

آليات الفكر المعتزلي لقراءة النص الديني بين القديم والحديث

خلوات حليلة

طالبة دكتورالية سنة ثالثة، جامعة معسكر

إن الإنسان منذ وجوده الأول في الكون كان يرى كل شيء حوله من أرض تقله وسماء تظل تسير على نظام وقانون محكم، فحيرته تظاهراته المتعددة ووقائعها المختلفة، فأشركته معها، وأصبح يسألها ويجاورها لعلها تتكلم، لتفصح عن ذاتها، فدخل عليها من باب الحس والعقل رغبة في إشباع فضوله وهاجسه النفسي المسيطر على كيانه، محاولا بناء صرح معرفي بمثابة الأوليات التي يركز عليها في حياته، فصال وجال في الكون بتأملاته الفلسفية واستدلالاته العقلية، فنتبه إلى أن هناك وحدة تشترك فيها الأشياء الموجودة في العالم، وهي أساس النظام الذي تنعدم معه الصدفة، فدفعه ذلك إلى السؤال عن العلة وراء هذا النظام، إلى أن آمن بوجود قوة خفية لا تدرکها الأبصار ولا تطالها الأذهان هي التي تحكم هذه الظواهر وتسير الوقائع، انطلقا من قناعته بقصور قدرته عن إحكام هذا النظام فتذرع في البداية بشرائع ومعتقدات من وضعه لتفسير هذه الألغاز الكونية والإجابة عن التساؤلات الوجودية وذلك بتقدسه لبعض عناصر الطبيعة أو تأليه عبادة الظواهر الكونية، فكانت له من هذه القوة الخفية رسائل دينية تُثبِت إيمانه وتُصحح معتقداته بعد رحلة طويلة أظناه فيها القلق المعرفي، والعطش اليقيني لتطمئن قلبه وتُريح باله.

إلا أن هذه الرسائل السماوية كانت تستدعي فهما محكما لخطاباتها المتضمنة أسراراً وإشارات وتتطلب إعمال العقل والنظر في مكوناتها بغية الإمساك بحقائقها والوقوف على مقاصدها، وكانت الحضارة العربية من بين الحضارات التي خصتها القوة الإلهية برسالة سماوية كانت موجهة إليها، بل كانت عنوانها، فراحت هذه الحضارة تعمل على قراءتها وتأويلها في مختلف مراحلها التاريخية منذ عهد الصحابة إلى يومنا الحالي وفق رؤى مختلفة مُحكمة بأطر معرفية ومنهجية مختلفة أيضا، هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بعض القراءات التأويلية اليوم مازالت تدين لكثير من القراءات القديمة بالكثير من العرفان، وهذا ما حدث مع فرقة المعتزلة التي انتهجت لنفسها خطوات في التعامل مع النص الديني رأى فيها المحدثون لحظة تستحق الإحياء والتجديد، إذا الإشكالية التي سنعالجها في هذه المداخلة هي:

إذا كانت ظروف المفكرين الجدد ومشاكل شعوبهم ودولهم تختلف عن ظروف وأحوال الأمة الإسلامية في العصر العباسي، وإذا كانت أدوات البحث ومناهجه المعاصرة تختلف عن تلك المطبقة قديما، فما جدوى تطبيق آليات نزعة فكرية قديمة؟ ألا يعتبر ذلك مجرد اجترار لمعالجة مشاكل العصر وبأدوات بحث لم تعد مناسبة؟.

1/دواعي الخطاب المعتزلي وآلياته المنهجية:

”تعد المعتزلة من أهم الفرق الكلامية، بل تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الإسلامي، بمعنى: أن لها نسقا مذهبيا متكاملًا في علم الكلام، بل أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة“¹. والحديث عن المعتزلة كمدسة فكرية في التراث العربي الإسلامي يستدعي أولا الحديث عن أهم العوامل و الظروف التي ساهمت في بلورة فكرهم، والتي يمكن أن نجملها في الظروف السياسية المتمثلة في تسلط الأمويين واستبدادهم بالحكم، وإعطائهم لهذا الاستبداد شرعية فكرية ودينية إذ ”أشاعت الدولة الأموية وأظهرت في الحياة الفكرية لمجتمعها عقيدتي الجبر والإرجاء تبرر بالأولى مظالمها وما أحدثته ومثلته من تحول بالسلطة السياسية نقلها من خلافة ثورية إلى ملك وراثي عضود، وتحاول أن تفلت بالثانية -عقيدة الإرجاء- من إدانة المعارضة وحكمها على إيمان هذه الدولة وعقيدة حكامها بعد أن ارتكبت تلك المظالم وأحدثوا هذه التحولات“² وكانت هاتين العقيدتين من أهم العقائد المساهمة في تأسيس فكرهم، من خلال رفضهم القول بالجبر والإرجاء مؤكدين من جهة حرية الإنسان وقدرته على الاختيار ومن جهة أخرى مسؤوليته على أفعاله، هذا الموقف الراض أدى إلى تنفيذ إعداء الأمويين في استمداد الحكم من الله كخلفاء موكلين جبرا على رعاية مصالح الأمة، كما فند رأيهم حول مشكلة الإيمان التي شغلت الأمة الإسلامية في بداية مراحلها، فأقروا بأن الإيمان مرتبط بالعمل الذي هو من مسؤوليات الإنسان الحر.

