الإيمان بين الاستدلال والتسليم

اعداد
د. أحمد شاكر عبد العزيز العتر
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
ورئيس قسم الفلسفة والاجتماع
كلية التربية – جامعة دمنهور

الملخص :

موضوع البحث "الإيمان بين الاستدلال والتسليم"، وتأتي أهمية هذا الموضوع من ارتباطه بالمعرفة الدينية وهي أعلى منزلة، لأن الدين ضروري للناس جميعًا إذ لابد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه، وأصل يلزمهم الفزع إليه. والدين الإسلامي حريص على وحدة عقيدة المسلمين، فذم الاختلاف والتشرذم، وحذر من عواقبه الوخيمة، ونهى عن الافتراق الذي شتت الأمم السابقة، وصرح بذلك القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

وإن أصل الإيمان المعرفة والتصديق بالقلب، وهناك آيات كثيرة تدل على محلية القلب للإيمان نحو أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وقلبه مطمئن بالإيمان، ومنه الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ويؤيده دعاء النبي – صلى الله عليه وسلم – اللهم ثبت قلبي على دينك، وقوله لأسامة وقد قتل من قال لا إله إلا الله هلا شققت قلبه!.

فجميع أهل الإسلام تعتقد ذلك، وإنما اختلفوا في تسمية الإقرار وطاعات الأعضاء الظاهرة إيمانًا، مع اتفاقهم على وجوب جميع الطاعات المفروضة، وعلى استحباب النوافل المشروعة، خلاف قول الكرَّامية الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار الفرد، سواء كان معه إخلاص أو نفاق، وخلاف قول من زعم من القدرية والخوارج أن اسم المؤمن يزول عن مرتكبي الذنوب. أما أهل السنة قالوا: إن اسم الإيمان لا يزول بذنب دون الكفر، ومن كان ذنبه دون الكفر فهو مؤمن وإن فُسق بمعصية.

فالإيمان عند أهل السنة ثلاثة أركان: قول اللسان، واعتقاد القلب، وعمل بالجوارح. وتعتبر مسألة الإيمان تسليمًا أم استدلالًا من القضايا المثارة حاليًا وبقوة وأصبح السؤال المطروح هل النظر العقلي والاستدلالي في مسائل العقيدة عامة والإيمان خاصة فرض عين أم لا؟ من الإشكاليات المتداولة في هذا العصر!.

فيرى الطبري – على سبيل المثال- أن كل عاقل بالغ لم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر.

الكلمات المفتاحية: الإيمان، الإسلام، الاستدلال، التسليم، أركان الإسلام، الاستثناء، التصديق في الشرع، القلب، الأعمال من لوازم الإيمان، الخوارج، الطاعة، المعصية، المعتزلة، الكرامية.

Abstract

Faith between inference and“research is The topic of theAcceptance. The ”. importance of this topic comes from its connection with religious knowledge, which is of the highest status, because religion is necessary for all people, as these individuals must have divine rules to unite upon and basic to follow. The Islamic religion is keen on the unity of the Muslim faith. It denounces difference and fragmentation, warns of its dire consequences, and forbids the an and ’oly Qurdivision that divided previous nations. This is stated in the H the noble hadiths of the Prophet.

The origin of faith isthe belief and acceptance byheart . Many verses indicate that faith is located at the heart of those .whose hearts faith is written in When faithenters his faith, and among them are the verses heart and is reassured by that indicate the seal and imprint on hearts, and this is supported by the Oh -may God bless him and grant him peace -supplication of the Prophet nd God, make my heart firm. On your religion, and what he said to Osama, a !he killed whoever said there is no god but God, would you not split his heart.

All the people of Islam believe this, but they differed in calling acknowledgment and visible obedience of the members faith, while agreeing ory obedience, and on the desirability of on the obligation of all obligat legitimate voluntary acts of worship, contrary to the saying of the Karamiyya s acknowledgment, whether there is ’who claimed that faith is the individual f those who It is sincerity or hypocrisy with it, and contrary to the saying o claimed by the Qadariyya and Kharijites that the name of the believer is removed from those who commit sins. As for the Sunnis, they said: The name s sin is less ’of faith is not removed by a sin other than disbelief, and whoever elief is a believer, even if hethan disb committed sins disobedience.

According to the Sunnis, faith has three pillars: the words of the tongue, the belief of the heart, and action with the limbs. The issue of faith, whether it is red one of the issues that is currently being accepted or inferred, is conside raised with force, and the question has become whether rational and deductive consideration of matters of faith in general and faith in particular is an !in this era individual obligation or not? One of the common problems -Al that every rational adult who does not know -for example -Tabari believes God Almighty with all His names and attributes through reasoning is an unbeliever.

Keywords: Faith, Islam, inference, acceptance, pillars of Islam, exception, ef in Sharia law, heart, deeds are essential to faith, Khawarij, beli .tazila, Karamiyya’obedience, disobedience, Mu.

المقدمة:

الحمد لله حمدًا كثيرًا، فسبحان الواسع العليم الغني الحميد العلي الكبير العزيز القدير البر الرحيم المدبر الحكيم اللطيف الكريم الذي لا تتناهى مقدوراته. وصلى الله على محمد عبده ورسوله وخاتم أنبيائه بكرةً وأصيلًا، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد،،

فإن كثيرًا من الفرق الإسلامية كتبوا وناقشوا موضوع الإيمان، بل وصل الأمر إلى الحديث عن دلالات العقل في إثبات الإيمان، فكان موضوع البحث "الإيمان بين الاستدلال والتسليم". فعلمنا بضرورة العقل أن الله تعالي لا يخاطب بالشرائع إلا من يعقلها ويعرف المراد بها. وبقوله تعالي : " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا " [البقرة/286].

أولًا: أهمية الموضوع:

إن حديث أركان الإسلام وأن الإسلام بُني على خمس قد أدى إلى بحث مشكلة الإيمان وحقيقته، وانقسمت الآراء في أعمال القلب والجوارح، ولكنهم اختلفوا على مذاهب. والغرض من دراسة مسألة "الإيمان" ليس إبراز الاختلاف، فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء. وإنما نحاول رد الخلاف إلى كلام الله ورسله وبيان ما يستفاد من ذلك. ولنا أن نعرف بأن الاختلاف المذموم بين الأطراف يكون سببه: تارة فساد النية لما في النفوس من البغي والحسد، وإرادة العلو في الأرض بالفساد. فيجب لذلك ذم قول غيره أو فعله، أو غلبته ليتميز عليه، أو يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب، أو بلد، أو صداقة، لما في قيام قوله من حصول الشرف والرئاسة له، وما أكثر هذا في بني آدم، وهذا ظلم ... والسبب الآخر في ذم الاختلاف هو الجهل بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه المختلفين، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر، أو جهل أحدهما بما مع الآخر من الحق: في الحكم، أو الدليل، الجهل والظلم؛ هما أصل كل شر.

الإيمان من ضرورات الحياة الإنسانية، تستقيم النفس باكتماله وصدقه، فإن ارتبط بعمل خير مثمر، تنزه عن النقصان، واتصال الإيمان الحق بالعمل في الإسلام إنما يكون قولًا وفعلًا، وعقيدة وسلوكًا، فكرًا مجردًا وتطبيقًا عمليًا. فإن لفظ الإيمان والإسلام لفظان يجتمعان فيهما الدين كله ومع ذلك حدث خلاف كبير هو حول تلك اللفظين؟! **والسؤال لماذا ؟!** البعض يرى أن ذلك حدث نتيجة الهزات السياسية العنيفة، فحدثت صدمة لأتقياء المسلمين بتولي الأمويين الحكم ولم يكونوا أهلًا لذلك، بل هم أبناء أعداء الإسلام حتى غزوة الفتح ومن ثم أطلق عليهم – حطًا من شأنهم – اسم أبناء الطلقاء أي قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأبي سفيان ومن معه بعد فتح مكة اذهبوا فأنتم الطلقاء. إذا كانت هذه الصدمة قد انبثق عنها أيضًا الجدل العنيف حول القضاء والقدر. فلقد كانت ضمائر أتقياء المسلمين في قلق إزاء من يجاهرون بالكبائر فضلًا عن سائر المعاصي لاسيما إن كانوا خلفاء يفترض فيهم أن يكونوا قدوة، فتساءل الناس: هل هؤلاء مؤمنون حقًا؟ وكان الخوارج أول من أجاب: أنهم فاسقون كافرون، وجاء من الطرف الآخر رد المرجئة أنهم فاسقون مؤمنون، ولم يكن رأي الحسن البصري ت110ه – أمام أهل السنة والتابعي الجليل – مقنعًا: أنه فاسق منافق، فجاء رأي المعتزلة: أنه فاسق في منزلة بين الكفر والإيمان، لقد أجمع المسلمون على وصف فاعل الكبيرة بالفسق واختلفوا في الأسماء والأحكام فكان هذا البحث **"الأسماء والأحكام"** من مباحث علم الكلام، بكل ما تفرع عنه من مفهوم الإيمان ومقتضيات التوبة.

من هنا حدث حديث بين العقل والوحي حول مفهوم الإيمان، فهناك من رأى أن التوحيد والمعرفة وراء الظواهر والسرائر. ولا يصل العبد بروح التوحيد وصفاء المعرفة إلا بكفاية ورعاية وعناية من الحق تعالى وتقدس: "فلما خلق الله تعالى العقل وقفه بين يديه، فقال من أنا؟ فتحير فكحله

بنور وحدانيته فقال من أنا؟ فقال أنت الله لا إله إلا أنت، فلم يكن للعقل طريق إلى معرفته إلا به"[1]. وهناك من يرى أنه لا يصح لأحد إيمان حتى يستدل على ذلك. لذلك فإن موضوع الإيمان بين الاستدلال والتسليم من الموضوعات الموجودة على طاولة الفكر دائمًا.

والبعض يرى بالعقول وبهديها عرفنا الأشياء على ما هي علي. وبها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهي التي لا يصح شئ إلا بموجبها. فما عرف بالعقل وجوبه فهو واجب بيننا وما عرف بالعقل أنه محال فهو محال في العالم، وما وجد بالعقل إمكانه فجائز أن يوجد، وجائز أن لا يوجد، وبضرورة العقل والحس علمنا أن كل نوعين واقعين تحت جنس واحد فإن ذلك الجنس يعطيهما اسمه وحدّه عطاء مستويًا.[2] وكان من ذلك أن العلماء اختلفوا في أوّل الواجبات، هل الإيمان هو النظر والاستدلال، أو الإيمان الذي هو التصديق الحاصل في القلب الذي ليس من شرط صحته المعرفة؟. فذهب بعض العلماء[3] إلى أن أول الواجبات النظر والاستدلال؛ لأن الله تبارك وتعالى لا يعلم ضرورة، وإنما يعلم بالنظر والاستدلال بالأدلة التي نصبها لمعرفته. وإلى هذا ذهب البخاري رحمه الله حيث بوّب في كتابه "باب العلم قبل القول والعمل بقول الله عز وجل: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" [محمد/19]، فمن لم يكن عالمًا بالله فهو جاهل، والجاهل به كافر.

وأصحاب هذا الرأي تمسكوا ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: "أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" [الأعراف/185] وما كان مثلها من قوله تعالى: " قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" [يونس/101] وقوله تعالى: " أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا" [ق/6] وقوله تعالى: "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" [الغاشية/6] وقوله عز وجل: " وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" [الذاريات/21] هذه الآيات وما أكثرها في القرآن الكريم تؤكد على وجوب النظر والاستدلال في آياته والاعتبار بمخلوقاته. لدرجة أن بعض العلماء قالوا: - أصحاب هذا الرأي – وقد ذم الله تعالى من لم ينظر، وأن الله سلبهم الانتفاع بحواسهم فقال: " وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" [الأعراف/179].

أما الفريق الآخر – ويمثل بعض العلماء – يؤكدون على أن أوّل الواجبات: الإيمان بالله وبرسوله وبجميع ما جاء به، ثم النظر والاستدلال المؤدّيان إلى معرفة الله تعالى؛ فيتقدم وجوب الإيمان بالله تعالى على المعرفة بالله. ويأتي على رأس هؤلاء الإمام أبو حنيفة ت150ه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص.[4] وعلى مذهب الإمام صار الأشاعرة والماتريدية وكل أهل السنة الذين قدموا التصديق على الاستدلال في الإيمان، فأكثر أهلم العلم يقولون: إن الإيمان هو التصديق.[5] وهذا أقرب إلى الصواب وأرفق بالخلق؛ لأن أكثرهم لا يعرفون حقيقة المعرفة والنظر والاستدلال. فلو قلنا: إن أوّل الواجبات المعرفة بالله لأدّى إلى تكفير الجمّ الغفير والعدد الكثير، وألا يدخل الجنة إلا آحاد الناس، وذلك بعيد؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قطع بأن أكثر أهل الجنة أمّته، وأن أمم الأنبياء كلهم صنف واحد وأمته ثمانون صنفًا.

وتتجلى أيضًا أهمية موضوع الإيمان، بالاحتفاء الكامل من القرآن الكريم بهذا الموضوع، فعلى سبيل المثال نجد سورة البقرة وهي من أطول السور في القرآن الكريم تتحدث عن مفهوم الإيمان وعن مسمياته وأهدافه وأغراضه، فلقد ورد لفظ الإيمان مقترنًا بالعمل الصالح حوالي خمسين مرة في النص القرآني. وورد لفظ الإيمان مقترنًا باليوم الآخر حوالي ثمانية عشر مرة، وبالكتب السماوية والرسل

(1) المهيني، أسرار التوحيد، ترجمة د/ إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، القاهرة، 2007م، ص351/348.
(2) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ1، تحقيق د/ محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، د. ت، صـ150.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ7، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1965م، صـ331.
(4) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، ط1، بيروت، 1986، صـ141.
(5) ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية، شرح محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، ط1، القاهرة، 2003م، صـ429.

والملائكة حوالي عشر مرات.

ثانيا: الدراسات السابقة:-

مفهوم الإيمان من الموضوعات التي اختلف حولها علماء المسلمين، ولذلك تعددت الدراسات ووجهات النظر حول هذا الموضوع، إن حقيقة الدين بلا شك واحدة، ولكن اختلف منظار كل فرقة إليها وتصور كل مذهب لها، بل إن هذا الاختلاف من مظاهر خصوبة الفكر الإسلامي ومن ثم ازدهار حضارة الإسلام، إذ لم تكن هناك سلطة كهنوتية تحتكر سلطة الإفتاء زاعمة أنهم حكم السماء.

من هذا المنطلق اعتمدت على عدة دراسات متنوعة منها:

1) دراسة شيخ الإسلام ابن تيمية، الإيمان، صادر عن دار عمر بن الخطاب، بالإسكندرية، بدون تاريخ.
2) كما اعتمدت على الدراسة الشافية والكافية لأستاذي الدكتور عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، جـ1، صادر عن دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر بالإسكندرية سنة 2016م.
3) وأيضًا دراسة العلامة الدكتور أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، صادر عن مؤسسة الثقافة الجامعية، بالإسكندرية سنة 1978م.
4) وكذلك دراسة طيب الذكر المغفور له بإذن الله الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ1، صادر عن دار المعارف، جـ4، بالإسكندرية، سنة 1966م.

_ **والمزيد والمزيد والقائمة تطول، فلقد شغلت فكرة الإيمان كل المجامع الإسلامية.**

ثالثًا: إشكالية البحث:-

الإشكالية في هذا الموضوع متنوعة وثرية وغنية بوجهات نظر متعددة، فلقد لزم عن بحث مسألة الإيمان عدة أسئلة منها:

_ هل يقتضي مفهوم الإيمان العمل الصالح كما ذهب إلى ذلك الخوارج والمعتزلة أم أنه في القلب فقط أو في القلب وعلى اللسان كما أعلنت المرجئة، وهل الإيمان يزيد وينقص بزيادة صالح الأعمال أم أنه لا يزيد ولا ينقص ما دام في القلب فقط؟!

_ هل يصح الاستثناء في الإيمان؟ أي هل يجوز للمرء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله؟ هل الإيمان هو الإسلام : أم غيره؟ وإذا ثبت الاختلاف، فهل اختلاف ظاهري لفظي فقط؟.

_ هل يجوز الاستدلال في الإيمان؟ أو بمعنى آخر هل النظر العقلي والاستدلال في مسائل العقيدة فرض عين أم لا؟.

_ هل مسمى الإيمان تصديقًا أم تصورًا؟ أي ماهي أركان الإيمان؟.

رابعًا: المناهج المستخدمة:

إن المنهج : هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العالم. ومسألة الإيمان من القضايا التي أثيرت في العهد الأول ولا زالت تثار، وهي محل للخلاف بين اتجاهات مفكري الإسلام، وردت بها دلالة النص القرآني وأثبتتها أحاديث صحاح وتناولها المفسرون والفقهاء والمتكلمون والفلاسفة والصوفية، ونجم عن ذلك اختلافات جمة في المناهج وترتبط على ذلك التناول كثير اختلاف بين تلك الاتجاهات وصل حد التناقض في النتائج المقررة بين فرق الاتجاه الواحد. لذلك فإنني استرشد برأي الإمام الأشعري، فلقد وضع منهجًا واضحًا في معرفة المذاهب والمقالات يقوم على تحري الموضوعية والبعد عن الكذب والتدليس، وترك الإطالة والإكثار، فلا نمدح ليقال متذهبين متحزبين أو نقدح، فيقال متربصين متلصصين لهفوة. وهذا المنهج سماه الأشعري **منهج الفُطناء المميزين**: "رأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويُصنفون في النحل والديانات من بين مُقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين"[1].

لذلك فإن منهجي **تحليلي نقدي مقارن.** فالتحليل بغرض ترتيب الأفكار ومعرفة مدى علاقة الأفكار بعضها ببعض وهذا ظاهر في أرجاء البحث منذ البداية للنهاية. **أما النقدي**: حتى يكتمل للدراسة

(1) الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ1، مصدر سابق، ص33.

عقدها العلمي، وتنحو إلى الموضوعية والحيادية في أحكامها ونتائجها تجاه مذاهب المتكلمين والفلاسفة والصوفية إن أصابت أو جانبت الصواب. أما **المنهج المقارن**: لبيان أوجه التشابه والاختلاف وماهية الفروق بين اتجاهات المسلمين من متكلمين وفلاسفة وصوفية في موضوع "الإيمان"، بل وبين مفكري الاتجاه الواحد، لرسم صورة جلية دقيقة لما جاءت به مناظراتهم من مذاهب ومناهج مستخدمة ونتائج مستنبطة.

خامسًا: خطة البحث:-

يحتوي البحث على مقدمة وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع ومبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الإيمان بين العقل والوحي.

ويتكون من مطلبين:

- المطلب الأول: مسمى الإيمان ومعانيه.
- المطلب الثاني: الإيمان بين العقل والوحي.

المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان والإسلام.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول : هل الإيمان هو الإسلام؟
- المطلب الثاني: الإيمان بين الزيادة والنقصان.
- المطلب الثالث: الاستثناء في الإيمان.

ولله الحمد والمنة، على الهداية والتوفيق
ورزقنا الله شفاعته، وحشرنا في زمرته

المبحث الأول
مفهوم الإيمان بين العقل والوحي

المطلب الأول: مسمى الإيمان ومعانيه:

إن تعريف الشئ أول طريق لفهمه وتحديد ماهيته وحقيقته. فإن الإيمان: في اللغة التصديق بالقلب؛ وفي الشرع هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان. قيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد وعمل ولم يعتقد فهو فاسق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر. والإيمان "لذلك" على خمسة أوجه: إيمان مطبوع، وإيمان مقبول، وإيمان معصوم، وإيمان موقوف، وإيمان مردود، فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان المعصوم إيمان الأنبياء، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان الموقوف هو إيمان المبتدعين، والإيمان المردود هو إيمان المنافقين(1).

والإيمان في اللغة مصدر من الفعل آمَنَ، وهو في الأصل من الأَمْنَ ضد الخوف، فيقال: أمَنَ فلان العدو يؤمِنُه إيمانًا؛ أي أنه جُعل في مأمن مما يخاف ويحذر، إلا أن غالب المقصود من الإيمان التصديق ضد التكذيب، فيقال: أَمَنَ بالشيء؛ أي أنه صدق به، وأَمَنَ لفلان؛ أي أنه صدقه في وضع اللغة قرره الشرع على معناه(2). "اعلم أن حقيقة الإيمان هو: التصديق. والدليل عليه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف عليه السلام: { **وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا**} (يوسف/17) أي بمصدق لنا ... فإن محل التصديق القلب، وهو: أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب، ودليل عليه. ويجوز أن يسمى إيمانًا حقيقة على وجه، ومجازًا على وجه: ومعنى ذلك: أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عند الله وعندنا. وأما من كذب بقلبه وأقر بالوحدانية بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة، وإنما هو مؤمن مجازًا، لأن ذلك يمنع دمه وماله في أحكام الدنيا، لأنه مؤمن من حيث الظاهر، وهو عند الله غير مؤمن(3).

وأكدت على ذلك الماتريدية، فإن الإيمان في اللغة: عبارة عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره يسمى في اللغة مؤمنًا، ومؤمنًا له. وأشار النسفي(4) إلى أن هذا قول الإمام الأشعري ويوافقه أيضًا الحسن بن الفضل البجلي من متكلمي أهل الحديث، ووجهه أنه لما كان الإيمان عبارة عن التصديق، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم، وفي تجويز ذلك إبطال اللسان وتعطيل اللغة، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية.

إذن مفهوم الإيمان في اللغة عند الأشاعرة هو التصديق بالله تعالى، والتصديق يوجد بالقلب. والدليل على ذلك هو أن الإيمان في اللغة هو التصديق. فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة(5). فإن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي. وهنا يحدث الخلاف بين الأشاعرة وعموم أهل السنة، فلقد اعتبر السلف والمعتزلة أن جعل الإيمان مجرد تصديق بمفهوم اللغة تضييق وتضييع لأركان الإيمان!.

غير أن أحد الأشاعرة، وهو عبد القاهر البغدادي على الرغم من أنه صرح بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، وأن المؤمن بالله هو المصدق لله، إلا أنه لم يقتصر على هذا المعنى وحده، بل ذهب إلى أن لفظ المؤمن في اللغة، قد يكون مأخوذًا من الأمان، فيقال: الله مؤمن أوليائه من العذاب(6). فأكثر أهل العلم يقولون: إن الإيمان في اللغة التصديق. ولكن في هذا نظر، لأن الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة،

---

(1) الجرجاني، التعريفات، تحقيق د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991م، ص50.
(2) الشهرستاني، نهاية الإقدام، مصدر سابق، ص472.
(3) الباقلاني، الإنصاف، تحقيق الكوثري، مصدر سابق ، ص53/52.
(4) النسفي، التمهيد في أصول الدين، مصدر سابق، ص146.
(5) د/عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، مصدر سابق، ص338.
(6) البغدادي، أصول الدين، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1928م، ص248/247.

فإنها تتعدى بتعديتها، ومعلوم أن التصديق يتعدى بنفسه، والإيمان لا يتعدى بنفسه، فنقول مثلًا: صدقته، ولا نقول: آمنته! بل تقول: آمنت به، أو: آمنت له، فلا يمكن أن نفسر فعلًا لازمًا لا يتعدى إلا بحرف الجر بفعل متعد ينصب المفعول به بنفسه، ثم إن كلمة "صدقت" لا تعطي معنى كلمة "آمنت" فإن "آمنت" تدل على طمأنينة بخبره أكثر من "صدقت". ولهذا، لو فسر الإيمان بالإقرار، لكان أجود، فنقول: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلا بتصديق، فنقول: أقر به، كما تقول: آمن به، وأقر له، كما تقول: آمن له. هذا في اللغة[1].

نتيجة هذا الاحتفاء بهذا اللفظ – الإيمان – وقع الإيمان بين الغلو والتفريط قديمًا وحديثًا، فعلى سبيل المثال أثناء كتابتي هذا البحث تصدر المشهد في الإعلام خبرين يؤكدان على فكرة اللادين، فهنا في مصر كان يروج لفيلم اسمه "**الملحد**" ويدور حول رجل سلفي متزمت ضيق على ابنه حتى نفر من الدين، فالتقى بأحد الأصدقاء "المتحررين" وفهمه أن الدين لا ينهي عن زنا أو شرب الخمر فكل ذلك لا يخالف الدين. الخبر الآخر ظهر في فرنسا في افتتاح دورة الألعاب الأولمبية "باريس 2024" أثناء التهكم والسخرية من السيد المسيح عله السلام.

فهذا عنوان على أن الغلو والتفريط في الإيمان منهى عنه، فالمفرط مُضيع، والمغالي مُبتدع، لاسيما إن اعتقد القربة في زيادته. فإن التشديد في الإيمان منهى عنه، كالتراخي عنه. والتوسط: "أخذ بالطرفين، فهو أحسن الأمور، كما جاء: "خير الأمور أوساطها"[2]. " وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا" [الفرقان/67] "وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا" [الإسراء/110].

فمن التفريط قول **الكرامية** التي تجعل الإيمان مجرد لفظ أو نطق باللسان وبذلك خاضوا في باب الإيمان[3] من أوسع أبواب التفريط، فزعموا أنه إقرار فرد على الابتداء وأن تكراره لا يكون إيمانًا إلا من المرتد إذا أقر به بعد ردته. وزعموا أيضًا أنه هو الإقرار السابق في الذرّ الأول في طلب النبي عليه السلام وهو قولهم: بلى. وزعموا أيضًا أن المقر بالشهادتين مؤمن حقًا وإن اعتقد الكفر بالرسالة.

وزعموا أيضًا أن المنافقين الذين أنزل الله تعالى في تكفيرهم آيات كثيرة كانوا مؤمنين حقًا، وأن إيمانهم كان كإيمان الأنبياء والملائكة. وقالوا في أهل الأهواء من مخالفيهم ومخالفي أهل السنة: إن عذابهم في الآخرة غير مؤبد، وأهل الأهواء يرون خلود الكرامية في النار.

وأقوى رد على هؤلاء هو إجماع الأمة على إكفار المنافقين، وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين. فإن الإقرار باللسان فقط يقال لهم: فالمنافقون الذين أقروا بألسنتهم وأسروا الشرك أهو شئ صح لهم الإيمان إذا أقروا بألسنتهم والإيمان عندكم الإقرار باللسان. فإن قالوا: "هؤلاء أقروا بألسنتهم وأسروا هذه فلم يصح إيمانهم" نقضوا قولهم لأنهم قد اعترفوا أن القول باللسان لا يصح إلا مع إقرار وتصديق بالقلب. [4]

ويبين بطلان قول هؤلاء – الكرامية – قول الله عز وجل " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ"**(10)** [البقرة/ 8، 9، 10] فإن المنافق ليس بمؤمن، وقد ضل من سماه مؤمنًا[5]، والمنافقون هم في الباطن كفار ليس معهم من الإيمان شئ، كما يدخل فيها الكفار المظهرون للكفر، بل المنافقون في الدرك الأسفل من النار، كما أخبر الله بذلك في كتابه، ثم قد يقرن الكفر بالنفاق في مواضع، ففي أول البقرة ذكر أربع آيات في صفة

(1) ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية، مصدر سابق، ص429.
(2) البيهقي، السنن الكبرى، جـ3، تحقيق د/ عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، القاهرة، 2011م، ص273.
(3) البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد، مكتب التراث، القاهرة، 2007م، ص222.
(4) الملطي، التنبيه، تحقيق الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، 1949م، ص49.
(5) ابن تيمية، الإيمان، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، د. ت، ص111.

المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين، فقال تعالى: : "إِنَّ اللَّـهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (140)" [النساء/140] وقال: " يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا...." إلى قوله: " فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (15)" [الحديد/13-15]. وقال تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ" [التوبة/73 والتحريم/9] وقال: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ" [الحشر/11].

فنص عز وجل في أكثر من آية على أن من آمن بلسانه ولم يعتقد الإيمان بقلبه فإنه كافر. لذلك فمن يزعم[1] بأن المنافقين مؤمنون لإقرارهم بالإيمان بألسنتهم هذا قول مخرج عن الإسلام. فقطع الله تعالى عليهم بالكفر لأنهم أبطنوا الكفر. ودليل آخر وهو أن الإقرار باللسان دون عقد القلب لا حكم له عند الله عز وجل لأن أحدنا يلفظ بالكفر حاكيًا وقارئًا له في القرآن فلا يكون بذلك كافرًا حتى يقر أنه عقده. إيمان المنافق بلسانه، وإيمان العوام انعقاد بالقلب، وإيمان المقربين لا يرى فاعلًا بالحقيقة إلا واحدًا (الله) ... فإن الإيمان بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن.[2] وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق باللسان.

ومن أشد المفرطين أيضًا **الجهمية** التي جعلت من الإيمان مجرد معرفة حتى وإن أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته، فإذا عرف الله فهو مؤمن من أهل الجنة، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان (ت128ه)[3] وهذا المفهوم للإيمان عند جهم يترتب عليه أشياء غريبة منها: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا تزول بالجحد فهو مؤمن وبالتالي لا يتبعض الإيمان أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل أهله فيه فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل.[4] ويترتب على ذلك أن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين، وخلق الكافرين كافرين. وإبليس لم يزل كافرًا، وأبو بكر الصديق ت13ه وعمر 23ه كانا مؤمنين قبل الإسلام، والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي. وكذلك إخوة يوسف، كانوا أنبياء وقت الكبائر[5]. وردت المعتزلة بأن لا يكون مؤمنًا من لم يعرف جميع شرائط الإيمان، ويصف بلسانه، ويصدق بقلبه، ويشهد أن لا إله إلا الله ويشهد أن محمدًا رسول الله ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وين الإسلام خير من سائر الأديان، فهو مسلم.

ويبطل أهل السنة قول الجهمية، فهو قول مزعوم، فإن الإيمان تصديق، والكفر تكذيب أو تغطية، فضد المعرفة في الحقيقة النكرة والجهالة ... ولما كان كل من جهل حقًا لا يوصف بالتكذيب له، ثبت أن الإيمان بالقلب في التحقيق غير المعرفة، على أن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق، كما قد تبعث الجهالة على التكذيب ربما، وعلى هذا فليس الإيمان هو مجرد المعرفة إنما هو التصديق عند المعرفة، وليس الإيمان معرفة نظرية وحسب، وإنما شرطه الأساسي أو ثمرته هي طمأنينة القلب.[6] ويعرف فساد قول جهم أيضًا: إن الإيمان هو المعرفة، يحققه أن أهل العناد كانوا يعرفون النبي – صلى الله عليه وسلم- كما كانوا يعرفون أبناءهم – بشهادة الله تعالى – وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون، وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا، والمؤمنون آمنوا بالكتب والرسل والملائكة، ولا معرفة لهم بأعيان جميعهم، وبانفكاك الإيمان عن المعرفة وجودًا وعدمًا يعرف بطلان قول جهم ومن ساعده.[7] فلو كان مجرد المعرفة إيمانًا كانوا مؤمنين في الآخرة. قال تعالى: "وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ3، مصدر سابق، ص116.
(2) الغزالي، الأحياء، جـ4، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 2004م، ص308.
(3) المقدسي، البدء والتاريخ، جـ5، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت صـ14.
(4) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ2، مصدر سابق، ص130.
(5) النسفي، بحر الكلام، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م، ص30.
(6) د. عبد الفتاح فؤاد، الطرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، جـ1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2003م، ص451.
(7) النسفي، التمهيد في أصول الدين، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2006م، ص152.

إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (71)" [الزمر/71].

وكان إبليس عارفًا بالله وحده، غير أنه كفر باستكباره، " أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (34)" [البقرة/34]. **وهنا نتساءل هل مذهب الكرامية في مفهوم الإيمان يضاد مفهوم الإيمان عند الجهمية؟!** أي ماذا كان يقصد الكرامية بالقول بأن الإيمان هو القول فقط؟ هل هو مجرد نقد لفكرة الجهمية بأن الإيمان هو معرفة بالقلب فقط أم أن المسألة تحتاج إلى تفسير أدق.

اعتقد الدكتور النشار ت1980م [1] أن الكرامية تتبع المرجئة في مفهوم الإيمان، وهو بذلك يتفق مع الشهرستاني ت548ه [2] والأشعري[3]، فالأشعري جعل الكرامية هي الفرقة الثانية عشر من المرجئة، ودليل هؤلاء أن الكرامية تفترض أن البشر جميعًا مسلمون مؤمنون في عالم الذر في بعث الميثاق، أما حقيقة إيمانهم الباطن فمرجعه إلى الله، ولا يكشف عنه للبشر. أما من اعتقد الكفر بباطنه أو النفاق فأمره مرجأ إلى الله، وبهذا القدر كانوا مرجئة. وهذا الكلام سطحي لا يرتضيه أشعري آخر وهو الباقلاني ت403ه[4] لأن الباقلاني يرى الإيمان على ضربين: إيمان قديم، وإيمان محدث، فالقديم إيمان الحق سبحانه وتعالى؛ لأنه سمى نفسه مؤمنًا، فقال: "السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ" [الحشر/23] وإيمانه سبحانه وتعالى تصديقه لنفسه، لقوله تعالى: " شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" [آل عمران/18] ... أما الإيمان المحدث إيمان الخلق؛ لأن الله تعالى خلقه في قلوبهم بدليل قوله تعالى: "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ" [المجادلة/22] وقوله تعالى: "وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ" [الحجرات/ 7].

بل يأتي الشهرستاني ت548ه مرة أخرى في كتابه "نهاية الأقدام" ويصحح خطأ: أن الكرامية مرجئة، فيقول: "أما المرجئة فقد كانت أقل تقصيرًا، فقد جعلوا من الإيمان قول وعقد وإن عرى عن العمل فلا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. حتى قالت لم يضر العبد إن لم يأت بطاعة واحدة. أما أشدهم تقصيرًا وأغربهم فقد كانت الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل مقالاتهم وذكر مذاهبهم لخبثها وركاكتها قالت الإيمان قول مجرد وهو الإقرار باللسان فحسب وإن كان المقر كاذبًا منافقًا فهو مؤمن وليتهم قالوا مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقًا عند الله تعالى حتى يثبت في حقه مشاركته المؤمنين في أحكام الإسلام. [5]

إذن ليس هنا بُعد أو عمق كما يقول **أستاذنا النشار** لفكر الكرامية في مفهوم الإيمان، بل هو التهاون بغرض تضييع الإيمان وفروضه المفروضة، فهم أي الكرامية طرف مع الجهمية في التفريط. **والسؤال هنا هل هناك علاقة بين الجهمية والمعتزلة؟!** فالجهمية تقول بإن الإيمان معرفة، والمعتزلة تقول: "ينبغي لنا أن نعرف أولًا"[6] ويعد النظر في معرفة الله أول الواجبات.[7] وبالتالي فإن الدلالات عند المعتزلة أربعة؛ حجة العقل، والكتاب، والسنة والإجماع. ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل.

هل بذلك يكون هناك ارتباط ؟!، نجد الإمام ابن خزيمة ت311ه[8] في كتاب التوحيد يطلق على المعتزلة بأنهم جهمية صراحة، فيقول: "أن الله عز وجل ينظر إليه جميع المؤمنين يوم القيامة برهم

(1) د/ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ1، دار المعارف، ط4، الإسكندرية، 1966م، ص363.
(2) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، مصدر سابق ص168.
(3) الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ1، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1990م، ص223.
(4) الباقلاني، الإنصاف، تحقيق الكوثري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2000م، ص51/ 52.
(5) الشهرستاني، نهاية الأقدام، حرره ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينين، ط1، القاهرة، 2009م، ص471.
(6) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، جـ1، تحقيق د/ محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، د. ت، ص225.
(7) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د/ عبد الكريم عتمان، مكتبة وهبة، ط3، القاهرة، 1996م، ص88.
(8) ابن خزيمة، كتاب التوحيد، المطبعة المنيرية، ط1، القاهرة، 1354ه، ص110.

وفاجرهم وإن رغمت أنوف الجهمية المعطلة- يقصد المعتزلة – المنكرة لصفات خالقنا جل ذكره". إلا أن أحد علماء السلف ابن تيمية يرى أن الجهمية لا توافق المعتزلة، بل توافق المرجئة والكرامية فهم متفقون في أن إيمان الناس كلها سواء ولا يستثنون في الإيمان. بل يقولون: هو مؤمن حقًا لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقًا.[1] وقد خالف مفهوم الإيمان عند جهم معظم فرق المسلمين كالخوارج والمعتزلة والأشاعرة والحنابلة وأهل السلف. إذن كيف يقال على المعتزلة جهمية؟! فإن اتفقوا في نفي الرؤية إلا إن المعتزلة قد خالفوه – أي جهم بن صفوان – في قوله بالجبر وفي مذهبه في الإيمان فضلًا عن رأيه في حدوث العلم الإلهي، ومن ثم فإن التسمية غير دقيقة فضلًا عن أن الاتفاق في بعض الآراء لا يدل على المتابعة أو المشايعة ... وربما القول بالتشابه ناتج عن قول الجهمية بأن المعارف تجب بالعقل وكذلك قالت المعتزلة بالتأويل العقلي وإيجاب المعارف بالعقل. ولكن شتان بين نتائج كلا الموقفين، فالأول أخذ العقل ذريعة لنفي الغاية من وجود الأنبياء والرسل مثل البراهمة. أما المعتزلة فأخذت واستندت على العقل للدفاع عن الإسلام ضد العقائد المخالفة.[2] فكيف نساوي بين من يقول بأن الإيمان من الله تعالى إلى العبد فهذا قول الجبرية، لأنهم قالوا العبد مجبور على الكفر والإيمان وبين من يقول الإيمان من العبد إلى الله تعالى فهذا قول المعتزلة؛ لأنهم قالوا: العبد مستطيع نفسه لنفسه قبل الفعل.

إذن شتان بين الجهمية والمعتزلة، الإيمان عند الجهمية معرفة بالقلب فقط، فالقول والعمل ليسا جزئين من الإيمان، إذ الإيمان عنده لا يتبعض أي لا يتجزأ إلى عقد وقول وعمل كما أن الإيمان عند الجهمية لا يزيد ولا ينقص. إذن الجهمية أقرب إلى الشيعة الروافض وهذا قول الدكتور جلال موسى[3] فقول جهم في الإيمان أنه معرفة فقط وأحد طوائف الروافض تقول أن الإيمان معرفة بالقلب فقط. واختلفت الروافض في مفهوم الإيمان إلى ثلاثة فرق: فالفرقة الأولى منهم، وهم جمهور الرافضة: يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسوله، وبالإمام، وبجميع ما جاء من عندهم، فأما المعرفة بذلك فضرورة عندهم، فإذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم ... فإن الإيمان اسم للمعرفة والإقرار.[4]

أما من الآراء المضحكة رأي ابن حزم ت456ه[5] الذي يعتبر الأشاعرة جهمية في مفهوم الإيمان وكان رد السبكي ت771ه في الصحائف الأولى من طبقات الشافعية أبلغ رد، فيرى أن علماء المسلمين اختلفوا على ستة مذاهب في مفهوم الإيمان: أولها: إنه تصديق القلب بما علم مجئ الرسول – صلى الله عليه وسلم – به ودعاءه الخلق إليه. وليس معنى هذا القول أن من صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين يكون مؤمنًا إيمانًا مقبولًا. بل الإيمان هو التصديق، ولكن لقبوله شرط هو التلفظ بالشهادتين وعدم الإيتاء بما يكفر، وقد ذهب إلى هذا طائفة من خلص المسلمين. ولا يخالف هذا المذهب مذهب أهل السنة على الإطلاق، وإن كان لا يعبر تعبيرًا دقيقًا واسعًا مفصلًا عن مذهبهم. أو بمعنى أدق إنه تعبير غير كامل. المذهب الثاني: الإيمان بالله هو معرفته فقط، لا يشترط معه لفظ، وقد نادى بهذا جهم بن صفوان (ت128ه). ويهاجم السبكي جهمًا، ويقول إن هذا الرأي بعيد عن أغوار الشريعة. المذهب الثالث: إنه إقرار بالشهادتين، وهو رأي الكرامية. وينكر السبكي كما ينكر أهل السنة هذا المذهب إنكارًا كبيرًا. المذهب الرابع: إن الإيمان هو كل طاعة فرضًا كانت أم نفلًا، وإلى هذا يذهب الخوارج وطائفة من المعتزلة **كالقاضي عبد الجبار** ت415ه. المذهب الخامس: إنه الطاعة المفروضة دون النافلة، وهذا رأي **أبي هاشم الجبائي ت321ه وابنه أبي علي ت303ه**. المذهب السادس: إنه إقرار باللسان

(1) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص110.
(2) د/ أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1978م، ص187.
(3) د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1975م، ص113.
(4) الشهرستاني، نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص125.
(5) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ1، مصدر سابق، ص151.

والمعرفة. وهو مذهب عبد الله بن سعيد بن كُلاب ت245ه[1].

ويرى السبكي أن هذه المذاهب الستة تعود إلى أربعة أصناف: الصنف الأول وهم يرون أن الإيمان بالقلب واللسان وسائر الجوارح، وهذا الصنف يشمل أصحاب الحديث والخوارج والزيدية والمعتزلة، ولكن منطق كل واحد منهما مختلف عن الآخر. والصنف الثاني: وهم يرون أن الإيمان إنما يكون في القلب واللسان دون سائر الأعضاء، وهؤلاء ينقسمون قسمين: قسم يفرق بين الإيمان والإسلام فيجعل أعمال سائر الأعضاء إسلامًا، وهو قول كثير من الأشاعرة، ومنهم من لا يفرق، وهؤلاء الآخرون ليسوا أشاعرة على الإطلاق. والصنف الثالث: يقولون إن الإيمان لا يكون إلا في القلب وحده دون سائر الجوارح. وهؤلاء ينقسمون إلى قسمين: قسم يقول إن الإسلام غير الإيمان وإن الإسلام يكون في الجوارح، وإن النطق لابد منه. وإن القادر عليه ولا يفعله فهو كافر لا تنفعه معرفة القلب، وهم جلة أصحاب أبي الحسن الأشعري. وقسم يقول إن الإيمان معرفة القلب، والإسلام النطق بالشهادتين، وسائر الجوارح لا تسمى أعمالها إيمانًا ولا إسلامًا، وهم الجهمية أصحاب الجهم بن صفوان، والبجلية أصحاب الحسين بن الفضل البجلي ت 282ه[2].

أما الصنف الرابع يقولون: إن الإيمان إنما يكون في اللسان دون سائر الأعضاء، وهم الكرامية ... **وهنا يميز السبكي الأشاعرة عن الجهمية** ويثبت خطأ قول ابن حزم، فإن السبكي يؤكد على أن القول بأن الإيمان تصديق القلب وأن النطق لابد منه هو رأي أبي الحسن الأشعري والباقلاني وأبي إسحق والكبار من تلاميذ الأشعري، ولكنه قرر أن لأبي الحسن الأشعري قولين في معنى التصديق، فطورًا يقول هو المعرفة وطورًا يقول هو قول النفس المتضمن للمعرفة ثم يعبر عنه باللسان، فيسمي الإقرار باللسان تصديقًا وكذلك العمل بالأركان لحكم دلالة الحال. كما أن الإقرار تصديق لحكم دلالة المقال، فالمعنى القائم في النفس هو الأصل المدلول عليه، والإقرار والعمل دليلان[3]، فكيف يكون الأشعري جهميًا في مفهوم الإيمان؟!

أما الطرف المقابل أقصد الطرف المغالي، وفي الغلو تطرف، ولا يكون التطرف إلا في أطراف تيار الفكر وهامشه، ومن ثم لا يجدر أن نعرض عما هو جوهري إلى ما هو ... . ويمثل الغلو بعض طوائف الخوارج وحسب تعبير الدكتور التفتازاني ت1994م **"لقد زرعت اليأس في نفوس الناس"**[4] فلقد كفر الخوارج صاحب الكبيرة واستدلوا على ذلك بقصة إبليس إذ كان عارفًا بالله مطيعًا له غير أنه ارتكب كبيرة وهو الامتناع من السجود لآدم عليه السلام فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد في النار[5]. وبالتالي فإن العبد إذا أسقط عملًا واحدًا أو طاعة واحدة فهو في النار مخلد فيها مع الكفار، حتى يسلب اسم الإيمان عمن ترك طاعة واحدة وبذلك يكون ذلك مبرر **لهدر دمه وماله وعِرضه. ويلزم عن مذهب الخوارج أن أي مؤمن في العالم هو نبي معصوم، وهذا غير صحيح** لأنه لا عصمة إلا للأنبياء، ولذا فإن هذا المذهب مردود. فإن الخوارج هم أساس التكفير قديمًا وهم الذين ظهروا حديثًا في ثوب الجماعات التكفيرية، ولقد ضاقت منها مصر وشعبها. لقد أعلن الخوارج تكفير فاعل الكبيرة، فظهر رأي الإمام أبو حنيفة ت150ه ليرد الطمأنينة في نفوس الناس، فيعلن أن الإيمان تصديق[6] بالقلب والإقرار بالله وبرسله وبما جاء من الله ورسله وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه. فإذا صدق القلب وأخلص صدق كل شئ مترتب عليه. وأكد الإمام أبو حنيفة على إرجاء الحكم على

(1) السبكي، طبقات الشافعية، جـ1، تحقيق د/ محمود الطناحي، د/ عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، ط1، القاهرة، د. ت، ص98/97.
(2) نفس المصدر السابق، ص98.
(3) الشهرستاني، نهاية الإقدام، مصدر سابق، ص471.
(4) د/ التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، 57.
(5) الشهرستاني، نهاية الإقدام، مصدر سابق، ص ص474/471.
(6) جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، مرجع سابق، ص 24.

فاعل الكبيرة إلى الله يوم القيامة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، هذا النوع من الإرجاء جعل البعض يفهم إرجاء الإمام أبو حنيفة على أنه إرجاء العمل عن أن يكون ركنًا من الإيمان. **ولكن إرجاء أبي حنيفة إرجاء سنة** يختلف عن بقية المرجئة التي كانت تهدف من إرجاء العمل أو إرجاء أمر مرتكب الكبيرة إلى الآخرة إلى التساهل في أداء الفرائض والتكاليف.

فإذا كان الخوارج أساس اليأس ومنبع التصادم، فإن الإمام أبو حنيفة أراد أن يرد السكينة لنفوس الناس، فإن الفكرة الأصلية في المعنى الأصلي لصيغة "أمن" هي راحة العقل والطمأنينة من الخوف. **وعلى هذا فكلمة "آمن" يمكن أن يكون معناها جعله في إيمان**[1].

ولقد رد الإمام الأشعري الإمام أبو حنيفة إلى الفرقة التاسعة من المرجئة وتسمى بالحنفية وهم أصحاب وأتباع أبو حنيفة يزعمون أن المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول والإقرار بالإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه[2].

فإن المعنى الديني لكلمة الإيمان **عند الأحناف** هو: التصديق أو الاعتقاد في الله وفي النبي – صلى الله عليه وسلم- ورسالته. والتصديق محله القلب. **ولكن لماذا يصر الأحناف على جعل القلب ومعظم أهل السنة على أنه أصل صحة الإيمان؟!** لقد تحدث العلماء كثيرًا – قديمًا وحديثًا – عن أن الإيمان محله القلب، {**لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**} (ق/37) فهذا هو المحل القابل. ولم يتحدث العلماء عن هذا القلب. هل كل القلوب أرض صالحة وخصبة للإيمان؟ اعتقد أن المراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله وهذا ما كان يقصده الإمام أبو حنيفة قال تعالى { **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ (69) لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا** } (يس/69، 70) ، أي حي القلب حاضر غير غائب ليس بغافل ولا ساهٍ، يعقل ما يقال له وينظر فيه ويتأمله.

إن صاحب القلب الحي "العاقل" يجمع بين قلبه وبين معاني القرآن فيجدها كأنها قد كتبت فيه فهو يقرأها عن ظهر قلب. – صاحب نور الفطرة- ومن الناس من لا يكون تام الاستعداد واعى القلب كامل الحياة فيحتاج إلى شاهد يميز له بين الحق والباطل ولم تبلغ حياة قلبه ونوره وزكاء فطرته مبلغ صاحب القلب الحي الواعي فطريق حصول هدايته أن يفرغ سمعه للكلام وقلبه لتأمله والتفكير فيه وتعقل معانيه، فيعلم حينئذ أنه الحق: فالأول حال من رأى بعينيه ما دعُى إليه وأخبر به. والثاني حال من علم صدق المخبر وتيقنه وقال يكفيني خبره فهو في مقام الإيمان. والأول في مقام الإحسان هذا قد وصل إلى علم اليقين وترقى قلبه منه إلى منزلة عين اليقين، وذاك معه التصديق الجازم الذي خرج به من الكفر ودخل به في الإسلام: فعين اليقين نوعان: نوع في الدنيا ونوع في الآخرة: فالحاصل في الدنيا نسبته إلى القلب كنسبة الشاهد إلى العين. وما أخبرت به الرسل من الغيب يعاين في الآخرة بالأبصار وفي الدنيا بالبصائر فهو عين يقين في المرتبتين[3].

إذن الإمام أبو حنيفة لا ينفي العمل كركن من أركان الإيمان، وإنما كان مقصده هو الترتيب أي أنه يجعل مرتبة العمل متأخرة عن عقد القلب وإذعانه وجزمه، ولا شئ في ذلك، بل إن هذا هو الذي تدل عليه آيات الكتاب العزيز وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – فإنا نجد القرآن الكريم في غير آية يعطف الأعمال على الإيمان، وذلك نحو قوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا} (الكهف/107). ولاشك أن المعطوف غير المعطوف عليه، فتكون الأعمال غير الإيمان، ونجد الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد جعل محل الإيمان هو القلب في نحو قوله – صلى الله عليه وسلم – "اللهم ثبت قلبي على دينك" وقوله أيضًا – صلى الله عليه وسلم -: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا

(1) دائرة المعارف الإسلامية، جـ6، تحرير هارتمان، ترجمة / ذكي خورشيد، مركز الشارقة، ط1، 1998م، ص1434.
(2) الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ1، مصدر سابق ص221.
(3) ابن القيم، الفوائد، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت، ص7.

بالله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار"[1]. وفعل الحب مكانه القلب الذي ليس شيئًا غير التصديق. ثم إنه ينبني على تفسير أبي حنيفة الإيمان بالتصديق أنه لا يقطع في الدنيا بأن صاحب الكبيرة يعذب في الآخرة، بل نفوض أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، كما قال تعالى على لسان عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام: { إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (المائدة/18).

ولعمري! فإن كل من يعد الإمام أبو حنيفة من المرجئة على الإطلاق فهو كاذب، فلابد أن يقال بأن الإمام أبو حنيفة وأصحابه من أهل السنة والجماعة قولًا واحدًا. فكيف للإمام أبو حنيفة أن يفتي بترك العمل؟ أو يتهم بأنه يسقط التكاليف الشرعية؟! وهذا ما أكد عليه الشهرستاني بأن الذين وراء إطلاق الإرجاء على الإمام أبو حنيفة هم **الجهمية والمعتزلة والخوارج**: "والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئًا، وكذلك الوعيدية من الخوارج. فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج"[2].

والخلاصة أن إطلاق القول بالإرجاء على الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ليس على المعنى العرفي المصطلح عليه عند أهل الكلام؛ وليس أبو حنيفة مرجئًا من أحد أصناف المرجئة الأربعة، وأن الذين أطلقوا عليه هذا اللفظ لم يريدوا به معناه العرفي، وإنما أرادوا المعنى اللغوي وهو التأخير؛ والذين أطلقوا عليه هذه اللفظ فريقان: أولهما بعض المحدثين، ومنشأ هذا الإطلاق أنه كان يخالفهم في تحديد معنى الإيمان، فبينما يجعلون الإيمان مؤلفًا من ثلاثة أركان: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، يجدون أبا حنيفة يقصره على الركن الأول وهو التصديق، فيسمونه مرجئًا بمعنى أنه يؤخر العمل في المرتبة؛ والفريق الثاني الوعيدية – وهم جمهور المعتزلة- ومنشأ إطلاق الإرجاء على أبي حنيفة عندهم أنه كان يخالفهم في حكم مرتكب الكبيرة من المؤمنين، فبينما يحكمون على مرتب الكبيرة بأنه يعاقب جزمًا بدخول النار وأنه يخلد فيها، يجدون أبا حنيفة لا يحكم عليه بشئ، بل يقول: إن أمره مفوض فيسمونه مرجئًا، على معنى أنه يؤخر الحكم ولا يجزم به. مع أن المرجئة الذين يسمون بهذا الاسم عرفًا يحكمون ويجزمون بأنه لا عقاب على مرتكب الكبيرة لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، وشتان ما بين المذهبين.

وهذا ما تنبه إليه ابن تيمية ت827ه[3] فقد أعلن أن النزاع بين أهل السنة في مسائل الإيمان هو نزاع لفظي، فالإمام أبو حنيفة يؤكد بأن الإيمان قول وتصديق وهو نفس رأي أستاذه حماد بن أبي سليمان ت120ه ويعتبر هو أول من قال ذلك، وتبعه أهل الكوفة مع جميع أهل السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد. قال تعالى: { الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} (آل عمران/173)، وقوله تعالى: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} (الأنفال/2).

ولهذا أقول بأن الخلاف بين أبي حنيفة وتلاميذه، وبين سائر علماء السنة خلاف لفظي أو لُغوي، ذلك أن الاختلاف بين أبي حنيفة والأئمة الباقيين من أهل السنة اختلاف صوري. فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءًا من الإيمان إنما هو نزاع لفظي، لا يترتب عليه فساد الاعتقاد، فلا خلاف بين أهل السنة جميعًا في أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، ولكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم الإيمان، أم أن الإيمان أحدهما، والعمل مغاير له، لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر؟ هذا محل النزاع.

إذن النزاع بين علماء السنة نزاع لفظي ينحصر في السؤال الآتي: هل الإيمان دال على العمل

---

(1) البخاري، الصحيح، باب حلاوة الإيمان، ترقيم ومراجعة د/ محمد فؤاد، ود/ أحمد معوض، مكتبة فياض، المنصورة، د.ت، ص12.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، مصدر سابق، ص141.

(3) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص180.

باللزوم أم بالتضمن؟ أو بقول آخر: هل العمل ثمرة الإيمان أم جزء منه؟.

