

دوفصلنامه علمی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)  
سال هجدهم / دوره جدید / شماره ۵۹ / بهار و تابستان ۱۴۰۲  
صص ۱۶۹-۱۸۰ (مقاله علمی - پژوهشی)

# نگاه بر اندیشه‌های اعتقادی نومعتزله در مصر

## • حسین عارفی نیا

دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم (نویسنده مسئول)  
arefi1690071@mailfa.com

## • مصطفی سلطانی

استادیار گروه مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم  
proman.ms@gmail.com

## • مسلم محمدی

دانشیار گروه شیعه‌شناسی و مدرسی معارف دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران  
mo.mohammadi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۴

## چکیده

نومعتزله به دسته‌ای از اصلاح‌طلبان، احیاگران و نواندیشان مسلمان اطلاق می‌گردد که در دو سده اخیر با رویکرد عقل‌گرایانه خود نسبت به آموزه‌های دینی، از روشها و معتقدات معتزله قدیم الهام گرفته‌اند؛ اما سؤال اساسی این است که نومعتزله متقدم و نومتأخر مصر، در مواجهه با هیمنه دنیای غرب، چه روشهایی را برای توانمندسازی جهان اسلام به کار گرفتند؟ و چه رویکردی به آموزه‌های دینی، عقل و علم، سیاست، جبر و اختیار برای جبران عقب افتادگی مسلمانان در قبال تمدن غرب در پیش گرفتند؟ در نگاه کلی به مجموعه جریانهای نومعتزله در مصر، دو گرایش و رویکرد متمایز در نیم قرن اخیر دیده می‌شود؛ رویکرد اول دنباله‌رو نومعتزله متقدم (به سردمداری سید جمال و عبده) است. آنان سعی در بازسازی اصول و اندیشه‌های معتزله قدیم برای توانمندسازی اسلام در مقابل تهاجمات غرب داشته‌اند. ولی در رویکرد دوم (بعد از رشیدرضا) در سیر حرکت خود در مبانی معرفت‌شناسی، به شکل ملموسی از عقل استدلالی به عقل عرفی - تجربی گرایش پیدا کرده‌اند. این تفکر نومعتزله متأخر، با الهام از روش فلسفی - عقلی، رویکردی خودبنیاد و تجربی در مواجهه با مدرنیته داشته است. این مکتب با تفسیر تجربی، علمی و همچنین ضرورت آمیختن ایمان دینی با آگاهی عقلی، رشد قابل توجهی در میان مجامع علمی و دانشگاهی مصر داشته است. این پژوهش با جمع‌آوری کتابخانه‌ای اطلاعات به روش توصیفی - تحلیلی سعی دارد، اهم اندیشه‌های اعتقادی نومعتزله مصر را، در نگاه به دین، علم و عقل، سیاست، جبر و اراده مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: نومعتزله، رویکرد به دین، عقل تجربی، سیاست، جبر.





## مقدمه

توجه به اندیشه‌های معتزله در عصر جدید از قرن نوزدهم میلادی آغاز شد. گروهی که می‌توان آنان را معتزله‌گرایان جدید نامید برخی از نظرات معتزله قدیم را در اصول و فروع احیا کردند (جارالله، ۱۴۱۰ق، ص ۲۲۸) در جهان عرب توجه به آراء معتزله قدیم توسط «سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده» آغاز شد. که به نومعتزله متقدم مشهور شدند اما همزمان و قبل از تحولات جهان عرب، برخی از اندیشمندان شبه قاره هند از جمله «ولی‌الله دهلوی، عبیدالله سندی، سید احمد خان» و دیگران برخی افکار و آرای مکتب اعتزال را مورد بحث قرار داده بودند. این دو قرائت که به طور جداگانه در هند و مصر به وجود آمد، بدون تأثیر و تأثر از یکدیگر نبود خصوصاً اینکه شخصیهایی مانند «سید جمال‌الدین اسدآبادی» در هر دو محل به فعالیت علمی پرداخته بود و با اندیشمندان معتزله‌گرایی جدید در هند و مصر آشنا بود (عرب صالحی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۲۳-۲۴؛ اسعدی، ۱۳۹۶ش، صص ۵۷-۶۱).

وقتی جهان اسلام با دنیای غرب مدرنیته و تکنولوژی روبه‌رو شد چه روشی را در قبال تهاجمات آنان باید پیش می‌گرفت؟ آیا باید اسلام را کنار می‌گذاشت؟ یا اینکه دنیای مدرنیته را فرومی‌کاهید؟ (معینی‌فر، ۱۳۹۲ش، ص ۱۰۸) با حمله ناپلئون به مصر در سال (۱۷۹۸م) رغبت مصریان به دنیای غرب آغاز گردید. «در تأثیر تمدن و فرهنگ فرانسه بر زندگی فرهنگی و گرایش مصر به غرب مجال تردید نیست.» (عنایت، ۱۳۸۹ش، ص ۲۲) با ورود صنعت چاپ به مصر و ترجمه اندیشه‌های متفکران غربی در دسترس باسوادان قرار گرفت و آنان را با افکار غربی آشنا کرد و از طرفی اعزام سیصد دانشجوی مصری در مدت فرمانروایی خدیو مصر «محمدعلی» به اروپا زمینه نفوذ افکار غربی به جامعه مسلمانان فراهم شد. اینجا بود که نومعتزلیان برای درمان عقب افتادگی مسلمانان از

بلوک غربی، با کاربرد تفسیر جدید از دین به دفاع از تهاجمات غربی پرداختند. آنها «ضرورت آمیختن ایمان دینی با آگاهی عقلی و شناخت علمی جهان و نقد باورهای توده و پیکار با نادانی و خرافه و ستم‌پذیری را شعار خود قرار دادند.» (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۲۲-۲۳).

اولین حرکت از سوی سیدجمال و محمد عبده برای بازسازی مفاهیم اصیل اسلامی با استفاده از توانمندی داخلی خود اسلام شکل گرفت که موسوم به نومعتزله متقدم شدند. آنان اخذ علوم و فنون غربی را تا زمانی که موجبات استحاله فرهنگی و دینی را در جامعه فراهم نمی‌کرد، توصیه می‌کردند (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰ش، ج ۱۰، ص ۱۶۱) اما بعد از رشیدرضا نومعتزله، روشی جدید (برگرفته از دنیای مدرنیته غربی) در قبال آموزه‌های غرب، به کارگرفتند. آنان تمایل زیادی به رویکردهای جدید علوم انسانی در غرب دارند، که موسوم به نومعتزلیان متأخر شدند. از جمله افراد شاخص این طبقه در مصر؛ امین الخولی، محمد احمد خلف‌الله، نصر حامد ابوزید، حسن حنفی است. اصلی‌ترین هدف آنان این است که «بیشتر جویای یگانگی و نیرومندی همه مسلمانان بودند.» (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۸-۹).