إضافة إلى ظرف آخر يمكن أن نعتبره عاملا مهما ساهم في بلورة فكر المعتزلة وهو الدخول في جدال مع الآخر، وهذا ما يظهر فعلا من خلال القضايا التي طرحت في القرن الثاني والثالث للهجرة عندما بدأ العالم الإسلامي يحنك بالآخر من خلال الفتوحات التي ساعدت على تسرب موروث ثقافي جديد للأمة الإسلامية من حضارات مختلفة كالموروث الفارسي الذي لخصه الجابري مضمون إشكاليته التي تدو حولها مقالاتهم بمختلف فرقههم قائلا: "مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين إحداهما بيان سب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا"³ إذ شكلت العقائد الفارسية تحديا فكريا جديدا للإسلام من خلال طرح مشكلة الشر والتشبية-القول بوجود مبدأين أزليين يحكمان العالم- في ساحة الجدل، وهي العقائد التي هددت أصلي التوحيد والعدل الإلهي في الإسلام وحملت المعتزلة إلى الدفاع عنه و تنزيه الذات الإلهية عن كل شر.

كما أسهمت الصابغة في إحياء بعض الجدالات الفكرية حول قضايا عقائدية خاصة بالذات الإلهية وعلاقتها بالإنسان الأمر الذي مكثهم من رفض وجود نبوات وحملهم على الاشتراط في مسألة الإيمان وجود وسائل، وهذا ما يلخصه البيروني عنهم قائلا: "ونحن لا نعرف عنهم إلا أنهم أناسيوحدون الله وينزهونه عن القبائح ويصفونه بالسلب لا بالإيجاب كقولهم لا يرى ولا يظلم ولا يجوز ويسمونهم بالأسماء الحسنى مجازا، أي ليس عندهم صفة للحقيقة وينسبون التدبير إلى الفلك وإجرامه ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها ويعظمون الأنوار"⁴ وهذا المعتقد لا يقل خطورة عن المعتقدات التي حملها الموروث الهندي والبوذي إلى العالم الإسلامي، خاصة تلك العقائد المتعلقة بالتناسخ وإنكار النبوات والموقف اللاأدري من الذات الإلهية.

كما لا نستثنى دور الأديان التوحيدية-اليهودية والمسيحية- في إثراء الجدل الكلامي حول مسائل متعلقة بالذات الإلهية فحاء موقف المعتزلة "يفرض تصورا للإسلام على أنه تعديل لديانتين سماويتين قبله: تعديل لليهودية في تشبيهها الخالق بالمخلوق، أو إضفاء صفات إنسانية على الله ومن ثم التزمت المعتزلة بالتنزيه المطلق لله تعديل للمسيحية في تشبيهها مخلوق بخالق، أو إضفاء صفات الألوهية على الإنسان ومن ثمة التزمت المعتزلة بوحدة مطلقة بين الصفات والذات"⁵ بمعنى أنهم حاولوا أن يقدموا تصورا معتدلا عن الذات الإلهية التي كانت محور الدراسة، مغايرا للتصور المسيحي القائم على التجسيد، والتصور اليهودي القائم على التشبيه، مستفيدين من طرائقهم في الجدل وهذا ما أكدته نيرج من أن "هؤلاء المعتزلة المتكلمين قد قاموا بأشد ما احتاج إليه الإسلام في ذلك العصر ألا وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة بهم كلها من أسلوب متين وطريق فلسفي لإبراز ما كمن في الدين من القوى والفضائل، فكان لابد للمعتزلة من الاستغراق في تلك الأبحاث والدقائق حتى يظهر الإسلام بمظهر التحدي ويفوز بما أراد فوزه"⁶.

