العقيدة والشريعة بين تأصيل التلازم وسياقات الفصل

إشراق يحيى دياتٍ* و رائد سعيد بني عبد الرحمن *

تاريخ الاستلام 2023/07/31 DOI:https://doi.org /10.47017/32.3.8 تاريخ القبول 2023/11/20

الملخص

تهدف الدراسة إلى معالجة موضوع التلازم بين العقيدة والشريعة عن طريق التأصيل الشرعي لهذا التلازم، مع عرض السياقات الباطلة التي جاءت من أجل تقسيم الدين، وفصل هذا التلازم، وتحقيقا لهذا الهدف استخدم الباحثان في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الاستنباطي، الذي يعنى بجمع النصوص الدالة على حقيقة التلازمية بين العقيدة والشريعة، وقد تبين أن أصل المصطلحين راجع للتقسيم الشرعي الوارد في النصوص الشرعية وهما: الإيمان والإسلام، كما أظهرت الدراسة خطورة بعض العوامل التي أدت إلى فصل المصطلحين عن التطبيق العملي لهما، سواء أكان التعليل المادي للشريعة لتفريغه من مضمونه العقدي، أم ظهور عامل داخل البيئة الإسلامية وهي ظاهرة الاعتزال، أوعامل مؤثر من خارج البيئة الإسلامية وهي ظاهرة الاستشراق.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، الشريعة، التلازم.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إن أحوج ما يكون الناس إليه في كل زمان وكل مكان تذكيرهم بالتوحيد الذي جاءت به رسالات الأنبياء - صلوات الله عليهم- وإبراز أثره في حياة المسلم، وتتأكد حاجة الأمة إلى إحياء إيمانها إحياءً عملياً في عصرنا الحالي؛ لما يتم طرحه الآن من دعاوى تفريغ الشريعة من مضمونها العقدي، والاستناد على دعوى أن غاية التشريع هي تحقيق المصالح العامة، والعبرة بالغايات لا بالوسائل، وكثير من العوامل التي أدت شيئا فشيئا إلى فكرة الزهد العميق بفقه الوحي؛ لذا تراجعت مفاهيم الإيمان في المجتمعات الإسلامية.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

قام الباحثان بدراسة تأصيلية لمصطلحي العقيدة والشريعة، ودراسة محاولات إضعاف التلازم بينهما والقضاء على شمولية الإسلام، فجاءت هذه الدراسة للإجابة عن:

1. ما حقيقة ارتباط العقيدة والشريعة بالإيمان والإسلام؟
2. ما الأدلة من الكتاب والسنة على تلازم العقيدة بالشريعة؟
3. ما السياقات المؤثرة التي أضعفت التلازم بين العقيدة والشريعة؟

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى الإجابة عن أسئلتها من خلال ما يأتي:

1. توضيح ارتباط العقيدة والشريعة بالإيمان والإسلام.
2. تقديم الأدلة من الكتاب والسنة على التلازم بين العقيدة والشريعة.
3. بيان العوامل المؤثرة التي أضعفت التلازم بين العقيدة والشريعة سواء أكانت من داخل البيئة الإسلامية أم من خارجها.

© جميع الحقوق محفوظة لمجلة أبحاث اليرموك، "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، 2023.

* كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة اليرموك، اربد، الأردن.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

أولاً: الأهمية العلمية: إذ تشكل الدراسة تأصيلا لمصطلحي العقيدة والشريعة، وإبرازا للأخطار التي تهدد الإسلام في أهم خاصية من خواصه وهي الشمولية.

ثانياً: الأهمية العملية: توجيه الدعاة إلى الله في ردهم على دعاوى الفصل بين العقيدة والشريعة دفاعا عن شمولية الإسلام.

منهجية الدراسة

اتبع الباحثان في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي، الذي يهتم بتتبع النصوص الشرعية التي تؤكد مسألة التلازم بين العقيدة والشريعة، وتتبع الكتب ذات الصلة بالموضوع والإجراء الاستنباطي في جانب تحليل النصوص استنادا إلى التفاسير والشروحات والدراسات المماثلة لها في ذات الموضوع.

الدراسات السابقة

بعد النظر في المكتبة الإسلامية وجد الباحثان بعض الدراسات ذات الصلة بالموضوع، وتم ترتيبها من الأقدم إلى الأحدث وهي:

(1) دراسة الضويحي (1995م)، بعنوان "آراء المعتزلة الأصولية (دراسة وتقويما)"، وهي رسالة دكتوراه في أصول الفقه، وهدفت الدراسة إلى تناول فرقة المعتزلة وبيان نشأتها، مع دراسة تفصيلية لأصولهم الخمسة وأثرها في آرائهم الأصولية، مقترنةً بدراسة تقويمية من خلال ذكر رأي المخالف بأدلته، وبيان الراجح، وثمرة الخلاف في ذلك. وكان من أبرز الاستنتاجات: أن التوحيد عند المعتزلة يقوم بنيانه على إنكار الصفات، والقول بخلق القرآن، وهو مناف لتوحيد أهل السنة والجماعة، وأن العقل وحده يدرك القبح والحسن في الأشياء مع ترتيب العقاب والثواب عليهما دون الحاجة للشرع، وتشترك الدراسة الحالية مع دراسة الضويحي في بيان بعض آرائهم الأصولية خاصة القول بخلق القرآن والحسن والقبح العقليين، وتميزت عنها ببيان مآلات هذه الآراء على التلازم بين العقيدة والشريعة، وذكر التأصيل لحقيقة التلازم، إضافة عوامل أخرى في إضعاف هذا التلازم، والسعي لفصله كالاستشراق والتفسير المادي للشريعة.

(2) دراسة القحطاني (2004)، بعنوان "التلازم بين العقيدة والشريعة وآثاره"، وهي رسالة دكتوراه في قسم العقيدة في جامعة أم القرى، وقد هدفت الدراسة إلى إبراز حقيقة التلازم بين العقيدة والشريعة ومظاهره والآثار الإيجابية لهذا التلازم مستدلاً بالنصوص والأدلة التاريخية، كما تناولت الدراسة عوامل الفصل المؤثرة في هذا التلازم، وقد قسمها الباحث إلى عوامل من داخل البيئة الإسلامية متمثلة بالفرق الكلامية، وخارجية متمثلة بالحداثيين والاستشراقيين واليهودية والنصرانية والشيعة والصوفية، ووضح خطرها من خلال ربطها بالواقع، وكان من أبرز الاستنتاجات في الدراسة: أن تلازم العقيدة والشريعة حقيقة دينية دلت عليها النصوص الشرعية وهي مثبتة أيضا من واقع التاريخ، وهو أن صلاح المسلمين بتحقق هذا التلازم، وأن تقديم العقل خطأ تاريخي قديم وقعت فيه الفرق الكلامية، يتكرر في عصرنا الحالي على شكل فلسفات جديدة تجتمع كلها لإسقاط قدسية الوحي، وتعد هذه الدراسة مفتاحا للباحثين.

(3) دراسة الحنيني (2010)، بعنوان"مآلات القول بخلق القرآن"، وهي دراسة بحثية نشرت لمركز الفكر المعاصر، وقد هدفت الدراسة إلى بيان نشأة القول بخلق القرآن، وبيان مآلات هذا على مذاهب المتكلمين والمعاصرين، وكان من أبرز نتائج الدراسة: أن المآلات التي أفرزتها عقيدة القول بخلق القرآن الفاسدة لها آثارها الخطيرة التي استمرت عبر الأزمان، لتجد التيارات العلمانية والحداثية فرصة لاستخدامها على أنها من تراث المسلمين، كما وتشترك الدراسة مع الدراسة الحالية في بيان مآلات القول بخلق القرآن على تلازمية العقيدة بالشريعة، بتعطيل صفة الكلام عن الله، وبالتالي رفع المأمورات والمنهيات فيه، وإسقاط الشريعة، وما أدى بعد ذلك إلى القول بتاريخية النص القرآني، كما تميزت هذه الدراسة بالتأصيل لحقيقة تلازم العقيدة بالشريعة، وإضافة عوامل أخرى في إضعاف هذا التلازم والسعي لفصله كالاستشراق والتفسير المادي للشريعة وبعض آراء المعتزلة.

المبحث الأول: حقيقة التلازم بين العقيدة والشريعة

المطلب الأول: تعريف العقيدة والشريعة

أولا: تعريف العقيدة

ترجع كلمة العقيدة لغة إلى الجذر الثلاثي (عقد) وتأتي بعدة معانٍ:

عقدة كل شيء: إبرامه (Al-Farahidi)، عاقدته أو عقدت عليه فتأويله أنك ألزمته ذلك باستيثاق (Al-Azhari, 2001).

والعقد: نقيض الحل (Ibn manzoor, 1414AH)، وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) (سورة النساء،33). أي التوكيد والتغليظ (Ibn manzoor,1414H). واعتقد الشيء: اشتد وصلب (وَاعْتَقَدْتُ كَذَا: عَقَدْتُ عَلَيْهِ الْقَلْبَ وَالضَّمِيرَ حَتَّى قِيلَ: الْعَقِيدَةُ مَا يَدِينُ الْإِنْسَانُ بِهِ وَلَهُ عَقِيدَةٌ حَسَنَةٌ سَالِمَةٌ مِنْ الشَّكِّ وَاعْتَقَدْتُ مَالاً جَمَعْتُهُ) (AL-Hamwi).

