا النموذج الحضاري، وسعيه لإلحاق العقل الشرقي بالعقل بالغربي⁽³⁶⁾. وهذا الذي ذكره عمارة يؤكد المرجعية الغربية لهؤلاء الحدثيين الزاعمين أنهم تلاميذ طه حسين. وقد عموا وصموا عن موقفه الأخير في حياته المتطورة التي انتهت بالانتصار للمرجعية الإسلامية حسب رؤية عمارة، ولو صدق هؤلاء وكانت مرجعيتهم إسلامية لتحولوا كما تحول.

ثانياً: الانبهار بالمنتج الاستشراقي

نجد كثيراً ما يكتبه الحدثيون العرب ويرددونه في حقيقته نتائج العقل الاستشراقي سطا عليه الحدثيون وأعادوا صياغته وتصديره إلى الساحة الفكرية العربية يظهر ذلك عندما نقارن ولو بصورة أولية بين مقولات الاستشراق ومقولات هؤلاء الحدثيين، وهذا الصنيع ناشئ عن انبهار بالعقل الغربي وبالنتائج العلمي للمستشرقين، ولا يخفي الحدثيون العرب هذا الانبهار بل يطالبون بضرورة العناية بذلك النتائج واعتماده، فأركون مثلاً ينعي على العلماء المسلمين كيف لا يرجعون مثله إلى إنتاج المستشرقين الذي يراه أكثر خصوبة وتجديداً، فيقول: "حتّام يستطيع المسلمون أن يستمروا في تجاهل الأبحاث الأكثر خصوبة وتجديداً؟ قصدت بالطبع أبحاث العلماء الغربيين الذين يدعونهم بالمستشرقين، أقول ذلك وأنا أفكر بأبحاث نولدكه وجوزيف شاخنت وجوينبول عن الحديث النبوي، وغيرهم كثير، كلهم متجاهلون تماماً من قبل المسلمين، أو يهاجمون من قبل الفكر الإسلامي دون تمييز"⁽³⁷⁾. ويؤكد ذلك المعنى أن من طالع كتابات الحدثيين العرب يرى كثرة الإحالات إلى المراجع الاستشراقية، وكثرة ترديد أسماء شيوخهم المستشرقين، وتعظيم مقولاتهم، والتسليم بها وجعلها معياراً للحكم على نصوص الشرع.

ثالثاً: انتحال مقولات المستشرقين وتميرها بأسماء إسلامية لتقبل في الأوساط الإسلامية.

ونسوق هنا دليلين صريحين أوردهما مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" أولهما: وهذا الدليل أخصه من كلام طويل للشيخ مصطفى السباعي يورده وهو بصدد الرد على صور الهجوم على السنة النبوية قائلاً " وهذا لون آخر من ألوان الهجوم على السنة يقوم به فريق من المسلمين الذين تتلمذوا على المستشرقين، وهو هجوم لا يبدو سافراً كما بدت آراء المستشرقين من قبل بل مقنعاً يستار العلم والبحث... وسنرى أن هذا اللون أخطأ وأساء نتيجة وأقوى سلاحاً"، ثم مثل لهذا الشكل من الهجوم على السنة بالكاتب أحمد أمين وحديثه في كتابه "فجر الإسلام" من صفحة 255 إلى 274 عن السنة بصورة هي عين ما قاله المستشرقون، قال الشيخ السباعي " ولما ثار النقاش في الأزهر حول الإمام الزهري عام 1360هـ قال الأستاذ أحمد أمين للدكتور علي حسن عبد القادر وهو الذي أثيرت الضجة حوله: إن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة، ولكن أدفعها إلى الأزهرين على أنها بحث منك، وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعمهم مسها كما فعلت أنا في "فجر الإسلام" و"وضحي الإسلام"⁽³⁸⁾.

والثاني: مصادر كتاب "أضواء على السنة النبوية" لمحمود أبو رية الذي هاجم فيه السنة النبوية يذكر مصطفى السباعي مصادر هذا الكاتب قائلاً: "بقي أن نذكر المصادر الجديرة بالاهتمام عنده وإليك هي: تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان، العرب قبل الإسلام لجرجي زيدان، دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين، الحضارة الإسلامية لكريم، السيادة العربية لفلوتن، حضارة الإسلام في دار السلام لإبراهيم اليازجي، تاريخ العرب المطول لفليب حتي، وإدوارد جرجس وجبرائيل جبور، تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان، المسيحية في الإسلام للقس إبراهيم لوقا، وجهة الإسلام لجماعة من المستشرقين، العقيدة والشرعية في الإسلام لجولد تسيهر"⁽³⁹⁾. وكون الحدثيين العرب مرجعيتهم وقبلتهم التي يؤمنونها غربية بحتة في تقديري أمر من الواضح بمكان فكنتفي في بيانه بما ذكرنا.

(36) عمارة، (17) طه حسين من الانبهار بالغرب إلى الانتصار للإسلام.

(37) أركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم، (ص 54).

(38) السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص 266).

(39) السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص 19-20).

المبحث الثاني: مقارنة بين مقاصد الاعتزال ومقاصد الحداثيين العرب.

لنعرف الفرق بين أهل الاعتزال وأهل الحداثة يكون من المفيد تبيان مقاصد الفريقين، لإدراك أثر المرجعية آنفة الذكر في حركة كلا الفريقين، فللمرجعية أثر مهم في تحديد طبيعة المقصد، إذ هي تشكل العقل وتؤثر في الوجدان وتصنع السلوك وترسم الطريق، وسنبين ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: بيان مقاصد المعتزلة

من خلال البحث في حركة الاعتزال كتيار سياسي كلامي عقدي يمكننا أن نحدد مقاصد المعتزلة في مقصدين نذكرهما إجمالاً وهما تحرير العقائد الإسلامية، وخدمة الإسلام والدفاع عنه، وهاك تفصيل حولهما

المقصد الأول: تحرير العقائد الإسلامية.

فالمراد به: تنقية العقائد الإسلامية مما يمكن أن يلحق بها من شوائب الجبر والتشبيه والتجسيم وسائر مفسدات العقائد ومكدراتها. وهذا المقصد يذكره كثيراً المنصفون مع المعتزلة والمؤيدون لهم من العلماء والباحثين، بينما ينفيه عنهم بعض شائنيهم من علماء المسلمين، وقد نقرر من قبل أن نفي كل فضيلة عن المعتزلة إجحاف غير مستساغ، والذي يظهر أن المعتزلة كان لهم دور في تحرير مسائل الاعتقاد الإسلامي، مع رفضنا لبعض ما قرروه في هذا الباب يقول محمد عمارة عن تيار العدل والتوحيد الذي في القلب منه المعتزلة: "تصدوا لعقيدة "الجبر" التي أظهرها الأمويون، فعارضوها بإظهار موقف الإسلام المنحاز إلى حرية الإنسان واختياره وقدرته واستطاعته، ومن ثم مسئوليته عن أفعاله، كما تصدوا كذلك للأفكار الغريبة عن نقاء التوحيد الإسلامي - أفكار التشبيه والتجسيم - فأظهروا في مقابلها الفكر التنزيهي التجريدي، الذي يبتعد بالتصور الإسلامي للذات الإلهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحدثات... فكل ما خطر على بالك فليس الله مشبهاً شيئاً من ذلك!!.. وكانت مصادر الأفكار غير التنزيهية التي تصدى لها أهل العدل والتوحيد مختلفة ومتعددة.. فهناك اللاهوت المسيحي القائل بالحلول والتجسد والتثليث.. وهناك النصوصيون الذين وقفت بهم مداركهم وقدراتهم العقلية عند ظواهر النصوص التي توهم "بالتشبيه".. وهناك من العامة الذين لا يستطيعون تصور ذات إلهية إلا إذا كانت على مثال ولو تقريباً، مما هو مألوف في العالم المشهود" (40). وهكذا وقف المعتزلة على جبهات فكرية وعقيدة نصرانية وتجسيمية وغيرها عدة ينافحون عن عقيدة الإسلام حسب اجتهادهم.

