جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية

تحرير مفهوم الإيمان وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي

الدكتور

عبد الغفار عبد الرؤف حسن عبد الرؤف

قسم الثقافة الإسلامية - كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة
جامعة الأزهر – القاهرة

تحرير مفهوم الإيمان وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي

عبد الغفار عبد الرؤف حسن عبد الرؤف
قسم الثقافة الإسلامية – كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة – جامعة الأزهر – القاهرة مصر
البريد الاليكتروني: abdelghafarhassan. 2013 **@azhar.edu.eg**

ملخص البحث:
البحث ذو شقين:

الشق الأول: يعرض نموذجًا تطبيقيًّا لأحد الجوانب المعرفية للحضارة الإسلامية، وذلك بتحرير مفهوم الإيمان، وتحرير مسألة العمل ببيان موقعه من الإيمان، وبيان حكم تارك العمل، مع مناقشة الأدلة المخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعة التي يتخذها المخالفون متكأ لتكفير الناس وإرهابهم.

الشق الثاني: يرصد الآثار الناتجة عن فَهْم الإيمان فهمًا صحيحًا في المجتمع، من خلال مجالات ثلاثة: آثاره في المجال المعرفي، والمجال السلوكي، والمجال الاجتماعي، بحيث يتبيَّن أثر الإيمان في ضبط الجانب المعرفي للنزعات التكفيرية، وفي دفع الإنسان نحو ممارسة التفكير، وكذا أثره في الحدّ من الجرائم، وعموم التعايش السلمي بين أفراد المجتمع.

الكلمات المفتاحية: تحرير المفاهيم – مفهوم الإيمان – أثر الإيمان – الأمن الاجتماعي.

Liberalizing the Concept of Faith and its Impact on Social Security

Abdel Ghaffar Abdel Raouf Hassan
Department of Islamic Culture - **Faculty of Islamic Advocacy - Al-Azhar University – Cairo – Egypt.**
E-mail: abdelghafarhassan. 2013**@azhar.edu.eg**

Abstract:

Two-pronged search:

First incision: Offers an application model of one of the cognitive aspects of Islamic civilization by defining the concept of faith. To state the question of work by showing that work is part of the truth of faith or is not true. and the statement of Tark's ruling, While discussing evidence contrary to the belief of Sunnis and the group taken by offenders is evidence of people's penance and terrorism.

Second incision: Monitors the effects of a proper understanding of faith in society, through three areas: Its effects in the cognitive, behavioral and social spheres, so that the effect of belief can be seen in the control of the cognitive aspect of capricious tendencies, and to encourage human thought, as well as its impact on the reduction of crimes and the general peaceful coexistence of members of society..

Keywords: Editing Concepts - Concept of Faith - the Impact of Faith - Social Security.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي جعل الحمدَ مُستفتحَ كتابِه، وآخرَ دَعْوَى أهلِ جنته، والصلاةُ والسلامُ على رحمة الله للعالمين سيدنا محمدٍ (ﷺ) وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد....

فمن أمارات النهوض الحضاري عناية الأمة بمصطلاحاتها، بتحديد المراد من المصطلح، وتخليصه مما يشترك فيه مع غيره، وإهمال ذلك من مظانّ الغلط وبواعث التنازع والافتراق، وقطعًا لذلك كانت طريقة علمائنا في تعريف المصطلحات أنْ تُبيَّن علاقة اللفظ بغيره: أهي: التواطئ؟ أم التشاكك؟ أم التباين؟ أم الاشتراك اللفظي؟ أم الاشتراك المعنوي؟ أم الترادف؟ أم العموم والخصوص المطلق؟ أم العموم والخصوص الوجهي؟ أم التساوي؟ أهو من قبيل الحقيقة؟ أم المجاز؟ وهل دخله نَقْلٌ؟ انظر إلى هذه الدِّقة، كأنَّ الذي يُعرِّف الشيءَ طبيبٌ بيده مِشْرَط، فكما أنَّ الطبيب لا يحقّ له أن يُجَاوِز مكان الجراحة، فكذلك الذي يُعرِّف مصطلحًا لا يحق له في حدِّه أن يُجاوز معنى المعرَّف إلى غيره.

ويوم أنْ ابتُعِدَ عن المنهج المعرفي لأسلافنا، وعُجِزَ عن سلك دروبهم، صِرْنا نرى مَنْ يرميهم بالجمود المعرفي والانغلاق الحضاري، نعم! المعرفة بحاجة إلى التجديد، بيد أنَّ للتجديد جذورًا ينطلق منها، وهي التراث المعرفي عبر القرون الممتدَّة، والانطلاق بلا أساسٍ كالباني في هواء خواء، وهذا سرُّ كثرةِ الكلام عن التجديد دون ممارسة التجديد، وسرُّ ذمِّ القديم دون تجديد القديم أو تقديم الجديد.

وهذا البحث له شقان: الأول: تحرير مصطلح، **والثاني:** بيان أثره في الواقع، وقد اخترت مصطلحَ الإيمانِ لخطورته إذ توجد علاقة وثيقة بين المعتقَد

– والإيمان أمُّ الاعتقادات – والسلوك، فالسلوك وليد المعتقَد، ومسبَّبٌ عنه في الأعم الأغلب، فإنْ قلتَ: هل السلوك الحسن ناشئ عن المعتقَد الحسن؟ والسلوك الفاسد ناشئ عن المعتقد الفاسد؟ قلتُ: المعتقَد دافعٌ وباعثٌ على السلوك، وهذا القدر متفقٌ عليه، لكن ليس كلُّ سلوكٍ مُعبّرًا عن الاعتقاد، ولا يلزم من فساد السلوك فساد المعتقَد؛ لجواز الانحراف في تصوُّرِ المعتقَدِ الحسنِ في نفس الأمر، أو لجواز التقصير في تطبيقه، فانحرافُ بعضِ المسلمين عن الطريق المستقيمة لا يلزم منه نسبة الانحراف إلى مبادئ الإسلام، والفتكُ والدمارُ الذي أُصيبت به البشرية جرَّاء الحروب العالمية لا يلزم نسبته إلى الدين المسيحي، وإنما هو انحراف بعض أتباع الدين، وفرقٌ بين المبادئ وتطبيق الأفراد للمبادئ.

أولا: أسباب اختيار البحث:

١. دقة المنهج المعرفي للحضارة الإسلامية في تحديد المفاهيم بتبيين أوجه التساوي أو الاجتماع أو الانفراد أو التفاوت أو التقابل.
٢. ما ينشأ عن سوء فَهْم مصطلح الإيمان من انحرافٍ قد يصل إلى استفساد الأرض زعمًا أنَّ انتفاء العمل يُوجِب انتفاء الإيمان، وبانتفاء الإيمان يتحقَّق الكفر، والكفرُ مُوجِبٌ للقتل، فتتوجَّه عزيمة هذا الزاعِم إلى أحد أمرين: إما التكفير والقتل، أو الاكتفاء بالتكفير، وكلا الأمرين يَهْوِي بالمجتمع في الغَوَاية، ويُوغِل به في العَمَاية.

ثانيا: أهداف البحث:

١. عرضُ نموذجٍ تطبيقيٍّ لأحد الجوانب المعرفية للحضارة الإسلامية، بتحرير مفهومِ مصطلحٍ له آثار اجتماعية بنَّاءة إنْ أُجيد تصوره، وهدَّامة إنْ أُسِيء.
٢. اسْتِنْزَال الذين تأثَّروا بالأفكار التكفيرية عن تلك الأفكار، وإِثْنَاء غيرهم عن

التأثُّر بها بعرض مقالة أهل السنة والجماعة الثقات الذين تلقوا العلم كابرًا عن كابر، فاتصل نسبهم العلمي بِمَعِين الإسلام الأول.

ثالثا: الدراسات السابقة:

لم أجد دراسةً استقلَّت ببيان هذا الموضوع، ومن أشهر ما يتصل ببعض جوانبه كتاب: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، والغالب أبعاضُ كتبٍ، كمبحث الإيمان في شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني (ت ٨٢٦هـ)، أو في شرح المقاصد للسعد التفتازاني (ت ٧٩٢هـ).

رابعا: خطة البحث:

تشتمل على تمهيد ومبحثين، في كل مبحث ثلاثة مطالب:

- **التمهيد،** ويحتوي على (معنى تحرير المفاهيم، الجذور التاريخية لهذا المصطلح، ملامح عناية الفكر الإسلامي به، ومفهوم الأمن الاجتماعي).
- **المبحث الأول:** تحرير مفهوم الإيمان، وفيه **ثلاثة مطالب: الأول:** مفهوم الإيمان. **الثاني:** المذاهب في الإيمان الشرعي. **الثالث:** زيادة الإيمان ونقصانه.
- **المبحث الثاني:** آثار الإيمان في تحقيق الأمن الاجتماعي، وفيه **ثلاثة مطالب: المطلب الأول:** الآثار المعرفية، وهي: الانضباط المعرفي لمفهوم الكفر وإطلاقاته، والتحريض على التفكير. **المطلب الثاني:** الآثار السلوكية، وهي: تحسين العمل وتجويده، وتربية الأخلاق وتقويم الطباع. **المطلب الثالث:** الآثار الاجتماعية، وهي: الحدّ من الجرائم، والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع، وشيوع الحرية الاجتماعية.
- **خاتمة،** وتشمل أهم النتائج والتوصيات، ثم ثبت المراجِع والفهرسة.

تمهيد

أُلقي في هذا التمهيد لمحة موجزة عن المصطلحات الواردة في عنوان البحث التي تحتاج إلى شيء من البيان، نبدأ بمعنى تحرير المفاهيم:

معنى (تحرير المفاهيم):

مصطلح (تحرير المفاهيم) مركَّب، وتعريف المركب يتوقف على تعريف أجزائه، وهنا جزءان: (تحرير، والمفاهيم): فنقول:

- **التحرير في اللغة هو:** "تخليص العبد من الرّق"، وفي اصطلاح أهل العربية هو: "تهذيب الكلام، أي: تنقيحه وتطهيره من المعايب والزوائد"(١).
- **الفهم في اللغة هو:** "معرفتك الشيء بالقلب، وفَهِمَه: عَلِمَه"(٢)، والمفهوم والمعنى والمدلول والمدْرَك شيءٌ واحدٌ؛ لأنَّ "الشيء الحاصل عند العقل من حيث حصوله فيه يسمى (حاصلًا في العقل، ومُدرَكًا)، ومن حيث إنه يُدرَك من اللفظ يقال له: (مفهوم)، ومن حيث إنه يُعْنَى من اللفظ ويُقصد يُقال له: (معنى)، ومن حيث دلالة اللفظ عليه يقال له: (مدلول)، فالجميع متحِدةٌ بالذات مختلفةٌ بالاعتبار"(٣).
- واستعمالًا غلب استعمال مصطلح التحرير عند الفقهاء والأصوليين لدقة

---

(١) **حاشية المطول: حسن الجلبي**، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ١٤٠٦هـ، ص ٧٢، **وينظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني**، المطبعة العامرة ببولاق، مصر، ١٢٧١هـ، ٤٤/١، **ولسان العرب لابن منظور**، مادة: (حرر)، ١٨٤/٤، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٢) **لسان العرب لابن منظور**، مادة: (فهم)، ٤٥٩/١٢، بتصرف.

(٣) **التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي:** محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ٨٠.

مسالكهم، فيقولون: تحرير الخلاف، تحرير محل النزاع، تحرير الفرق، تحرير مناط الحكم، تحرير المقام، تحرير القول، تحرير المسألة، تحرير الجواب.

• يظهر من ذلك أنَّ المعنى العَلَمِي لمصطلح (تحرير المفاهيم)، هو: تحديد منشأ المسألة بتخليصها مما تشترك فيه مع غيرها.

الجذور التاريخية لنشأة مصطلح (تحرير المفاهيم):

بعد أنْ انتقل النبي (ﷺ) إلى جوار ربه، وحدثت الفتن بين المسلمين، وظهر اختلاف الآراء، اشتغل علماء الإسلام "بالنظر والاستدلال والاجتهاد، وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها، وإيراد الشُّبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات"(١).

فضبطوا الأحكام الشرعية اعتقادًا بعلم التوحيد، وعَمَلًا بعلم الفقه، وإخبارًا بعلم الحديث، ووجدانًا بعلم الأخلاق والتصوف، إلى سائر العلوم النافعة، وهذا مما تفردت به الحضارة الإسلامية؛ حيث نشأت علومها، وحُرِّرت بالنظر، والتقعيد، والتفريع، والتنظير، وتبيين الآراء، وإقامة الأدلة، ودَفْع الشُّبه، وتحرير مناشئ النزاع، فاختُبِرَت العلوم وصمدت أمام سِهَام الشُّبه والإيرادات خلال القرون المتعاقبة، وغرضهم من ذلك كله حماية الدين، وتحرير العقل الإنساني من الخرافات.

وفي خلال ذلك وقعت مناظرات بين الأئمة في بعض المسائل، والمناظرةُ تفاعلٌ بين طرفين، فاحتاج العلماء إلى قواعد تضبط سَيْرها، فأنشأوا في ذلك: (علم آداب البحث والمناظرة)، و(علم الجدل)، والفرق بينهما أنَّ الأول قوانين

(١) **شرح العقائد النسفية:** العلامة سعد الدين التفتازاني، مكتبة البشرى، باكستان ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ص ١٥.

يُقتَدَرُ بها على إظهار الصواب، والثاني قوانين يُقتدر بها على حفظ المدَّعَي، ودَفْعِ كلام الخصم سواء كان كل منهما حقًّا أم باطلًا، تأمل! وضعوا عِلْمًا يُقتدر به على إظهار الصواب، وعِلْمًا آخر لدفع كلام الخصم وإلزامه صوابًا كان أو خطأً[1].

وبعض العلماء يُطْلِقُ على الجدل إنْ كان في الفروع الفقهية (علم الخلاف)، ويعرفونه بأنه "علمٌ يُقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية، وإيراد الشُّبه، وقوادح الأدلة، وتحرير الأجوبة"[2]، وبعضهم يرى أنَّ الخلافَ والجدلَ واحدٌ، وبعضهم يرى أنَّ الجدل من أصول الفقه، فيقول: "اعلم أنَّ مادة الجدل أصول الفقه من حيث هي إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن أصولُ فقهٍ خاص"[3].

وبالجملة، غدونا أمام ثلاثة علوم: (علم آداب البحث والمناظرة)، وغرضه: إظهار الصواب في المسائل، و(علم الخلاف)، وغرضه: حفظ المسائل في الأحكام الفرعية أو هدمها، و(علم الجدل)، وغرضه: حفظ المسائل أو هدمها فرعية كانت أو غير فرعية، يدلُّ كل ذلك على أنَّ علماءنا لم يكتفوا بإنشاء علوم تُثْبِتُ المسائل، بل أنشأوا علومًا كذلك لإظهار الصواب في المسائل أو لحفظها أو هدمها، وفرقٌ بين إثبات الشيء وبين حفظه وهدمه وإجلائه.

---

(١) **ينظر: تقرير القوانين في الآداب:** محمد المرعشي، المشهور بساجقلي زاده، المطبعة العامرة، ١٢٨٩هـ، ص ٣.

(٢) **تسهيل الوصول إلى علم الأصول:** الشيخ/ محمد عبد الرحمن المحلاوي، المكتبة المكية، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ١/٤٠.

(٣) **عَلَم الجذَل في عِلْم الجدَل:** نجم الدين الطوفي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينر بفيسبادن، ألمانيا، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، ص٤.

ومِنْ رَحِم هذه العلوم نشأ – كمسألة في علم مُدوَّن – مصطلح (تحرير المراد)، أو (تحرير المفهوم)، فإذا قسَّمت شيئًا مثلًا، واعتُرِض عليك في التقسيم، فلك أنْ تجيب عن الاعتراضات الموجَّهة إليك بتحرير المراد من المقْسِم، أو تحرير المراد من القِسْم، أو تحرير المراد من التقسيم، أو تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بُنِيَ عليه التقسيم، فمثلًا إذا قال صاحب التقسيم: الكلمة إما اسم وإما فعل وإما حرف، فاعتُرِضَ عليه بأنه هذا التقسيم غبر حاصر؛ لأنه لم يذكر فيه اسم الفعل، وهو قسم من أقسام الكلمة، وكل تقسيم هذا شأنه فهو باطل. فلصاحب التقسيم أن يقول: لا أُسلم أن هذا التقسيم غير حاصر لجميع أقسام المقسِم؛ لأني بنيته على مذهب الجمهور، ولم أبْنِهِ على مذهب أبي جعفر بن صابر، ولا على مذهب الفراء[1].

العناية بالمفاهيم في الفكر الإسلامي:

المفاهيم معاني ذهنية، والمعاني الذهنية تحتاج إلى منهجية، والمنهجية تحتاج إلى ضوابط، ولأجلها قرر علماؤنا أنَّ المفاهيم الذهنية إمَّا إدراكات ساذَجة، أي: خالية عن الحكم، كتصور الوردة أو الشجرة، أو معها حُكْم، نحو قولك: وردةٌ جميلةٌ، أو شجرةٌ طويلةٌ، وسموا الأول بالتصورات، والثاني بالتصديقات، وقالوا: إنَّ لكل منهما مقاصد: فمقاصد التصورات القول الشارح – أي: التعريف – وغرضه ضبط المفاهيم، وهو يتوقف على معرفة الكليات الخمس، ومقاصدُ التصديقاتِ الحجة – أي: القياس أو الاستقراء أو التمثيل –، وغرضها ضبط الحجج، وهي تتوقف على معرفة القضايا وأحكامها.

فأصبح لكل من التصورات والتصديقات مبادئ ومقاصد: فمبادئ التصورات: الكليات الخمس، ومقاصدها: القول الشارح، ومبادئ التصديقات:

(١) **رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة:** محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٢٠، ٢٤، بتصرف.

القضايا وأحكامها، ومقاصدها: الحجة، وهذه الأربعة من المبادئ والمقاصد هي عُمَدُ علمِ المنطق، وغرضه: إما ضبط المفاهيم أو توثيق الحجج والاستدلالات، وهو معنى العبارة المجملة القائلة: إنَّ غايةَ المنطقِ عصمةُ الذهنِ عن الخطأ في الفكر، أي: عن الخطأ في ضبط المفاهيم، أو توثيق الحجج.

ولم يكتفِ علماؤنا بالاهتمام بعلم المنطق لضبط الفكر العام، بل ضبطوا كذلك الفكر الإسلامي في اعتصار الأحكام الشرعية من الأدلة، فأنشأوا علم أصول الفقه، وله معنيان:

(أ) **بالمعنى الأخص، هو:** "القواعد التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"(١).