وأما مفهوم العقيدة اصطلاحا فيطلق على أمرين:

الأول: الاصطلاح العام: كل معتقد دون قيد، وهو ما عقده الإنسان في قلبه جازما ومؤمنا به ومستوثقا منه غير شاك فيه سواء أكان ذلك حقا أم باطلا (Al-Qahtani, 2014).

الثاني: الاصطلاح الخاص (المقيد بالإسلام) وتتنوع التعريفات في ذلك:

(1) الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره؛ فهذه الأمور الستة هي أصول العقيدة الصحيحة التي نزل بها كتاب الله العزيز (Ibn Baz).

(2) المسائل العلمية التي صح بها الخبر عن الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، التي يجب أن ينعقد عليها قلب المسلم تصديقا لله ورسوله (Al-Ashqar, 1999).

(3) العقيدة الإسلامية فهي مجموعة الأمور الدينية التي تجب على المسلم أن يصدق بها قلبه، وتطمئن إليها نفسه، وتكون يقينا عنده لا يمازجه شك ولا يخالطه ريب (Malkawi, 1985).

ثانيا: تعريف الشريعة

مفهوم الشريعة لغة: ترجع مادتها إلى الجذر الثلاثي (شرع):

(1) الابتداء في الشيء والدخول فيه، ومنه شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شرعا وشروعا: تَنَاوَلَ الماءَ بفِيه. وشَرَعَتِ الدوابُّ فِي الْمَاءِ تَشْرَعُ شَرْعا وشُرُوعا أَي دخلت (Al-Ansari, 1414H).

(2) والشِّرْعَةُ والشَّرِيعةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مَشْرَعَةُ الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشاربةِ الَّتِي يَشْرَعُها النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا ويَسْتَقُونَ، وَالْعَرَبُ لَا تُسَمِّيهَا شَرِيعةً حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ عِداًّ لا انْقِطَاعَ لَهُ (Al-Ansari, 1414H).

(3) الشِّرعة: الطَّريق، والطريق ها هنا: الدين (Al-Azhari, 2001).

وسميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء، من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر. (Al- 2009 Isfahani,).

وأما الشريعة اصطلاحًا:

(1) الائتمار بالتزام العبودية. (Al-Jurjani, 1983).

(2) الأمر والنهي والحلال والحرام والفرائض والحدود والسنن والأحكام. (IbnTaymiyyah, 1995).

المطلب الثاني: أدلة التلازم بين العقيدة والشريعة من الكتاب والسنة

إن العلاقة التلازمية بين العقيدة والشريعة تتأتى من جانب ارتباطهما بالإسلام والإيمان، وقد اتفق العلماء على أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا اختلفا في مدلولهما، وإذا افترقا اجتمعا في مدلولهما وهذا ينسحب على العلاقة بين العقيدة والشريعة، فتأخذ العقيدة المعنى والحكم نفسه المتعلق بالإيمان، فإذا أطلقت تدخل معها الشريعة، وإذا اقترنت مع الشريعة فيراد بها أصول الشريعة، وأحكامها القطعية: كالتوحيد، والإيمان بالله، وملائكته، ورسله، والإيمان بالغيب. وأما الشريعة،

فتتعلق بالأحكام الفقهية والفروع، وتأخذ معنى (الإسلام) من هذا الجانب الاقتراني مع العقيدة، كما أن لها معنى شرعيًا مرادفًا للإسلام الذي يمثل الجانب العملي (Al-Qahtani, 1437).

إذن نؤكد على قاعدة مطردة في ألفاظ الدين: وهي أن الأسماء تختلف دلالاتها بالإطلاق والتقييد والتجريد والاقتران، ومن هنا تزول شبهة النزاع في مسمى العقيدة والشريعة، كما زالت في الإيمان والإسلام (Al-Qahtani, 2014).

ولفظ الشريعة ورد في القرآن ثلاث مرات في سياقات مختلفة تحمل في بعض دلالتها الضمنية معنى العقيدة:

(1) معنى التوحيد في قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ) (الشورى، 13).

(2) معنى يراد به ما سوى التوحيد: في قوله تعالى: (لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ). (المائدة، 48).

(3) معنى يراد به الدين كله: في قوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ). (الجاثية، 18).

أولاً: أدلة التلازم بين العقيدة والشريعة في القرآن ونتناولها من جهتين:

أ. من جهة شمولية الدين

يمكن إثبات التلازم بين العقيدة والشريعة من جهة شمولية الدين من خلال الأدلة التي تعرض العقيدة في سياق الحديث عن الأحكام الشرعية:

(1) قوله تعالى: (حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ). (المائدة، 3).

يقول الرازي معلقا على الآية: "واعلم أن هذه الآية أيضا دالة على أن خالق الإيمان هو الله تعالى، وذلك لأنا نقول: الدين الذي هو الإسلام نعمة، وكل نعمة فمن الله، فيلزم أن يكون دين الإسلام من الله" (Al-Razi, 1420).

ففي هذه الآية ذكر الله إتمام النعمة على المؤمنين بإكمال أحكام الدين، وذلك ضمن سياق الحديث عن أحكام شرعية، ثم كان تذييل الآية بأسماء الرحمة والمغفرة من الله، لمن كان في حالة الاضطرار وأبيح له ما قد حرم عليه.

(2) قوله تعالى:"ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ" (الحديد:7).

يبين ابن عاشور علاقة الإيمان بالإنفاق فيقول: "والمراد بالإنفاق المأمور به: الإنفاق الذي يدعو إليه الإيمان بعد حصول الإيمان وهو الإنفاق على الفقير، وتخصيص الإنفاق بالذكر تنويهًا بشأنه" (Ibn Ashour, 1984). فالإنفاق كما بينت الآية هو ثمرة الإيمان أي بمعنى آخر: أن الإيمان هو مرتكز الإنفاق.

(3) إننا لا نكاد نجد آية في القرآن أمرت بالصلاة والزكاة إلا ربطها القرآن بمسائل عقدية ومن ذلك:

قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ". (البقرة، 3-4).

وقوله تعالى: "وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ". (البقرة، 45-46).

وقوله تعالى: "وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ". (الأنعام، 72).

وقوله تعالى: "إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ". (التوبة، 18).

والآيات كثيرة في ذكر هذا الاقتران.

(4) ارتباط العقيدة بمسألة الربا:

قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ". (البقرة، 278).

جاء النهي عن الربا بعد النداء بلفظ الإيمان، ومقترنا بشرط الإيمان (إن كنتم مؤمنين) يقول الرازي في دلالة (إن كنتم مؤمنين):"أي إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان وقيل: يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم" (Al-Razi, 1420AH) أي أن حقيقة الإيمان في تركككم الربا.

وقوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ". (المائدة، 90-91).

ففي حكم تحريم الخمر والميسر ذكر الله العلة الإيمانية مقترنة بالعلة المادية، وقد أشار الرازي إلى ذلك بقوله: "ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فنقول: أما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله، فظاهر؛ لأن شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية، والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى، وأما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة، فكذلك؛ لأنه إن كان غالبًا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعًا من أن يخطر بباله شيء سواه، ولا شك أن هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة" (Al-Razi, 1420).

(5) كثرة التوارد في اقتران الإيمان بالعمل الصالح في القرآن الكريم:

اقترنت جذور الأفعال الثلاثة (آمن وعمل وصلح) 88 مرة، ما يحمل دلالة مؤكدة على ارتباط الايمان بالعمل الموصوف بالصالح، وقد اقترن العمل الصالح في هذا التركيب "الذين آمنوا وعملوا الصالحات" 51 مرة، وهي معظم ما اقترن به الايمان مع العمل الصالح بصيغته الصريحة في صيغ أخرى يبلغ مجموعها 69 مرة، ونجد تفاصيل الصالحات من الأعمال في مجموع الأوامر الإلهية التي نودي المؤمنون لفعلها، وهي التي وردت بصيغة "يا أيها الذين آمنوا" وقد تكررت هذه الصيغة 89 مرة متضمنة الإرشاد والأمر والتوجيه للمؤمنين ((Halali, (n.d.).

ب. من جهة أن صحة العقيدة شرط لقبول العمل بالشريعة

(1) **قوله تعالى:** "وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا". (الفرقان، 23).

يقول ابن كثير: "فأخبر أنه لا يتحصل لهؤلاء المشركين من الأعمال -التي ظنوا أنها منجاة لهم - شيء؛ وذلك لأنها فقدت الشرط الشرعي، إما الإخلاص فيها، وإما المتابعة لشرع الله، فكل عمل لا يكون خالصاً وعلى الشريعة المرضية، فهو باطل، فأعمال الكفار لا تخلو من واحد من هذين، وقد تجمعهما معاً، فتكون أبعد من القبول حينئذ"(Ibn Katheer, 1999).

(2) قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ". (النور، 39).

ومن عادة القرآن في بلاغه أن يجمع بين الثنائيات المتقابلة، فيردف ذكر البشارة بالنذارة والحديث عن أهل الإيمان بالحديث عن أهل الكفر، يقول القرطبي رحمه الله: "وهذا مثل ضربه الله تعالى للكفار، يعولون على ثواب أعمالهم، فإذا قدموا على الله تعالى وجدوا ثواب أعمالهم محبطة بالكفر، أي: لم يجدوا شيئا كما لم يجد صاحب السراب إلا أرضا لا ماء فيها، فهو يهلك أو يموت. (ووجد الله عنده) أي وجد الله بالمرصاد. (فوفاه حسابه) أي جزاء عمله". (Al-Qurtubi, 1964).

