

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
الليثية بالقاهرة

الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد

القسم الأول

تأليف
الدكتور إبراهيم محمد إبراهيم
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ٢٠١٩م

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
الليتين بالقاهرة

الرأي السديد في شراح جوهرة التوحيد

القسم الأول

تأليف
الدكتور إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن تيمية
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي تفرد بتقديم أسمائه وصفاته ، وتجلى عن مشابهته
لمخلوقاته ، ووفق من أراد لمحبتة ورضاه ، وأثاب بغضله الخالص
الطيبين ، وعاقب بحدله الحاصين ، الخير والشر بإرادته ، والقضاء
والقدر بحكمته ، وعد المؤمنين رؤيته فنجز لمن أراد وعده ، والصلاة
والسلام على من أرسله رحمة للعالمين ، ففصل مجمل الشرع ببيانته ،
وأوضح أصول العقيدة بهديه وأعماله ، وعلى آله وصحبه الذين
اهتدوا بهديه ، ومن تبعه ممن أناروا السبيل بمشاعل العلم ،
ومصابيح المعرفة ، فقادوا الناس إلى الهدى والرشاد ، وجنبوهم
مزالق الفتنة ومهاوى الضلالة ، فصلت للناس عقيدتهم بما أقاموا
بعلومهم وعقولهم صرح الدين وعموده من نتاج علمي وافر ، وتراث عظيم ،
أنار للمسلمين - بعد كتاب الله وسنة رسوله - الطريق ، وأخذ بيدهم
على أصل قوى من المعرفة ، وأساس ثابت من العلم ، فجزاهم الله عن
دينهم وأمتهم خير الجزاء ومعك ..

فشرح الشيخ عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني على جوهرة
التوحيد التي نظمها والده ، بحاشية محمد الأمير ، من الكتب القيمة
التي صنفت في علم التوحيد ، والتي عنى الأزهر بتدريسها لطلاب
السنوات الأولى في الجامعة .

ولما شرفت بتدريس القسم الثاني من هذا الشرح ، والذي يبدأ

بمسألة قدم أسماؤه - تعالى - لطلاب الفرقة الثانية من الكلية ،
وجدت هذا الشرح ، قد كتب بطريقة ان وافقت عصره ، فهي طريقة لم
يألفها طلاب عصرنا الحاضر ، ويجدون صعوبة في مزاولتها ، ربما
صدتهم عن التبحر في هذا العلم رغم ما له من أهمية في ارساء عقيدتهم
وتأهيلهم للدفاع عنها بالأدلة العقلية التي تفهم خصومها ، وتقضى
على شبه أعدائها في وكرها .

لذلك رأيت أن أعود الى هذا الشرح فاستخرج درره ، وأقدمها
لطلابنا في أسلوب سهل ترتاح اليه نفوسهم ، وبعبارة واضحة تطمئن
لها قلوبهم ، تكشف عما خفى من معانيه ، وتوضح ما غص من مرآيه ،
مع الحرص على الصيغة العلمية للقضايا التي سنتناولها بالذكر ،
وأبسط القول بالطريقة التي لا تكون مختصرة اختصارا مخلا ، ولا مسهبة
اسهابا مالا .

وحرصا منا على تعريف الطلاب بتراثهم ، وأملا في ربط ماضيهم
بحاضرهم ، اتبعت في كتابة هذا الشرح منهجا تمثل في ايراد منظومة
الشيخ (ابراهيم اللقاني) ، واتبعتها بشرح (الشيخ عبد السلام)
منفصلا ، ثم عقب على كل مسألة بشرحها ، مجليا بعض جوانبها ورغبة
في ايضاح معالمها سهلة الأخذ ، قريبة الى الافهام ، حتى يمكن
فهم التراث الاسلامي في اطار أكثر ملاءمة لعصرنا الحاضر ، وكأننا
في هذه المحاولة اجتهدنا أن نقدم صياغة جديدة لمسائل قديمة
بالأسلوب المعاصر .

وانى أوجه نظر أبنائنا الطلاب ، الى أن شرح الشيخ عبد السلام بعد عن الخلاف بين المذاهب ، وجاء مثلا لمذهب الأشاعرة بصفة خاصة ، ومذهب أهل السنة بصفة عامة ، والتعريض أحيانا بمذهب المعتزلة ، وقد التزمنا هذا المنهج فى شرحنا وتعليقنا الا فى القليل من المسائل ، تعرضنا فيها لذكر آراء أخرى بقصد الايضاح .

كما أنبههم الى أن الخلاف الذى يراه الطالب فى بعض المسائل خاصة بين أهل السنة والمعتزلة ، نشأ أساسا من حرص الفريقين على تنزيه الله - سبحانه - ووصفه بصفات الكمال اللائق بجلاله ، وقد حرصنا على توضيح الدافع للاختلاف فى بعض المسائل ليكون ذلك شاهدا على صحة ما نقول ، فاذا كان هذا مقصدهما فالخلاف بينهما لا يمس جوهر العقيدة ، بل يكمن فى اختلاف الوسيلة فقط .

هذا وانى استهدى الله العلى القدير ، وأسأله التوفيق لتحقيق ما أنا بصدده من عرض الموضوعات التى اشتمل عليها الجزء المقرر من جوهر التوحيد فى أسلوب سهل بعيد عن التعقيد والغموض ، وأن تكون هذه الدراسة نافعة لأبنائنا الطلاب ، ودافعة لهم الى قراءات أوسع ، واطلاع أكثر ، ومحت أشمل ، وأن يمنحنا العون لخدمة دينه ، ويجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم ، انه نعم المولى ونعم النصير

دكتور

ابراهيم محمد ابراهيم حريه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قال ناظم الجوهرة :

الحمد لله على صلواته ••• ثم سلام الله مع صلواته
على نبي جاء بالتوحيد ••• وقد خلا الدين عن التوحيد
فأرشد الخلق لدين الحق ••• بسيفه وهداه للحق
معيد العاقب لرسل ربهم ••• وآله وصحبه وحزبه

قال الشارح :

قال - رحمه الله تعالى - أولف مستمينا (بسم
الله الرحمن الرحيم) اقتداءً بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام
(كل امرئى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم) أى بدائة حقيقة
فهو أخترا وأقطع أو أجزم أى ناقص وقليل البركة • والله علم على الذات
الواجبة الوجود • والرحمن المنعم بجلال النعم • والرحيم المنعم
بدقائقها • وأشار بقوله (الحمد لله على صلواته) بكسر الصاد أى -
عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحا اضافيا • وهو ما يقدم على الشروع
فى المقصود بالذات الى الجميع بين حديثه الوارد به • وحديث البسلة
والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختيارى على جهة التعظيم
والتجليل سواء كان فى مقابلة نعمه أم لا • واصطلاحا فعل ينهى عن

تعظيم النعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره ، سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالقول أو قولاً باللسان أو عملاً بالاركان والأعضاء (ثم سلام الله) أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى (مع صلته) أى رحمته القرونة بالتمظيم أو مطلقها ، والصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الآلهة ميسن التضرع والدعاء (على نبى) هو انمان أو حى إليه بشرع الله بتبليغه أم لا ، فهو أم من الرسل الذى هو انمان أو حى إليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أم لا ، (جاء) أى أرسله الله تعالى الى جميع الملكيين من الثقليين على رأس أربعين سنة من ولادته (بالتوحيد) الشرى وهو : افراد العبادة بالمعبود مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ، ولا تشبه ذاته الذوات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أعماله الاشتراك وقبل التوحيد : إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة من الصفات ، وتخصيص الأفعال بالتوحيد لأنه أشرف العبادات ، وأفضل الطاعات ، وشرط في صحتها وسبب النجاة من العذاب المفلد (وقد خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية عقيدة لئلا يأتى أى جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة ، وخلص الدين أى فراغه من التوحيد والتفرد ، والدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب ، وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله - تعالى - للعباد بأخسة

الى الخير الذاتى وهى المعادة الأبدية ويأتى آخر هذا الموضوع
انقسامه الى عام وخاص . فلما بعث النبي المذكور (أرشد الخلق)
أى جميع الثقلين بنفسه وبواسطة دلهيم (لدين) أى على ديسن
(الحق) أى المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى ، ولا يستحق
هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لأن وجوده لذاته لا يصعبه عدم
ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد التى هو أشهرها
والتعقيب فى كل شىء تحسبه ، والا فالجهاد لم يشرع بغير الارسال
بل بعد الهجرة (ويهديه للحق) أى وأرشدهم بدلالته على الحق
المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال
والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار احتمالها عليه ، وضده الباطل
(محدد) يدل من نبي مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول مضعف
سمى به نبينا صلى الله عليه وسلم ، لكثرة خصاله المحودة ورجسائه
أن يحمده أهل السماء والأرض وكان كذلك ، وصفه (بالعاقب) وهو
الذى يحشر الناس على قدمه ، وليس بعده نبي يتبدأ بنوته فهسبو
بمعنى الخاتم بعثه وارساله (لرسول ربه) أى لجميع الأنبياء ، والمرب
يقال لعمان منها السيد والمالك وهو فى الاصل مصدر بمعنى التربيئة
وهى تبليغ الشىء شيئاً فشيئاً الى الحد الذى أراد المرى أطلق
عليه تعالى بمبالغة ، وانذا أفرد ودخلت عليه آل اختص به سبحانه
وتعالى (و) سلام الله مع صلته على (آله) صلى الله عليه وسلم
وهم اتقياء أمتهم لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته
له فى حكمه وهو الدعاء بما ذكر (و) على (صحبه) أى اصحابه

صلى الله عليه وسلم والصحابى من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزاً مؤمناً
به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من العميان ويمسى
والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقى ، ولأنه
لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحبة والنبوة والملكية
فعمسى عليه السلام آخر الصحابة موتاً ، والملائكة صحابه باقون
الى الآن لتكليفهم بشريعة (و) على (حزبه) أى جماعته صلى
الله عليه وسلم .

المقالة الأولى

مقدمة جوهرة التوحيد

لقد افتتح ناظم الجوهرة منظومته ، بجمع الشان بالعبارة
ثم بالحد لله ، ابتداءً بالكتاب الكريم في ابتداءه فيها في الترتيب
التوفيقى ، وهى الجوهرة المأثرة (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بغير
الله الرحمن الرحيم فهو إما أجزم أو اقطع) ومعنى ذلك
أنه قليل الخير ، ناقص البركة ، والمراء بالأمر ما يعم القول كالقراءة ،
والفعل كالتأليف .

ومن هنا جرت عادة المؤلفين أن يحتمينوا بالله - تعالى
في كتاباتهم ومؤلفاتهم أملاً في أن يبارك الله - تعالى - أعمالهم
وينفع بها غيرهم ، ويكثر الخير في نتائجها وثمارها ، وتم البركة
أهدافها .

تعريف النبى والرسول

كثيراً ما يجرى لفظ النبى والرسول على اللسان مع عدم ملاحظة
ما قد يكون بينهما من فرق راجع الى مفهوم كل منهما ، لذا رأينا
أن نعرض لمفهوم كل من اللفظين في اللغة والاصطلاح فنقول :

أولاً : فى اللغة :

النبي : بياض مشددة . قيل : اسم مأخوذ من النبوة أو من
النهاية : وهي ما ارتفع من الارض ، والمناسبة بين معناه الاصطلاحى
الذى سيأتى ، وبين معناه اللغوى على هذا ، أنه قد شرفه الله
- تعالى - على سائر الخلق ، حتى ارتفعت منزلته ، وسمت درجته
وعلت رتبته .

وقيل : اشتقاقه من النبا ومعناه : الخبر ، والمناسبة أنـه
يخبرنا بالأحكام من الله - تعالى - ان كان رسولا ونبيا ، فإن
كان نبيا فقط أخبرنا بأنه نبى ليحترم .

وقيل : أنه مشتق من النبي وهو الطريق ، فالأنبياء طـريق
هداية وارشاد فاشتقاقه منه لافادة أنه وسيلة الى الحق - جل وهلا -
وطريق الى معرفته .

وقيل : من نها من مكان كذا الى مكان كذا ، اذا خرج منه ،
والمناسبة أنه ما جاء نبى بشرحة الاطمان قومه وأخرجوه .

فالصنى اللغوى للفظ النبى ، اثر حول معانى الشرف والاختيار
والوسيلة الى الهداية ، والابداء فى سهل الدعوة ، وكلها حاصلـة
ومتحققة فيمن يصطفهم الله - تعالى - من خلقه .

- والرسول فى اللغة :

مأخوذ من الارسال ، فيطلق فى اللغة على الوسيط بين المرسل
والمرسل اليه .