1- رفض السلفية والمعتزلة مفهوم الإيمان في اللغة عند الأشاعرة:

أما المعتزلة فترى الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح يزيد وينقص. وهذا هو الحق لا يجوز غيره(1). فإن المعتزلة اتفقت مع الأشاعرة على مبدأ التصديق ولكن رفضت حصره في المفهوم اللغوي، وهذا من الجهل القوي، كيف يستكمل الإيمان من خالف شروطه وخصاله وشرائعه؟

ألا ترى أن في كتاب الله إيمانًا مقبولًا وإيمانًا مردودًا؛ فمن أدى حقيقته فقد ادعى ما لم يعلم، فكيف بمن خالفه أجمع ... وكيف يجوز التصديق بالقلب دون القول والعمل والله عز وجل يقول" { أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} (النساء/59) ولا تكون هذه الطاعة إلا بالقول والعمل ... فلقد افترى وكذب من نفى شرط القول والعمل في مفهوم الإيمان لقوله عز وجل: { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ} (البينة/5) (2).

فإنني أوافق القول مع المعتزلة في أن الإيمان في الشرع أخص من الإيمان في اللغة، فإن الله لم يأمرنا بإيمان عام غير مفسر، بل بإيمان خاص محدد، وصفه وبينه، فلا يكفي الرجوع إلى اللغة لتحديد مفهوم الإيمان، بل الشرع، فقد بين الكتاب والسنة المراد بهذا اللفظ. قال تعالى: {الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} (الأنفال/2). فيقال: من أحوال القلب وأعماله ما يكون من لوازم الإيمان الثابتة فيه، بحيث إذا كان الإنسان مؤمنًا، لزم ذلك بغير قصد منه ولا تعمد له، وإذا لم يوجد، دل على أن الإيمان الواجب لم يحصل في القلب(3). ويحدد ذلك الشرع.

والقاضي عبد الجبار ت415ه وضح خطأ قول الأشعرية من أن الإيمان هو مجرد التصديق بالقلب، وبين أن هذا القول فاسد من حيث الاعتقاد، كما أنه خطأ من طريق اللغة العربية، لأن التصديق هو قول القائل لغيره: صدقني، وهذا إنما يتصور باللسان دون القلب، فلو كان كذلك لوجب فيمن لا يقر بالله تعالى ورسوله، ولا عمل بالجوارح أن يكون مؤمنًا بأن يكون قد صدق بقلبه(4).

وإن كنت أتفق مع المعتزلة، إلا إن هذا التأويل من القاضي عبد الجبار فاسد لقوله هو نفسه: "أما إذا أبطن الكفر وأظهر الإسلام يوصف بأنه منافق، ويوصف مع ذلك بأنه فاسق، فكل كافر فاسق وليس كل فاسق كافر"(5). وقد يأتي المؤمن في الظاهر مكرهًا بما ينافي التصديق، ولاشك أنه مؤمن كما في حديث الصحابي الذي قال له النبي : "كيف تجد قلبك؟" مع إتيانه بما ينافي التصديق لأجل تعذيب المشركين له، والآية تقول: { إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} (النحل/106)؛ فدل على أن ما زعمه القاضي غير صحيح.

إذن تخطئة قول الأشاعرة بأن الإيمان مجرد تصديق بالقلب اعتقاد خاطئ هذا قول مردود، أما تخطئة حصر الأشاعرة التصديق في اللغة فقط خطأ، فهذا قول مقبول، وهذا توضيح مهم. فلاشك أن القاضي عبد الجبار قد ألزم الأشاعرة ما لم يكن يعنوه والسبب الواضح في ذلك هو عدم معرفة المعتزلة مذهب الأشعري معرفة صحيحة أو حقيقة من أساسه. فنجد الباقلاني وهو أشهر رموز الأشاعرة لم ينف القول والعمل كأركان أساسية لصحة الإيمان فيقول: "أنا لا ننكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان، على ما جاء في الأثر لأنه – صلى الله وسلم – إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة، لأن من أقر بلسانه، وصدق بقلبه، وعمل

(1) الملطي، التنبيه، تحقيق الكوثري، مصدر سابق، ص49.
(2) القاضي عبد الجبار، المُنية والأمل، جمعه/ أحمد بن يحيى المرتضي، قدم له د/ عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م، ص139.
(3) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص17.
(4) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص703، 704.
(5) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ص 243.

أركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه في الدنيا من غير توقف ولا شرط، وحكمنا له أيضًا بالثواب في الآخرة وحسن المنقلب، من حيث شاهد الحال، وقطعنا له بذلك في الآخرة، بشرط أن يكون في معلوم الله تعالى أن يحييه على ذلك، ويميته عليه. ولو أقر بلسانه، وعمل بأركانه، ولم يصدق بقلبه، نفعه ذلك في أحكام الدنيا ولم ينفعه في أحكام الآخرة"[1].

لهذا فإن خلل شروط أركان الإيمان ينتفي عن الأشاعرة قولًا واحدًا. أما لفظ التصديق في اللغة عند الأشاعرة، فيظهر الخلل فيه، لأن الذي يدل على أن لفظ الإيمان غير مبقي على الأصل اللغوي، هو أنه لو كان كذلك، لكان يجب إذا صدق المرء غيره، أو أمنه من الخوف أن يسمى مؤمنًا، لأنه لم يصدر من جهة التصديق، ولكان يجب أن لا يزول بالندم، ولا يرتفع به. إن أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللغة، ولا وضعوا لها أسماء، فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع من اللغة أسامي لما قد عرفوه بالشرع، بل الحكمة تقتضي ذلك. وصار الحال فيه كالحال فيمن استحدث صناعة من الصناعات، ولها آلات مختلفة ليس لها في اللغة أسماء تعرف بها، ويقع التمييز بينها وبين غيرها، فكما أن له أن يضع لكل واحد منها اسمًا، بل الحكمة تقتضي ذلك، كذلك ههنا، فإن لفظ "مؤمن" من الأسماء التي نقلت من اللغة إلى الشرع[2].

وهذا دليل على أن تدافع المسلمين في كل أوان هو دعوة للتكامل، وليس هناك طرفًا يمتلك الحقيقة المطلقة. وكان الغرض من علماء المسلمين هو الدفاع عن العقيدة الصحيحة، فكان حتميًا: أن يستدل على الإيمان بالعقل[3]. حتى الأئمة وعلى رأسهم الشافعي ت204ه كانوا أئمة فقه ولم يتعرضوا لمسائل الكلام إلا على سبيل المعارضة لفرق متطرفة – تظهر في كل زمان – حاولت أن تفسد مفهوم الإيمان في قلوب المسلمين الذي يمثل لب عقيدتهم، فعارض **أبو حنيفة الخوارج**، فاقترب من الإرجاء وعارض الشافعي المرجئة فذهب إلى أن الإيمان تصديق وعمل وأنه يزيد وينقص.

وهكذا كان أئمة السلف يقولون: الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[4]. وهو يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[5]. فإن مبادئ الإيمان السوية إذا انتشرت في بلاد الإسلام، سوف يعم السلام والطمأنينة، فإن الإيمان المطلق يستلزم للأعمال وهو ما يحوله من مجرد تصور إلى تصديق فعلي أو عملي، فيصبح له لوازم حددها سبحانه وتعالى وألزمنا بها الرسول – صلى الله عليه وسلم – أي أن الإيمان الحقيقي هو الذي له لوازم وله أضداد موجودة تستلزم ثبوت لوازمه وانتفاء أضداده ومن أضداده **قتل النفس، موادة من حاد الله ورسله، وترك الجهاد، والزاني لا يزني وهو مؤمن، وعدم المحبة بين المسلمين، وعدم احترام الجار، والغش والتدليس وحمل السلاح وترهيب الآمنين**. وغيره من هذه الأضداد التي تفشت للأسف داخل المجتمعات الإسلامية. فمن يفعل هذه الأضداد عليه مراجعة دينه ونفسه بأسرع وقت قبل فوات الأوان.

فإن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح، فإن هذه الأعمال من لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم. وقد كان السلف يقولون: ترك الواجبات الظاهرة دليل على انتفاء الإيمان الواجب من القلب. العلاقة هنا متبادلة بين تصديق القلب والإحساس والصدق بقيمة العمل الظاهر، وهنا يكون القلب أتم حياة وأصدق في الإيمان. مما لاشك فيه إن الإيمان الحقيقي يمثل الدين القويم والصراط المستقيم: وهو أمور: باطنة في القلب: من اعتقادات وإرادات، وغير ذلك، **وأمور ظاهرة**: من أقوال، وأفعال، قد تكون عبادات، وقد تكون أيضًا عادات: في الطعام، واللباس، والنكاح، والمسكن، والاجتماع والافتراق، والسفر، والإقامة، والركوب، وغير ذلك.

---

(1) الباقلاني، الإنصاف، تحقيق الكوثري، مصدر سابق، ص54.
(2) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص704.
(3) د/ أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ص418/408.
(4) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص125/124.
(5) ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية، مصدر سابق، ص16.

إذن الإيمان الحقيقي ينقسم إلى قسمين: أمور باطنة في القلب وأمور ظاهرة. وهذه الأمور الباطنة والظاهرة: بينهما – ولابد- ارتباط ومناسبة. فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال: يوجب أمورًا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال: يوجب للقلب شعورًا أو أحوالًا ... وهكذا فإن الإيمان ليس خطوة فقط نحو التصور والمعرفة أو خطوة وحيدة نحو التصديق العملي، فنجد أن كفر اليهود أصله: من جهة عدم العمل بعملهم. فهم يعلمون الحق، ولا يتبعونه قولًا، أو عملًا، أو لا قولًا ولا عملًا... [1].

وهذه المعاني لمفهوم الإيمان لا يختلف عليها علماء المسلمين، ولكن يتفق عالم السلف ابن تيمية مع القاضي عبد الجبار في نقد مذهب الأشاعرة في حصر مفهوم الإيمان بالتصديق في اللغة، ويعتبر أن هذا المفهوم للإيمان عند الأشاعرة إنما هو مفهوم ناقص فإذا كان من احتمالات الإيمان في اللغة التصديق، فإن معناه في الشرع أوسع من هذا المعنى اللغوي، فقد أوقعته الشريعة على الأعمال المأمور بها، وعلى اجتناب المعاصي المنهي عنها. أي أن الإيمان عندما صار مصطلحًا شرعيًا، أصبح له معنى يزيد على معناه اللغوي. إن الشريعة أوجبت مفهوم الإيمان وحددته، إذن مفهوم الإيمان لا يتعلق باللغة كلية أو على المطلق حيث جاءت الشريعة بنقل اسم منها عن موضوعه في اللغة[2]. وكما أن التصديق في اللغة مجرد، لذلك لا يصح أن يطلق على كل تصديق في اللغة إيمان، لأن تصديق الشرع مخصوص بصفات محددة، لذلك فإن كل تصديق الشرع إيمان وليس كل تصديق اللغة إيمان. لا يمكن حمل مفهوم الإيمان على أنه التصديق في اللغة فقط، فمن يقول بأن الإيمان هو التصديق في اللغة فقط، فهذا حجة عليهم مبطلة لأقوالهم إبطالًا تامًا.

ويؤكد خطأ الأشعرية قول الباقلاني نفسه أن **الفاسق الملّي مؤمنًا**، على الرغم من جرح تصديقه بارتكاب المعصية، إلا أن الشرع أثبت أنه مؤمن، إذن لفظ الإيمان في الشرع أكثر رحابة، فلما سئل شيخ الأزهر **الدكتور أحمد الطيب** في أحد الحوارات عن حكم مرتكب الكبيرة، فحكم بأنهم مؤمنون، رغم فسقهم، ولقد وضح ذلك الباقلاني قديمًا، عندما سئل أيضًا عن **الفاسق الملّي** هل تسمونه مؤمنًا بإيمانه الذي فيه، وهل تقولون إن فسقه لا يضاد إيمانه؟ أجاب الباقلاني[3]: أجل. فإن قال قائل: فلم قلتم إن الفسق، الذي ليس بجهل بالله، لا يضاد الإيمان؟ قيل له: لأن الشيئين إنما يتضادان في محل واحد. وقد علمنا أن ما يوجد بالجوارح لا يجوز أن ينفي علمًا وتصديقًا **[الملاحظ أن الباقلاني يقدم العلم والمقصود به العلم الشرعي على التصديق بمعنى اللغة أو بكليهما يتحقق الإيمان]** يوجد بالقلب. فثبت أنه غير مضاد للعلم بالله والتصديق له. والدليل على ذلك أنه قد يعزم على معصية الرسول – صلى الله عليه وسلم- بقلبه من لا ينفي عزمه على ذلك معرفة النبي – صلى الله عليه وسلم- وتصديقه له. وكذلك حكم القول في العزم على معصية الله عز وجل، وأنه غير مضاد لمعرفته والعلم به والتصديق له هو الإيمان لا غير. فصح بذلك اجتماع الفسق، الذي ليس بكفر، مع الإيمان، وأنهما غير متضادين.

والسؤال هنا هل عرفنا ذلك من الشرع أم من اللغة؟!

أي كيف عرفنا أن هذه معصية وهذه طاعة؟! أليس ذلك من صفات ومسميات الشرع وتتمثل في التصديق الكامل بالله عز وجل وبرسله وبكل ما جاء به القرآن من البعث والجنة والنار والصلاة والزكاة وغير ذلك مما قد أجمعت الأمة على أنه لا يكون مؤمنًا من لم يصدق به وهذا خلاف اللغة مجرد. اللغة وحدها ليست كافية لتمييز معنى الإيمان، إننا لا نسمي في الشريعة اسمًا إلا بأن يأمرنا الله تعالى أن نسميه أو يبيح لنا الله بالنص أن نسميه لأننا لا ندري مراد الله عز وجل منا إلا بوحي وارد

(1) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق د/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط2، القاهرة، 1950، ص11.
(2) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ3، مصدر سابق، ص107.
(3) الباقلاني، التمهيد، تقديم د/ محمود الخضيري، د/ أبو ريدة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1947م، ص349.

من عنده علينا ومع هذا فإن الله عز وجل يقول منكرًا لمن سمى في الشريعة شيئًا بغير إذنه عز وجل: { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا} (البقرة /31-32). فنحن لا نسمي مؤمنًا إلا من سماه الله عز وجل مؤمنًا ولا نسقط الإيمان بعد وجوبه إلا عمن أسقطه الله عز وجل عنه ووجدنا بعض الأعمال التي سماها الله عز وجل إيمانًا لم يسقط الله عز وجل اسم الإيمان عن تاركها فلم يجز لنا أن نسقطه عنه[1].

فظهر فساد قول من قال أن الأسماء لا تنقل في الشريعة من موضوعها في اللغة وصح أن قولهم هذا مجاهرة ... .

ولو كان ما قالوه صحيحًا لوجب أن يطلق اسم الإيمان لكل من صدق بشئ ما ولكان من صدق بالألهية المسيح وبالإلهية الأوثان مؤمنين لأنهم مصدقون بما صدقوا به وهذا لا يقوله أحد ممن ينتمي إلى الإسلام بل قائله كافر عند جميعهم ونص القرآن بكفر من قال بهذا قال الله تعالى: { وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا} (النساء/150) الله عز وجل شهد بأن قومًا يؤمنون ببعض الرسل وبالله تعالى ويكفرون ببعض فلم يجز مع ذلك أن يطلق عليهم اسم الإيمان أصلًا بل أوجب لهم اسم الكفر بنص القرآن ... ولولا نقل الله تعالى للفظة الإيمان لوجب أن يسمى كل كافر على وجه الأرض مؤمنًا وأن يخبر عنهم بأن فيهم إيمانًا لأنهم مؤمنون ولابد بأشياء كثيرة مما في العالم يصدقون بها هذا لا ينكره ذو مسكة من عقل فلما صح إجماعنا وإجماعهم وإجماع كل من ينتمي إلى الإسلام على أنهم وإن صدقوا بأشياء كثيرة فإنه لا يحل لأحد أن يسميهم مؤمنين على الإطلاق ولا أن يقول أن لهم إيمانًا مطلقًا أصلًا[2]. فليس هناك إجماع عند أهل اللغة بأن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق، **فيذهب ابن تيمية** إلى أن أصل الإيمان مشتق من الأمن[3]، وهو إنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر، أما إذا اشترك اثنان في معرفة شئ، فيقال: صدق أحدهما صاحبه، ولا يقال: آمن له، لأنه لم يكن غائبًا عنه ائتمنه عليه، فلفظ "الإيمان" يتضمن – مع التصديق – معنى الائتمان أو الأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قال أخوة يوسف لأبيهم: { وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا} (يوسف/16) أي لا تقر بخبرنا، ولا تثق به، ولا تطمئن إليه، ولو كنا صادقين، لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم.

ويدفع ابن تيمية بحجة أخرى لبيان ضعف موقف الأشاعرة، فيقول: أنه من الثابت أن لفظ "الإيمان" لم يقابل بلفظ "التكذيب" كما يقابل "التصديق"، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ولا يقال له: أنت مؤمن أو مكذب، بل المعروف في مقابلة "الإيمان" لفظ "الكفر"، والكفر لا يختص بالتكذيب فقط، وإنما هو مخالفة ومعاداة وامتناع، ومن ثم كان الإيمان تصديقًا مع موافقة وموالاة وانقياد، فلا يكفي مجرد التصديق[4].

وهذا الدليل عند ابن تيمية **دليلًا ضعيفًا**، فالتكذيب يستغرق الكفر والنفاق، فليس بعد التكذيب شئ، فلقد فطن الباقلاني[5] لذلك فقال: الكفر هو: ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل، والتكذيب به هو الساتر نفسه لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق، ومنه قول الشاعر: في ليلة كفر النجوم غمامها، أي غطاها، ومنه قولهم: زيد متكفر بسلاحه ... وقد يكون الكفر بمعنى التكذيب والجحد والإنكار. وقد يكون الكفر بمعنى جحود النعمة والإحسان. والكافر أيضًا: البحر والنهر العظيم. والكافر: الزارع؛ والجمع كُفار، قال الله تعالى: { كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ} (الحديد/20). يعني

(1) ابن حزم، الفصل في الملل، جـ3، مصدر سابق، ص107.
(2) نفس المصدر السابق، ص107، 115.
(3) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص108.
(4) نفس المصدر السابق، ص249/251.
(5) الباقلاني، التمهيد، مصدر سابق، ص394.

الزراع لأنهم يغطون الحب. ورماد مكفور: سفت الريح عليه التراب. والكافر من الأرض: ما بعد عن الناس لا يكاد ينزله ولا يمر به أحد؛ ومن حل بتلك المواضع فهم أهل الكفور. ويقال الكفور: القُرى[1].

كل هذه معاني للكفر في اللغة، ولكن كل هذه المعاني لا تعطي المعنى الشرعي والديني لكلمة الكفر، لذلك كان يجب على الباقلاني أن يعرف أن اسم الإيمان في الشريعة منقول عن موضوعه في اللغة وأن الكفر أيضًا كذلك. فلقد نقل الله تعالى اسم الكفر في الشريعة إلى جحد الربوبية وجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن أو جحد شئ مما أتى به رسول الله – صلى الله عليه وسلم-. إذن أن اسم الإيمان والكفر منقولان في الشريعة عن موضوعهما في اللغة بيقين لاشك فيه وأنه لا يجوز إيقاع اسم الإيمان المطلق على معنى التصديق بأي شئ صدق به المرء ولا يجوز إيقاع اسم الكفر على معنى التغطية لأي شئ غطاه المرء لكن على ما أوقع الله تعالى عليه اسم الإيمان واسم الكفر.

فلو نظرنا إلى آراء علماء المسلمين تبدو في الظاهر مختلفة، أما إذا نظرنا بعمق لوجدناهم يتدافعون للتكامل، فلا ريب أن ألفاظ اللغة تستكمل معانيها من تعريفات الشرع. وهذا ما دعا إليه **أستاذنا الدكتور محمود قاسم** أن الاختلاف إن وقع بين فريقين إلا أنهم يعترفون بأصول الإيمان المقررة ... أو أن المشاكل التي فرقت بين الأشاعرة والماتريدية أو بينهم وبين المعتزلة كانت مشاكل لفظية؛ إذ لو عولجت المسائل بطريقة علمية منطقية بعيدة عن روح التعصب والتقليد، لوجد هؤلاء في الأغلب أنهم يقولون شيئًا واحدًا[2].

هذه معاني وتعريفات اجتهد علماؤنا في وضعها لتحديد مسمى الإيمان، إلا إننا نجد الصوفية ترفض تمامًا وضع مفهوم ومسمى للإيمان!.

2- رفض الصوفية تعريف الإيمان:

يعتبر الرازي ت606ه[3] من المفكرين القلائل الذي عد الصوفية فرقة، لأن الصوفية تمتاز بشئ في الأصول تختلف فيه عن بقية الفرق الإسلامية. فأهل السنة والجماعة يرون أن الطريق لمعرفة الله هو السمع، وفرق المعتزلة وبعض الفرق الأخرى ترى أن ذلك الطريق هو العقل؛ أما الصوفية فترى أن الطريق لمعرفة الله هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية للوصول إلى مرتبة الكشف. ومن هنا كان القلب هو محل الإيمان بلا منازع عند الصوفية، فيقول التستري ت283ه: الإيمان بالله في القلب راسخ واليقين بالتصديق ثابت[4]. وهذا التصديق الجازم مستفاد من الله كمثل قولنا: النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان لا التصديق الجازم المستفاد من الدليل[5]. فالإيمان إذن هو قول وعمل ونية صادقة. وبهذا المعنى يكون الإيمان عند الصوفية في الظاهر والباطن سواء، فإذا كان في الظاهر، فالإيمان هو أداء للتكاليف والفرائض الشرعية، أما باطن الإيمان فهو التصديق القلبي وسلامة النية كأساس للسلوك الظاهري[6]. فمن صحب منا – الصوفية- الكتاب والسنة وتغرب عن نفسه والخلق، وهاجر بقلبه إلى الله، فهو الصادق المصيب. فإن الإيمان هنا هو النور الذي أثبته الحق عز وجل في قلوبهم وهو نور بصيرة اليقين الذي به يستبصرون التوحيد والطاعة له فيما أمر ونهى[7].

وبالتالي فإن السؤال عن الإيمان وتعريفه أمر لا يعتد به عند الصوفية، فهو أمر من الله، ولذلك ترفض الصوفية طرح السؤال حول الإيمان، فالقول ما الإيمان؟ هو سؤال لا حقيقة له ولا معنى

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ1، مصدر سابق، ص183.
(2) د/ محمود قاسم، مقدمته في نقد مدارس علم الكلام، ضمن كتاب مناهج الأدلة، مرجع سابق ص10/9.
(3) فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق د/ علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م، ص48.
(4) السلمي، حقائق التفسير، جـ2، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2001م، ص145.
(5) الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق سامي عفيفي، مركز الكتاب، ط1، القاهرة، 2000م، ص7.
(6) د/حسن الشرقاوي: ألفاظ الصوفية ومعانيها، دار المعرفة الجامعية، ط2، الإسكندرية، د.ت، ص77.
(7) التستري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، ط1، القاهرة، 2004م، ص37.

"استفسار" ينبئ عن مزيد من علم، وإنما هو الإيمان بالله جل ثناؤه مجردًا، وحقيقته في القلوب مفردًا، وإنما هو ما وقر في القلب من العلم والتصديق، وبما أخبر من أموره في سائر سمواته وأرضه مما ثبت في الإيقان، وإن لم أراه بالعيان، فكيف يجوز أن يكون للصدق صدق، وللإيقان إيقان، وإنما الصدق أن يفعل فعلي، وإنما أنا الفاعل، أو يعلم علمي وإنما أنا العالم، والسؤال في الابتداء غير مستقيم، ولو جاز أن يكون للإيمان إيمان وللتصديق تصديق، جاز أن يوالي ذلك ويكرر إلى غاية تكثر في العدد، وجاز أن يكون كما عاد على ثواب إيماني وثواب تصديقي أن يعود على إيمان ثواب، وعلى تصديق تصديقي جزاء[1]. إن الإيمان على التحقيق هو استغراق كل أوصاف العبد في طلب الحق، لأن غلبة سلطان المعرفة قاهر لأوصاف الإنكار، وحيثما يكون الإيمان تنتفي أسباب الإنكار، فقد قيل: "إذا طلع الصباح بطل المصباح". فالمعرفة من الله والإيمان من الله، فكيف يلتبس الشك باليقين؟! فإن الرجوع إلى يوم الميثاق قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} (الأعراف/172) وقوله تعالى: { إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا} (النمل/34)، فإذا حصلت حقيقة المعرفة في قلب العارف فنيت ولاية الظن والشك والإنكار، وسخر سلطانها حواسه وهواه، حتى يكون كل ما يفعله ويقوله وينظره في دائر الأمر[2].

ولولا أن الله تعالى تولى قلوب المؤمنين " إن الله سبحانه وتعالى إذا تولى وليًا صان قلبه من الأغيار، وحرسه بدوام أنوار الإيمان"[3] فإن الله يتولى إخراجهم من الظلمات وضلال الكفر وبذلك يتحقق للعبد كما يقول ابن عطاء الله السكندري ت709ه ولايتان: **ولاية الإيمان وولاية الإيقان**، فولاية الإيمان قول الله سبحانه : { اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ....} (البقرة/257) أن من قام به الإيمان وجبت ولاية الله له، فإن الإيمان سببًا لثبوت ولاية الله للعبد ... **وولاية الإيمان** تتضمن النفع والدفع. أما النفع فمن قوله: { فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا} (يونس/98). ومن قوله: { فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا} (غافر/85). وأما الدفع فمن قوله: { إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا} (الحج/38) وتتضمن النصر لقوله تعالى: { وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} (الروم/47). وتتضمن النجاة لقوله: { وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ} (الأنبياء/88) ... أما الولاية الثانية: ولاية الإيقان: وهي تتضمن الإيمان والتوكل، قال تعالى: { وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ} (الطلاق/3) ... وإن شئت قلت هما ولايتان: ولاية الصادقين، وولاية الصديقين. فولاية الصادقين بإخلاص العمل لله، والقيام بالوفاء مع الله، طلبًا للجزاء من الله.

إذن التولي هو تحبيب الإيمان إلى قلوب العارفين، فالإيمان زينة القلوب وكره الكفر وشأنه عندها ولولا ذلك لتاهوا في الظلمات وغرقوا في بحار الهلكات لظهور الاعتياد ومعينة الأسباب ولكن الله سلم وحبب الإيمان في القلوب وزين وكره الكفر والعصيان ولذلك مدح المؤمنين بالغيب المستور ومن ذلك سبق المقربون بشهادة النور فقال : { اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} البقرة/257)[4].

فمن لم تكن نتيجة أفعاله الظاهرة نورًا من قلبه يحمله ويدله ويحثه عليه فعن قليل يفتر عن عمله ويفسده، فإن تمام أعمال الجوارح بمواطأة القلب لها، فإذا لم يكن له من قلبه داع إليها فترت الجوارح

(1) الأصفهاني، حلية الأولياء، المجلد العاشر، تحقيق عبد الله المنشاوي وآخرون، مكتبة الإيمان ، ط1، المنصورة، 2007م، 243.
(2) الهجويري، كشف المحجوب، جـ2، مصدر سابق، ص530.
(3) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تحقيق د/عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط3، القاهرة، 2006م، ص49/47.
(4) ابن عربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ضمن "رسائل ابن عربي" تحقيق د/محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007م، ص189.