نقد و بررسی‌های زیادی به نومعتزله انجام شده است، از جمله مهم‌ترین این پژوهشها، مقاله «تیبولوژی عقلانیت اسلامی دلالتها، شباهتها و تفاوتها» نوشته محمد حنیف طاهری؛ یا «جریان‌شناسی نومعتزله» نوشته جوادگلی و حسن یوسفیان؛ یا مقاله «هویت فکری، فرهنگی و اجتماعی جهان معاصر عرب» نوشته حسن علی‌پور وحید؛ یا مقاله «معرفی نومعتزلیان معاصر» نوشته سعیده غروی و سایر منابع پژوهشی که در این زمینه نگاشته شده است، اما اغلب این پژوهشها، توجهی به مقایسه تطبیقی بین دو مکتب نومعتزله متقدم و متأخر از جهت روشها و رویکردهای این دو مکتب، در مواجهه با دنیای غرب ننموده‌اند یا کمتر به این مسأله توجه

کرده‌اند. از آنجا که نوگرایی دینی یا به اصطلاح اعتزال نو، طی یک سده اخیر روندی رو به رشد در جهان اسلام با مرکزیت مصر داشته است بنابراین بررسی اهم اندیشه‌های اعتقادی نومعتزله متقدم و متأخر در مصر و مقایسه آراء بین این مکتب، اهمیتی مضاعف دارد.

### نومعتزله متقدم

آنچه باعث شکل‌گیری نومعتزله در مصر گردید مواجهه مصر با تهاجمات فرهنگی و متفکران از سوی غرب بود برخی از اندیشمندان مشهور غربی مانند «ارنست رنان» فیلسوف فرانسوی است که در سخنانی تحقیرآمیز، اسلام را مبلّغ جهل و خرافه معرفی کرد و مدعی شد که هیچ‌گونه سازگاری بین اسلام و علم و فلسفه وجود ندارد و اسلام باعث عقب‌ماندگی مسلمانان از دنیای غرب شده است (حسینی افغانی، ۱۴۲۳ق: ج ۳، صص ۱۸۴-۱۹۰)؛ بنابراین سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق) به مقابله با این تهاجمات پرداخته و معتقد بود: «مسلمانان تا زمانی که در پرتو دیانت حقه خود به آن عقاید و خصال (دینی و ایمانی) آراسته بودند بر ملت‌های دیگر برتری داشتند، تا جایی که در ظرف یک قرن، از کوه‌های آلپ تا دیوار چین را به تصرف خود درآوردند.» (عنایت، ۱۳۸۹ش، ص ۹۱)

سیدجمال در تلاش بود اعتقاد جبری برخی مذاهب اسلامی را، اصلاح کند و آن تفکر را بزرگترین عامل عقب‌ماندگی و اسارت مسلمانان در مواجهه با استعمارگرایان و فرمانروایان خودکامه بداند؛ لذا سید در آثار خودش اصول فکری و اعتقادی معتزله قدیم را راهی برای نجات امت مسلمان دانسته است و امت مسلمان را به تعقل در امور دینی و دانش امروزی و پرهیز از انحراف مادی‌گرایی دعوت می‌کند (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۹۱-۹۷). روشی که سیدجمال و عبده برای احیای جهان اسلام از یوغ استعمار و شبهات آنان انتخاب کردند، مطابق با شیوه معتزلیان قدیم در مواجهه با مکاتب دیگر بود: از جمله مبارزه با تفکر

جبرگرایی، ترویج حسن و قبح عقلی، عمل به اسلام، تفسیر عقلانی از آموزه‌های دینی و فراگرفتن علوم جدید، مبارزه با استعمار و استبداد، بازگشت به منابع اصیل اسلام و استفاده از توانایی ذاتی دین اسلام، اصلی‌ترین راه برای جبران عقب‌ماندگی امت مسلمان قلمداد می‌کند (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۱۱۳؛ عبده، ۱۴۰۶ق، صص ۲۷-۸۷) آنچه باعث می‌شود که اندیشه محمد عبده و استادش سیدجمال با مبانی معتزله قدیم تطبیق داده شود، پذیرش بسیاری از آراء معتزله قدیم، از سوی آنان است (عبده، ۱۴۰۶ق، صص ۴۳-۱۲۷).

محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق) سردبیر روزنامه «الوقایع المصریه» بود. وی از این فرصت برای تبلیغ عقاید اصلاحی (برگرفته از معتزله قدیم) پرداخته و سعی در تبیین مؤلفه‌های اعتزال نو نمود (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۱۱۹) ایشان به سبک معتزله، تقلید و تعصبات کورکورانه و ریشه‌های جمود را در فهم معانی بنیادی اسلام کنار گذاشت و اندیشه‌های نوین را با مبانی اسلام آشتی داد. او آغاز عقب‌افتادگی مسلمانان را از زمان طرد عقل، توسط برخی نحله‌های اسلامی می‌دانست. زمانی که شبهات از فرقه‌های مانوی، زنادقه، دهریه، باطنیه و اسماعیلیه وارد جهان اسلام شد، آشفتگی ذهن مسلمانان را شدیدتر کرد. تنها مذاهب عقل‌گرا مثل معتزله بود که در مقابل تهاجمات آنان ایستادگی کردند. عبده و استادش سیدجمال مانند معتزله باب تأویل و اجتهاد را باز کردند و عمل به شریعت را جزو ارکان ایمانی و دینی دانستند و درستی ایمان را، بر عقل استوار کردند. ایشان راه‌حل خروج از بحران غرب‌گرایی و جمود فکری مسلمانان را در (بازگشت و عمل به مفاهیم بنیادی اسلام و و مبارزه با تقلید) می‌دانست (عنایت، ۱۳۸۹ش، صص ۱۳۰-۱۳۸).

از دیگر دانشمندانی که به دنبال احیای روح معتزله بوده، «زهدي جارالله» است وی درباره معتزله می‌گوید: از نظر ما اهل سنت، معتزله چیزهای بسیاری مانند مغالطات فلسفی، منازعات سوفیسطایی دارد که ما آن





را نمی‌توانیم، بپذیریم، لکن یک اصول و فکر واحدی وجود دارد که جز تحسین و اقرار و جذب به سوی آن کاری نمی‌توانیم بکنیم و آن روح معتزله است که باید آن را برای خود الگو قرار بدهیم و آن چگونگی نقد و تحلیل آزادانه در برابر جمود، تعصب و شبهات است. روح معتزله عقل را ستایش کرده و خواهان احیای تجدد و اعتدال بوده است. جهان اسلام احتیاج شدید به روح معتزله، برای تجدد حیات خود و پیشرفت خود در مقابل دنیای غرب دارد. جارالله یادآور می‌شود، اگر حرکت‌های ارتجاعی در اروپا می‌توانستند جنبش عقل‌گرایی را نابود کنند این تمدن بزرگ اروپایی هرگز شکل نمی‌گرفت، ولی نیروهای ارتجاعی در اسلام این کار را با مکتب معتزله انجام دادند و باعث شدند اسلام بیش از ده قرن به حالت جمود و توقف دربیاید (جارالله، ۱۴۱۰ق، صص ۲۷۲-۲۷۴).