ثانها : في الاصطلاح :

النبى عرفوه في اصطلاح المتكلمين : بأنه انسان ذكر حر من بنى
آدم ، سليم عن منقر طبعها ، أوحى اليه بشرع يعمل به وان لــــم
يؤمر بتبليغه .

أما الرسول فعرفوه : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم سليم
عن منقر طبعها أوحى اليه بشرع يعمل به ، وأمر بتبليغه .

وملاحظة التعريف الاصطلاحى المتقدم لكل من اللفظين يتضح
لنا : أن الرسول لابد أن يكون مأمورا وملزما بالتبليغ ، فــــى
حين أنه لا يلزم ذلك بالنسبة لكل نبى ، وعلى هذا يكون الرسول
أخص من النبى ، لأن كل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا . وهذا
رأى .

وذهب فريق من العلماء الى أن النبى والرسول بمعنى واحد
فهما لفظان مترادفان فالنبى هو الرسول ، والرسول هو النبى .

ومن ذهب الى هذا الرأى (سعد الدين التفتازانى) فى
كتابه (المقاصد) حيث قال : (النبى انسان بعثه الله - تعالى
- لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول) .

والرأى الذى نبول إليه ودمتده ، هو الرأى الأول الذى يفسر
فى المعنى بين متبهم لفظ النبى ، ولفظ الرسول ، لكونه الرأى المشهور

والأصح • يلهده قوله - تعالى - : (وما أرسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي) (١) فالنبي في الآية الكريمة قد عطف على الرسول
• والعطف يقتضى المنابذة • لأن الشئ لا يعطف على نفسه
وهذا دليل على الفرق بين الرسول والنبي في المعنى والفهم •

ودليل آخر على اثبات هذا الفرق هو قول الرسول - صلى
الله عليه وسلم - لما سئل عن عدد الانبياء قال مائة ألف وأربعمائة
وهضرون ألفا • فسئل كم الرسل منهم ؟ قال : ثلاثة عشر
وثلاث مائة •

- وبناء على الرأى المختار نستطيع أن نجعل الفرق بين الرسول
والنبي فيما يلى :

١ - الرسول من أوحى اليه بمرع وأمر بتبليغه • والنبي من أوحى
اليه بمرع ولم يؤمر بالتبليغ •

٢ - الرسول من له كتاب بشرية جديدة أو نسخ بعض شريعة
من سبقة من الرسل • والنبي من أيد شريعة من كان قبله
كسائر انبياء بنى اسرائيل ممن جاءوا بعد موسى - عليه السلام -

٣ - الرعى للرسول يتم بواسطة جبريل • أما الرعى للنبي فسماع
صوت أورده في المنام •

(١) سورة الحج آية : ٥٢

تحديد معنى التوحيد

التوحيد لغة : هو العلم بأن الشيء واحد .
وعرفه سأ : هو أفراد المعبود بالعبادة ، مع اعتقاد وحدته
والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ،
ولا تشبه ذاته الذات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعاله
الاشترك اذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نسب الى غيره كسبا .

- وقيل : هو اثبات ذات غير مشبهة للذات ، ولا معطلة لمن
الصفات في الاصطلاح : بمعنى الفن المدون ، وقد اختلف العلماء
في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم اليه ، فالبعض عرفه
بالنظر الى موضوعه ، والبعض عرفه باعتباره مسأله ، والبعض الآخر
جاء تعريفه معبرا عن وظيفة هذا العلم بين الملوم ، والبعض عرفه
بغاياته وثمرته . . . واليك بعض هذه التعريفات :

- فقد عرفه الشيخ محمد عبده بقوله هو :
(علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات ،
وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفي عنه ، وعن الرسل لاثبات
رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز ان ينسب اليهم ،
وما يمتنع أن يلحق بهم) ^(١)

(١) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٨ - ت محمد محي الدين

وملاحظة التعريف المتقدم نلاحظ ان الامام محمد بن عبد الله اعتمد
في تعريفه لعلم التوحيد على بيان موضوعه .

- وعرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو علم يقتدر معه على اثبات
المقائد الدينية على الغير عن أدلتها اليقينية والزاه اياها
بايراد الحجج ودفع الشبه) (١)

فهذا تعريف آخر الا أن شارح الجوهرة أتى به معبرا عن غاية
العلم وشمته .

ولما كانت التعاريف كثيرة ومختلفة باختلاف الاحتمارات التي ذكرناها
ما يدل على حرية الفكر والنظر العلمي عند علماء المسلمين ، نكتفى
بما ذكرناه هنا ونحيل الطالب المستزيد الى أمهات الكتب التي دونت
في هذا الفن ، ومد استعراضه لأنواع التحريفات بها ، لن يخرج
الا بنتيجة واحدة وهي : أن علم التوحيد يتضمن بياننا للمقائد
الدينية وتأييدها بالأدلة العقلية .

أسماء هذا العلم

سمى هذا العلم بأسماء كثيرة ومتعددة ، منها : علم
التوحيد ، علم أصول الدين ، علم الكلام ، علم الفقه الأكبر ،
علم المقائد .

(١) الشيخ عبد السلام اللفاني : شرح جوهرة التوحيد ص ٢٥

- أما تسميته بعلم التوحيد : فلأن معرفة وحدانية الله ،
وأثباتها بالأدلة العقلية من أشرف مقاصده ، وأسبغى
مباحثه ، فسمى العلم بذلك من باب تسمية الكل باسم الجزء .
- وسمى بعلم أصول الدين : لأن مباحثه كلها تدور حول
العقائد الإيمانية أما أصالة أو تبعاً ، والعقائد الإيمانية
أصل لغيرها من الأحكام الشرعية فهو بذلك أصل لعلم الدين ،
ومما سواه فرع ، ولهذا السبب أيضاً سعى بعلم العقائد .
- أما تسميته بعلم الكلام : فقد ذكر الباحثون أكثر من سبب
لتسميته بهذا الاسم ، والكثير من هذه الأسباب مردود عليه
إلا أننا نذكر البعض منها هنا أيضاً لآراء العلماء في هذا
الشأن ، ومن هذه الأسباب قولهم :
- ١ - لأن مباحثه ومسائله كانت تعنون بالكلام في كذا أو الكلام
في كذا .
- ٢ - لأن مسألة الكلام الإلهي وأثبات كون الكلام مخلوقاً أم غير
مخلوق كانت أشهر مباحثه ، وحولها كثر النزاع ، وتشعب
الخلاف والجدال .
- ٣ - لأن هذا العلم يعطى قدرة كبيرة على الحديث والجدال
في إثبات المسائل العقائدية - التي دار حولها الخلاف -
واقناع الخصوم ، فسمى بذلك تمييزاً له عن علم المنطق

الذى يشبهه في طريقة الاستدلال .

- هذه بعض الأسباب التى ذكرها السادة العلماء وغيرها كثيرة
ولن نتعرض لهذه الآراء بالناقشة بشيئة الاختصار الذى نقصده وتتوخاه
والحق عندي أن أسد هذا مأخوذ من الكلام : ضد السكوت ، لأن -
التكلمين تكلموا في مسائله التى سكت عنها الصحابة - رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين - بقصد الدفاع عن الدين والرد على شبه المبطلين
- وسماه الامام أبو حنيفة النعمان بالثقة الأكبر تمييزا له عن طمس
الفقه الذى يبحث في فروع الشريعة ، وكذا سماه الامام الشافعى -
رضى الله تعالى - عنهما .

قول الناظم : وقد خلا الدين عن التوحيد

أى جاء النبي من عند الله - تعالى - بالتوحيد في حال تمسده
المعبودات الباطلة ، وخلو الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد . فما
المراد بالدين في قول الناظم ؟ نقول

الدين : هو الملة ، والشرع ، والشريعة . . الفاظ اتحدت
بالذات واختلفت بالاعتبار .

- فالاحكام من حيث أنها تدين أى تقاد لها ، وتد ان أى نجازى عليها
تسمى ديننا .

- ومن حيث أن الملك يعلّمها للرسول ، والرسول يعلّمها علينا
تسمى : ملة .

- ومن حيث شرعها الله لنا أي نصبها على لسان النبي - صلى
الله عليه وسلم - تسمى شرعا وشرعة فالله هو الشارع حقيقة
والنبي شارع مجازا .

والدين . في اللغة يطلق على هذة معان منها الطاعة . والمباداة
والمعاد ، والجزء ، والحساب .

أما معناه في الاصطلاح فقد عرفوه بتعريفين :

الأول : ما شرعه الله - تعالى - على لسان نبيه من الأحكام .
الثاني : قالوا : الدين (وضع الهن سائق لذوى العقول
السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال ، والصلاح
في المال) ويمكن تلخيص هذا التعريف بأن نقول
الدين (وضع الهن يرشد الى الحق في الاعتقادات
والى الخير في السلوك والمعاملات) (١)

وملاحظة التعاريف المتقدمة للدين اللغوية منها والاصطلاحية

يتضح لنا أسمرين :

(١) الدكتور محمد دراز : الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان

١٩
مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩ .

أولا : يلزم على هذه التعاريف أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لأن البشر - أغنى المجتهدين - لهم فيها كسب . بخلاف أحكامه التي وردت نصا حيث لا خلاف في كونها من الدين .

والجواب عن ذلك :

أن أحكام الفقه الاجتهادية هي من الدين قطعا . وهي موضوع الهوى . غاية الأمر أنه يخفى علينا . والمجتهدون يعانقون اظهرها والاستدلال عليها بقواعد الشرع . ولا يدخل لهم في وضعها .

ثانيا : أن التعاريف المتقدمة حصرت معنى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة الى الوحي السماوي ، وهي التي تتخذ معبودا واحدا هو الخالق المهيمن على كل شئ . أما الديانات الطبيعية المستندة الى محض العقل والديانات الخرافية التي هي وليدة الخيالات والاهام وكل ديانة تقسم هي او جانب منها على عبادة التماثيل او عبادة الحيوان او النبات او الكواكب أو الجن أو الملائكة . الخ تخج بمقتضى هذه التعاريف عن أن تكون ديننا مع أن القرآن قد سماها كذلك^(١) حيث قال - تعالسى

(١) د . محمد دراز : الدين بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان ص ٣٢

(ومن يبلغ غير الاسم ديننا فلن يقبل منه) (١) وقال - تعالى -
(لكم دينكم ولي دين) (٢)

- والجواب عن ذلك كما ذكره (الشيخ مصطفى عبد الرزاق) -
بقوله : (لئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بهذا المعنى
الشامل كما يدل عليه تسميه نحل المشركين أديانا في قوله
- تعالى - : (لكم دينكم ولي دين) فان القرآن قد
في أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى فرعيا خاصا
فالدين لا يكون إلا وحيا من الله - تعالى - إلى أنبيائه
الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أفية يهدون بأمر
الله كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل قوله
- تعالى - (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (٣)

(١) سورة آل عمران : آية ٨٥

(٢) سورة الكافرون : آية ٦

(٣) سورة النحل : آية ٤٣

قال الناظم : حكم الاشتغال بتعلم أصول الدين

وبعد فالعلم بأصل الدين .: محتم يحتاج للتبيين
لكن من التطويل كالتهم .: فصار فيه الاختصار ملتزم
وهذه أرجوزة لقبتهما .: جوهرية التوحيد قد هذبتهما
والله أرجو في القبول نافعاً .: بها يريد في الثواب طامعاً

قال الشارح :

(ويعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر وأصلها أما
بعد بدليل لزوم الفاء في خبرها غالباً لتضمن أما معنى الشرط ، والأصل
مهما يكن من شيء بعد البسطة ، وما يمدها ، (فالعلم بأصل الدين)
أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتية بيانها قال الراغب (العلم
أدراك الشيء بحقيقته وهو قول شيخ الإسلام أدراك الشيء على ما هو
به ، ويقال ملكه يقتدر بها على أدراكات جزئية ، والجهل انتقاء العلم
بالمقصود بأن يدرك وهو الجهل البسيط أو أدراك الشيء على خلاف
هيئته في الواقع وهو الجهل المركب لتركيبه من جهلين ؛ جهل المسدرك
بما في الواقع ، وجهله بأنه جاعل كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم انتهى .
وقوله (محتم) خير فالعلم الواقع مبتدأ يعني أن تعلم التوحيد وتعليمه
واجب شرعاً وجهاً محتماً أي لا ترخيص فيه لقوله - تعالى - (فاعلم
أن لا إله إلا الله) يعني في المصنف منه وهو ما يخرج به التكلف من

التقليد الى التحقيق وأقله معرفة كل غيبة بدليل ولو أجمعها وكفايتها
في الكفاية منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة
التفصيلية عليها ، وإزالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه
عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ أو المعاد على سبيل
قانون الاسلام وحدوه أيضا : بأنه علم يقتدر معه على اثبات العقائد
الدينية على الغير والزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبهه ثم يبين
الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من
العلوم الراجعة بقوله (يحتاج) أي الفن الملقب بأصول الدين
(للتبيين) .