(3) **قوله تعالى:** "وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ". (المائدة: 5).

قال أبو جعفر: يعني بقوله جل ثناؤه:"ومن يكفر بالإيمان"، ومن يجحد ما أمر الله بالتصديق به، من توحيد الله ونبوّة محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من عند الله وهو"الإيمان" "ومن يكفر بالإيمان فقد حَبِطَ عمله" يقول: فقد بَطل ثواب عمله الذي كان يعمله في الدنيا، يرجو أن يدرك به منزلة عند الله" ((Al-Tabari, (n.d.).

ثانياً أدلة التلازم بين العقيدة والشريعة من السنة النبوية

قلنا سابقا إن ارتباط العقيدة والشريعة يأتي من خلال ارتباطهما بمدلولي الإيمان والإسلام، وأن العلاقة بينهما تتمحور في إمكان ترادفهما حين الافتراق، وتغايرهما عند الاجتماع؛ لدلالة كل منهما على خصوصية معنى ليست في الآخر، مع وجود ارتباط بينهما لا ينفك حتى في حالة الافتراق، والأدلة من السنة مستفيضة في ذلك نذكر بعضاً منها:

(1) عن أبي هريرة_ رضي الله عنه _ قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: " الإيمان بضع وسبعون – أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان" (Al-Bukhari, 1422).

وهذا الحديث يدل على مركزية التوحيد في التقرب إلى الله تعالى؛ إذ جعله النبي صلى الله عليه وسلم أعلى شعب الإيمان، ثم ربطه بعمل مستحب، وهو إماطة الأذى عن الطريق على أنه أدنى شعب الإيمان، وقد فصل ابن حجر العسقلاني في تفرع شعب الإيمان التسع والستون إلى: أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن (Al-Asqalani, 1379).

فالحديث جمع بين عمل القلب واللسان (قول لا إله إلا الله) وبين عمل البدن (إماطة الأذى عن الطريق)

(2) عن تميم الداري _رضي الله عنه _أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" ((Al-Nisaburi, (n.d.)).

يجمع هذا الدليل أبواب الدين المختلفة الجامعة بين أعمال القلب العقدية وبين أعمال الشريعة الظاهرة، فمعنى (النصيحة لله) سبحانه صحة الاعتقاد في وحدانيته وإخلاص النية في عبادته، والنصيحة (لكتاب الله) الإيمان به والعمل بما فيه، (والنصيحة لرسوله) التصديق بنبوته وبذل الطاعة له فيما أمر به ونهى عنه (Al-Khattabi, 1932).

(3) عن أبي شريح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن» قيل: من يا رسول الله؟ قال: "الذي لا يأمن جاره بوائقه" (Al-Bukhari, 1422).

قال ابن بطال: "في هذا الحديث تأكيد حق الجار لقسمه صلى الله عليه وسلم على ذلك، وتكريره اليمين ثلاث مرات، وفيه نفي الإيمان عمن يؤذي جاره بالقول أو الفعل، ومراده الإيمان الكامل، ولا شك أن العاصي غير كامل الإيمان" (Al-Asqalani, 1379).

(4) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات" (Al-Bukhari, 1422).

قابل هذا الحديث بين أعمال عقدية كالسحر والشرك، ومسائل عملية فقهية كأكل الربا وأكل أموال اليتامى وقذف المحصنات والتولي يوم الزحف، وذكرها مجتمعة ضمن صنف الكبائر.

(5) عن عائشة_ رضي الله عنها _ قالت: يا رسول الله، ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم، ويطعم المسكين، فهل ذاك نافعه؟ قال: "لا ينفعه، إنه لم يقل يوماً: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين" ((Al-Nisaburi, (n.d.)).

ومعنى هذا الحديث" أن ما كان يفعله من الصلة والإطعام ووجوه المكارم لا ينفعه في الآخرة؛ لكونه كافرا، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين: أي لم يكن مصدقا بالبعث، ومن لم يصدق به، فهو كافر ولا ينفعه عمل. قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: "وقد انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم، ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم أشد عذابا من بعض بحسب جرائمهم" (Al-Nawawi, 1392).

المبحث الثاني: سياقات الفصل بين العقيدة والشريعة

المطلب الأول: التعليل المادي للشريعة (سياق التمسك بروح الشريعة)

إن كثيرا من غلاة المدنية المادية في محاولتهم لتكريس أهمية الشأن المدني يحاولون ربط الشعائر والشرائع بالحضارة والحياة المدنية، فتراهم يقولون: إن غاية الشعائر هي تهذيب الأخلاق الاجتماعية، وغاية التشريع هو سياسة المصالح العامة، بل إن بعضهم يردد العبارة الساذجة: رأيت في الغرب إسلاما بلا مسلمين، أي أنه رأى مقاصد الإسلام وإن لم يسلم هؤلاء،

فتراجعت قيمة المأمورات والمنهيات الإلهية لما اختزلت مقاصدها في الشأن الاجتماعي والمادي (Al-Sakran, 1999).

ولقد مدح الله بعض اليهود في أمانتهم على الرغم من كفرهم فقال عنهم: "وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ". (آل عمران، 75).

فلا يعني هذا أن علة التشريع الجوهرية تحقيق السلوكيات الاجتماعية فقط، وإن كانت ثمرة من ثمارها ومطلوبة شرعا، "بل إن كثيرا من الغلاة يشيرون إلى أن فقهاء الإسلام المتقدمين والمعاصرين إنما اشتغلوا بتفاصيل المأمورات والمنهيات الواردة في نصوص الوحي، بينما الأمم المتقدمة حققت المقاصد دون هذا الإغراق في هذه التفاصيل، فكان مؤدى هذه الفكرة الزهد العميق في فقه الوحي والانبهار بالمجتمعات الكافرة" (Al-Sakran, 1999).

كما أن ابن تيمية- رحمه الله- قدَّم الإشكالية بعرض مشاهد القصور في تحليل غاية التشريع وهما:

1. مشهد الفلاسفة.
2. مشهد متأخري الأصوليين.

ونذكر قوله- رحمه الله- على الرغم من طوله وذلك لأهميته حين يقول:"وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى "سياسة النفس وتهذيب الأخلاق" بمبلغهم من العلم كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة وأمثالهم؛ فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير... وقوم من الخائضين في "أصول الفقه" وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم ورأوا أن المصلحة " نوعان " أخروية ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم؛ وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله وخشيته، وإخلاص الدين له والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام؛ وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح" (Ibn Taymiyyah, 1995).

وإن من تدبر النصوص الشرعية أيقن أن من أعظم غايات ومقاصد التشريع الوصول بالعبد لمقامات الإيمان وعمارة القلوب بالله، ولقد أكد الشاطبي على هذا بقوله: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا" (Al-Shatibi, 1997).

وفي هذا المقام تجدر الإشارة إلى قاعدة أصولية في تعليل أحكام الشريعة وهي: "علل الأحكام تطلب من النص ابتداء، والعلة المنصوصة مقدمة على العلة المستنبطة".

لذلك فإن كثيرا من الأحكام التي ذكرت في النصوص الشرعية جاءت مقرونة بعلتها الإيمانية، فالله حين شرع الصيام ربط غايته بتحقيق التقوى في القلوب: قال تعالى:"يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ". (البقرة، 183).

وحين شرع الزكاة ربطها بالتزكية والتطهير: قال تعالى: "خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (التوبة، 103).

ومما يجدر التنبه له:" أن الشريعة جاءت تراعي في المصالح ثنائية الدنيا والآخرة، والخلل العميق إنما يكمن بين رؤية الشريعة لباب المصالح، ورؤى كثير من الناس، الذي يضيق دلالة المصلحة ليختزلها في قائمة قصيرة من المتطلبات والمكاسب

المادية الدنيوية، وإن قصور النظر على أحد جانبي ثنائية المصالح دون الآخر سيتسبب بطبيعة الحال في توهم معارضة بعض المصالح لنصوص الشريعة، والذي سيلزم منه تفويت مصالح لم تكن محل مراعاة عند من توهم المعارضة" (Al-Ajiri,2019).

وقد تنبه الإمام أبو إسماعيل الهروي عن الأثر الحاصل في حصر العلاقة بين علة التشريع والأثر المادي حين قال: "تعظيم الأمر والنهي: هو أن لا يعارضا بترخص جاف ولا يعرضا لتشديد غال ولا يحملا على علة توهن الانقياد" (Al-Harawi, (n.d.)). حيث بين الهروي أن تعليل الأحكام بالأثر المادي أو الأثر السلوكي الاجتماعي المحض، سيضعف قيمة الحكم الشرعي بالنفوس، وتفقد الدافعية للتسليم والانقياد لله.

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن التسليم لله في أحكامه إنما هو جالب لمصالح الدارين ودافع لمفاسدهما، كما بين ذلك الإمام العز بن عبد السلام حيث قال: "وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح إجابته وطاعته، ودرء مصالح مفاسد معصيته ومخالفته؛ إحسانًا منه إليهم، وإنعامًا عليهم؛ لأنه غني عن طاعتهم وعبادتهم، فعرفهم ما فيه رشدهم ومصالحهم ليفعلوه، وما فيه غيهم ومفاسدهم ليجتنبوه، وأخبرهم أن الشيطان لهم عدو ليجتنبوه ويعادوه ويخالفوه. فرتب مصالح الدارين على طاعته واجتناب معصيته (Al-Salami, 1991). وهذا مصداق لقوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ". (الأنفال، 24).