در عصر حاضر اروپای مدرن و مادی، در مقابل اندیشه‌های اسلام قرار گرفته است. چنانچه حدود ده قرن پیش تفکر فلسفی یونانی در مقابل اسلام قرار گرفت و معتزله با استفاده از علوم عقلی و فلسفی در مقابل آن شبهات ایستادگی کرد. در قرن اخیر هم چنین حرکتی مثل معتزله، ضروری می‌نماید؛ تا در مقابل افکار و شبهات دنیای مدرن غرب، جواب‌گو باشد. جارالله معتقد است اندیشمندان جهان اسلام برای برون رفت از عقب ماندگی اسلام در قبال غرب، باید روح معتزله را احیا کنند (جارالله، ۱۴۱۰ق، صص ۲۷۴-۲۷۵). بنابراین یکی از ابزار مهم معتزله در دفاع از کیان اسلام، تمسک به برهان عقل و اجتهاد است. بنابراین اندیشمندان جهان اسلام مانند معتزله کهن می‌توانند با تمسک قرار دادن عقلانیت در کنار کتاب و سنت، بر شبهات دنیای غرب فائق آیند.

### نومعتزله متأخر

برخی دیگر از اندیشمندان متأخر مصری برای جبران عقب افتادگی مسلمانان، به پذیرش جریان تجدد و

پیروی از تمدن غرب در کنار سنت روی آورده‌اند، که جریان نومعتزله متأخر را تشکیل می‌دهند. این جریان از دل نومعتزله متقدم رشد کرده است، ولی در مبانی سنت و شریعت، غلبه را بر مدرنیته دادند. نومعتزلیان متأخر به دنبال تعریف جدیدی از دین‌ورزی به مقتضای زمان هستند: «جریان فکری اسلامی جدید به دنبال آن است تا پارادایم‌های درون سنت را به منظور همنشینی با مفاهیم مدرنیته، ترسیم و شیوه‌های نوسازی در اندیشیدن را با پشتوانه‌های بومی بیابد» (وصفی، ۱۳۸۷ش، صص ۵-۶) «گوهر اصلی سخن نومعتزلیان در آن است که می‌خواهند عقل در کنار متن بر منبر استدلال و استفتا بنشینند و حقیقت دین یا شریعت از زبان هر دو، یعنی عقل و متن شنیده شود.» (وصفی، ۱۳۸۷ش، ص ۶) از همین‌رو هسته مرکزی تفکر نومعتزلیان متأخر بر پذیرش تجدد و استفاده از تمدن دنیای غرب، برای رشد و تعالی اسلام است؛ بنابراین برای فهم هرچه بهتر اندیشه‌های نومعتزله متأخر، به بیان و بررسی برخی از مهم‌ترین افکار آنان در مصر پرداخته می‌شود.

### ۱. رویکرد تسامحی به دین

مقصود ما از نصوص دینی، قرآن کریم و سنت نبوی می‌باشد بحث سر این است که نومعتزلیان متأخر مصری چه تلقی و برداشتی از نصوص داشته‌اند؟ آیا آن را خطاپذیر و تاریخ‌مند و بشری دانسته‌اند یا نه؟ نومعتزله متأخر برای جبران عقب‌ماندگی مسلمانان، با تکیه بر عقلانیت مدرن و عقل تجربه‌گرا به مقابله با تهاجمات دنیای غرب رفتند (اسعدی، ۱۳۹۶ش، صص ۱۲۱-۱۲۲)؛ بنابراین در تلاش برای هم‌خوانی با تفکرات غربی در تفسیر از آموزه‌های دینی هستند. البته تفکر نومعتزلیان متأخر در همه امور همسان نیست و اختلاف‌های جزئی با هم دارند، ولی آنچه که در سده اخیر حائز اهمیت است افکار نواعزلیها در یک رشد تکاملی قرار گرفته است حتی برخی از متفکرین مثل

«نصر حامد ابوزید» با افکار «امین الخولی» فاصله گرفته است و به نومعتزله متقدم نزدیک تر شده است. ولی برخی از اندیشمندان نومعتزله همان روش امین الخولی را در پیش گرفته، بلکه پا را فراتر گذاشته و معتقدند اساس دینداری در آموزه‌های نبوی بر تجربه دینی است (یوسفی، ۱۳۹۸ش، صص ۱۴۰-۱۴۵) از این رو تفسیری که امین الخولی و پیروان آنان از تفسیر به دین داشته‌اند رویکرد تسامحی به دین بوده است، به گونه‌ای که معیار و سنجش اصلی در متون دینی بر پایه عقل قرار داده شده است و نقش آموزه‌های دینی را کم رنگ قرار داده‌اند.

چنانچه خلف‌الله شاگرد امین الخولی معتقد است: آنچه از قصه‌های قرآن برای مردم بیان شده است جز صورتهای ذهنی پیامبر(ص) از تاریخ نیست و لازم نیست بر اساس واقعیت و حقایق گذشته باشد، بلکه قصه‌های قرآن بر پایه معتقدات عرب، محیط و مخاطبان آن زمان تنظیم شده است. در نتیجه قصص قرآنی به عنوان موعظه، حکمت و ضرب‌المثل بر عرب نازل شده است و قصه‌های قرآنی مخصوص آن دوران است؛ لذا عقل بشر حق دارد آن را کنار گذارد یا آن را انکار کند؛ لذا این داستانها با توجه به محیط و سنتهای مرسوم در آن روزگار بر اساس تجربه نبوی روی داده است؛ اما هرگز در این تردید روا نمی‌دارد که همه متن قرآن از سوی خداوند وحی شده است (خلف‌الله، ۱۹۹۹م، صص ۱۵۲-۱۵۵ و صص ۳۴۵-۳۴۷) آنچه از کلام خلف‌الله فهمیده می‌شود این است که لفظ قرآن از پیامبر(ص) و معنای آن از طرف خداوند باشد و همچنین نگاه به قرآن با توجه به رشد فکری و علمی جامعه، در حال تکامل است و اندیشمندان مسلمان، زوایای این تکامل را باید کشف و تفسیر کنند.