المسألة الثانية

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

قبيل ان نتناول الأبيات السابقة بالشرح والايضاح ، نجد ربنا
ان نعرفنا معنى العلم ، وما المراد بأصول الدين ، وما المقصود
بكون العلم بأصول الدين حتمًا وواجبًا ؟

معنى العلم :

للعلم تعريفات كثيرة ، أورد شارح الجوعرة ثلاثة منها ، وذكر
الشيخ محمد الأمير في حاشيته تعريفًا رابعًا ، وهذه التعريفات هي :

- ١ - مانصبه الى الراغب بقوله : (العلم هو ادراك الشيء بحقيقته)
- ٢ - ما نقله عن شيخ الاسلام بقوله : (العلم ادراك الشيء على
ما هو به ، أي ادراك الشيء كما هو في الواقع) .

ولو تأملنا التعريفين السابقين أدركنا أنهما بمعنى واحد ، لأن
ادراك الشيء بحقيقته هو ادراك الشيء كما هو في الواقع ، فكلا التعريفين
يتضمن علم الشيء المدرك ، وتصوره بكنهه وذاتياته ، وتصوره بصفاته
والتصديق بأحكامه .

- وقد اعترض على هذين التعريفين بما يلى :
من شروط التعريف أن يكون مانعًا جامعا ، وهذا ان التعريفان

غير مانعين لأن العلم بالمعائد الدينية هو : الادراك الجازم
عن دليل .

والادراك في التعريفين يتناول الادراك مطلقا جازما ، وغير
جازم كالظن والشك والوهم ، والادراك عن دليل أو تقليد
فلا يكون كلا منهما مانعا من دخول غير المعرف فيه .

- وأجيب عن هذا الاعتراض :

بأن المراد بالعلم الذى تناوله التعريف : مطلق الادراك جازما
وغيره ، ما كان عن دليل أو تقليد .

فإذا أضفنا للعلم قيد قلنا (العلم بأصول الدين وقائده)
خصه هذا القيد بالادراك الجازم الذى يكون عن دليل ، وقصر
الادراك عليه ، وأخرج بقية أفراد من التعريف .

٣ - العلم : مصدر علم ، ويطلق حقيقة عرفية على القواعده
الدونه واصطلاحا نقول :

العلم ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية .

لنا المراد من هذا التعريف نوضح المراد بالملكة
والادراكات الجزئية فنقول :

- الملكة : هى صفة راسخة في النفس^(١) ، وهى الهيئة الراسخة

(١) الجرجاني : التعريفات ص ٢٠٥ - طبعة الحلبي ١٩٣٨ م .

في النفس كأنها ملكة محلها أو ملكها صاحبها (١)
فهي عبارة عن قوة عقلية تصب إلى الشخص عند ما
يتفوق في علم من العلوم أو من الفنون .

فالطالب في العلوم النظرية مثلا ، يبتدىء أولا في تعلم القواعد
العامّة لعلم ما ، ويكرر راسمها ، ويتمرس على استخدام تلك
القواعد حتى يحصل لديه استعداد عقلي يتمكن به من تطبيق
هذه القواعد على جزئيات هذا العلم ، وهذا الاستعداد وتلك
القوة العقلية هو المراد بالملكة ، وتختلف الملكات من شخص لآخر
فالملكة التي يتفوق بها انسان في علم ما ، تختلف عن الملكة التي
يتفوق بها انسان آخر في علم آخر .

أما الادراكات الجزئية ، فالانسان في بدء حياته يدرك الجزئيات
أولا ، ثم يدرك الكليات تبعا لتطور نموه ، ثم يدرك من الصفات المشتركة
ما هو أكثر عمومية ، وتوسع استيعابها .

فالادراكات الجزئية هي الأصل ، وتتبعها الادراكات الكلية
كذلك المدركات الجزئية يدركها الانسان أولا ثم تليها المدركات
الكلية .

بعد هذا الايضاح لبعض جزئيات التعريف ، نستطيع أن نقول
أن مراد صاحب هذا التعريف أن يقول : العلم قوة في النفس تمكن

(١) الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهرية ص ٢٣
طبعة صبيح ١٩٥٣ م .

الشخص من معرفة أشياء جزئية تؤدي لامحالة الى معرفة الكليسات .

٤ - قاله القاضي الباقلاني : (العلم : معرفة العلوم على ما هو
به) (٥)

وقد أورد صاحب كتاب (المواقف) اعتراضا على هذا التعريف
مفاده : اذا عرف المسلم : بمعرفة العلوم ، لتوقفت معرفة
العلم ، على معرفة العلوم المتوقف على العلم فيكون في التعريف
دور ، والدور باطل .

هذه تعريفات العلم التي أوردها شارح الجوهرة ، ومعض
التكلمين ذهب الى القول : (أن العلم لا يحد ، اما لانه ضروري
واما لعدم تحديده ، فانه يحسر تحديده على الوجه الحقيقي بمعبارة
جامعة للجنس والفصل وانما يبين معناه بالتقسيم والثال ، فالتقسيم
يحرزه عما يلتبس به من سائر الاعتقادات فيمتاز عن الظن والشك والجهل (١)

تعريف الجهل :

ليبان المقصود بالعلم بطريقة أوضح ، انتقل شارح الجوهرة من
تعريف العلم الى تعريف الجهل للتلازم بينهما فقال :

الجهل : (هو انتفاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون
عالما) ، وهو نوعان .

(١) الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحده والمعطلة ص ٣٤ طدار

الفكر العربي سنة ١٩٤٧ م .

(٢) الظاهري : التحقيق التام في علم الكلام ص ٥ ط النهضة المصرية

سنة ١٩٣٩

- ١ - جهل بسيط .
- ٢ - جهل مركب .

- الجهل البسيط : هو عدم ادراك شئ اصلا ، لا على وجه الصواب ، ولا على وجه الخطأ . أو هو عدم العلم بالشئ مما من شأنه العلم به .

- الجهل المركب : هو ادراك الشئ على وجه الخطأ أى على خلاف ما هو عليه فى الواقع .

وانما سمي النوع الثانى جهلا مركبا لتركبه من جهلين ، الجهل الاول : جهله بالشئ على وجه الصواب . والثانى : جهله بأنه جاهل ، وقد مثل شارح الجوهرة للجهل المركب باعتقاد الفيلسوفى أن العالم قديم ، فجهله مركب من جهلين :

- الجهل الاول : أنه يجهل أن العالم حادث .
- والجهل الثانى : هو تصور أنه يعتقد أن العالم قديم ، فهو يجهل أنه جاهل لأن واقع الأمر أن العالم حادث .

وينبغى أن نعلم أن كلمة (القصور) التى تضمنها تعريف الجهل الذى أتى به الشارح فى قوله : (هو انتفاء العلم بالقصور عما من شأنه أن يكون عالما) أتى بها ليبين لنا أن العلم ينبغى أن يتوجه الى ما من شأنه أن يعلم ، وعلى هذا فالجهل بالغيبات خارج عن التعريف لعدم العلم بها لا بعد جهلا ، أما ذات الله - تعالى - فالنظر اليها

من جانبين مختلفين :

الاول : اذا نظرنا اليها من حيث ما يجب لله - تعالى - من صفات الكمال والجلال . وما يحتمل عليه منها . وما يجزى في حقه . فلكون هذه أمور ينهض العلم بها . ومن شأنها أن تعلم . فعدم العلم بها يعد جهلا .

الثاني : اذا نظرنا اليها من حيث كنهها وحقيقتها . فليس من شأن الذات الالهية أن تعلم بهذه الكيفية . لكون مدركها حادث . والحادث لا يمكنه معرفة الذات الالهية القديمة بكنهها وحقيقتها . فعدم العلم بها على هذا النحو لا يعد جهلا .

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (تفكروا في آلاء الله . ولا تفكروا في ذاته) فالأمر بالتفكير والبحث في مخلوقات الله - تعالى - للتعرف عليها والاستدلال بها على الخالق . وهذا امر جائز ومشروع . أما البحث في حقيقة الذات الالهية فغير جائز ومنوع . فالنهي في قوله - صلى الله عليه وسلم - (لا تفكروا في ذاته) منصرف الى أن العقل البشرى له حدود لا يستطيع أن يتخطاها فتعديه للحدود الموضوعه له في طبيعته يعرضه الى المخاطر . فالنهي رحمة بالعباد . وليس حجرا على عقولهم كما يتبادر الى الذهن .

المراد بأصول الدين :

نحن نعلم أن الأحكام الشرعية التي تضمنها الدين الاسلامي منها ما يتعلق بكيفية الأعمال ، كبيان الصلاة وشروط صحتها ، والزكاة وانصبتها وشروط أدائها ، والحج ومناسكه ، وغير ذلك من الأحكام التي تسمى فرعية وعملية ، والعلم الذي يعالج هذه الأحكام ، ويتناولها بالبحث والدراسة ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لأن هذه الأحكام لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ويسمى أيضا بعلم الفقه ، وأصول الفقه .

ومنهما ما يتعلق بالاعتقاد ، كاثبات وجود الله ، والتصديق بواحدانيته ، واثبات صفاته ، والنبوات وما يجب لهم وما يستحيل في حقهم ، وتسمى هذه الأحكام أصلية واعتقادية وعلمية .

والعلم الذي يعالج الأمور الاعتقادية - تلك الأمور التي شاء الله وجلت حكمته ألا يكل الناس في معرفتها إلى عقولهم ، فأرسل الأنبياء - عليهم السلام - يضمنون قواعدها ، ويهدون الناس إلى الاعتقاد الصحيح فيها - يسمى علم التوحيد والصفات ، علم العقائد علم أصول الدين . علم الكلام - وعلم الفقه الأكبر .

ومن هنا يتبين لك أن المراد بأصول الدين : (قواعد الدين الأساسية المتعلقة بالعقائد التي احتواها هذا الفن) .

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

العلم بأصول الدين وعقائده واجب على المسلمين ، والسبب
هذا ذهب أهل الحق ، والمراد بالعلم الواجب هنا تعلم هذا
العلم وتعليمه ، لأنهما السبيل إلى العلم ، فالتكليف بالعلم
عن طريق الوجوب إنما هو تكليف بأسبابه من التعليم وغيره .

— الا ان العلم الواجب هنا على ضربين :

الاول : العلم بكل عقيدة دينية بدليل ولو اجمالى . . . هذا
العلم يجب وجوبا عينا على كل مسلم ومسلمة ، وسمى
عينا لانه يتعلق بكل شخص بعينه . واعنى بالدليل
الاجمالي : الدليل الذى يعجز الانسان عن بيان وجه
دلالاته بتقدير مقدماته على الوجه المطلوب ، ودفع الشبهة^(١)
عنه .

الثانى : العلم بالعقائد الدينية على جميع المذاهب الكلامية
مستوعبا أدلتها ، داحضا الشبه الواردة عليها ، بحيث
يحصل له قدرة على الزام الخصم بتلك العقائد باقامة
الحجة ، ودفع الشبهة . أى العلم بها بأدلتها التفصيلية .
هذا العلم يجب وجوبا كفايا ، اذا قام به بعض الملكتين
كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم .

(١) الشبه جمع شبهة وهى ما اشتهى أمرها على الناظر فاعتقدها دليلا
وليست بدليل ، وسميت بذلك لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا
أو لانها توقع فى اشتباه والتباس .

فالعلم كما اتضح لك نوعان : علم بدليل اجمالى ، وعلم
بدليل تفصيلى ، والواجب أحد الدليلين لا خصوص التفصيلى ، فاذا
عرف الانسان الدليل الاجمالى فقد اتى بالواجب العينى ، فلا
يجب عليه العلم بالدليل التفصيلى حينئذ وجها عينيا .

ولا يخفى عليك أن العلم بالعقائد بأدلتها التفصيلية ، يحتاج
الى عفة من العسول ، وقادرة على القيام بهذه المهمة ، وهؤلاء
هم المتخصصون فى هذا العلم ، والذين جندوا أنفسهم للدفاع عن
هيدة الاسلام .

ولما كانت الدعوة الى دين الله بالأدلة التفصيلية والبراهين
القطعية مهمة ضرورية فى الدين ، وكذا إزالة الشكوك والأوهام نفسى
أصول العقائد واجبة على المسلمين ، لذا يجب أن يكون فى كل قطر
من الاقطار ، ولد من البلدان ، قائم بالحق ، مشغول بعلم التوحيد
عالم بالأدلة التفصيلية لمسئلة العتائدية ، ويتكفل بأمر الدعوة الى
دين الله ، ومتصفية قلوب المؤمنين من الشكوك والأوهام التى تعترض
سلامة عقيدتهم ، وتتصدى لمقاومة شبهة المتبدعين ، بحيث لا
يخلو القطر أو البلد من المشتغل به أشم به أعمله كله ، وإذا قام
أحدهم كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم . وهذا ما قصدنا الناظم
بقوله (فالعلم بأصل الدين محتم) أى واجب . وقد علمت كيفية
وجهه .