(ب) **بالمعنى الأعم، هو:** "أصول الفهم، سواء أكان فهمًا لأحكام شرعية أم فهمًا عامًّا... ومُؤدَّى هذا أن أصول الفقه يشتمل على نظرية معرفية متكاملة ضابطة لتصحيل العلوم أو المعلوم أو الوصول إلى الإدراك السليم"(٢).

يتبين من ذلك عناية العلوم الإسلامية بضبط الفهم الإنساني على وجهٍ عام، والاجتهادي الشرعي على وجهٍ خاص، "فكما أنَّ علم المنطق أو الميزان أو معيار العلم هو منطق العقل، فعلم أصول الفقه هو منطق الشرع، ومنطق العقل ومنطق الشرع يتساندان ولا يتعاندان، ويتعاضدان ولا يتعارضان؛ إذ استناد الأول إلى دلائل العقول، واستناد الثاني إلى الأدلة الشرعية، وهي تتركب مع أدلة العقل لزومًا لتفيد"(٣).

---

(١) **الوجيز في أصول الفقه:** الأستاذ/ محمد عبد العزيز الخولي، مطبعة الابتهاج، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ١٩٣٠م، ص ٢.

(٢) **منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية:** أ.د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م، ص ٢١.

(٣) **منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية: أ.د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم**، ص ٦.

مفهوم الأمن الاجتماعي:

للأمن في اللغة معنيان متقاربان أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب، والآخر التصديق، ولمادة (جمع) أصلٌ واحد، يدلُّ على تَضَامٍّ الشَّيء[(١)].

والأمن الاجتماعي علَمًا هو "أمن المواطن على حياته وماله وذويه وما يضمن له احترام حرياته وحقوقه الفردية والعامة، وباختصار يشمل الأمن الاجتماعي كل ما يضمن حياة المواطن في المجتمع دون خوف من اعتداء أو سطو أو قتل أو إيذاء"[(٢)].

الفرق بين الأمن الاجتماعي والأمن المجتمعي:

الفرق بين الأمن الاجتماعي والأمن المجتمعي "يتمثل في أنَّ الأول يتعلق بأمن الأفراد وعموم علاقتهم معًا. وأما الثاني فإنه يتعلق بالمجتمع كدولة أو هيئة نظامية، ومبنى الأمن المجتمعي إنشاءُ نظام عام في المجتمع يلتزم به عمومُ أفراد، حتى تكون الدولة قادرة على المشاركة الدولية العالمية، والعمل مع بقية أعضاء الجماعة الإنسانية على البناء والتعمير واحترام المبادئ الحضارية المشتركة"[(٣)].

وحاصل ما يرمي إليه البحث أمران: أحدهما: تحرير مصطلح الإيمان، **والثاني:** رصد مدى تقوية الإيمان شبكة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

---

(١) **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هـارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ١/١٣٣، ٤٧٩، بتصرف.

(٢) **مجلة الإكليل**، صنعاء، العددان الأول والثاني، (٢٠، ٢١)، السنة الثامنة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، مقال: الأمن الاجتماعي والثأر: د. حسني الجندي، ص ٢٤٥.

(٣) **أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي:** أ.د. علي جمعة، دار المعارف، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م، ص ٤٧.

المبحث الأول
تحرير مفهوم الإيمان

المطلب الأول
مفهوم الإيمان

(أ) تعريف الإيمان في اللغة:

ونذكر هنا أمرين:

الأمر الأول: معنى الإيمان:

الإيمان في اللغة هو التصديق، يقول ابن منظور: "اتَّفق أَهلُ العلم من اللُّغَويّين وغيرهم أَنَّ الإيمان معناه التصديق"(١)، وينكشف معنى التصديق بقول الفيروزآبادى: "الإِيمان: الثِّقَة، وإظْهارُ الخُضوع، وقَبولُ الشَّريعَة"(٢)، فهذه الثلاثة معانٍ مترادفة للتصديق.

الأمر الثاني: استعمالات الإيمان:

أولًا: يتعدَّى بنفسه، فيُستعمل – بحسب الأصل – بمعنى التأمين، أي: صيرورة الشخص ذا أمن مِنْ أنْ يكون مكذوبًا على أنَّ الهمزة للصيرورة، أو جعْل الغير آمنًا من التكذيب على أنَّ الهمزة للتعدية.

ثانيًا: يتعدَّى بالباء أو اللام، فيُستعمل – على التضمين – فيُضَمَّنٌ معنى المتعدِّي إليهما، فإنْ تعدَّى بالباء فهو مضمنٌ معنى الإقرار والاعتراف، كقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ﴾(٣)، وإن تعدَّى باللام فمضمنٌ معنى الإذعان

---

(١) **لسان العرب لابن منظور**، مادة: (أمن)، ٢٣/١٣.

(٢) **القاموس المحيط:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م، ١١٧٦/١.

(٣) **سورة البقرة**، من الآية ٢٨٥.

والقَبُول، أي: التصديق، كقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾[1]، والمناسبةُ ظاهرةٌ بين الأمن والتصديق والإقرار؛ فالإقرارُ دالٌّ على التصديق ومَنْ صدَّقك بشيء فقد آمنك من التكذيب والمخالفة[2].

(ب) الإيمان في الشرع:

هو "التصديق للرسول فيما عُلِمَ مجيئه به ضرورة، فتفصيلًا فيما عُلِمَ تفصيلًا، وإجمالًا فيما عُلِمَ إجمالًا"[3]، وما يحتاج إلى البيان هنا هو كلمة بالضرورة:

أولًا: الضرورة هي: "ما يعرفه الخواص والعوام من غير قَبُول تشكيك، كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر"[4]، ويُثَار سؤال هنا، مفاده: هل الضرورة هي العلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر أو استدلال، قَسِيم العلم النظري الذي يفتقر إلى نظر واستدلال؟ والجواب أنَّه عِلْمٌ يُشْبِهُ الضرورة، فهو نظري في الأصل، إلا أنه لما اشتهر صار مُلْحَقًا بالضروري، بجامع الجزم في كلٍ من العام والخاص، من غير قبول للتشكك[5]، وحاصله أنَّ هذا العلم باعتبار أصله نظري، وباعتبار ما طرأ له بعدُ مِنْ الشهرة ضروري[6].

---

(١) **سورة العنكبوت**، من الآية ٢٦.

(٢) **ينظر: شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٤٧/٢، **ومذكرات في التوحيد لطلاب السنة النهائية:** الأستاذ الدكتور/ صالح موسى شرف، مطبعة الأزهر، ط٢، ١٣٦٢هـ، ١٩٤٣م، ص ١٥٤، **والمختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، السنة الحادية والخمسون، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م، ص ٨٩.

(٣) **شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، مطبعة بولاق، مصر، ١٢٦٦هـ، ص ٥٩٣.

(٤) **غاية الوصول شرح لب الأصول:** شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٥٤هـ، ١٩٣٦م، ص ١١٠.

(٥) **يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار:** الشيخ سليمان العبد، تحقيق: أحمد الشاذلي، دار الرواق الأزهري، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م، ص ١٢٣.

(٦) **ينظر: حاشية العطار** على جمع الجوامع، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن طبعة حجرية، د.ت، ٢٣٨/٢.

ثانيًا: يميل عبد الحكيم السيالكوتي (رحمه الله) إلى أنَّ الضرورة بمعنى القطع، يقول: "فالوجه تفسير الضرورة بالقطع سواء كان بديهية أو نظرية"(١).

(جـ) التصديق اللغوي والشرعي والمنطقي والمعرفة:

أولًا: التصديق في اللغة: عُرِّف التصديق بتعريفات عِدَّة، أشهرها: أولًا: تسليم الحكم والاعتقاد به. **ثانيًا:** قَبُول الحكم، أي: طمأنينة النفس إليه والرضا به. **ثالثًا:** اعتقاد كون الحكم والمخْبِر صادقًا بالاعتراف بالصدق، واعتقاد المطابقة للواقع، وأحد هذه الثلاثة كافٍ عن الآخر(٢).

ثانيًا: التصديق في الشرع هو نفسه معنى التصديق في اللغة، ولا فرق بينهما إلا في مُتعلَّق التصديق، فمتعلَّقه في اللغة مُطْلَقٌ، وفي الشرع خاصٌّ، وهو ما جاء به الشارع، فليس منقولًا من معنى لغوي إلى معنى شرعي(٣)، ومعناه أنَّ الإيمان في الشرع واللغة يتَّحدان في المعنى، وهو التصديق،

---

(١) **حاشية الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية**، درسعادت، ١٣٠٦هـ، ص ١٠٥.

(٢) **ينظر: القاموس المحيط:** محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، ١١٧٦/١، **ولسان العرب لابن منظور، مادة: (أمن)، ٢٩٤/١٢، وفُسّر المعنى اللغوي بإيضاح في: النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، تحقيق: أُوقَان قدير بِلْمَاز، مكتبة ياسين، تركيا، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص ٥٢٤، **والجواهر البهية على العقائد النسفية:** العلامة شمس الدين الأفغاني الصواتي، تحقيق: أ.د/ محمود شبير، الجامعة الحسينية براندير، سُورت، غجرات، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م، ٨٩/٣، **وحاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني**، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، ١٧٦/١، **ومذكرات في التوحيد لطلاب السنة النهائية:** الأستاذ الدكتور/ صالح موسى شرف، ص ١٥٣.

(٣) **ينظر: شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٥٠/٢، **والنبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** ص ٥٢٧.

ويختلفان في المتعلَّق، وهو المصدَّق به، فمتعلَّقُ الإيمانِ في اللغة عامٌّ، أيْ: أيُّ تصديقٍ كان، وفي الشرع خاصٌّ، أي: تصديق النبي (ﷺ) فيما جاء به من عند ربه مما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وعلى هذا التوجيه فالإيمان في الشرع ليس منقولًا؛ لأن المنقول هو اللفظ الذي اشتُهِرَ استعماله في المعنى الثاني، وهُجِرَ في المعنى الأول بدون قرينة، مثل لفظ الصلاة، معناه في اللغة الدعاء، إلا أنَّ الفقهاء يستعملونه لمعنى مخصوص، فصار المعنى الأول مهجورًا، والثاني مشهورًا في عرفهم، "وإنْ قيل: الإيمان في اللغة هو مطلق التصديق، وقد نُقِلَ في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصة فلا نزاع"(١)، ومن دلائل أنَّ التصديق المعتبر في اللغة والشرع ليس منقولًا الوجوه الآتية:

أحدها: أنه "لو كان منقولًا لكان الخطاب الوارد في الكتاب والسنة بالإيمان خطابًا بما لا تفهم الأمة، وهو مستلزم لعدم إمكان الامتثال به من غير استفسارٍ وبيانٍ، مع أنَّ مَنْ امتَثَلَ به امتَثَلَ مِنْ غير استفسارٍ ولا توقُّفٍ إلى بيان، وإنما وقع الاحتياج إلى بيان ما يجب الإيمان به، فبيَّنَ وفصَّلَ بعضَ التفصيل، بحيث قال النبي عليه الصلاة والسلام لمن سأله عن الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه الحديث، فذكر لفظ تؤمن تعويلًا على ظهور معناه عندهم.

الثاني: أنَّ النقل خلاف الأصل، فلا يُصار إليه بلا دليل، وههنا لا دليل ولا صارف، فيكون باقيًا على معناه الأصلي الذي هو التصديق"(٢).

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾(٣) أي: مُصدّق.

---

(١) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٠.

(٢) **حاشية الفاضل المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية**، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، ١/٣٢٨، وأصل المعنى للسعد في **شرح المقاصد**، ٢/٢٤٧.

(٣) **سورة يوسف**، من الآية ١٧.

الرابع: أنَّ الأعراب كانوا إذا أمروا بالإيمان بالله ورسوله، أطاعوا، ولم يسألوا عن معنى الإيمان، مع جهلهم بمصطلحات الشرع(١).

والحاصل أنَّ تفسير الإيمان بالتصديق قائمٌ على أمرين، هما: شهادة النقل عن أئمة اللغة، وتتبُّع موارد الاستعمال(٢)، ويشير أبو الحسن الأشعري إلى أنَّ مَبْنَى معاني ألفاظ الإيمان والكفر والمعصية هو اللغة بقوله: "علينا أن نعتبر ما في لغتهم، فنُجريه على ما تخاطبوا به، وتعارفوه فيما بينهم، وكان يقول: قد اتفقنا مع جميع المخالفين لنا في الإيمان أنَّ معنى الإيمان هو التصديق في اللغة قبل ورود الشريعة، واتفقنا أنَّ القرآن نزل على لغتهم، فوجب أن يتعرف معناه منها. ولم يثبت النقل عن اللغة في شيء من الأسماء والأوصاف، ولا انثبت زيادةُ اسم بالشريعة مما لم يكن في اللغة. وأن لو كان ذلك كان يسبق إلى تعريفهم أنه قد أحدث اسم كذا.... ولو عمل ذلك لانتشر واشتهر ونُقِل"(٣).

ثالثًا: التصديق في المنطق هو: إدراك النسبة الخارجية على وجه الإذعان، ويقابله التصور وهو: إدراك ما عدا النسبة الخارجية المشتملة على إذعان، يقول السعد (رحمه الله): "العلم إن كان إذعانًا للنسبة فتصديقٌ، وإلا فتصور"(٤).

رابعًا: الفرق بين (التصديق) و(المعرفة والعلم): فَرْقٌ بين مجرد العلم بالشيء والتصديق بالشيء، فالتصديق بالشيء حُكْمٌ ذهني عليه بالإيجاب أو

---

(١) **النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، ٥٢٧، بتصرف.

(٢) **ينظر: شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٠.

(٣) **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:** ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص ١٥٠.

(٤) **متن تهذيب المنطق والكلام:** العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٠هـ، ١٩١٢م، ص٤.

السلب، والعلم المجرَّد بالشيء يخلو عن الحكم عليه إيجابًا أو سلبًا، "فالحكم الذهني غير العلم، لأنَّ الجاهل بالشيء قد يحكم به، فعَلِمْنَا أنَّ هذا الحكم الذهني مغايِرٌ للعلم"(١)، فالعلم المجرد بالشيء إنْ انضاف إليه الحكم بالثبوت أو الانتفاء صار تصديقًا.

بل لا بد في التصديق من الإذعان للحكم للذهني، أي قَبُوله والتسليم به، "فليست حقيقة التصديق نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبِر من غير إذعان وقَبُول، بل هو إذعان وقبول بحيث يقع عليه اسم التسليم"(٢)، ويشير إلى ذلك بوضوح قول النبي (ﷺ): "مَنْ قال رَضيتُ بالله رَبًّا، وبالإسلامِ دينًا، وبمحمَدٍ رَسولاً، وَجَبَتْ له الجنَّةُ"(٣)، يقول العلامة دراز (رحمه الله): نبَّه الحديث "على ركن مهم في أمر الدين، وهو الرضا والارتياح النفساني لهذه العقائد؛ لأنه بدون الرضا لا يُغني الاعتقاد شيئًا"(٤)، وهذا الرضا والارتياح النفساني هو التصديق.

نخلص من ذلك إلى أمرين محل اتفاق:

أولهما: أنَّ التصديقَ في اللغة أمرٌ زائدٌ على العلم والمعرفة، وإنْ اختلفت العبارات في صياغة هذا الأمر الزائد، بأنْ قيل: هو الإذعان، أو التسليم، أو القبول، أو الاعتقاد، أو الرضا والارتياح النفساني.

ثانيهما: أنَّ العلم الخالي عن الإذعان للحكم الذهني لا يُسمَّى تصديقًا لغويًّا،

---

(١) **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٢/٢٧١.

(٢) **شرح العقائد النسفية:** العلامة سعد الدين التفتازاني، ص ٢٨٨.

(٣) **سنن أبي داود:** كتاب: الصلاة، باب: في الاستغفار (٢/٦٣٥، ح: ١٥٢٩)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، وقال المحقق: إسناده صحيح.

(٤) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ١٣١.

ومحلُّ الاختلافِ إنما هو في تسمية هذا العلم تصديقًا منطقيًّا، وقبل أنْ أذكر هذا الاختلاف، أذكر أمرين يتعلقان بهذا الصدد:

الأمر الأول: جدول بالفرق بين المعرفة والتصديق[١]:

م	المعرفة	التصديق
١	مجرد العلم بالشيء	إذعان بالشيء
٢	ليس إيمانًا	إيمان
٣	ضده الجهالة والنكارة	ضده الإنكار والتكذيب

الأمر الثاني: هل التصديق من قبيل العلوم والمعارف؟

كأني بك تقول: عَرَفْنَا أنَّ التصديق ليس مجرد وقوع نسبة الصدق في القلب، وإنما لا بد من الإذعان والقَبُول للمصدَّق به، بحيث يقع اسم التسليم من غير تكبُّرٍ ولا عناد، لكن أجد مَنْ يقول: إنَّ التصديق من قبيل العلوم والمعارف، وآخر يقول: هو من قبيل الأفعال النفسانية، فما توجيه ذلك؟ والجواب:

(أ) إنْ قيل بأنَّ الإذعان والقبول والتسليم والتصديق عباراتٌ عن شيء واحد، هو حديث النفس التابع للمعرفة، فيكون الإيمان فعلًا من أفعال النفس، **ومعنى (حديث النفس)**: انقيادها وقبولها[٢]، **ومعنى (المعرفة)**: الإدراك الجازم، **فيكون معنى قولنا** (حديث النفس التابع للمعرفة): قَبُول النفس وإذعانها للإدراك الجازم.

(ب) وإنْ قيل بأنَّ التصديق المعبر عنه بالإيمان والإذعان والقَبُول والتسليم هو نفس الإدراك، فيكون من قبيل العلوم والمعارف. فإن قلت: الأصح في

---

(١) **ينظر: شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٠، وما بعدها.

(٢) **ينظر: حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ٦٨.

الإدراك أنه كَيْفٌ، والكَيْفُ وصفٌ قائم بالنفس لا تكليف به، وإنما التكليف بالأفعال الاختيارية. أجيب بأنَّ التكليف به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل إليه(١)، وبعبارة أوضح: التكليف بالإيمان "باعتبار اشتماله على الإقرار، وعلى صرف القوة، وترتيب المقدمات، ورفع الموانع، واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الأفعال الاختيارية، كما يصح الأمر بالعلم والتيقُّن ونحو ذلك، وبالجملة كلٌّ نظريٍّ مقدورٌ ولو بالواسطة بحسب التحصيل"(٢).