همچنین خلف‌الله معتقد است قوانینی که خداوند متعال در متون دینی بیان کرده است، متناسب با زمان، مکان، جامعه و شرایط تاریخی آن دوره بوده است اما بعد از پیامبر گرامی اسلام (ص) مثلاً در انتخاب حکومت

و ریاست به عهده مردم واگذار شد، تا خیر و صلاح خود را بر اساس شرایط تاریخی و زمانی انتخاب کنند و در جایی که حکمی از احکام، بر خلاف مصلحت عمومی جامعه باشد باید آن حکم را، کنار گذاشت (خلف‌الله، ۱۹۸۴م، صص ۸۰-۸۱)؛ بنابراین احکام دینی با معیارهای علمی و تجربی و با توجه به شرایط تاریخی و زمانی قابل تغییر است.

خلف‌الله در تکمله مطالب خویش بیان می‌کند که از جانب خداوند متعال دو کتاب و نشانه برای ما گذاشته شده است؛ اولی کتاب منزلی است که از جانب خداوند بر پیامبرش نازل شده است و آن قرآن کریم است و دیگری طبیعت و کون و مکانی که خدا آفریده است. این دو کتاب در تفسیر یکدیگر بی‌نیاز از همدیگر نیستند و با یکدیگر فهمیده می‌شوند. قرآن کریم ما را در عرصه نظر به حقائق علمی و طبیعی رهنمون می‌سازد. علوم طبیعی و معارف بشری ما را در فهم مفاهیم و برداشتهای قرآنی کمک و یاری می‌کند و با توجه به اینکه جامعه معاصر با پیشرفت علم و تکنولوژی، تغییر یافته است مصلحت عمومی در زمان معاصر، تغییر بعضی مفاهیم دینی را ایجاب می‌کند (خلف‌الله، ۱۹۸۴م، صص ۱۰۹-۱۱۱) وی معتقد بود که قصص قرآن ارزش و حقیقت تاریخی ندارند و اساساً مطابقت آنها با واقع خارجی مد نظر نیست و قصد قرآن از بیان آنها وعظ و عبرت است (خلف‌الله، ۱۹۹۹م، صص ۷۳-۱۸۲)؛ بنابراین معیار و ملاک اصلی در دین بر پایه عقل گذاشته شده است.

حسن حنفی یکی دیگر از نومعتزلیان متاخر در تاریخمندی متون دینی خصوصاً آیات بهشت و جهنم می‌نویسد، مراد از بهشت و جهنم، نعمت و عذاب دنیوی است نه اینکه خارج از این عالم باشد. خلود و جاودان خارج از این عالم نیست بلکه در زمین است. بهشت همان امور نیکی است که در این دنیا به انسان می‌رسد و آتش همان امور قبیحی است که در این دنیا به او می‌رسد (حنفی، بی‌تا، ج ۴، صص ۶۰۶-۶۰۷)





گرایشهای او در باب تاریخمندی متون دینی مبتنی بر مبانی هرمنوتیکی، مکتب ادبی در تفسیر، عقل و علم‌گرایی محض می‌باشد (شهبازی مال آخوند، ۱۳۹۵ش، ص ۳۸).

ابوزید هم در رابطه با تجربه دینی نبوی می‌گوید: «همه امور غیبی اعم از عرش، کرسی، فرشتگان، شیاطین، جن، پرونده‌های اعمال، صور عقاب و ثواب، عذاب قبر، قیامت و دیگر موارد همه از تصورات اسطوره‌ای هستند.» (ابوزید، ۱۹۹۵م، ص ۱۳۵) از منظر ابوزید، عرب آن زمان چون ارتباط شاعر و کاهن با جنیان را ممکن می‌پنداشتند، «دیگر پذیرش نزول فرشته و سخن گفتن آن با بشر در نظرش ناممکن نبود.» قرآن کریم از فرهنگ و واقعیت‌های آن زمان جدا نبوده است لذا اینها همه مؤید این است وحی قرآنی پدیده‌ای جدا از واقعیت و فرهنگ زمان نزول نیست (ابوزید، ۱۳۸۱ش، صص ۷۹-۸۲) همچنین ابوزید معتقد است جبرئیل کلام خدا را بر پیامبر (ص) الهام می‌کند و در این الهام لفظ وجود ندارد «اما آن که از کلام الله تعبیر می‌کند و بدان ساخت عربی می‌دهد پیامبر است چرا که کلام الله نه به عربی است و نه به زبان‌های اروپایی، هندی یا لاتین.» (ابوزید، ۱۳۷۹ش، ص ۱۳) آنچه در باب تجربه نبوی و تاریخمندی نصوص قرآنی و شریعت بیان شد از نگاه باز به تأویل و اجتهاد در متون دینی سرچشمه می‌گیرد.

آنچه موجب شده است که اعتزال نو در سده اخیر به این سمت و سو کشیده شود و شریعت و قرآن را تجربه نبوی قلمداد کنند این است که آنان معتقدند دیگر متون دینی پاسخ‌گوی زمان حاضر نیست؛ لذا به بازگشایی باب اجتهاد در متون دین پرداختند (ابوزید، ۱۳۸۱ش، صص ۱۳-۱۶) «ابوزید تمدن اسلامی را تمدن تأویل یا تفسیر نیز می‌شمارد» و آن را «نوعی نظام رمزگشایی از متن می‌داند... قرآن مخاطب خود را از اعتماد کردن بر تاویلهای نظام‌مند، منع نکرده است.» او پیام قرآن را برای عصر حاضر متفاوت از

پیام آن برای قرن‌ها پیش می‌داند ابوزید «معتقد است برای درک جدید از قرآن، نیازمند علم هرمنوتیک، معناشناسی، نقد ادبی یا مردم‌شناسی و آنتروپولوژی هستیم.» (وصفی، ۱۳۸۷ش، صص ۱۳-۱۴؛ ابوزید، ۱۳۸۱ش، صص ۱۳-۴۰) بر اساس نظریه هرمنوتیکی «هیچ متنی در خلأ و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی‌گیرد بلکه همواره هر متنی به ویژه متن زبانی آینه زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است... و قرآن نیز که متنی زبانی است از این اصل مستثنا نیست» (ابوزید، ۱۳۸۱ش، ص ۱۳).