فكان قصدهم مما قرروه حول مسألة التوحيد تنزيه الله تعالى عن نقيصتين عظيمتين هما: تعدد القدماء والجسمية والجهة، فقصدوا بتقرير مبدأ العدل الرد على الجبرية الذين يترتب على مقولتهم وصف الله بالظلم.

وموقفهم من صفات الله تعالى كان المراد به نفي تعدد القدماء، ونفي مشابهة الله تعالى للحوادث.

وبناءً على ذلك فلا يصح اتهام المعتزلة تلك الاتهامات الشنيعة التي توشك أن تخرجهم من الملة، فالأمر أهون من ذلك، يقول الشيخ أبو زهرة: "اختلاف المذاهب الاعتقادية ليس في لب العقيدة ولكنه في مسائل فلسفية لا تمس لب الاعتقاد، وهو الوجدانية والإيمان بالرسول واليوم الآخر والملائكة، وأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حق لا مجال للشك فيه، ومسائل الاختلاف تدور حول الجبر والاختيار، ومرتكب الكبيرة وحكمه وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق" (41). ويرى أبو زهرة أن مذهب الاعتزال أقدم من واصل بن عطاء، وقرر أن بعض آل البيت عليهم السلام كانوا قد نهجوا مثل منهجه كزيد بن علي الذي كان صديقاً لواصل. وأن واصلاً من أبرز الدعاة، فكان عند الأكثرين رأسه لأنه أبرز من دعا إليه (42). وأورد مثل ذلك مصطفى الشكعة ولم يعقب عليه فكأنه ارتضاه.

(40) عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، (ص 46).

(41) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، (ص 98).

(42) المرجع السابق ص 119.

وقد سبق هؤلاء جميعاً ابن تيمية وبين أن " قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وطاعته" (43). وإذا كان الأمر كذلك فالتشنيع المبالغ فيه على المعتزلة هو تشنيع على هؤلاء جميعاً دون تمييز.

ومناسب هنا أن نقول إن الجو العلمي والفكري العام في تلك الحقبة التي ظهرت فيها المعتزلة وامتد تيارها، كان له أثر في التوجه العقلي للمعتزلة، فعلماء السلف الكبار الذين عاشوا في بيئات بعيدة عن أجواء تطاحن التيارات الفكرية كمالك رضي الله عنه في المدينة المنورة ارتضى الوقوف عند النصوص لا يتجاوزها، من باب السلامة واكتفاء بما كان عليه سلفه السابقون، وعدم وجود داعي حينئذ للخوض في مسائل كلامية كما فعل المعتزلة، فلم تكن المدينة حينئذ تموج بأي أفكار غير إسلامية تقتضي مواجهة فكرية، فكان مناسباً للاكتفاء بالنصوص وترك مزيد من الكلام والتشقيقات حولها إلا في حدود، وقد رأينا في جواب مالك المشهور عن معنى الاستواء يقول كلمته الخالدة " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة" (44)، ولم يزد على ذلك. أما البيئات الأخرى كالبحر الكوفة وغيرها فقد غرقتها فلسفات يونانية، وراجت فيها أفكار غير إسلامية، فلم يكن مناسباً في مواجهة كل هذا في الدفاع عن العقيدة وتحرير مسائلها الوقوف عند ظواهر النصوص فقط أمام قوم أوتوا جدلاً كبيراً، وكثير منهم لا يؤمن بالنصوص أصلاً بل يجادل فيها وحولها، فاضطر المعتزلة إلى استعمال قواعد الجدل، وبعض مصطلحات الفلسفة والمنهجية الكلامية لمواجهة كل تلك الأفكار والتيارات، من باب مراعاة الواقع، وهذا أمر لا بد من إدراكه حتى نحكم على الأشياء في سياقها.

المقصد الثاني: خدمة الإسلام والدفاع عنه

قدم المعتزلة للإسلام والمسلمين خدمات لا تنكر منها العقدي والأدبي واللغوي والأصولي وتفسير الكتاب العزيز، فضلاً عن جهودهم في الدفاع عن الإسلام ضد خصومه الخارجيين والمنحرفين من بعض الفرق الإسلامية كالجبرية، والمشبهة، وغير الإسلامية كالنصارى والمجوس وغيرهم، وأدلة ذلك كثيرة نذكر منها ما جاء في ترجمة أبي الهذيل محمد بن الهذيل العبدي (45) من مشاهير المعتزلة ورؤوسهم " قال صاحب المصابيح: كان نسيج وحده وعالم دهره ولم يتقدمه أحد من الموافقين له ولا من المخالفين..... قال القاضي: ومناظراته مع المجوس والثنوية (46) وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقل كلام، يقال إنه أسلم على يده زيادة عن ثلاثة آلاف رجل" (47)، وقد اتهمه بالتشيع، لكن من المهم التنبيه على أن غاية التشيع في زمنه هو تفضيل علي على عثمان رضي الله عن الجميع.

وقد سخر الجاحظ قلمه للطعن في الروافض ونقد مذهبهم، وكتابه فضيلة المعتزلة خير شاهد على ذلك كما أكد ذلك من اطلعوا على الكتاب، ومما يتوفر بين أيدينا اليوم مطبوعاً كتاب: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحق " لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط، وهو نموذج من نماذج جهود المعتزلة في الدفاع عن الإسلام، والكتاب ردود طويلة متنوعة قوية على إلحاد ابن الروندي الذي كان معتزلياً ثم تشيع، ثم ترك كل ذلك وصار ملحداً مشككاً في دين الإسلام، فشكك في الألوهية والنبوت واليوم الآخر، وصنف كتباً في الترويج للإلحاد، فتصدى لمقولته أبو الحسين الخياط بكتابه المذكور، وفيه نطلع على بعض مقولات ذلك الخبيث ابن الراوندي. " وكان ابن الروندي المخذول من أهل هذه الطبقة " أي الثامنة " ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين وأظهر الإلحاد والزندقة، وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام، وصنف كتاب " التاج " في الرد على الموحدين، وكتاب " عبث الحكمة " في تقوية القول بالاثنتين، والدامغ في الرد على القرآن، و " الفرند " في الرد على الأنبياء، وكتاب الطبايع، والزمر، والإمامة،

(43) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (98/13).