ونعود إلى قولنا بأنَّ الاتفاق معقود على أنَّ العلم الخالي عن الإذعان ليس تصديقًا لغويًّا، فهل هو تصديق منطقي؟

خامسًا: الفرق بين التصديق اللغوي، والشرعي، والمنطقي:

(أ) عند صدر الشريعة (رحمه الله): العلم الخالي عن الإذعان للنسبة الذهنية تصديقٌ منطقيٌّ؛ لأنَّ التصديق المنطقي عنده هو الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية، فإن كان حاصلًا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي، وإن لم يكن كذلك كمَنْ وقع بصره على شيء فَعَلِمَ أنه جدار أو فرس فهو معرفة يقينية، أي: تصديق منطقي، وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغوي عنده أخص من التصديق المنطقي(٣)؛ فعلمنا من ذلك أمرين:

أولهما: أنَّ التصديق المنطقي أعم من التصديق اللغوي؛ لأنَّ التصديق المنطقي يعمّ الاختياري والاضطراري، والتصديق اللغوي لا يكون إلا اختياريًّا.

---

(١) **حاشية الصاوي على الخريدة البهية**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م، ص ٧٢، وما بعدها، بتصرف.

(٢) **حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني**، ١/١٨٤.

(٣) **ينظر: تعديل العلوم (مخطوط)**: عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الشريعة، ص ٢١٣، نُشِرَ على مكتبة فاضل أحمد باشا الإلكترونية، تركيا، ٧٩٧.

ثانيهما: التصديق المعتبر في اللغة هو بعينه التصديق المعتبر في الشرع، وإنما كان المعتبر فيهما التصديق الاختياري فقط؛ لأمرين أحدهما لغوي، والآخر شرعي، يشير إليهما صدر الشريعة بقول: "وإنما قيدنا بهذا – أي: بقولنا: اختيارًا – لأنه إنْ وقع في القلب صدق المخبِر ضرورة – كما إذا ادعى النبي النبوة، وأظهر المعجزة، ووقع صدقه في القلب ضرورة من غير أن ينسب الصدق إليه اختيارًا – لا يقال في اللغة: إنه صدَّقه، وأيضًا التصديق مأمور به، فيكون فعلًا اختياريًا"[(١)] أي: لأنَّ المفهوم من اللغة الصدق الاختياري، ولأنَّ التصديق مأمورٌ به، ومُثابٌ عليه، والثواب لا يترتب إلا على الفِعل الاختياري.

(ب) عند السعد التفتازاني (رحمه الله): العلم الخالي عن الإذعان ليس تصديقًا منطقيًّا، بل هو تصور؛ لأنَّ التصديق عنده هو الإدراك الجازم على وجه الإذعان، أي: التسليم والقَبُول، يقول: "العِلْم إن كان إذعانًا للنسبة فتصديقٌ، وإلا فتصور"[(٢)]، فالتصديق في قولك (زيد قائم) هو إدراك وقوع زيد على وجه الإذعان. أمَّا إنْ أدركتَ زيدًا وحدَه، أو القيام وحده، أو أدركت زيدًا والقيام معًا، أو أدركت زيدًا والقيام والنسبة الكلامية معًا، أو أدركت وقوع القيام لزيد دون الإذعان لذلك، فتصور، كل هذه الصور تصور عند السعد، فينبغي أن تعرف عن السعد (رحمه الله) في هذه المسألة ثلاثة أمور:

الأول: أنَّ التصديق هو الإدراك الجازم على وجه الإذعان، وأنَّ ما عداه تصور.

الثاني: أنَّ العلم الاضطراري – كمن وقع بصره على شيء فَعَلِمَ أنه جدار

(١) **تعديل العلوم (مخطوط):** عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الشريعة، ص ٢١٣.

(٢) **متن تهذيب المنطق والكلام:** العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني، ص٤.

أو فرس – ليس إذعانًا، بل هو تصوُّر، "وكأنه فَهِمَ أنَّ التصديق إذا قَارَنَهُ التسليم لا يكون إلا اختيارًا"(١).

الثالث: أنَّ التصديق المنطقي مساوٍ للتصديق اللغوي، بل مساوٍ كذلك للتصديق الشرعي، وللتصديق في اللغة الفارسية، فالتصديق المعتبر في هذه الأربعة بمعنى واحد، وهو الإذعان إلى حدّ اليقين، وأَشْعَرَ كلامُه في شرح المقاصد بأنَّ الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين؛ حيث يقول: "المعتبر في التصديق هو اليقين، أعني الاعتقاد الجازم المطابق، بل ربما يكتفى بالمطابقة، ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين"(٢)، ولا فرق في التصديق بين الأربعة إلا باعتبار المتعلَّق(٣).

الأبحاث الواردة على اختيار السعد (رحمه الله): وَرَدَ على اختيار السعد (رحمه الله) أربعة أبحاث:

الأول: المعرفة التي تقع في القلب بدون اختيار كالذي يقع بصره على الجدار، ويحصل له الإذعان بوجوده اضطرارًا، لا تكون تصديقًا بل هي تصور. وأجيب عنه بأنَّ المعرفة من قبيل التصور، ولا ضير في ذلك.

الثاني: الحاصل للسوفسطائي يقين بدون إذعان، وعلى ذلك يكون داخلًا أيضًا في التصور. وأجيب بأنَّ يقين السوفسطائي تصديق؛ لأنه لم يخل عن إذعان، وإنما إنكاره عناد فقط.

---

(١) **فيض الباري على صحيح البخاري**: العلامة: محمد أنور الكشميري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ١/١٢٣.

(٢) **شرح المقاصد**: سعد الدين التفتازاني، طبعة الحاج محرم أفندي، تركيا، ١٣٠٥هـ، ١٨٨٨م، ٢/٢٦٤.

(٣) **ينظر: حاشية الفاضل المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية**، ١/٣٣٢.

الثالث: الظن والوهم والشك لا يكون تصديقًا، وهذا يخالف المناطقة؛ لأنهم أدخلوا القياس الشعري والخطابي وغيرهما في التصديق، فالتصديق المنطقي يعم الظن وغيره. ولا جواب عنه.

الرابع: أنَّ تصديق العوام لا يكفي في الإيمان؛ لأنه لم يصل إلى درجة الإذعان، مع أن المصرح به أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض كاف في الإيمان كإيمان العوام. وأجيب بأنَّ الظنَ الغالبَ حكمُهُ حكم الإيمان؛ فهو إيمان حكمي لا حقيقي، وهذا كافٍ في الإيمان(١).

محل الوفاق بين السعد وصدر الشريعة:

يتفقان في أمر، ويختلفان في أمر آخر:

أولًا: يتفقان في أنَّ التصديق المعتبر في اللغة هو بعينه التصديق المعتبر في الشرع، فقد عرَّف صدر الشريعة التصديق في اللغة بقوله: "أن ينسب الصدق إلى المخبِر اختيارًا، وقال عن التصديق: لا تفاوت بين المعنى اللغوي والشرعي إلا في الأمور التي يجب بها الإيمان"(٢).

ثانيًا: ويختلفان في أنَّ التصديق المنطقي أعم من التصديق اللغوي عند صدر الشريعة؛ لأن التصديق اللغوي لا يكون إلا اختياريًّا، بخلاف المنطقي فإنه يعم الاختياري والاضطراري، وعند السعد التصديق المنطقي مساوٍ للتصديق اللغوي.

وتحرير المسألة: أنْ يقال:

---

(١) **مذكرات في التوحيد لطلاب السنة النهائية:** الأستاذ الدكتور/ صالح موسى شرف، ص ١٥٥، بتصرف.

(٢) **تعديل العلوم (مخطوط):** عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الشريعة، ص ٢١٢، وما بعدها.

أولًا: التصديق في اللغة والشرع وُضِعَ لمعنى واحد، وهو التصديق القلبي، ولا فرق بينهما إلا بحسب المتعلَّق، أي: في المصدَّق به، فالتصديق اللغوي مُطْلَق، والتصديق الشرعي خاصٌّ(١).

ثانيًا: ويفترق التصديق المنطقي عن التصديق الشرعي، أو قل: عن التصديق عند المتكلمين، من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: التصديق عند المناطقة مقابِلٌ للتصديق عند المتكلمين؛ لأنَّ التصديق عند المناطقة من قبيل العلم والمعرفة، وعند المتكلمين كلامٌ نفسانيٌّ يرجِع لقول نفس المصدّق: آمنت وصدَّقت، ولهذا يُعرّفونه بأنه حديث النفس التابع للمعرفة.

الوجه الثاني: التصديق عند المناطقة أعم من التصديق عند المتكلمين؛ لأنَّ التصديق عند المناطقة يعمُّ الظنَّ الذي هو إدراك الطرف الراجح، واليقينَ الذي هو إدراكٌ جازِمٌ مطابِقٌ للواقع لا يقبل التغيُّر، والجهلَ الذي هو إدراك جازِمٌ غير مطابِق للواقع، والتقليدَ الذي هو إدراكٌ جازِمٌ مطابِقٌ للواقع ويقبل التغيُّر بتشكيك مشكِّكٍ. أمَّا عند المتكلمين فليس التصديق إلا اليقين، وأمَّا التصديق في اللغة الفارسية فلا يكون إلا قطعيًّا.

الوجه الثالث: كلٌّ من الظن والجهل والتقليد والشك والوهم من العلم عند المناطقة، ومقابِلٌ للعلم عند المتكلمين؛ إذ العلم عند المناطقة مُطْلَق الإدراك، وعند المتكلمين إدراكٌ خاصٌّ، الذي هو اليقين(٢).

---

(١) **ينظر: حاشية الفاضل المحقق مولانا شجاع الدين الرومي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية**، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، ٣١٩/٢، و**تعديل العلوم (مخطوط)**: عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الشريعة، ص ٢١٢.

(٢) **ينظر: التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي**: العلامة المحقق الدسوقي، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ، ص ٢٩، وهذه الوجوه الثلاثة مأخوذة من=

مفهوم الإسلام:

أولا: تعريف الإسلام في اللغة:

الإسلام والاستسلام في اللغة بمعنى الانقياد(١)، **فإنْ قلتَ:** ذكرتَ أنَّ الإيمان في اللغة بمعنى التصديق، والإسلام بمعنى الانقياد، فما محلُّ كلٍّ من التصديق والانقياد؟

ثانيا: محل الإيمان والإسلام:

يُبيّن ذلك حجة الإسلام الغزالي (رحمه الله) – بعبارة جامعة – فيقول: "وللتصديق محلٌّ خاصٌّ وهو القلب، واللسان ترجماته. وأما التسليم، فإنه عامٌّ في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجَبُ اللغة أن الإسلام أعمُّ والإيمان أخص، وكأن الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام. فإذًا: كلُّ تصديقٍ تسليمٌ، وليس كلُّ تسليمٍ تصديقًا"(٢).

وحاصله أنَّ محلُّ الإيمانِ القلب، والإقرارُ دالٌّ على التصديق، ومحلُّ الإسلامِ القلبُ واللسانُ والجوارحُ، "أما ما اشْتُهِرَ أنَّ الإسلام هو الانقياد الظاهري فقط، فلست أعرف مستندًا من فقه اللغة لهذا التقييد، إلا أن يكون قد

=الدسوقي بتصرف، **وحاشية الفاضل المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية**، ٣٢٦/١، **وحاشية المحقق الفاضل عصام الدين على شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية**، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، ٢٣٥/٢، و**شرح السُّلَّم:** شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح الملوي، تحقيق: الأستاذ المحقق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الجامعة الأزهرية، مصر، ط٣، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م، ص ٢١، و**شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٦٤/٢.

(١) **لسان العرب لابن منظور**، مادة: (سلم)، ٢٩٣/١٢.

(٢) **إحياء علوم الدين:** حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ٤٢٦/١.

ثبت شهرةُ استعماله في هذا المُقيَّد أو تبادره منه عند إطلاقه، بناءً على أنَّ اللفظ إذا كان له معنى حسيٌّ ومعنى عقليٌّ كان الحسيُّ أقربَ إلى الفهم. فإن ثبت هذا أو ذاك كان تعريف الإسلام بخصوص الانقياد الظاهري أولى بالقبول"(١).

ثالثا: النسبة بين الإيمان والإسلام:

(أ) إن فُسِّر الإسلام بأنه الانقياد سواء كان ظاهرًا أم باطنًا أم ظاهرًا وباطنًا، فالعلاقة بين الإيمان والإسلام هي العموم والخصوص المطلق، يجتمعان في المسلم المؤمن، أي في المنقاد ظاهرًا وباطنًا، وينفرد الأعم – أي: المسلم – في المسلم غير المؤمن، أي في المنقاد ظاهرًا لا باطنًا.

(ب) وإن فُسّر الإسلام بالانقياد الظاهري، تكون العلاقة بين الإيمان والإسلام هي العموم والخصوص الوجهي، يجتمعان في المسلم المؤمن، أي: في المنقاد ظاهرًا وبراطنًا، وينفرد المؤمن في المؤمن غير المسلم، أي: في المنقاد باطنًا لا ظاهرًا، وينفرد المسلم في المسلم غير المؤمن، أي: في المنقاد ظاهرًا لا باطنًا.

رابعا: الإيمان والإسلام في الاستعمال القرآني:

استقرأ العلامة محمد عبد الله دراز (رحمه الله) موارد الاستعمال القرآني ووصل إلى أن الإيمان والإسلام إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا: "أمَّا أنهما إذا اجتمعا افترقا، فمعناه: أنهما إذا ذُكِرَا لفظًا في سياقٍ واحدٍ كان لفظ الإيمان باقيًا على أصل اختصاصه بالاعتقاد، والإسلام باقيًا على اختصاصه بالعمل، كقوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾(٢)، مَدَحَ أهل ذلك البيت بالإيمان؛ أخذًا من قاعدة الاستثناء، ثم

(١) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ٩٠، بتصرف.

(٢) **سورة الذاريات**، آية ٣٥ ، ٣٦.

مدحهم بالإسلام علاوةً على ذلك، كأنه قال: فما وجدنا غير بيتٍ واحدٍ من أولئك المؤمنين الذين جمعوا إلى هذا الإيمان حِليَة الإسلام.

وأما أنهما إذا افترقا اجتمعا فمعناه: أنه إذا ذُكِرَ أحد اللفظين في معرض المدح والثناء بدون الآخر، ولم تكن هناك قرينةٌ دالةٌ على اختصاص المذكور بأصل معناه كان المراد بالمذكور معناه ومعنى صاحبه، ولم يكن ترك الآخر إغفالًا له، بل اتكالًا على ما بينه وبين المذكور من ارتباطٍ في قصد الشارع، وبالتالي في ذهن السامع"(١).

خامسا: تعريف الإسلام في الشرع:

(أ) ذهب أكثر الماتريدية وبعض محققي الأشاعرة إلى أنه الخضوع والانقياد للأوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والإذعان له، وعليه فهو عين الإيمان، فالإسلام والإيمان مترادفان شرعًا.

(ب) وذهب الأكثر من الأشاعرة والماتريدية إلى أنَّ تغايرهما مفهومًا كتغايرهما لغة إذ أنَّ مفهوم الإيمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي (ﷺ) مما علم من الدين ضرورة، أي: الإذعان لذلك، ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان مفهومًا وإن تلازما شرعًا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس، إذ يلزم من الإذعان الامتثال المذكور، ومن الامتثال الإذعان(٢).

وتحرير محل النزاع بأن يُقال:

أولًا: مراد الماتريدية من قولهم: الإسلام والإيمان يترادفان ويتَّحِدَان في

---

(١) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ١٠٥، بتصرف.

(٢) **حاشية الصاوي على الخريدة البهية**، ص ٤٧، بتصرف، والكلام لسيدي أحمد الدردير.

المعنى: عدم الانفكاك، إذ يرجع كل منهما إلى القبول والإذعان[١] فـ "ليس مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى حقيقة الترادف، بل عدم التغاير بمعنى الانفكاك، أي: عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر، وبه يظهر أن لا نزاع في المسألة، فإن الأشاعرة لا يُجَوِّزُون الانفكاك بينهما"[٢].

ثانيًا: الإسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الإيمان، والإسلام الظاهري قد يفترق وينفصل عن الإيمان، كما قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾[٣] أي: قل لهم يا محمد: لم تؤمنوا، ولكن قولوا يا أيتها العرب: أسلمنا، مكان قولكم آمنا، أي: انْقَدْنَا ظاهرًا[٤].

(١) **ينظر: شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٩.

(٢) **حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني**، ١/١٨٥.

(٣) **سورة الحجرات**، من الآية ١٤.

(٤) **حاشية الجمال الدياني على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية**، مطبعة أسعد أفندي، تركيا، ١٣٠٦هـ، ص٤٣٦، بتصرف.

المطلب الثاني
المذاهب في الإيمان الشرعي

في الإيمان الشرعي ثمانية مذاهب إجمالًا، أذكرها موجزة على هذا النحو:

أولًا: اسم للتصديق، أي: تصديق النبي (ﷺ) فيما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، والإمام أبي منصور الماتريدي، وفخر الدين الرازي، والقاضي البيضاوي، وجمهور المحقيقين، والإقرار عندهم شرط لإجراء الأحكام.

ثانيًا: اسم للتصديق والإقرار، وعليه كثير من المحققين، وهو المحكي عن أبي حنيفة (رحمه الله).

ثالثًا: اسم للتصديق والإقرار والعمل، من أداء المأمورات – ولو مندوبة – وترك المحظورات، بحيث يكون ترك العمل كفرًا، حتى فعل الصغيرة، وترك المندوب، وينسب إلى الخوارج.

رابعًا: اسم للتصديق والإقرار والعمل كذلك إلا أن ترك العمل يخرج عن الإيمان، ولا يدخل في الكفر، ويُنسب إلى القاضي عبد الجبار، وأبي الهذيل المعتزليين، واستبعد السعد هذين المذهبين بقوله: والخروج عن الإيمان بترك المندوب مما لا ينبغي أن يكون مذهبًا لعاقل.

خامسًا: اسم للتصديق والإقرار والعمل، من فعل الواجبات، وترك المحرمات، بحيث يكون ترك الواجب وفعل المحرم مُخْرِجًا عن الإيمان، غير مدخل في الكفر، وهو مذهب أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم.

سادسًا: اسم للتصديق والإقرار والعمل، بحيث لا يكون ترك الطاعة مخرِجًا عن الإيمان، بل يقطع بدخول الجنة، وعدم خلوده في النار، وهو مذهب أكثر السلف، وجميع أئمة الحديث، وكثير من المتكلمين، والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي.

سابعًا: اسم للمعرفة، وهو مذهب جهم بن صفوان، والمعرفة أقل درجة من التصديق، أو أعم منها؛ لأنها قد تجامع العناد والكفر.

ثامنًا: اسم للإقرار فقط، وهذا مذهب الكرامية، وقيل: اسم للإقرار بشرط المعرفة، فلا يجوز الإقرار بدونها، وإليه ذهب الرقاشي، وقيل: اسم للإقرار بشرط التصديق الحاصل بالاختيار والكسب، وإليه ذهب القطان(١).