ابوزید برای به کرسی نشاندن مطلب خویش، حتی از قائلین به عدم تأثیرپذیری متون دینی از عصر نزول، محل شاهد می‌آورد؛ فتوای ناخواسته شیخ یوسف قرضاوی در خصوص رابطه زوجین در اروپا است، تکلیف زنانی که مسلمان می‌شوند اما همسرانشان همچنان غیرمسلمان‌اند، پرسیده شد. آقای قرضاوی به جواز استمرار چنین زناشویی فتوا دادند یا از شیخ الازهر آقای طنطاوی از نحوه تعامل با مسیحیان قبطی مصر و مساله جزیه اهل کتاب پرسیده شد ایشان گفتند: «جزیه و دریافت آن موضوعی تاریخی بوده و زمان و مقتضیات آن سپری شده است.» اگر از بیرون به مساله نگاه شود فهمیده می‌شود که مقتضیات بیرونی همچون زمان و مکان، در امور شرع مؤثر است. سپس ابوزید مراد خود از تاریخ‌مند بودن نص را بیان می‌کند: تاریخ‌مند بودن قرآن به معنای چشم‌پوشی از وجه وحیانی و اعجاز آن نیست بلکه «منظور این است که قرآن در تاریخ نازل شده و... نص، به تمام معنی، در تعامل با عالم واقع و مسائل مورد نیاز جامعه مخاطب است. در آنچه نازل شده، تاریخ و زمان نزول وحی نقش دارد.» (وصفی، ۱۳۸۷ش، صص ۲۶-۲۹) بنابراین برای پاسخ‌گویی دین به مسائل جدید، رویکردی باز به اجتهاد و تأویل ضروری و لازم است.

نومعتزله سرسلسله این جمود فکری را اعتقاد به قدم قرآن می‌دانند؛ بنابراین مثل معتزله کهن معتقد به

حدوث قرآن شدند تا از در حدوث قرآن، باب اجتهاد و تغییر احکام در قرآن ممکن گردد. نومعتزله متاخر یا را فراتر گذاشته و معتقد شدند آموزه‌های قرآنی در ظرف تاریخ خاصی شکل گرفته، و تاریخ‌مند است. در نتیجه آموزه‌های قرآنی فرازمانی و فرامکانی نیست. آنان بعد از قرآن کریم سراغ نقد و تأویل احادیثی که با دستاوردهای عقلی سازگار نبود، زدند؛ اما آنچه که از بیان دیدگاه‌های دو گروه نومعتزله مقدم و متاخر فهمیده می‌شود رویکرد نومعتزله مقدم به دین رویکردی تسامحی نبوده است بلکه هر دو معیار عقل و دین در نزد آنان معتبر بوده است ولی رویکرد نومعتزله متاخر به دین، نگاهی علمی و بشری است. بنابراین به امور غیبی مانند عرش، فرشتگان، شیاطین، پرونده‌های اعمال، عذاب قبر، قیامت و دیگر موارد نگاه اسطوره‌ای دارند.

## ۲. رویکرد آنان به عقل تجربی

آنچه در نومعتزله متقدم مثل سیدجمال و عبده و زهدی جارالله در باب عقل مطرح است، عقل و فلسفه اسلامی مراد است. این گروه از نواعترالیها به محدودیت‌های عقل در قبال وحی و امور جزئی عالم معترف‌اند. آنان استقلال و خود بنیادی عقل در مواجهه با وحی را، یکی از آسیب‌های عقلانی برمی‌شمارند. سیدجمال با صراحت به نقد عقلانیت افراطی و خودبسندگی عقل غرب می‌پردازد (حسینی افغانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۴۳) همچنین محمد عبده به محدودیت عقل انسانی در رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی تاکید دارد (عبده، ۱۴۱۴ق: ج ۳، صص ۴۱۲-۴۱۳) به عنوان مثال عبده معتقد است که «بعضی از اعمال و منهیاتی است که حسن و قبح آنها به سبب عقل درک نمی‌شود در این موارد باید حسن و قبح آن را از شارع مقدس دریافت نمود» (عبده، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۱۴) یعنی در این موارد باید به دامان وحی و شریعت نبوی پناه برد. بنابراین نواعترالیهای متقدم، عقل‌گرایی را در

چهارچوب تعالیم و حیانی اسلام قرار می‌دهند و عقل را در محدوده شرع مقدس معتبر می‌دانند. آنان دیدگاهی نقادانه به عقل خودبنیاد دارند. از این روش عقلانی خود بنیاد را، نگاهی ناهمگون و خودرأیی در دین می‌دانند.

ولی نومعتزله متاخر در سیر تطوراتشان پا را فراتر نهاده و حوزه عقل را در دنیای مدرنیته هم گسترش داده و عقل خودبنیاد را مبنا قرار داده‌اند؛ تا از این طریق تفسیر نویی از دین مطابق با دنیای مدرن بدهند و از طرفی راه را برای نقادی عقل در امور دین باز نگه دارند و آنجایی که دین حرفی برای گفتن ندارد یا دین آن را ناقص بیان کرده است، جای آن باید توسط عقل مدرن پر شود (عرب صالحی، ۱۳۹۳ش، ج ۱، صص ۶۰-۶۱) حسن حنفی از چهره‌های شاخص نومعتزله متاخر یکی از علت‌های عقب ماندگی مسلمانان را چنین بیان می‌کند: «در سنت فلسفی ما به طبیعت از منظر الهیات که ساخته عقل مجرد است بدون تکیه بر تجربه و آزمایش توجه شده» است و جهان را عناصر اربعه تشکیل داده است و در آنها نظریه فیض حاکم است و ارزش‌گذاری هر یک از عناصر طبیعی بر اساس برداشتهای ذهنی (و نه تجربه و آزمایش) انجام شده است و همچنین می‌گوید: به جای استفاده از منطق صوری و استفاده از لفاظی و بازی با کلمات، باید از «منطق واقع‌گرا، تجربی و احساس» در پیشبرد علمی و معرفتی استفاده کنیم (حنفی، ۱۳۸۰ش، صص ۴۶-۵۴) او نگاه اشراق‌گونه به عقل را، یکی از دلایل مهم در عقب‌ماندگی مسلمانان ذکر می‌کند چرا که در سایه اشراق هرگونه شناخت از علم ربانی به «لوح محفوظ» ارجاع داده شده است و در نتیجه «عقل مشاهده‌گر و تجربه‌گر» جایگاه خویش را به «عقل مجرد بدون تجربه و آزمایش» داده است (حنفی، ۱۳۸۰ش، صص ۵۰-۵۱) بنابراین یکی از اصول اندیشه‌های نومعتزله متاخر در عصر حاضر استفاده و کاربرد عقل تجربی در آموزه‌های دینی است.