عن الأفعال وإذا استدام مراعاة قلبه في معاملته لزمت الجوارح آداب المعاملات وسقوط عنها مؤنتها وصار مستروحًا في المعاملة، كما كان قبل ذلك تعبًا فيها، وصار العمل كله عمل القلب[1]. يتضح لنا أن الإيمان عند الصوفية هو تصديق جازم بالقلب وهذا التصديق علم ضروري لا يستدل عليه أي لا يسبقه ولا يتبعه تصور أو تعريف أو استدلال، فإن إيمان الصوفية موهوب يعتمد فيه الصوفي على التوكل الممزوج بالخوف والرجاء، فإن الخوف حال لا يفارق العبد المتيقظ بحال، لأنه لا يقع الأمن للخائف إلا إذا أمن من خوفه، وهو إذا تيقن متحقق في الإيمان غير مترسم به، وهذا له عند آخر نفس حيث لا ينفعه الاعتذار ولا يمكن من الرجوع. وإذا ترسم العبد برسوم الإسلام ظاهرًا وتحقق في مقام الإيمان باطنًا فإنه يكون أبدًا بين خوف ورجاء كما حكى الله عن أنبيائه عليهم السلام: { وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا} (الأنبياء/90). فإذا كان هذا حال الأنبياء فما ظنك بمن دونهم. ولاشك أن الأنبياء تحققوا لأنفسهم تحقيق الإيمان لكنهم أظهروا الخوف والرجاء لمحل الاتباع بهم والاقتداء بآدابهم.

وهناك أمثلة كثيرة من علماء الصوفية يؤكدون على محلية القلب للإيمان ولا يقبل الاستدلال، فعلى سبيل المثال الإمام الجنيد ت198ه يرى الإيمان هو التصديق والإيقان وحقيقة العلم بما غاب عن الأعيان؛ لأن المخبر لي بما غاب عني إن كان عندي صادقًا ولا يعارضني في صدقه ريب ولا شك أوجب على تصديقي إياه إن ثبت لي العلم بما أخبر به ومن تأكيد حقيقة ذلك أن يكون تصديق الصادق عندي يوجب على أن يكون ما أخبرني به كأني له معاين، وذلك صفة الصدق في التصديق وقوة الإيقان الموجب لاسم الإيمان[2].

كما أنني وجدت في الحكايات أن إبراهيم الخواص ت291ه سئل عن حقيقة الإيمان، فقال (للسائل) ليس عندي الآن لهذا جواب، لأن كل ما أقوله يكون عبارة، ويلزمني أن أجيب بالمعاملة ... ويقال أثناء الرحلة إلى مكة قابل شيخًا، فسأله السائل: أيها الشيخ! قل لي من كان ذلك الشيخ؟ قال: كان جواب سؤالك. قلت كيف؟ قال: ذلك كان الخضر عليه السلام الذي كان يطلب صحبتي، ولم أجبه لأني خشيت في تلك الصحبة أن أعتمد عليه دون الحق، فيفسد توكلي، وحقيقة الإيمان حفظ التوكيل على الله عز وجل، لقوله تعال: { وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (المائدة/23)[3].

وكذلك يقول ابن عطاء ت309ه: المؤمن من جعل السبيل إلى الإيمان الاقتداء بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وعلم أنه لا سبيل إلى الحق إلا بمتابعته عليه السلام فمن ترك الحق الأدنى كيف يصل إلى الحق الأعلى؟![4].

والأمثلة تطول لذلك أقول إجمالًا الإيمان عند الصوفية تمسك بستة خصال وترك ستة خصال يدع الرياء والحرام والسحت والمكروه والشبهة والجهل ويتمسك بطلب العلم لتصحيح عمله ونصحًا من قلبه وصدقًا من لسانه وصلاحًا مع الخلق في معاشرتهم وإخلاصًا لربه في معاملته. وبذلك تتحدد أركان الإيمان عند الصوفية على أربعة: توحيد بلا حد، وذكر بلا بت، وحال بلا نعت، ووجد بلا وقت[5]. معنى حال بلا نعت أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالًا من الأحوال الرفيعة إلا وهو بها موصوف، ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدًا للحق في كل وقت. قال تعالى: {أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا} (الأنفال/4) قيل المؤمنون حقًا هم من اجتمع فيهم أشياء حقق بها إيمانهم التعظيم للذكر، والوجل عن سماعه، وإظهار الزيادة عليهم عند تلاوة الذكر وسماعه، وحقيقة التوكل على الله والقيام بشروط

(1) السلمي، كتاب فصول في التصوف، ضمن "مجموعة آثار السلمي"، مركز نشر دانشكاهي، طهران، 1388ه، ص180.
(2) الأصفهاني، حلية الأولياء، جـ10، مصدر سابق، ص242.
(3) الهجويري، كشف المحجوب، جـ2، مصدر سابق، ص530.
(4) السلمي، حقائق التفسير، جـ2، مصدر سابق، ص264.
(5) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 1999م، ص48.

العبودية على حد الوفاء، وكملت أوصافهم في حقيقة الحقائق فصاروا متحققين بالإيمان[1].

إذن أركان الإيمان عند الصوفية ليست أركان ثلاثة كما أجمعت أهل السنة، وإنما أربعة أركان يختلفون في الألفاظ من صوفي لآخر لكنهم متفقون في المعنى عند الجميع، فالإيمان توكل على الله والثاني: الاستسلام لأمره، والثالث: الرضا بقضائه، والرابع: الشكر لنعمائه والتقوى[2]. قال تعال: { رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا} (آل عمران/193) يقول الصوفية: الإيمان أنوار الحق إذا اشتملت على السريرة، وهو أن يغيب العبد تحت أنواره ويبدو له بحر الاختراق، فيغيبه عن وساوس الافتراق فيكون مصحوب الحق في أوقاته لا يشعر بتسخيره ولا يعلم بحجابه، وإنما تحجب الكل بالكل وحجب كُلًا بكليته وقمع كلًا بحده، لئلا يستوي علم أحد مع علمه، وهذا هو صريح الإيمان. أما **أبو بكر الوراق** ت378ه يفسر هذه الآية قائلًا: للمؤمن أربع علامات: كلامه ذكر، وصمته تفكر، ونظره عبرة، وعمله بر[3].

(1) السلمي، حقائق التفسير، جـ1، مصدر سابق، ص255.
(2) التستري، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ص129.
(3) السلمي، حقائق التفسير، جـ1، مصدر سابق، ص140.

والسؤال هنا هل يجوز الاستدلال على الإيمان بالعقل عند الصوفية؟!

الإيمان عند الصوفية موهوب من الله خلقًا في قلوب العارفين. إن أصل المعرفة موهبة، والمعرفة نار والإيمان نور، والمعرفة وجد، والإيمان عطاء، والفرق بين المؤمن والعارف: المؤمن ينظر بنور الله، والعارف ينظر بالله عز وجل؛ وللمؤمن قلب وليس للعارف قلب، وقلب المؤمن يطمئن بالذكر ولا يطمئن العارف بسواه. والمعرفة على ثلاثة أوجه: معرفة إقرار، ومعرفة حقيقة، ومعرفة مشاهدة؛ وفي معرفة المشاهدة يندرج الفهم والعلم والعبارة والكلام(1).

لقد أجمعوا –الصوفية- على أن الدليل على الله هو الله وحده وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله. وقال رجل **للنوري** ت195ه ما الدليل على الله؟ قال الله قال فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله. وقال **ابن عطاء**: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية وقال غيره: العقل يحول حول الكون فإذا نظر إلى المكون ذاب(2). فلذلك انفرد عن العقول وتنزه عن التحصيل، العقل آلة للعبد يعرف به ما عُرف وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى. قال أبو بكر السباك ت539ه: اما خلق الله العقل قال له من أنا؟ فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال أنت الله لا إله إلا أنت فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله.

لدرجة أن ابن عطاء يفسر قوله تعالى: { قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ} (آل عمران/84) بأن ذلك، الإيمان مكتوب في القلب منذ الأزل، أي ليس للعقل أي دور فيه؛ وبذلك صدقنا وأقمنا على طريق الصدق معه، لأنه الذي كتب علينا الإيمان وخصنا به في علمه قبل أن أوجدنا فنحن مؤمنون به لسابق تفضله علينا(3). فإن الإيمان عمل قلبي من عند الله(4) وإن كانت الكائنات موصلة إليه، فليس ذلك لها من حيث ذاتها، ولكن الله هو الذي ولاها رتبة التوصيل فوصلت، فما وصل إليه غير إلاهيته. قال **أبو الحسن الشاذلي** ت591ه: إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان والإيقان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان وإنا لا نرى أحدًا من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق؟ وإن كان ولابد فكالهباء في الهواء إن فتشته لم تجده شيئًا(5). **سُئل الشبلي** ت334ه عن الإيمان فقال: المؤمن لا يعلم شيئًا ولا يريد شيئًا ولا يقدر على شئ حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم يدر أنه أكل وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته(6). إن للعقل حد، فحد العقل يوصله إلى التدبير في أسبابه ومصالح وجوده بحسب ما يقتضيه نظره(7). أما الإيمان فلا !! لقد فتح له في قلبه عينًا به ينظر إليه فينعم نعيم الأبد ويعطيه لسانًا في باطنه يكلمه به **فذلك وليه الذي آثره وإليه ينظر وإياه يطلب** ... أن المسلم يخاطب ويناجي والمؤمن يعلم والمحسن يؤدب فالمسلم ينقاد والمؤمن يصدق بما لا يعلم والمحسن يشهد الحق فيه إذا رأوا ذكر الله(8). وهذا الفهم عن الله يسميه ابن عربي **عطاءً من الله**(9)، هكذا عبر الصوفية بلفظ **"فهمني ربي"**. فصدق عندما قال أبو يزيد البسطامي ت261ه في هذا المقام، يخاطب علماء الرسوم: "أخذتم علمكم مَيتًا عن ميت. وأخذنا علمنا

(1) الطوسي، اللمع، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، ط1، القاهرة، 1960م، ص12 .
(2) الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تصحيح، آرثر جون أربري، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة، 1994م، ص37.
(3) السلمي، حقائق التفسير، جـ1، مصدر سابق، ص106.
(4) ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، جـ1، تحقيق الراوي، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2002م، ص73.
(5) ابن عطاء السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص52.
(6) ابن عربي، كتاب التجليات، ضمن رسائل ابن عربي، مصدر سابق، ص337.
(7) ابن عربي، المسائل، مصدر سابق، ص319.
(8) نفس المصدر السابق، ص299.
(9) ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الرابع، تحقيق د/ عثمان يحيى، مراجعة د/ إبراهيم مدكور، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1972، ص37.

عن الحي الذي لا يموت! يقول أمثالنا: "حدثني قلبي عن ربي". وأنتم تقولون: "حدثني فلان" وأين هو؟ قالوا: "مات" "عن فلان" وأين هو؟ قالوا: "مات".

إذن كما بدأت أنتهي أن الإيمان عند الصوفية هو القلب السليم قال تعالى: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ} (ق/37) أي قلب حي مؤيد بالتوفيق لا يغفل عن الموارد والمصادر. إن الإيمان هو حياة القلب، والقلب لا يحيا إلا بعد ذبح النفس، والنفوس لا تموت ولكنها تغيب، ومع حضورها لا يتم خير

{ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} (الحجرات/14) في هذا دليل على أن محل الإيمان القلب. كما أنه في وصف المنافقين قال تعالى: { وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} (المدثر/31) ومرض القلب والإيمان ضدان. والإيمان يوجب للعبد الأمان فما لم يكن الإيمان موجبًا للأمان فصاحبه بغيره أولى. **وهذا يوضح أن كمية القلق واليأس التي يمر بها المجتمع الإسلامي دليل على ضياع الإيمان من قلوبهم. أسأل الله العودة بسلام.**

من دخل الإيمان قلبه كان أمنًا من الكفر والنفاق. فإن الإيمان هو التصديق وهو مجمع الطاعات، ويقال هو التصديق والتحقيق، ويقال هو انتسام الحقيقة في القلب. ويقال هو حياة القلب.

إن آثارنا تدُل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار[1].

بل مقياس الصدق عن الصوفية ليس الدليل والبرهان والعقل، بل ثلاث محكت أعرف بها: الكتاب والسنة، وقلبي المحل الأخير يتبين فيه الأشباح، لا يبلغ القلب إلى هذه المنزلة حتى يتحقق له العمل بالكتاب والسنة ... إذا صح القلب صحت الجوارح – إذا طهر القلب طهرت الجوارح، إذا خلع عليه خلع على الجنة، إذا صلحت المضغة صحت البنية، صحة القلب من صحة السر "الإيمان" الذي بين الآدمي وبين ربه عز وجل ... قد غفلتم كأنكم لا تموتون، وكأنكم يوم القيامة لا تحشرون، وبين يدي الحق لا تحاسبون، وعلى الصراط لا تجوزون، هذه صفاتكم وأنتم تدعون الإسلام والإيمان ... أما تعلم أنك إذا صليت وصمت وفعلت جميع أفعال الخير إن لم ترد بهذه الأعمال وجه الله عز وجل فأنت منافق بعيد من الله عز وجل. تب الآن إلى الله عز وجل من جميع أفعالك وأقوالك ومقاصدك الدنية. القوم ليس في أعمالهم ملق، هم الفائزون هم الموقنون الموحدون المخلصون الصابرون على بلاء الله ...[2].

الإيمان عند الصوفية تصديق بكل الجوارح وعمل، فإن قنعت من طاعة الله عز وجل بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، هذا لا ينفعك حتى تضيف إليه شيئًا آخر: الإيمان قول وعمل، لا يقبل منك ولا ينفعك. إذا أتيت بالمعاصي والزلات ومخالفة الحق عز وجل ... وإذا عملت هذه الأعمال – أعمال الطاعات- ما تقبل منك إلا بالإخلاص للحق عز وجل، ولا يقبل قول بلا عمل، ولا عمل بل إخلاص، وإصابة السنة. **ومع انتفاء الاستدلال على الإيمان عند الصوفية**، فهل أصبح مفهوم الإيمان عندهم تقليدًا أي قائم على الوراثة أو يسمى بإيمان المقلد؟! رغم نفيهم دليل العقل على الإيمان "فإن العقل قد يصيب وقد يخطئ ... [وهذا المنهج لا يصح عندهم] فقد خلقه الله وجعله فقيرًا إليه ... فليس في قوة العقل، من حيث ذاته، إدراك شئ من هذا ما لم يُوصله إليه السمع"[3].

إذن ترى الصوفية أن معرفة الله لا تتم إلا بالله. فالتقليد هنا لله وليس للعبد، فعلمت أن الطريق إلى الله من جهته، أقرب إليه من طريق العقل، ولاسيما أهل الإيمان. "فتقليد الحق أولى. وقد رأيت عقول الأنبياء، على كثرتها، والأولياء قد قبلتها، وآمنت بها، وصدقت؛ ورأت أن تقليدها ربها في معرفة نفسها، أولى من تقليد أفكارها".

---

(1) القشيري، لطائف الإشارات، المجلد الثالث، تحقيق د/إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 1983م، ص443.

(2) عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، مطبعة البابي الحلبي، ط1، القاهرة، د.ت، ص134/25.

(3) ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الرابع، مصدر سابق ص321/316.

المطلب الثاني: الإيمان بين العقل والوحي:

وتعتبر مسألة الإيمان تسليمًا أم استدلالًا من القضايا المثارة حاليًا وبقوة وأصبح السؤال المطروح هل النظر العقلي والاستدلال في مسائل العقيدة عامة والإيمان خاصة فرض عين أم لا؟ من الإشكاليات المتداولة في هذا العصر!. وتأتي أهمية هذا الموضوع من ارتباطه بالمعرفة الدينية وهي أعلى منزلة، لأن الدين ضروري للناس جميعًا "إذ لابد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه، وأصل يلزمهم الفزع إليه"[1]. والدين الإسلامي حريص على وحدة عقيدة المسلمين، فذم الاختلاف والتشرذم، وحذر من عواقبه الوخيمة، ونهى عن الافتراق الذي شتت الأمم السابقة، وصرح بذلك القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

1- الإيمان فطرة الله السليمة:

وأصل الأديان واحد هو الإسلام، لذلك قال ابن عباس ت68ه افتخر المشركون بآبائهم. فقال كل فريق: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه فأكذبهم الله تعالى فقال: { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} (آل عمران/19) يعني الذي جاء به محمد. وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم. ليس لله دين سواه { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} (آل عمران/85) ... وقد دل قوله { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} (آل عمران/19) على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح {فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} (يونس/72) وقال إبراهيم وإسماعيل { رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ} (البقرة/128) {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} (البقرة/132). وقال يعقوب لبنيه عند الموت { مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} (البقرة/133) { وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ} (يونس/84) وقال تعالى: { فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} (آل عمرتان/52) وقالت ملكة سبأ { رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (النمل/44).

فالإسلام دين أهل السموات، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض. لا يقبل الله من أحد دينًا سواه. فأديان أهل الأرض ستة[2]. واحد للرحمن، وخمسة للشيطان. فدين الرحمن: هو الإسلام.

إذن ليس هناك اختلاف بين المسلمين حول أهمية الدين الإسلامي أما المصطلحات مثل الإيمان والإسلام، فكل فرقة أدلت بدلوها حول معاني ومفاهيم هذه المسميات، فكما رأينا الصوفية ترى أن الإيمان معرفة من الله، وبالتالي لا يزيد ولا ينقص الإيمان والاستدلال عليه بالعقل مستحيل لقصوره وعجزه. والزيادة والنقصان مرهونة بتنفيذ الأوامر واجتناب النواهي. فمن وقع له صحة ما أقر به من هذه الجهة لم يرجع عن الآخرة إلى الدنيا ولا ترك الأولى للأدنى وهذا كله أسباب العصمة من الله له وتصديق ما وعد بقوله تعالى { يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} (إبراهيم/32) فقد صح أن المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الإيمان لأنه موهبة له من الله جل وعز وعطاء وفضل واختصاص وحاشا الحق عز وجل أن يرجع فيما وهب أو يسترد ما أعطى، وصورة الإيمان الحقيقي والرسمي في الظاهر واحدة وحقائقها مختلفة[3]. فإن الله جعل قلوب الصوفية معادن أسراره واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره صفاهم من الكدورات البشرية ورقاهم إلى مجال المشاهدات لما تجلى لهم من حقائق الأحدية ووفقهم للقيام بآداب العبودية وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية ... والناس إما أصحاب النقل والأثر وإما أرباب العقل والفكر وشيوخ الصوفية ارتقوا عن هذه الجملة فأما الذي

(1) الماتريدي، التوحيد، تحقيق د/ فتح الله خليف، دار النهضة المصرية، ط1، القاهرة، 1989، ص4.
(2) ابن القيم، مدارج السالكين، جـ2، دار التقوى، ط1، القاهرة، د. ت، ص581/580.
(3) الكلاباذي، التصوف، مصدر سابق، ص98.

للناس غيب فلهم ظهور وأما الذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق سبحانه موجود فهم أهل الوصال والناس أهل الاستدلال[1]. فقد أحسن صوفية الإسلام حين طرحوا العقل وأثبتوا عجزه، وجعلوا السبيل إلى الله مشاهدة ذوقية أو كشفًا، لأن الله تعالى يجل عن أن تدركه الأبصار، أو تحيط به العقول، سبحانه وتعالى عما يصفون. هذا العقل الذي يفقد نفسه بجرعة من الخمر لا يقوى على المعرفة الإلهية، العقل أجبن من أن يرفع الحجاب ويسير قدمًا إلى الحبيب.

وأقر الصوفية بالمقامات في الإيمان فهناك إيمان العامة المقلدين ومقامات الخاصة الغائبون عن الفعل كله. ومقام المقلد في أدنى تلك المقامات، والخاصة في أعلاها، والناس فيما بين ذلك على قدر قبولهم ... وأصحاب المقام الأول هم: الذين عقدوا بقلوبهم على التوحيد، ولم يشتغلوا بالبحث، وصدقوا بما سمعوا، وهم الجم الغفير من الناس، وحبهم وخوفهم على قدر ما سمعوا من أسمائه، وذكر لهم من وعده ووعيده ... أما إيمان الخاصة وهم في مقام الإيمان الحقيقي ولا يكون ذلك إلا بعد المحبة، والاستغراق في ذكر المحبوب والطريق إلى ذلك: تصفية القلوب من المحبوبات الدنيوية، وجلاؤها بالذكر الدائم، والإقبال اللازم، حتى تعود كالمرآة المجلوة الصافية، فعند ذلك يتجلى المحبوب على قدر الحب[2].

إذن الإيمان تصديق جازم لا يسبقه ولا يتبعه تصور أو فهم، فهو منحة من الله وهبة للعبد الصالح الذي يقربه الله ويمن عليه برحمته ويدخله جنته، ولا يكون ذلك إلا بحكمته تعالى وأن يختم له بذلك[3]. فإن معرفة أصول الإيمان بالنظر العقلي ليست واجبة، والاستدلال على مسائل الاعتقاد ليس فرضًا على كل فرد عاقل، فقد يستدل الدهر كله من لا يوفق للحق، إن الله تعالى خالق كل شئ، فهو تعالى خالق الإيمان في قلوب المؤمنين، فمن خلق الله تعالى الإيمان في قلبه ولسانه، فهو مؤمن صحيح الإيمان، سواء خلقه في قلبه ولسانه دون استدلال، أو خلقه باستدلال، وكذلك الكفر أيضًا، من خلق الله تعالى الكفر في قلبه، أو خلقه على لسانه فهو كافر محض. فلو اعتبرنا النظر والاستدلال أول الواجبات، ما صح أبدًا تسمية العامة والمقلد مؤمنين. فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحًا لما صح أن يسمى مؤمنًا إلا من عنده علم بالنظر والاستدلال.

وأيضًا فلو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال لجاز للكفار إذا غلب عليهم المسلمون أن يقولوا لهم: لا يحل لكم قتلنا؛ لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال فأخرونا حتى ننظر ونستدل. وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم حتى ينظروا ويستدلوا[4].

لم يتردد رجال الإسلام في الصدر الأول مطلقًا في التسليم بهذه الوسائل الخاصة بالوحي والإلهام في أمور التشريع. ولم يحاول واحد منهم أن يسأل عن النبوة في سرها وأساسها، ولا عن المعجزات في عللها وأسبابها. وآمنوا إيمانًا صادقًا بكل ما جاء من عند الله دون بحث أو تعليل. وقد عنوا منذ الفجر الأول للإسلام من تقديم تعاريف ومعاني للإيمان، حتى الرسول نفسه أشار إلى الفرق بين الإيمان والإسلام بحديث جبريل عليه السلام، فصار العلماء فوضعوا في ذلك بحوثًا مستقلة لم تلبث أن كونت علمًا خاصًا.

حتى الفلاسفة تعتقد أن الإيمان هو تصديق جازم نابع من الحق سبحانه وتعالى فهذا ابن سينا في إلهياته يقول الحق هو مطابقة الباطن بالظاهر: "أما الحق ... ويفهم منه حال القول أو العقد الذي يدل على حال الشئ في الخارج إذا كان مطابقًا له؛ فنقول: هذا قول حق، وهذا اعتقاد حق ... وأما الحق من قِبل المطابقة فهو كالصادق، إلا أنه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه. وأحق الأقاويل أن يكون حقًا ما كان صدقه دائمًا، وأحق ذلك **ما كان صدقه أوليًا ليس**

(1) اليافعي، روض الرياحين، تحقيق د/ محمد عزت، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ص26.
(2) الشعراني، الفتح المبين في جملة من أسرار الدين، تحقيق د/ عب القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2006م، ص29/28.
(3) د/ حسن الشرقاوي، ألفاظ الصوفية، مرجع سابق، ص81.
(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ7، مصدر سابق، 332.

لعلة"[1].

فإن الأمر الإلهي حسب تعبير **ابن سينا** نور يجعل القلب صادقًا مؤمنًا بعيدًا عن الأمراض، إن حياة القلب السليمة دليل على صحة الإيمان، والإيمان نور يوقظ القلب. "العارف هش، بش، بسام ... وكيف لا يهش، وهو فرحان بالحق، وبكل شئ فإنه يرى فيه الحق"[2]. لأن أهل الشهود والعيان قدسوا الحق في ظهوره أن يحتاج إلى دليل يدل عليه، وكيف يحتاج إلى الدليل من نصب الدليل؟ وكيف يكون معروفًا به وهو المعّرف له؟ قال أبو الحسن الشاذلي: "كيف يعرف بالمعارف من به عرفت المعارف؟ أم كيف يعرف بشئ من سبق وجوده وجود كل شئ؟.

أما **مسكويه** ت421ه فيرى الحكمة جزءين: نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة، وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعال الجميلة ... وهذا الوصف للحكمة ينطبق على الإيمان. **الأهم من ذلك يقرره مسكويه** أن الوصول إلى ذلك لا يتم إلا بالوحي. "وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم ليحملوا الناس عليها، وهم أطباء النفس، يعالجونها من أسقام الجهالة بالأدب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة، والأعمال النافعة، ويطالبونهم بالاستسلام لهم بعد إقامة الحجة عليهم بالمعجزات، فمن تبعهم، ولزم حجتهم. وقف على الصراط المستقيم، ومن خالفهم تردى في سواء الجحيم"[3].

فإذا صح الإيمان – عند ابن سينا ومسكويه- لا يصح إلا أن يأذن الله له بذلك في أزله، وجريه القضاء السابق له بالإيمان فيما يبدو عليه في الوقت، وهو الذي سبق به القضاء في الأزل. صحيح العقل قوة إلهية مميزة بين الحق والباطل والحسن والقبيح وأم العلوم وباعث الخطرات الفاضلة وقابل اليقين وقد قيل إنما سمي عقلًا لأنه عقال للمرء عند التخطي إلى ما خُطر عليه[4]. إلا أن ذلك لا يحدث إلا إذا كان العقل سليم من الآفات برئ من العاهات وعوارض النقص غسيل من عشق عادة الألف والنشو. كما أن قضايا العقول قد تختلف فيما تكافأت فيه أدلتهم فانحسم ببعثة الرسل اختلافها[5].

فإن العقل على الرغم من كل هذه الكمالات التي من أجلها استحق اسم النور الأكبر أكثر مما استحقه نور البصر لا يدرك مدركاته على درجة واحدة؛ فمن الأشياء ما يدركه إدراكًا مباشرًا في جلاء ووضوح، وبعضها ما لا يدركه إلا إذا نُبه إليه من مصدر حكيم. والقرآن أعظم منبه للعقل لأنه أعظم حكمة. ومن هنا كان القرآن أولى باسم النور من العقل، وورد وصفه بالنور في قوله تعالى : { وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا} (التغابن/8) وفي قوله: { وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا} (النساء/174)[6].

وهذا تأكيد على أن نور القرآن الذي يمثل لب الإيمان موهوب ومفطور عليه كل الناس، ولهذا يذهب جمهور العلماء على الإقرار بصحة إيمان المقلد، لأن أصل الإيمان موجود في فطرة الإنسان التي فطر عليها، قال تعالى: { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} (الروم/30). وقال عليه الصلاة والسلام: كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". فالأصل في الإيمان التقليد وهو فطرة الله السليمة. وإيمان المقلد يزيد وينقص بحسب التوجه إلى الله والتفرغ مما سواه، وينقص بحسب التوجه إلى الدنيا، وملذاتها[7].

حتى الدكتور محمود قاسم الذي أثنى كثيرًا على العقل ومخرجاته يؤكد أن المرء ليس في حاجة

---

(1) ابن سينا، الشفاء، [الإلهيات] تقديم د/ إبراهيم مدكور، تحقيق د/ محمد يوسف موسى وآخرون، وزارة الثقافة والإرشاد، ط1، القاهرة، د. ت، ص48.