وجملة الوارد عن أهل السنة والجماعة من تلك المذاهب ثلاثة، هي القول الأول والثاني والسادس، وبيانها في الآتي:

القول الأول: الإيمان تصديقٌ، والإقرار دالٌّ على التصديق، والعمل شرط كمال.

القول الثاني: الإيمان تصديقٌ وإقرارٌ، غير أنَّ التصديق ركن لا يحتمل السقوط، والإقرار ركن يحتمل السقوط، وتوجيههم قائم على ثلاثة أمور:

الأول: قالوا: لما كان الإيمان هو التصديق، والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان، فيكون كل منهما ركنًا في الباب، فلا يثبت الإيمان إلا بهما إلا عند العجز.

الثاني: الاحتياط، فجَعْلُ الإقرارِ ركنًا من الإيمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطًا خارجًا عن حقيقة الإيمان.

الثالث: النصوص دالة عليه(٢).

وبالجملة هنا أمران محل اتفاق، وأمر محل اختلاف، أمَّا الأمران محلا الاتفاق فَهُمَا: أنَّ التصديقَ أمرٌ ذاتيٌّ للإيمان، والعملَ أمرٌ خارجٌ عن ماهية

---

(١) **النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، ص٥٤٠، **وشرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٤٧: ٢٤٩.

(٢) **المسامرة في شرح المسايرة:** الكمال بن أبي شريف، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م، ٢/١٨٧، بتصرف.

الإيمان، ومحل الاختلاف في الإقرار: فشرطُ كمالٍ على القول الأول، وركنٌ يحتمل السقوط على القول الثاني.

القول الثالث: الإيمان اسم للتصديق والإقرار والعمل، بحيث لا يكون ترك الطاعة مخرِجًا عن الإيمان، ولكثرة الكلام في هذه القضية وخطورته أذكر أربعة أشياء، وهي: توجيه أهل السنة لمسألة العمل، وكذا توجيه المعتزلة؛ إذ قوة المذهب تظهر في تفنيد مذهب المخالِف والإجابة عن سهام أدلته، ثم توجيه العبارة الواردة عن السلف القائلة بأنَّ الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، ثم بيان حكم المخّل بالعمل المرتكب للكبيرة.

الأمر الأول: مذهب أهل السنة والجماعة:

الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان لوجوه ثمانية:

الوجه الأول: أنه في اللغة اسمٌ للتصديق، ولا دليل على نقله من اللغة إلى الشرع.

الوجه الثاني: الإجماع على أنَّ الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب، ويُسمَّى إيمان اليأس(١)، ولا خفاء في أنَّ ذلك إنما هو التصديق والإقرار إذ لا مجال للأعمال.

الوجه الثالث: النصول الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٢).

---

(١) المعتبر في الإيمان هو الإيمان الغَيْبي، لا الإيمان العَيْني، ولذا كان إيمان الكافر حال يأسه عند سكرات الموت، ومعاينة العذاب غير مقبول؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]. **العقائد الخيرية في تحرير مذهب الفرقة الناجية:** الفاضل المحقق/ محمد وهبي بن حسين أفندي الخادمي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت، ص١١٨.

(٢) **سورة البقرة**، من الآية ١٨٣.

الوجه الرابع: النصوص الدالة على أنَّ الإيمان والأعمال أمران متفارقان، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾(١)، وقوله: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾(٢)، والعطف – بحسب الأصل والحقيقة – يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه، فيجب العمل به ما لم يَرِدْ عليه قائمُ البرهانِ كسائر الظواهر.

الوجه الخامس: الآيات الدَّالة على أنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾(٣)، ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ ﴾ (٤)، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾(٥) .

الوجه السادس: الإجماع على أنَّ الإيمان شرط العبادات، فقد جَعَلَ الشارعُ الإيمان شرطًا لصحة الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾(٦)، مع القطع بأنَّ المشروط لا يدخل الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه، فلا تدخل الأعمال المشروطة بالإيمان فيه، وإلا لَزِمَ كون الأعمال شرطًا لنفسها؛ لأنها جزءٌ من الإيمان، وجزءُ الشرطِ شرطٌ.

الوجه السابع: أنه لو كان اسمًا للطاعات، فإما للجميع فيلزم انتفاؤه بانتفاء بعض الأعمال، فلم يكن من صدَّق وأقرَّ مؤمنًا قبل الإتيان بالعبادات، والإجماع على خلافه. وإما لكل عمل على حدة، فيكون كل طاعة إيمانًا على حدة، ويكون

---

(١) **سورة البقرة**، من الآية ٢٧٧.

(٢) **سورة طه**، من الآية ١١٢.

(٣) **سورة الأنعام**، من الآية ٨٢.

(٤) **سورة الأنفال**، من الآية ٧٢.

(٥) **سورة الحجرات**، من الآية ٩.

(٦) **سورة طه**، من الآية ١١٢.

المنتقل من طاعة إلى طاعة منتقلًا من دين إلى دين.

الوجه الثامن: أن جبريل (عليه السلام) لما سأل النبي (ﷺ) عن الإيمان لم يجبه إلا بالتصديق دون الأعمال[1].

الأمر الثاني: مذهب المعتزلة:

قالت المعتزلة: نحن لا ننكر استعمال الإيمان في الشرع في معناه اللغوي – أعني التصديق –، لكنَّا ندَّعِي نَقْلَه عن ذلك إلى معنى شرعي، هو أداء الطاعات الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات. وقيل هو: عبارة عن أداء الطاعات – الفرائض منها والنوافل – واجتناب المقبحات، يقول القاضي عبد الجبار، وهو الصحيح من المذهب[2]، وبالجملة نقلوه من معناه اللغوي إلى الأعمال، واستدلوا على ذلك بوجوه ثمانية:

الأول: فعلُ الواجباتِ – والفعل عمل – هو الدين المعتبر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[3]، أي ذلك المذكور من إقامة الصلاة وغيرها هو الدين المعتبر، والدين المعتبر هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[4]،

---

(١) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٥، بتصرف، **وشرح العقائد النسفية:** العلامة سعد الدين التفتازاني، ٢٩٥، وما بعدها، بتصرف، **وحاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني،** ١/١٨١، بتصرف، **وحاشية قول أحمد على الخيالي على شرح العقائد النسفية،** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، ٢/١٢٧.

(٢) **شرح الأصول الخمسة:** قاضي القضاة/ عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٧٠٧.

(٣) **سورة البيّنة،** آية ٥.

(٤) **سورة آل عمران،** من الآية ١٩.

والإسلام هو الإيمان. وأجيب عن ذلك بأنه يجوز أن يكون اسم الإشارة راجعًا إلى الإخلاص أو التدين والانقياد.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾[1]، وأجيب بأنَّ المراد كمال الإيمان جمعًا بين الأدلة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾[2]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس. وأجيب بأن المعنى: تصديقكم بوجوبها.

الرابع: أن كل قاطع طريق يُخزى يوم القيامة؛ لأنه يدخل النار، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾[3]، وكل من يدخل النار يخزى، بدليل قوله تعالى حكاية وتقريرًا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[4]، ولا شيء من المؤمن يخزى يوم القيامه؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[5]. وأجيب بمنع الكبرى، فإن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة، لا كل مؤمن، ولا يصح لهم التمسك بقولـــه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[6]؛ لأن القاطع ليس بكافر.

---

(١) **سورة الأنفال**، من الآية ٢ إلى بعض الآية ٤.

(٢) **سورة البقرة**، من الآية ١٤٣.

(٣) **سورة الحشر**، من الآية ٣.

(٤) **سورة آل عمران**، من الآية ١٩٢.

(٥) **سورة التحريم**، من الآية ٨.

(٦) **سورة النحل**، من الآية ٢٧.

الخامس: قوله (ﷺ): لا يزني الزاني وهو مؤمن[1]. وأجيب بأنه على قصد التغليظ والمبالغة في الوعيد، كقوله تعالى في تارك الحج: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [2].

السادس: لو كان الإيمان هو مجرد التصديق لَمَا كُفّر بشيء من الأفعال والأقوال كإلقاء المصحف في القاذورات، والسجد لصنم. أجيب بأن يجوز أن يجعل الشارع بعض المعاصي أمارة عدم التصديق.

السابع: أن الإيمان بمعنى التصديق يجامع الشرك، فقد يثبت التصديق مع نفي الإيمان الشرعي، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [3]، وأجيب بأنَّ المراد بالإيمان في الآية الأولى: التصديق بالله وحده، وهو غير كافٍ بالاتفاق، والمراد به في الآية الثانية: التصديق باللسان فقط، وهو محض النفاق.

الثامن: اسم المؤمن يُنْبِئُ عن استحقاق غاية المدح والتعظيم، وكفاك قوله تعالى في آخر قصة بعض الأنبياء: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[4]، ومرتكب الكبيرة إنما يستحق الذم والعذاب الأليم، فلا يستحق اسم المؤمن على الإطلاق. وأجيب بأنه يستحق المدح من جهة التصديق الذي هو رأس الطاعات، والذم من حيث الإخلال بالأعمال، ولا منافاة بينهما لانفكاك الجهتين، وما يقع في معرض المدح على الإطلاق يُحمل على كمال الإيمان على ما هو مذهب السلف[5].

---

(١) من حديث أبي هريرة (ﷺ). صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: النُّهْبَى بغير إذن صاحبه، (١٦٣/٣، ح: ٢٤٧٥)

(٢) **سورة آل عمران**، من الآية ٩٧.

(٣) **سورة البقرة**، آية ٨.

(٤) **سورة الصافات**، آية ٨١.

(٥) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٥٦/٢، وما بعدها، بتصرف.

الأمر الثالث: توجيه القول بأن الإيمان تصديق وإقرار وعمل:

إنْ قلتَ: وَرَدَ في كتابات السلف أنَّ الإيمان اسمٌ للتصديق والإقرار والعمل، فجعلوا العمل جزءًا من الإيمان. قلتُ: الإخلال بالعمل مُخْرِجٌ من الإيمان أم لا؟ فإنْ قلتَ: مُخْرِجٌ من الإيمان، قلتُ: هذا مذهب الخوارج. وإن قلتَ: ليس مُخْرِجًا من الإيمان، قلتُ: كيف لا ينتفي الإيمان بانتفاء الأعمال، مع القطع بانتفاء الكل بانتفاء جزئه، وللعلماء توجيهٌ للشق الثاني المقابِل لقول الخوارج، أقواها الأول:

التوجيه الأول: توجيه سعد الدين التفتازاني (رحمه الله): بأنَّ "الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة، وهو التصديق وحده، أو مع الإقرار، وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف، وهو التصديق مع الإقرار والعمل"(١)، وحاصله الفرق بين أصل الإيمان وكمال الإيمان، فأصل الإيمان هو التصديق، وكماله التصديق مع الإقرار والعمل، إلا أنَّ "فوات الكمال لا يُفوّت الأصل"(٢).

التوجيه الثاني: توجيه جلال الدين الدَّوَّاني (رحمه الله): أنَّ الأجزاء على قسمين: أجزاء حقيقية، وأجزاء عرفية، والكلُّ الذي ينتفي بانتفاء جزئه إنما هو الجزء الحقيقي لا العرفي(٣).

التوجيه الثالث: توجيه عبد الحكيم السيالكوتي (رحمه الله): "أنَّ الأعمال ليست مما جعله الشارع جزءًا من الإيمان حتى ينتفي بانتفائها، بل هي تقع جزءًا منه إن وجدت، فما لم توجد الأعمال فالإيمان هو التصديق والإقرار، وإذا وجدت كانت

---

(١) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٤٨، وما بعدها.

(٢) **شرح معالم أصول الدين:** ابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ص ٦٤٩.

(٣) **ينظر: شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية**، المطبعة العثمانية، ١٣١٨هـ، ٢/ ٢٨٦، وما بعدها.

داخلة في الإيمان، فيزيد الإيمان على ما كان قبل الأعمال"[١].

وبذلك يُعلم أنَّ الوارد عن أهل السنة في العمل أنَّه إمَّا شرطُ كمالٍ خارجٌ عن حقيقة الإيمان، أو جزءٌ عرفيٌّ لا ينعدم الإيمان بانعدامه، ولا مخالفة بين هذين القولين إلا أن يكون إطلاق اللفظ على الأعمال حقيقة أو مجازًا، وهو بحث لفظي، فمَنْ يرى كون لفظ الإيمان موضوعًا للقدر المشترك بين التصديق والأعمال فيكون إطلاقه على الأعمال عنده حقيقة، ومن لا يرى وضعه إلا للتصديق الذي هو سببها يكون إطلاقه عليها مجازًا عنه، فأهل السنة متفقون على أنَّ الإيمان المنجي عند الله لأ لا يتوقف على الأعمال، يقول الأشعري (رحمه الله): "إن الأعمال شرائع الإيمان، مثل الصلاة والزكاة والطهارة وما يظهر على الأركان، وإن شريعة الشيء غير الشيء، وإنه يجوز أن يقال على طريق التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان، وأمارات له وعلامات"[٢].

ينضاف إلى ذلك قولٌ ثالثٌ بأنَّ العمل جزء من حقيقة الإيمان، داخلة في قوام حقيقته، حتى يلزم من عدمها عدمه، وهو مذهب المعتزلة والخوارج، وقولٌ رابعٌ بأنه خارج عن الإيمان بالكلية، فليس جزءًا حقيقيًّا ولا عرفيًّا، وهو قول المرجئة، فتصير الأقوال في العمل أربعة[٣].

---

(١) **حاشية الفاضل المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية**، ٣٣١/١.

(٢) **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**: ابن فورك، ص ١٥٢.

(٣) **ينظر: طبقات الشافعية الكبرى**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٣٠/١، **وحاشية المولى المرجاني على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية**، المطبعة العثمانية، ١٣١٨هـ، ٢/ ٢٨٦، **وحاشية الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية**، ص١٠٧.

الأمر الرابع: حكم مرتكب الكبيرة:

يترتب هذا المبحث عن حقيقة الإيمان، وعن كون العمل مُعْتَبرًا من حقيقة الإيمان أو خارجًا عنها، وإنْ كان من حقيقة الإيمان فهل الإخلال به كفر أم لا؟ وقبل أنْ نشرع في ذلك، نُعرّف الكبيرة أولًا؛ إذا الحكمُ فرعُ التصوُّرِ.

تعريف الكبيرة:

اختلفت الآراء في تعريفها، وجِمَاعُها تعريفُها بالعدد، أو المفهوم، أو الإصرار:

أولًا: ضبطها بالعدد، قيل: تسعة، وهي: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار عن الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم. وقيل: عشرة، فيزاد على ما سبق أكل الربا.

ثانيا: ضبطها بالمفهوم:

(أ) ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذُكِرَ أو أكثر منه، يُوضّح هذا الضابط العز بن عبد السلام (رحمه الله) بقوله: "إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر، فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها فهي من الكبائر. فمن شتم الرب، أو الرسول، أو استهان بالرسل، أو كذب واحدًا منهم، أو ضمخ الكعبة بالعذرة، أو ألقى المصحف في القاذورات، فهذا من أكبر الكبائر، ولم يصرح الشرع بأنه كبيرة"(١).

(ب) وقيل: ما توعَّد عليه الشارع بخصوصه، كالحد في الدنيا، والوعيد

(١) **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام:** شيخ الإسلام/ العز بن عبد السلام، تحقيق: د. نزيه كمال حماد، د. عثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ٢٩/١.

بالنار في الآخرة، وقيل: شرط أن يكون الوعيد شديدًا[١]، والفرق بين هذا والذي قبله أنَّ هذا ضبط الكبيرة بالتوعُّد عليها ولم ينظر إلى المفسدة، وذاك ضبطها بالمفسدة المماثلة للمعدودات ولم ينظر إلى التوعُّد عليها.

ثالثًا: ضبطها بالإصرار: فيقال: كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة، وكل معصية استغفر عنها العبد فهي صغيرة.

ورجَّح بعض العلماء ضبطها بتوعُّد الشارع عليها بخصوصها، وأنه لا ينافيه عدها تسعة أو أكثر حسب الروايات الواردة، إذ ضبطها بعدد خاص لا ينافي أن ما عداه ليس بكبيرة، بل قد يكون لاعتبارات خاصة كقصد النهي والتحذير عما هو واقع بكثرة من الناس[٢].

حكم مرتكب الكبيرة:

اتفق أهل السنة والمعتزلة والخوارج على تسميته فاسقًا، واختلفوا بعد ذلك على النحو الآتي:

أولا: عند أهل السنة والجماعة:

مرتكب الكبيرة مؤمن للوجوه الآتية:

الأول: ما سبق من أنَّ حقيقة الإيمان هو التصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به إلا بما ينافيه، وهو الكفر، فلا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا بالشك والتوقُّف، وهو كفر بالاتفاق، ومجرد الإقدام على الكبيرة لغلبة شهوة، أو حمية، أو أنفة، أو كسل، خصوصًا إذا اقترن به خوف العقاب، ورجاء العفو، والعزم على التوبة، لا ينافيه، نعم! إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان

---

(١) **شرح رمضان أفندي على العقائد**، درسعادت، تركيا، ط٢، ١٣٢٠هـ، ص ٢٣٨.

(٢) **مذكرات في التوحيد لطلاب السنة النهائية:** الأستاذ الدكتور/ صالح موسى شرف، ص ١١١ : ١١٥، بتصرف.

كفرًا؛ لكونه علامة للتكذيب.

الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي، كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾[1].

الثالث: إجماع الأمة من عصر النبي (ﷺ) إلى يومنا هذا بالصلاة على من من أهل القبلة من غير توبة، والدعاء والاستغفار لهم، مع العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن[2].

ثانيا: عند الخوارج:

ذهب جمهور الخوارج إلى أنَّ مرتكب الكبيرة – بل الصغيرة أيضًا – كافر، وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر، وتمسكوا بالوجوه الآتية:

الأول: النصوص الناطقة بكفر العصاة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]، ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[5]، حصر الفسق على الكافر، فيكون كل فاسق كافرًا. وأجيب بأنَّ الموصولات لم توضع للعموم، بل هي للجنس تحتمل العموم والخصوص، فالمراد: من لم يحكم بما أنزل الله أصلًا، ولا نزاع في كونه كافرًا، أو نقول: المراد بما أنزل الله هو التوراة، بقرينة قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا

(١) **سورة الحجرات**، من الآية ٩.

(٢) **شرح العقائد النسفية:** العلامة سعد الدين التفتازاني، ص ٢٦٤: ٢٦٧، بتصرف، **وشرح رمضان أفندي على العقائد**، ص ٢٣٩، بتصرف.

(٣) **سورة المائدة**، من الآية ٤٤.