موضوع علم أصول الدين

لما كانت العلوم في جوهرها عبارة عن مسائل وقضايا تتناولها هذه العلوم بالبحث والدراسة ، وكل مجموعة من هذه المسائل اشتركت فيما بينها في موضوع واحد سميت باسم علم من العلوم ، اختلفت العلوم باختلاف موضوعاتها .

فاذا بينا موضوع العلم ميزنا ذلك العلم بموضوعه عن سائر العلوم ، فمثلا موضوع علم النحو (الكلمة العربية من حيث الاعداد والبناء وما يتعلق بذلك من احكام) بهذا القول تميز هذا العلم عن علم الطب الذي موضوعه البنية الانسانية من حيث الصحة والمرض ، كما تميز أيضا عن جميع العلوم .

لذا احتجنا الى بيان موضوع علم أصول الدين ، علم التوحيد حتى يتميز بها ننا له عن بقية العلوم فنقول :

قال الشيخ عبد السلام (شارح الجوعرة) في تحديد موضوع علم أصول الدين : (هذا العلم يبحث عن ذات الله - تعالى - وصفاته ، واحوال المكنات في البدأ والمعاد على قانون الاسلام) .

وبين ذلك أن موضوع علم التوحيد يدور حول البحث في أمور

الأول : يبحث فيه عن ذات الله - تعالى - من حيث أن ذاته قديمة ومخالفة للحوادث ، ولا يبحث فيه عن ذاته - تعالى - من حيث كنهها وحقيقتها لأن ذلك خارج عن طاقة البشر .

الثانى : يبحث فيه عن صفات الله - تعالى - من حيث تقسيم هذه الصفات الى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ، وما يتعلق بهذه الصفات من أحكام .

واعلم أن البحث في ذاته الله - تعالى - غير البحث في صفات الله ، فهما بحثان مختلفان ، وليسا بحثا واحدا كما يتبادر الى الذهن ، ذلك لأن البحث فى الذات بحث فيها من حيث ثبوت الصفات لها ، أما البحث فى الصفات فهو بحث فيها من حيث تقسيمها الى أنواع ومن حيث بيان تعلقاتها .

الثالث : يبحث فيه عن الممكنات لا من حيث ذاتها انما من حيث نطقها انما من حيث احوالها فى البدأ - لكونها حادثة ومخلوقة لله بالاختيار لا بالعلة والطبع^(١) كما يبحث فيها من حيث المعاد وما يتعلق بذلك من بحث وحشر وجنسة ونار وحساب وغير ذلك .

(١) العلة : أى أن يكون - الله - تعالى عن ذلك - علة تنشأ عنه الخلاق من غير اختيار ولا توقف على شرط وانتقاء مانع*

وإذا تأمننا ما ذكرناه من مباحث عنم التوحيد اتضح لنا أن مباحثه لم تشمل النبوات رغم أنها تختل مكانة هامة في مباحثه ، كما لم تشمل معالة الامامة وهي أيضا من مباحثه التي تناولتها معظم المؤلفات في هذا العلم بالبحث والدراسة .

- واجابة على ذلك نقول : بالنسبة للنبوات فان موضوع علم التوحيد قد تضمنها بوجه ما من وجهين :

- اما انها داخلة ضمنا في مبحث السمكات التي هي احد مباحث هذا العلم خصوصا والمعاد وأحواله لا يعلم الا من الرسل ، فاستتبع ذلك تناول مايتعلق بالانبياء والرسل من أحكام بالبحث .

- واما انها داخلة في مبحث الصفات على أساس ان ارسال الرسل وبصحة الانبياء عليهم السلام - فعل من أفعال الله - تعالى - أو ان ثبتت قلت : من الأمور الجائزة في حقه - تعالى - فيكون يحثها من صفات الأفعال .

- أما بباحث الامامة ؛ فنصب الامام وتقليد الأئمة وان كان واجبا شرعا كما ذهب اليه ذلك أهل السنة خلافا للحزب المعتزلة

* والطبع ؛ أن يكون الباري - تعالى - طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار مع المتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالنفسار مثلا عند القائلين بالطبيع تنبذ ، الا يعراق بطبعها اذا توافر شرط الممانع وانتفى مانع البطلان وهذا رأي باطل لأن المؤثر هو الله - تعالى -

فليس من مهمات هذا العلم ، الا ان ضلال الفرق الزائفة حول هذه
المباحث جعلت بعض علماء الكلام يهتمون بها مباحثهم في هذا
العلم ، ايضا كما للحق وحسبما للخلاف ، خاصة وهذه المباحث
بالذات كانت ولا تزال مثار للفتن والتعصبات ، ولما سلم من غشاض
فهارها وان اصاب .

بعد ان علمنا ان علم أصول الدين ، علم التوحيد ، علم
الكلام : يبحث في ذات الله - تعالى - وفي صفاته ، وفي الممكنات
وأحوالها ، فما معنى ان تكون هذه المباحث على قانون الاسلام
كما ذكره الشارح في بيان موضعه .

معنى ذلك : ان تكون مسائل علم الكلام في الذات والصفات
وأحوال الممكنات طبقا لأصول الاسلام وقواعده ، أى مأخوذة من
الكتاب الكريم ، والصفة المطهرة ، سواء كان الأخذ والاعتساب
منها حقا ، كماستحالة الجسمية عليه - تعالى - أخذاً من قوله -
تعالى - : (ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير)^(١) أم باطلا كاثبات
الجسمية له - تعالى - عن ذلك - كما زعم الجسمية أخذاً واستنباطاً
من النصوص التي توهم بظاهر دلالتها عند الاطلاق اثبات الجوارح
لله - تعالى - من أمثله قوله - تعالى - : (ويبقى وجه ربك^(٢)
وقوله - تعالى - (يد الله فوق أيديهم)^(٣) .

(١) سورة الشورى آية : ١١

(٢) سورة الفتح آية : ١٠

(٣) سورة الرحمن آية ٢٧

ومن هنا جاءت مباحث علم أصول الدين شاملة كافة المباحث
الأصولية أو الكلامية لجميع طوائف المتكلمين محقين ومبطلين .

فتقيد شارح الجوهرية موضوع علم أصول الدين ومباحثه بأن تكون
على قانون الاسلام ليميز هذا العلم عن البحوث الفلسفية التي تتناول
هذه الموضوعات بالبحث والدراسة ، وتعتمد في بحثها على العقل
اعتمادا تاما دون التفات الى الشرع فتضل وتضل ، واتماما للفائدة
نوضح الفرق بين علم الكلام والفلسفة .

الفرق بين علم الكلام والفلسفة

١ - الفيلسوف يتناول هذه الموضوعات من الوجهة العقلية الخالصة
فيتخذ العقل قائدا له ، يثق به وبالنتائج التي يتوصل اليها
فالعقل عنده وسيلة وأداة لادراك ومعرفة كل ما هو آلهي ، بحيث
يمكنه رفض ما لا يتفق مع العقل وان أقره الشرع ، فهو يستدل
أولا بعقله ثم يعتقد .

أما المتكلم فيتناول هذه الموضوعات بحسب ما ورد في كتاب
الله وسنقرسوله ، فهي عنده أمور مقررة لا مدخل للشك فيها
فهو يعتقد ثم يستدل ، وتناولها لها قصدا لتأييدها بالحجة
العقلية ارشادا للبعض من الناس الذي يكون طريق العقل
أجدي في اقتناعه ، وأكثر أثرا في تفهيمه أمور عقيدته ، فضلا
عما في هذا الطريق من الزام للمعاندين باقائة الخجة عليهم .

٢ - الفيلسوف يقتحم هذا الميدان بفكر حر لا يتقيد برأى سابق
أو معتقد يعتقدُه وصييره ، بل يترك لعقله العنان حتى
ينتهى به الى نتيجة محتومة وافقت الشرع أم خالفته .

أما المتكلم فيدخل ميدان بحث هذه الموضوعات مقيدا
بالمقيدة التي لا يستطيع عنها حولا إلا بنوع من التأويل أو
التفسير ، ويجب أن ينتهى العقل الى ما يتفق مع الدين
وليس العكس ، وان حدث عند البعض فان هذا يعد حادثا
فرديا لا قاعدة عامة .^(١)

تعريف علم أصول الدين أو علم الكلام

أختلف العلماء في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم
إليه ، وقد تناولنا هذا الموضوع في المسألة السابقة ونكتفى هنا
بأن نورد تعريفا واحدا هو ما أورده شارح الجوهرية ثم نتناول
بالشرح والايضاح حيث قال : (انه علم يقتدر معه على اثبات
المقائد الدينية على الغير والزامها بإياه بإيراد الحجج ودفع
الشبه) .

- ومعنى هذا التعريف اجمالا :

أن علم التوحيد هو ادراك الشخص لمسائله العقائدية ادراكا

(١) د / سامي لطف : نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين ط ١٤١٤ هـ

تأما يتضمن استيعاب الشخص لها جميعا ، والمناهج بالمشاهير
المختلفة فيها ، واحاطته بجميع الأدلة التي تؤيدها ، والشبهه
التي ترد عليها بحيث يحصل للشخص قدرة تامة تمكنه من اثبات
المقائد الدينية على الغير ، والزامها بها عن طريق إقامة
الأدلة القطعية التي تؤيدها ، ودفع الشبه الواردة عليها .

علم الانسان بالمقائد الدينية على هذا النحو هو علم الكلام
والعالم بها بهذه الكيفية هو : المتكلم العالم بعلم الكلام .

- والهيك شرح هذا التعريف تفصيلا :

فقول الشارح : (علم) أى علم بالمقائد الدينية ، أى ادراكها
ودراستها دراسة مستفيضة . . . الخ ما سبق أن ذكرناه .

- (يقتدر معه) أى بحيث يحصل من تلك الدراسة المستفيضة
قدرة تامة مستمرة على اثبات تلك المقائد على الغير .

وقال الشارح (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) لينسدل
على أن الدراسة لهذا العلم ليست سببا حقيقيا لخلق هذه القدرة
في الشخص لكونها من الأمور الممكنة فالخالق لها هو الله - تعالى -
كما هو مذهب أهل الحق ، فالدراسة لهذه الأمور العقائدية ليست
الاسبب عاديا يخلق الله - تعالى - عنده ومع تلك القدرة ، ولذا
عبر الشارح بقوله (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) كعوض المتكلمين

فجاء تعبيره أصرح في المراد .

- وقوله (العقائد) قيد أخرج به الثقة وأصول الثقة ، وتخصر التعريف على نفس الاعتقاد فان الأحكام المأخوذة من الشرع ضربان :

ضرب يقصد به نفس الاعتقاد ؛ كالله تعالى عالم وتسمى أحكاما اعتقادية أصلية وقائدية ، والباحث عنها علم الكلام .

وضرب يقصد به العمل كالوتر واجب وتسمى أحكاما عملية وفروضية والعلم الباحث عنها علم الثقة .

- وقوله (الدينية) أي المأخوذة من دين سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - سواء كان هذا الأخذ صوابا أم خطأ كما سبق أن أروضناه وهذا قيد أخرج علم المنطق ، ولم أدب البحث والمناظرة ، فليس فهما هذه القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية بل ذلك خاص بعلم الكلام .

- وقوله ؛ (على الغير) إشارة الى أن المناظرات الكلامية لالزام الغير ، وأما إيمان الشخص فيغزغ فيه لما في الكتاب والسنة وتعداد لما فهما ظاهرا واطنا فانه أنور لهدايته ، وأشرح لصدوره .

- وقوله ؛ (إيراد الحجج) أي إقامة البراهين القطعية المؤلفة من القدمات اليقينية ، سواء كانت البراهين قطعية في الواقع أو نفسى

نظر الباحث واعتقاده ، ليتناول التعريف طوائف المتكلمين حقيقتين
ومبطلين .

فائدة علم الكلام وثمرته

ان الشروع في دراسة أى علم وتعلمه فصل اختياري ، فلا يبد
من أن يُعلم أولا أن لذلك العلم فائدة ما والا لا تمتع الشروع مطلقا
فيه ، ولا يبد أن تكون تلك الفائدة يعتد بها نظرا الى المشقة
التي تكون للمشتغلين في تحصيل ذلك العلم ، والا لكان شروهم
فيه ، وطلبهم له ما يعد عبثا عرفا .