(2) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي، تحقيق د/سليمان دنيا، دار المعارف، ط2، القسم الرابع، القاهرة، 1968م، ص101.

(3) مسكويه، الفوز الأصغر، تقديم د/ عبد الفتاح فؤاد، دار الوفاء، ط1، الإسكندرية، 2010م، ص229.

(4) المقدسي، البدء والتاريخ، جـ1، مصدر سابق، ص23.

(5) الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1986م، ص20.

(6) الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق د/ أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964م، صـ13.

(7) ابن عجيبة، البحر المديد، جـ1، مصدر سابق، ص438.

إلى دراسة أساليب المنطق وقواعده حتى يعلم بفطرته أنه أمام دليل فاسد سفسطائي[1]. أي أن قوة الفطرة السليمة غالبًا تكون أقوى من كل أدلة العقل والمنطق، الغريب أن الدكتور قاسم هاجم ابن رشد في مفهوم الإيمان الفطري أو المقلد فاتهمه بأنه خالف منهجه العقلي واقترب من الأشاعرة السذج أصحاب الشرع. فربما توقع المرء أن أبا الوليد سيكون إلى جانب المعتزلة. لكن ذلك مما يخيب له الظن، ويفجع فيه الأمل.

وهؤلاء - أصحاب الفطرة السليمة- يؤكدون على أن الإيمان أصل والإسلام حكم وإرادة والإحسان ثواب، والإيمان نور أنار قلوب المؤمنين. وصدق الإيمان وحقيقته يورث الإخبات في القلب، والخشوع في البدن، وطول الصمت والتدبر، وهذا من نتائج إيمان الفطرة السليمة، قال تعالى: { فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ} (الحج/54). وسعادة هؤلاء المؤمنون التي وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به **مدارك الداركين**[2]. ومن ثم فإن العقل ليس منهجًا صائبًا في مسائل التوحيد والعقيدة، لهذا يرى الشهرستاني: "مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشئ وقبحه، فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله"[3].

وبالتالي المطلوب في التكاليف حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية القلبية والبدنية. ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف القلبية وينبوعها، وهو بهذه المثابة، ذو مراتب: أولها التصديق القلبي الموافق للسان؛ وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حيث تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذي لا يفارق المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين[4].

والغريب أن هذا الموقف تبناه بعض الفلاسفة أمثال ابن رشد ت595ه والفارابي(ت199ه)، فلقد رأى الفارابي أن لغة العقل أحيانًا تعجز عن التعبير بدقة عما يكنه القلب من إيمان؛ وأسلوبنا المشوب بشوائب مادية قد لا يجد السبيل إلى وصف حقيقي وصادق للإيمان والإلهامات النفسية والروحية التي تسبح في عالم النور وتعجز مناجاتها في حيز المادة والجسم المحدود.[5] فإن العقل عند **الفارابي** يتطور من عقل – بالقوة - إلى عقل بالفعل إلى مستفاد إلى أن يصل الإنسان إلى درجة السعادة القصوى عندما يحل فيه العقل الفعال. أما الإيمان، فليس به تدرج وظيفي أو مهني كما عند العقل.

حقًا إن الإيمان بما يمثله من إدراكات روحية وإلهامات قلبية قد تكون غير يقينية من حيث الشكل، أو قد يعز على الأقل إثباتها ببراهين قطعية يتقبلها الآخرون؛ فإذا أردنا أن نقيم الحجة على تقبيل الحجر الأسود أو تأدية فريضة الحج أو الزكاة أو غيرها من الفرائض، من الممكن ألا نجد لذلك دليل وبرهان عقلي؛ إلا أنها مبعث طمأنينة وهدوء. ذلك لأنها تصديق قلبي مباشر شخصي، والكلام إذا خرج من القلب وصل إلى القلب. وكم يجهد الإنسان نفسه في صوغ الأقيسة وإقامة البراهين لإثبات أمر ما، دون أن ينعم بالهدوء والسكون اللذين يحس بهما حين يناجيه نور الإيمان في قلبه وتخاطبه روحه.[6]

وأيضًا ابن رشد يرفض طريق النظر والاستدلال، في إثبات الإيمان، فليس هذا بالبين؛ لأن الإيمان يصح باليقين الذي قد يصل لمن هداه الله بالتقليد. وكتابه "مناهج الأدلة في عقائد الملة" أكد فيه

(1) د/ محمود قاسم، مقدمته في نقد مدارس علم الكلام، مرجع سابق، ص80/19.
(2) السيد عقيل، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الحديث، ط2، القاهرة، 1987م، ص202.
(3) الشهرستاني، نهاية الإقدام، مصدر سابق، ص370.
(4) ابن خلدون، المقدمة، جـ3، تحقيق د/ على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط9، القاهرة، 2019م، ص970.
(5) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم د/ طه حبيشي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت. صـ53/47.
(6) د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، جـ1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1947م، صـ32.

أكثر من مرة أن المسائل الإيمانية الاعتقادية واجبة بالشرع[1] غير قائمة على الاستدلال أولًا، وهذا ما جعل الدكتور محمود قاسم ت1973م يوجه اتهامًا حادًا إلى ابن رشد بأنه خيب الظن، وفجع فيه الأمل، لقد ارتضى رأيًا في مسائل العقائد الإيمانية مخالفًا لاتجاهه العقلي العام. فتبع للأسف الأشعرية. واستدل مثلهم بنفس الآيات والأحاديث. وتلك في الحق نقطة ضعف بالغة في مذهبه.[2] وكذلك الدكتور العراقي ت2012م يتحدث عن العقائد الإيمانية وكأنه يتحدث عن الطبيعيات عند ابن سينا ت427ه، حتى ابن سينا عندما تحدث عن الإيمان أكد على أنه تصديق وليس استدلال: "(الإيمان) إنما تصديق ساكن بالنفس لا يعتريه سؤال وشك وتردد ... (وهو) الساكن النفسي إلى العقد الإيماني. من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى"[3].

ويشرح ذلك الطوسي ت460ه موضحًا التصديق بوجوده تصديقًا جازمًا مع سكون نفس. سواء كان يقينيًا مستفادًا من قياس برهاني، أو كان إيمانًا مستفادًا من قبول الأئمة الهاديين إلى الله تعالى. فإن كل واحد منهما اعتقاد, يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الفيض. ولما كانت الإرادة مترتبة على هذا التصديق، عرفها بأنها: حالة تعتري بعد الاستبصار. ثم صرح بأنها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير، فهي مبدأ حركة السير إلى العالم القدسي. وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم.[4]

ونتيجة الفهم الخاطئ لمنهج ابن رشد في مسائل العقائد الإيمانية من قِبل الدكتور العراقي، فلقد شنا حربًا فكرية على كل من يعتقد بأن الإيمان تصديق قلبي ونسى أن ابن رشد نفسه تبنى هذا الموقف، وهذا واضح في نقد الدكتور العراقي[5] لكل من الغزالي ت505ه، وابن تيمية ت827ه حتى الإمام محمد عبده ت1905م لم يسلم منه، فيصف هؤلاء بأنهم تسلحوا بأسلحة جدلية كلامية، وليس بأسلحة فلسفية برهانية. ومن أبرز عيوب السلاح الجدل الكلامي، تركيز الأسلحة وجعل الأضواء خافتة شاحبة حول الأدلة التي تناقض رأيه أو تخالفه ... بل يصل الأمر إلى وصف الإمام الغزالي بأنه ضيق الأفق وجامد الفكر، ويصف ابن تيمية بأنه يمثل طريقًا مغلقًا منغلقًا على نفسه لأنه لا يقبل التأويل ... ويصف الإمام محمد عبده بأنه يميل إلى التعميمات الخاطئة وأن لغته لغة خطابية إنشائية.

كل ذلك لأنهم أكدوا على أن الإيمان الحقيقي هو الذي يقدم الوحي على العقل والإيمان المصدق بالقلب مقدم على الاستدلال والعقل، فكل أو معظم أهل السلف أكدوا على معرفة الله الأوجب والإيمان به تتم من الله "عرفت الله بالله" ثم يأتي العقل للتوثيق والتثبيت – نسأل الله الثبات- الدكتور العراقي يجعل من العقل حاكمًا على الوحي[6]، والإيمان بالله ووحدانيته- من وجهة نظره – لا يعتمد على شئ سوى الدليل العقلي، فالإنسان صاحب العقل لا يدهشه خارق العادة، ولا يغشى بصره بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانه بقارعة سماوية، إذن المعجزة التي تأتي في الأصل متعدية حدود العقل، ليس لها وجود، لأن الموجود هو الذي يقع في نطاق العقل. وهذا كلام يهدم مفهوم المعجزة والإيمان والتصديق بها. وبذلك لا يعترف إلا **بمعجزة قاهرة واحدة**، وهذا الخارق للعادة هو الذي تواتر خبره. ولم ينقطع أثره. ذلك الخارق المتواتر المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين هو **القرآن وحده**. وهنا نقف عند كلمة **"وحده"** هل هذا معناه الاعتراض على مصداقية ويقين **السنة النبوية الشريفة؟!**.

فإذا كان الدكتور العراقي يتهم ابن تيمية بأنه كان شغوفًا بإطلاق أحكام التكفير على العديد من المفكرين والفلاسفة والصوفية على الرغم من أن دائرة التكفير عند ابن تيمية – إذا صح كلام العراقي-

(1) ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1964م، صـ176.
(2) د/ محمود قاسم، مقدمته في نقد مدارس علم الكلام، صـ80.
(3) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي، تحقيق د/ سليمان دنيا، جـ4، دار المعارف، ط4، القاهرة، 2017م. صـ 77.
(4) الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، مصدر سابق، صـ77.
(5) د عاطف العراقي، الإسلام دين العلم والمدنية، دار الوفاء، ط4، الإسكندرية، 2004م، صـ32، 43.
(6) نفس المصدر السابق، صـ129/128.

مخصوصة، فإن الدكتور العراقي جعل من دائرة التكفير عامة لتشمل الجم الغفير من الناس، فلقد ضيق العراقي واسعًا بجعله الاستدلال سابقًا على التصديق والتسليم في مفهوم الإيمان. فلقد ذهب العراقي مع بعض المتأخرين والمتقدمين من المتكلمين إلى أن من لم يعرف الله تعالى بالطرق التي طرقوها والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه وهو كافر؛ فيلزم على هذا تكفير أكثر المسلمين.

قلت: وهذا القول لا يصدر إلا من جاهل بكتاب الله وسنة نبيه؛ لأنه ضيق رحمة الله الواسعة على شرذمة يسيرة من العلماء، واقتحموا في تكفير عامة المسلمين. أين هذا من الأعرابي الذي كشف عن فرجه ليتبول، وانتهره أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم-: اللهم ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا. فقال النبي – صلى الله عليه وسلم-: "لقد حجرت واسعًا". خرّجه البخاري ت256ه والترمذي ت279ه وغيرهما من الأئمة. أترى هذا الأعرابي عرف الله بالدليل والبرهان والحجة والبيان؟ وأن رحمته وسعت كل شئ، وكم من مثله محكوم له بالإيمان. بل اكتفى صلى الله عليه وسلم من كثير ممن أسلم بالنطق بالشهادتين، وحتى إنه اكتفى بالإشارة في ذلك. ألا تراه لما قال للسوداء: "أين الله؟" قالت: في السماء. قال: "مَنْ أنا"؟ قالت: أنت رسول الله. وقال: "أعتقها فإنها مؤمنة". ولم يكن هناك نظر ولا استدلال، بل حكم بإيمانهم من أوّل وهلة، وإن كان هناك عن النظر والمعرفة غفلة. (1)

إن الإيمان هو أمر فطري ضروري، يشترك فيه جميع الخلق، فمن خلق الله تعالى الإيمان في قلبه ولسانه، فهو مؤمن صحيح الإيمان، سواء خلقه في قلبه ولسانه دون استدلال، أو خلقه باستدلال. إذن معرفة أصول الإيمان بالنظر العقلي ليست واجبة، والاستدلال على مسائل الاعتقاد ليس فرضًا على كل فرد عاقل، فقد يستدل الدهر كله من لا يوفق للحق، كما هو شأن من يستدل من أصحاب الملل والنحل.

لهذا صار مفهوم الإيمان هو النطق بالشهادتين، فإذا قال الكافر : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد – صلى الله عليه وسلم- حق، وأبرأ من كل دين يخالف دين الإسلام- وهو بالغ صحيح العقل- أنه مسلم. يقول محمد بن خفيف ت371ه: "الإيمان: تصديق القلب بما أعلمه من الغيب"(2). لأن الإيمان بالغيب، والله تعالى غائب عن العين، ولا يمكن إيجاده في يقين العبد إلا بالقوة الإلهية ولا يكون ذلك إلا بإعلام الله تعالى. والله جلا جلاله خلق في قلوبهم المعرفة والحلم، وقطع حوالة ذلك عن كسبهم، فإن كل من صدق قلبه بمعرفة الحق يكون مؤمنًا. والإيمان في الحقيقة هو فعل العبد مقرونًا بهداية الحق، لأن من أضله "الله" لا يستطيع الاهتداء إلى الطريق، ومن هداه لا يضل لقوله تعالى: " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا" [الأنعام/125]، فعلى هذا الأصل ينبغي أن تكون الطاعة هداية الحق، والإيمان فعل العبد.

فإن الإمام الغزالي أثناء حديثه عن الاعتقاد يؤكد على أن أول الواجبات على البالغ هو تعلم كلمتي الشهادة، وفهم معناها ... وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزمًا من غير اختلاج ريب، واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان، إذ اكتفى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت، وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين – أي كلمتي الشهادة- وفهمها، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مؤمنًا. (3)

فإن الإيمان هنا هو التصديق بالقلب وأما القول باللسان والعمل على الأركان ففروعه فمن صدق بالقلب أي أقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقًا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ7، مصدر سابق صـ333.
(2) الهجويري، كشف المحجوب، جـ2، ترجمة د/ إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007م، صـ531.
(3) الغزالي، الأحياء، جـ1، صـ62/25 وكذلك الاقتصاد في الاعتقاد، صـ81، 82 وكذلك فيصل التفرقة، صـ75.

صح إيمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنًا ناجيًا ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شئ من ذلك. (1)

وانطلاقًا من هذا الموقف نجد شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب يجعل من المذهب الأشعري والماتريدي في مفهوم الإيمان من المذاهب الوسطية والمعتدلة، فإن الأشاعرة والماتريدية لم يميلوا إلى العقل على حساب النص، أو ينحازوا لظاهر النص على حساب العقل، وإنما هو مذهب يقر بالتصديق القلبي أولًا بكل ما قال به الرسول وثبت عن الصحابة ثم يقيموا الحجج والبراهين عليه. لذا فإن المؤمن هو ما نطق بالشهادتين وأقر بكل قول وفعل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذا ما أكد عليه الشيخ الطيب في العصر الراهن. (2)

فإن معتمد المذهب إلى الأشاعرة وكثير من أهل السنة عدم تكفير المقلد في الإيمان، ويعرف التقليد في الإيمان بأنه ليس أخذ قول الغير بلا حجة. فإن من أصول أهل السنة التوسط والاعتدال والتسامح مع المخالف وعدم التعصب، مما يقتضي عدم الخوض في تكفير أهل القبلة حتى ولو كانوا مقلدين. فهذا الإمام الأشعري ت324ه(3) يقول في آخر حياته: "أشهد أني لا أكفر أحدًا من أهل هذه القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات"، ومما يؤكد تسامحه مع المخالفين من أهل القبلة تسميته كتابه الذي جمع فيه مقالاتهم بـ"مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" وهذا العنوان يحمل في ذاته عدم تكفيره للمخالفين ممن ينتسبون لهذا الدين.

إن الفكرِ الأشعري ينقلنا نقلة علمية كبيرة تختلف عن مفهوم الإيمان الفطري عند الصوفية إلى مفهوم الإيمان العلمي الضروري الذي يصعب على النفس مخالفته. إن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة. وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان. وهي في المرتبة الثانية من العصمة؛ لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوبًا سابقًا، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولًا تابعًا لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان. **فإن العلم ينقسم إلى قسمين عند الباقلاني علم ضروري، وعلم استدلالي،** والعلم الضروري هو علم يلزم نفس المخلوق "الفطرة" لزومًا لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياب به. ويوصف هذا العلم بأنه ضروري على معنى أن العالم به محتاج إليه. لأن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة(4). أما العلم النظري الاستدلالي هو ما بني على علم الضرورة، وبالتالي فهو علم يقع بعد تدبر وتفكر وروية وتأمل، فهذا العلم كسبي محدث لتوفر أو لوجود القدرة المحدثة عليه.

وهذا العلم الضروري – الفطري- سماه النسفي ت508ه الضروريات(5) التي لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف، فهو الإيمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والإذعان، فليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم. والعلم الضروري عند الأشاعرة هو العلم النافع، فأعلى مقام التوحيد هو علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتصاف ضرورة – فطرة- هو أوثق مبني من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل من مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارًا غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجئ العلم الثاني النافع في الآخرة فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالي الناشئ عن [الفطرة] والعادة(6).

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ2، مصدر سابق، صـ153.

(2) ينظر: أهل السنة والجماعة، د. أحمد الطيب ص44 وما بعدها وكذلك: كلمة فضيلة الإمام الأكبر د. أحمد الطيب، في الندوة التحضيرية لمؤتمر التجدد في الفكر والعلوم الإسلامية، إبريل، 2015م. وكذلك كلمة فضيلة الإمام الأكبر د. أحمد الطيب في مؤتمر الإمام الماتريدي بأوزباكستان مارس، 2020م.

(3) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مطبعة التوفيق، ط1، دمشق، 1347ه، ص149.

(4) الباقلاني، التمهيد، مصدر سابق، ص 9/8/7.

(5) النسفي، العقائد النسفية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت، ص30.

(6) ابن خلدون، المقدمة، جـ3، مصدر سابق، ص102.

انظر إلى منهج الأشاعرة كما يحكيه الشهرستاني: "**والواجبات كلها سمعية**، والعقل لا يوجب شيئًا، ولا يقتضي تحسينًا ولا تقبيحًا، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، **وبالسمع تجب**، قال الله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء/15) وكذلك شكر المنعم، وإثابة المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل، لا الصلاح، ولا الأصلح، ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة، فيقتضي نقيضه من وجه آخر[1].

تحقق بقلبك من هذا الكلام، فعن أنس، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان. من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله. وأن يكره أن يعود إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار"[2].

يلفت انتباهي في الحديث كلمات منها "أنقذه الله:" أي أن الإيمان هبة من الله فهو الفطرة السليمة. والكلمة الثانية وهي الأهم كلمة "الحب"، فالحب والمعرفة "التصديق" حالتان نفسيتان يرتكز كل منهما على الشعور الباطن دون الحس الظاهر أو العقل المفكر، وإذا كانت النفس التي هي مصدر المعرفة "التصديق"، هي كذلك المنبع الفياض بالحب. فلابد إذن من أن نتعرف أيهما أسبق في وجوده في النفس على الآخر: هل يسبق الحب الإقرار والتصديق، وهل ينشأ الإقرار عن الحب؛ أو أن التصديق هو الذي يتقدم على الحب بحيث يكون الحب نتيجة له؟!.

نجد على سبيل المثال أحد أعلام الأشاعرة الإمام الغزالي يقرر أنه لا يمكن أن يتصور حب إلا بعد تصديق وإقرار. لهذا نجد الإمام الغزالي أثناء حديثه عن الاعتقاد ومسائل الإيمان يقول: "ليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدق به، ويعتقده جزمًا من غير اختلاج ريب، واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان، إذ اكتفى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم ودليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت، وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين (أي كلمتي الشهادة، وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعًا لله"[3]. فإن اللافت للنظر هنا أن الأشاعرة وجماعة من الحنابلة ترى أن الإنسان الذي لم يستدل يكون معذورًا ولا يجب عليه أن يستدل وحجتهم ظاهر الآية: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء/ 15). وهذا لا يتفق مع عموم المذهب عند الأشاعرة، فإن فعل الإيمان غير مخلوق عند الأشاعرة وبعض الحنابلة وكذلك الصوفية ولكن بتغاير في الفهم. وهذا بخلاف تصور الماتريدية التي ترى: "أن المذهب عندنا: الإيمان فعل بهداية الرب جل جلاله. ولا نقول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، بل نقول من العبد الإقرار باللسان والتصديق بالقلب، ومن الله الهداية والتوفيق ... والتعريف من الله تعالى، والمعرفة والتعرف من العبد، والهداية من الله تعالى، والجد والعزم والقصد من العبد، والإكرام والإعطاء من الله تعالى، والقبول من العبد. فما كان من الله تعالى فهو غير مخلوق، وما كان من العبد فهو مخلوق. لأن الله تعالى بجميع صفاته غير مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق. فكل من لم يميز صفة الله تعالى من صفة العبد فهو مبتدع ضال"[4].

لابد لنا من تحقيق لفظ التقليد عند الأشاعرة حتى لا نقع تحت طائلة النتائج الموهومة أو المظنونة، فإن التقليد عن الأشاعرة يعني التصديق الجازم أو الاعتقاد الجازم لا الموجب، فلم يقل أحد أنه لا يكفي في الإيمان إلا أبو هاشم من المعتزلة. ونتيجة الفهم الخاطئ من قِبل ابن حزم ت456ه بين مفهوم التقليد بمعنى الاعتقاد الجازم، والاعتقاد بمعنى قبول قول الغير بغير حجة، فإن التقليد بهذا المعنى قد يكون ظنًا، وقد يكون وهمًا، فهذا لا يكفي في الإيمان وبالتأكيد لم يكن هذا اعتقاد الأشاعرة.

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، مصدر سابق، ص102.

(2) مسلم، الصحيح، جـ1، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، تحقيق د/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، ص66.

(3) الغزالي، الأحياء، جـ1، مصدر سابق، ص26/25.

(4) النسفي، بحر الكلام، مصدر سابق، ص18/17.

فعلى أبعد تقرير لو أقرت الأشاعرة بالاستدلال فإنه لن يكون أول الواجبات ولن يكون فرض عين، والأهم من ذلك سيكون بعد التصديق. ولو نظرنا بعين الإنصاف سنجد أن موقف ابن حزم هو نفسه موقف الأشاعرة، ويؤكد ابن حزم هذا المعنى في كتابه الفصل، فيقول: "ونحن لا ننكر الاستدلال بل هو فعل حسن مندوب إليه، محضوض عليه كل من أطاقه، لأنه تزويد من الخير، **وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه** إلى التصديق ... وإنما ننكر كونه فرضًا على كل أحد، ولا يصح إسلام أحد بدونه. هذا هو الباطن المحض"(1).

إذن الموقف الوسط في هذا الموضوع كان يمثل معظم الفرق الإسلامية، ما عدا المعتزلة. فلابد لنا من فهم بنية المجتمعات الإسلامية في ماضيها الطويل، وحاضرها، حتى يقتضي التعمق في دراسة عقائدها، كما أن الأمل في تنمية الفكر الإسلامي السليم في المستقبل، يقوم على تربية الفرد على أساس عقدي صحيح في زمن انتشر فيه الإلحاد، فلقد نبه سلف هذه الأمة إلى خطورة إهمال دراسة العقيدة، والاكتفاء بالعبادة، فقال الحسن البصري (ت110ه): "العامل على غير علم كالسائر على غير طريق، والعامل على غير علم ما، يفسد أكثر مما يصلح، فاطلبوا العلم طلبًا لا يضر بترك العبادة، واطلبوا العبادة طلبًا لا يضر بترك العلم"(2).

ولابد لنا أن نعرف بأن العقل نعمة من الله، فلا يجب على الإنسان أن يصرف عقله إلى تدبر ما لا يوصله إلى القرب والأنس بالله، ولا يكون سببًا لوجود حبه أو زعزعة تصديقه الجازم. أن العقل آلة للعبودية ولا يمكن إدراك أسرار الربوبية؛ لأنه محدث، وليس للمحدث طريق إلى القديم(3). وليست عقول الناس سواء في معرفة الله تعالى ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة ... فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصهم الله بكمال العقل ونور البصيرة(4).

2- أصحاب الاستدلال على الإيمان.

والأمانة العلمية تقتضي القول بأن هناك من يرى أن **إيمان المقلد غير صحيح** مستدلين بقوله تعالى: { وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} (النجم/39) وقالوا: المقلد ليس له سعي في إيمانه، لأنه يقبل قول من يقلده بغير حجة. وعند هؤلاء العلم طريق الإيمان، دل على ذلك قول الله تعالى: { فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ} (محمد/19)، وقوله تعالى: { وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} (إبراهيم/52). وبالتالي فإن النظر العقلي والاستدلال أول الواجبات، وهذا هو – على الأقل- منهج معظم أو أغلب المعتزلة الذي يقوم على تقديم العقل على النقل ويوجب التأويل العقلي، يفضي إلى إعلاء شأن النظر العقلي والاستدلال، حتى يجعل من التعقل أول الواجبات على الإطلاق، وفي هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار : "أن معرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل، فلأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشئ منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز"(5). وبذلك يكون التصديق بعد التصور أو الفهم. ويحتجون بأن الإيمان معرفة أو علم، فمن اتفق له اعتقاد شئ على ما هو به، عن غير دليل، فليس عالمًا به، ولا عارفًا به، ولكنه معتقد له، وقالوا: كل علم ومعرفة اعتقاد، وليس كل اعتقاد علمًا ولا معرفة، لأن العلم والمعرفة بالشيء إنما يعبر بهما عن تيقن صحته، قالوا: وتيقن الصحة لا يكون إلا ببرهان.

حقيقة المعتزلة يقدمون العقل على النقل، ولكن التقديم الذي لا يلغي النقل ولا يغض من شأنه، وإنما التقديم الذي يدل على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه، وأيضًا

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل، جـ4، مصدر سابق، ص40.
(2) الشاطبي،الاعتصام، جـ2، تحقيق/ محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية الكبرى، ط1، القاهرة، د. ت، ص175.
(3) ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس، دار الكتب العلمية، ط1 ، بيروت، 2005م، ص39.
(4) محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق أبو رية، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ص77.
(5) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص88.

التقديم النابع من تقدم "موضوع" الحجة العقلية على "موضوع" الحجة النقلية، فهم قد اعتبروا أن هناك "**ثلاث حجج**" احتج بها المعبود على العباد، وهي **العقل، والكتاب، والرسول** ... فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة. والعقل أصل الحجتين الأخيريتين، لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما ... ثم للإجماع بعد ذلك حجة رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث وعائدة إليها. وبيان هذا؛ أن الكتاب ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب. وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله؛ وأما السنة فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم وكذا الحال في الإجماع، لأنه إما أن يستند إلى الكتاب في كونه حجة، أو إلى السنة، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى[1].

ولذلك كانت هذه الحجج الثلاث متآزرة في البلوغ بالإنسان إلى درجة اليقين، كل في موضوعها الذي خلقت وجعلت للوصول بالإنسان إلى معرفته، لأنها جميعًا مخلوقة للمعبود، فهي حجج الله على الخلق، يؤكد بعضها بعضًا.

لذا فإن المنافق هو المدعي للمعرفة وهو الفاسق عند المعتزلة، فيعرف الزمخشري ت538ه الفسق: الخروج عن القصد. والقصد هو العلم والمعرفة وهما اسمان واقعان على معنى واحد، وهو اعتقاد الشئ على ما هو عليه، وتيقنه به، وارتفاع الشكوك عنه. فإذا قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق[2].