(44) الصابوني، عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص 181) ت ناصر الجديع دار العاصمة ط الثانية 1998

(45) أبو الهذيل هو: محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، (135 - 235 هـ)، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام... له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات. وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر. كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامرا. انظر: الزركلي (130/7-131).

(46) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأثريين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه.

وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح. الشهرستاني (49/2).

(47) المرتضى، طبقات المعتزلة (ص 44).

فنقض أكثرها الشيخ أبو علي الجبائي والخياط والزبيري، ونقض أبو هاشم كتاب الفرند. وصنف ابن الروندي كتاباً سماه "قضائح المعتزلة" فنقضه أبو الحسين الخياط ويسمى النقض "(48)". والنظام على ما كان عليه من شدة مع المخالفين من أهل السنة إلا أنه لما حضرته الوفاة توسل إلى الله تعالى وهو يوجد بنفسه بما قام به في خدمة الدين قائلاً " اللهم إن كنت تعلم أنني لم أقصر في نصرة توحيدك، اللهم ولم اعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك مني فاغفر لي ذنوبي وسهل علي سكرات الموت. قالوا فمات من ساعته" (49). وما خلفه المعتزلة للأمة من تراث فكري متنوع، فخير نموذج على ما نقول، وقبل أن نذكر هذه الجهود وبخاصة العلمية المتمثلة في مؤلفات وموسوعات المعتزلة يؤكد على أن عملاً من أعمال البشر لا يمكن وصفه بالكمال، ومن بين تلك الأعمال أعمال المعتزلة العلمية فهي قد صنفت نصرة لمذهبهم الذي اجتهدوا فيه ورأوا أنه الحق الذي به ينصرون الإسلام، وهم في هذا مجتهدون أصابوا في مسائل وخطأوا في أخرى، والمجتهد متى استكمل شروط الاجتهاد دار شأنه بين الأجر والأجرين، ولسنا هنا في مقام مناقشة المعتزلة فيما أوردوه بل الواجب أن ننبه أن علماء السنة نبهوا على مواطن الخلل في فهم المعتزلة ولمن أراد التفصيل فليرجع إلى موطنه في مظانه العلمية:

الجهود العلمية للمعتزلة:

أولاً: في المجال العقدي "موسوعة التوحيد والعدل"، و"شرح الأصول الخمسة"، للقاضي عبد الجبار، والانتصار لأبي الحسين المذكور آنفاً وكثير غير ذلك، وهذه المصنفات وإن صنفت لنصرة المذهب الاعتزالي لكن الأمر كما تقرر سابقاً انهم نحو هذا المنحى للدفاع عن العقيدة من وجهة نظرهم على النحو الذي تقرر في كلام ابن تيمية ومحمد عمارة.

ثانياً: في مجال تفسير القرآن الكريم كان من أجل الأعمال وأكثرها فائدة كتاب "الكشاف"، الذي مدحه صاحبه جاز الله الزمخشري بقوله:

إن التفسير في الدنيا بلا عدد... وليس فيها لعمرى مثل كشافى.

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي (50).

قال الشيخ محمد حسين الذهبي عنه: "وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة 538 هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة)، فسّر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً، لولا ما فيه من نزعات الاعتزال، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة" (51). ومن قبله تفسير القاضي عبد الجبار الذي سماه: "تنزيه القرآن عن المطاعن"، ولم يتناول كل القرآن الكريم بالتفسير.

والقاضي عبد الجبار من أبرز الشخصيات العلمية البارزة في تاريخ الفكر الإسلامي قال عنه محمد حسين الذهبي "وقد خلف القاضي عبد الجبار مصنفات في أنواع مختلفة من العلوم، منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها في علم الكلام. وألف في أصول الفقه: النهاية، والعمدة، وشرحه. وألف في المواعظ كتاباً سماه نصيحة المتفهمة. وقال ابن كثير في طبقاته: إن من أجل مصنفاته وأعظمها، كتاب دلائل النبوة في مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة، وبالجمله فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتى انتهت إليه الرئاسة في المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته في ذي القعدة 415 هـ (خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة) (52). وأغلب تفاسير المعتزلة مفقودة، وقد ذكر العلماء أسماءها. وأبانوا ما فيها من بعض البدع والانحرافات، التي أوردتها المعتزلة لنصرة مذهبهم، كما صنعوا تماماً بتفاسير أهل السنة بالتنبيه على ضعفها وما فيها من الإسرائيليات..

(48) الخياط، الانتصار (ص 30)، من مقدمة المحقق.

(49) المرتضى طبقات المعتزلة (ص 52).

(50) السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، حاشية على تفسير البيضاوي (¼).

(51) الذهبي، التفسير والمفسرون (1-277).

(52) المرجع السابق 1-278.

ثالثاً: في مجال أصول الفقه أذكر هنا كتابين مهمين هما "العُمْدُ" للقاضي عبد الجبار وشرحه لأبي الحسين البصري الذي هو أخص تلاميذ القاضي، والمعتمد لأبي الحسين البصري وقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير فيما صنف بعد ذلك من كتب أهل السنة في الأصول.

رابعاً: في مجال الأدب حدث ولا حرج، وبالأخص هذا الكم الهائل من المصنفات التي خلفها الجاحظ .
ويصعب إحصاء تراث المعتزلة، ولا تزال الأمة تنتفع بالنافع منه وتنتقد ما خالف سنن الإسلام وهديه.

الجهود العملية للمعتزلة

يمكن رصد جملة من الجهود العملية للمعتزلة في مجال الدفاع عن الإسلام، فقد وجدت أديان ومعتقدات أطلت برأسها في تلك الفترة كما سبق ذكره، فواجهها المعتزلة دفاعاً عن الحق والدين " فحاربوا التثوية من الفرس القائلين بنظريتي النور والظلمة، وحملوا على المشبهة الذين ذهبوا إلى تجسيد الذات الإلهية" (53).

" ومهما تكن المآخذ التي قد تؤخذ على منهج المعتزلة في إسرافهم في استخدام العقل في الدين إلا أنه مما لا شك فيه أنه يرجع إليهم الفضل في انتعاش الحركة العقلية في الإسلام، ولقد اعتر بذلك خصومهم فيسميهم الماتريدي (54) بأنهم فرسان الكلام، وتلك إشارة لمهارتهم وقوة جدلهم ومنطقهم، ودفاعهم عن الإسلام ضد مخالفيه بسلاح العقل معروف ومشهود فلقد أبلوا في ذلك بلاء حسناً، وأرسلوا الوفود لمناقشة المخالفين للإسلام" (55). ومما نؤكد عليه مراراً أنه على الرغم مما قام به المعتزلة في خدمة الإسلام والدفاع عنه إلا أن كثيراً من مواقفهم الكلامية في النظر والاستدلال مرفوضة لدى المنصفين المحققين من أهل السنة، كمسلك التكفير الذي وقع فيه الجاحظ بإكفاره جماهير أهل السنة في زمنه بلا مواربة، عندما قال: "وقد كانت هذه الأمة لا تتجاوز معاصيها الإثم والضلال، إلا ما حكيت لك عن بني أمية وبني مروان وعمالها، ومن لم يدن بإكفارهم، حتى نجمت النوايت، وتابعتها هذه العوام، فصار الغالب على هذا القرن الكفر، وهو التشبيه والجبر، فصار كفرهم أعظم من كفر من مضى في الأعمال التي هي الفسق، وصاروا شركاء من كفر منهم، بتوليهم وترك إكفارهم. قال الله عز من قائل : وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ " (المائدة: 51) (56)، ولم يكن التكفير مذهب جميعهم، وقد أكد ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى كما سبق بيانه.