من أجل ذلك لجأنا الى بيان فائدة علم الكلام دفعا للطلاب
الى تحصيله وشحذا لهمتهم على الاستزادة من البحث في معائله
فنقول :

اذا اتبع في علم الكلام المنهج السليم الذي يقوم على احترام
النصوص ، واتخاذها أساسا للاعتقاد ، وهلى أعمال العقل فسوى
فهمها وادراك وجوه الدلالة فيها ، وحسن تقريرها ، واعتقاده
أنه لا يوجد تغارض أصلا بين النص والعقل .

اذا اتبع ذلك المنهج في هذا العلم فانه يؤدي بنا الى فوائد
كثيرة تعدد باعتبارات مختلفة هي :

١ - بالنسبة الى المتعلم الذي يدرس هذا العلم وتعلمه

فانه يؤدى به الى أشرف غاية وهى : تحصين عقائده الايمانية الصحيحة ، فينتقل من حال التقليد لما كان عليه آباؤه وأجداده الى حال اليقين والتصديق القائم على الأدلة والبراهين .

٦ - دراسة هذا العلم ، والالمام بمسائله تدفع الشخص الى الجهد والاجتهاد فى العمل الصالح ، والتفانى فى الطاعات لارتباط ذلك بقدر معرفته بالله - تعالى - والخوف من عذابه والطمع فى رحمته ، والاجتهاد فى هذه الاعمال سبب فى السعادة والنجاة فى الدار الآخرة .

٣ - اما غير المتعلم من الناس ، فدراسته لهذا العلم تصيره نسي قدرة المتعلم ، فيتمكن بذلك من ارشاد المسترشدين ، وهداية الضالين الى الطريق المستقيم بتوضيح الأدلة لهم ، ودفع شبه الواردة على معتقدتهم .

٤ - بالنسبة الى العلم نفسه - علم أصول الدين - فان دراسته تحفظ قواعد الدين وأركانها ومسائله فى نفوس المسلمين ، فلا تضعفها شبه الباطليين ، ولا تؤثر فيها أفكار المبتدئين .

٥ - بالنسبة لفروع الدين : فهو بمثابة الاساس لباقي العلوم الشرعية واليه يؤول أخذها واقتباسها ، اذ أنه مالم يثبت وجود الله صانع خالق عالم قادر ، مكلف للمرسل ، منزل للكتب ، لم يمكن أن يتصور وجود علم فقه ولا حديث ، اذ ان كل هـنـده .

العلوم متوقفة على علم الكائن ، مرتبطة به ، فدراستها
لعلم الكلام تعد شيئا ضروريا ، ومقدمة لا بد منها لفهم
باقى هذه العلوم . (١)

تلك هى فائدة علم التوحيد ، ومنها اتضح لنا أنه أصل
العلوم الدينية وأفضلها على الاطلاق .

وإذا علمنا أن موضوع ذات الله - تعالى - وذات رسله
عليهم الصلاة والسلام - إدركنا أنه أشرف العلوم أيضا ، لأن العلوم
تشرف بشرف موضوعاتها .

(١) د . سامى لطفى : الحكمة الدينية للمسلمين ص ١١٤ ح ١

الأمر التي يجب على المكلف معرفتها

قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعاً وجبياً •• عليه أن يعرف ما قد وجباً
لله والجائز والمستمتع •• ومثل ذلك لرسوله فاستمعاً

قال الشارح :

(فكل من كلف) من الثقيلين • والتكليف : الزام ما فيه كلفته
والمكلف هو : البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة ، فمن لم تبلغه الدعوة
لا يجب عليه ما ذكر ، ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله - تعالى - (وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا) قال الحافظ في الاصابة : ورد من عبده
طسوق في حق الشيخ الهرم ومن مات في الفتره ومن ولد أعشى
أصم ومن ولد ورد ولد مجنوناً أو طمراً عليه الجنون
قبل أن يبلغ ، ونحو ذلك • أن كلا منهم
يدلى بحجة ويقول : لو غلقت أو ذكرت لآمنت ، فترفع لهم نار ، ويقال
ادخلوها • فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن امتنع ادخلها
كرها - انتهى - ، والمراد بالأكمة : الذي لا يدرى أين يتوجهه
وهو الأحق والمعتوه المصح به في الحديث • والله أعلم • قوله
(شرعاً) منصوب بنزع الخافض - أي بالشرع - متعلق بوجبا عليه
لكنه قدمه لافتادة الحصر ، والمعنى : لا يجب على المكلف (أن يعرف)
أي معرفة • (ما قد وجباً) عقلاً - أي بالشرع - إذ قبله لاحكم أصلاً
- لا أصلياً ولا فرعياً - كما هو المنقول عن الأشاعرة ، وجمع غيرهم
والمراد : أن يعرف الواجب لله - تعالى - ، وما عطف عليه • أعنى
قوله : (والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك ، (والمستعاً) عليه

- سبحانه - كذلك ولو بدليل اجمالى يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله) وحديث (امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله) والاجماع على ذلك .

والواجب : مالا يتصور في العقل عدمه ضرورة - كالتحيز للجرم ، أو نظرا كوجوب القدم له - تعالى - ، والاستحيل ، مالا يتصور فى النقل وجوده ضرورة - كنعوى الجرم عن الحركة والسكون ، أو نظرا كالشريك له - تعالى - ، والجائز : ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم - أو نظرا - كتعذيب المطيع واثابة العاصي - ويشمل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكوته ، فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه ، والاستحيل خلوه عنهما جميعا ، والجائز ثبوت أحدهما له معينا بدلا من الآخر ، والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات بحسب الطاقة البشرية ، ولو بقانون كلئ . ودخل فى المكلف العوام ، والعبيد ، والنسوان ، والخدم . فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة - متى كان فيهم أهلية فهمها - والاكفاهم التقليد ، (ومثل ذاك) أى ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف مثل ما ذكر - من الواجب والجائز والمستحيل - (لرسله) سبحانه وقوله (فاستمعوا) تكلمة .

المقالة الثالثة

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

بعد أن بين ناظم الجوهرة وشارحها : أن العلم بأصول الدين واجب ، وأوضحنا لكم سابقا المراد بالعلم ، وأصول الدين ، شرع الناظم في بيان العقائد الاسلامية التي يجب على المكلف معرفتها واثبت في صدر ذلك البيان : أن معرفة تلك العقائد واجبة شرعا . وفي هذا المقام قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعا وجباً . . . عليه أن يعرف ما قد وجب
لله والجائز والمتنعماً . . . ومثل ذلك لرسله فاستمعنا

ومراده بذلك أن يقول :

(أن كل مكلف يجب عليه وجوبا شرعيا أن يعرف ما يجب لله - تعالى من صفات ، وما يجوز في حقه ، وما يستحيل عليه ، وكذلك في حقيق الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فيعرف ما يجب وما يجوز في حقهم وما يستحيل أو يمتنع عليهم) .

- وحتى يستبين لنا هذا البحث ، وجب علينا أن نتناول بالشرح والتوضيح عدة أمور .

اولا : معنى التكليف

لقد ذكر شارح الجوسرة تعريفين للتكليف قال : التكليف (الزام ما فيه كلفة) - أى طلب ما فيه مشقة طلبا حازما .

واعترض على هذا التعريف : بأنه لا يتناول من الأحكام الشرعية التكليفية الا الوجوب لكونه الزاما بالفعل ، والتحریم لكونه الزاميا بالترك ، وعلى هذا لا يشمل الندب والكراهة ، والاباحة مع كونها أحكاما شرعية .

فالتعبير بالزام في التعريف : يجمعه غير جامع لبقية أقسام الحكم الشرعى الثلاثة المذكورة اذ لا الزام فيها ، وكون التعريف غير جامع باطل .

التعريف الثانى قال فيه : التكليف طلب ما فيه كلفة .

فالتعبير (بطلب) في هذا التعريف بدلا من (الزام) فى التعريف السابق يجعل التعريف اكثر اتساعا وشمولا ، كما يعنى هذا التعريف صحيحا لأنه كما يتناول الوجوب والتحریم ، يتناول - أيضا - الندب والكراهة ، لأن الطلب قد يكون جازما فيشمل الوجوب والتحریم ، وقد يكون غير جازم فيشمل الندب والكراهة .

أما الاباحة فان لم يتناولها التعريف الثانى ، فهذا أمر لا يقدر

ففي صحته ه لانها وان كانت من الأحكام الشرعية ه وقسم منها ه
الا أن المباحات أمور مبهمة لا يتعلق بها التكليف ه لأن معني
قولنا : أن هذا الشيء مباح ه أي لا إثم في فعله ه ولا إثم فسي
تركه ه ولا ينفي الفسء الا حيث يصح ثبوته ه وعلى هذا فلا يعيب
التعريف عدم اشتغاله على هذا القسم من أقسام الحكمس .

ثانيا : معنى الكلف

الكلف : بفتح اللام : هو البالغ العاقل العليم الحواسر الذي
بلغته الدعوة وهذا خاص بالانسر فيشمل العوام والعبيد والنساء والخدم
فانهم مكلفون .

أما الجن ه فان شرط البلوغ غير معتبر في حقهم لكونهم مكلفين
من أصل الخلقة على حد تشيير الشيخ محمد الأور (١) ه والشيسنخ
البيجورى في حاشيتهما (٢) فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ .

أما الملائكة : فليسوا مكلفين حقيقة في رأى أهل السنة ه ويرى
بعض العلماء أن الملائكة مكلفون فيما ه معرفة الله ه تعالى ه فلا
تكليف لهم في هذه المعرفة لأنهم مطبوعون على معرفته ه تعالى ه

(١) محمد الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهرسرة

ص ٢٩ ط صبيح سنة ١٩٥٣ .

(٢) البيجورى : حاشية البيه على بوعزة الترميد ص ٢٤ ط الجهاز

البركوى ص ١٩٢٧ .

واستشهد من ذهب الى القول بتكليف الملائكة بقوله - تعالسى -
في حقهم : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)^(١) غاية
ما في الأمر أنهم معصون .

ثالثا : شروط التكليف

من تعريف المكلف السابق يتضح لنا شروط التكليف ، والتي نجعلها
في شروط أربعة هي :

- ١ - البلوغ .
- ٢ - العقل .
- ٣ - سلامة الحواس .
- ٤ - بلوغ الدعوة .

فمن لم يستوف هذه الشروط الأربعة فهو خارج عن دائرة التكليف
أي غير مكلف ، واليك بيانها بشئ من التفصيل :

١ - البلوغ :

يقول الشيخ محمد الأمير في حاشيته : (ان البلوغ شرط في تكليف
الانسان فقط) أما الجن والملائكة فقد بينا موقفهما حيال هذا الشرط .

(١) سورة التحريم آية : ٦

وشرط البلوغ يخرج الصبي عن التكليف • فهو غير مكلف ، وعلى هذا فان فارق الصبي هذه الحياة قبل البلوغ فهو ناج حتى لو كان من ذرية الكفار ، فلا يعاقب على كفر أو غيره ، وذلك لمصوم قوله — الرسول — صلى الله عليه وسلم — : (رفع القلم عن ثلاث الحديث) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ) •

وقد خالف في شرط البلوغ ، الحنفية والماتريدية حيث ذهبوا الى القول : بأن الصبي مكلف بالايمان بالله دون غيره لوجود العقل عنده ، وحملوا رفع القلم عن الصبي الوارد في الحديث على غير الايمان من الشرعيات ، لأن العقل يكفى في نظرهم لمعرفة الايمان والوصول اليه • ويترتب على رأيهم هذا : أن أولاد الكفار — ان لم يؤمنوا غير ناجين من النار •

والحق في ذلك ما ذهب اليه أهل السنة لأن حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يعم الجميع •

٢ - العقل :

من شروط صحة التكليف : العقل ، وهذا الشرط أخرج المجنون والسكران غير التعمد ، أما من تعمد السكر فيجوز عليه حكم تكليفه الأصلي •

وعلى هذا فمن بلغ مجنوناً أو سكراناً بان نشأ كذلك واستمر بحالته

حتى مات ، فهو غير مكلف ، فلا مساءلة له ، ولا عقاب عليه .

أما من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ، فحكمه حكم حالته قبل الجنون ، فإذا كان مؤمناً قبل الجنون مباثراً حكم عليه بالإيمان وإذا كان غير مؤمن قبل الجنون حكم عليه بعدم الإيمان ، وهذا معنى قول علماء الكلام : (من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ فحكمه حكم من مات بعد البلوغ) أي يحكم عليه بحسب حالته قبل الموت .

وما ذكرناه من تعريفات بالنسبة للمجنون ، تنطبق على السكران الذي لم يعتمد السكر .