نومعتزله متاخر در پی چاره‌جویی برای علت عقب ماندگی مسلمین از مدرنیته به این نتیجه رسیدند که عقلانیت موجود در غرب باعث پیشرفت آنان شده است؛ بنابراین با استعانت از چنین عقلی، امت مسلمان خواهد توانست خود را از زوال و فروپاشی نجات دهد. چنانچه اسپینوزا و دکارت، عقل فلسفی را از سیطره و حاکمیت تفکر الهیات مسیحی آزاد کردند (وصفی، ۱۳۸۷ش، صص ۱۰۱-۱۰۳) مسلمانان نیز به همان شیوه می‌توانند موجبات ترقی و رشد جهان اسلام را پدید آورند؛ از همین رو حسن حنفی در بیان این موضوع می‌فرماید: «میراث ما پیوندی گسست‌ناپذیر بین عقل و ایمان ایجاد کرد... ایمان را بر مبنای عقل، و دین را بر اساس فلسفه استوار» ساخت. ایمان در پیش توحیدی بر عقل استوار است و عقل در این نگرش هیچ تناقضی با ایمان ندارد؛ بنابراین معتزله بحث حسن و قبح عقلی را مطرح کردند و از اینجا بود که «اندیشه مسیحیت، در سایه فلسفه اسلامی پیوند عقل و ایمان را کشف نمود و بر این اساس جریانی خردگرا به وجود آمد.» ولی تفکر اشعری و تصوف با حمله بر اندیشه خردگرایی، تفکر جمود و جبر را غالب بر جهان اسلام نمودند (حنفی، ۱۳۸۰ش، صص ۳۷-۳۹) بنابراین بر اندیشمندان اسلامی ضروری می‌نماید که پیوند عقل و ایمان را احیا نموده، و از این طریق به رشد و تعالی برسند.

ابوزید در احیای عقل‌گرایی، پا را فراتر از هم‌نوعان خویش نهاد، معتقد است دین پدیده‌ای انسانی و بشری است و اسلام نیز از این قاعده مستثنا نمی‌باشد. لاجرم هر پدیده انسانی و بشری را هم باید با ابزار علم بشری، بررسی و تحلیل نمود. علم بشری هم در نظر این عده همان علوم تجربی است (ابوزید، ۱۳۸۱ش، صص ۱۱-۱۴)؛ بنابراین چون آنان دین را پدیده‌ای انسانی و بشری می‌دانند؛ بنابراین در نقد کتاب و روایات دست خودشان را باز می‌دانند و از بشری بودن دین به نقدپذیری و خطاپذیری بودن دین

گام می‌نهند و با ابزار علم و عقل تجربی به بازسازی نقایص دین می‌پردازند. چنانچه حسن حنفی در این باره می‌گوید: یکی دیگر از موضوعاتی که عامل عقب افتادگی مسلمانان شده است، «جدایی علوم طبیعی از علوم انسانی و تفکیک فلسفه از علم» بوده است. فلسفه امروزی امری ذهنی شده است. این در حالی است که دانشمندان متقدم اسلامی، فلسفه را با علوم ریاضی، پزشکی، نجوم، شیمی و دیگر علوم عجین می‌دانستند. چنانچه ماهیت تمدن امروز غرب بر رابطه گسست‌ناپذیر علوم انسانی با علوم طبیعی استوار است (حنفی، ۱۳۸۰ش، صص ۳۱-۳۳) از این رو بیشتر متفکرین نومعتزله متأخر بر رویکرد تجربی و علمی در آموزه‌های دینی تأکید دارند.

### ۳. رویکرد آنان به سیاست

وقتی به بستر شکل‌گیری اعتزال کهن نگاه شود، روشن می‌شود که اندیشه معتزله در تقابل با اندیشه‌ها و شبهات خارجی و نیز واکنشی به اندیشه‌های خوارج و مرجئه و همچنین جمود اهل حدیث شکل گرفت. اصحاب حدیث با مفاهیم دینی همچون جبر، اطاعت و تسلیم در برابر خلیفه از جهل مردم سوء استفاده کردند. اینجا بود جریان معتزله در مقابل جبرگرایی اهل حدیث، به تبلیغ اختیار و آزادی انسان پرداختند. در دو سده اخیر هم، در چگونگی به پا گرفتن نومعتزله متقدم و متأخر همان بستر حاکم بوده است. آنان در مقابل تفکرات دنیای مدرن و جمود حدیث‌گرایان به ارائه تفسیری جدید با همان سبک و سیاق معتزله قدیم دست زدند. چنانچه ابوزید در توصیف حدیث‌گرایان می‌گوید، مذهب حنبلی و اشعری‌گری سعی در گسترش جمود و تعصب، در جهان اسلام دارند. آنان خود را حقیقت مطلق می‌دانند و مردم را به خلیفه‌گری و اطاعت بی‌چون و چرا از اوامر خلیفه تبلیغ می‌کنند. بنابراین نومعتزله متقدم و متأخر به مانند معتزله کهن در عرصه سیاسی نیز، در تقابل با اندیشه‌های حدیث‌گرایان



هستند (ابوزید، ۲۰۰۴م، صص ۱۸۸ و ۲۵۰).

ابوزید اشاره می‌کند که عمل سیاسی در دنیای عرب بر تکفیر استوار است؛ چرا که آن معنایی که از سیاست در بین مسلمانان رایج است بر سلطه و حکمرانی حکام دلالت دارد و بالتبع هر تفکری که با سیاست و منافع آنان مطابق نباشد مطرود است. ابوزید به ذکر نمونه‌های متعددی از جامعه مصر می‌پردازد که سیاسیون برای مشروعیت خود نیازمند تأیید دانشمندان بودند و پس از جلب حمایت از افرادی مثل طهطاوی، طه حسین و دیگران و با کسب مشروعیت لازم برای حکومت خویش و گذر از بحران، به مقابله با آنها و حتی سعی در نابودیشان نمودند؛ بنابراین اوی معتقد به ضرورت تاسیس موسسات فرهنگی مستقلی، در قبال حکام وقت است (نزوی، ۱۹۹۵م، صص ۲-۳) بنابراین ابوزید برای مقابله با اندیشه خلیفه‌گری و سلطه‌وری حکام، سعی در آزادسازی گفتمان دینی از قبضه سیاسیون و منفعت‌طلبان است.