المطلب الثاني: ظاهرة الاعتزال (سياق داخل البيئة الإسلامية)

المعتزلة لغة: لفظ يدل على التنحية والانفراد والضعف والانقطاع نقول: (عزله يعزله وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل: نحاه جانبا فتنحى) والمعزال: الراعي المنفرد، والضعيف الأحمق. والأعزل من الرمل المنفرد المنقطع، ومن الرجال من لا رمح له (Al-Fayrouz Abadi, 2005).

والمعتزلة اصطلاحا: فرقة من القدرية خرجت من رحم بيئة حملت العديد من الإشكالات العقدية حيث خالفوا قول الأمة في مسألة مرتكب الكبيرة، بزعامة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في مجلس التابعي الجليل الحسن البصري رحمه الله حين أعلنوا اعتزال مجلسه، والقول في مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين (لا مؤمن ولا كافر)، وذلك بعد ظهور مقولة الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة والقول بتخليده في النار إذا مات مصرا على كبيرته (Al-Duwaihi, 1995).

هذا ولا يستحق اسم الاعتزال إلا من يجمع القول بالأصول الخمسة، فهي تمثل الفكر العام لفكر المعتزلة كما ذكر الخياط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث) (Al-Maghribi, 1995).

وتعتبر ثنائية تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة قسمة لم يعرفها الإسلام، ولو رجعنا لحقيقة تاريخية كلمة "العقيدة" لوجدنا أنها جاءت حصيلة المعارك التي أثارها المعتزلة مع خصومهم حول ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، حتى إنه كان لتقسيم الدين لعقيدة وشريعة نتائج سلبية لامتلاء كتب العقيدة بأطروحات فلسفية لا تلبي أشواق المسلم نحو ربه (Al-Tawbah, 1424H) ، وإن تواضع على المصطلح فيما بعد علماء الأمة، مع الحفاظ على المعنى الشمولي التلازمي للتوحيد بشقيه العلمي والعملي.

والمعتزلة كانت أول فرقة كلامية صاغت مذهبا عقليا له قواعد نظرية في مسائل الاعتقاد مغالين بذلك تقديس العقل وتمجيده، بل وقدموه على النص؛ لأن العقل هو الأصل عندهم، فهذا الحسن البصري يرى أن الاحتجاج والاستدلال في التوحيد هو في أدلة العقول وليس طريق الأخبار (Amir,1998).

ويذكر أيضا القاضي عبد الجبار أنواع الدلالات عندهم مقدما حجية العقل: "اعلم أن الدلالات أربعة: حجية العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل" (Al- Abadi, 1996).

ويرى القاضي عبد الجبار-أحد شيوخ المعتزلة- أن الأخبار في الاعتقادات تنظر، فإن كانت موافقة لحجج العقول قبلت واعتقد بوجوبها، ولكن لا لأنها حجة، ولا لمكانها، بل للحجة العقلية، وإن لم تكن موافقة لها ففيها مسلكان: إما التأويل أو الرد، والحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقلها، وإن قالها فإنما قالها على طريق الحكاية عن غيره (Amir, 1998).

ويكمن خطأ المعتزلة في أنهم لم يراعوا أن العقل له حدود، ولا يستطيع أن يستقل عن الوحي، وأن الناس يتفاوتون في عقولهم وإدراكهم، وهذا في الحقيقة تعطيل للقرآن والسنة؛ لأنهم استبدلوا الشرع بالعقل حيث جعلوه معرفاً للأحكام الشرعية، وأنشؤوا أصولاً جديدة عقلية غير مبنية على نصوص الوحي (Al-Qahtani, 2014).

وسنتناول بعضا من آثار آراء المعتزلة الأصولية في إضعاف التلازم بين العقيدة والشريعة

(1) وجوب معرفة الله بالدليل وإيقاف صحة الإيمان على ذلك.

إن التلازم بين العقيدة والشريعة يقع صحيحا بموافقته للوحي، وهذا مالا نجده عند المعتزلة، فقد جعلوا معرفة الله محصورة في العقل، متجاهلين نصوص الوحي كما ذكرنا سابقا قول القاضي عبد الجبار: "ومعرفة الله لاتنال إلا بحجة العقل"، فذهبوا إلى أن معرفة الله ليست فطرية ضرورية وإنما مكتسبة بالنظر إلى جواهر المخلوقات وأعراضها.

وإذا كانت معرفة الله وصفاته مقررة في الإسلام، فإن تعقيد هذه المعرفة ووجوب تحصيل الدليل عليها هو البدعة المنافية مع السنة الصحيحة، فهذا عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (من المعتزلة) ذهب إلى أن: (من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر) لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر (Abu Lubaba, 1987). والذي يثبت مخالفة ما ذهب إليه المعتزلة من وجوب معرفة الله بالدليل ما جاء في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ) (الأعراف، 172).

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: "فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ" (الروم، 30) (Al-Bukhari, 1422).

فالإسلام يعتبر قضية الإيمان قضية فطرية لا تحتاج إلى دليل ولا إثبات، ومسائل إثبات وجود الله وتوحيد أسماء الله وصفاته في غاية السهولة والإدراك يعيها العوام والخواص، ليس فيها من التعقيدات والصعوبات النظرية التي وضعها المعتزلة ليتحقق من خلالها الإيمان.

وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله" Al-Bukhari, (1422)، ففي هذا الحديث كما يقول ابن حجر دليل على "الاكتفاء بقبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافا لمن أوجب تعلم الأدلة" (Al-Asqalani, 1379).

بل إن الفرض العيني على المسلم اتجاه نصوص الوحي هو الإيمان المجمل، من غير اشتراط لإدراك حقيقتها، أو خلوها من أي تعارض عقلي كما يتبنى أهل الكلام والمعتزلة (Hassan, 2006).

ويقول الآجري - رحمه الله - في ذلك: "ومن قال: الإيمان المعرفة، دون القول والعمل، فقد أتى بأعظم من مقالة من قال: الإيمان قول، ولزمه أن يكون إبليس على قوله مؤمنا؛ لأن إبليس قد عرف ربه: قال: "رب بما أغويتني" (الحجر، 39) وقال: "رب فأنظرني" (الحجر، 36)، ويلزم أن تكون اليهود لمعرفتهم بالله وبرسوله، أن يكونوا مؤمنين قال الله عز وجل: "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم" (البقرة، 146) فقد أخبر عز وجل أنهم يعرفون الله تعالى ورسوله" (Al-Ajri, 1999).

(2) الحُسن والقُبح العقليان.

ترى المعتزلة أن إدراك الحسن والقبح بالعقل سابق على المعرفة الشرعية؛ لأن المعرفة عندهم عقلية بالدرجة الأولى، ثم يأتي الشرع فيقرالعقل إلى ما وصل إليه من معرفة، فالحسن والقبح عند المعتزلة من الصفات الذاتية في الأشياء، ومن شأن العقل أن يكتشفها ويدرك ما فيها من وجوه الحسن والقبح، وقد غالوا في ذلك حتى جعلوا استحقاق الثواب والعقاب مبناه العقل!

فالنهي الوارد عن الله تعالى يكشف عن قبح القبيح لا لأنه يوجبه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا لأنه يوجبه، وكأنهم سووا بين الله وخلقه في أفعاله بحيث ما حسن من عقولهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه!! (Allam, 2016) فالعقل بذلك موجب وناه وآمر.

يقول أبو الحسين البصري في تعريف الحسن والقبح:" فأحدهما أن يكون مما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم به أن يفعله، وإذا فعله كان فعله له مؤثرا في استحقاق الذم فيكون قبيحا، والضرب الآخر أن يكون لمن هذه حاله فعله وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم وهو الحسن" (Al-Basri Al-Mu'tazili, 1403).

وإن من بين أدلتهم على ذلك: أن الحسن والقبح يستوي في معرفتهما الموحد والملحد، وأنه لو لم يكونا معلومين قبل ورود الشرع لاستحال على العقل العلم بهما (Al-Duwaihi, 1995).

يقول القاضي عبد الجبار "ومعلوم أن الملحدة يعرفون قبح الظلم وإن لم يعرفوا النهي والناهي" (Al-Assad Abadi, 1996).

وإذا أردنا أن نقوم آراء المعتزلة في الحسن والقبح نجد أنهم قد أصابوا في قولهم إن الحسن والقبح ثابتان للأفعال في نفسها، والناس مفطورون على استحسان الحسن واستقباح القبيح " كهذا الأعرابي الذي سئل: بم عرفت أنه رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء، فقال العقل: ليته ينهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال: ليته أمر به" (Al-Jawziyyah, 2004).

إلا أن ما يؤخذ على المعتزلة أنهم أوجدوا التلازم بين ثبوت الحسن والقبح للأفعال نفسها، وبين ترتب الثواب والعقاب عليها بطريق العقل، وكذلك يؤخذ عليهم معارضة الشرع بالعقل فجعلوه ميزانا يزنون به نصوص الشريعة؛ ليصل الأمر بهم إلى رفض كثير من الأخبار الصحاح الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس لهم دليل في ذلك إلا أنها مخالفة لقضايا عقولهم (Al-Duwaihi, 1995)، فوقعوا في مزالق تعطيل الشريعة، وإفراغ العقيدة الصحيحة من جانبها التأثيري في حياة المسلم، ليتحقق الفصل بين العقيدة والشريعة ويلغي تلازمهما الشرعي.