٣ - سلامة الحواس :

الشرط الثالث من شروط صحة التكليف هو : سلامة الحواس إذ أن سلامتها ضرورية ولازمة لصحة التكليف ، فلو خلق الله - تعالى - رجلاً فاقد الحواس بأن كان أعمى ، أصم ، أبكم ، أو جمع بين الأولين فقط ، فهو غير مكلف لكونها حواس مفقودة تفقده استطاعة معرفة شيء عن الدين ، وفقدان تلك الحواس يعد مبرراً لسقوط التكليف عنه ، قال - تعالى - : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) (١) .

٤ - بلوغ الدعوة :

هذا هو الشرط الرابع من شروط التكليف عند أهل السنة

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦

فلكى يكون الشخص مكلفاً لا بد من وصول دعوة بشرع صحيح ، جاء به رسول أرسل اليه .

وعلى هذا فمن لم تصله دعوة أو لم تبلغه رسالة ، كأن نشأ في شاطئ جبل أو في مجاهل الغابات ، أو كان بعيداً عن وسائل الاعلام الاسلامية أو غير ذلك فهو غير مكلف .

وقد خالف في تسافر هذا الشرط المعتزلة حيث ذهبوا الى القول : أن البالغ العاقل مكلف حتى ولو لم تبلغه الدعوة ، فلم يشترطوا بلوغ الدعوة كما ذهب الى ذلك أهل السنة ، لأن العقل عند المعتزلة قادر على أن يصل الى الايمان وحده ، وقادر على أن يعرف حسن الأشياء وقبحها ، والشرع مؤيد للعقل فقط .

الرد على المعتزلة :

لانسلم لكم أن المعرفة تكون بالعقل قبل ورود الشرع . لأن - الحسن ما حسنه الشرع والقبيح هو ما قبحه الشرع وقولكم هذا مردود أيضاً بقوله - تعالى - : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . (١)

ومن هنا يتضح لنا صحة ما ذهب اليه أهل السنة ، من أن بلوغ الدعوة من الشروط الأساسية لصحة التكليف .

(١) سورة الاسراء آية ١٥

بقى هنا سؤال يقاد : هل يكفي بلوغ دعوة أى نبي — من الانبياء حتى لو كانت دعوة سيدنا آدم — عليه السلام — لكون التوحيد ليس أمراً خاصاً بأمة دون أمة ، أم لا بد من بلوغ دعوة رسول خاص بالمكلفين ؟

- وللإجابة عن هذا نقول :

لا بد من وصول دعوة الرسول الذى ارسل للمكلفين خاصة حتى يصح التكليف فعيسى — عليه السلام — مثلاً : أرسل إلى بنى اسرائيل وحدهم ، فالعرب غير مكلفين بالإيمان بدعوته فى زمنه حتى ولو بلغتهم ، لأنه لم يرسل اليهم .

كذلك بنو اسرائيل الذين لم يدركوا أنبياء من أنبيائهم ، وبلغتهم الدعوة بعد أن بدلت التوراة والانجيل غير مكلفين لأنهم لم يبلغهم شرع صحيح .

فالعرب قبل رسولنا — صلى الله عليه وسلم — وبنو اسرائيل الذين لم يبلغهم الشرع الصحيح هم من أهل الفترة : (وهم هؤلاء الذين عاشوا فى فترة خلت من الرسل بأن كانوا بين أزمنة الرسل ، أو كان وجودهم فى زمن الرسول الذى لم يرسل اليهم) .

هؤلاء جميعاً ناجون حتى لو بدلوا وعبدوا الأصنام ، ولا يقدح فى ذلك ماورد عن الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث

أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار كما مر في القيسر ، وحاشاكم
الطائي ، وبعض آباء الصحابة ، فان بعض الصحابة سأله - صلى
الله عليه وسلم - وهو يخطب فقال : أين أبي ؟ قال : فسي
النار .

لأن الأحاديث التي وردت بهذه الأخبار أحاديث أحاد ، وهي
لا تعارض الدليل القطعي وهو قوله - تعالى - : (وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا) (١)

كما يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص
به ، يعلمه الله - تعالى - ورسوله .

إذا علمنا أن الرأي الراجح هو القول : بأن أهل الفترة
ناجون ، أدركنا أن أبوه - صلى الله عليه وسلم - ناجيان لكونهما
من أهل الفترة .

رابعاً : الأمور التي يجب على المكلف

معرفة

أجمع العلماء الذين يمتد باجماعهم على أن معرفة العقائد
الدينية (وفي مقدمتها معرفة ما يجب لله - سبحانه وتعالى - وما يجوز
في حقه وما يستحيل عليه ، وكذلك بالنسبة لرسوله - عليهم الصلاة

(١) سورة الاسراء آية ١٥

والسلام -) واجبة على المكلفين ذكور كانوا أم اناث ، وجوباً
عينياً بدليل ولو اجمالى ، يخرج به المكلف من دائرة التقليد
الى التحقيق .

أما معرفة تلك العقائد بأدلتها التفصيلية فهي فرض كفاية
على المسلمين فيكتفى بوجود من يلم بهذه الأدلة التفصيلية على
النحو الذى ذكرناه فى المسألة السابقة حتى يسقط الفرض عنهم .

وقد استدل هؤلاء العلماء على وجوب هذه المعرفة بالكتاب
والسنة والاجماع :

- اما الكتاب : فيقوله - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله ^(١))
ووجه الدلالة فى هذه الآية : أن الله أمرنا بالعلم الذى هو
المعرفة . والأمر للوجوب .

- أما السنة : فاستدلوا بحديث رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله
الا الله . وأن محمداً رسول الله الخ الحديث) وقال
الشيخ محمد الأمير : والحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب
المعرفة بالدليل قلعله رآها شأن الشهادة . (٢)

(١) سورة محمد آية ١٩

(٢) الشيخ محمد الأمير حاشية الأمير على شرح عبد السلام ص ٣١

أما في جانب الاجتماع :

فلأن الأمة أجمعت على وجوب الايمان الذي هو المعرفة العليمة
كما أجمعت على وجوب العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج ، ولا تتصور
العبادة الا بعد معرفة المعبود ، فمعرفة المعبود مقدمة للواجب المجمع
عليه فهو واجب مجمع عليه .

هذا رأى أهل السنة وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة حيث
ذهبوا الى القول بأن معرفة العقائد الدينية لا يكفي فيها الدليل الاجمالي
بل لابد من الدليل التفصيلي ، والقدرة على افحام الخصوم ودفع الشبه .

وقولهم هذا مردود لانهم يذهبهم هذا قد ضيقوا رحمة
الله الواسعة ، وجعلوا الجنة حكرا على طائفة بصيرة من الخلق ، فالحق
أن الواجب وجها عينيا هو المعرفة القائمة على الدليل الاجمالي لاستحالة
أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلي .

خامسا : المعرفة وطريق وجوبها

١ - تعريف المعرفة :

المعرفة والعلم مترادفان : أى بمعنى واحد في أغلب الآراء ، وهذا
المعنى هو : (الادراك الجازم المطابق للواقع ، الناشئ عن دليل)

- فالادراك : جنس في التعريف يشمل الجازم وغير الجازم .
- الجازم : قيد أخرج ماعداه من الشك والظن والوهم .
- المطابق للواقع : قيد ثان أخرج به غير المطابق للواقع كـجـسـم
- النصاري بقيد التثليث .

- الناشئ عن دليل : قيد آخر أخرج به التقليد ، فليس لكل منهما معرفة .

٢ - طريق وجوب المعرفة :

اختلف العلماء في طريق وجوب المعرفة . هل طريق وجوبها الشرع أم العقل . . . واليك بعض هذه الآراء بشئ من التفصيل .

الرأى الأول : رأى الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة ، وجمع غيرهم إلى أن معرفة الله - تعالى - وجهت عندهم بالشرع ، وكذا سائر الأحكام ، أى أن الشرع أوجب على الملوك أن يعرف كل ذلك . فلا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ، أما العقل فهو مؤيد للشرع فقط ، وهى هذا قبل ارسال الرسل ، وانزال الكتب لا يجب بشئ على الاطلاق .

الرأى الثانى : رأى المعتزلة :

ذهبوا الى القول بأن معرفة الله - تعالى - لاتنال الا بحجة العقل وكذا معرفة سائر الأحكام لكونها فرع على معرفة الله - تعالى - .

بتوحيده وعده ^(١) أما الشرع فهو مؤكد للعقل ويقوى له .

وليس معنى هذا أنهم ينفون الشرع أصلا ولا كفروا قطعا ، بل مرادهم من هذا أن العقل قادر على الاستقلال بالمعرفة . غاية الأمر أن الشرع تابع للعقل عندهم وليس العكس .

وقد بنى المعتزلة كلامهم هذا على قاعدة التحسين والتقييح العقليين . فالحسن عندهم ما حسنه العقل ، والتقيح عندهم ما قبحه العقل ، بمعنى أن العقل إذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يمدح فاعله على فعله ، ويذم على تركه حكم العقل بوجوده ، والافهسو قبيح .

الرد على مذهب المعتزلة :

وقد منع أهل السنة مذهب المعتزلة واستدلوا على بطلانهم بأميرين :

الأول : أن الحسن هو ما حسنه الشرع ، والتقيح ما قبحه الشرع فليس للعقل دخل في ذلك ، لأن حسن الأعمال وقبحها لهما ذاتيين فيها حتى يستقل العقل بأدراكها .

الثاني : أن العقل قاصر عن ادراك حسن الاشياء وقبحها لاختلاف حكمه تبعاً لاختلاف البيئة والمؤثرات النفعية .

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٨

الرأى الثالث : للماتريدية :

ذهب الماتريدية الى أن العقل وان لم يستقل بادراك الأحكام .
الا أن المعرفة وحدها هي التي يمكنه ادراكها . بمعنى أنه لو لم
يكن هناك شرع لآدرك العقل المعرفة استقلالاً لوضحها .

الفرق بين رأى المعتزلة والماتريدية ويتلخص في أمرين :

١ - المعتزلة يقولون : ان المعرفة قو صائر الأحكام وجبت بالعقل ، أما
الماتريدية فيقولون : ان المعرفة وحدها هي التي وجبت بالعقل
أما سائر الأحكام فلا طريق لوجوبها إلا الشرع .

٢ - المعتزلة يجصلون العقل يستقل بالأحكام على الأفعال بناءً على
ما فيها من حسن وقبح ، ويأتى الشرع مؤكداً ومقرباً للعقل بسا
على وجوب الصلاح والأصلح في اعتقادهم على الله . (١)

أما الماتريدية فانهم يرون أن ايجاب المعرفة من الله - تعالى
بمحض اختياره ، غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن للعقل
أن يفهم ويدركه عن الله - تعالى - لوضوحه وليس على تحصيلين
ذلك بل هو تابع لا يوجب الله - تعالى - عكس ما قالت المعتزلة (٢)

(١) الشيخ محمد الأمير : حاشية الأمير على شرح الشيخ عبد

ونخلص ما تقدم ، أن الحق ما ذهب إليه الأشاعرة وهو : أن
طريق وجوب معرفة الله - تعالى - هو الشرع ، لأن العقل لا يستقل
بذلك .

وإذا كان قد وجب على المكلفين شرعا معرفة العقائد الدينية
وفي مقدمتها معرفة الله - تعالى - ومعرفة رسله - عليهم الصلاة
والسلام - فإذا تعنى المعرفة بالنسبة لله - تعالى - ولرسله
عليهم السلام - ؟

اعلم أن معرفة الله - تعالى - ليس المقصود منها معرفة
ذاته ، أو أدراك كنهه وحقيقته ، إذ لا يعرف ذاته ولكنه حقيقته
الاهو ، فضلا عن كون معرفته - تعالى - بهذه الكيفية أمرا فسوق
الطاقة البشرية ، وسحابة الوصول الى ذلك طمع في محال . فسبحان
من لا يعلم قدره غيره ، ولا يبلغ الواصفون صفته .

فالعقول بطبيعتها قاصرة عن ادراك ذاته - تعالى - ، بل
إن الشرع قد نهانا عن مجرد التفكير في ذاته . قال رسول الله - صلى
الله عليه وسلم : (تفكروا في آلاء الله ومخلوقاته ، ولا تفكروا في ذاته
فإنكم لن تقدروه قدره) أى لن تعظموه - تعالى - حق تعظيمه .
وفي الحديث الشريف : (تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه
لا تحيط به الفكرة) وبالجملة : لا يعرف الله إلا الله .

وإنما المقصود من معرفة الله هو معرفة ما يجب لله - تعالى -

وما يستحيل عليه ، وما يجوز في حقه - سبحانه - من الصفات ، وكذلك الحال بالنسبة لرسله الكرام .