فالمعتزلة لم تكن بدور الدفاع عن الإسلام وإنما استفادت من طرائق البحث والجدل من خلال احتكاكها بالآخر خاصة بعد الترجمة التي قام بها المنصور والمأمون أفادتهم الكثير من خلال بحثهم في كيفية الحجاج والدفاع عما يعتقدون به، فأفحام الغير لا يتوقف على إيراد ما جاء به السمع وإنما يستدعي مجادلتهم بنفس أساليبهم الحجاجية، وللتاريخ ذاكرة تحفظ العديد من المواقف التي جادل المعتزلة فيها خصومهم، كالحادثة التي وقعت زمن "هارون الرشيد" مع ملك السند.

2/ الآليات المنهجية لقراءة النص الديني:

استطاعت المعتزلة بفضل قدرتها على محاجة الآخر من خلال استحداثها لمنهج خاص بما أن تفلسف الكلام عن الإسلام، وتعطي لهذا العلم الجديد-علم الكلام- سمة الدين الإسلامي الذي انبثق من صميمه ليصبح بذلك علما خاصا به، فأصبحنا كما يقول الدكتور محمد عمارة "نطالع بناء فكريا تديننت فيه الفلسفة وتفلسف فيه الدين"⁷ لأن رفضهم لما كان سائدا أو ما هو مغلوط على الدين الإسلامي سواء من قبل المؤمنين به أو المخالفين له لم يكن مجرد رأي، وإنما أسسوا لرفضهم فكريا مبنيا على أسس مدعمة بمنهج عقلي يستند إلى الحجة والدليل من النص الديني والواقع حتى قال عنهم الفريد جيوم "قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الإسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية"⁸.

مما يدل على أنهم استحدثوا الكلام في الدين بمنهجية قائمة على أسس منطقية منسجمة معه، حتى أصبح ينظر إلى هذا العلم الجديد (علم الكلام) أنه لولاه لهلكت العوام من جميع الأمم، فجعلوا أساس هذا العلم العقل الذي يربطونه بقضيتين أساسيتين هما المعرفة والتكليف ويظهر هذا الربط جليا من خلال تعريف القاضي عبد الجبار الذي يقول فيه هو: "عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال، والقيام بأداء ما كلف"⁹ والمعتزلة حددت مفهوم العقل انطلاقا من وظيفته والحكمة من وجوده ومادام التكليف هو أصل للوجود كما ورد في الآية الكريمة الذاريات 56 ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فإن هذا التكليف لا يتم إلا في وجود العقل الذي هو أصل له، لذلك تتحدد أهمية العقل من خلال قدرته على معرفة ما "كلف به وصفاته والفصل بينه وبين غيره ليصح أن يقصد إلى إحدائه وليصح أنه قد أدى ما كلف به"¹⁰

فحدودوا وأوجبوا المعارف الضرورية قبل ورود السمع وهي معارف واجبة بالعقل فقالوا بأن: "أصول المعرفة وشكر المنعم واجبة قبل ورود السمع"¹¹ فهم يؤكدون له خاصية الوجود المستقل عن الوحي الذي يحفظ له مكانته التي تستوجبها قدراته المعرفية الممكنة من الاستقلال بالأحكام، وهذا ما تقتضيه طبيعة الدور الإنساني كخليفة في الأرض، كما يحفظون له دوره الفعال حتى مع نزول النبوات. وتتضح هذه الخاصية من خلال أول خطوة منهجية سعت المعتزلة إلى وضعها وهي ترتيب المرجعيات فحددت ما للعقل وما للنقل. فإذا كان العقل قادرا على معرفة الحسن والقبح و له القدرة أيضا على معرفة المعبود في ظل غياب النقل، فإن النقل لا يستثنى من مهمة الإخبار عن الأحكام الإلهية التي لا تدخل ضمن دور العقل من العبادات "لأن مهمة تفصيلها وبيانها تمثل مصداق مرجعية الشرع"¹² ولكنها جعلت العقل أساس الشرع من حيث إضفاء المصداقية عليه ومن حيث تأويله "لأننا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام، وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يظهرها الله على يد كذاب، وإنما يعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها على الكذابين قبيح وأنه لا يفعل القبيح، وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح، عالم باستغناؤه عنه والعلم بذلك فرع على المعرفة به"¹³.

فبعد تحديد مهام العقل الأولية في غياب النقل، تُسند إليه المعتزلة مهمة قراءة وتأويل النص الديني من أجل الكشف عن أسراره، فالحكمة التي أعطتها المعتزلة للعقل مستلهمة من تصور لعلاقة العقل بالنقل التي تراها علاقة تعاضد وتكامل "فالعقل يدرك الخير والشر، والحسن من القبيح، وإن الشرع يأتي مؤيدا لما أقره العقل"¹⁴ فالنص الديني لا يأتي بما يناهض العقل وقد نصبا من مصدر واحد إذ "ليس في القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله، من حيث لا يوجد في أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول، ويوافقها، إما على جهة الحقيقة أو على المجاز"¹⁵.