ولعل أبدع ما قيل في علاقة العقل بالوحي، وبيان دائرة فعله ما قال به ابن قيم الجوزية رحمه الله: "تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع؛ لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل أو تلك التي تعلق بالإصبع بالنسبة إلى البحر، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به"(Al-Jawziyyah, 2004).

(3) القول بأن القرآن مخلوق.

إن المعتزلة كانوا ينطلقون في تقرير مسائلهم في الاعتقاد من مبدأ الدفاع عن وحدانية الله وتنزيهه، إلا أن سلطة العقل عندهم وتقديمها على النص- كما بينا سابقا - كانت سببا في كثير من الشطط، وكان له الأثر الخطير في زعزعة مفاهيم الوحي الصحيحة، ومن بين هذه المسائل وأخطرها: القول بخلق القرآن.

وإننا نرى أن تلمس الآثار الوخيمة لمسألة خلق القرآن يتأتى من الرجوع إلى أصول الفكرة، حيث اختلف الباحثون في تعيين أصلها إلى قولين: منهم من يرى أن أصلها فكرة يهودية؛ فاليهود يقولون بخلق التوراة، ومنهم من يرى أن أصلها نصراني بحكم أن المسلمين كانوا قريبين من نزاعات النصارى حول الذات الإلهية، والقول بقدم الكلمة، فاعتبر المعتزلة أن القول بقدم القرآن يضاهي قول النصارى في أن المسيح كلمة، وفي حال القول بقدم القرآن يؤدي في النهاية إلى القول بتعدد القدامى، وبالتالي إلى تعدد الآلهة وهذا شرك (Shirwani, 2010).

ويقول القاضي عبد الجبار مؤكدا على المسألة: "وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام؛ لنرجع إليه في الحلال والحرام" (Al-Assad Abadi, 1996).

وقد أوقع المعتزلة في ذلك اعتقادهم أن الله تعالى لا تقوم به الصفات، فصفاته عندهم غيره، إلا أن من بدهيات الأمر أن الصفة إنما تقوم بالموصوف، والكلام إنما يقوم بالمتكلم، ولا تعقل ذات مجردة عن الصفات (Al-Jadi`,1995)، وما يهمنا في مسألة خلق القرآن ما آلت إليه هذه البدعة الخطيرة في إضعاف تلازمية العقيدة بالشريعة وذلك في عدة نقاط:

أولا: القدح والمساس بقدسية ذات الله، وتعطيل صفة الكلام لله معناه تعطيل لسائر الصفات كما أشار لهذا ابن تيمية رحمه الله (Ibn Taymiyyah, 1426)، وإذا تم تعطيل صفات الله التي تمثل التوحيد الخبري العلمي (توحيد الربوبية) يلزم منه انتهاءً تعطيل التوحيد العملي (توحيد الألوهية) (Al-Jawziyyah, 1408).

فدور المعتزلة في فصل التلازم جاء من كونه مناقضا أساس التلازم بين التوحيدين العلمي والعملي، ومن ثم أصبح ملازما للتناقض بين العقيدة والشريعة (Al-Qahtani, 2014).

ثانيا: القول بخلق القرآن نقض لأصلي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله كما أشار ابن تيمية رحمه الله (Ibn Taymiyyah, 1426)، فحين تتعطل صفة الكلام لله في القرآن يرفع التكليف بالأمر والنهي فيه، وتضعف هيبة القرآن في قلوب الناس خاصة العوام منهم، وبالتالي ترفع أحكام الشريعة بذلك، ولأن الرسل جاءوا لتبليغ كلام الله، فإن القول بخلق القرآن يقدح في رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم فيلغي التسليم والانقياد للرسالة ((Al-Harawi, (n.d.).

ثالثاً: إسقاط مرجعية النص القرآني، والقول ببشرية النص وتاريخيته، أي أنه عبارة عن وقائع تاريخية جاء لمعالجة أحداث في زمان النزول، وأنه لا يصلح لهذا الزمان فهو قابل للنقد، ولقد استند العلمانيون إلى مبدأ تاريخية النص؛ للخروج على النص القرآني وتطويعه لعقولهم (Al-Hunaini, 1432).

ويظهر الأثر الخطير لهذا المبدأ في كتابات رموز التيار الحداثي العلماني، إذ يدعو محمد عابد الجابري إلى مناقشة التراث الإسلامي من خلال حوار عقلاني؛ لتجاوز المسلمات والأصول التي تبنى عليها عقيدة المسلمين فيقول: "يجب أن ننقد مفاهيمنا الموروثة، يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء يعني نستطيع بشكل أو بآخر استغلال الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، ونوظف هذا الحوار، لنا حرمات يجب أن نحترمها حتى تتطور الأمور، المسألة مسألة تطور" (Al-Jabri, 1991)!.

المطلب الثالث: الاستشراق (سياق خارج البيئة الإسلامية)

مفهوم الاستشراق

الاستشراق مصدر للفعل استشرق أي تعلم علم الشرق، فهو مصطلح عام يطلق على كل اتجاه فكري يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة (Hilal, 1991). وهو تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين (شعوبهم وتاريخهم وأديانهم ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية وبلدانهم وسائر أراضيهم وما فيها من كنوز وخيرات وحضاراتهم وكل ما يتعلق بهم) (Al-Maidani, 2000).

واعتبر هذا المفهوم إطلاقا عاما لكل الشرقيين مسلمين وغير مسلمين؛ ليكون غطاء للهدف الرئيسي لدراسة الإسلام والمسلمين؛ خدمة للأغراض التبشيرية والاستعمارية الغربية، ذلك إن كثيرا من المستشرقين من الرهبان المبشرين، وفريق منهم من أبناء اليهود الذين وجدوا في الاستشراق فرصة لخدمة المشروع الصهيوني، وصنف آخر من المستشرقين أخذت دراستهم الاستشراقية إطار البحث العلمي المجرد، وكان من هؤلاء المنصفون الذين تأثروا بالإسلام ثم أسلموا (Al-Maidani, 2000). ويذكر القحطاني مكمن الخطر في الدراسات الاستشراقية في أنها جاءت على هيئة جهود علمية بحثت في الإسلام لتطعن في الإسلام، وأنها تعتبر امتداد لسلسلة المواجهات بين المسلمين والغرب، فجاءت كبديل عن الحروب الصليبية (Al-Qahtani, 2014) أي روح صليبية بثوب البحث العلمي كان التنصير فيها هو الأصل الحقيقي للاستشراق وليس العكس (Al-Hajj, 2002).

ويتضح لنا أثر الدراسات الاستشراقية في فصل التلازم بين العقيدة والشريعة بتطبيق مجموعة من المناهج والأفكار الخطيرة في دراساتهم المختلفة للإسلام وهي كالتالي:

(1) منهج الأخذ بالنزعة التأثيرية (الأثر والتأثر): إذ يرد المستشرقون في دراساتهم منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية أو النصرانية أو إليهما معا، في محاولة لإيجاد نقاط التقاء بين الديانتين وبين الإسلام، فكتب المستشرق اليهودي أبراهام جايجر كتابه بعنوان: ماذا أخذ القرآن عن اليهودية، حيث يرجع هذا المنهج من تأثر النهضة الأدبية الأوروبية بالحضارة اليونانية؛ ليتم فيما بعد إسقاط هذا المنهج على الإسلام دون مراعاة لخصوصيته (Zanati, 2006).

(2) منهج الانشطارية: وهو منهج قائم على تجزئة مضامين الإسلام في دراساتهم، وعزلها عن بعضها البعض؛ لإبراز الإسلام بمظهر العاجز عن التفاعل وغير القادر على الاستيعاب والتكامل والترابط بين قيمه ومثله وجوانب الحياة، وما ذلك إلا استنادٌ على تطبيق المنهج الانشطاري في الفكر الغربي الذي انطلق من منطلق الفصل بين الدين والدنيا، والفصل بين الحاضر والماضي، وهذا ما تسعى الدراسات الاستشراقية لتطبيقه على الإسلام، في فصل أصول الإسلام عن الحاضر المعاصر (Zanati, 2006).

ونرى أن أثر هذين المنهجين خطير في إلغاء خاصية الثبات في العقيدة والأصول ومقاصد الشريعة العامة، بالإضافة إلى خاصية الشمولية في شريعة الإسلام الصالحة لكل زمان ومكان ولكل جوانب الحياة الإنسانية.

(3) فكرة تاريخية العقائد وتطورها: أي أن العقيدة الإسلامية من صنع محمد صلى الله عليه وسلم وصنع الأجيال من بعده التي كانت تسد مافي تراث الأمة من ثغرات، إذ يقول المستشرق اليهودي جولد تسهير: "يجب الانتظار إلى أن تأتي الأجيال التالية حيث تؤدي الثقافة المشتركة للأفكار المستقاة من الأنصار الأوائل إلى تكوين طائفة محددة، عندئذ تتخذ تلك الأفكار شكلا مجسما عن طريق وسائل دخيلة في الطائفة نفسها، أو بفعل تأثيرات البيئة المحيطة، وهذه الأفكار تتقدم بواسطة من يشعرون أنهم مختارون؛ ليكونوا المفسرين لما أتى به النبي، وبذلك يسدون ما يكون في التعاليم النبوية من ثغرات "(Tashir) ويلزم من ادعائه الباطل هذا الطعن في القرآن حين يقول في موضع آخر من كتابه:"ومن العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهبا عقيديا موحدا متجانسا وخاليا من التناقضات"((Tashir, (n.d.)).