(٤) **سورة آل عمران**، من الآية ٩٧.

(٥) **سورة النور**، من الآية ٥٥.

﴿ٱلنَّبِيُّونَ﴾[1]، فيختص الحكم باليهود، فيلزم أن يكونوا كافرين إذا لم يحكموا بالتوراة، ونحن نقول بموجبه، ولأنَّا لم نتعبد بالحكم بالتوراة. والمراد بالفاسقين في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2] الكاملون في الفسق، والمتمردون المنهمكون في الكفر للقطع بأنَّ الفسق لا ينحصر في الكفر بعد الإيمان

الثاني: الآيات الدالة على انحصار العذاب في الكفار مع قيام الأدلة على أن الفاسقين يُعذبون كقوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[3]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4]، وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾[5]. قلنا: المراد الكامل الهائل من العذاب والخزي والنار؛ للقطع بتعذيب غير المكذبين أو الحصر غير حقيقي بل بالإضافة إلى المتقين، فلا يمنع دخول الفاسقين وإن كانوا مؤمنين.

الثالث: ما يدل على كون الكافر في مقابلة المتقي من غير ثالث، ولا شك أن الفاسق ليس بمتق، فيكون كافرًا، وذلك قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾[6] إلى قوله: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾[7]. قلنا: لا دلالة على نفي قسم ثالث.

الرابع: أن الفاسق آيس من روح الله، وكل من هو كذلك فهو كافر؛ لقوله

---

(١) **سورة المائدة**، من الآية ٤٤.

(٢) **سورة النور**، من الآية ٥٥.

(٣) **سورة طه**، آية ٤٨.

(٤) **سورة النحل**، من الآية ٢٧.

(٥) **سورة الليل**، آية ١٤.

(٦) **سورة الزمر**، من الآية ٧١.

(٧) **سورة الزمر**، من الآية ٧٣.

تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(١). قلنا: الصغرى ممنوعة، فإنه يرجو العفو من الله تعالى أو التوبة من نفسه(٢).

الخامس: فرقٌ بين المؤمن والكافر، "فمثل المؤمن حين يعصي كمثل رجل نهاه الطبيب عن طعام أو شراب خاص وهو يعلم صحة رأي الطبي ويثقُ بنصحه له، وقد يُعرف بالتجربة في نفسه وَخَامة عاقبة التسرع بتناول الطعام الذي نهاه عنه، ولكنه لا يجد صبرًا على ذلك، فتضعف إرادته عن مقاومة هواه.

وَمَثَلُ الكافر يعصي كمثل ذلك الذي يعصي الطبيب مُستجهلًا له مُستهزئًا برأيه، أترى أن الطبيب يعامل المريضين بنوعٍ واحدٍ من القسوة، ويُنْزِلُهُما عنده في منزلة واحدة من البُغض والمقت، أم هو يرثي لأحدهما ما لا يرثي للآخر؟

وإذا لم تكن الجريمتان سواءً، فكيف يجعلهما القاضي العادلُ في حكم العقوبة سواء! والله تعالى يقضي بالحق، ويقول: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾(٣).

ثالثا: عند المعتزلة:

ذهبوا إلى أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويسمون ذلك المنزلة بين المنزلتين؛ بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان قالوا:

---

(١) **سورة يوسف**، من الآية ٨٧.

(٢) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٥٨/٢، وما بعدها، بتصرف، **وشرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، ص ٥٩٨.

(٣) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ٩٧، وما بعدها، والآية من سورة الأنبياء، ٤٧.

اجتمعت الأمة على أنَّ صاحب الكبيرة فاسق، واختلفوا في كونه مؤمنًا أو كافرًا، فوجب ترك المختلف فيه، والأخذ بالمتفق عليه. والجواب أن هذا تركٌ للمتفق عليه، وهو أنه إما مؤمن أو كافر، ولا واسطة بينهما، وأَخْذٌ بما لم يقل به أحد فضلًا عن الاتفاق(١).

رابعًا: عند الحسن البصري:

مرتكب الكبيرة منافق(٢)، وقد نُقِلَ عنه الرجوع إلى القول بالمذهب الحق(٣).

خامسًا: المرجئة:

ذهب جمهور المرجئة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن؛ بناءً على أنَّ المطلوب من المكلف هو القول والاعتقاد فقط، فلا يضرّ بعد ذلك شيء من الصغائر أو الكبائر(٤)، ومن أدلتهم في ذلك :

١. عَنْ عُبَادَة بن الصامت (ﷺ)، قال: قَالَ رسول الله (ﷺ): «**مَنْ شَهِدَ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّه وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ العَمَلِ**»(٥).

٢. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيّ (ﷺ)، أَنَّ النَّبي (ﷺ) قَالَ: **يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الإِيمَانِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ (ﷺ): فَمَنْ شَكَّ فَلْيَقْرَأْ:**

---

(١) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٥٧، وما بعدها، بتصرف.

(٢) المنافق هنا هو الذي يضمر الكفر، ويظهر الإسلام.

(٣) **حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني**، ١/١٧٠ن بتصرف.

(٤) **ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢/١٥.

(٥) **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء باب: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، (٤/١٦٥، ح: ٣٤٣٥).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾[1].

٣. عن معاذ بن جبل (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ): "من كان آخرُ كلامهِ لا إله إلا اللهُ دخل الجنة"[2].

تدل هذه الأحاديث – في ظاهرها – على أنَّ الاعتقاد والإقرار كاف في دخول الجنة. والجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: من اللوازم البيّنة لمذهب المرجئة بطلان التكاليف بالفروع جملة، وضياع آيات الوعيد هباءً، وصيرورتها كذبًا وخداعًا، تعالى الله عن ذلك، ثم كيف تستوي عند العقول عاقبةُ الظلم والعدل؟[3].

الثاني: لهذه الأحاديث السابقة حالتين: إمَّا أن يُمْكِن تأويلها، أو لا، يقول العلامة دراز (رحمه الله) "ويجب في أمثال هذه الأحاديث التي اصطلحنا على تسميتها: أحاديث الأطراف إما ردُّها إلى الوسط بتأويل مقبول، وإما ردُّها"[4]، وتفصيله في الآتي:

(أ) إمكان تأويلها:

إنْ أَمْكَنَ تأويل فتُحْمَلُ على وجهٍ من وجوه التأويل الآتية:

أحدها: أن هذا كان قبل نزول الفرائض الفرعية، حين كانت الدعوة قاصرةً

---

(١) **سورة النساء**، من الآية ٤٠، **سنن الترمذي**، أبواب صفة جهنم (٤/٤١٧، ح: ٢٥٩٨)، وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيح. تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

(٢) **سنن أبي داود**: كتاب: الجنائز، باب: في التلقين (٥/٣٤، ح: ٣١١٦)، وقال المحقق: حديث صحيح.

(٣) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول**: أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ٩٤، بتصرف.

(٤) **المرجع السابق**، ص ١٢٣.

على أصول الدين، وذلك في صدر الإسلام. وهذا تأويل حسنٌ لو ثبت.

الثاني: أن من توابع الإيمان أداء حقه وتحصيل ثمرته، فتُحمل الأحاديث على المؤمن الكامل، وهذا تأويلٌ حسنٌ أيضًا، لكنه غير مطردٍ في مثل حديث أبي ذرٍّ (ﷺ)، إذ يقول النبي (ﷺ) فيه: "وإن زنى وإن سرق"[1].

الثالث: أن موضوع هذه الأحاديث فيمن قال هاتين الكلمتين قبل موته استغفارًا وندمًا ومات على ذلك.... وعلى هذه التأويلات الثلاثة يكون تحريم النار كليًّا، ودخول الجنة بغير سابقة عذابٍ، لكن يقيد موضوعه بوقتٍ أو بعملٍ أو بحالٍ، فيصح على المذاهب كلها.

الرابع: – وهو خاصٌّ بمذهب أهل السنة –: أن المراد تحريم النار عليه خلودًا لا تحريم دخولها، وبيانه أن لفظ التحريم بسحب الوقت لا عام، ولو قال: حرَّمَها عليه أبدًا لأشكل جدًّا، ولكن مطلق التحريم صادقٌ ببعض الأوقات، وذلك أنه إذا استوفى ما عليه من العقوبة حُرمت عليه فيخرج منها ولا يعود إليها، وبذلك يكون قوله: حرم الله عليه النار مثل قوله: أدخله الله الجنة، أي: إما ابتداءً أو بعد حين"[2]، وقول النبي (ﷺ) (يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الإِيمَانِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ (ﷺ): فَمَنْ شَكَّ فَلْيَقْرَأْ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3] واضح الدلالة على رأي أهل السنة والجماعة من وجوهٍ عدة، ففيه:

أولًا: دخول بعض المؤمنين النار، لا كما زعمت المرجئة أنه لا يضرُّ مع

---

(١) **صحيح البخاري**، كتاب: الجنائز، باب ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، (٧١/٢، ح: ١٢٣٧).

(٢) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ١٢٣: ١٢٥.

(٣) **سورة النساء**، من الآية ٤٠، والحديث في سنن الترمذي، أبواب صفة جهنم (٤١٧/٤، ح: ٢٥٩٨)، وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيح.

الإيمان شيء من المعاضي.

ثانيًا: خروجهم من النار بعد دخولهم، لا كما زعمت الخوارج والمعتزلة أنَّ مَنْ دخلها لا يخرج منها، بل يخلد فيها.....

(ب) عدم إمكان تأويلها:

إن لم تُحمل الأحاديث الواردة في هذا المعنى على نحوٍ من هذه المحامل وجب ردُّها من جهة صناعة الحديث، كما قال أبو عمرو بن الصلاح، وهو حجةٌ في علم الدراية: إنَّ الظواهر الواردة بدخول الجنة بمجرد الشهادة يجوز أن تكون اختصارًا من بعض الرواة نشأ من نقصه في الحفظ والضبط[1].

(١) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ١٢٦، ١٢٨، بتصرف، **وينظر: صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط:** ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ص ١٧٣، **والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١/٢٢٠.

المطلب الثالث
زيادة الإيمان ونقصانه

وفيه نذكر أربعة أمور: الأول: القول بزيادة الإيمان ونقصانه. الثاني: القول بعدم زيادته أو نقصانه. الثالث: محاولة التوفيق بين القولين. الرابع: تحرير محل النزاع.

القول الأول: الإيمان يزيد وينقص، وهو مذهب الأشاعرة، والمعتزلة، والمحكي عن الشافعي، وكثير من العلماء.

القول الثاني: الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان، والمصدِّق إذا ضم الطاعات إليه، أو ارتكب المعاصي، فتصديقه بحاله لم يتغيَّر أصلًا، وإنما يتفاوت إذا كان اسمًا للطاعة المتفاوتة قلةً وكثرةً، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء، وهو اختيار إمام الحرمين.

استدلَّ القائلون بزيادة الإيمان ونقصانه بأدلة عقلية ونقلية:

الأدلة العقلية: لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الأمة – بل المنهمك في الفسق – مساويًا لتصديق الأنبياء والملائكة، واللازم باطل قطعًا، فالملزوم مثله.

الأدلة النقلية: فلكثرة النصوص الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾[1]، وقوله: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾[3].

وأُجيب عن هذه الاستدلالات بالوجوه الآتية:

---

(١) **سورة الأنفال**، من الآية ٢.

(٢) **سورة الفتح**، من الآية ٤.

(٣) **سورة المدثر**، من الآية ٣١.

الوجه الأول: أن المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات، وكثرة الأزمان والساعات.... والزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه.

الوجه الثاني: المراد الزيادة بحسب زيادة المؤْمَن به، والصحابة كانوا آمنوا في الجملة، وكان يأتي فرض بعد فرض، وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص. وحاصله أن الإيمان واجب إجمالًا فيما عُلِمَ إجمالًا، وتفصيلًا فيما عُلِمَ تفصيلًا، والناس متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة، فيتفاوت إيمانهم زيادة ونقصانًا، ولا يختص ذلك بعصر النبي (ﷺ) على ما يُتوهم.

الوجه الثالث: أن المراد زيادة ثمرته، وإشراق نوره في القلب، فإنه يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصب، وهذا مما لا خفاء فيه. يقول السعد (رحمه الله): وهذه الوجوه جيدة في التأويل لو ثبت لهم أنَّ التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت والكلام فيه[(١)].

القول الثالث: حاول بعض العلماء التوفيق بين القولين: فَوفَّق الإمام الرازي بين القولين بقوله: "والبحث لغوي، ولكل واحد من الفرق نصوص، والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فكل ما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفًا إلى أصل الإيمان، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل"[(٢)]، "ولكن لم يسلم له هذا التوفيق؛ لأن القائل بالزيادة والنقصان يعنون زيادة التصديق، فتعيَّن أن يكون الخلاف في أصل الإيمان[(٣)].

---

(١) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٦١ : ٢٦٣، بتصرف.

(٢) **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:** فخر الدين الرازي، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٣هـ، ص ١٧٥.

(٣) **المنهاج السديد في شرح جوهرة التوحيد:** محمد الحنيفي الحلبي، المطبعة العلمية بحلب، ط١، ١٣٤٢هـ، ص ٢٠.

الرابع: تحرير محل النزاع، وبيانه أنَّ الزيادة في التصديق إما أن تكون بحسب الذات، أو بحسب المتعلَّق[١]، أي: إمَّا أنْ تكون في نفس التصديق أو في أمور زائدة على التصديق كالعمل، ولا نزاع في الثاني، أمَّا الأول أعني نفس التصديق: فإنْ قلنا: التصديق هو الإذعان بمعنى الجزم، فإنَّ "الجزم يزيد رسوخًا إلى أن يبلغ مرتبة اليقين"[٢] فيتفاوت، وإنْ قلنا: إن التصديق هو اليقين:

(أ) فإمام الحرمين وغيره[٣] أنه "لا يَفْضُلُ تصديقٌ تصديقًا، كما لا يَفْضُلُ عِلْمٌ علمًا..... فإن قيل: أصلكم يلزمكم أن يكون إيمان منهمك في فسقه كإيمان النبي (ﷺ). قلنا: النبي عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك، واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى، وهو متوال للنبي عليه السلام، ثابت لغيره في بعض الأوقات، زائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي عليه الصلاة والسلام أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه بذلك أكثر"[٤].

(ب) ورجَّح السعد (رحمه الله) أنه يتفاوت قوة وضعفًا، فالتصديق بأنَّ الواحد نصف الاثنين، أو بأنَّ الكل أعظم من الجزء، ليس في مرتبة التصديق بحدوث العالم، والتصديق الإجمالي ليس في مرتبة التصديق التفصيلي، فاخْتَلَفَ نفسُ التصديق في القوة والضعف.

---

(١) **ينظر: شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، ص ٥٩٦.

(٢) **حاشية المحقق الفاضل عصام الدين على شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية،** ٢/ ٢٢٨.

(٣) **ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** ابن عطية الأندلسي، ٢/٩٨.

(٤) **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:** إمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م، ص ٣٩٩، وما بعدها.

فإنْ قلتَ: لا يتحقق التصديق إلا إذا بلغ حدَّ اليقين، واليقين لا تفاوت فيه؛ إذ التفاوت لا يُتصور إلا باحتمال النقيض، ولا احتمال في اليقين؛ لأنه إدراكٌ جازمٌ مطابِقٌ للواقع ناشِئٌ عن دليل، فَثَبَتَ أنَّ نفسَ التصديقِ لا تفاوت فيه. قلنا:

أولًا: لا يُشترط في التصديق أنْ يبلغ حدَّ اليقين، بل يشمل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال على الرجح(١).

ثانيًا: اليقين لا يستلزم التصديق؛ إذ اليقين من باب العلم، وقد تحقَّق لبعض الكفار، ومع ذلك لم يُصدّقوا به عنادًا واستكبارًا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾(٢).

ثالثًا: لو سلمنا بأنَّ اليقين تصديقٌ، فلا نُسلّم بأنه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجلى البدهيات كالتصديق بأن السماء فوقنا، إلى أخفى النظريات كالتصديق بحدوث العالَم.

رابعًا: لو سلمنا بأنَّ لليقين مراتب، فلا نُسلّم بأنَّ مراتبَ تفاوتِه تنحصر في الجلاء والخفاء، بل إنَّه متحقّقٌ عند حصول الشيء وزوال التردد فيه كذلك، انظر إلى قول الخليل (عليه السلام) مع ما كان له من التصديق: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾(٣).

---

(١) **ينظر: شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، ص ٥٩٦.

(٢) **سورة البقرة**، آية ١٤٦.

(٣) **سورة البقرة**، من الآية ٢٦٠، شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢٦٢/٢، بتصرف.

المبحث الثاني
آثار الإيمان في تحقيق الأمن الاجتماعي

تنتظم الآثار الناشئة عن الإيمان المؤدّية إلى تحقيق الأمن الاجتماعي في ثلاثة جوانب، هي الجانب المعرفي، والجانب السلوكي، والجانب الاجتماعي:

المطلب الأول
الآثار المعرفية

الأثر الأول: الانضباط المعرفي لمفهوم الكفر وإطلاقاته:

تبيَّن من تحرير مفهوم الإيمان اتفاق الأشاعرة والماتريدية على أنَّ حقيقة الإيمان هي التصديق، وزارد الماتريدية ركنًا آخر هو النطق، وإنْ فرَّقوا بأنَّ النطق ركن يحتمل السقوط، والتصديق ركن لا يحتمله، وتبيَّن كذلك اتفاقهم على أنَّ العمل خارجٌ عن ماهية الإيمان، فانتفاؤه لا يُوجِب انتفاء الإيمان، والتقصير فيه لا يقتضي سلب الإيمان، وبالانحراف عن هذا التحرير وعدِّ العمل ركنًا من حقيقة الإيمان بحيث ينتفي الإيمان بانتفائه انطلقت أفكارٌ منحرفةٌ لتكفير المجتمع، وزاردوا ففَهِمُوا أنَّ الكفر مُوجِبٌ لسفك الدماء ونهب الأموال والتعدّي على الأعراض، والحقيقة أنَّ أهل السنة والجماعة ضبطوا مصطلح الكفر، بتعريفه، وتحديد إطلاقاته، وبيان حكمه، والتحذير من ولوج بابه على ما يتضح بالإشارات الآتية:

أولا: تعريف الكفر:

للكفر تعريفات عِدَّة، أشهرها الثلاثة الآتية:

التعريف الأول: عرَّفه حجة الإسلام الغزالي (رحمه الله) بأنه تكذيب النبي (ﷺ)

في بعض ما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة[١].

التعريف الثاني: عرَّفه الإمام الفخر الرازي (رحمه الله) بأنه عدم تصديق النبي (ﷺ) في بعض ما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة[٢]، وهذا التعريف يشمل الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب، بخلاف الأول فإنه لا يشمله.