ومع ذلك لم ينفوا احتمال وقوع التعارض بينهما إلا أن هذا التعارض ليس حقيقيا وإنما ظاهري يُرفع من خلال تحكيم العقل والتأويل حسب ما يوافقه، انطلاقا من التصور المنهجي الذي ترى فيه العقل أصلا والسمع فرعاً يحتاج في إثباته إلى الأصل على الرغم من تأكيد وحدة مصدرهما "فالناصب لأدلة النبوة وما يترتب عليها من شرع ناصب لأدلة العقل، وهو الله تعالى"¹⁶. وعلى هذا الأساس فإن العلاقة بينهما متواشجة تخدم التكليف الذي لا يتم إلا من خلال ترابطهما، فالعقل باعتباره نظاما رمزيا يحيط بالنص ويسعى إلى كشف عقلايته، والنص بدوره يكشف عن أبعاد معرفية عديدة مما يعني أن "الخطاب القرآني متعلق بالأجزاء مترابطها يدور حول محاور محددة، وإذا أوهمت بعض الآيات بالتعارض أو بالتقابل أو بالتناقض، فإن ما أوهمت به ليس بالتعارض ولا بالتقابل ولا بالتناقض، إذ يمكن ترجيح الأدلة العامة على الخاصة أو أحد النقيضين على الآخر، ولكن الجمع بين الأدلة هو المختار... وهذا هو الأليق في أي خطاب عقلائي"¹⁷ بمعنى أن العقل يسعى إلى خلق توافق بين مجمل أجزاء النص ودلالاته فيحقق نوعا من التصالح بينها، وبهذه الوظيفة يؤمن شكلا آخر من التواصل مع النص على المستوى الفهم والتطبيق، ولكن هذا التعظيم للعقل الإنساني بمعزل عن النص وفي وجوده لا يعني عدم خضوعه له وتفوقه عنه، بل أقرت المعتزلة بعجزه في مواضع عديدة وأنه سيظل خاضعا لمعطيات النص الديني "إذ شكل الوحي والأثر والنقل مجالا يتعدى العقل ويفوقه كما تمثل ذلك في النص، وكان على العقل أن يستعيد نفسه من خلال هذا النص لذا كانت مغامرته عبارة عن تأويل"¹⁸

فخضوع العقل للنص الديني هو خضوع المكلف لضرورة كشف حجه وفك رموزه التي لا تنفك عن الحركة الداعية إلى القراءة باستمرار، كما هو خضوع إلى "السير في الطريق الفكري الذي يفتحه النص، أي الاتجاه نحو ما يضيئه النص ويشرق عليه"¹⁹ وهذه الإضاءة الفكرية والإشراق المعرفي المستوحى من النص يظهر حدود العقل عن الإلمام بكل العلوم، ولكنه يقبالوسيلة الأولى التي عولت عليها المعتزلة في البناء المنهجي الخاص بمدرستها "فعندما يخبو العقل يتحول النص إلى حروف لا حياة فيها ولا يعود من معنى للنقل"²⁰ لذلك يكتسب العقل أهمية توليه الأولوية في حاجة النص إليه.

ومن خلال ما تقدم ذكره يتضح منهج المعتزلة في التعامل مع النص القرآني الذي تحكمه جملة من الأسس والضوابط التي يمكن إجمالها على النحو الآتي:

أولاً: ترتيب المرجعيات التي تشكل الإطار الفكري، والمعين الذي يستنبط منه المعتزلي أصول عقيدته، وهي العقل والكتاب والسنة والإجماع. ثانياً: تحديد العلاقة بين العقل والنقل واختصاص كل منهما مستبعدين التناقض والتصادم.

ثالثاً: أسبقية العقل على النقل في الاستدلال المعرفي وهي أسبقية تقتضيها طبيعة المنهج المعتزلي. رابعاً: "تحديد أبعاد العقيدة، وتثبيت أصولها التي تمثل معيارية على الفروع والتفصيلات ليتم المقايسة إليها"²¹ ويظهر ذلك في تحديد الأصول الخمسة - التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - التي اعتمدها كميّار للأخذ بما وافقها من ظاهر النص وتأويل ما خالفها، كما جعلوها معياراً أيضاً للانتماء إلى الفكر المعتزلي.