ولعلّ القول بتاريخية العقيدة الإسلامية هو الذي أدى إلى القول ببشرية القرآن وإلغاء قداسة الوحي، فلم يعد للعقيدة قداستها ومن ثم من انبثق عنها من شريعة، وكان كافيا لإلغاء التلازم بينهما، ومما تجدر الإشارة إليه: أن فكرة التطورعند المستشرقين طالت السنة النبوية الأصل الثاني من أصول التشريع حيث يواصل المستشرق اليهودي جولد طعنه في الإسلام ليطال مقام النبوة فيقول: "إن النبي اضطر بسبب تطوره الداخلي الخاص، وبحكم الظروف التي أحاطت به إلى تجاوز الوحي القرآني إلى وحي جديد في الحقيقة...فإذا كان الأمر كذلك في عصر النبوة، فمن الأولى أن يكون كذلك - بل أكثر من ذلك - عندما تجاوز الإسلام حدود البلاد العربية، وتأهب ليكون قوة دولية، إننا لا نفهم الإسلام بلا قرآن، لكن القرآن وحده بعيد عن أن يكفي لمواجهة العقلية الإسلامية النامية في سيرها التاريخي" ((Tashir, (n.d.)) ومن لوازم هذا الافتراء القول بأن السنة النبوية ما قامت إلا على تلفيق الأحاديث الموضوعة، حيث ترك للأجيال المتعاقبة بعد عصر النبوة اختراع الأحاديث بما يتناسب والسير التاريخي وكل ذلك باسم التطور والتجديد.

(4) فكرة تطور الفقه الإسلامي: إذ زعموا أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان على علم تام بتفاصيل القانون الروماني، وبالتالي فالشريعة الإسلامية مصدرها من القانون الروماني. يقول المستشرق هنري هيوك:"إن الفقه الإسلامي ليس إلا القانون الروماني بتعديل لا يذكر" (Hilal, 1991).

وهذا افتراء لا يستند إلى دليل، وذلك من وجهين: أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج من مكة إلا مرتين، مرة مع عمه في تجارة الشام ومرة في تجارة خديجة، وفي كلتا الرحلتين لم يلتق إلا بالعرب، ومن وجه آخر كان النبيصلى الله عليه وسلم أميا لا يقرأ ولا يكتب فكيف يطلع على القانون الروماني (Hilal, 1991)!. "وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ" (العنكبوت، 48).

ومما يؤكد بطلان هذا الزعم اختلاف الفقه الإسلامي عن القانون الروماني في القيم الأخلاقية والاجتماعية وفي النظر للإنسان والكون والحياة، فالفقه الإسلامي مستقل بذاته (Al-Ghazali, 2005).

ونرى أن خطر هذا الزعم يتمثل في أنه طعن في العقيدة أولا من جهة التشكيك بنبوة صلى الله عليه وسلم بإلغاء مرجعية التلقي من الوحي، مما يترتب عليه ثانيا التشكيك في مرجعية الشريعة، وأنها من نسج البشر، ومن البديهي أن الطعن في العقيدة ابتداء مؤداه إلغاء التلازم بينها وبين الشريعة نهاية.

(5) فكرة الاستشراق وتراث المعتزلة: اهتمّ المستشرقون في العصور الأخيرة بدراسة مذهب الاعتزال، والاستناد عليه كغيرهم من العلمانيين والحداثيين كما بينا عند الحديث عن أثر الاعتزال في المطلب السابق (Al-Ghazali, 2005)، وسعوا لنشر أفكارهم ومؤلفاتهم، بل ووصفهم أحدهم وهو المستشرق (شتيز) أنهم المفكرون الأحرار. وآخر وهوالمستشرق (هاملتون جب) الذي مجدهم ومجّد كل من تأثر بهم في هذا العصر، بل وصل فيه الأمر للدعوة إلى إسقاط مذهب السنة وقبول مفهوم التطور!! ((Al-Waalan, (n.d.)).

ومن ذلك يقول (جولد تسهير):"لقد كانوا الأوائل الذين وسّعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصرا مهمّا آخر قيّما وهو العقل الّذي كان حتّى ذلك الحين مبعدا بشدّة عن هذه الناحية " ((Tashir, (n.d.)).

فهم بنظره الذين قادوا الحركة الفكرية الحرة في الإسلام بجعل العقل قائما على النص القرآني يحاكمه ويطوعه ضمن مقاييسه المحدودة، وقد تناولنا بعض أفكار المعتزلة ووضحنا أثر المذهب العقلي في إضعاف التلازم بين العقيدة والشريعة في المطلب السابق "((Tashir, (n.d.)).

الخاتمة

النتائج

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد،

فإنا نسأل الله أن يلهمنا الشكر على ما أنعم به علينا في هذه الدراسة من نعمة العلم والنفع الكثير، وختاما نضع ما تم التوصل إليه من النتائج في نقاط مختصرة:

1. التلازم بين الشريعة والعقيدة يقع من جانب ارتباطهما بالإسلام والإيمان، من خلال قاعدة الاتفاق والافتراق، ولفظ الشريعة يختلف مراده حسب السياق وما يضاف له، فمرة يأتي بمعنى العقيدة ومرة بمعنى الحكم الشرعي ومرة بمعنى الدين كله.
2. من خصائص الإسلام الشمولية، ومن لوازم ذلك التلازم الضمني أن يكون بين العقيدة والشريعة.
3. يقع التلازم بين العقيدة والشريعة، كون الشريعة من لوازم الإيمان وشروطه دلت على ذلك أدلة الكتاب والسنة، وأي هدم في أصول العقيدة يقابله هدم في كليات الشريعة ومقاصدها.
4. الإسراف في اختزال مقاصد الإسلام في الشأن السلوكي الاجتماعي والمادي يورث ضعف الدافع الإيماني لها، ويجعله كأداة محضة يمكن الاستغناء عنه، وكل من ابتغى في تكاليف الإسلام غير ما شرعت له فقد ناقض العقيدة وهدمها.
5. لا يوجد دين كرم العقل بمثل الإسلام، وإن من تكريمه عدم إقحامه في نظر أو بحث لا طاقة له بها.
6. المعتزلة أولى الفرق التي صاغت مذهبا عقليا له قواعده، وكان له تأثيره في إضعاف التلازمية بين العقيدة والشريعة، إذ إن تقديس العقل كان له الدور في تفريغ العقيدة من جانبها التأثيري في الحياة والذي تمثله الشريعة.
7. إن المآلات الخطيرة في مسألة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة، أدت إلى استحداث العلمانيين والحداثيين والمستشرقين فكرة بشرية النص القرآني وتاريخيته، وترسيخ مفهوم التطور في النص.
8. كل السياقات الباطلة المذكورة في الدراسة التي أدت إلى فصل التلازم بين الشريعة والعقيدة أو إضعافه تتلاقى غاياتها لمواجهة العقيدة الإسلامية الصافية ومحاولة التشكيك بها- عن قصد أو غير قصد- وإن تعددت أشكالها وأنواعها، ذلك أن المنهجية المشتركة بين كل هذه الاتجاهات هو: تقديس العقل وتطويع النص الشرعي له، إما باسم تنزيه الله واستخدام العقل للتأويل والتعطيل كما كان عند المعتزلة، أو باسم التجديد والتطور واستخدام العقل للطعن في الإسلام والقضاء عليه كما كان عند المستشرقين والغرب والحداثيين العلمانيين.

التوصيات

في ضوء نتائج الدراسة فإننا نوصي بـ:

1. على الدعاة والوعاظ وطلاب العلم الشرعي دراسة العقيدة دراسة منهجية من الكتاب والسنة، ومن ثم توعية المجتمعات لحقيقة تلازم العقيدة والشريعة عن طريق بيان الناحية التأصيلية لهذا التلازم، بالإضافة إلى بيان أثر العقيدة الصحيحة في حياة المسلم والحرص على تعلم منهج السلف الصحيح في العقيدة، وإيجاد وسائل جديدة في إيصال ذلك في وقت تتضافر جهود أعداء الإسلام للنيل منه بكل الطرق والوسائل.
2. صياغة مواد إعلامية تشرح الإسلام بشموليته، وإقامة محاضرات وندوات ومؤتمرات توضح خطورة الحرب الفكرية على الإسلام، وتشرح التهديدات الداخلية والخارجية للعقيدة الإسلامية وسبل الوقاية منها.

كما ونقترح على الباحثين البحث في عدة مواضيع تخدم الموضوع وحاجة المجتمع المسلم لها ملحة في ظل الهجمات المتوالية على الإسلام والشبهات التي تثار حوله منها:

- (المحاضن التربوية بين جيل العقيدة وتحديات مواجهة الفكر الحداثي).
- (استراتيجية وسائل الإعلام في تثبيت مفاهيم الحداثة في المجتمعات الإسلامية).

The Creed and the Islamic Laws between Rooting Correlation and Separation Contexts

Ishraq Yahya Awad Dayyat and Raed Saeed Bani Abdul Rahman

Faculty of Shari'ah, Department of Fundamentals of Religion, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Abstract

This study aims at treating the issue of the rooting of the correlation between the Islamic creed, on the one hand, and and Shari'ah (Islamic Law), on the other hand, with the presentation of the false contexts that came to divide religion and separate this correlation. In order to achieve this goal, the two researchers used in the study the deductive scientific method, collecting texts indicating the reality of the correlation between (العقيدة), that is, Islamic Faith, and (الشريعة), i.e. Shari'ah, or Islamic religious law. It was found that the two terms, Faith and Shari'ah, originated in the distinction made in Islamic jurisprudence texts between (Iman: ايمان) and (Islam: اسلام). The investigation showed some damgerous factors that impacted the practical application of these two elements of the creed and led to separating them from each other. These factors include the materialistic explanation of Sharia to empty it of its doctrinal content, the appearance of the sect of the Mu'tazilites within the Islamic environment, and an influential factor outside the Islamic environment, which is the phenomenon of Orientalism.