فإنْ قلتَ: يَرِدُ على التعريفين السابقين أنه مَنْ استخفَّ بالشرع، أو الشارِع، أو ألقى المصحف في القاذورات بالاختيار كافرٌ إجماعًا، وإنْ كان مُصدِّقًا للنبي (ﷺ) في جميع ما جاء به، وحينئذ يختلُّ التعريف. وأجيب بأنَّ الشارع جَعَلَ التصديق المقترن بأمارات التكذيب كالعدم[٣].

التعريف الثالث: الجحد بالله في شيء عُلِمَ قطعًا أنه من أحكامه، أو هو: الجهل بذلك إجمالًا وتفصيلًا. وهذا التعريف ربما يكون أحسن من التعريفين السابقين؛ لشموله الكفر بالله من غير توسُّط النبي (ﷺ)، ككفر إبليس[٤].

ثانيا: إطلاقات اسم الكافر:

الكفر ليس نوعًا واحدًا، فالكفر المطلق يشمل أنواعًا من الكفر مندرجة تحته، تفصيله أنَّ الكافر اسمٌ لمن لا إيمان له:

(أ) فإنْ أَظْهَرَ الإيمانَ، وأَبْطَنَ الكفرَ، خُصَّ باسم المنافق.

(ب) وإنْ طَرَأَ كفره بعد إسلامه، خُصَّ باسم المرتد؛ لرجوعه عن الإسلام.

---

(١) **ينظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة:** حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، دار المنهاج، لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م، ص ٥٤.

(٢) **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** فخر الدين الرازي، ٢٨٢/٢.

(٣) **ينظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:** ابن فورك، ١٥١، **ومفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** فخر الدين الرازي، ٢٨٢/٢، **وشرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٦٧/٢، وما بعدها.

(٤) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٦٧/٢، وما بعدها، بتصرف.

(ت) وإنْ قال بإلهين أو أكثر، خُصَّ باسم المشْرِك؛ لإثباته الشريك في الإلوهية.

(ث) وإنْ كان متديناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة، خُصَّ باسم الكتابي كاليهودي والنصراني.

(جـ) وإن كان يقول بقدم الدهر، وإسناد الحوادث إليه، خُصَّ باسم الدَّهْرِي[1].

(حـ) وإنْ كان لا يثبت الباري تعالى، خُصَّ باسم المعطِّل.

(خـ) وإن كان - مع اعترافه بنبوة النبي (ﷺ) وإظهاره شعائر الإسلام - يُبْطِنُ عقائدَ كفرٍ، خُصَّ باسم الزنديق[2]، ويُفرَّق بينه وبين المنافق بالاعتراف بالنبوة وعدمه[3].

وأشير هنا إلى أمرين:

الأمر الأول: للمنافق إطلاقان: **الأول:** منافق في التصديق، وهو الذي يُظهِر الإيمان ويبطن الكفر، وهو أحد أنواع الكفر. **الثاني:** منافق في العمل، وهو الذي يترك الطاعة، وهو ليس بكفر، فمن الخطأ تنزيل النصوص الواردة في شأن المنافق في التصديق على المنافق في العمل، فمحلُّ الزللِ هنا تنزيل النصوص الواردة في الكفار على المؤمنين.

الأمر الثاني: الشرك كذلك أنواع، يقول السنوسي: "وأنواع الشرك ستة: الأول: شرك استقلال: وهو إثبات إلهين مستقلين كشرك المجوس. الثاني: شرك

---

(١) دَهْرِي بفتح الدال. أمَّا إذا أردت معنى السِّن، قلت: دُهْرِي.

(٢) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢٦٨/٢، وما بعدها، بتصرف.

(٣) **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام:** الشيخ/ عبد القادر السنندجي الكردستاني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصورة عن المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٨هـ، ٣١١/٢.

تبعيض: وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى. الثالث: شرك تقريب: وهو عبادة غير الله تعالى ليقرّب إلى الله زلفى كشرك متقدّمي الجاهلية. الرابع: شرك التقليد: وهو عبادة غير الله تعالى تبعًا للغير كشرك متأخري الجاهلية. الخامس: شرك الأسباب: وهو إسناد التأثير للأسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك. السادس: شرك الأغراض: وهو العمل لغير الله. وحكم الأربعة الأُوَل الكفر بإجماع، وحكم السادس المعصية من غير كفر بإجماع، وحكم الخامس التفصيل، فمن قال بالأسباب العادية: إنها تؤثر بطبعها فقد حكي الإجماع على كفره، ومن قال: إنها تؤثر بقودة أودَعَها الله فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان"[(١)]، فالشرك أنواع، بعضها كفر بإجماع، وبعضها ليس كفرًا بالإجماع، وبعضها مختلَفٌ فيه، فمن الخطأ تنزيل النصوص الواردة في شرك الأغراض الذي هو ليس كفرًا بالإجماع على أنه خروج من الدين كشرك المجوس أو اليهود.

الأمر الثالث: الإيمان خمسة أقسام، وهي: **الأول:** إيمان مطبوع، وهو إيمان الملائكة. **الثاني:** إيمان معصوم، وهو إيمان الأنبياء. **الثالث:** إيمان مقبول، وهو إيمان المؤمنين. **الرابع:** إيمان موقوف، وهو إيمان المبتدعين. **الخامس:** إيمان مردود، وهو إيمان المنافقين[(٢)]، فإيمان الأمة الإسلامية معصوم، وفرقٌ بين المعصوم والمردود.

ثالثا: قواعد أهل السنة والجماعة في التكفير:

(أ) لا يُكفَّر أحد من أهل القبلة، ومعنى مصطلح أهل القبلة عند المتكلمين:

---

(١) **شرح المقدمات:** الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: نزار حمادي، تقديم: الأستاذ سعيد فودة، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ص٤٦.

(٢) **التعريفات:** السيد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص ٤٠.

"مَنْ يُصدّق بضروريات الدين، أي الأمور التي عُلِمَ ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئًا من الضروريات كحدوث العالم، وحشر الأجساد، وعلم الله سبحانه بالجزئيات، وفرضية الصلاة والصوم لم يكن من أهل القبلة، ولو كان مجاهدًا في الطاعات، وكذلك من باشر شيئًا من أمارات التكذيب كسجود الصنم، والإهانة بأمر شرعي، والاستهزاء عليه، فليس من أهل القبلة. ومعنى عدم تكفير أهل القبلة: أن لا يكفر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة"(١).

(ب) **المعاصي تُفسّق ولا تُكفّر إلا بالاستحلال أو الاستهانة، ومعنى استحلال المعاصي:** اعتقاد حِلِّها، أي: كونها حَلالًا، ومعنى الاستهانة بالمعاصي: عَدّها هينة تُرْتَكَب من غير مبالاة، وتجري مجرى المباحات، وهذا إذا كان طريق الثبوت قطعيًا(٢).

رابعًا: خطورة مقام التكفير:

(أ) **يوصي الإمام الغزالي** (رحمه الله)**:** "أن تكُفَّ لسانك عن أهل القلبة ما أمكنك ما داموا قائلين: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) غيرَ مناقضين لها، والمناقضة: تجويزهم الكذب على رسول الله بعذرٍ أو غير عذر؛ فإن التكفير فيه خطر، والسكوتَ لا خطرَ فيه"(٣).

(ب) **ويقول أيضًا:** "التوقُّف في التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما يغلب على طباع مَنْ يغلب عليهم الجهل"(٤).

---

(١) **النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، ص ٧٣٥.

(٢) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٧٠.

(٣) **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة:** حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ص ٨٢.

(٤) **السابق نفسه**، ص ٨٧.

(ت) "قال بعض الأصحاب: اعلم أنه قد عدَّ فحول المتكلمين القول في التكفير من لطيف الكلام ودقيقه، وإن عدَّه مَنْ لم يتبحر من الجلي"[١].

يظهر مما سبق أنَّ فهم الإيمان فهمًا صحيحًا يَعْصِم الإنسان من الولوج في مزالق الكفر والتكفير، وتنضبط هذه المصطلحات في ذهنه، إذ يعرف مفهوم الكفر وإطلاقاته، ويعرف أن الشرك على أنواع، ولكل نوع حكم خاص به، فالشرك في العمل ليس كشرك المجوس: فشركُ العملِ معصيةٌ، وشركُ المجوسِ كفرٌ، ويعرف أنَّ النفاق على نوعين: نفاق تصديق ونفاق عمل، وأنَّ نفاق التصديق كفر، ونفاق العمل معصية ليست بكفر، ويعرف أنَّ إكفار الناس مقام لطيف لا يُقْدِم عليه إلا فحول العلماء، وأنه غدا في زماننا من اختصاص القضاء، وبشيوع هذه المنهجية يسلم المجتمع من النزعات التكفيرية التي تأخذ بظواهر النصوص لأدنى اشتراك لفظي فتنزلها على غير أهلها.

الأثر الثاني: التحريض على التفكير:

الإيمان في ذاته دعوةٌ إلى التفكير؛ لأنه ناشئٌ عنه، إذ الإيمان في أيسر معانيه (حديث النفس التابع للمعرفة)، أي: قَبُول النفس للمعرفة اليقينية التي هي إدراك جازم مطابِق للواقع لا يقبل التغيُّر، فخرج بالمعرفة اليقينية المعارف غير اليقينية، كالظن الذي هو إدراك غير جازم للطرف الراجح[٢]، والوهم الذي هو إدراك غير جازم للطرف المرجوح، والشك وهو استواء الطرفين، فانبثاقُ الإيمانِ عن هذه العملية الإدراكية، وتعيُّن أحدهما ونفي ما عداه أمرٌ عقليٌّ يستلزم من المسلم تحكيم عقله في شؤون حياته كلها، فلئن كان الأصل – وهو

(١) **شرح معالم أصول الدين:** ابن التلمساني، ص ٦٦٠.

(٢) الإيمان الناشئ عن الظن الذي لا يخطر معه النقيض بالبال مقبول كما ذكر السعد في شرح المقاصد، ٢/٢٦٤.

الإيمان– ناشئًا عن العقل، فأولى بالفرع – وهو سائر شؤون الحياة – الاحتكام إليه.

والاحتكامُ إلى العقل، ومعاودةُ النظرِ، والمطالبةُ بالأدلةِ منهج قرآني، قال سبحانه مُطالِبًا المشركين بتحريك عقولهم للنظر فيما هُمْ عليه من عقائد: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾(١)، وقال: ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(٢)، "والمطالبة بالبرهان في كلتا الآيتين ليست أكثر من عرضٍ لإعادة النظر في المواريث الفكرية السائدة حتى ينبذ منها ما لا دليل عليه، وحتى يتخلص الإنسان من قيوم الوهم التي تشل قدرته، وتضلل غايته"(٣).

فإنْ قلتَ: لي وقفة عند قولك بأن الإيمان قَبُول النفس للمعرفة اليقينية، فهل ينتج عن ذلك نفي الإيمان عن عوامّ الأمة الإسلامية؟ وهل يُشترط ابتناء الإيمان على الاستدلال العقلي؟ وإن اشتُرِطَ فهل المقصود به أن يكون على طريقة المتكلمين؟ لأنَّا نرى مَن يدعو الأطباء والمهندسين مثلًا إلى دراسة المسائل الكلامية حتى تستقيم عقيدتهم، زَعْمًا منه أنَّ صحة الإيمان تتوقف على معرفة المسائل الكلامية وعلى ابتناء الإيمان على الاستدلال بطريقة معينة. قلتُ: هذه قضية تُعْرَف بإيمان المقلّد، وأُوجِزُ تحريرها في النقاط الآتية:

---

(١) **سورة الأنبياء**، الآية ٢٤.

(٢) **سورة النمل**، الآية ٦٤.

(٣) **ركائز الإيمان بين العقل والقلب:** الشيخ محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص٣١.

الأولى: تعريف التقليد:

هو الأخذ بقولِ غيرِ معصومٍ من غير حجة، أي: الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول غير معصوم. أما سماع المعصوم (ﷺ) حال حياته فلا يسمى تقليدًا، بل هو معرفة وتحقيق، فيفيد العلم الضروري.

الثانية: حكم إيمان المقلد:

(أ) حكم المقلد في الدنيا: كلُّ مَنْ نطق بالشهادتين فهو مسلم اتفاقًا تجري عليه أحكام المسلمين(١).

(ب) حكم المقلد في الآخرة: المشهور عن أكثر الفقهاء والمتكلمين أنَّ إيمان المقلد صحيحٌ عند الأئمة الأربعة – أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل –، وكثير من المتكلمين، خلافًا للأشعري، وإن كان آثمًا بترك النظر، "أما قبول إيمان المقلد فثابت بالدلائل القطعية؛ فإنه تواتر أن رسول الله (ﷺ) كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر، حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلًا، وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير نكير، والخلاف إنما نشأ بعدهم. وأما التأثيم بترك النظر فلم ينص عليه الأئمة، إنما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجبًا، وهذا ليس بشيء؛ فإن النظر ما كان واجبًا إلا لتحصيل الإيمان، وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه، فلا إثم في الترك، كما إذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان وجب من غير إثم"(٢).

ولو سلمنا صحة القول بالإثم عند ترك النظر والاستدلال، فإنه "لا يجب أن يكون الاستدلال على نهج المنطق والكلام، بل من رأى مصنوعًا عجيبًا فقال:

---

(١) **ينظر: حاشية الصاوي على الخريدة البهية**، ص ٢٤.

(٢) **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:** للعلامة عبد العلي نظام الدين اللكنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ٤٣٢/٢.

سبحان الله، فهو مستدل في التوحيد"(١)، وما نُقِلَ عن الإمام الأشعري من أنه لا بد من ابْتِنَاء الإيمان على الاستدلال فإنه "لم يُرِد أنه من لا يعرف الله بالدليل المركب من مقدمات ونتائج – على مصطلح المتكلمين – يكون كافرًا، وإنما أراد أنه لا بد من ذلك على الجملة، وهو حاصل لكل عامّيّ، ولله الحمد، فإنه إذا تروّى في نفسه عرف أنَّ له صانعًا مدبّرًا"(٢).

وبذلك يُعْلَم أنَّه لا يلزم أن يكون الاستدلال – على اعتباره في صحة إيمان المقلّد – على مصطلح علماء الكلام؛ إذ تعلُّم علم الكلام فرض كفاية؛ ووظيفته إثبات العقائد الدينية، ودفع الشبه الواردة عليها، وإنما ذكرت ذلك دفعًا لما يُتوهم أنه يجب على كل مكلف استعمال مصطلحات المتكلمين وإلا كان واقعًا في دائرة اختلاف المتكلمين في إيمان المقلد.

الثالثة: محل الاختلاف في إيمان المقلد:

يُبيّنه السعد (رحمه الله) **بقوله:** "ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري، وتواتر عندهم جال النبي عليه السلام، وما أوتي به من المعجزات، ولا في الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض، والاختلاف الليل والنهار؛ فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال، بل فيمن نشأ على شاهق جبل مثلًا، ولم يتفكر في ملكوت السماوات والأرض، فأخبره إنسان بما يفترض عليها اعتقاده فصدَّقه فيما أخبره بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر"(٣).

---

(١) **النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، ص ٥٥٨.

(٢) **السيف المشهور في عقيدة أبي منصور:** تاج الدين السبكي، تحقيق: د. مصطفى صائم، شركة آيدم للنشر، أنقرة، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ص ٣٨.

(٣) **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٦٧.

فمن مظان الخطأ تنزيل الاختلاف الوارد في إيمان المقلد على مَنْ نشأ في ديار الإسلام، ورميه بأنه عاصٍ أو كافر، وفي هذا دلالة على أنَّ للبحث عند علماء المسلمين منهجية دقيقة، فللاختلاف الوارد في المسألة محلٌّ معينٌ لا يتجاوزه إلى غيره، أما أنْ ينفَلِت أحدٌ من هذه المنهجية، ويفتح كتابًا، ويقول مثلًا: وَرَدَ أنَّ الإمام السنوسي (رحمه الله) قال بكفر المقلّد، فيفتي بكفر السواد الأعظم للأمة الإسلامية، فرأيٌ فَطِيرٌ غير مُختَمِر، وبُعْدٌ عن جادة الطريق المستقيمة، ، فهذا المسكين أَطْلَقَ القول دون أنْ يدري محلَّ الخلاف، والمعْتَمَدَ من القول، فكما لا يصح لعامي أنْ يَطِبَّ الناس من خلال كتاب قَرَأَهُ في ساعة أو ساعتين، فكذا لا يصح لعاميّ الإفتاء بحكمٍ اعتمادًا على نُقُولٍ مجتزأة، فلكل قولٍ مكانه من المسألة.

المطلب الثاني
الآثار السلوكية

الأثر الأول: تحسين العمل وتجويده:

ما قيل من أنَّ الإيمان هو التصديق، والعمل شرط كمال له، إنما محله الإيمان المنجي من الخلود في النار؛ لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة إما ابتداءً بعفوٍ أو شفاعة وإما بَعْدَ حين، أما العمل في الدنيا فإنَّ له مدخلًا في السعادة الأخروية، يدلُّ على ذلك الوجوه الآتية:

الوجه الأول: قِران القرآن الكريم بين الإيمان والعمل الصالح في آيات كثيرة، وجعلهما سببًا للفوز والنجاة، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٣ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤﴾[2].

يقول الفخر الرازي (رحمه الله) في الآيتين السابقتين: "واعلم أنَّ هذه الآيات دالة على أنَّ مَنْ آمن بالله وعمل صالحًا فإنهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن، ولهذا قال أهل التحقيق: إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال، وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد، ألا ترى أن الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم، فقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾"[3].

---

(١) **سورة هود**، من الآية ٢٣.

(٢) **سورة الأحقاف**، الآية ١٣، ١٤.

(٣) **سورة النحل**، من الآية ٥٠، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**: فخر الدين الرازي، ١٣/٢٨.

فإن قلت: تفيد هذه الآيات أنَّ دخول الجنة بسبب الأعمال، فما وجه التوفيق بينها وبين قوله (ﷺ): "لن يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة، فسددوا وقاربوا"(١)، أجيب بأنَّ "الدخول بسبب العمل، والعمل من رحمته تعالى، أي: فلم يقع الدخول إلا برحمة الله..... والتحقيق أن المراد بالحديث انتفاء دخولها بالعمل على وجه العدل، وإثباته على طريق الفضل، فما بينهما تناف يقبل الفصل"(٢).