المطلب الثاني: بيان مقاصد الحدثين العرب

تظهر مقاصد هؤلاء من تصرفاتهم تصريحاً وتلميحاً، ويمكن إجمال مقاصدهم في مقصد عام هو: إضعاف الإسلام والتوهين من حركته وانتشاره، وإلحاق الأمة بمرجعية الغرب وذلك بالطعن في أصوله العقدية والتشريعية والأخلاقية، وذلك من خلال آليتين هما: (توفيد الأصل، وتسييس الموضوعي) (57). وهذا المقصد العام بآلياته المذكورة نابع وتابع للمرجعية الغربية الاستشراقية التي يصدر عنها الحدثيون العرب، والعجيب أن يزعم هؤلاء أنهم أهل تجديد وتنوير، لكننا بأدنى تأمل لا نجد إلا أنهم يرددون قالات المستشرقين، ويعيدون صياغتها، وغالباً ما يوردونها بنصها فلا جديد لديهم.

والمراد بتوفيد الأصل: الحكم على الإسلام كله بعقائده وتشريعاته وعباداته، بأنه نسخة عربية مستعارة من أديان ومذاهب خارجية يهودية ومسيحية وغيرها، وهذا عين ما ألح عليه المستشرقون وردوده في كتبهم. وغرضهم بذلك نفي كل أصالة للإسلام واعتباره وافداً من الخارج، ومحاولة البرهنة على ذلك بصيغ وأساليب ومحاولات مختلفة، إلا إنها لا تقوم على قاعدة علمية ولا تاريخية ولا منطقية.

(53) الشكعة، إسلام بلا مذاهب (401).

(54) الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند) من كتبه التوحيد وأوهام المعتزلة والرد على القرامطة ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، وكتاب الجدل وتأويلات القرآن وتأويلات أهل السنة الأول منه، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة. مات بسمرقند. (الزركلي، 19/7).

(55) المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية (196-197) ط الثانية، مكتبة وهبة القاهرة 1995م

(56) الجاحظ، رسائل الجاحظ، رسالة النابتة (20/2).

(57) استخدم الشيخ السكران هذين المصطلحين في كتابه: "التأويل الجدائي للتراث" فاستعمل مصطلح تسييس الموضوعي في ص 179، ومصطلح توفيد الموضوعي في ص 133.

وفي النموذج الآتي يظهر كيف يردد الحدثيون العرب مقولات المستشرقين، بنصها أو بعد إعادة صياغتها في مسألة توفيد الأصيل الإسلامي ونسبته إلى الاستعارة من الخارج، مما يدل على ضحالة العقل الحداثي العربي وعدم إسهامه في أي إنتاج أو إبداع، وأن وظيفتهم تسريب تلك الشبهات، وتهريب هذه الدعاوى الاستشراقية بكل صلف وتبجح.

فجولد تسيهر (58) (Ignác Goldziher) يقرر في ابتداء كتابه العقيدة والشرعية في الإسلام، أن عمله في الكتاب إلقاء "الضوء على العوامل التي أسهمت في تكوينه (يعني الإسلام) التاريخي" (59)، يقول: " فالإسلام كما يبدو عند اكتمال نموه هو نتيجة تأثيرات مختلفة... وعلينا كذلك أن نتحدث عن التيارات التي أثرت في اتجاهات نهر الإسلام " (60)، إن مهمة تسيهر من البداية هو البحث عن مصادر الإسلام التي تشكل منها. وكان من بين عمله البحث في تلك العوامل كما في قوله: " هناك التأثيرات الروحية التي ترد من الخارج وتضيف ثروة جديدة وتجعله خصبا" (61)، ويعتبر تسيهر أن تلك التأثيرات وفدت على الإسلام فاستوعبها وتمثلها، فتمو الإسلام إذا مصطبغ نوعا بالأفكار والآراء الهلنستية (62) ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني، ونظامه السياسي، كما تكون في عصر الخلفاء العباسيين يدل على عمل الأفكار والنظريات السياسية الفارسية، وتصفوه ليس إلا تمثلا لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية (63)، وقد وصل تسيهر من خلال هذه الفرية الظاهرة أن "محمدا صلى الله عليه وسلم مؤسسه لم يبشر بجديد من الأفكار، كما لم يمدنا أيضا بجديد فيما يتصل بعلاقة الإنسان بما هو فوق حسه وشعوره وباللانهاية" (64)، وأنت ترى من كلام جولد تسيهر أن الإسلام كله عقيدة وشرعية وأخلاقا وروحانية يعود إلى أصول شرقية وغربية هندية وفارسية ورومانية وإغريقية، ليظهر أن لا جديد أتى به نبي الإسلام، وهذا كله كذب محض.

نرصد صدى مقولة جولد تسيهر في كتابات الحدثين العرب وكمثال على ذلك نراه في كلام محمد عابد الجابري، حيث يختصر الجابري كل العلوم الإسلامية في كونها وافدة موروثة من الثقافات القديمة فيقول: " لقد انتقلت إلى الفكر العربي مختلف علوم ومعارف الحضارات السابقة على الإسلام، وكان حظ اللامعقول فيها كبيرا واسعا" ثم يقرر بعد ذلك بقليل ما تشربه عن جولد تسيهر وغيره في مقولاتهم المذكورة أنفا فقال: " نقلت إلى الفكر العربي عناصر كثيرة من العقيدة الهرمسية (65) وحلولية الهند (66) ومجوسية الفرس وقبالية اليهود وغير ذلك" ليصل إلى نتيجة هي كما يقول " وبعبارة أخرى ورثت الثقافة العربية الإسلامية كل علوم المعقول واللامعقول في الثقافات القديمة" (67)، وعند التفصيل يؤكد الجابري مثلا أن " الموروث الفارسي المصدر الأول للكتابة الأخلاقية في الإسلام" (68) بعد أن ادعى في ذات السياق أن تأخر التأليف في المجال الأخلاقي الإسلامي كان بسبب ذلك التناقص

(58) جولد تسيهر (1850-1921م) مستشرق يهودي مجري، تخرج باللغات السامية على كبار أساتذتها في بودابست ولبزج وبرلين وليدن، سافر إلى سوريا ومصر وفلسطين، وتطلع من العربية على يد شيوخ الأزهر، حقق كتابا إسلامية وكتب وصنف كثيرا حول الإسلام، كتب بالإنجليزية والألمانية والفرنسية والمجرية والعربية. انظر: العقيلي (906-908) المستشرقون.