Keywords: Belief, Sharia, \Coherence.

قائمة المراجع والمصادر

الآجري، محمد بن الحسين. (1999م). **الشريعة**. تحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي. دارالوطن السعودية، ط2، المكتبة الشاملة.

الأزهري الهروي، محمد بن أحمد. (2001م). **تهذيب اللغة**. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط،1.

أمير، جابر إدريس علي. (1998م). **منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة**. دار أضواء السلف، ط1.

الأسد أبادي، القاضي عبد الجبار بن أحمد. (1996م). **شرح الأصول الخمسة**. تحقيق عبد الكريم عثمان، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم مكتبة وهبة/القاهرة، ط3.

الأصفهاني، الراغب. (2009م). **مفردات ألفاظ القرآن**. مكتبة فياض، تحقيق وتعليق مصطفى بن العدوي.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. (د.ت). **العقيدة الصحيحة وما يضادها**. الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، المكتبة الشاملة.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422 هـ). **صحيح البخاري**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، بيروت، ط 1.

تسهير، جولد. **العقيدة والشريعة في الإسلام**. (د.ت). دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المثنى، بغداد، ط2، تعليق: محمد يوسف موسى، علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس. (1995م). **مجموع الفتاوى**. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، المكتبة الشاملة.

ابن تيمية، تقي الدين. (1426 هـ). **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**. مجمع الملك فهد، ط1.

التوبة، غازي. (1424 هـ). قراءة في مقولة: الدين عقيدة وشريعة. **مجلة الوعي الإسلامي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 458.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي. (1983م). **التعريفات**. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، المكتبة الشاملة.

الجابري، محمد عابد. (1991م). **التراث والحداثة**. مركزدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.

الجوزية، ابن قيم. (2004م). **مفتاح دار السعادة**. تحقيق سيد عمران وعلي محمد علي، دار الحديث، القاهرة.

الجوزية: ابن قيم. (1408هـ). **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**. تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، السعودية، ط1.

الجديع، عبد الله بن يوسف. (1995م). **العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية**. دارالإمام مالك، دار الصميعي، ط2.

حسن، عثمان بن علي. (2006م). **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة**. مكتبة الرشد، المجلد الأول، ط5.

الحاج، ساسي سالم. (2002م). **الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**. دار المداد الإسلامي، ليبيا، ط1.

الحموي، أحمد بن محمد. **المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير**. المكتبة العلمية، بيروت، المكتبة الشاملة.

أبوالحسين البَصْري المعتزلي، محمد بن علي الطيب. (1403 هـ). **المعتمد في أصول الفقه**. تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1.

الحنيني، ناصر بن يحيى. (1432هـ). **مآلات القول بخلق القرآن**. مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، دراسة بحثية.

حللي، عبد الرحمن. اقتران الإيمان بالعمل الصالح في القرآن الكريم ودلالته الحضارية. **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، كلية الشريعة، جامعة حلب، المجلد 27، العدد الثالث.

الخطابي، حمد. (1932م). **معالم السنن**. المطبعة العلمية، حلب، ط 1، المكتبة الشاملة.

الرازي، فخر الدين. (1420هـ). **مفاتيح الغيب: التفسير الكبير**. دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط3.

زناتي، أنور محمود. (2006م). **زيارة جديدة للاستشراق**. مكتبة الأنجلو المصرية، ط1.

السكران، إبراهيم. (1999م). **مآلات الخطاب المدني**. مركز تفكر للبحوث والدراسات، الرياض، ط1.

السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. (1991م). **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الشاملة.

الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله. (1999م). **العقيدة في الله.** دار النفائس، الأردن، ط12.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. (1997م). **الموافقات**. ط1، دار ابن عفان، المكتبة الشاملة.

الشيرواني، عادل عبد الله. (د.ت). (2010م). **مشكلة خلق القرآن عند المتكلمين**. دار دجلة، الأردن، ط1.

الهروي، أبو إسماعيل عبد الله. **ذم الكلام وأهله**. دار الحسن، الأردن.

الضويحي، علي بن سعد صالح. (1995م). **آراء المعتزلة الأصولية (دراسة وتقديماً).** مكتبة الرشد. السعودية ط1.

الطبري، محمد بن جرير. (د.ت). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. دار التربية والتراث، المكتبة الشاملة.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1985م). **التحرير والتنوير**. تونس، الدار التونسية، المكتبة الشاملة.

العجيري، عبد الله. والعجلان، فهد بن صالح. (2019م). **زخرف القول**. السعودية، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط2.

العسقلاني، ابن حجر. (1379 هـ). **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار لمعرفة، بيروت.

علام، حلمي السعيد السعيد. (2016م). **الحسن والقبح بين المعتزلة والأشاعرة**. جامعة طنطا، كلية التربية، مجلد 62، عدد2.

الغزالي، محمد. (2005م). **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**. نهضة مصر، ط 7.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (2005م). **القاموس المحيط**. مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، المكتبة الشاملة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت). **العين**. دار ومكتبة الهلال، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، المكتبة الشاملة.

القرطبي، محمد بن أحمد. (1964م). **الجامع لأحكام القرآن**. دارالكتب المصرية، ط2، المكتبة الشاملة. القحطاني، طارق بن سعيد بن عبد الله. (2014م). **التلازم بين العقيدة والشريعة وآثاره**. مكتبة الرشد، الرياض، ط1.

القحطاني، طارق بن سعيد. (1437هـ). "مفهوم الأصول والفروع في العقيدة وتطبيقاته الخاطئة". دراسة بحثية، **مجلة العلوم الشرعية**، العدد 39.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1999م). **تفسير القرآن العظيم**. دار طيبة، ط2، المكتبة الشاملة.

أبو لبابة، حسين. (1987م). **موقف المعتزلة من السنة النبوية**. دارالواء، ط2.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. **المعجم الوسيط**. دار الدعوة، المكتبة الشاملة.

ملكاوي، محمد أحمد. (1985م). **عقيدة التوحيد في القرآن الكريم**. ط1، مكتبة دار الزمان، المكتبة الشاملة.

الأنصاري، ابن منظور. (1414هـ). **لسان العرب**. دار صادر، بيروت، ط3، المكتبة الشاملة.

المغربي، علي عبد الفتاح. (1995م). **الفرق الإسلامية الكلامية مدخل ودراسة**. مكتبة وهبة، ط2.

الميداني: عبد الرحمن حبنكة. (2000م). **أجنحة المكر الثلاث وخوافيها التبشير والاستشراق والاستعمار**. دار القلم، دمشق، ط8.

النووي، أبوزكريا محي الدين. (1392هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم**. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (د.ت)**. صحيح مسلم**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، دار إحياء التراث، بيروت، المكتبة الشاملة.

الهروي، عبد الله بن محمد. (د.ت). منازل **السائرين.** دار الكتب العلمية، بيروت، المكتبة الشاملة. هلال، محمد عبد الصبور، (1991م). **الغزو الفكري الاستشراقي**، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1.

الوعلان، عبد الله بن محمد. (د.ت). **موقف المستشرقين من المعتزلة.**

Arabic References in English

Abu Al-Hussein Al-Basri Al-Mu'tazili, Muhammad bin Ali Al-Tayyib. (1403 AH). *Al-Mu'tamid in Usul Al-Fiqh*. investigation by: Khalil Al-Mays, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya - Beirut, 1st Edition.

Abu Lubaba, Hussein. (1987 AD). *Mawqif Almuetazilat Min Alsunat Alnabawiat*. Dar Alliwa', 2nd Edition.

Al-Ajiri, Abdullah, and Al-Ajlan, Fahd bin Saleh. (2019 AD). *Zukhruf Al-Qoul*. Saudi Arabia, Markaz Takwin Lildirasat Wal'abhath, 2nd Edition.

Al-Ajri, Muhammad bin Al-Hussein. (1999 AD). *Al-Sharia*. Investigated by: Abdullah bin Omar bin Suleiman Al-Damiji, Dar Al-Watan, Saudi Arabia, 2nd edition. The comprehensive library.

Al-Asqalani, Ibn Hajar. (1379 AH). *Fath Albari Bisharh Sahih Albukharii*. investigated by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Ma'rifah, Beirut, The comprehensive library.

Al-Assad Abadi, Judge Abdul-Jabbar bin Ahmed. (1996 AD). *Sharh al'usul alkhamsat*. investigated by: Abdul-Karim Othman, commentary: Ahmed bin Al-Hussein bin Abi Hashem, maktabat Wahba, Cairo, 3rd edition.

Al-Azhari Al-Harawi, Muhammad bin Ahmed. (2001 AD). *Tahdheeb Al-Lugha*. Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1st edition.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (1422AH). *Sahih Al-Bukhari*. investigation by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Dar Touq Al-Najat, Beirut, 1st Edition, The comprehensive library.

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed. (n.d.). *Al-Ain*. Dar Wamaktabat Alhilal, Investigated by: Mahdi Al-Makhzoumi, Ibrahim Al-Samarrai, The comprehensive library.