خلف الله از متقدمین نومعتزله متأخر در باب دین و سیاست، رویکردی متفاوت با دیگر هم‌نوعان خود داشته، معتقد است: در آمیختگی بین دین و سیاست در اسلام، نه مورد تأیید قرآن است و نه شارع مقدس. بلکه قرآن، در آیات بسیاری میان شاه و پیامبر تمایز آشکاری قرار داده است و همین امر دلیل بر جدایی بین دین و سیاست است. قرآن در موارد خاصی مثل قضیه حضرت سلیمان به جمع پادشاهی و نبوت در یک فرد اشاره می‌کند، ولی قرآن چنین مقامی را برای پیامبر گرامی اسلام (ص) نفی می‌کند: «و لا اقولُ لکم اِنِّی مَلْکٌ؛ و نمی‌گویم برای شما، که من ملک هستم.» (انعام، ۵۰) حضرت محمد (ص) رسول از جانب خداوند متعال است و همیشه فرستاده خدا معرفی شده است و به هیچ وجه یک شاه، و یک رهبر دنیوی نبوده است (خلف الله، ۱۹۸۴م، صص ۱۵-۱۸) وی برای جدایی دین از سیاست دلیلی اقامه می‌کند: قرآن برای انتخاب دولت، قانونی تأسیس ننهاد

است و برای جانشینی پیامبر (ص) هم راه‌کاری ارائه نداده است. ایشان در پی تأسیس یک دولت دنیوی، رسالت و برنامه‌ای نداشته است و پس از آن، سیاست و حکومت به انسانها واگذار شده است و اداره امور دنیوی با انتخاب مردم در خلیفه متعین می‌شود (خلف الله، ۱۹۸۴م، صص ۷۶-۷۸) خلف الله معتقد است که مراد از واژه «اولوالامر» کسانی هستند که اهل خبره و کاردان و صاحب اجتهاد بوده و مورد وثوق و اطمینان مردم باشند در این صورت است که استحقاق گرفتن زمام امور مردم را خواهند داشت (خلف الله، ۱۹۸۴م، صص ۷۶-۷۸) بنابراین دلایل فوق شاهی بر جدایی بین دین و سیاست است.

اما عبدالرحمن بدوی طبقه فیلسوفان را حاکمان و دین‌داران عادل معرفی می‌کند که آنان می‌توانند مدینه فاضله را در عالم فراگیر کنند ایشان معتقد است؛ اولین مؤلفه‌ای که افلاطون برای مدینه فاضله در نظر می‌گیرد عدالت است افلاطون در مورد عدالت موجود در شهرهای مختلف بحث و جست و جو کرد و در نهایت نتیجه گرفت که این عدالت نیست بلکه ظلم و ستم است و در صورتی که این شهر به این حالت باقی بماند ظلم و ستم ادامه خواهد یافت. بنابراین باید مدینه فاضله‌ای بر اساس عدالت کل قرار بگیرد و در مدینه فاضله باید همه امکانات و ابزارها برای رسیدن به سعادت شهروندان مهیا باشد فیلسوفان مهم‌ترین طبقه تشکیل دهنده مدینه فاضله‌اند که باید در صدر قرار بگیرند و حکومت را تصاحب نمایند (بدوی، ۱۳۹۵ش، صص ۲۳-۲۴) بنابراین او برای بازگشت اسلام به شکوه و اقتدار اصلی خویش، جامعه اسلامی را به تجدید حیات فلسفه اسلامی و آموزه‌های آنان، در امر حکومت‌داری و دین‌داری وامی‌دارد.

#### ۴. رویکرد آنان به جبر و اراده

نومعتزله همانند معتزله کهن اندیشه تفویض و اختیار انسان را عامل رشد دین در مقابل تهاجمات خارجی





و تفکر جمود می‌دانستند؛ نومعتزله برای مقابله با اندیشه‌های جبرگونه در جهان اسلام به شدت به مبارزه برخاستند و عامل جبرگرایی را مهمترین علت در ضعف و زبونی دولت‌های اسلامی دانستند. مثلاً حسن حنفی معتقد است تبیین نادرست از اراده خداوند توسط اشعری و متصوفه موجبات جبرگرایی را در انسان به وجود آورده است. درست است که نظام آفرینش تحت اراده اوست، اما نباید پنداشت چون او اراده مطلق است پس سرنوشت همه به دست اوست در نتیجه انسان برای رسیدن به اهداف خویش، هیچ سعی و تلاشی نکند. یا چون خدا انتقام ظلم ظالمان را می‌گیرد پس فقط به اراده خدا نگاه شود و هیچ حرکتی از سوی ما در جهت احقاق حق صورت نگیرد. یا اینکه چون خداوند حکومت را به حاکمان عطا کرده است پس باید در جهت تغییر و کمال آن نباشیم. بنابراین برای خارج کردن جهان اسلام از جبر و اراده، بر اندیشمندان جهان اسلام ضروری است که عقلانیت را از بی‌مهری و تعطیلی نجات دهند (حنفی، ۱۳۸۰ش، ص ۴۰). او یکی از مهم‌ترین عوامل ضعف جهان اسلام را همین پذیرش نظریه کسب از سوی اشعریها ذکر می‌کند. آنچه می‌تواند باعث تحرک جامعه اسلامی از ضعف و حقارت شود، آزادی انسان در افعال و اعمال خویش است. اراده و اختیار است که انسان را از پستی به بزرگی و می‌دارد و انسان را مسئول اعمال خویش و می‌دارد.

ابوزید در کتاب «نقد الخطاب الدینی» به چند اصل دینی مورد پذیرش اهل سنت نقد وارد می‌کند و آن را عامل عقب افتادگی مسلمانان قلمداد می‌کند: از جمله «نقد وحدت بین اندیشه علما و دین، نقد جبرگرایی اشعری، نقد قداست بخشی به سلف و سنت صحابه، نقد ادعای حقانیت افکار هر مکتبی، نقد به عدم جدایی محیط زمان رسول با زمان معاصر» است. آنچه باعث پذیرش این افکار از سوی طیف غالب مسلمانان شد در نحوه عملکرد علمای دین باید جست

و جو کرد. آنان برداشتهای خود از آموزه‌های دین را مطابق واقعیت دین و لوح محفوظ می‌بناشتند و به طور جمودگرایانه اطاعت جبری از برخی علمای دین و حکام را، عین واقعیت از دین می‌دانستند و از جهل و نادانی مردم سوء استفاده کرده و آنان را به اطاعت جبرگونه در برابر اعمال پادشاهان و عالمان دین وامی‌داشتند (ابوزید، ۱۳۸۳ش، صص ۷۴-۱۰۲) ابوزید پا را فراتر گذاشته می‌گوید: فرد مؤمن به مبدأ و معاد فرقی نمی‌کند که یهودی یا نصرانی یا مسلمان یا غیر آن باشد. از این رو ابوزید اذعان دارد که مؤمن در عقیده آزاد است و اجباری در قبول یا تغییر دین حتی کفر و شرک وجود ندارد و چنین فردی نباید متحمل اکراه و اجبار برای باقی ماندن در باورهای خودش باشد. هرچند قرآن عقوبت اخروی ارتداد را بیان کرده است، ولی عقوبت دنیوی آن در نص و متن قرآن وجود ندارد بلکه بعداً توسط فقها وضع شده است. درحالی که قرآن، درست بر خلاف فتوای فقها کراراً به آزادی عقیده و تغییر آن تاکید می‌دارد (ابوزید، ۲۰۰۴م، ص ۱۷۳).