خامساً: تحديد الأصول الأم لنص القرآني المتمثلة في الآيات المحكمات، وآيات أخرى متشابهات تدل على التشبيه والخبر والتحسيم ترد إلى الأصول المحكمة "مع تفعيل منهج تفسير القرآن بالقرآن بشرط إخضاع الاستدلال بالقرآن إلى النظر العقلي الحاكم، إذ إن هذا الاستدلال بالسمع لا يصح إلا بعد معرفة المتكلم به وصفاته من العدل والتوحيد وهي أمور من صميم النظر العقلي"²²

سادساً: توظيف المجال اللغوي في الكشف عن معاني النص القرآني من خلال التعرف على ضوابط اللسان العربي وقواعد اللغة والبلاغة، لأن دلالة القصد تبلور من خلال النظم اللسانية فـ "استخدامات اللغة جميعاً تكون محكومة أخلاقياً ليس بمقاصد المؤلف وإنما بالأعراف السائدة في مجتمع اللسانيات"²³. فميزوا بين نوعين من الدلالة: دلالة اللغة ودلالة العقل، الأولى عرفية قابلة للتغير والثانية ثابتة لا تتغير.

سابعاً: وهذا الأساس له علاقة بالغة وهو خاص بتحديد شروط المجاز في العبارة، إذ لا يمكن التفريق بين الحقيقة والمجاز إلا بعد الإحاطة بالنسق اللغوي للمتكلم، مما يعني التعرف على المجال التداولي للغة الخاصة، "ومادام الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، ومن المجاز إلى الحقيقة ممكناً بدون الاضطرار إلى قلب المعاني"²⁴ فإن التأويل المجازي مسموحاً به متى تعارض ظاهر النص مع الأصول.

ثامناً: ضبط أسس الاستفادة من الأخبار والروايات مادام الخبر قابلاً للتصديق والتكذيب "لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه كان خيراً، ومتى لم يكن ذلك فيه خرج عن أن يكون خيراً، وبهذا الاختصاص فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام"²⁵ فكانوا إذا سمعوا خبراً عام ولم يكن في العقل ما يخصه تصفحوا القرآن والإجماع والأخبار فإن لم يجدوا له تخصيصاً قضى عليه، والأخبار على ضربين منها ما يوجب سكون النفس ومنها ما يوجب علم صحتها بالاستدلال "كخبر الله وخبر رسوله وخبر الأمة وخبر العدد الذي لا يتفق الكذب منهم في الأمر الظاهر، فعلى هذين نقول في الديانات، فأما أخبار الآحاد وما لا يعلم صحته فإننا لا نعول عليه في هذه الأبواب"²⁶ مما يدل على أن بناء المسائل العقائدية لا يتوقف على أخبار الآحاد، وإنما تستدعي هذه الأخبار فحصاً دقيقاً حتى يؤخذ بها أو ترد في البناء المعرفي.

فهذه الآليات المنهجية كانت سلاح المعتزلة الفعال في تأجيج ثورة العقل في العالم الإسلامي، والوقوف ضد التيارات الملحدة والكشف عن بنا الفكر السائدة التي عطلت النص عن أداء مهمته في تفعيل حركة التغيير في ضوء مناهج فعالة. إذ يمكن أن نلخص موقف المعتزلة من النص الديني بأنه موقفاً إنسانياً أو "بعبارة مرادفة هو عقل النص بقوى بشرية صرف، لا فرق بين هذا المعنى وبين ما تعنيه كلمة رأي أو كلمة تأويل، وهو المعنى الأول والمباشر لكلمة عقل"²⁷. ومثلما ساهمت الظروف في تأسيس وبلورة فكرهم ساهمت أيضاً في

أنهياره خاصة بعد معاداة الدولة لهم بزعامة المتوكل، فشاءت الأقدار أن تطوى أفكارهم طي الزمان، إلا ما تناولته كتب الخصوم بالزيادة والنقصان. ولكنهل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين؟ كما قال أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام.

3/المعتزلة الجدد:

إن الإجابة على هذا التساؤل تحيلنا أولاً إلى الحديث عن صورة الاحتكاك بالآخر التي لازالت مستمرة، ولكن هذه الصورة التي أخذت أشكال عديدة في حياة الإنسان كان لها الوقع الأكبر في تغيير مجراها، فإذا كان احتكاك المعتزلة بالآخر في المراحل الأولى للحضارة الإسلامية ساهم إلى حد ما في ازدهارها وبلورة أفكارهم، فإنه في الفترة الحديثة كان أكثر حدة خاصة عندما جاء في صورة المستعمر المدمر القومي حضارياً، فكان على المسلم أمام هذه الصورة أن يعيد النظر في واقعه وفق ما يمله عليه حاضره، بل أصبحت الأولوية حسب نصر حامد أبو زيد في المرحلة التي نعيشها اليوم هي حماية وجودنا نفسه، فتعددت الرؤى حول كيف نعيد بناء حاضرتنا وننهض بأمنا في ظل ديننا؟ هل في إطار نقل صورة التمدن والتحضّر عن الآخر؟ أم من خلال إحياء التراث؟ أو تجديد قراءة النص الديني بما يتوافق مع متطلبات العصر؟ مما يعني خلق صورة من صور الاحتكاك المزوج مع الأنا المتمثل في التراث والآخر الذي أشاره الوجود، وتلك هي رؤية المدرسة العقلانية الحديثة بزعامة ثلة من المفكرين على رأسهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده "مرورا بعلي عبد الرازق وقاسم أمين ومحمد إقبال إلى الدكتور فتحى عثمان ومحمد أحمد خلف الله وأحمد أمين ومحمود أبو ربه والدكتور محمد عمارة والدكتور حسن الترابي ومن نحا نحوهم"²⁸ والمقصود بالتجديد هو الدعوة إلى فتح النص على آفاق الواقع المتجدد من خلال فتح باب الاجتهاد المعطل إذ يقول الأفغاني: "وهل يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس قد أطلقوا لعقولهم سراحها، فاستنبطوا وقالوا وأدلوأ بدلائهم في ذلك البحر المحيط من العلم، وأتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم، وتتبدل الأحكام بتبدل الزمان"²⁹.

إذ يرى الأفغاني ضرورة فتح باب الاجتهاد مثلما اجتهد السلف لزمانهم ينبغي أن نجدد اجتهاداتنا لزماننا، مادام ينظر إلى أن تراجع الحضارة الإسلامية راجع إلى تضيق باب الاجتهاد في قضايا الدين، خاصة منذ القرن الثالث الهجري عندما توقف النقاش حول إشكالية من إشكاليات علم الكلام المتمثلة في خلق القرآن وما ارتبط بها من خلاف أودى بالأمة الإسلامية إلى محنة اضطهدت فيها مختلف الأطراف، وانتهت بجعل القضية المناقضة هي العقيدة الرسمية والصحيحة للدولة منذ زمن المتوكل "ولا شك أن هذا القرار السياسي الخطير يمثل نقطة البداية في ما يسمى إغلاق باب الاجتهاد لأنه كان بمثابة مصادرة تامة لأي نقاش في شؤون الدين والعقائد"³⁰ لكن إذا كان النهوض بالواقع يُنظر إليه من باب التجديد الديني من خلال فتح باب الاجتهاد فما علاقة المعتزلة بهذا التجديد؟.

يحيينا زكي نجيب محمود في كتابه "تجديد الفكر العربي" أننا إذا كان لنا أن نحجي جزءاً من تراثنا الإسلامي فليكن الفكر الاعتزالي مُظهرها ذلك بقوله: "يبدو لكاتب هذه الصفحات أن أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها في وجهة نظرها... أعني أن يرثها في طريقتها ومنهجها عند النظر إلى الأمور هي جماعة المعتزلة التي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل الأمر"³¹ ويؤكد هذا الرأي في صفحات أخرى قائلاً: "فما زلت أرى أنه لو أراد أبناء عصرنا أن يجدوا عند الأقدمين خيطاً فكرياً ليمسكوا بطرفه فيكونوا على صلة موصولة بشيء من تراثهم، فذلك هو الوقفة المعتزلية من المشكلات القائمة"³² وهذه الدعوة لزكي نجيب محمود هي دعوة ليست من أجل قراءة التراث وتجديده فقط، وإنما إحياء التواصل معه من خلال البحث عن سند تُسند به أنفسنا من تراثنا وليس من تراث الغير مثل: إعمال العقل والحرية الفردية على مستوى السلوك والفكر مع تحمل التبعية حتى يكون للفرد مشاركة اجتماعية فعالة مسئولة، ومن هذا المنطلق ظهر في الفترة الحديثة اهتمام بالغ بفكر المعتزلة والإشادة بأرائهم ومنهجهم العقلي، والتحسر على اندثار فكرهم وأقول نجّمهم حتى اعتبرهم الكثير من المفكرين فرصة العرب الضائعة، وهذا الاهتمام تجسد مع المدرسة العقلانية التي أصبحت تسمى عند البعض بالمعتزلة الجدد نسبة إلى تأثرهم بأفكار المعتزلة الأوائل بشكل مباشر أو غير مباشر، إذ يمكن أن نجمل أهم سمات هذا التأثير في قراءة النص الديني في ما يلي:

-الاهتمام بالعقل كأول خطوة منهجية لقراءة النص الديني ويتجلى ذلك في قول عبد الرحمن الكواكبي: "إن الناظر في القرآن حق النظر يرى أنه لا يكلف الإنسان قط بالإدعان لشيء فوق العقل، بل يحذره وينهاه عن الإيمان إتباعاً لرأي الغير أو تقليداً للآباء"³³ فكما أن المعتزلة مجدوا العقل وجعلوه فيصل المعرفة، كذلك الحداثيين تبع لهم في هذا الأمر، إلا أن هذا الاهتمام بالعقل لم يقتصر على تمجيده