إذن وجوب الاستدلال والنظر ينفي النفاق، فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل، فهو فاسق، وكلمة الفسق هنا أقرب إلى الكفر لأن المعتزلة تقرر بخلود صاحبها في النار وهذا خلاف جوهري مع أهل السنة، فمرتكب الكبيرة مؤمن ليس بكافر ولا يخلد في النار.

فالإنسان المؤمن عند المعتزلة حر فهو قادر على الاختيار وتحديد مصيره مؤمن أم كافر، لذلك يعتبر المعتزلة التكليف بالإيمان تكليف بالنظر الموصل إليه وهو فعل اختياري؛ تكليف بتحصيل أسبابه من القصد إلى النظر في آثار القدرة الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتوجيه الحواس إليها وترتيب المقدمات المأخوذة وهذه أفعال اختيارية[3].

إن الإيمان مكلف به والتكليف إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية فلابد أن يكون التصديق بالقلب اختيارًا ويأتي بعد وجوب التصور الذي ليس اختياريًا. ومن ثم فإن الإيمان عند المعتزلة مخلوق لأنه صنع العبد، وهذا يخالف معظم أهل الإسلام، وعلى رأسهم الإمام **أحمد بن حنبل** ت241ه وجميع أصحاب الحديث فقد قالوا الإيمان غير مخلوق، فهو هداية من عند الله[4].

أعتقد أن نية المعتزلة كانت تدعو إلى ترسيخ مبادئ الإيمان، ولأننا لا نبغي سوى الخير عندما نحاول القضاء على مظاهر الخلاف بين الفرق الكلامية ولو أدى ذلك إلى كشف النقاب عن كثير من مشاكلهم اللفظية. وإذا انتهيت إلى الاعتراف بوجود مشكلة أو أكثر من المشاكل الحقيقية، فسنبين أن ذلك لا يمس أصلًا من أصول الإيمان إلى الحد الذي يوجب تكفير الخصوم بعضهم بعضًا.

فأقول أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به في الشرع التصديق يقال آمن بالله أي صدق إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية لا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام، فالإيمان المتعدي بالباء يجري على طريق اللغة وإذا أطلق غير متعد فقد اتفقوا على أنه منقول نقلًا ثانيًا من التصديق إلى معنى آخر. ثم اختلفوا فيه على وجوه. **الأول** أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاعتقادات أو الأقوال أو الأفعال. وهذا قول **واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار**. والثاني أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون

---

(1) نفس المصدر السابق، ص89.
(2) الزمخشري، الكشاف، جـ1، تحقيق د/خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، 2009م، ص68.
(3) التهانوي، الكشاف، جـ1، دار صادر، بيروت، د. ت، ص97.
(4) التهانوي، الكشاف، مصدر السابق، ص98.

النوافل وهو قول أبي **علي الجبائي** وأبي هاشم. والثالث: أنه عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد وهو قول النظام ت231ه وأصحابه ومن قال شرط كونه مؤمنًا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر.

وأعتقد أن المعتزلة جعلت الاستدلال على الإيمان واجبًا وذهبوا إلى أنه لا يكون مسلمًا إلا من استدل، وإلا فليس مسلمًا. فإن كل عاقل بالغ لم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو فاسق. فالعقل هنا يوجب أن يعرف الله تعالى وبذلك تتفق المعتزلة مع الماتريدية في ~أن من لم يبلغه الوحي وهو عاقل ولم يعرف ولم يستدل على ربه فهو غير معذور. "هل يكون معذورًا عندنا – من لم يستدل – لا يكون معذورًا ويجب عليه أن يستدل بأن للعالم صانعًا كما استدل أصحاب الكهف حيث قالوا: {رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (الكهف/14) وكإبراهيم عليه السلام: { فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ} (الأنعام/78) [1].

وذلك لعدة أسباب منها مخالفة التناقض، لأن القول بصحة إيمان المقلد يؤدي إلى السقوط في مصيدة الجبرية الصارمة لأن الله تعالى يخلق الإيمان والكفر في قلوب عباده، ويكون التناقض هنا بأن من الناس من حكم الله تعالى عليهم بالكفر، وأوجب لهم العذاب على ما أجبروا عليه. **السبب الثاني** من قولهم بالاستدلال هو كشف المنافقين، فالمنافق: هو المظهر لما يبطن خلافه، وفي الاصطلاح؛ هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وقيل: النفاق في أصل اللغة: مخالفة الظاهر للباطن. من الرياء المراءة فهو يرائي رئاء أي الذي يُري الناس خلاف ما هو عليه حقيقة ليخدعهم به، فوجب الاستدلال والفهم، وقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم فق قوله تعال: {كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ} (البقرة/264) وفي قوله تعالى أيضًا { يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا} (النساء/142) [2]. والمرائي يدعو الخلق إلى نفسه ولا يدعوهم إلى الله عز وجل، وهو طالب الحظوظ والقبول والدنيا وشهواتها. ومن علامات المرائي تبرئة نفسه عند الناس من العيوب.

وهؤلاء ينطبق عليهم قوله تعالى: { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (البقرة/8) فهم المنافقون الذين يستترون ويتخفون من الرسول ومن المؤمنين بانتحال الإيمان وتلاوة ما أنزل من القرآن، وقلوبهم لذلك منكرة، وفي دين الله فاجرة، وبه، سبحانه، كافرة، فهم يراءون بألسنتهم الرسول مخافة القتل والتنكيل، وهم عند الله بضمائرهم حائرون، وللحق بينهم وفي سرائرهم معاندون، ألا تسمع كيف يقول فيهم، ويدل بصفاتهم عليهم، حين يقول: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}(البقرة/14)[3].

فيجب الحذر من هؤلاء ولابد من الإشارة إليهم لأنهم أساس كل فساد. وأعتقد أن المعتزلة كانت على صواب في هذا الجانب، فلقد مر الزمن وفسدت النوايا وقل الإخلاص وانتشر النفاق، فكيف نساوي بين إيمان خيار أهل الأرض بعد النبيين، وهم أصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – وزوجاته، وبناته وبين المنافقين؟! هل أصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم - يحتاجون إلى استدلال؟! بالطبع لا!.

فكما يقول أبو الخير الأقطع ت349ه: "القلوب ظروف: فقلب مملوء إيمانًا، فعلامته الشفقة على جميع المسلمين، والاهتمام بهم، ومعاونتهم على ما يعود صلاحه إليهم؛ وقلب مملوء نفاقًا فعلامته الحقد والغل، والغش والحسد"[4].

لقد استشرى اليوم للأسف الشديد من يظهر ويتحدث بألفاظ مسمومة ضد الصحابة ويدعي بأنه مؤمن، بل فيهم من يحمل اسم **"إسلام"** واسم **"إبراهيم"** وفي كلامهم الظاهر حقدًا وحسدًا، ألا تعرف أن

---

(1) النسفي، بحر الكلام، مصدر سابق، ص29..

(2) د/ حسن الشرقاوي، ألفاظ الصوفية، مرجع سابق، ص184.

(3) يحيى بن الحسين، الرد على المجبرة القدرية، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، تحقيق د/ محمد عمارة، جـ2، دار الهلال، القاهرة، د. ت، ص196.

(4) ابن الملقن، طبقات الأولياء، جـ1، تحقيق/ نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1ذ973م، ص191.

أركان الكفر أربعة: الكبر، والحسد، والغضب، والشهوة. فالكبر يمنعه الانقياد والحسد يمنعه قبول النصيحة وبذلها، والغضب يمنعه العدل ، والشهوة تمنعه التفرغ للعبادة فإذا انهدم ركن الكبر سهل عليه الانقياد وإذا انهدم ركن الحسد سهل عليه قبول النصح وبذله، وإذا انهدم ركن الغضب سهل عليه العدل والتواضع وإذا انهدم ركن الشهوة سهل عليه الصبر والعفاف والعبادة(1).

لقد جاءت المعتزلة في وقت استشرى فيه النفاق ومهاجمة الدين وضرب المسلمين في عمق، فظهرت الكرامية والمرجئة المغالية، فهؤلاء مكررون في كل أوان وكل زمان، فنجد اليوم من يقول بأن الإيمان مجرد لفظ أو نطق أو معرفة، فاحذر قولهم، فإن قولهم من شر قول وأخبثه، فهم يقولون: الإيمان قول بلا عمل. وهذا قول فيه ذهاب الإسلام وانتهاك حرمات الله وتعدي حدوده وقتل أوليائه، فإن من ارتكب كبيرة من معاصي الله مؤمن كامل الإيمان عند الله بعد أن يكون مقرًا بالتوحيد، وأن جميع أعمال المؤمنين: الصلاة والزكاة والصيام والحج، وغير ذلك من الإيمان ولا من دين الله ... وهذا فصل تام ما بين النية والاعتقاد وبين العمل، ولا يعطون العمل والتطبيق كبير وزن في تحصيل الإيمان، ويقولون: أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ولقد كانت أفكار هؤلاء محل تشجيع الدولة الأموية، وكل الحكام الذين لا ترضى عن سلوكهم تعاليم الإسلام(2).

أعتقد أن المعتزلة حاولت رد الشبهات التي أثيرت حول مفهوم الإيمان بالعقل والاستدلال حسب طبيعة هذا الوقت، فلكل حدث حديث ولكل مقام مقال. لكن ما يؤخذ على المعتزلة أنهم لم يجمعوا بين الفسق والإيمان، فالفاسق عندهم ليس بمؤمن ولا كافر. ولا يستحق اسم الإيمان ولا يمكن عداده مع الكفار. وبذلك تكون المعتزلة بهذا الرأي تنكر الإيمان والكفر في نفس الوقت. ومحال أن يكون الواحد لا موحدًا ولا ملحدًا في آن واحد. وكان من الأولى اعتبار الفاسق منافق.

(1) ابن القيم، الفوائد، مصدر سابق، ص146.
(2) القاسم الراسي: كتاب أصول العدل والتوحيد، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، مصدر سابق، ص121/ 122.

المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان والإسلام

المطلب الأول: هل الإيمان هو الإسلام؟

البعض يرى أن الدين في الحقيقة هو الإسلام يدل عليه قوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران/19] (1). فقد يكون الدين بمعنى: الدينونة بالمذاهب والملل. ومنه قولهم: "فلان يدين بالإسلام، (أو) اليهودية"، أي: إنه يتدين بذلك على معنى أنه يعتقده وينطوي عليه ويتقرب به. والدين بذلك يكون بمعنى الانقياد والاستسلام لله عز وجل. فإن: الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران/19] يعني: دين الحق، لا على أن اليهودية لا تسمي دينًا في اللغة وغيرها من الأديان(2). والإسلام هو الانقياد والاستلام. وكل طاعة انقاد العبد بها لربه تعالى واستسلم فيها لأمره فهي إسلام. وكل من استسلم لشيء فقد أسلم، وإن كان أكثر ما يستعمل ذلك في المستسلم لله عز وجل ولنبيه صلى الله عليه وسلم.

فإن كلمة الإسلام تعني الخضوع أو الاستسلام لله(3) ودائمًا ما تكون مرتبطة بالدين، فقد وردت في القرآن الكريم ثماني مرات كقوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران/19] وقوله تعالى {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة/3] وقوله تعالى: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ} [الأنعام/ 125]. فالإسلام هنا استسلام للدين، فسمي مسلمًا.

والدين دائمًا يرتبط بالعمل، لذلك يعبر عن الإسلام بأنه تسليم الظاهر بالقول والعمل(4). فإن الأعمال مسماة بالدين لقوله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ} [البينة/5} وقوله {**من ذلك**} عائد إلى كل ما تقدم ذكره، فوجب أن تكون كلها مسمى بالدين، والدين هو الإسلام(5) والإسلام عين الإيمان، لأن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولًا لقوله تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ} [آل عمران/85] وبالإجماع الإيمان مقبول، فثبت أن الأعمال دين والدين الإسلام والإسلام هو الإيمان فوجب كون الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان.

1- الإسلام والإيمان لفظان متغايران يتواصلان أحيانًا وينفصلان أحيانًا.

يرتضي البعض أن يكون الإسلام على ضربين(6)؛ أحدهما دون الإيمان، وهو الاعتراف باللسان وعمل الجوارح، وبه يحقن الدم ومنه قوله تعالى: {وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) (الحجرات/14) والثاني اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، والاستسلام لله تعالى في كل ما قضى وقدر، كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام {أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} [البقرة/131]. إذن هنا الإسلام على نوعين: إسلام بالظاهر وإسلام بالباطن(7). فإسلام الظاهر: بإقرار اللسان وعمل بالأركان ولقوله عليه السلام في سؤال جبريل عليه السلام: " ما الإسلام ؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا ". وأما إسلام الباطن، فانشراح القلب والصدر بنور الله تعالى لقوله تعالى: {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ} [الزمر/1، 2]. فهذا الإسلام الروحاني نوراني يعبر عنه بسلامة القلب. فالإسلام الجسداني

---

(1) ابن عربي، تفسير فاتحة الكتاب، ضمن رسائل ابن عربي، جـ1، تحقيق د/ سعيد عبد الفتاح، مصدر سابق، ص501.
(2) الباقلاني، التمهيد، مصدر سابق، ص345.
(3) دائرة المعارف الإسلامية، جـ7، مصدر سابق، ص632.
(4) الغزالي، الأحياء، جـ1، مصدر سابق، ص117.
(5) الرازي، معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص97.
(6) ابن نباتة، سرح العيون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1964م، ص268.
(7) ابن عربي، تفسير فاتحة الكتاب، مصدر سابق ص502/501.

يقتضي سلام الجسد لأوامر الله ونواهيه. والإسلام الروحاني يقتضي استسلام القلب والروح لحكمه الأزلي وصفاته وقدره.

وبذلك نقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمان[1]. ويجب أن يعلم: أن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانًا، لأن معنى الإسلام الانقياد، معنى الإيمان التصديق، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق[2]. والإيمان خصلة من خصال الإسلام. وكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمانًا[3].

وربما لذلك يكون الإسلام والإيمان شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر، فمن الممكن تشبيه العلاقة بين الإيمان والإسلام بالعلاقة بين دائرتين متحدتين في المركز مختلفتين في المساحة، فيكون الإيمان هو الأخص على هيئة الدائرة الصغيرة، والإسلام هو الأعم على هيئة الدائرة الكبيرة، وأن المرء قد يخرج من الإيمان ويدخل أو يبقى في الإسلام. ويذكر الإمام ابن تيمية[4] أن محمد بن علي [المعروف بالإمام محمد الباقر ت11ه] سئل عن قول النبي – صلى الله عليه وسلم- : "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن" فأدار الباقر دائرة واحدة في الأرض، ثم أدار في وسطها أخرى دونها، أصغر منها، وقال: الدائرة الأولى هي الإسلام، والدائرة التي في وسطها هي الإيمان، فإذا خرج الإيمان وقع في الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك وحده.

إذن هناك موقف يتفق أصحابه فيما بينهم على أن الإيمان والإسلام شيئان متغايران، وأن مسمى أحدهما ليس هو مسمى الآخر، ولكن انقسم أصحاب هذا الراي إلى قسمين: أحدهما ذهب إلى أن الإيمان والإسلام متغايران، ولكنهما متلازمان، وممن ذهب هذا المذهب بعض صوفية أهل السنة ممن فرقوا بين الإسلام والإيمان. قال **سهل**: كتب الله الإيمان في قلوب أوليائه سطورًا، **فالسطر الأول** الإيمان **والثاني** المعرفة **والثالث** اليقين **والرابع** الاستقامة **والخامس** الثقة **والسادس** الاعتماد **والسابع** التوكل وهذه الكتابة هي فعل الله لا فعل العبيد وفعل العبيد في الإيمان هو ظاهر الإسلام وما يبدو منه ظاهرًا وما كان باطنًا فهو عقل الله عز وجل. وقال أيضًا: الاستسلام إظهار العبودية والعلم به والتوسل إلى الأزلية والأبدية. فإن المتدين بالإسلام من سلم من رؤية الخلق وسلم قلبه من شهوات نفسه، وسلم روحه من خواطر قلبه. فمن يأخذ غير الانقياد طريقًا في التعبد لم يصل إلى شئ من حقيقة العبودية. **إنه التفويض**، ومن لم يفوض إلى مولاه جميع أموره لم يقبل منه شيئًا من أعماله[5] وبذلك الإسلام ظاهر، والإيمان باطن، وأحيانًا الإيمان تحقيق واعتقاد، والإسلام خضوع وانقياد ... وربما الإيمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر، والإسلام مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت به مطالب[6].

ولقد ذهب على هذا الرأي أيضًا بعض علماء السلف. قال أبو خيثمة ت234ه: "لا يكون الإسلام إلا بإيمان، والإيمان بإسلام". إذن العلاقة بينهما علاقة ترابط، لا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر، فأما الإسلام فهو ظاهر الإيمان، وهو من أعمال الجوارح، وأما الإيمان فهو باطن الإسلام، ومثل تلازمهما كمثل العلاقة بين الروح والبدن، ولا وجود لأحدهما إلا مع الآخر، فالإيمان كالروح، والإسلام كالبدن[7].

إلا إن الإمام **أحمد بن حنبل** ت241ه يمثل الجانب الآخر من أهل السنة الذي يرى أن لفظ الإسلام والإيمان لفظان متغايران منفصلان، فيقرر أن الإيمان غير الإسلام ويستشهد الإمام أحمد بحديث النبي

(1) الأشعري، الإبانة، تحقيق محمود الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2003م، ص51.
(2) الباقلاني، الإنصاف، مصدر سابق، ص 56.
(3) الباقلاني، التمهيد، مصدر سابق، ص 347.
(4) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص 274.
(5) السلمي، التفسير، جـ1، ص107.
(6) الكلاباذي، التعرف، مصدر سابق، ص84/83.
(7) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص268.

صلى الله عليه وسلم مع الأعرابي الذي قال للرسول – صلى الله عليه وسلم - : يا رسول الله أعطيت فلانًا ومنعتني فقال النبي – صلى الله عليه ويلم - : ذلك مؤمن، فقال الأعرابي: وأنا مؤمن. فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم - : أو مسلم أنت؟ .. ومعنى ذلك أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد فرق بين المؤمن والمسلم تصديقًا لقوله تعالى: { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات/14] (1).

وبذلك يرى **الإمام ابن حنبل** أن المؤمن قد يخرج من الإيمان إلى الإسلام إذا ارتكب كبيرة ولا يعود إلى الإيمان إلا بالتوبة ولكنه يخرج من الإسلام إذا أشرك أو أنكر فريضة من الفرائض جاحدًا لها، أما إن تركها تهاونًا وكسلًا كان في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه. **المقصود إذن** أن هناك تفاضل بين الإيمان والإسلام الذي يقف وسطًا بين الإيمان والشرك والإيمان الذي يقف وسطًا بين الإسلام والإحسان(2).

ويقف مع هذا الموقف من الصوفية **الطوسي** ت378ه **والسلمي** ت412ه، فيرى الطوسي الإسلام ظاهر، والإيمان ظاهر وباطن، والإحسان حقيقة الظاهر والباطن(3). وأصل ذلك حديث الإيمان حيث سأل جبريل عليه السلام النبي – صلى الله عليه وسلم – عن أصول ثلاثة: عن الإسلام، والإيمان، والإحسان الظاهر والباطن **لقول النبي** – صلى الله عليه وسلم- الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، وصدقه على ذلك جبريل، والعلم مقرون بالعمل، والعمل مقرون بالإخلاص، والإخلاص أن يريد العبد بعلمه وعمله وجه الله تعالى؛ وهؤلاء الأصناف الثلاثة في العلم والعمل متفاوتون، وفي مقاصدهم ودرجاتهم متفاضلون، وقد ذكر الله تعالى تفاضلهم ودرجاتهم فقال عز وجل: { وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} [المجادلة/11] وقال: { وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا} [الأنعام/132] وقال: { انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [الإسراء/21] وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – "الناس أكفاء متساوون كأسنان المشط، لا فضل لأحد على أحد إلا بالعلم والتقوى".

أما **السلمي** فيرى العلم علمان: علم باللسان وعلم بالقلب. فعلم القلب هو العلم النافع وعلم اللسان حجة الله على ابن آدم. فإن علم اللسان علم الحجة، والعلم الثابت في القلب علم المحجة(4). ... لذا رد النبي عند سؤاله عن الإسلام على ظواهر الشرع وهو علم ظاهر الشريعة. ثم لما سأله عن الإيمان أخبره عن مقام الغيب بقوله: **"أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله"**. وهو علم الحقيقة ومن لم يتحقق في الإيمان بهذه المغيبات لا تكون له حقيقة الإيمان، ومن تحقق فيه يكون محقًا.

ونجد أيضًا **الشهرستاني** - أحد الأشاعرة - يرى بأنه هناك فرق في التفسير بين الإسلام والإيمان. فالإسلام المبدأ والإيمان الوسط والإحسان الكمال، فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرًا موضع الاشتراك، فهو المبدأ. ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقدًا بأن القدر خيره وشره من الله تعالى؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمنًا حقًا. ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ، والإيمان وسطًا، والإحسان كمالًا، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: الناجي والهالك(5).

إذن الغالب على جمهور أهل السنة والجماعة أن الإيمان أعلى منزلة من الإسلام، وأفضل مكانة،

---

(1) د/ حسن الشرقاوي، ألفاظ الصوفية، مرجع سابق، ص79.
(2) جلال موسى، نشأة الأشعرية، مصدر سابق، ص168.
(3) الطوسي، اللمع، مصدر سابق، ص120/22.
(4) السلمي، كتاب بيان الشريعة والحقيقة، تصحيح محمد سوري، ضمن كتاب مجموعة آثار السلمي، مصدر سابق، ص401/399.
(5) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، مصدر سابق، ص41.

وأن هذا يستفاد من إجابة الرسول – صلى الله عليه وسلم – على أسئلة جبريل، إذ جعل الناس في الدين ثلاث طبقات متفاوتة في الفضل، وهي على الترتيب: الإسلام تليها مرتبة الإيمان، فمن وصل إليها فلابد أن يكون قد حصل على مرتبة الإسلام ثم تجاوزها، وأما من وصل إلى أعلى المراتب وهي مرتبة الإحسان، فهو حاصل على المرتبتين السابقتين، أو أنها مرتبة عليا تتضمن المرتبتين الأخرتين.

وقد قدم أصحاب هذا الرأي أدلة سمعية وأدلة عقلية، أما **الأدلة السمعية**، فكان ذلك استدلالًا بتفريق القرآن: { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات/14]. فأذن الله لهم بالخبر عن الإسلام ولم يأذن لهم بالإخبار عن الإيمان وكذلك في حديث جبريل عليه السلام وسؤاله عن الإسلام والإيمان. ويدعم هذا المذهب ما أجاب به الرسول – صلى الله عليه وسلم – لما سُئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: "الإسلام"، فقيل: أي الإسلام أفضل؟ فقال: الإيمان"[1]. وأما استدلال العقل فواضح بأن الكفرة أبت أنفسهم التسمي بالإسلام، وليس أحد منهم يأبى التسمي بالإيمان.

2- الإسلام والإيمان شئ واحد.

وهناك فريق من علماء المسلمين يرى أن الإيمان والإسلام شئ واحد، وأنهما اسمان لمسمى واحد، وأن الاختلاف في ظاهر اللفظ. فإنه من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان، ثم لا يكون مسلمًا، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمنًا لهذا ثبت أنهما في الحقيقة واحد. قلنا المراد به أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان وهو بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان. **أن الإيمان هنا** هو تصديق الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه وللإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية تعالى وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكمًا فلا يتغايران ومن أثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن[2].

ومن أصحاب هذا المذهب الماتريدية وبعض رجال المعتزلة، والصوفية، والخوارج، وطائفة من أهل الحديث، وأكثر أصحاب مالك ت 179ه.

الإيمان والإسلام واحد لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعال: { **فَأَخْرَجْنَا** مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الذاريات/ 35/34] فصح أنه لم يكن إلا بيت من المسلمين واحد. وبالجملة لا يصح في الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن[3].

ويدعم **الماتريدي** ت333ه ذلك قائلًا: "تم اتفاق أهل المذاهب في الإسلام أن ما يخرج من الإيمان يخرج من الإسلام، وكذلك الذي يخرج من الإسلام يخرج من الإيمان، ثم ما لا تنازع فيه في الآخرة – في جميع الفرق- أن الدار التي لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان ، وأن التي لهؤلاء هي لهؤلاء ... (فإن) القول عندنا في الإيمان والإسلام إنه واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنى باللسان ... فهما واحد في التحصيل، وإن كانت العبارة من الاسم في الإطلاق ربما تختلف كإنسان، وابن آدم، ورجل، وفلان"[4].

وبعض المعتزلة ترى أن فعل الواجبات هو الدين، والدين هو الإسلام، والإسلام هو الإيمان، ففعل الواجبات هو الإيمان. أما أن فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى بعد ذكر العبادة: { وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ} [الأنبياء/73] وأما أن الدين هو الإسلام فلقوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران/19] وأما أن الإسلام هو الإيمان، فلأن الإيمان لو كان غير الإسلام لما قبل

(1) صحيح مسلم، باب بيان نقصان الإيمان، ص88.
(2) النسفي، العقائد النسفية، مصدر سابق، ص131.
(3) نفس المصدر السابق، ص130.
(4) الماتريدي، التوحيد، مصدر سابق، ص392/388.

من مبتغيه لقوله تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ} [آل عمران/85] [1]. وبذلك يكون الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعًا فإن كل ذلك تسليم وكذا الإيمان ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز، لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفًا لاسم الإسلام ومطابقًا له فلا يزيد عليه ولا ينقص؛ وعليه خرج قوله: {فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الذاريات/35].

وكما وضحت أن منهجي في مثل هذه الموضوعات عدم البحث عن الاختلاف والتناطح بين علماء المسلمين، فالحق أن الشرع قد ورد باستعمالهما – الإسلام والإيمان – على سبيل الترادف والتوارد وورد على سبيل الاختلاف وورد على سبيل التداخل. وهذا معناه أن ترجيح موقف على آخر لا يخالف الشرع ولا يخالف حتى اللغة والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة[2].

ولذلك يرى القرطبي ت671ه[3] أن موقف الماتريدية والمعتزلة صحيح وعليه جمهور المتكلمين لقوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران/19] الدين في هذه الآية الطاعة والملة، والإسلام بمعنى الإيمان والطاعات. والأصل في مسمى الإيمان والإسلام التغاير؛ لحديث جبريل. وقد يكون بمعنى المرادفة. فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر؛ كما في حديث وفد عبد القيس وأنه أمرهم بالإيمان بالله وحده وقال: "هل تدرون ما الإيمان"؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمسًا من المغنم". وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم - : "الإيمان بضع وسبعون بابًا فأدناها إماطة الأذى وأرفعها قول لا إله إلا الله" **أخرجه الترمذي. وزاد مسلم** : **"والحياء شعبة من الإيمان"**. ويكون أيضًا بمعنى التداخل، وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الأصل ومسمى الآخر، فلقد ارتبط التصديق بالأعمال؛ ومنه قوله عليه السلام: "الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان" **أخرجه ابن ماجه** ت273ه. فحتى التداخل موافق أيضًا للغة في خصوص الإيمان وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعًا، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عنيناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: "الإيمان" في جواب قول السائل: "أي الإسلام أفضل" لأنه جعل الإيمان خصوصًا من الإسلام فأدخله فيه.