Al-Ghazali, Muhammad. (2005 AD). *Difae Ean Aleaqidat Walsharieat Dida Mataein Almustashriqin*. Nahdat Misr, 7th Edition.

Al-Hajj, Sassi Salem. (2002 AD). *Alzaahirat Aliastishraqiat Wa'atharuha fi Aldirasat Al'Iislamiat*. Dar Al-Medad Al-Islami, Libya, 1st Edition.

Al-Hamwi, Ahmed bin Muhammad. (n.d.). *Al-Misbah Al-Munir in Gharib Al-Sharh Al-Kabir*,. Almaktabat Aleilmiat, Beirut, The comprehensive library.

Al-Harawi, Abdullah bin Muhammad. (n.d.). *Manazil Alsaayirin*. Dar Alkutub Aleilmiat, Beirut, The comprehensive library.

Al-Isfahani: Al-Raghib. (2009AD). *Mufradat 'alfaz alquran*. maktabat Fayyad, investigation and commentary: Mustafa bin Al-Adawi.

Al-Jabri, Muhammad Abed. (1991AD). *Alturath Walhadathat*. Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st Edition.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali. (1983AD). *Altaerifat*. Dar Alkutub Aleilmiat, Beirut, 1st Edition, The comprehensive library.

Al-Khattabi, Hamad. (1932 AD). *Maealim Alsunan*. Almatbaeat Aleilmiat, Aleppo, 1st edition. The comprehensive library.

Al-Maghribi, Ali Abdel-Fattah. (1995 AD). *Alfiraq Al'Iislamiat Alkalamiat Madkhal Wadirasat*, Maktabat Wahbat, 2nd Edition.

Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj. (n.d.). *Sahih Muslim*. investigated by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, dar 'iihya' alkutub alearabiat, Cairo, Dar 'Iihya' Alturath- Beirut, The comprehensive library.

Al-Qahtani, Tariq bin Saeed bin Abdullah. (2014 AD). *Altalazum bayn Aleaqidat Walsharieat Watharuhu*. Maktabat Al-Rushd, Riyadh, 1st Edition.

Al-Qahtani, Tariq bin Saeed. (1437 AH). Mafhum Al'Usul WalFurue fi Aleaqidat Watatbiqatih Alkhatiati. dirasat bahthiata, *Majalat Aleulum Alshareiat*, 39 (39).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1964 AD). *Al-Jami' Ahkam Al-Qur'an*. Dar Al-Kutub Al-Masria, 2nd Edition, The comprehensive library.

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad. (1997 AD). Al-*Muwafaqat*. 1st Edition, Dar Ibn Affan, The comprehensive library.

Al-Waalan: Abdullah bin Muhammad. (n.d.). *Mawqif Almustashriqin MIn Almuetazilati*. dirasat bahthiati.

Amir, Jabir Idris Ali. (1998 AD). *Manhaj Alsalaf Walmutakalimin fi Muafaqat Aleaql Lilnaql w 'athar Almanhajin Fi Aleaqidati*. Dar Adwaa' Al-Salaf, 1st edition.

Hassan, Othman bin Ali. (2006 AD). *Manhaj Aliastidlal Ealaa Masayil Aliaetiqad Eind 'Ahl Alsunat Waljamaeat*. Maktabat Al-Rushd, Vol 1, 5th Edition.

Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher. (1984 AD). *Altahrir Waltanwir*. Tunis, Al-Dar Al-Tunisia, The comprehensive library.

Ibn Baz, Abd al-Aziz bin Abdullah. (n.d.). *Aleaqidat Alsahihat Wama Yudaduhait*. the book is published on the website of the Saudi Ministry of Awqaf without data, The comprehensive library.

Ibn Katheer, Ismail bin Omar. (1999 AD). *Tafsir Alquran Aleazim*. Dar Taibah, 2nd Edition, The comprehensive library.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din. (1426 AH). *Bayan Talbis Aljihmiat Fi Tasis Bidaeihim Alkalamiati*. King Fahd Complex, 1st Edition.

Malkawi, Muhammad Ahmed. (1985 AD). *Eiqidat Altawhid fi Alquran Alkarim*, 1st Edition, Maktabat Dar Al-Zaman, The comprehensive library.

Al-Tawbah, Ghazi. (1424 AH). Qira'atan Fi Maqulat: Aldiyn Eaqidat Washariea. *Majalat Alwaey Al'iislamii*, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 458, 46-47.

Tashir, Juld. (n.d.). *Aleaqidat Walsharieat Fi Al'iislam*. Dar Alkutub Alhadithat, Egypt, maktabat Almuthanaa, Baghdad, 2nd edition, commentary: Muhammad Yusuf Musa, Ali Hassan Abdel-Qader, Abdel-Aziz Abdel-Haq.

Zanati, Anwar Mahmud. (2006AD). *Ziarat Jadidat Lilaistishraq*. The Anglo Egyptian Bookshop, 1st Edition.

Al-Ansari, Ibn Manzoor. (1414 AH). *Lisan Al-Arab*, Dar Sader, Beirut, 3rd edition, The comprehensive library.

Al-Ashqar, Omar bin Suleiman bin Abdullah. (1999AD). *Aleaqidat fi Allah*. Dar Al-Nafais, Jordan, 12th Edition.

Al-Duwaihi, Ali bin Saad Salih. (1995 AD). *Ara' Almuetazilat Al'usulia (Dirasat Wtqdymaan)*, Maktabat Al-Rushd, Saudi Arabia, 1st Edition.

Al-Fayrouz Abadi, Muhammad bin Yaqoub. (2005 AD). *Al-Qamous Al-Muhit*. Muasasat Al-Risalat, Beirut, investigated by: Maktab Tahqiq Alturath fi Muasasat Al-Risalati, 8th Edition, The comprehensive library.

Al-Harawi, Abu Ismail Abdullah. (n.d.). *Dham Alkalam Wa'ahluh*. Dar Al-Hassan, Jordan.

Al-Hunaini, Nasser bin Yahya. (1432 AH). *Malat Alqawl Bikhalq Alqurani*. Riyadh, markaz alfikr almueasiri, 1st Edition, Dirasat Bahthiatin.

Al-Jadi`, Abdullah bin Yusuf. (1995 AD). *Aleaqidat Alsalafiat fi Kalam Rabi Albariyat Wakashaf 'Abatil Almubtadieat Alradiyat*. Dar Al-Imam Malik, Dar Al-Sami'i, 2nd Edition.

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. (2004AD). *Miftah Dar Alsaeadat*. investigation by: Sayed Imran and Ali Muhammad Ali, Cairo, Dar Al-Hadith.

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. (2004AD). *Miftah Dar Alsaeadat*. investigated by: Sayed Imran and Ali Muhammad Ali, Dar Al-Hadith, Cairo.

Al-Jawziyyah: Ibn Qayyim. (1408AH). *Al-Sawa'iq Al-Mursalah fi Alradi ealaa Jahmiyyah walAl-Mu'tila*. investigated: Ali bin Muhammad Al-Dakhil Allah, Dar Al-Asima, Saudi Arabia, 1st Edition.

Allam, Helmi Al-Saeed Al-Saeed. (2016 AD). *Alhasan Walqubh bayn Almuetazilat Wal'Ashaeirat. Tanta University*, College of Education, 62 (2).

Al-Maidani: Abd al-Rahman Habankah. (2000 AD). *'Ajanjat Almakr Althalath Wakhawafiha Altabshir Waliastishraq Waliastiemar*. Dar Alqalam, Damascus, 8th Edition.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Mohiuddin. (1392 AH). *Alminhaj Sharh Sahih Muslim*. Dar 'Iihya' Alturath Alearabii, Beirut, 2nd edition, The comprehensive library.

Al-Razi, Fakhr al-Din. (1420 AH). *Mafatih Alghayb: Altafsir Alkabir*. 3rd EDITION, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.

Al-Sakran, Ibrahim. (1999 AD). *Malate Al-Khattab Al-Madani*. 1st Edition, Markaz Tafakir Lilbuhuth Waldirasati, Riyadh.

Al-Salami, Izz al-Din Abd al-Aziz bin Abd al-Salam. (1991 AD). *Qawaeid Al'ahkam fi Masalih Al'anami*. Al-Azhar Colleges Library, Cairo, commented: Taha Abdul Raouf Saad, The comprehensive library.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. (n.d.). *Jami` Albayan ean Tawil ay Alquran*. Dar al-Tarbih wa Al-Turath, The comprehensive library.

Halali, Abd al-Rahman. Aqtiran Al'iiman Bialeamal Alsaalih fi Alquran Alkarim Wadalalatuh Alhadariatu. Faculty of Sharia, University of Aleppo, *Damascus University Journal of Economic and Legal Sciences*. 27 (3), 439-463, Dirasat Bahthiatin.

Hilal, Muhammad Abd al-Sabour. (1991 AD). *Alghazw Alfikriu Aliastishraqiu*. Dar Altibaeat Almuhamadiat, Cairo, 1st Edition.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas. (1995AD). *Majmoo' al-Fatawa*. investigation by: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Saudi Arabia, The comprehensive library.

Shirwani, Adel Abdullah. (2010 AD). *Mushkilat Khalq Alquran Eind Almutakalimin*. Dar Dijlata, Jordan, 1st Edition.

The Academy of the Arabic Language in Cairo. (n.d.). *Al-Mu'jam Al-Waseet*. Dar Al-Da'wa, The comprehensive library.