وفقط وإنما تقديمه على النقل وإعطاءه نوعاً من الاستقلالية في البحث عن القضايا المتعلقة بحياة الأفراد والمجتمعات حتى ولو وردت فيها أدلة قطعية وهذا ما صرح به محمد عمارة في كتابه الإسلام والمستقبل قائلاً: "هناك ميادين أخرى في الفكر الإسلامي لا نعتقد بصواب منع الاجتهاد فيها، حتى لو كانت قد رويت في موضوعاتها نصوص قطعية الدلالة قطعية الثبوت"³⁴ وقد كان لهذا المفكر اهتمام بالغ بفكر المعتزلة من خلال تحقيق العديد من الكتب الخاصة بهم، والقيام بالعديد من الدراسات حولهم، إذ يعتبر منفتحاً على العقل في التعامل مع النص الديني صفحة مشرقة في التاريخ الإسلامي ومشرقة، بل إنه يرى أن هذا الموقف من العقل جاء كنتيجة حتمية لآخر شريعة سماوية ترى في الإنسانية بلوغ سن الرشد الداعي إلى استخدام العقل في حضرة النقل.

- اللجوء إلى تأويل ما تعارض مع العقل من ظواهر النصوص فـ"إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان، طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل"³⁵.

- التجديد عندهم لا يخص الفروع فقط، وإنما حتى الأصول تخوفاً من الشوائب والبدع التي قد تشوه صورتها الحقيقية، حتى تعود إلى جوهرها الأصيل وفعاليتها الأولى، ويتضح ذلك في قول محمد عمارة: "لقد اتفق جمهور العلماء على أن التجديد لا يقف فقط عند الفقه الذي هو علم الفروع... وإنما اتفقوا أيضاً على أن هناك نوعاً متميزاً من التجديد تحتاج إليه الأصول، ليس فقط أصول الفقه وإنما حتى أصول الإيمان، ذلك أن البدع والخرافات والزيادات والنواقص قد تعدو هذه الأصول، فتطمس حقائقها، وتحجب فعاليتها"³⁶ ومادام التجديد يخص الدين فلم يستثنوا الأصول من الفروع، بمعنى أن التجديد لا يخص فقط فقه الواقع المتطور في جانبه العملي.

- الدعوة إلى إعمال الاجتهاد باستمرار ودم التقليد الذي اعتبروه من أهم الأسباب المؤدية إلى التخلف، وبالتالي تفعيل التفكير والاستدلال بما يتناسب مع العصر مثل: "القول بعدم كفاية النصوص الشرعية في تحديد أحكام نوازل العصر المستجدة، ومن ثم تجاوز كتب المذاهب الفقهية القديمة إلى كتابات ورؤى فقهية وأصولية تجديدية تعالج مشاكل العصر وقضايا الملحة"³⁷ مما يعني إعادة تأويل النص الديني وفق ما يتماشى مع العصر انطلاقاً من مبدأ المصلحة الذي كان مسلماً به في الممارسات التقليدية، فكان محمد عبده وأتباعه يرون أن "الله لم ينزل سوى مبادئ عامة، تاركا للعقل أمر تطبيقها على قضايا المجتمع الخاصة، وبما أن هذه القضايا تتغير توجب تغيير تطبيق المبادئ عليها"³⁸ وهذا التغيير في التطبيق هو ما استدعاهم إلى المقارنة بين المذاهب الأربعة والقول بعدم كفايتها.

- تضيق نطاق الاحتجاج بأحاديث الآحاد خاصة في مجال العقيدة بحجة ضعفها، أو بحجة أنها تعارض مع ظاهر النص أو أنها تخالف العقل ومثل ذلك ما قاله محمد عبده عن حديث سحر لبيد بن الأعصم رسول صلى الله عليه وسلم: "وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل"³⁹.