واعتقد أن التغاير مع عدم الانفصال أي التداخل هو الأصح وضعًا وشرعًا مع عدم نفي **التصورات الأخرى فهي من باب التوسع**. فموجب الشرع واللغة أن الإسلام أعم والإيمان أخص فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام؛ فكل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقًا. فإن الإيمان له ظاهر وباطن وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته فلا ينفع ظاهر لا باطن له وإن حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ولا يجزئ باطن لا ظاهر إلا إذا تعذر بعجز أو إكراه وخوف هلاك، **فتخلف العمل ظاهرًا مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان ونقصه دليل نقصه وقوته**. دليل قوته فالإيمان قلب الإسلام ولبه، واليقين قلب الإيمان ولبه، وكل علم وعمل لا يزيد الإيمان واليقين قوته فمدخول، وكل إيمان لا يبعث على العمل فمدخول[4]. وهذا ما يدفعني إلى تناول الزيادة والنقصان في الإيمان ويطرح سؤال ملح على ذهني وهو **هل يقبل الإيمان الزيادة والنقصان؟!.**

---

(1) الإيجي، المواقف، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت، ص386.
(2) الغزالي، الأحياء، جـ1، مصدر سابق، ص117.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ4، مصدر سابق، ص44/43.
(4) ابن القيم، الفوائد، مصدر سابق، ص81.

المطلب الثاني: الإيمان بين الزيادة والنقصان.

إن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة؟ أجاب عن هذا السؤال فريقين: فريق أثبت الزيادة والنقصان ونفاه فريق آخر. فلقد تابعت الماتريدية إمامهم أبا حنيفة في القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بينما تابع أغلب الأشاعرة الإمام الشافعي في الاعتقاد بأن الإيمان يزيد وينقص.

1- المثبتين للزيادة والنقصان.

الإيمان يزيد وينقص: كل من أثبت الطاعات من الإيمان أثبت فيه الزيادة والنقصان وأما من جعله تصديقًا بالقلب فقد منع فيه الزيادة والنقصان ، أما وقد وافق الأشاعرة رجال الحديث في أنه عقد وقول وعمل فقد أثبتوا الزيادة فيه والنقصان[1].

فإن أغلب الأشاعرة يتابعون الشافعية في القول بأن الإيمان يزيد وينقص، لقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا} [آل عمران/173]. وقد أورد فخر الدين الرازي رأي الشافعي ت204ه في الإيمان بقوله: "الإيمان تصديق وعمل يزيد وينقص بزيادة العمل ونقصانه"[2]. وكذلك الإمام أحمد بن حنبل الإيمان عنده "قول وعمل يزيد وينقص والبر كله من الإيمان والمعاصي تنقص من الإيمان"[3].

وكذلك يرى **القاضي عبد الجبار** أن الإيمان يزيد وينقص والدلائل تدل على ذلك، فإذا كان الإيمان المقصود به أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل وإلى اجتناب المقبحات فإن ذلك مما يدخله الزيادة والنقصان بلا إشكال والذي يدل على أن الإيمان يزيد وينقص قوله تعالى: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ} [الأنفال/2] وقوله تعالى" { وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا } [التوبة/124]، وأيضًا قوله تعالى: { قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9) أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [المؤمنون/1: 11][4]

ويعد موقف المعتزلة من أغرب المواقف التي اثبتت الزيادة والنقصان، فالقول بالزيادة والنقصان يعني أن الإيمان يزداد بالطاعات وينقص بالمعصية أي أن الإيمان يتفاضل. فإن الإيمان يسمن في الخصب ويهزل في الجدب، فخصبه العمل الصالح، وجدبه الذنوب والمعاصي. إذن يزداد حتى يصير مثل الجبال، وينقص حتى يصير أمثال الهباء. ورغم هذا التفاضل، قالوا – المعتزلة- إذا ذهب شئ منه لم يبق منه مع صاحبه من الإيمان شئ فيخلد في النار. وهذا يبعث على الدهشة، فرغم قولهم بزيادة ونقصان الإيمان، إلا أنهم وافقوا الخوارج على تخليد مرتكب الكبيرة في النار، وهذا تناقض بين، إلا أن **واصل بن عطاء** ت131ه استدرك فقال إنه يُخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار، وذلك إذا خرج صاحب الكبيرة من الدنيا عن غير توبة[5].

فإن تكفير أهل الذنوب كما تقوله المعتزلة والخوارج جعل أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه ذرة من إيمان. ونصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، وقوله: **"يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان"** ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص،

(1) أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ص557.
(2) الرازي، مناقب الشافعي، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، القاهرة، 1986م، ص47.
(3) ابن الجوزي، مناقب أحمد بن حنبل، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1349ه، ص165.
(4) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص802.
(5) زهدي جار الله، المعتزلة، الأهلية للنشر، ط1، القاهرة، 1947م، ص18.

ومنهم من يقول: يزيد ولا يقول: ينقص، كما روي عن مالك ت179ه، ومنهم من يقول : يتفاضل، **كعبد الله بن المبارك**، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة، فيروي عن **عمير بن حبيب الخطمي**، وهو من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: الإيمان يزيد وينقص، قيل له: وما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلناه ونسينا فتلك نقصانه، وعن **أبي الدرداء** ت39ه قال: الإيمان يزيد وينقص ... وكذلك كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه: هلموا نزداد إيمانًا، فيذكرون الله عز وجل. وكان الإيمان مثل اللمظة واللمظة هي النكتة تزداد بزيادة الإيمان ... وعلى هذا المعنى قال **مالك بن دينار**: الإيمان يبدو في القلب ضعيفًا ضئيلًا كالبقلة، فإن صاحبه تعاهده فسقاه بالعلوم النافعة والأعمال الصالحة، وأماط عنه الدغل وما يضعفه ويوهنه، أوشك أن ينمو ويزداد، ويصير له أصل وفروع، وثمرة وظل إلى ما لا يتناهى حتى يصير أمثال الجبال، وإن صاحبه أهمله ولم يتعاهده جاءه صبي فذهب بها، وأكثر عليها الدغل فأضعفها أو أهلكها أو أيبسها، كذلك الإيمان[1].

2- كيف تكون الزيادة والنقصان والتصديق خصلة واحدة ؟!.

قال تعالى: { فَزَادَهُمْ إِيمَانًا} [آل عمران/173] أي: فزادهم قول الناس إيمانًا، أي تصديقًا ويقينًا في دينهم، وإقامة على نُصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادًا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشئ ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شئ إذا زال؛ فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته. فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه، لا سيما أن كثيرًا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات[2]. إذن التصديق لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، وإنما بالعمل يزيد وينقص، والزائد موجود والناقص موجود والشئ لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن يقال: الإنسان يزيد برأسه، بل يقال: يزيد بلحيته وسمنه، ولا يجوز أن يقال: الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان[3]. فإن الزيادة لا تكون إلا في كمية عدد لا فيما سواه **ولا عدد للاعتقاد ولا كمية وإنما الكمية والعدد في الأعمال والأقوال** فقط فإن قالوا إن تلاوتهم لها زيادة إيمان قلنا صدقتم والتلاوة عمل بجارحة اللسان ليس إقرارًا بالمعتقد لكنه من نوع الذكر بالتسبيح والتهليل[4] ... وهنا يعترف ابن حزم بالزيادة والنقصان في الإيمان ولكن في الأعمال وليس في التصديق، فإن معنى الزيادة، إنما هي عدد مضاف إلى عدد وإذا كان ذلك فذلك العدد المضاف إليه هو بيقين ناقص عند عدم الزيادة فيه، وهذه الكمية والعددية ترتبط بالأعمال، وليس بالتصديق، فلو نقص من التصديق شئ لبطل عن أن يكون تصديقًا لأن التصديق لا يتبعض أصلًا ولصار شكًا. وقد جاء النص بذكر النقص والزيادة في الأعمال بقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للنساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أسلب للرجل الحازم منكن قلن يا رسول الله وما نقصان ديننا قال عليه السلام أليس تقيم المرأة العدد من الأيام والليالي لا تصوم ولا تصلي فهذا نقصان دينها"[5].

والأشاعرة والسلفية مجمعون على ذلك باستثناء **فخر الدين الرازي** – حسب قول **الإيجي** ت905ه- من الأشاعرة لقوله: "الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنه لما كان اسمًا لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، هذا لا يقبل التفاوت، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة

(1) ابن تيمة، الإيمان، مصدر سابق، ص171/170.
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، جـ4، ص280.
(3) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ3، مصدر سابق، ص109.
(4) صحيح مسلم، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، ص87.
(5) الغزالي، الأحياء، جـ1، مصدر سابق، ص120.

والنقصان"[1]. فإذا قلنا أن الإيمان هو التصديق، فلا يقبل الزيادة والنقصان، لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين. وإن قلنا. هو الأعمال فيقبلهما وهو ظاهر[2].

ويرد **الإيجي** رافضًا هذا الموقف للرازي موضحًا أن الحق في أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الأول: **القوة والضعف**، فإذا سلمنا بأن التصديق لا يقبل الزيادة والنقص، فإن ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء وذلك باطل إجماعًا ولقول إبراهيم عليه السلام: **ولكن ليطمئن قلبي**. والظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين. الوجه الثاني: التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال.

وأعتقد أن الإيجي غير محق في نقده للإمام الرازي، لأن الرازي مثله مثل كل أهل السنة أكد على أن الزيادة والنقصان في الأعمال وليس في التصديق وهو مذهب كل الأشاعرة ويقول الإيجي هذا يعتبر هو الوحيد من الأشاعرة الذي قال بزيادة ونقصان التصديق. يقول **الباقلاني**: "لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص. كما جاء في الكتاب والسنة؛ لكن النقصان والزيادة يرجع في الإيمان إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك راجعًا إلى القول والعمل، دون التصديق؛ لأن ذلك يتصور فيهما مع بقاء الإيمان، فأما التصديق فمتى انخرم منه أدنى شئ بطل الإيمان[3]. ولو نظرنا بعين تجنب الخلاف، لوجدنا أن جميع أهل السنة تؤكد ذلك فإن السلف والأشاعرة والماتريدية وجميع الأئمة يؤكدون أن التصديق لا يزيد ولا ينقص باستثناء مالك الذي يرى أن التصديق يزيد ولا ينقص.

فإن المصدق بجميع الطاعات وبكل ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم- إذا ترك صلاة أو صيامًا ... إلخ لا يوصف بالكفر بمجرد الترك مع كمال التصديق وثباته عليه؟. وبالضد من ذلك لو فعل جميع الطاعات، وانخرام تصديقه، فإنه يوصف بالكفر. لذلك يجوز نقص الإيمان وزيادته من طريق الأفعال والأقوال، ولا يجوز من طريق التصديق. فإذا كان الإيمان عقيدة وعمل أو لا ينفصل عن العمل الصالح فإنه – الإيمان- يزيد وينقص ما أمكن أن تكون في الأعمال زيادة ونقصان، وهكذا تتفاوت درجات المؤمنين بتفاوت صال أعمالهم. ويحتج الإمام الشافعي[4] لهذا الرأي بأدلة منها أن الله لما صرف القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة قال قوم: " أرأيت صلاتنا التي كنا نصليها إلى بيت المقدس ما حالها" فأنزل الله قوله: { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة/43]، فسمى الصلاة إيمانًا وفي قوله تعالى { لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ} [الفتح/4] وقوله : { وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال/2]. ففي كل هذه الآيات دلائل قاطعة على أن العمل ركن من الإيمان وأن درجة الإيمان عند المرء تزيد وتنقص بعمله، **وقول الشافعي** في الإيمان يصحح مسؤولية العبد فيقع الثواب والعقاب على عمله.

أما الأمر الثاني: في جواز إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان، يتصور أيضًا أن يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة، فيكون ذلك أيضًا في الجميع من التصديق والإقرار والعمل، ويكون المراد بذلك في الزيادة والنقصان راجعًا إلى الجزاء والثواب، والمدح والثناء، دون نقص وزيادة في تصديق، من حيث الصورة. فلو صلى أحد صلاة الظهر في بلد من البلاد غير مكة والمدينة، وأتى بشرائطها، وآخر صلى بمكة والمدينة، على الوجه الذي صلى عليه الآخر، لا يقال: إن أحد الصلاتين أزيد من الأخرى من طريق الصورة والعين، ولكن أحدهما أزيد من طريق الحكم؛ في تحصيل الفضل

(1) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق د/ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د. ت، ص85.
(2) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ص388.
(3) الباقلاني، الإنصاف، مصدر سابق، ص54.
(4) جلال موسى، نشأة الأشعرية، مرجع سابق، ص32.

والثواب.

وهذا النوع من الزيادة والنقصان في الإيمان والمرتبط بالحكم كان اعتقادًا للصوفية، حيث أن الزيادة عند الصوفية تكمن في التصديق بحكم الربوبية والتمسك بعهد العبودية، وهذه الألفاظ تكمن في القلب، **فيقول أبو بكر الوراق**: زيادة الإيمان تصير بمعاتبة القلب[1]. ويفسر الجنيدي ت198ه قوله تعالى: {زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} أي لا سبيل إلى الوصول إلى الله إلا بالله. وقال **عمرو بن عثمان** ت291ه: الوجد الصحيح هو الذي يرى صاحبه زيادة في أحواله وأفعاله وأقواله وأخلاقه، لأن الله عز وجل يقول: { وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال/2].

والأعمال الحقيقية عند الصوفية هي[2]: أعمال القلوب؛ كالنية والإخلاص والخوف ... وتسمى إيمانًا لكونها في محل الإيمان أو عنى بالإيمان، وذلك على عادة العرب في تسمية الشئ باسم الشئ إذا جاوره، أو كان منه بسبب. وأعمال القلوب هي الأهم عند الصوفية. لذلك فإن الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، فالله لا يمكن أن يعتريه النقص والزيادة وصفاته تعالى لا توصف بالزيادة والنقصان، أما الأنبياء فإن كمالات أخلاقهم تزيد في إيمانهم، بما يوحي إليهم من خطاب الحق تعالى، أما سائر العباد فإيمانهم يزيد وينقص، لأنهم غير معصومين من ارتكاب المحظورات والتقصير في الفرائض والتكاليف.

وهناك صور أخرى للزيادة والنقصان في الإيمان، فهناك بعض العلماء الذين يتصوروا أن الإيمان عَرض، وهو لا يثبت زمانين؛ فهو للنبي – صلى الله عليه وسلم- وللصلحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره. وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن ... وذهب آخرون من العلماء إلى أن زيادة الإيمان ونقصه إنما هو من طريق الأدلة، فتزيد الأدلة عند واحد فيقال في ذلك: إنها زيادة في الإيمان؛ وبهذا المعنى فَضل الأنبياء على الخلق، فإنهم عَلِموه من وجوه كثيرة، أكثر من الوجوه التي علمه الخلق بها. وهذا القول خارج عن قوله تعالى: {فَزَادَهُمْ إِيمَانًا} إذ لا يتصور أن تكون الزيادة فيها من جهة الأدلة. **وذهب قوم**: إلى أن الزيادة في الإيمان إنما هي بنزول الفرائض والأخبار في مدة النبي – صلى الله عليه وسلم- وفي المعرفة بها بعد الجهل غابر الدهر. وهذا إنما هو زيادة إيمان، فالقول فيه إن الإيمان يزيد قول مجازي، ولا يتصور فيه النقص على هذا الحد ، وإنما يتصور بالإضافة إلى من عُلِم[3].

عمومًا التصديق بالشيء أي شئ كان لا يمكن البتة أن يقع فيه زيادة ولا نقص وكذلك التصديق بالتوحيد والنبوة لا يمكن البتة أن يكون فيه زيادة ولا نقص لأنه لا يخلو كل معتقد بقلبه أو مقر بلسانه بأي شئ أقر أو أي شئ اعتقد من **أحد ثلاثة أوجه** لا رابع لها أما أن يصدق بما اعتقد وأقر وأما أن يكذب بما اعتقد وإما منزلة بينهما وهي الشك فمن المحال أن يكون إنسانًا مكذبًا بما يصدق به ومن المحال أن يشك أحد فيما يصدق به فلم يبق إلا أنه مصدق بما اعتقد بلا شك ولا يجوز أن يكون تصديق واحد أكثر من تصديق آخر.

لأن أحد التصديقين إذا دخلته داخلة فبالضرورة يرى كل ذي حس سليم أنه قد خرج عن التصديق ولابد وحصل في الشك لأن معنى التصديق إنما هو أن يقع ويوقن بصحة وجود ما صدق به ولا سبيل إلى التفاضل في هذه الصفة فإن لم يقطع ولا أيقن بصحته فقد شك فيه فليس مصدقًا به وإذا لم يكن مصدقًا به فليس مؤمنًا به فصح أن الزيادة التي ذكرها الله عز وجل. {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ} [الفتح/4] الزيادة هنا في الإيمان ليست في التصديق أصلًا ولا في الاعتقاد البتة فهي ضرورة في غير التصديق وليس هاهنا إلا الأعمال فقط فصح يقينًا أن أعمال

(1) السلمي، التفسير، جـ1، مصدر سابق، ص292.
(2) د/ حسن الشرقاوي ،ألفاظ الصوفية، مرجع سابق، ص81.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ص280/ 281/ 282.

البر إيمان بنص القرآن وكذلك قول الله عز وجل { فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [التوبة/124] وقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا} [آل عمران/173] فإن قال قائل معنى زيادة الإيمان ها هنا إنما هو لما نزلت تلك الآية صدقوا بها فزادهم بنزولها إيمانًا تصديقًا بشئ وارد لم يكن عندهم قيل لهم هذا محال لأنه قد اعتقد المسلمون في أول إسلامهم أنهم مصدقون بكل ما يأتيهم به نبيهم عليه الصلاة والسلام في المستأنف فلم يزدهم نزول الآية تصديقًا لم يكونوا اعتقدوه فصح أن الإيمان الذي زادتهم الآيات إنما هو العمل بها[1].

3- النافين للزيادة والنقص.

أن الماتريدية تابعت إمامهم أبا حنيفة في القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وهم بذلك متأثرين بقول الإمام **أبو حنيفة** في كتابه **الوصية** أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. فلا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر. **وحجة الماتريدية** في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص هي أن الواجب في الإيمان التصديق البالغ حد الجزم، وذلك لا يقبل التفاوت بحسب ذاته. لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، واحتماله ولو بأبعد وجه ينافي اليقين ولا يجامعه[2]. فإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بإنضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما[3].

وبالتالي فإن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من أنه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى أن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلًا ... فأما الأعمال أي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والإيمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الأول: أن الأعمال غير داخلة في الإيمان لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [يونس/9] : مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد أيضًا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كما في قوله تعالى { وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ} [النساء/123] مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشئ بنفسه وورد أيضًا إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى : { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا} [الحجرات/9] على ما مر مع القطع بأنه لا يتحقق الشئ بدون ركنه ولا يخفي أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنًا من حقيقة الإيمان بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنًا كما هو رأي المعتزلة لا على مذهب من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان كما هو مذهب الشافعي[4].

وبذلك كان الإمام أبو حنيفة قد جعل الإيمان تصديق قلبي، فإذا صح، صح العمل، فإن العمل من لوازم الإيمان. وكان الماتريدي حنفي المذهب، فأكد على أن التصديق لا يزيد ولا ينقص، فذهب على مذهب الإمام أبو حنيفة من أن الزيادة تكمن في التفاصيل مع إيمانهم بالجملة، أي التصديق هو إيمان بالجملة، أما الزيادة والنقصان فتكون في تحقيق الفروض وهذا التأويل مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما- وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة[5].

لذلك يبطل الماتريدي زعم الجهمية في أن الإيمان مجرد معرفة الله، فيقول: "أن الإيمان تصديق في اللغة، والكفر تكذيب أو تغطية، فضد المعرفة في الحقيقة النكرة والجهالة ..." ولما كان "كل من

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ3، مصدر سابق، ص108.
(2) الشيخ زادة : نظم الفرائد وجمع الفوائد، المطبعة الأدبية، ط1، القاهرة، 1317ه، ص39.
(3) النسفي، التمهيد في أصول الدين، مصدر سابق، ص149.
(4) النسفي، العقائد النسفية، مصدر سابق، ص128.
(5) النسفي، التمهيد في أصول الدين، مصدر سابق، ص149.

جهل حقًا لا يوصف بالتكذيب له، ثبت أن الإيمان بالقلب في التحقيق غير المعرفة، على أن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق، كما قد تبعث الجهالة على التكذيب ربما"، وعلى هذا فليس الإيمان هو مجرد معرفة "إنما هو التصديق عند المعرفة، وليس الإيمان معرفة نظرية وحسب، وإنما شرطه الأساسي أو ثمرته هي طمأنينة القلب"[1].

وهذا النص **في منتهى الخطورة** ليس لأنه نفي زيادة أو نقصان التصديق، ولكنني أعتبره رد حاسم على كل أنواع الإلحاد قديمًا وحديثًا. فإذا قلنا الإلحاد[2] ينقسم إلى قسمين الإلحاد العملي، والإلحاد النظري؛ الأول **الإلحاد العملي**: هو موقف من يقر ويعرف نظريًا بوجود إله، لكنه يتصرف في حياته ومواقفه وعلاقاته كما لو لم يكن هناك إله. إذن الإيمان ليس مجرد معرفة بل ذلك بعينه هو الإلحاد. أما الإلحاد النظري فهو إما إلحاد سلبي أو إيجابي، السلبي ويمثله أصحاب الدين الطبيعي الذين يقرون بوجود إله لكنهم ينكرون كافة الأمور الغيبية وبذلك يكون نفى لوازم الإيمان دليل على الإلحاد. أما **الإلحاد الإيجابي** فهو موقف الذين ينكرون وجود الله لأسباب فكرية يرونها وهؤلاء ينطبق عليهم وصف **مرضى القلوب** والموصوفون في القرآن بأنهم : { أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} [الفرقان/ 44].

المطلب الثالث: الاستثناء في الإيمان.

وصلنا إلى نقطة مهمة في حديثنا عن الإيمان وهي كيف يعبر المؤمن عن إيمانه؟ هل يقول أنا مؤمن حقًا، أم يقول أنا مؤمن إن شاء الله.

1- أصحاب الجواز والوجوب في الاستثناء.

ربما نكون بذلك أمام فريقين الأول يجيز الاستثناء؛ والآخر يرفض الاستثناء مخافة الوقوع في الشك. أما الفريق الأول يضم الأشاعرة والمعتزلة وقال معهم معظم الشافعية والمالكية والحنابلة بوجوب إضافة عبارة **"إن شاء الله"**. والرافضين هم المرجئة والجهمية والماتريدية والأحناف فأنكروا هذا وأجازوا قول الإنسان **"أنا مؤمن حقًا"** وحجتهم في هذا أن عبارة **"إن شاء الله"** قد **تورث الشك**، والشك في هذا الموضوع **معناه الكفر**. وأجاب الأشاعرة على هذا فقالوا إن صيغة المشيئة لا يراد بها إيقاع الشك في حقيقة التصديق العقلي، إنما يراد بها:

أ. الاحتراز من الجزم خيفة ما فيه من تزكية النفس { أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا} [النساء/52]، { كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ} [النجم/ 33].

ب. التأدب والتبرك وإخضاع كل شئ لمشيئة الله.

ج. إبداء الشك في كمال الاعتقاد الذي نحن بصدده لا من حيث حقيقته، والشك في وجود الأعمال الصالحة إذا عدت هذه الأعمال من الإيمان.

د. إبداء الشك فيما إذا كان الله سيتيح للمؤمن أن يموت وهو مؤمن لأن الأمور يحكم عليها بخواتيمها[3].

وكما نؤكد أننا دعاة تقريب، فإن الأشاعرة تقول **بجواز الاستثناء في الإيمان**. والماتريدية لا تقول به. وعند الماتريدية أن الاستثناء يدل على الشك، ولا يجوز الشك في الإيمان والاستثناء تعليق، والتعليق لا يتصور إلا فيما يتحقق بعد. أما **الأشاعرة فأجازت القول** بالاستثناء نظرًا للمآل. لأن العبد لا يعرف على أي حال يموت. ويبدو أن المسألة تعود إلى معنى آخر، هو إظهار العبودية، وأن الكل مرتبط بمشيئة الله أي مدى قوة الإيمان في نفس العبد. فليس هناك شك في الإيمان الحاصل الحاضر، وإنما الشك في الإيمان المثاب عليه. فذلك منوط بالعاقبة، وهي مغيبة علينا. ومن هنا جاز قول

(1) الماتريدي، التوحيد ، مصدر سابق، ص380/381.
(2) د/ أحمد عبد العال عمر، مقال على موقع القاهرة 24 بتاريخ 7 أغسطس 2024م.
(3) دائرة المعارف الإسلامية، جـ5، الإيمان، مصدر سابق، ص1437.

الأشاعرة بالاستثناء. فقولهم **أنا مؤمنون إن شاء الله** لا يوهم القطع بالعاقبة كما في القول **أنا مؤمنون حقًا**. لذلك لا يجوز أن يقول العبد : **"أنا مؤمن حقًا"** ويعني به في الحال، ويجوز أن يقول **"أنا مؤمن إن شاء الله"** ويعني به في المستقبل. فأما في الماضي وفي الحال فلا يجوز أن يقول "إن شاء الله" لأن ذلك يكون شكًا في الإيمان، ولأن الاستثناء إنما يصح في المستقبل، ولا يصح في الماضي، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى. في قوله لرسوله – صلى الله عليه وسلم- : {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الهف/23، 24]. ولأن المشيئة لله تعالى سابقة لكل موجود، فلولا المشيئة لما وجد الموجود، فكما لا يجوز أن يستثنى في الحال فلا يجوز أن يقطع في المستقبل[1].

ولذا كان عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه- يقول **أنا مؤمن إن شاء الله** وتبعه جمع من عظماء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وهو قول الشافعي رضي الله عنه وأنكره ابو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى.

قالت الشافعية: لنا وجوه: **الأول**: أنا لا نحمل هذا على الشك في الإيمان بل على التبرك كقوله تعالى: { لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آَمِنِينَ} [الفتح/27] وليس المراد منه الشك لأنه على الله تعالى محال بل لأجل التبرك والتعظيم. **والثاني**: أن يحمل على الشك لكن لا في الحال بل في العاقبة، لأن الإيمان المنتفع به هو الباقي عند الموت، وكل أحد يشك في ذلك فنسال الله تعالى إبقاءنا على تلك الحالة. **والثالث**: أن الإيمان لما كان عند الشافعي هو مجموع الأمور الثلاثة وهي **القول والعمل والاعتقاد**، وكان حصول الشك في العمل يقتضي حصول الشك في أحد أجزاء هذه الماهية فيصح الشك في حصول الإيمان[2]. وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه، فلما كان الإيمان عبارة عن الاعتقاد المجرد لم يكن الشك في العمل موجبًا لوقوع الشك في الإيمان فظهر أنه ليس بين الإمامين رضي الله عنهما مخالفة في المعنى[3].