الوجه الثاني: ما ورد عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما): سأله رجلٌ من مُزينة، أو جُهينة، فقال: يا رسول الله، فيم العَملُ؟ أفي شيءٍ قد خلا أو مضى، أو في شيء يُستأنَفُ الآنَ؟ قال: في شيءٍ قد خلا ومَضَى. فقالَ الرجلُ أو بعض القوم: ففيم العملُ؟ قال: إن أهلَ الجنة يُيسَّرُون لعملِ أهلِ الجنَّة، وإن أهلَ النارِ يُيسَّرونَ لعملِ أهلِ النار(٣).

يذكر العلامة دراز (رحمه الله) من فوائد هذا الحديث: "أنه لا سعادة ولا شقاوة إلا عن طريق العمل، فمن ظن أنه إن كان من أهل الجنة في علم الله فسيصيرُ إلى الجنة، ولو عمل بعمل أهل النار أو العكس كان مثله كمثل من يظن أنه لا فائدة في الزواج؛ لأن الله لو كان قدَّرَ له ولدًا فسيرزقه الولد ولو لم يتزوج، وهذا وهمٌ باطلٌ بلا ريب؛ لأنه تعالى ربط النتائج بمقدماتها، وناط المقاصد بوسائلها، فكلاهما مما جرى القدر.. (٤).

الوجه الثالث: ما ورد عن أبي هريرة (رضي الله عنه): أنَّ رسول الله صلى الله عليه

---

(١) **صحيح البخاري**، كتاب: المرضى، باب: تمني المريض الموت، (١٢١/٧، ح٥٦٧٣).

(٢) **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:** أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، ٨٩/١.

(٣) **سنن أبي داود**، كتاب: السنة، باب: في القدر، (٨٢/٧، ح: ٤٦٩٦)، إسناده صحيح.

(٤) **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، ص ٢٥٧.

وسلم كان يوما بارزًا للناس، إذ أتاه رجل يمشي، فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر» قال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان»، قال: يا رسول الله ما الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"(١).

فقد جمع هذا الحديث بين الإيمان والإسلام والإحسان: فالإيمان هو الاعتقاد القلبي، والإسلام هو الاستسلام بالجوارح، والإحسان هو إتقان العمل وتجويده، فالاعتقادُ والعملُ وتجويدُ العملِ ثلاثةُ عناصر تشير إلى حقيقة واحدة هي الدين، وهذه العناصر الثلاثة متلازمة؛ لأنَّ "الإيمان إذا صحَّ لا بد أنْ يُنْتِجَ العمل، والعمل إذا صحَّ لا بد أن يرتكز على الإيمان، والإحسان إذا صحَّ لا ينشأ إلا من إيمان راسخ وعمل كامل"(٢).

فالإيمان هو الدافعُ للعملِ وتجويده؛ لأنَّ المسلم يعمل لغاية نبيلة ينتظر أجرها في الآخرة، خلافًا لمن يعمل لمصلحة دنيوية؛ فقد يعتريه الكسل، وتضعف عزيمته نحو الهدف، والفرق بين المسلم وغيره أنَّ غايةَ المسلمِ الجنةُ، ولا غاية فوقها، وغايةُ غيرهِ غايةٌ دنيويةٌ سريعة الزوال والفناء، ومن دلالات ذلك أنه "حين روعت الهزيمتان المادية والمعنوية جيش الحلفاء في إحدى مواقع الحرب العالمية الثانية، استدعى المسئولون أطباء نفسيين ليدرسوا حالات المنهزمين أو دعاة الانهزام، فلما فعلوا تبيَّن لهم أنَّ أولئك وهؤلاء جميعًا ممن فقدوا العقيدة

(١) **صحيح البخاري**، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله إن الله عنده علم الساعة، (٦/١١٥، ح ٤٧٧٧).

(٢) **الجانب العاطفي من الإسلام (بحث في الخلق والسلوك والتصوف)**: الشيخ/ محمد الغزالي، دار الدعوة، الأسكندرية، ط٦، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ص ٢٢.

الدينية وصاروا لا يؤمنون بشيء ألبتة. وبالتالي فقدوا الإيمان بالغاية، فانهارت معنوياتهم، وأصبحوا لا يجدون في نفوسهم الهدف الذي يستحق التضحية بالحياة"(١).

ينجلي مما سبق أنه ليس في مذهب أهل السنة والجماعة إهمالٌ للعمل، أو إهمالٌ للإقرار بالشهادتين؛ لأنَّ كلامهم عن الإيمان المنجي من الخلود في النار، ففرقٌ بين أصل الشيء، وكمال الشيء، وهذا لا ينافي أنَّ للعمل مدخلًا في السعادة والشقاوة، ولا يدلُّ على أنَّ العمل لا قيمة له؛ "والذي يقول: (إنَّ الإيمان بالقلب) ولا يؤدّي الفرائض ولا يدع المحرمات، كالذي يدّعي أنه العاشق المتيّم، ثم يدخل عليه المحبوب فلا يتبدل نبضه، ولا يسرع أو يبطئ في عروقه دمه، أو أنه خائف مذعور ثم لا ينعكس خوفه فرارًا ولا هجومًا، لا يكون عاشقًا ولا خائفًا؛ لأن الأثر (أي: رد الفعل reflexe) هو الدليل على ما في القلب"(٢).

والجهل بذلك التحرير مَظِنَّة الوقوع في التشغيب والتشنيع، يقول تاج الدين السبكي (رحمه الله) : "وقد رأيتُ أقوامًا يتعصبون على مَن يقول: الإيمان التصديق، بهذا ظنًّا منهم أن القائل بذلك لا يشترط النطقَ في الاعتداد به، وهو تعصُّبٌ صادرٌ عن عدم المعرفة بمذهب القائلين بهذا القول"(٣).

---

(١) **حول مبادئ وقيم إسلامية**: أ.د. محمد غلاب، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، السنة الحادية والخمسون، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م، ص٢٣.

(٢) **تعريف عام بدين الإسلام**: علي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص ٨٣.

(٣) **طبقات الشافعية الكبرى**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ٨٩/١، وما بعدها.

الأثر الثاني: تربية الأخلاق وتقويم الطباع:

بنظرة تربوية نجد أنَّ السلوك ناشئ عن الوجدان، والعقلُ يضيء الطريق للوجدان، فإنْ استجاب الوجدان لتلك الإضاءات اندفع إلى التصرفات السليمة، وإنْ أعرض عنها اندفع إلى مسالك لا يقرها العقل، فغدا أمامنا مصطلحات ثلاثة: العقل والوجدان والسلوك، ووظيفة التربية "مهما تنوعت وتطورت ليست أكثر من ترويض الوجدان ابتغاء تطويعه لمقتضيات العقل وأحكامه، وقصارى ما يهدف إليه المربُّون أن يتلاقى كلا القوتين العقلية والوجدانية في كيان الإنسان على طريق واحد في تعاون وانسجام، دون أي تناقض أو تشاكس"(١).

فإنْ قلتَ: ما دور الإيمان في تلك العملية التربوية؟ إلى أي واحدة ينتمي: أينتمي إلى العقل أم الوجدان أم السلوك؟ أجيب بأنه إن انتمى إلى العقل فقط كان معرفةً جافةً، وإن انتمى إلى الوجدان فقط فالوجدان تابع للعقل في كون العقل كاشفًا له عن الطريق القويم، والحق أنَّ "الإيمان بالله لأ لا يستقر لدى الإنسان إلا بقوة من دعامتي العقل والوجدان معًا، فلا بد أن يغرس وجوده في ساحة العقل وبراهينه أولًا، ثم لابد أن تغذّى أصوله برعاية العواطف والوجدان ثانيًا شأنه كشأن أي شجرة تغرسها في دارك، لابد أن تُغرس في تربة صالحة أولًا، ثم لابد أن تُتعهد بالرعاية والسقيا ثانيًا"(٢).

فالإيمان ينبوع السلوك ومصدره الأول، وقِوام الإيمان والإسلام الخضوع المطلق لله لأ، وممارسة العبودية له، ومن هذا الأساس ينطلق الإنسان في حياته فكرًا وعاطفةً وسلوكًا لتعمير الأرض، فيشترك مع جميع الخلق في أنَّهم عبيدٌ

(١) **الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية**، لماذا؟ وكيف؟: أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، سوريا، ط٨، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، ص ٢٠١.

(٢) **الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية**، لماذا؟ وكيف؟: أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٠٣.

مملوكون لله لأ، وفي أنَّ غايتهم المنشودة واحدة، وهذه الغاية لا بد لها من مُنهج يُوصِل إليها، فكانت التشريعات الموضّحة لمعالِم هذا المنهج من العبادات والمعاملات وغيرها، فالتشريعات والتكاليف ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة تُوصِل إلى غاية، ولهذه التشريعات والتكاليف حِكَمٌ ومصالح قد نُدْرِك بعضها وقد لا نُدْرِك لعجزنا وقصورنا، إلا أنَّا نؤمن أنَّ جميع ما شرعه الله، ما شرعه إلا لحكمة ومصلحة للخلق، حتى وإنْ قلنا: إنَّ بعض التكاليف غير معقولة المعنى، أي تعبُّدية.

وحين ننظر إلى دوائر الخضوع وصوره التطبيقية، نجد أنَّ العبادات تُربّي الوجدان الذي ينبثق عنه السلوك، "فأركان الإسلام عمل حقيقي لبناء النفوس على الخير، وصياغتها على نحو مترفع يتنزه عن الدنايا ويبتعد عن الرذائل، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] خبر حق، فإذا رأيت مصليًّا لا ينتهي عنها، فالسبب لا يعود إلى ريبة في الخبر الإلهي، بل السبب أن الرجل يمثل حركات صلاة وليس مصليًّا حقيقيًّا، وقول رسول الله (ﷺ): «من صام رمضان إيماناً واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[2] خبر حق، ومعناه أن الصيام يعفي على آثار الماضي السيئ، ويمسح أكداره عن مرآة القلب فتعود مجلوة نقية، ثم يستأنف الصائم بعد خلاصه من أدران ماضيه حياة تكاد تلحقه بالملأ الأعلى، فإذا رأيت صائمًا معتكر النفس غائم الصفحة، فاعلم أنه ممثل فحسب يتشبه بالصوام في ترك الأكل حينًا ليغرق فيه بعد"[3].

---

(١) **سورة العنكبوت**، من الآية ٤٥.

(٢) **صحيح البخاري**، كتاب: الإيمان، باب: صوم رمضان احتسابا من الإيمان، (١٦/١، ح ٣٨).

(٣) **الجانب العاطفي من الإسلام (بحث في الخلق والسلوك والتصوف)**: الشيخ/ محمد الغزالي، ص٥٥.

فالعبادات لَبِنَة من لَبِنَات تربية الفرد وبناء المجتمع، يدل على ذلك تذييل افتراض الصوم بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، "وليست التقوى هي ذلكم اللون الشاحب، أو الصوت الخافت، أو الرقبة المنحنية، ولا هي الهمهمة بكلمات تعرف بالتسبيح والتهليل، ولا الهذْرَمَة[2] بآيات تقرأ وتتلى، وإنما التقوى ذات عنصر إيجابي يدفع إلى فعل الخير للنفس وللغير، وذات عنصر سلبي يمنع من فعل الشر للنفس وللغير"[3].

والحاصل أنَّ تصرُّفات المسلم في حياته منبثقةٌ من وجدانه وعقله، وكلٌّ من الوجدان والعقل مصطبغ بالإيمان بالله لأ، والعقلُ قوةٌ من قُوَى النفس؛ لأنَّ المدْرِك الحقيقي هو النفس في الأصح، ولتزكية النفس وتربية الوجدان وسائل، قوامها تدبُّر القرآن والسنة، وأداء العبادات والمعاملات على وجهها الكامل، وبيان ذلك في علم التصوف والأخلاق.

(١) **سورة البقرة**، من الآية ١٨٣.

(٢) **الهَمْهَمَة:** الكَلَامُ الْخَفِيُّ، **والهَذْرَمَةُ:** كثرةُ الكلام. **لسان العرب** لابن منظور، ٦٠٦/١٢، ٦٢٢.

(٣) **منهج القرآن في بناء المجتمع:** فضيلة الإمام الأكبر الأسبق/ محمود شلتوت، إصدار خاص لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، رمضان ١٤٣٦هـ، يوليو ٢٠١٥م، ص١٢٦.

المطلب الثالث
الآثار الاجتماعية

الأثر الأول: الحدُ من الجرائم:

إنَّ السلوك الاجتماعي مُقادٌ بعوامل داخلية وخارجية، وللعوامل الخارجية سلطانٌ في توجيه هذا السلوك وترشيده، غير أنها قد تغيب أو يُتفلَّت منها، وأما العوامل الداخليه فسلطانها أقوى، فلا يعقل أن يخدع الإنسان نفسه أو يتفلت من ضميره الذاتي، وبهذا الاعتبار نُزّلت العوامل الخارجية بالنظر إلى العوامل الداخلية منزلة العدم، يقول العلامة دراز (رحمه الله): "إنَّ الإنسان يُساق من باطنه لا من ظاهره، وليست قوانين الجماعات ولا سلطان الحكومات بكافِيين وحدهما لإقامة مدينة فاضلة تُحترم فيها الحقوق، وتُؤدَّى الواجبات على وجهها الكامل؛ فإنَّ الذي يُؤدّي واجبه رهبة من السوط أو السجن أو العقوبة المالية لا يلبث أن يهمله متى اطمأن إلى أنه سيفلت من طائلة القانون"(١).

وأُسُّ العوامل الداخلية هو الإيمان، فالإيمان مانعٌ داخليٌّ للقوي من أنْ يبطش بالضعيف، ومانعٌ للمُسْتَتِر عن الرقابة الخارجية مِن أنْ يقترف شيئًا حالة استتاره، أمَّا "المقْدِم على الجريمة فلا يقوم بها إلا في ظل اعتبارات عدة، أخصها: أنَّ أحدًا لا يراه، وأنَّ مَن يراه هو مشارك له أو يمكن أن يكون كذلك، وأنه أقوى من الرائي وقادر على البطش به إنْ تكلم، وأنه سيعطي الرائي نصيبًا مما سلبت شماله، أو يقدم له منفعة مادية أو معنوية. فإذا تأكد له ذلك بمقاييس البشر أَقْدَمَ على سوء صنيعه، وما ذلك إلا لضعف الإيمان. أما المسلم الصادق في الاعتقاد فإنه إن فكر في الجريمة أتته العناصر السابقة جمعاء

---

(١) **الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان):** أ.د. محمد عبد الله دراز، سلسلة البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، السنة التاسعة والثلاثون، الكتاب الأول، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ص ٩٥.

فحالت بينه وبين الإقدام عليها، إذا غابت عين البشر فعين الله لا تنام"[١].

فأقوى بواعث الجريمة من العوامل الخارجية هو التفلُّت من تلك الرقابة الخارجية، وأقوى بواعث الجريمة من العوامل الداخلية هو الضعف، وشتان بين التفلُّت والضعف، فالضعف سَرْعان ما يزول، ويعود الإنسان لرقيبه الذاتي، أما التفلُّت فإنه إلى الاستمرارية أدعى، والتبيان في ذلك إنما يرجع إلى السائق على فعل الشيء، فالسائق الداخلي أشد من السائق الخارجي.

وهذا السائق الداخلي هو ما يُسميه العلامة دراز (رحمه الله) (محكمة الضمير)، وهي إحدى المحاكم التي يُسأل أمامها الإنسان؛ فهو مسؤول أمام ثلاث محاكم: محكمة الضمير، ومحكمة البشر، ومحكمة السماء، وقد أشار إلى تلك المحاكم الثلاث قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[٢]؛ "فقد جمعت هذه الآية الكريمة في هذه الكلمات القليلة أنواع السلطات القضائية التي ستتولى محاسبتنا: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ﴾ هذه هي المسؤولية الدينية، ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ هذه هي المسؤولية أمام الناس، ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ هذه هي المسؤولية الأخلاقية أمام الضمير. وإليكم نصًّا قرآنيًّا آخر يؤكد هذا المعنى ويزيده تفصيلًا، ذلك هو قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[٣]: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾ هذه هي المحكمة الإلهية، ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ هذه هي المحكمة

---

(١) **منهج الإسلام في الحد من الجريمة (القواعد العامة)**، أ.د. بكر زكي عوض، مجلة البحوث الأمنية، كلية الملك فهد الأمنية، مركز البحوث والدراسات، المجلد ١٢، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م، ص ١٧٣.

(٢) **سورة الأنفال**، آية ٢٧.

(٣) **سورة التوبة**، آية ١٠٥.

الإنسانية، ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هذه هي محكمة الضمير"[١].

والوقود المحرّك لمحكمة الضمير هو الإيمان، وقد أكَّد البيان النبوي في نصوص كثيرة على الترابط بين كمال الإيمان وسلامة الناس من الإيذاء، من ذلك قوله (ﷺ): «المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[٢]، أي: سَلِمَ المسلمون من إيذائهم بالقول والجوارح، "ومراد النبي (ﷺ) بهذا الحديث: أنَّ مَنْ ترك إيذاء الناس من جميع الوجوه مع أداء الفرائض بصحيح الاعتقاد فهو مسلم كامل، ومَنْ لم يترك إيذاء الناس فهو مسلم ناقص"[٣].

الأثر الثاني: التعايش السلمي بين أفراد المجتمع:

التعايش السلمي ضرورة اجتماعية قبل أن يكون ضرورة دينية، وذلك لاختلاف الناس وتعدُّد أنماطهم، وهذا ما أكَّده البيان الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [٤]، وهذا الاختلاف المستلزِم للتعدُّد والتنوُّع بحاجة إلى أنْ يضع الناس"منهجًا للتعايش معًا بطريقة سلمية

(١) **دراسات في العلاقات الدولية والاجتماعية:** أ.د. محمد عبد الله دراز، تحقيق: أحمد مصطفى فضيلة، تقديم: أ.د. عبد العظيم المطعني، دار القلم، الكويت، ط٦، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ص ١٠٥.

(٢) **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، (١١/١، ح ١٦).

(٣) **المفاتيح في شرح المصابيح:** مظهر الدين الزَّيْدَاني المشهورُ بالمظْهِري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ١٦/١.

(٤) **سورة هود**، آية ١١٨.

تحفظ للكل نفس الحقوق والواجبات دون صراع أو صدام أو عدوان"[١].

ومن أعظم ملامح هذا المنهج في الإسلام أنه "لا يجوز للإنسان تحت دعوى تحصيل الإيمان أو مقتضيات ذلك الإيمان أن يُخلَّ بالأمن؛ لأنه إذا أخلَّ بالأمن كان ذلك: أولًا: مخالفًا للإيمان. وثانيًا: مُضيعًا للمؤمنين. وثالثًا: يضيعُ الحالة التي يمكن فيها للمؤمن أن يمارس إيمانه، ولذلك نرى رسول الله (ﷺ) في مكة يرفض الدعوة إلى الصدام، وإلى إخلال الأمن فيها رفضًا تامًّا"[٢].