(59) تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام (ص 10).

(60) المرجع السابق، ص 10.

(61) المرجع نفسه، ص 11.

(62) الهلنستية هي اسم اتخذ اليونان لحضارتهم، والفلسفة الهلنستية كانت راجعة في فترة تاريخية (323-78 ق م) امتدت فترة طويلة وعمت بلادنا كثيرة في الشرق والغرب. انظر "برهيبه، إميل (33-5/2) الفلسفة الهلنستية والرومانية.

(63) تسيهر، العقيدة والشرعية في الإسلام (ص 11).

(64) المرجع نفسه، ص 11.

(65) الهرمسية: مجموعة من الفلسفات الباطنية الهلنستية في القرن الثاني والثالث الميلادي، سميت باسم هرمس ترسمجستوس (هرمس العظيم كثيرا) وكشف هرمس وآخرون عن هذه التعاليم للمخلوقات البشرية كطريق للحكمة والحياة. والهرمسية تقاليد نابعة من السحر القديم أثرت في السحر الأوروبي والسيما والتوجه الباطني العرفاني ووصلت النصوص المتعلقة بالسحر القديم إلى أوروبا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي عندما كان يفترض أن مؤلفها هرمس شخص حقيقي، وهو حكيم مصري كان معاصرا للنبي موسى. (انظر: "هينليس ص 103).

(66) حلولية الهند: يقصد به ما يعتقد الهندوس من عقيدة الحلول حيث يعتقدون أن الإله يحل في البشر فيصير هناك اللاهوت والناسوت في الشخص الواحد كما حل فيشنو الإله في كريشنا بعد.

(67) الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (32).

(68) الجابري، العقل الأخلاقي (ص 536).

بين الثقافة اليونانية والأخرى الفارسية أيتهما تسيطر على الساحة العربية الإسلامية، فانتهى الأمر إلى شعور علماء المسلمين بحاجة المسلمين إلى أسلمة علم أخلاق، فكان منهم أن دمجوا الموروث الفارسي والعربي واليوناني معا لينتجوا علم أخلاق إسلامي (69). ثم ادعى بعد ذلك عجز العقل العربي عن التمييز بين كل هذا الخليط في كلام وصياغات طويلة.

بهذه الطروحات يتم إهدار أية قيمة للنصوص المؤسسة للأخلاق والعقائد والتشريعات وغيرها، والإيحاء بالفقر الشديد في الإسلام لدرجة احتياجه الدائم إلى الاستعارة من خارجه.

ولم يقتصر ذلك السعي إلى توفيد الأصل على الجابري، ولكنك واجده عند كثيرين مثل أركون وحسن حنفي ونصر أبو زيد وعبد المجيد الشرفي وعبد المجيد الصغير وهشام جعيط وغيرهم، والعجيب أنهم مع كل هذه الاستعارات يدعون أنهم أهل الإبداع والتجديد وإنتاج الفكر.

وأما تسييس الموضوعي: فمعناه تفسير كل وقائع التاريخ الإسلامي وتفسير الإنتاج العلمي للأمة بما فيه القضايا العقدية التي شاع الكلام حولها زمن ظهور الفرق، يعتبرون كل ذلك قد ظهر لأسباب سياسية لا موضوعية. وبناء على هذا فينبغي أن يهجر ويترك ذلك التراث كله باعتباره أثرا من آثار السياسة، ويتقدم الحدثيون ليؤسسوا لنا منهجية جديدة في فهم الإسلام وتفسيره بعيدا عما أسسه السابقون من علوم اعتبرها الحدثيون دونت تحت تأثيرات سياسة لا موضوعية.

فهذا عبد المجيد الصغير يقرر أن "تاريخ الإسلام يشي بمدى هيمنة البعد السياسي على تاريخ المعرفة في الإسلام مما يعطي المشروع لقرأة الإنتاج الكلامي والفقه من خلال مقاصدهما وأبعادهما السياسية" (70)، ويفسر ذم الفقهاء الكبار كمالك والشافعي "علم الكلام" بأنه هروب من الحديث المباشر في السياسة (71)، وليس عملا موضوعياً له مبرراته الشرعية.

ثم خص علم الأصول في مرحلة التدوين على يد الشافعي بمزيد توضيح، زاعما بأنه وضع هذا العلم كبيان يمس في الصميم الموضوع الرئيس للسياسة السلطانية ولكل سياسة أخرى، موضوع الأمر والطاعة والشرعية... فيقول: ولعل "الرسالة" تهدف من خلال استرجاعها التحليلي النقدي لتلك المصطلحات إلى وضع حد لما أصاب هذه الخيرة، خاصة على رجل السياسة، من ضبابية وسيولة وميوعة أفقدتها ضوابطها وجعلتها أدوات طيعة توظف غالبا لصالح الماسك بزمام السلطة وحده.. مما يستدعي ضرورة إعادة ضبط وتقنين مصطلحات إجرائية من قبيل: البيان والعلم والحكمة، الحق والصحة والحجة، الإجماع والاختلاف، النهي والأمر، الواجب والفرض والطاعة، الاستحسان والتشريع، الإمام والأمير وأولي الأمر، والولاة والحكام والقضاة" (72). مدعيا أن كل تلك المفاهيم وغيرها أصبحت في عصر الشافعي محملة بدلالات سياسية بفضل الصراع الكلامي - السياسي، وأنها أصبحت كالمعاني المشتركة يتداولها رجل العلم ورجل السياسة في آن واحد وبمقاصد مختلفة (73). ويعتبرها مجرد مصطلحات إجرائية، كل ذلك لينزع عن هذه المفاهيم الشرعية معانيها ودلالاتها الشرعية، ويفرغها من مضامينها لإيجاد مساحة من السيولة الفكرية يمكنهم العبث من خلالها بالدين.

واعتبر الصغير أن ما كتبه الشافعي إنما هو انعكاس عن ذلك العلم الذي هو تعبير عن تجربة الشافعي "رجل العلم" مع دولة الخلافة، وما كان للشافعي كطالب علم ثم كمنتج للمعرفة العلمية ليشذ عن التشعب بتلك التجربة المصطنعة بصيغة "المحن" والمعقدة للاختلاف بين رجل العلم ورجل السياسة، مما انعكس فيما بعد على عمله المحدث للأصول، أصول الاستنباط وأصول القول والفعل كذلك (74).

(69) انظر الجابري، العقل الأخلاقي، (ص 536).

(70) الصغير، الفكر الأصولي (ص 155).

(71) انظر المرجع السابق هامش ص 155.

(72) المرجع نفسه، ص 157.

(73) انظر المرجع نفسه، ص 158.

(74) انظر الصغير (ص 158).