ومن هنا لزم أن نبين معنى الواجب ، والجائز ، والمستحيل باعتبارها اقسام الحكم العقلي التي أوجب الشرع على المكلف معرفتها لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام ، فالشرع فيه متوقف على تصورها لأن صاحب علم التوحيد تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها ، فاذا كان الشارع في تعلم هذا العلم غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي فنقول

- الواجب : عرفه شارح الجوهرية بقوله : (هو ما لا يتصور فسي العقل عدمه) وقد أورد الشيخ البيجوري هذا التعريف في شرحه للجوهرة . (١)

- وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي :
التعريف ربط الواجب بتصور العقل ، والأولى عدم ربط الواجب بالعقل ، لأن الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لم يوجد .

- لذا عدل الشيخ محمد الأمير في حاشيته عن هذا التعريف السي تعريف آخر قال : (٢)

(الواجب : ما لا يقبل الانتقاء) أي أنه الموجود الذي يأبى

(١) البيجوري : تحفة المرید علی شرح الجوهرية التوحيد ص ٣٨

(٢) الشيخ محمد الأمير : حاشيته الأمير علی شرح عبد السلام ص ٣١

العدم لذاته ولا يقبله ، فالشيء الذي لا يقبل الانتقاء يقال له : الواجب ، وهو قسمان :

ضرورى - نظرى

فالضرورى :

هو ما لا يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال
ويسمى بديهى كالتحيز للجرم . فالتحيز للجرم - وهو
أخذ الجرم قدرا من الفراغ - واجب ، بمعنى أن الجرم
مادام موجودا يجب أن يتحيز ، فالتحيز واجب بقيده
بوجود الجرم فاذا عدم الجرم عدم التحيز .

أما وجود المولى - سبحانه - فواجب مطلق
لا يقبل العدم بحال . (١)

والنظرى :

هو ما يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال : كثبوت
الصفات لله - تعالى - قدرته - تعالى - مثلا يحتاج
ثبوتها الى نظر واستدلال لأن بعض العقول لا تسلم
بذلك دون دليل ، فوجهها وجوب نظرى .

الجائز : وقد عرفوه بأنه ما يصح في نظر العقل وجوده تارة
وعدمه تارة أخرى . وهو قسمان :

(١) الشيخ محمد الامير : حاشية الأثير على شرح عبد السلام ص ٣٣

ضرورى : كحركة الجرم أو سكونه .
نظرى : كعذيب المطيع ، واثابة العاصى بالنسبة
لله - تعالى - فتلاهما أمران جائزان
فى حقه - تعالى - وشاه انقلاب العصا
شعبانا ، وانفلاق البحر ، فان هذه الأشياء
وان كان وقوعها غير عادى لكن اذا بحث
عنها بالدليل وجد أنها جائزة الوقوع ، وداخلة
تحت تصرف موجد العالم - سبحانه وتعالى
الذى أبدع هذه الاكوان .

المستحيل :

هو ما لا يتصور فى العقل وجوده . . . أو ان شئت
قلت : هو الممدوم الذى يأبى الوجود ولا يقبله
فالشئ الذى لا يقبل الثبوت يقال له : المستحيل
العقلى ويسمى محالا أيضا ، وهو قسمان :
ضرورى : كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا
فى وقت واحد . . . لأن الجرم إما
أن يكون متحركا ، أو يكون ساكنا . . . أما
خلوه عن الحركة والسكون معا فهذا امر
مستحيل ، واستحالته لا تحتاج الى دليل .

نظرى : كوجود شريك لخالق العالم

فتخلص مما تقدم أن الأقسام ثلاثة : واجب - جائز - مستحيل
وكل واحد من الأقسام الثلاثة ينقسم الى ضرورى ونظرى ، فالجيبى
سنة ، ويمكننا أن نضل للأقسام الثلاثة بحركة الجرم ومكونه :

فان الواجب للجرم ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل : تحتمل
الجرم عنهما معا أو اجتماعهما فيه معا لأنه شاقص ، والجائز : ثبوت
أحدهما له على التعيين - الحركة او السكون - بدلا من الآخر .

وإذا علمنا هذه الأحكام ، فما قامت الأدلة العقلية أو العقلية
على وجوبه لله - تعالى - تفصيلا ، وجب على المكلفين معرفته
تفصيلا وهى الصفات العشرى التى سنتناولها بالشرح والايضاح

وما قامت الأدلة العقلية أو العقلية على وجوبه لله - تعالى -
اجمالا وجب على المكلفين معرفته اجمالا ، وهو مائى الكمال .

كما يجب على المكلفين معرفة ما يستحيل فى حقه - تعالى - تفصيلا
وهو أزداد الصفات الواجبة له - تعالى - واجمالا وهو : التنزيه
عن كل نقص ، كذلك الأمر بالنسبة للرسول - عليهم الصلاة والسلام - مع
العلم بأن الواجب فى حقه والمستحيل والجائز ليست عين الواجب
لنى حقه - تعالى - وكذلك المستحيل والجائز . فالمراد بالمثاليه
في قول الناظم : المثلية فى مطلق الواجب والجائز والمستحيل وان اختلفت
الأفراد والأدلة .

- وإذا عدنا أنى ناظم الجوهره عدنا أن المعنى الاجمالي للبيتين
السابقين هو .

كسل فرد من المكفين - انسانا او جنا ، ذكرا او أنثى دون
الملائكة . وان قلنا انهم مكلفون لأن الخلاف في تكليفهم
في غير معرفة الله - تعالى - اما هي فطبيعة فيهم - وجب
عليه من ناحية الشرع معرفة جميع ما وجب اى ثبت لله عقلا وشرعا
وما جاز عليه - تعالى - وما استحال عليه سبحانه .

فالبيت الأول من البيتين أشار الى حكم المعرفة وهو : الوجوب
والى طريق وجوبها وهو الشرع ، وهذا رأى أهل السنة ، والى
المقصود من معرفة الله - تعالى - وهو معرفة ما يجب لــــه
وما يستحيل ، وما يجوز عقلا وشرعا ، لأن الواجب من الصفات
عقلى وشرعى ، ووجب على المكلف أيضا أن يعرف مثل المذكور
لرسله من الواجب والجائز والمستحيل .

وقد تناولنا كل هذه الأمور بالشرح والايضاح ، فاذا علمتها
فاستمع ما ألقى اليك من الأمور استمع تدبر وتفهم ، لأن معرفتها
ترفعك من الجهل والتقليد الى مرتبة التحقيق فتكون إن شاء الله
- من الناجسين .

ايمان القلـد

قال ناظم الجوهرة :

اذ كل من قلـد فى التوحيد . . . ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا . . . ومعضهم حقق فيه الكشفا
فقال ان يجزم القول الغير . . . كفى والا لم يزل فى الضير

قال الشارح :

ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل . لأنه متى كان متأملا لفهم البراهين
ولو اجماليا - و (قلـد) غيره . أى أخذ بقوله (فى) أحكام
(التوحيد) يعنى : علم العقائد الاسلامية من غير حجة ، ولا تفكير
فى خلق السموات والأرض (ايمانه) أى جزمه بما أخذه من أحكام
التوحيد من غيره - بلا دليل عليه - (لم يخل) أى لا يسلم (من
ترديد) أى تردد وتحويل . بل هو مصحوب به ، وذلك ينافى الايمان -
بناءً على أنه نفس المعرفة ، أو حديث النفس التابع للمعرفة ، (فقيه)
أى فى صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين فى هذا العلم
(يحكى الخلفا) أى الخلاف عن أهله - من المتقدمين والمتأخرين -
فمنهم من نقل عن الأشعرى ، والقاضى ، والاستاذ ، وامام الحرمين ،

والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية ، وعزى للإمام مالك ، ومنهم من نقل عن الجمهور ، ومن ذكر عدم جواز التقليد فى العقائد الدينية ، وأنهم اختلفوا : فمنهم من يقول : المقلد مؤمن الا أنه عاص بترك المعرفة التى ينتجها النظر الصحيح ، ومنهم من فصل فقال : هو مؤمن عاص - ان كان فيه أهليه الفهم والنظر الصحيح - وغير عاص - ان لم يكن فيه أهليه ذلك ، ومنهم من نقل عن طائفة : أن من قلد القرآن ، والسنة القطعية - صح ايمانه ، ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه - لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ، ومنهم من حرم النظر ، قال العلامة المحلى : وقد اتفقت الطرق الثلاثة - يعنى الموجبة للنظر والمحرومة والمحجوزة على صحة ايمان المقلد ، وان كان أثماً بترك النظر على الأول ومحل الخلاف فى غير النظر الموصل لمعرفة الله - سبحانه وتعالى - ، أما هو : فواجب اجماعاً كما أن الخلاف انما هو فيما نشأ على شاهق جبيل مثلاً ، ولم يفكر فى ملكوت السموات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به - بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر ، وليس الخلاف فيما نشأ فى ديار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النبى - صلى الله عليه وسلم - وما أتى به من المعجزة ، ولا فى الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، فانهم كلهم من أهل النظر ، والاستدلال ، وحكى الأمدى : اتفاق الاصحاب على انتفاء كهر المقلد ، وأنه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر - ان قدر عليه - مع اتفاقهم على صحة ايمانه

وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا - لأبي هاشم الجبائى
من المعتزلة ، وقال أبو منصور الماتريدى : أجمع أصحابنا على ان
العوام مؤمنون ما عرفوا برئيسهم ، وأنه حشو الجنة - كما جاءت به الأخبار
واعتقد عليه الاجماع لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقلى فى
العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافى فان فطرتهم جبلت على توحيد
الصانع وقدمه ، وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير
عنه باصطلاح المتكلمين - والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم - والله
أعلم - (وبعضهم حقق فيه الكشفا) أى وبعض القوم كالتاج السبكى .
حقق الكشف : أى البيان عن حال ايمان المقلد ، وبين حقيقته على
الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا . (فقال ان يجزم)
المقلد الذى فيه أهليه النظر ، ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى
الشبه والضلالات - اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) الذى أخبر
به غير المعصوم دون حجة ، وكان جزما مطابقا للواقع من غير شمسك ولا
ترديد - على وجه يقع معه فى نفسه أنه عالم بما جزم به - صح ايمانه -
و (كفى) عند أهل السنة - الأشعرى وغيره - فى اجراء الأحكام
الدينية عليه اتفاقا . فيناكح ، ويؤم ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون
ويرثهم ويسهم له ، ويدفن فى مقابرهم ، وفى الأحكام الأخروية - عند
المحققين من أهل السنة - فلا يخلد فى النار - ان دخلها -
ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة لقوله - تعالى -
(ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا) وقوله - عليه السلام -
(من صلى صلاتنا ، ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا . فهو مسلم)

لكنه عاصرتك النظر (والا) أى وان لم يجزم القلد عقده بما أخبره به الغير - على الوجه السابق - لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحته اسلامه ، وترتب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى فى حقير الشك المنافى للايمان لم يتخلص منه - وهذا ليس من محال الخلاف فسى شئ لأنه متفقون على عدم صحة ايمانه ، والخلاف فى ايمان القلد ، انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله ، وأما بالنظر الى أحكام الدنيا ، فالإيمان الكافى فيها : هو الاقرار فقط . فمن أقر أجريت عليه الأحكام الاسلامية فى الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر . الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم .

المسألة الرابعة

التقليد وآراء العلماء في حكم ايمان المقلد

بعد أن بين لنا ناظم الجوهره وشارحها أن معرفة العقائد الدينية واجبة بالشرع لا بالعقل ، وأوضحا لنا الأمور التي يجب على المكلف معرفتها على النحو الذي ذكرناه في الشرح أنفا ، شرع الناظم هنا في بيان أسباب وجوب هذه المعرفة فقال :

- اذ كل من قلد في التوحيد
- ايمانه لم يخل من ترديد
- ففية بعض القوم يحكى الخلفا
- وبعضهم حقق فيه الكشفا
- فقال ان يجزم بقول الغير
- كفى والا لم يزل في الضير

فما معنى التقليد ؟ ومن هو المقلد ؟ وما حكم ايمان المقلد ؟
وهذا ما سنتناوله - بمشيئة الله - بالايضاح في هذه المسألة
فنقول :

تعريف التقليد :

عرف علماء التوحيد التقليد (بأنه الأخذ بقول الغير وقبوله من غير حجة أو دليل)
والمراد بالأخذ هنا : (الاعتقاد) وسمى هذا تقليدا لأن المقلد

- جعل قول الغير أو فعله كالقلادة له . واليك شرح هذا التعريف :
- المراد بالأخذ : الاعتقاد : أى اعتقاد مضمون قول الغير .
- والمراد بقول الغير : أى المنحصر فى احكام التوحيد فيسئل
فعل الغير وتقريره .
- وقولهم من غير حجة أو دليل : قيد فى التعريف يخرج طلبه
العلم بعد ان يرشد هم اساتذتهم للأدلة فهم عارفون لا قلدون .
- والقلد : هو من اخذ بقول الغير من غير ان يعرف حجتـه أو
دليله .