لكل ذلك يؤكد **الغزالي على جواز الاستثناء** بل يؤكد على **وجوبه**. إذن هناك استثناء وهذا الاستثناء صحيح لا يدعو للشك والريبة وله أربعة أوجه[4]؛ وجهان مستندان إلى الشك لا في أصل الإيمان ولكن في خاتمته أو كماله، ووجهان لا يستندان إلى الشك. **الوجه الأول**: خيفة تزكية النفس قال تعالى: { فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ} [النحل/32] ولإخراج نفسه عن تزكية نفسه فالصيغة صيغة الترديد والتضعيف وليست صيغة ريبة وشك. **الوجه الثاني**: تحمل أيضًا على وجه التأدب بذكر الله تعالى في كل حال وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله سبحانه. **الوجه الثالث**: مستنده الشك، والشك في كمال الإيمان لا في أصله، وكل إنسان شاك في كمال إيمانه وذلك ليس بكفر. والشك في كمال الإيمان **حق من وجهين؛ أحدهما**: من حيث إن النفاق يزيل كمال الإيمان، وهو خفي لا تتحقق البراءة منه. **والثاني**: أنه يكمل بأعمال الطاعات ولا يدري وجودها على الكمال: أما العمل فقد قال الله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} [الحجرات/15] فيكون الشك في هذا الصدق. **الوجه الرابع**: وهو أيضًا مستند إلى الشك وذلك من خوف الخاتمة فإنه لا يدري أيسلم له الإيمان عند الموت أم لا؟ فإن ختم له الكفر حبط عمله السابق لأنه موقوف على سلامة الآخر.

إذن **الغزالي** تخطى الجواز في الاستثناء إلى الوجوب، فأعلن أن الاستثناء لا يعني الشك في الإيمان، ولكن للاحتراز من الجزم به خيفة ما فيه من تزكية للنفس، ولأن الاستثناء يستهدف التأدب بذكر الله وإحالة الأمور كلها إلى مشيئته سبحانه، كما أن الاستثناء في كمال الإيمان وليس في أصله، إنما هو أمر مطلوب، لأنه يزيل النفاق الخفي، ويدفع المؤمن إلى مزيد من أعمال الطاعات، **وأخيرًا**

(1) الباقلاني، الإنصاف، مصدر سابق، ص 57.
(2) الرازي، معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص97.
(3) أبو زهرة، أبو حنيفة، دار الفكر العربي، ط2، القاهرة، ص176/168.
(4) الغزالي، الأحياء، د.ت، جـ2، كتاب قواعد العقائد، مصدر سابق، ص 122، 124.

يجب الاستثناء في الإيمان خوفًا من الخاتمة.

ووجوب الاستثناء أيضًا كان **عنوانًا بارزًا عند المعتزلة**، فعندما سئل القاضي عبد الجبار هل يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؟ أجاب: والأصل فيه أنه يجوز، بل لا يجوز خلافه؛ وبذلك خالف المعتزلة في ذلك جماعة من الكرامية والجهمية. وبيان ذلك أن معناه قطع الكلام عن النفاذ، وقد يرد ويراد به الشرط وذلك في نحو قول أحدنا: أنا أحج بيت الله إن شاء الله تعالى، وأزور قبر الرسول إن شاء الله، فإنه والحال هذه يعني به الشرط ويكون المراد به إن سهل الله تعالى لي ذلك ولطف لي فيه[1].

وهؤلاء هم أصحاب الجواز والوجوب في الاستثناء، ولهذا يعرف **ابن أبو العز** الاستثناء في الإيمان بقوله: "هو أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار، ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال"[2].

فإن موقف السلف من المواقف المتأرجحة، فقد كان منهم من يمتنع عن جزم الجواب بالإيمان ويحترزون عنه. فقال **سفيان الثوري** رحمه الله: من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين، ومن قال أنا مؤمن حقًا فهو بدعة، فكيف يكون كاذبًا وهو يعلم أنه مؤمن في نفسه، ومن كان مؤمنًا في نفسه كان مؤمنًا عند الله؛ كما أن من كان طويلًا وسخيًا في نفسه وعلم ذلك كان كذلك عند الله ... ولما قال **سفيان** ذلك قيل له: فماذا نقول؟ قال: قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا. وقيل للحسن: أمؤمن أنت؟ فقال إن شاء الله، فقيل له: لم تستثنى يا أبا سعيد في الإيمان؟ فقال: أخاف أن أقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت يا حسن فتحق علي الكلمة[3].

من ذلك اتخذ السلفية موقف وسط، فكانوا وسطًا بين الأشاعرة والماتريدية، فهم من يجوز الاستثناء باعتبار ويتركه باعتبار، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها، فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن الإيمان المطلق الذي يتضمن فعل كل ما أمر الله به عبده، وترك كل ما نهاه عنه، فإذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار، فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين، ومن أولياء الله المقربين، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، فالاستثناء حينئذٍ غير جائز، وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون.

فإن أحد أعلام السلفية **ابن تيمية** من العلماء الذين جوزوا الاستثناء لكنه كره الغلو في الاستثناء، لما قد يؤدي إلى الشك، فقد أشار إلى طائفة من معاصريه يستثنون في كل شئ، وينكرون القطع في كل شئ من الأشياء، حتى إن الواحد منهم يقول: هذا ثوبي إن شاء الله، وهذا حبل إن شاء الله! فإذا قيل له: هذا لا شك فيه، قال: نعم ولكن إذا شاء الله أن يغيره غيره[4]. وبذلك يجيز ابن تيمية الاستثناء في الإيمان ولا يوجبه، إذ أن أغلب السلف كانوا لا يشكون في وجود ما لديهم من الإيمان ولكنهم مع ذلك يجعلون الاستثناء عائدًا إلى الإيمان المطلق، وقد سئل **أحمد بن حنبل** عن الاستثناء في الإيمان، فقال: "نعم الاستثناء على غير معنى الشك، مخافة واحتياطًا للعمل"[5]. فكان الإمام أحمد يستثنى لكون العمل من الإيمان عنده، وهو لا يتيقن أنه أكمله، بل يشك في ذلك، لهذا بين أن الاستثناء مستحب من هذه الزاوية[6].

2- أصحاب القول بتحريم الاستثناء.

---

(1) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص803.
(2) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق مصطفى العدوي، دار ابن رجب، ط1، المنصورة، 2002م، ص67.
(3) الغزالي، الأحياء، جـ4، مصدر سابق، ص122/121.
(4) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص 378/376.
(5) ابن حنبل، الرد على الزنادقة، تحقيق د/ يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004م، ص37.
(6) ابن تيمية، الإيمان، مصدر سابق، ص392/391.

وأما من يحرمه، فكل من جعل الإيمان شيئًا واحدًا، فيقول: **أنا أعلم أني مؤمن، كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين**، فمن استثنى في إيمانه، فهو شاك فيه وسموا الذين يستثنون في إيمانهم الشكاكة. **فلا ينبغي** أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله. لأنه إن كان للشك فهو كفر لا محالة وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال أو للتبرك بذكر الله تعالى أو التبري عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله **فالأولى تركه** لما أنه يوهم بالشك ولهذا قيل **ولا ينبغي** دون أن يقال لا يجوز لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك **أنا شاب إن شاء الله** لأن الشباب ليس من الأفعال المكتسبة ولا يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والإعجاب بل مثل قولك أنا زاهد متق إن شاء الله[1].

والماتريدي يذهب أيضًا إلى تحريم الاستثناء، فيقول: " الأصل عندنا قطع القول بالإيمان، وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه"، ذلك أن العرف الظاهر في الخلق أنهم لا يستعملوا أسلوب الاستثناء في موضع الإحاطة والعلم، ويستعملونه في موضع الشكوك والظنون، وقد حذر الله تعالى من ذلك بقوله: {ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا} [الحجرات/15] أو بما وصف أهل النفاق بالشك والريب، لذلك لم يجز الاستثناء في كل ما لا يجوز فيه الشك، فلا يصح استعمال العبارات الدالة على ذلك[2].

وعلى ذلك هاجم الماتريدية قول الأشاعرة **بالوجوب** واعتبروا قول الأشاعرة "إنا مؤمنون إن شاء الله" هذيان وإنكار للحقائق[3]. إلا أن النسفي عاد مرة أخرى وأكد أن الوجوب له منطقه وعدم الوجوب له أيضًا منطقه ويلتقيان الموقفان في تثبيت مفهوم الإيمان، فلما نقل عن بعض الأشاعرة أنه يصح أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله بناءً على أن العبرة في الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى أن المؤمن السعيد من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر والعصيان وأن الكافر الشقي من مات على الكفر - نعوذ بالله- وإن كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما أشير إليه بقوله تعالى في حق إبليس { وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} [البقرة/34] وبقوله عليه السلام: "السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه" أشار إلى إبطال ذلك بقوله " والسعيد قد يشقى" بأن يرتد بعد الإيمان - نعوذ بالله- "والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر" والتغيير يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد والإشقاء وهما من صفات الله الله تعالى "لما أن الإسعاد تكوين السعادة والإشقاء تكوين الشقاوة" ولا نغير على الله تعالى ولا على صفاته "لما مر من أن القديم لا يكون محلًا للحوادث والحق أنه لا خلاف في المعنى لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وأن أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني[4].

وبذلك تقترب الماتريدية من الأشاعرة إلى حد بعيد، فلاشك أنه – عند الأشاعرة- مؤمن في علم الله باعتبار الخاتمة لا باعتبار الدنيا وإجراء أحكام الكافرين عليه. فإذا فهمنا كلام السادة الأشاعرة على وجهه، واستأنسنا بالحديث الذي فيه: "فيقول الملك: شقي أو سعيد؛" فيكتب العبد شقيًا وإن عاش عمره من أهل الطاعة، أو سعيدًا وإن عاش عمره من أهل المعصية، فنعلم بذلك ما هو مغزى كلامهم. **أخيرًا** فإن الاستثناء عند الأشاعرة: هو التبرك بالمشيئة، وليس معناه نفي وجود الإيمان، بل معناه التبرك، طلب استدامة الإيمان والختم به من الله تعالى، بل لا يصلح عند الأشاعرة ذكر المشيئة على سبيل التشكك في الإيمان فإن العقيدة معناها الجزم بما هو في القلب والمشيئة على معنى التردد تنافي الجزم.

إن الكلام عن تصور الفرق الإسلامية لمفهوم الإيمان بصيغة الإجمال هو هدر للوقت ودعوة

---

(1) النسفي، العقائد النسفية، مصدر سابق، ص132.
(2) الماتريدي، التوحيد، مصدر سابق، ص388، 392.
(3) النسفي، التمهيد في أصول الدين، مصدر سابق، ص124.
(4) النسفي، العقائد النسفية، مصدر سابق، ص132.

للتشكيك في مفهوم الإيمان عند علماء الإسلام، فلا يصح أن نقارن مفهوم التصديق عند الأشاعرة بمفهوم الإيمان عند الكرامية والجهمية، فهناك تفاصيل كثيرة وعميقة شتان بين التصورين، لهذا فإن أسوء ما قيل في مسألة الإيمان هو **قول ابن حزم**، فكلامه على الإطلاق لا ينم عن دراية حقيقية موضوعية، فكتابه **"الفصل في الملل والنحل"** لا يخلو من ألفاظ السب والقذف وخصوصًا تجاه الإمام الأشعري، فلقد وجه الكفر إلى الأشعري، **فإذا كان الأشعري كافرًا، فأين المؤمنون؟!** وقال أيضًا: "أين جهال المرجئة المموهون في نصر بدعتهم"[1].

ويعود مرة أخرى فيقول: "فأقرب فرق المرجئة إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معًا وأن الأعمال إنما هي شرائع الإيمان وفرائضه. وأقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد النجار ت22ه وبشر بن غياث المريسي ت218ه ثم أصحاب ضرار بن عمرو وابعدهم أصحاب أبي الهذيل ت235ه وأقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة المنتمون إلى أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمزاني الفقيه ت169ه كل هؤلاء أقرب إلى أهل السنة أما أبعدهم عن أهل السنة – للأسف حسب قول ابن حزم- جهم بن صفوان والأشعري ومحمد بن كرام السجستاني ت255ه فإن جهمًا والأشعري يقولون أن الإيمان عقد بالقلب فقط وأن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب في دار الإسلام بلا تقية ومحمد بن كرام يقول هو القول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه[2].

كيف لنا أن نربط بين قول الجهمية وقول الأشاعرة التي ترى محل الإيمان القلب، وهو التصديق، ومحل الإسلام الجوارح. هل هذا **يؤكد على نفي العمل عند الأشاعرة أم يؤكده؟!** إن التصديق متى اختل منه شئ انخرم الإيمان، والقول والعمل يزيد وينقص ... ومع ذلك لا يجوز القول بأن إيمان أحدنا كإيمان جبريل، ولا كإيمان الأنبياء، ولا كإيمان الصديق – رضي الله عنه، بل نمنع من ذلك، ونريد به أن إيمان هؤلاء أفضل وأكمل وأرفع، من طريق الحكم والأدلة"[3].

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ3، مصدر سابق، ص127.
(2) نفس المصدر السابق، ص89/88.
(3) الباقلاني، الإنصاف، مصدر سابق، ص57/56.

الخاتمة

وفي النهاية تأتي الخاتمة التي تحتوي على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث حول موضوع " الإيمان بين الاستدلال والتسليم". فكما بدأنا ننتهي، فلكل مَحدث نهاية: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن/27]. فنؤكد على:

1. الإيمان دعوة إلى كل حي، فمن لم يعتقد فهو كالحجارة أو أشد قسوة. إن الإيمان هو الدين والشريعة والملة لأن الدين هو ما يتبعه العبد من الطاعات، مع اجتناب المحظورات والمحرمات وذلك هو أصل الإيمان.
2. إن الإيمان اصله في اللغة التصديق، وأوقعته الشريعة على الأعمال المأمور بها، وعلى اجتناب المعاصي المنهي عنها. والإسلام أصله في اللغة التبرؤ، فقيل: المسلم مسلم لأنه يتبرأ من كل شئ إلا الله. فالإيمان عند أهل السنة له أركان ثلاثة: "قول اللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح". الإسلام طريق إلى الإيمان، ولكن ليس كل إسلام إيمان، ولكن كل إيمان إسلام، لأن الإسلام استسلام وانقياد، وكل مؤمن مستسلم ومنقاد لله.
3. إن الله سبحانه وتعالى لم يفترض قط في التوحيد، وصحة النبوة، وجميع الشرائع النظر، بل إنما افترض في كل ذلك اتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقط، ولو فرضه الله تعالى، ما جاز قبولها من أحد حتى يقرر على الوجه الذي صح به الإيمان والشريعة كلها. ولئن كان الإيمان لا يتوقف على الاستدلال، فهو ليس واجبًا، إلا أنه حسن ومندوب، فإن الله تعالى حض على الاستدلال بعد التصديق، لذلك صار على ذلك أغلب علماء المسلمين باستثناء المعتزلة التي جعلته أساسًا قبل التصديق وهذا لا يعني من تقارب المعتزلة مع الجهمية التي أقرت بأن الإيمان مجرد معرفة. فلو تدبرنا القرآن والسنة لم نجد فيهما أنه لا إسلام لمن لا يعتقد الإيمان من طريق الاستدلال، ولا يوجد فيهما أن معرفة الله تعالى فرض قبل { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء/15] .
4. الإيمان في قلوب العباد درجات: فمنهم من يخلق الإيمان في قلبه ضرورة بداءة، كما خلق الله في قلوبنا معرفة أن الكل أكبر من الجزء وأن الحلو حلو، والمر مر. وهذا أرفع درجات الإيمان، وهو إيمان الملائكة والأنبياء عليهم السلام. ومنهم من يخلق الإيمان في قلبه ضرورة عن تصديق مخبر، كإيمان الصحابة الذين صدقوا الرسول في خبره. ومنهم من خلق الإيمان في قلبه ضرورة عن استدلال وبرهان، أو برؤية المعجزات، أو نقلها إليه وهذه صفة المستدلين منا. ومنهم من خلق الإيمان في قلبه بغير سبب، وهذه صفة إيمان المحققين من العوام. وكذلك **خلق الله الكفر** في قلوب عباده، فمنهم من خلقه تقليدًا، ومنهم من خلقه في قلبه حسدًا للعرب والنبي – صلى الله عليه وسلم - ، ومنهم من خلقه في قلبه استدلالًا ببعض الأدلة الفاسدة، ومنهم من حكم الله تعالى عليهم بالكفر، وإن حمل أسماء المسلمين، وتظاهر بالاعتقاد والعمل والإعلان، إلا إن قلبه مملوء حقد وغل ولسانه يقتر سمًا ضد الإسلام والمسلمين هؤلاء أخطر فئة موجودين بيننا ونشعر بهم في كل وقت وحين.
5. كل ما تحدث به العلماء الأفاضل قديمًا عن مفهوم الإيمان يحدث الآن وكأننا نقرأ سطورًا متطابقة تمام التطابق من منا لا يسمع أقوال **كرامية العصر الحديث** في كل مكان التي تعلن بأن الإيمان مجرد نطق باللسان وكلمة مسطورة في تحقيق الشخصية. ونعلم قطعًا أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يرض منهم في هذه الشهادة بمجرد القول مع إضمار خلافه في القلب إذا قرر لهذا المعنى قومًا سماهم منافقين وسماهم الكتاب بذلك مع نفي الإيمان عنهم كما قال تعالى: { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} [البقرة/8] ونسبهم إلى الكذب وسماهم كاذبين في غير آي من الكتاب والله يشهد أن المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد أن المنافقين لصادقون!.
6. من منا لا يسمع **اقوال المرجئة في العصر الحديث** في لباس العلمانيين الذين قاموا بإرجاء العمل كله عن القول والعقد حتى قالت لم يضر العبد إن لم يأت بطاعة واحدة. من منا لم يتأثر **بأقوال الخوارج "الوعيدية"** بأن العمل ركنًا من الأركان ومن ثم فإن العبد تخلده الكبيرة في النار مع الكفار حتى

قالت بسلب اسم الإيمان عمن ترك طاعة واحدة وكلا المذهبين مردود. أما الأول فيرفع معظم التكاليف من الأوامر والنواهي ويفتح باب الإباحة ويفضي إلى الهرج ... وأما المذهب الثاني فيرفع معظم الآيات من الكتاب والأخبار والسنة وتغلق باب الرحمة ويفضي إلى اليأس والقنوط. فيلزم الخوارج أن لا يوجد مؤمن في العالم إلا نبي معصوم إذ لا عصمة لغير الأنبياء ويلزم أن لا يطلق اسم الإيمان على أحد حتى يستوفى جميع خصال الخير عملًا وفعلًا فيكون اسم الإيمان موقوفًا على العمل في المستأنف. ويكون ذلك **مبرر للقتل وسفك الدماء.**

7. أتمنى أن يكون حديثي هو حديث العقل، فأقول: ما دل العقل عليه هو أن العبد إذا كان مصدقًا بقلبه مخبرًا عن تصديقه بلسانه مطيعًا لله تعالى في بعض ما أمره به عاصيًا له في البعض استحق المدح بقدر ما أطاع واللوم بقدر ما قد عصى في الحال واستحق الثواب بقدر الإيمان والطاعة والعقاب بقدر العصيان في المآل. عمومًا المؤمن هو الذي يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في جميع صفات الاهيته ولا قسيم له في أفعاله وأن محمدًا رسول الله { هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ} [التوبة/33] فإذا أتى بذلك لم ينكر شيئًا مما جاء به وأنزل به فهو مؤمن فإن وافاه الموت على ذلك كان مؤمنًا عند الله وعند الخلق.

المصادر والمراجع باللغة العربية

1. ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق مصطفى العدوي، دار ابن رجب، ط1، المنصورة، 2002م.
2. ابن الجوزي، مناقب أحمد بن حنبل، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1349ه.
3. ابن القيم، الفوائد، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.
4. ابن القيم، مدارج السالكين، جـ2، دار التقوى، ط1، القاهرة، د. ت.
5. ابن الملقن، طبقات الأولياء، جـ1، تحقيق/ نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973م.
6. ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق د/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط2، القاهرة، 1950.
7. ابن تيمية، الإيمان، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، د. ت.
8. ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، ط1، القاهرة، 2003م.
9. ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، جـ1، تحقيق د/ محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، د. ت.
10. ابن حنبل، الرد على الزنادقة، تحقيق د/ يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004م.
11. ابن خزيمة، كتاب التوحيد، المطبعة المنيرية، ط1، القاهرة، 1354ه.
12. ابن خلدون، المقدمة، جـ3، تحقيق د/ على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط9، القاهرة، 2019م.
13. ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 1964م.
14. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي، تحقيق د/ سليمان دنيا، جـ4، دار المعارف، ط4، القاهرة، 2017م.
15. ابن سينا، الشفاء، [الإلهيات] تقديم د/ إبراهيم مدكور، تحقيق د/ محمد يوسف موسى وآخرون، وزارة الثقافة والإرشاد، ط2، القاهرة، د. ت.
16. ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، جـ1، تحقيق الراوي، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2002م.
17. ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الرابع، تحقيق د/ إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 1972م.
18. ابن عربي، المسائل، تحقيق د/ سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة،

2014م.
19. ابن عربي، تفسير فاتحة الكتاب، ضمن رسائل ابن عربي، جـ1، تحقيق د/ سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2014م.
20. ابن عربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ضمن "رسائل ابن عربي" تحقيق د/محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007م.
21. ابن عربي، كتاب التجليات، ضمن رسائل ابن عربي، تحقيق د/ سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، القاهرة، 2014م.
22. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مطبعة التوفيق، ط1، دمشق، 1347ه.
23. ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس، دار الكتب العلمية، ط1 ، بيروت، 2005م.
24. ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تحقيق د/عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط3، القاهرة، 2006م.
25. ابن نباتة، سرح العيون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1964م.
26. أبو زهرة، أبو حنيفة، دار الفكر العربي، ط2، القاهرة، د. ت.
27. الأشعري، الإبانة، تحقيق محمود الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2003م.
28. الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ1، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1990م.
29. الأصفهاني، حلية الأولياء، المجلد العاشر، تحقيق عبد الله المنشاوي وآخرون، مكتبة الإيمان، ط1، المنصورة، 2007م.
30. الإيجي، المواقف، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.
31. الباقلاني، الإنصاف، تحقيق الكوثري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2000م.
32. الباقلاني، التمهيد، تقديم د/ محمود الخضيري، د/ أبو ريدة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1947م.
33. البخاري، الصحيح، باب حلاوة الإيمان، ترقيم ومراجعة د/ محمد فؤاد، ود/ أحمد معوض، مكتبة فياض، المنصورة، د.ت.
34. البغدادي، أصول الدين، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1928م.
35. البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد، مكتب التراث، القاهرة، 2007م.
36. البيهقي، السنن الكبرى، جـ3، تحقيق د/ عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، القاهرة، 2011م.
37. التستري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، ط1، القاهرة، 2004م.
38. التهانوي، الكشاف، جـ1، دار صادر، بيروت، د. ت.
39. الجرجاني، التعريفات، تحقيق د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991م
40. د عاطف العراقي، الإسلام دين العلم والمدنية، دار الوفاء، ط4، الإسكندرية، 2004م.
41. د. عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، جـ1، دار الوفاء، ط1، الإسكندرية، 2003م.
42. د/ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، جـ1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1947م.
43. د/ أحمد عبد العال عمر، مقال على موقع القاهرة 24 بتاريخ 7 أغسطس 2024م.
44. د/ أحمد محمد صبحي، في علم الكلام، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1978م.

45. د/ التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، د. ت.
46. د/ جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1975م.
47. د/ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ1، دار المعارف، ط4، الإسكندرية، 1966م.
48. د/حسن الشرقاوي: ألفاظ الصوفية ومعانيها، دار المعرفة الجامعية، ط2، الإسكندرية، د.ت.
49. دائرة المعارف الإسلامية، جـ6، تحرير هارتمان، ترجمة / ذكي خورشيد، مركز الشارقة، ط1، 1998م.
50. فخر الدين الرازي، مناقب الشافعي، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، القاهرة، 1986م.
51. رفيق العجم موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 1999م. .
52. الزمخشري، الكشاف، جـ1، تحقيق د/ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، 2009م.
53. زهدي جار الله، المعتزلة، الأهلية للنشر، ط1، القاهرة، 1947م.
54. السبكي، طبقات الشافعية، جـ1، تحقيق د/ محمود الطناحي، د/ عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتاب العربية، ط1، القاهرة، د. ت.
55. السلمي، حقائق التفسير، جـ2، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2001م.
56. السلمي، كتاب بيان الشريعة والحقيقة، تصحيح محمد سوري، ضمن كتاب مجموعة آثار السلمي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1388ه.
57. السلمي، كتاب فصول في التصوف، ضمن "مجموعة آثار السلمي"، مركز نشر دانشكاهي، طهران، 1388ه.
58. السيد عقيل، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الحديث، ط2، القاهرة، 1987م.
59. الشاطبي، الاعتصام، جـ2، تحقيق محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية، ط1، القاهرة، د. ت.
60. الشعراني، الفتح المبين في جملة من أسرار الدين، تحقيق د/ عب القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2006م.
61. الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، ط1، بيروت، 1986.
62. الشهرستاني، نهاية الأقدام، حرره ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 2009م.
63. الشيخ زادة : نظم الفرائد وجمع الفوائد، المطبعة الأدبية، ط1، القاهرة، 1317ه.
64. الطوسي، اللمع، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، ط1، القاهرة، 1960م.
65. عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، مطبعة البابي الحلبي، ط1، القاهرة، د.ت.
66. الغزالي، الأحياء، جـ4، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 2004م.
67. الغزالي، مشكاة الأنوار، تحقيق د/ أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964م.
68. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم د/ طه حبيشي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت.
69. فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق د/ علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م.
70. فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق د/ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، د. ت.
71. فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق سامي عفيفي، مركز الكتاب، ط1، القاهرة، 2000م.

72. القاسم الراسي: كتاب أصول العدل والتوحيد، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، جـ1، تحقيق د/ محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، د. ت.
73. القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، جـ1، تحقيق د/ محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، د. ت.
74. القاضي عبد الجبار، المُنية والأمل، جمعه/ أحمد بن يحيى المرتضي، قدم له د/ عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م.
75. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د/ عبد الكريم عتمان، مكتبة وهبة، ط3، القاهرة، 1996م.
76. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ7، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1965م.
77. القشيري، لطائف الإشارات، المجلد الثالث، تحقيق د/إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 1983م.
78. الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تصحيح، آرثر جون أربري، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة، 1994م.
79. الماتريدي، التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار النهضة المصرية، ط1، القاهرة، 1989م.
80. الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1986م.
81. محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق أبو رية، دار المعارف، القاهرة، د. ت.
82. مسكويه، الفوز الأصغر، تقديم د/ عبد الفتاح فؤاد، دار الوفاء، ط1، الإسكندرية، 2010م.
83. مسلم، الصحيح، جـ1، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، تحقيق د/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
84. المقدسي، البدء والتاريخ، جـ5، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
85. الملطي، التنبيه، تحقيق الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، 1949م.
86. المهيني، أسرار التوحيد، ترجمة د/ إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، القاهرة، 2007م.
87. النسفي، التمهيد في أصول الدين، تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2006م.
88. النسفي، العقائد النسفية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت.
89. النسفي، بحر الكلام، تحقيق/ السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م.
90. الهجويري، كشف المحجوب، جـ2، ترجمة د/ إسعاد قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007م.
91. يحيى بن الحسين، الرد على المجبرة القدرية، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، تحقيق د/ محمد عمارة، جـ2، دار الهلال، القاهرة، د. ت.