وإذا كان عمل الشافعي في علم الأصول - حسب زعمهم - نابعا بدافع تأسيس سلطة العالم في مقابل سلطة الفقيه، خاليا من أي سبب علمي موضوعي فقد قرر أركون أن الخطاب الأصولي الراهن ينكر وجود أية مسافة فكرية بين ما أصله الشافعي وأوصى به ابن تيمية، وأفتى به الغزالي وأجمع عليه مراجع التقليد وبين المعتنق الديني كما هو سائد في المجتمعات المعاصرة، وبخاصة في هذه المرحلة الخاضعة لعوامل العولمة.... وهو بهذا ينزع صفة الشرعية عن علوم هؤلاء، لينتهي - حسب قوله - إلى أحقية المناضل السياسي العلماني أن يرفض الموقف الأصولي ويحكم عليه كموقف محافظ متحجر أو ماضوي" (75). يريد أركون أن ينقلنا إلى فوضى لا حدود لها بإهدار علم الأصول مدعيا استحالة التأصيل، قائلا "يحذر العقل المنبثق الجديد من التورط مرة أخرى في بناء منظومة معرفية أصيلة ومؤصلة للحقيقة" (76).

هذه العبارات والتصرفات من الصغير وأركون تتجاهل الأصول الشرعية التي بنيت عليها صياغات الشافعي لعلم الأصول، ومن المقرر علميا أن الشافعي ليس مخترعا لعلم الأصول وإنما هو مدون له بعد استقراء ونظر فيما وجده من تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين في فتاواهم وأقضيائهم، فلم يكن الشافعي في صنيعة في كتاب الرسالة مخترعا لما لم يكن، نؤكد أن صنيع هؤلاء الحدثين يرمي إلى كسر باب الانضباط العلمي الأصولي وصولا إلى العبث بالنصوص، بعيدا عن القواعد والضوابط التي اتفقت عليها الأمة في تلقي النص وفهمه وتفسيره والاستدلال به، وعلم الأصول يقف عقبة في وجه كل ذلك، لذا كانت هذه الحملة الحدثية عليه.

ونلاحظ من صنيع هؤلاء أن أيّا منهم لم يستدل على مقولاته بأي دليل علمي معتبر، أو اتبع منهجاً علمياً مسلوكاً. وفي الختام يمكنني القول: إن كان للحدثين وجه شبه مع المعتزلة فلن يكون إلا الشبه بمتطرفي المعتزلة، كأولئك القائلين بأنه إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل مطلقاً لأنه أساس النقل، والقائلين بأن حجة العقل تتسخ الأخبار، ورتب على ذلك استبشاع الحديث من جهة العقل، كما أثبت الجبائي وولده شريعة عقلية، وردا الشريعة النبوية إلى المسائل والأحكام التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدى إليها بغير السمع، وامتدادا كذلك لأولئك الداميين لأهل الحديث المكذبين نقلة الروايات التي لم توافقهم، مثل روايات الصفات والقدر وقلت عنايتهم بالرواية والانشغال بالحديث لهذا السبب، وموقفهم من خبر الواحد معلوم واضطهدوا عن طريق السلطة زمن المأمون ومن بعده المحدثين والفقهاء يمكن أن نلحق الحدثين العرب بهذا التوجه المتطرف من المعتزلة (77)، وإذا كان عامة المعتزلة على طريق صحيح يقبل منهم ويرد عليهم كغيرهم، وقد أكد ابن تيمية في بغية المراتد أن "المعتزلي لا يُجوزُ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم" (78). فإن كثيراً من الحدثين العرب تحت حجة العقلانية ينكرون الغيب مطلقاً، ويعتبرون ذلك مقتضى العقل المتطور الذي وصل إلى كمال نضجه في هذا الزمان، بصورة يمكنه الاستغناء فيها أصلاً عن الشرع، مثال ذلك قول حسن حنفي إنه: "يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين ويكون مسلماً حقاً في سلوكه" (79)، يقرر ذلك حسن حنفي لأنه يؤمن كما قال بأن "الفكر الغيبي أقرب إلى الأساطير منه إلى الفكر الديني" (80)، وهذا منسجم تماماً مع ماركسيته التي لا تعتبر إلا بالواقع المادي وأن المؤمنين بالغيب مؤمنون بأساطير لذلك "يتم اللجوء إلى الله في حالة العجز وعدم القدرة" وقد أنكر أن يكون ما ذكره القرآن من آدم وحواء والملائكة والشياطين والجنة والنار حقائق، واعتبر أن الاعتقاد بحقائق هذه المذكورات تفكيراً غير علمي متبعاً في ذلك كلام الفلاسفة، مدعياً أنها رموز فقط لا حقائق لها" (81)، والإسلام

(75) أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، (ص 12).

(76) المرجع السابق، ص 15.

(77) انظر: جار الله، المعتزلة (ص 248).

(78) ابن تيمية، بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، (ص 336).

(79) حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، (ص 93).

(80) المرجع السابق، ص 90.

(81) انظر: المرجع نفسه، ص 90-91.

الذي امتدح المؤمنين بأنهم يؤمنون بالغيب يقول عنه حسن حنفي "إن الجانب الغيبي فيه يكاد يكون معدوماً" (82). بل كاد ينكر وجود الله بقوله: "بل إن الله عند الأصوليين لا يكاد يذكر اسمه ولا يذكرون إلا "الشارع" أي واضع الشريعة" (83). وهكذا لا يخلو مقطع من كلامه في هذا الكتاب وفي غالب كتبه إلا ويحمل إنكاراً فجاً، أو تشكيكاً مائلاً في الوحي وحقائقه، وتحويل كل ذلك إلى تفاسير مادية واقعية بحسب الفكر الماركسي الذي يدين به. حتى إنه يعتبر أن إيمان مدرسة ابن تيمية وابن القيم بوجود الشياطين والجن والعفاريت أحد وجوه الضعف فيها، ولذلك تراه ينكر المعلوم من الدين بالضرورة قائلاً " لا يحتاج الإنسان لإذن كي يكون مسلماً إلى الإيمان بالجن والملائكة والشياطين والعفاريت" (84). وبعد كلام عن تصورات الفلاسفة وغيرهم عن الذات الإلهية قال كلاماً خطيراً هو " لا يهم الدين إذن وضع إجابات على أسئلة نظرية محضة ليصل إلى مراده المادي بقوله الذي يهم هو الخبز لكل فم والدواء لكل مريض والملبس لكل عار والمأوى لكل شريد " (85). معتبراً أن الإيمان بالغيب لا حاجة للإنسان إليه إنما كل حاجته تلك المطالب الدنيوية المذكورة، ويصل به الحال إلى القول باستقلال العقل الإنساني وثقته بنفسه وعدم احتياجه إلى وحي، صرح بذلك قائلاً: "العقل ما كان في حاجة إلى الشرع لأن الإنسان لا يحتاج الوحي، وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه" (86). وهكذا يطول الأمر لو تتبعنا هذه الانحرافات التي بعضها كفر واضح. ولا نجد مثل هذه الكفرات عند المعتزلة إلا من شذ وانحرف وأنكر عليه أهل الاعتزال ذلك قبل غيرهم.