وبلغ اهتمام الشرع بالأمن أنه قدَّمه على التكليف بالعبادات، " فلما بشَّر الله عباده بدخول حرمه قدَّم البشارة بالأمن على البشارة بالنسك، ولم يكتف بتقديمه على العبادة حتى ختمها به أيضًا، فقال: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [٣] في إشارة إلى أن توفير الأمن في المجتمع الإسلامي مقصد من مقاصد الشرع الشريف"[٤].

ويظهر السمو الإنساني للحضارة الإسلامية في التعامل مع الآخَر، في العلاقة بين المسلمين وغيرهم؛ فإنها قائمة على الإكرام والإحسان، يُحدّد ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ أي: "تكرموهم وتحسنوا إليهم قولًا وفعلًا، ﴿وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تقضوا إليهم بالقسط ولا تظلموهم، وإذا نهى

(١) **العطاء الإسلامي للحضارة الإنسانية:** أ.د. نبيل السمالوطي، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٧٣.

(٢) **أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي:** أ.د. علي جمعة، ص ٣٣، وما بعدها.

(٣) **سورة الفتح**، من الآية ٢٧.

(٤) **أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي:** أ.د. علي جمعة، ص ٣٦.

عن الظلم في حق المشرك فكيف في حق المسلم؟!"[١]، فقدَّم (البِرّ) على (القِسْط)، والبِرُّ فضلٌ، والقِسْطُ عدلٌ.

الأثر الثالث: شيوع الحرية الاجتماعية:

الحرية الاجتماعية هي "أنْ يتخلص أفراد المجتمع من أسباب الخوف وعوامل القلق على حياتهم أو حياة من يتصلون بهم بنسب أو قرابة، يستوي في ذلك الخوف بسبب الفقر، والقلق بسبب الوهم"[٢]، ذلك أنَّ تَغَلُّب القلق والخوف على الفرد يُقيّد حريته، ومتى تقيَّدت حرية الأفراد تقيَّدت حرية المجتمع وتيبَّست، وأقوى الدوافع للتغلُّب على القلق والخوف هي الدوافع الذاتية، وأقوى الدوافع الذاتية هي الإيمان؛ فلقد امتدح الله لأ أولياءه المؤمنين بالاستقرار النفسي، وعماد الاستقرار النفسي انتفاء الخوف والحزن، قال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[٣]، أي: لا يخافون من قوادم المستقبل، ولا يحزنون على أحداث الماضي، فـ "الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المخوف، والحزن إنما يكون على الماضي: إمَّا لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كَرِهَهُ، أو لأنه فات شيء أحبّه"[٤].

---

(١) **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل):** أبو البركات عبد الله النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ٤٦٩/٣.

(٢) **الدين والحضارة الإنسانية:** د. محمد البهي، هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، جمادى الأولى، ١٤٣٧هـ، ٤٧/٣، وما بعدها.

(٣) **سورة يونس**، من الآية ٦٢.

(٤) **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** فخر الدين الرازي، ٢٧٦/١٧.

والباحث عن أسباب القلق النفسي والاضطراب الوجداني يجد أنَّ أعظمها الخوف من مجهولات المستقبل، والحزن على كوائن الماضي، وإنْ لم يَنْجُ الشخص من هذا الشعور النفسي البغيض فلربما يقدم على الانتحار، فالانتحار مسبوقٌ بمشكلة نفسية في أعمّه الأغلب، حتى الإلحاد في غالبه ناتج عن مشكلة نفسية.

أمَّا المسلم الكامل فإنَّ قلبه مُفْعَمٌ بالارتياح النفسي؛ لأنه حاله كله يتقلّب بين الشكر والصبر: الشكر على النَّعْمَاء، والصبر على الضَرَّاء، وكلاهما بتقدير الله تعالى وإرادته، ويشير البيان الإلهي إلى الارتباط بين الإيمان بالله وهداية القلب في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[1]، أي: " ومَنْ يُصدّقْ بالله، فيَعْلَم أنه لا أحدَ تُصيبُهُ مصيبةٌ إلا بإذن الله بذلك، يُوفِّق الله قلبه بالتسليم لأمره، والرضا بقضائه"[2]، والتسليم لأمره تعالى والرضا لقضائه هما غاية الطمأنينة النفسية، والسعادة الاجتماعية.

والحاصل أنه "ليس هناك إيمان بالله على سبيل الحقيقة إلا ويستتبع حتمًا عدم الخوف وعدم القلق، وتبعًا لذلك يستتبع الحرية الفردية، وبالتالي الحرية الاجتماعية"[3]، فالإيمان هو المحور الجوهري لأمن المجتمع واستقراره؛ لأنه يُنْتِج الاستقرار النفسي، والاستقرار النفسي يُنْتِج الحرية الفردية، والحرية الفردية تُنْتِج الحرية الاجتماعية، والحرية الاجتماعية تُنْتِج بناء الحضارة وتقدُّمها.

---

(١) **سورة التغابن**، من الآية ١١.

(٢) **جامع البيان عن تفسير آي القرآن (تفسير الطبري):** لأبي جعفر الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ١١/٢٣، بتصرف.

(٣) **الدين والحضارة الإنسانية:** د. محمد البهي، ٥٢/٣.

الخاتمة

أهم النتائج:

أولًا: تحرير المفاهيم وما أشبهه محورٌ جامعٌ للآراء المختلفة في المسألة الواحدة عن طريق مراعاة الاعتبارات والحيثيات المختلفة؛ لأنَّ الكليات تختلف باختلاف الاعتبارات، والكلياتُ والجزئياتُ من أوصاف المفاهيم.

ثانيًا: كثيرًا ما تتفق أفكار الشاردين عن مسلك أهل الحق مع أفكار الخوارج تارة، والمعتزلة تارة أخرى، والحشوية مرة، وغيرهم مرة أخرى، فتصير أفكارهم جامعة لشذوذات الفِرَق والمذاهب.

ثالثًا: العجز عن دَرْكِ حقيقة أقوال أهل الحق، وفهمها من النقول الخاطئة عنهم من بواعث التشنيع على هؤلاء السادة، ونسبتهم إلى ما لا يليق.

رابعًا: من مثارت الغلط الناشئة عن إهمال تحرير المفاهيم:

(أ) الجهل بمحل الاختلاف، فالاختلاف الوارد في حكم إيمان المقلّد لا ينطبق على مَنْ نشأ في دار الإسلام، وإنما محله حالات مخصوصة كمن نشأ في جبلٍ بعيدًا عن المدنية، وأُخْبِرَ بالدين الإسلامي فآمن به وجزم بقول مَنْ أخبره دون تفكُّر أو تدبُّر.

(ب) نقْل الحكم الأخروي إلى الحكم الدنيوي، فمحل قول الأشاعرة بأنَّ حقيقة الإيمان هي التصديق فقط، والماتريدية بأنها التصديق والإقرار إنما هو الإيمان المنجي من الخلود في النار، فلا يُفْهَم من كلامهم إهمال العمل في الدنيا.

(ت) تعميم الحكم الوارد في شأن قوم مخصوصين، كتنزيل الآيات الواردة في شأن الكفار واليهود على المسلمين.

(ث) توهُّم أنَّ الاشتراك في اللفظ يقتضي الاتحاد في المعنى، كتوهُّم وَحدة معنى التصديق في أي فنٍ كان، مع أنَّ له معنى عند اللغويين، ومعنى عند

المنطقيين، ومعنى عند المتكلمين، وكتوهُّم أنَّ الشركَ نوعٌ واحدٌ مخرِجٌ من الملة، مع أنَّ الإجماع قائم على أنَّ الشرك في الأغراض – أي في العمل – معصية وليس كفرًا خلافًا لشرك المجوس واليهود فإنه كفر.

خامسًا: الاستقرار النفسي والسلام الاجتماعي من آثار الفهم الصحيح للإيمان، وتكفير الناس وترهيبهم من آثار الفهم الفاسد للإيمان؛ إذ النتائج لازِمة للمقدمات.

أهم التوصيات:

أولًا: توجيه الأقسام العلمية في الكليات الشرعية والعربية إلى وضع برنامج لنشر المصادر المعتمَدة في بابها، فما زالت بعض نفائس المكتبة العربية بين مخطوطٍ، أو مطبوعٍ طباعة حجرية قديمة مُتْعِبة للنظر، أو طباعة حديثة بتحقيق رديء.

ثانيًا: دراسة الفرق والمذاهب الكلامية من مصادر أهلها، لا مما يُنقَل عنها، وألَّا يُغْتَرَّ بذيوع الرأي عن التثبُّت منه بالرجوع إلى ينابيعه؛ إذ لا يلزم من الشهرة الانثبات أو اليقين.

ثالثًا: ضرورة التعاون الحقيقي بين الجهات الحكومية والتعليمية والخدمية لمعالجة التحديات التي تواجه الأمن الاجتماعي.

المصادر والمراجع

١. **إحياء علوم الدين:** حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٢. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:** إمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.

٣. **الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية، لماذا؟ وكيف؟:** أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، سوريا، ط٨، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٤. **أمن المجتمع واستقراره من منظور إسلامي:** أ.د. علي جمعة، دار المعارف، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

٥. **التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي:** العلامة المحقق الدسوقي، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ.

٦. **تسهيل الوصول إلى علم الأصول:** الشيخ/ محمد عبد الرحمن المحلاوي، المكتبة المكية، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٧. **تعديل العلوم (مخطوط):** عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الشريعة، ضمن مكتبة فاضل أحمد باشا، تركيا، والنسخة مختومة بخاتم: (هذا مما وقف الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد)، ٧٩٧.

٨. **تعريف عام بدين الإسلام:** علي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

٩. **التعريفات:** السيد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٠. **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل):** أبو البركات عبد الله النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

١١. **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام:** الشيخ/ عبد القادر السنندجي

الكردستاني، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، مصورة عن المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٨هـ.

١٢. **تقرير القوانين في الآداب:** محمد المرعشي، المشهور بساجقلي زاده، المطبعة العامرة، ١٢٨٩هـ.

١٣. **جامع البيان عن تفسير آي القرآن (تفسير الطبري):** لأبي جعفر الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

١٤. **الجانب العاطفي من الإسلام (بحث في الخلق والسلوك والتصوف):** الشيخ/ محمد الغزالي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط٦، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

١٥. **الجواهر البهية على العقائد النسفية:** العلامة شمس الدين الأفغاني الصواتي، تحقيق: أ.د/ محمود شبير، الجامعة الحسينية براندير، سُورت، غجرات، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م.

١٦. **حاشية الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد:** دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

١٧. **حاشية الجمال الدياني على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية:** مطبعة أسعد أفندي، تركيا، ١٣٠٦هـ.

١٨. **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني:** المطبعة العامرة ببولاق، مصر، ١٢٧١هـ.

١٩. **حاشية الصاوي على الخريدة البهية:** مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،القاهرة، ١٣٦٦هـ، ١٩٤٧م.

٢٠. **حاشية العطار على جمع الجوامع، طبع دار الكتب العلمية:** بيروت، مصورة عن طبعة حجرية، د.ت.

٢١. **حاشية الفاضل المحقق عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية:** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٢. **حاشية الفاضل المحقق مولانا شجاع الدين الرومي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية:** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٣. **حاشية الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية:** درسعادت، ١٣٠٦هـ.

٢٤. **حاشية المحقق الفاضل عصام الدين على شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية:** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٥. **حاشية المطول:** حسن الجلبي، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ١٤٠٦هـ.

٢٦. **حاشية المولى المرجاني على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية:** المطبعة العثمانية، ١٣١٨هـ.

٢٧. **حاشية قول أحمد على الخيالي على شرح العقائد النسفية:** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٨. **حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني:** مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٢٩. **حول مبادئ وقيم إسلامية:** أ.د. محمد غلاب، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، السنة الحادية والخمسون، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م.

٣٠. **دراسات في العلاقات الدولية والاجتماعية:** أ.د. محمد عبد الله دراز، تحقيق: أحمد مصطفى فضيلة، تقديم: أ.د. عبد العظيم المطعني، دار القلم، الكويت، ط٦، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٣١. **الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان):** أ.د. محمد عبد الله دراز، سلسلة البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف، السنة التاسعة والثلاثون، الكتاب الأول، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٣٢. **الدين والحضارة الإنسانية:** د. محمد البهي، إصدار خاص لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، جمادى الأولى، ١٤٣٧هـ، الكتاب العاشر.

٣٣. **رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة:** محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٣٤. **ركائز الإيمان بين العقل والقلب:** الشيخ محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٣٥. **سنن أبي داود:** تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٣٦. **سنن الترمذي:** تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
٣٧. **السيف المشهور في عقيدة أبي منصور:** تاج الدين السبكي، تحقيق: د. مصطفى صائم، شركة آيدم للنشر، أنقرة، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣٨. **شرح الأصول الخمسة:** قاضي القضاة/ عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٩م.
٣٩. **شرح السُّلَّم:** شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح الملوي، تحقيق: الأستاذ المحقق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الجامعة الأزهرية، مصر، ط٣، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
٤٠. **شرح العقائد النسفية:** العلامة سعد الدين التفتازاني، مكتبة البشرى، كراتشي، باكستان ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٤١. **شرح المقاصد:** سعد الدين التفتازاني، طبعة الحاج محرم أفندي، تركيا، ١٣٠٥هـ، ١٨٨٨م.
٤٢. **شرح المقدمات:** الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: نزار حمادي، تقديم: الأستاذ سعيد فودة، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٤٣. **شرح المواقف:** السيد الشريف الجرجاني، مطبعة بولاق، مصر، ١٢٦٦هـ.
٤٤. **شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية:** المطبعة العثمانية، ١٣١٨هـ.
٤٥. **شرح رمضان أفندي على العقائد:** درسعادت، تركيا، ط٢، ١٣٢٠هـ.
٤٦. **شرح معالم أصول الدين:** ابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
٤٧. **صحيح البخاري:** تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١،

١٤٢٢هـ.

٤٨. **صحيح مسلم:** تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩. **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط:** عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٥٠. **طبقات الشافعية الكبرى:** تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، ط٢، ١٤١٣هـ.

٥١. **العطاء الإسلامي للحضارة الإنسانية:** أ.د. نبيل السمالوطي، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، ٢٠١٠م.

٥٢. **العقائد الخيرية في تحرير مذهب الفرقة الناجية:** الفاضل المحقق/ محمد وهبي بن حسين أفندي الخادمي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.

٥٣. **عَلَم الجذَل في عِلْم الجدَل:** نجم الدين الطوفي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينر بفيسبادن، ألمانيا، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٥٤. **غاية الوصول شرح لب الأصول:** شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٥٤هـ،١٩٣٦م.

٥٥. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:** للعلامة عبد العلي نظام الدين اللكنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٥٦. **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة:** حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، دار المنهاج، لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٥٧. **فيض الباري على صحيح البخاري:** العلامة: محمد أنور الكشميري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٥٨. **القاموس المحيط:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م.
٥٩. **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام:** شيخ الإسلام/ العز بن عبد السلام، تحقيق: د. نزيه كمال حماد، د. عثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٦٠. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:** أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٦١. **لسان العرب لابن منظور:** دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦٢. **متن تهذيب المنطق والكلام:** العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٠هـ، ١٩١٢م.
٦٣. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري:** ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
٦٤. **مجلة الحديقة:** القاهرة، الجزء الحادي عشر، ١٣٥٢هـ، ١٩٣٣م، مقال بعنوان: الثقافة الإسلامية، للمستشرق الفرنسي مسيو هنري لاوس.
٦٥. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٦٦. **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:** فخر الدين الرازي، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٣هـ.
٦٧. **المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول:** أ.د/ محمد عبد الله دراز، سلسلة البحوث الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، السنة الحادية والخمسون، ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م.
٦٨. **مذكرات في التوحيد لطلاب السنة النهائية:** الأستاذ الدكتور/ صالح موسى شرف، مطبعة الأزهر، ط٢، ١٣٦٢هـ، ١٩٤٣م.
٦٩. **المسامرة في شرح المسايرة:** الكمال بن أبي شريف، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.
٧٠. **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٧١. **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):** فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٧٢. **المفاتيح في شرح المصابيح:** مظهر الدين الزَّيْدَاني المشهورُ بالمظْهِري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٧٣. **المنهاج السديد في شرح جوهرة التوحيد:** محمد الحنيفي الحلبي، المطبعة العلمية بحلب، ط١، ١٣٤٢هـ.

٧٤. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٧٥. **منهج الإسلام في الحد من الجريمة (القواعد العامة):** أ.د. بكر زكي عوض، مجلة البحوث الأمنية، كلية الملك فهد الأمنية، مركز البحوث والدراسات، المجلد ١٢، العدد ٢٥، ٢٠٠٣م.

٧٦. **منهج القرآن في بناء المجتمع:** فضيلة الإمام الأكبر الأسبق/ محمود شلتوت، إصدار خاص لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، رمضان ١٤٣٦هـ، يوليو ٢٠١٥م.

٧٧. **منهجية التفكير العلمي في ضوء القواعد الأصولية:** أ.د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م.

٧٨. **النبراس (شرحُ شرحِ العقائد النسفية):** العلامة الفرهاري، تحقيق: أُوقَان قدير بِلْمَاز، مكتبة ياسين، تركيا، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٧٩. **الوجيز في أصول الفقه:** الأستاذ/ محمد عبد العزيز الخولي، مطبعة الابتهاج، القاهرة، ١٣٤٨هـ، ١٩٣٠م.

٨٠. **يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار:** العلامة سليمان العبد، تحقيق: الشيخ/ أحمد الشاذلي، دار الرواق الأزهري، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١	الملخص باللغة العربية	٨٧٩
٢	الملخص باللغة الإنجليزية	٨٨٠
٣	مقدمة	٨٨١
٤	التمهيد	٨٨٤
٥	**المبحث الأول: تحرير مفهوم الإيمان**	٨٩٠
٦	**المطلب الأول:** مفهوم الإيمان	٨٩٠
٧	**المطلب الثاني:** المذاهب في الإيمان الشرعي	٩٠٦
٨	**المطلب الثالث:** زيادة الإيمان ونقصانه	٩٢٤
٩	**المبحث الثاني: آثار الإيمان في تحقيق الأمن الاجتماعي**	٩٢٨
١٠	**المطلب الأول:** الآثار المعرفية	٩٢٨
١١	**المطلب الثاني:** الآثار السلوكية	٩٣٨
١٢	**المطلب الثالث:** الآثار الاجتماعية	٩٤٥
١٣	**الخاتمة**	٩٥١
١٤	**ثبت المراجع**	٩٥٣
١٥	**ثبت الفهارس**	٩٦٠