إن التجديد الذي عول عليه أصحاب المدرسة العقلانية من خلال استلهاهم النموذج المعتزلي بشكل مباشر أو غير مباشر نتيجة الصدمة، جعلهم يتعاملون مع أهم ركيزة من ركائز المنهج المعتزلي بشكل سطحي ألا وهو العقل فهم عندما جعلوا منه المفتاح الأساسي للقراءة كان المقصد من ورائه تعظيم القيمة الإنسانية أمام الكلمة الإلهية، ولم يرو فيه مجرد أداة منهجية للقراءة والتأويل، حتى أفرغ من معناه العام المربوط بالتكليف من جهة والمعرفة من جهة أخرى، فرؤية مفكري عصر النهضة للعقل هي رؤية أحادية حملته مسؤولية الفهم ورمت على عاتقه مشاكل الواقع، لذلك فإن العقل المعتزلي هو عقل يقوم بمهامه من باب التكليف الداعي إلى فهم النص و الواقع وليس القيام بوظائفه من باب الضغط المفروض عليه من الواقع المتأزم، حتى قيل أن القراءات القديمة تنطلق من: "النص إلى الواقع أي تستضيء بالهدي القرآني لترشيد الحياة وصبغها بالصبغة الإسلامية الحاكمة، بخلاف القراءات المعاصرة تنطلق من الواقع إلى النص، أي تطوع الوحي لإكراهات واقعية وضغوط ذاتية حتى تصير حاكمة على الفهم، ومهيمنة على عناصر المنهج"⁴⁰ ومن باب آخر فإن العقلانية الخاصة بالمدرسة الفكرية للمعتزلة ليست وليدة صورة الاحتكاك بالآخر، وإن كانت هذه الصورة أسهمت بشكل من الأشكال في بلورة فكر المعتزلة لكنها تبقى إسلامية محضة، بينما العقلانية التي نسبت إلى مفكري النهضة في قراءة الدين جاءت كرد فعل على الآخر بعد الانبهار بفلسفاته وعلومه، فطلبوا لهم من أهل الإسلام موافقا أو نظيرا. إذا الظروف مختلفة والانطلاقة مختلفة والرؤية للآليات مختلفة، إلا أن الاشتراك بين القدماء والمحدثين يبقى حول النص الديني الذي يوحدنا كأمة واحدة، والعقل الذي هو عدل قسمة بين البشرية.

الهوامش:

1. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، دار النهضة، بيروت، ط5، ص103.
2. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، ط2، 1997، ص43.
3. محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984، ص148.
4. المرجع نفسه: ص، ص: 153-154.
5. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، ص125.
6. زهدي جار الله: المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1974، ص49.
7. محمد عمارة الفرق الإسلامية، دار المعارف للطباعة والنشر، دط، ص91.
8. المرجع نفسه، ص91.
9. القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج11، تح، محمد علي النجار، عبد الحليم النجار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1965، ص372.
10. المصدر نفسه، ص372.
11. الشهرستاني أبو الفتح عبد الكريم: الملل والنحل، ج1، تح، محمد سيد كيلاي، دار المعرفة، بيروت، 1980، ص45.
12. د. ستار جبر حمود الأعرجي: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، بيت الحكمة، بغداد، ط2008، ص239.
13. هيثم سرحان: إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار لنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2003، ص22-23.
14. محمد جواد مغنية: فلسفات إسلامية، دار التعارف، بيروت، ط1، 1976، ص378.
15. د. ستار جبر حمود الأعرجي: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ص241.
16. حسني زينة: العقل عند المعتزلة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1978، ص122، 121.
17. هيثم سرحان: إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص39.
18. علي حرب: التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير لطباعة والنشر، بيروت، دط، 2007، ص154.
19. هيثم سرحان: إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص16.
20. علي حرب: التأويل والحقيقة، ص162.
21. د. ستار جبر حمود الأعرجي: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ص21، 249.
22. نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، ط1996، ص3، 181.
23. هيثم سرحان: إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص14.
24. د. ستار جبر حمود الأعرجي: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ص252.
25. بسام الجميل: مطاحن النظام في الأخبار ورواها، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب، عدد44، ص113.
26. المرجع نفسه، ص115.
27. عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2001، ص80.
28. عبد العزيز مختار إبراهيم الأمين: العصرانيون ومفهوم تحديد الدين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2009، ص27، 26.
29. حلمي سالم: غزاليون ورشديون مناظرات في تجديد الخطاب الديني، باريس 12-13 أوغسطس 2003، ص91.
30. المرجع نفسه، ص110.
31. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق القاهرة، ط9، 1993، ص117-118.
32. المرجع نفسه: ص123.
33. سعد بن مجاد العتيبي: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، دار الوعي لنشر والتوزيع، ط2، 2013، ص201.
34. محمد عمارة: الإسلام والمستقبل، دار الرشد، القاهرة، ط1997، ص79.
35. محمد عبده: الأعمال الكاملة، تح، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1993، ص301.
36. محمد عمارة: الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 2011، ص8.
37. سعد بن مجاد العتيبي: موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، ص59.
38. المرجع نفسه: ص54-55.
39. المرجع نفسه: ص53.
40. قطب الريسوني: النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط2010، ص1، 420.