وخلاصة ما أردناه من دراسة هذه القضية في هذا البحث الوجيز بيان أن هناك فارقاً هائلاً بين مرجعية المعتزلة ومقاصدهم في تأسيس مذهبهم وبين الحدثين العرب في مرجعيتهم ومقاصدهم، ويمكنني القول إن أكثر ما أتى به المعتزلة حق شابه باطل، استقادات الأمة من هذه الجهود المقبولة للمعتزلة ورفضت ما اعتبرته بدعا غير مستقيمة، بينما أكثر ما أتى به الحدثيون باطل شابه بعض الحق. وبناء على ذلك يصعب تصديق القول بأن الحدثين العرب امتداد للمعتزلة، وأعتبر أن إلحاح الحدثين على الصاق أنفسهم بالمعتزلة إنما هي محاولة لتمرير أفكارهم عبر وسيط مقبول إلى حد ما عند المسلمين هم المعتزلة.

الخاتمة

نتائج البحث:

- 1- وقف المعتزلة في خندق الإسلام يدافعون عنه على الرغم مما أنتقد عليهم، خلافاً لما عليه الحدثيون العرب الذين يخاصمون الأمة ويعادون مرجعيتها.
- 2- يعتمد المعتزلة على الأدلة المعتمدة لدى أمة الإسلام غالباً، بينما ينتهك الحدثيون الأدلة ويهدرون قيمتها.
- 3- يعتمد المعتزلة العقل كطريق يُثبت أن القرآن حجة وأن السنة حجة، ويُعرف به صدق الرسل والرسالة، ويستدل به على الخالق سبحانه، بينما يسعى الحدثيون لإعلاء سلطة العقل وتحكيمه كمرجعية مطلقة في نفي النصوص وإنكار الغيب.
- 4- يشترك الحدثيون مع بعض تيارات الاعتزال في وجهه هو: استعانة بعض المعتزلة بالفلسفة اليونانية وبخاصة الجاحظ والنظام وغيرهم، واستعانة الحدثين المعاصرين بالفلسفة الغربية بكل مدارسها، مع الاختلاف في قصد كل منهما، فالمعتزلة وظفوا ذلك في الدفاع عن العقائد الإسلامية، وإن جانبهم الصواب أحياناً أو كثيراً، أما الحدثيون فقد وظفوها في سلخ الأمة من مرجعيتها وإلحاقها بالغرب.

(82) انظر المرجع نفسه ، ص 91.

(83) المرجع نفسه ، ص 91.

(84) المرجع نفسه ، ص 91-92.

(85) المرجع نفسه ، ص 94.

(86) المرجع نفسه ، ص 91.

- 5- يؤمن المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، وجعلوا ذلك أصلاً من أصول مذهبهم، على المسلمين القيام بهما بأي جهة استطاعوها بالسيف فما دونه، بينما نرى الحدثين يرحبون بكل المنكرات المناقضة للقيم والأخلاق والهوية الإسلامية تحت دعاوى وشعارات الحرية والتحرر.
- 6- يفسر الحدثيون الإسلام تفسيراً مادياً عقلانياً محضاً، ويردون السنة التي لا يمكن تأويلها، ويطعنون في الصحابة والرواة، وينكرون في الجملة الغيبيات، ويحفلون بالمنحرفين في تراثنا الإسلامي ويمجدونهم، ولم يفعل ذلك أهل الاعتزال.
- 7- لا يمكن اعتبار الحدثين العرب امتداد لأي مدرسة إسلامية تاريخية أو حاضرة، لا المعتزلة ولا غيرهم.

التوصيات

- 1- لا يزال تحرير أوجه الشبه بين المعتزلة وتيارات الحداثة المعاصرة بحاجة إلى مزيد تحرير وبحث ويوصي الباحث باستكمال البحث في هذا الموضوع بصورة أوسع في صورة مؤلفات مبسطة حتى يظهر للأمة الفرق بين هذا التيار الاعتزالي العريق وبين هؤلاء الحدثين الدخلاء على الأمة.
- 2- كثير من الدراسات التي هاجمت المعتزلة واعتبرتها بدعة بكل مقولاتها تحتاج إلى إعادة تقييم ودراسة، لتحديد المسائل والمقولات الواردة في الفكر الاعتزالي، والتي من خلالها تتمكن مع معرفة الفروق الهائلة بين الاعتزال والحداثة.
- 3- ينبغي تحرير الموقف الحقيقي للمعتزلة من مسألة سلطة العقل في الإسلام ودور هذه السلطة في النظر والاستدلال، ومقارنة ذلك بصنيع أهل الحداثة الذين يجعلون العقل وحده حاكماً على كل شيء حتى الوحي.

المراجع:

أولاً: قائمة المراجع العربية:

- أركون، محمد. (2000م) *قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم*. (ترجمة: هاشم صالح). بيروت دار الطليعة. (العمل الأصلي نشر سنة 1998م).
- أركون، محمد. (1999م). *الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي*. (ترجمة: هاشم صالح). ط1. بيروت. دار الساقي. (تاريخ نشر العمل الأصلي. د.ت).
- الجابري، محمد عابد الجابري *قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر*، (د.ط). دار التنوير، بيروت. ط أولى.
- الجابري، محمد عابد. (1993م). *نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي*. ط6. بيروت، المركز الثقافي العربي.
- الجابري، محمد عابد. (1993م). *العقل الأخلاقي*. (د.ط). بيروت، المركز الثقافي العربي.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (د.ت) *البيان والتبيين*، (د.ط). عمرو بن بحر. تحقيق: عبد السلام هارون الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (2009م) *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. تحقيق: أحمد جاد. ط1، القاهرة، دار الحديث.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2001م). *بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد*. تحقيق: موسى بن سليمان الدويش. ط3. المدينة المنورة. مكتبة العلوم والحكم.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005م). *مجموع فتاوى ابن تيمية*، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، ط3. مصر، دار الوفاء..
- أدونيس، علي أحمد سعيد إسبر. (1978م). *الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، صدمة الحداثة*. ط1. بيروت. دار العودة.
- أبو زهرة، محمد. *تاريخ المذاهب الإسلامية*. (د.ط). القاهرة. دار الفكر العربي