چنانچه همین مسأله ارتداد و تکفیر، از اهل حدیث بر مسلمانان تحمیل می‌شد، ولی گروه زیادی از مسلمانان مانند معتزله در مقابل ظاهرگرایی اهل حدیث ایستادگی کردند. حرکت معتزله در آن برهه از تاریخ باعث شکوفایی جهان اسلام در قبال تحجر و جمود بود. از همین رو در جهان معاصر هم چنین حرکتی بر اندیشمندان مسلمان ضروری می‌نماید که در مواجهه با ظاهرگرایان و اشاعره، به تبلیغ درست از حریت و آزادی انسان بپردازند تا جامعه اسلامی فرصت رشد در مقابله با غرب پیدا کند. هر دو گروه نومعتزله متقدم و متأخر در مواجهه با استعمار خارجی متوجه این واقعیت بودند که با نظام اشعری حاکم که مروج جبر و قضا و قدر است نمی‌توان به رهایی انسانها از بندگی و آزادی اراضی‌شان اندیشید. بنابراین متفکران جهان اسلام از میان دو راه کلامی «اشعری و

معتزله» اندیشه‌های کلامی اعتزال که بر عقل و اختیار اراده تاکید داشتند، روی آوردند.

### نتیجه‌گیری

روش نومعتزله مقدم مانند اعتزال قدیم، تمسک به برهان عقلی و اجتهاد مقید در مقابل جمود و تعصب بوده است، ولی نومعتزله متأخر در تفسیر دین، به تاریخمندی نصوص دینی معتقد بوده و متون قرآنی را، بر اساس تجربه نبوی، اسطوره‌ای هرمنوتیکی توصیف نموده‌اند. این دیدگاه از نگاه باز به تأویل و اجتهاد مطلق در متون دینی سرچشمه گرفته است. نومعتزله متأخر در باب عقل و علم، رویکردی تجربی، خودبنیاد و آزاد از هرگونه قید و بند داشته‌اند، به گونه‌ای که جدیدترین دستاوردهای علوم بشری را معیار تحلیل آموزه‌های دینی قرار داده‌اند؛ اما نگاه جریان سیدجمال در باب عقل، بر اساس عقل و فلسفه اسلامی بوده است، به طوری که به محدودیت‌های عقل

در قبال وحی و امور جزئی عالم معترف بوده‌اند. رویکرد نومعتزله متقدم در رابطه با سیاست، همگرایی بین دین و سیاست بوده است. همچنین بسیاری از اندیشمندان نومعتزله متأخر مانند ابوزید نیز به وابستگی سیاست در دین تاکید داشته‌اند، ولی این وابستگی دین و سیاست را، بر محدود کردن سیطره سیاسی رجال دین مشروط ساخته‌اند. برخی دیگر نیز به اتحاد دین و سیاست در طبقه فلاسفه معتقد شده‌اند؛ اما برخی از متفکرین نومعتزله متأخر مانند خلف الله به جدایی دین از سیاست تاکید داشته‌اند. نومعتزله متقدم و متأخر همسو در کنار هم، برای رهایی مسلمانان از اندیشه جبر و به تبع آن فرار از استعمار غرب، جهت‌دهی نوینی را ارائه نموده، معتقد شدند برای رهایی از این ضعف و زبونی باید بر اندیشه‌های کلامی معتزله قدیم مبنی بر عقل و اختیار اراده تأکید داشت.

### کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۷۹ش). تأویل، حقیقت و نص گفت و گوی اختصاصی کیان با نصر حامد ابوزیر. کیان، (۵۴)، ۲-۱۷.
- همو (۲۰۰۴م). *دوائر الخوف (قراءة فی خطاب المرأة)*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- همو (۱۳۸۱ش). *معنای متن - پژوهشی در علوم قرآن (ترجمه مرتضی کریمی نیا)*. تهران: طرح نو.
- همو (۱۹۹۵م). *النص، السلطة، الحقیقة*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- همو (۱۳۸۳ش). *تقد گفتمان دینی - نقد الخطاب الدینی (ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام)*. تهران: یادآوران.
- اسعدی، محمد (۱۳۹۶ش). *جریان‌شناسی تفسیر معتزلی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۹۵ش). *افلاطون در جهان اسلام*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- جارالله، زهدی (۱۴۱۰ق). *المعتزله*. بیروت: المؤسسة العربیة.
- حسینی افغانی، سید جمال‌الدین (۱۴۲۳ق). *الرسائل والمقالات*. قاهره: مکتبة الشروق الدولیة.
- حنفی، حسن (بی‌تا). *من العقیة الی الثورة*. قاهره: مکتبة مدبولی.
- همو (۱۳۸۰ش). *میراث فلسفی ما (ترجمه فاطمه گوارایی)*. تهران: یادآوران.
- خلف الله، محمداحمد (۱۹۹۹م). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. قاهره: سینا.
- همو (۱۹۸۴م). *مفاهیم قرآنیة*. قاهره: عالم لمعرفة



- تحت اشراف مشاری العدوانی. - عنایت، حمید (۱۳۸۹ش). سیری در اندیشه سیاسی - شهبازی مال آخوند، شکرالله (۱۳۹۵ش). چیستی وحی و چگونگی نزول و دریافت آن از دیدگاه نومعتزله با تاکید بر عبدالکریم سروش و نصر حامد ابوزید (رساله دکتری). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب. ۱۲۱-۱۰۷.
- عبده، محمد (۱۴۱۴ق). الأعمال الكاملة. بیروت: دارالشروق.
- همو (۱۴۰۶ق). رسالة التوحید. بیروت: دار احیاء العلوم.
- عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳ش). مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علیخانی، علی اکبر، و همکاران (۱۳۹۰ش). اندیشه سیاسی متفکران مسلمان. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عنایت، حمید (۱۳۸۹ش). سیری در اندیشه سیاسی عرب. تهران: امیرکبیر.
- معینی فر، محمد (۱۳۹۲ش). مروری اجمالی بر مؤلفه‌های نظام فکری جابری. معرفت، (۱۹۵)، ۱۰۷-۱۲۱.
- وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷ش). نومعتزلیان گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد آرکون و حسن حنفی. تهران: معاصر.
- یوسفی، مهدی (۱۳۹۸ش). تشابهات و تمایزات اعتزال قدیم و جدید (پایان نامه سطح ۳ حوزه). قم: حوزه علمیه قم.
- نزوی (۱۹۹۵م). التعصب هو رفض للآخر و التاريخ و مستجدات الحياة. <https://www.nizwa.com>