- تسيهر، إجناس جولد. (1959م). *العقيدة والشريعة في الإسلام*. (ترجمة كل من محمد يوسف موسى وزملاؤه)، ط 3. القاهرة. دار الكتب الحديثة. (تاريخ نشر العمل الأصلي 1910م)
- جار الله، زهدي. (1947م). *المعتزلة*. ط1. القاهرة. مطبعة مصر.
- حسين، طه. (1996م). *مستقبل الثقافة في مصر*. ط2. القاهرة. دار المعارف..
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي. (1993م). *معجم الأدياء*. تحقيق: إحسان عباس، ط1. بيروت. دار الغرب الإسلامي..
- الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان. (1925م). *الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد*، تحقيق: الدكتور نبيرج، (د.ط)، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قانماز. (1985م). *سير أعلام النبلاء*. ط3. بيروت. مؤسسة الرسالة
- الذهبي، محمد حسين الذهبي. (2000م). *التفسير والمفسرون*. ط 1. القاهرة. مكتبة وهبة.
- زايد، أحمد محمد. (1441هـ - 15 رجب). *مدخل لفهم الحداثة*. تاريخ الاطلاع (18-4-2023م). موقع <http://saaid.org>.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (2005 م). *نواهد الأبحار وشوارد الأفكار، حاشية على تفسير البضاوي*. ط المملكة العربية السعودية. جامعة أم القرى.
- الصغير، عبد المجيد. (1994م). *الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام*. ط 1. بيروت. دار المنتخب العربي.
- عمارة، محمد. (2011م). *تيارات الفكر الإسلامي*. ط 4. القاهرة. دار الشروق.
- الفيومي، محمد إبراهيم. (2002م) *المعتزلة تكوين العقل العربي: أعلام وأفكار*. ط1. القاهرة. دار الفكر العربي.
- المرتضى، أحمد بن يحيى. (1961م). *طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال*. تحقيق: سوسة ديفلد - فلزر. ط1. فسادن. الناشر فرانز شتاينر..
- المغربي، علي عبد الفتاح. (1995م). *الفرق الكلامية الإسلامية*. ط الثانية. القاهرة. مكتبة وهبة.
- المقدسي البشار، محمد بن أحمد. (1991م). *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*..، ط مدبولي (د.ط)، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد. (2009م). *التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع*. ط1. بيروت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية.

ثانياً: قائمة المراجع الأجنبية والمرومنة:

- Adonis, Ali Ahmed Said Esber. (1978 AD). *The Fixed and The Mutable a Research on Follow up and Creativity for The Arabs 3: The Shock of Modernity*, (In Arabic), Edition 1, Beirut, Dar al Awda.
- Arkoun, Mohammed. (2000 AD), *Issues in Criticism of Religious Reason: How to Understand Islam Today*. (Translated by: Hashem Saleh), Dar al Taliaa, Beirut. (The original book was published in 1998 G)
- Arkoun, Mohammed. (1999 G), *Fundamentalist Thought and The Impossibility of Rooting Towards Another History of Islamic Thought*. (Translated by: Hashem Saleh), Edition 1, Dar al Saqi. (The original book was published in 1998 G, (n.d.)
- ibn Taymiyyah, Ahmed ibn Abdulhalim. (2001 G). *In Order to Respond to The Philosophical Qarmatian and Esoteric People of Atheism from Those Who Say Solut*, (In Arabic), verified by: Mousa ibn Soliman Al-Dawish, Edition 3, Medina, Oloom and Hikam Bookstore.
- ibn Taymiyyah, Ahmed ibn Abdulhalim. (2005 G). *The Total Fatwas of Sheikh Al Islam Ibn Taymiyyah*, verified by Anwar Al-Baz and Amer Al-Gazzar, Edition 3, Egypt, Dar El Wafaa.

- Goldziher, Ignác. (1959 G), ***Creed and Sharia in Islam***, (In Arabic), (translated by Muhammed Youssef Mousa and associates), Edition 3, Cairo, Dar Al Kotob Al Haditha. (The original book was published in 1910 G)
- Jarallah, Zuhdi (1947 G), ***Mu Tazila***, (In Arabic), Edition 1, Cairo, Misr Printing.
- Hussein,Taha, (1996 G), ***The Future of Culture in Egypt***, (In Arabic), Edition 2, Cairo, Dar Al Ma'arif.
- Al Jabri, Mohammed Abed. ***Issues in Contemporary Thought***, (In Arabic), Edition 1., Dar al Tanweer, Beirut.
- Al Jabri, Mohammed Abed. (1993 G), ***We and Our Heritage: Contemporary Readings in Our Philosophical Heritage***, (In Arabic), Edition 6, Beirut, Arab Cultural Center.
- Al Jabri, Mohammed Abed. (1993 G), ***The Arab Moral Mind***, (n.edt.), Beirut, Arab Cultural Center.
- Al-Jahiz, Amr ibn Bahr. (n.d.), ***Statement and Clarification***, (In Arabic), (n.ed.), Amr ibn Bahr, verified by: Abd Alsalam Haroun.
- Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah Al-Roomi .(1993 G), ***Dictionary of Writers***, (In Arabic), verified by: Ihsan Abbas, Edition 1, Beirut, Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Ashari ,Abo Al Hassan Ali ibn Ismail Al-Ashri .(2009 G), ***Islamist Articles and The Differences of Worshipers***, (In Arabic), verified by: Ahmed Gad. Edition 1, Cairo, Dar Al-Hadith.
- Al-Khiat, Abu Al-Hussein Abdulrahim ibn Muhammed ibn Uthman .(1925 G), ***Victory and The Response to The Atheist ibn Al Rawandi***, (In Arabic), verified by: Dr. Niberg, (n.edt.), Cairo, Dar al-Kutub al-Qawmiya (al-Miṣriya).
- Al-Dhahabi,Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmed ibn Othman bin Qaymaz. (1985 G), ***Biography of The Heraldry***, (In Arabic), Edition 3, Beirut, Muasisatur-Risalah.
- Al-Dhahabi, Muhammad Hussein. (2000 G), ***Interpretation and Commentators***, (In Arabic), Edition 1, Cairo, Wahba Library.
- Zayed, Ahmed Muhammed .(15 Ragab, 1441 H), ***Introduction to Postmodernity***, (In Arabic), date of issue (18/04/2023 G), website: /http://saaid.org
- Abu Zahra, Muhammad, ***The History of Contemporary Islamic Jurisprudence and Schools***, (In Arabic), (n.edt.), Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Suyuti, Abdulrahman ibn Abi Bakr .(2005 G), ***The Nights of The Firstborn and The Evidence of Thoughts***, (In Arabic), Kingdom of Saudi Arabia, Umm Al-Qura University.
- Al-Sagheer Abdulmajid. (1994 G), ***Fundamentalist Thought and The Problem of Medical Authority in Islam***, (In Arabic), Edition 1, Beirut, Dar Al Montakhab Al Arabi.
- Emara Muhammad .(2011 G), ***Currents of Islamic Thought***, (In Arabic), Edition 4, Cairo, Dar El-Shrouk.
- Al-Fayoumi, Muhammad Ibrahim ***The Mu Tazila is the Formation of The Arab Mind***, (In Arabic), Edition 1, Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi.

- Al-Murtada, Ahmed ibn Yahya. (1961 G), *The Virtue of Retirement and The Classes of The Mu Tazila*, (In Arabic), verified by: Sausana Diveld Freezer, Edition 1, Wiesbaden, Publisher: Franz Steiner.
- Al Maghrabi, Ali Abdulfattah. (1995 G). *Islamic Word Difference*, (In Arabic), Edition 2, Cairo, Wahba Library.
- Al-Maqdisi Al-Bashar, Muhammad ibn Ahmed. (1991 G), *The Best Divisions in Knowing the Regions*, (In Arabic), Madbouli, (n.edt.) Cairo, Madbouli Library.
- Al Malti, Abu Al Hussein Mohammad ibn Ahmad .(2009 G), *Alerting and Responding to the People of Desires and Innovations*, (In Arabic), Edition 1, Beirut, Orient-Institut Beirut.