بعد ان عرفت معنى التقليد ، والمراد بالقلد ، بقى ان تعرف
حكم ايمان القلد ، الذى اضطربت فيه آراء علماء الكلام ،
والذى سنحاول ههنا كشف النقاب عن هذه الآراء بشئ من
التفصيل والايضاح .

أولاً : تحرير محل النزاع

قبل أن نتعرض الى بيان آراء العلماء فى حكم ايمان القلد ،
يجدر بنا ان نحرر محل النزاع ببياننا لمواطن الاتفاق والاختلاف
بين العلماء فنقول :

١ - اتفق العلماء على ان العقل غير الجازم - وهو الذى يخالط عقيدته شىء من الشك او الظن أو الوهم او ما شابه ذلك - كافرا جماعا .

٢ - اتفق العلماء - ايضا - على ان العقل الجازم فى العقائد ايمانه صحيح من حيث جريان الاحكام الاسلامية عليه ففى الدنيا ، طالما لم يفعل ما يتنافى مع تعاليم الدين ، ولم يات بأمور تتنافى مع حقيقة الايمان كأن يعبد غير الله - تعالى - ، أو يمزق دستور الاسلام ، أو يستهزئ برسول الله - صلى الله عليه وسلم - . . الى غير ذلك .

فاذا أتى بشىء من ذلك كان كافرا فى الدنيا والآخرة والا فإيمانه صحيح ، ذلك أنه يكفى فى اعتبار الايمان فى الدنيا الاقرار بالشهادتين ، فاذا أقر بهما أجرنا عليه أحكام الاسلام فى الدنيا ، فمناكح المسلمات ومؤمن المسلمين ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون ويرثهم ، ويدفن فى مقابرهم ، واستدل العلماء على ذلك بقوله - تعالى - : (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لمؤمن منا)^(١) ويقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا فهو مؤمن) .

(١) سورة النساء آية : ٦٤

٣ - اتفق العلماء على ان الذين نشأوا في ديار الاسلام من
الانصار والقرى والصحارى ه وتواتر عندهم حال النبي.
- صلى الله عليه وسلم - وما أتى به من المعجزات ه
والذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ه واختلاف
الليل والنهار وسائر الآيات الكونية ه اذا آمن هؤلاء
كنتيجة للنظر فيما تواتر اليهم من المعجزات ه وفيما توجهوا
اليه من الآيات ه هؤلاء ليسوا قلدين بل هم مستدلون
بفطرتهم ه يؤمنون استدلالا وان كانوا عاجزين عن التعبير عن
هذا الاستدلال بلغة التكلمين واصطلاحاتهم .
فالخلاف ليس في هؤلاء وانما هو فيمن نشأ في منزلتة -
كمن نشأ في شاهق جبل مثلا - ولم يتفكر في خلق السموات
والأرض واختلاف الليل والنهار - ه فأخبره انسان بما يجب
عليه اعتقاده ه فصدقه فيما أخبره به ه بمجرد اخباره من غير
تفكير ولا تدبير .

٤ - ذكر الشيخ (عبد السلام) شارح الجوهرة : أن الخلاف انما
هو في النظر الموصل لغير معرفة الله - تعالى - ه أما
النظر في معرفة الله - تعالى - فقد اتفق العلماء على أنه
واجب حيث لا يكتفى بالتقليد في معرفته - تعالى -

هذه مواطن اتفاق العلماء في هذه المسألة ه وتأملها يتضح
لك أن محل النزاع بين العلماء أصبح محصورا في حكم ايمان القلند

في العقائد الدينية في غير معرفة الله - تعالى - ، وكان جازماً بما قلد فيه ، ونشأ في غير ديار الاسلام ، ولم يتفكر في خلق السموات والأرض ، والاختلاف إنما هو بالنسبة لمسير ذلك القلد في الآخرة ؛ أي نجاة فيها ، أو عدم نجاة .

- فمن ذهب من العلماء الى القول بصحة ايمانه حكم بأنه - لا يخلد في النار بل مآله الجنة كسائر المؤمنين .
- ومن حكم منهم بعدم صحة ايمانه حكم بخلوده في النار كسائر الكافرين . ذلك لأنه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل معاملة المسلم .

وما تقدم نخلص بالنتائج التالية :

- ١ - أي القلد في معرفة الله - تعالى - كافر اجمالاً .
- ٢ - القلد غير الجازم كافر اجمالاً .
- ٣ - القلد الناشئ في ديار الاسلام مؤمن اجمالاً .
- ٤ - القلد بالنسبة للدنيا وأحكامها مؤمن اجمالاً .

حكم ايمان القلــد

اختلف العلماء في حكم ايمان القلد - الذي حددناه سابقاً - بالنسبة لمسيره في الآخرة على ستة أقوال :

الأول :

نقل عن جمهور المتكلمين وعلى رأسهم الامام الأشعري ،
والقاضي الباقلاني والاساذ الاسفراييني ، وامام الحرمين : الجويني
قولهم : (ان التقليد في العقائد لا يكتفى ، بمعنى عدم صحة ايمان
القلد ، فيكون القلد كافرا ، وهذا القول مبنى على وجوب المعرفة
وجوب أصول (١) .

واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله - تعالى - : (فاعلم انه
لا اله الا الله) (٢) حيث أمر الله - سبحانه - بالعلم دون الاعتقاد
وبينهما فرق (٣) .

وقوله - تعالى - (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على
بصيرة أنا ومن اتبعني) (٤) والبصيرة معرفة الحق بديهية ، فمن لم
يكن على بصيرة في عقيدته لم يكن متبعا للنبي .

وبحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (من مات وهو
يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة) ولم يقل - صلى الله عليه وسلم
وهو يعتقد ، والأمر بالنظر ودم التقليد في القرآن كثير .

(١) عقيدة أهل التوحيد الكبرى - الموسومة - المنوى ص ٢٩ .

(٢) سورة محمد آية : ١٩ .

(٣) العلم هو المعرفة وهي حكم الذهن المطابق عن دليل أما

الاعتقاد فلا دليل معه .

(٤) سورة يوسف آية : ١٠٨ .

كما استدلو - أيضا - بقولهم : ان حقيقة الايمان لا بد فيها من المعرفة سواء كانت جزءا من الايمان أو شرطا في صحته ، والمقلد فاقد للمعرفة لأنه لا دليل عنده ، فيكون فاقدًا للإيمان ، لأن فقد الجزء فقد للكل ، وانعدام الشرط انعدام للمشروط .

- ويمكن الرد على أصحاب هذا الرأي : بأن المقصود من الايمان التصديق والاذعان ، وأما المعرفة فهي وسيلة من وسائله ، فمتى حصل الايمان بدونها أى عن طريق التقليد فقد حصل المقصود ، والأمر بالعلم والنظر والبصيرة الفهوم من الآيات السابقة ، فهو للوجوب الفرعى لا الأسمى .

الثانى :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد وان كان كافيا فى العقائد الدينية الا أنه لا يجوز .

ومعنى هذا : أن المقلد يكون عاصيا آثما بترك النظر ، سواء كان لديه استعداد للنظر والاستدلال ، أم لا يوجد لديه أهلية فسمى معرفة ذلك .

ورأيهم هذا مبنى على أن المعرفة من واجبات الفروع فمن تركها كان عاصيا .

- وهذا الرأي ضعيف ، لأن فيه تعميم للعصيان والاثم على

— القادر على النظر ، والعاجز عنه وقد قال — تعالى — :
(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (١)

الثالث :

ذهب أصحاب هذا الرأي الى أن التقليد في أمور العقائد مع
الجزم القاطع يكفي لصحة الايمان ، ويكون القلد عاصيا بالتقليد ان
كان أهلا للنظر والاستدلال ، أما من لم يكن أهلا للنظر فتقليده كاف
ولا اثم عليه . وهذا الرأي أيضا مبني على أن المعرفة واجبة وجسوب
الفروع شأنها شأن الزكاة والحج وغير ذلك من فروع الشريعة ، فمن لم
يحصلها اثم .

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن النبي صلى الله عليه وسلم —
قبل من الناس الايمان ، ولم يطالبهم بالدليل ، وكذلك فعل الخلفاء
الراشدون من بعده ، وحينما سئل النبي — صلى الله عليه وسلم —
عن الايمان قال : (أن تؤمن بالله وملائكته) الحديث .

فقبول النبي والخلفاء الراشدين من بعده الايمان من عامة
الناس بدون مطالبتهم بالدليل ، أو تعليمهم الأدلة ، وذكر النبي —
صلى الله عليه وسلم — في اجابته عن سؤال السائل الايمان والتصديق
بدون تعرض للدليل برهان على كفاية التقليد .

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

الرابع :

ذهب بعض المتكلمين الى القول : بأن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لا تباعه القطعى ه ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .

- لكن يقال لهؤلاء البعض : ان تقليد القرآن والسنة القطعية هو تقليد للرسول - صلى الله عليه وسلم - فهذا المذهب ليس التقليد فى شئ بل هو معرفة بالعقائد معرفة استدلالية ه غاية الأمر أنه استدلال اجمالى ه فعدده من التقليد خطأ .

الخامس :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد كاف فى صحة الايمان ه والقلد مؤمن غير عاصر مطلقاً لأن الاستدلال على العقائد شرط كماله فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى ه ولا اثم عليه .

السادس :

ذهب أصحاب هذا الرأى الى القول بأن ايمان القلد صحيح ويحرم عليه النظر ه لأن النظر والاستدلال فى العقائد الدينية حرام .

وقد بنى أصحاب الرأي الخامس والسادس قوليهما على أن المعرفة غير واجبة ، وهذا مخالف للحق الذي أجمعت عليه الأمة ، وعلى هذا فلا يعتد بهذين الرأيين لخالفتهما الاجماع .

وتحريم النظر في العقائد الدينية في الرأي الأخير يجب حمله على النظر المنهى عنه وهو الجدل بالباطل تحتنا ولجاجة كال قال — تعالى — : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) ^(١) وقوله — تعالى — : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ^(٢) أما الجدل بالحق للحق فمأمور به قال — تعالى — : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) ^(٣) والقرآن الكريم ملئ بالآيات التي تحث المكلفين على النظر .

تلك آراء العلماء في ايمان القلد ، وبعد استعراضنا لهذه الآراء ، وابطال علماء الكلام للرأي الاول والثاني والرابع والخامس والسادس للأسباب التي ذكرناها ، يتضح لنا أن الرأي الرابع من هذه الآراء هو الرأي الثالث القائل بصحة ايمان القلد الجازم فسمى أمور العقائد ، ويكون القلد عاصيا اذا ترك النظر والاعتدلال مع القدرة عليهما ، أما من لم يكن أهلا للنظر ، فتقليده كاف ولا اثم عليه .

(١) سورة غافر آية : ٥

(٢) سورة الحج آية : ٣

(٣) سورة النحل آية : ١٢٥

فهذا المذهب يعتبر أصح المذاهب ، وأولها بالقبول ، ولعل ما يعيننا على ترجيح هذا المذهب ما يأتي :

١ - ما نقله شارح الجوهرة عن الأمدى حيث قال : (اتفق أصحاب على انتفاء كفر المقلد ، وأن ليس للجماهير الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاتهم على صحة ايمانه ، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لأبي هاشم مسن الممتزلة) .

٢ - ما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدي : (أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم ، وأنهم حشو الجنة ، كما جاءت به الأخبار ، وانعقد عليه الاجماع ، لكن منهم من قال : لا يبد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم القدر الكافى ، فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدرته وحدوث ما سواه مسن الموجودات ، وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين ، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله - تعالى - أعلم) .

بقى لنا فى نهاية هذه المسألة أن نسأل سؤالاً .. هل الخلاف فى التقليد خلاف حقيقى أم غير حقيقى ؟

- وللإجابة عن هذا السؤال نقول :

لقد ذكر شارح الجوهرة رأياً فى التقليد نسبه الى طائفة من المتكلمين منهم التاج السبكى قال ما حاصله :

ان الخلاف فى التقليد خلاف لفظى لم يرد فيه النفى والاشهاد
على معنى واحد حتى يكون خلافا حقيقيا . بل من أثبت كفاية
التقليد أراد معنى ، ومن نفى كفايته أراد معنى آخر .

— فالتقليد الذى يكفى فى الايمان هو الادراك الجازم الذى
لا يعترضه أدنى شك بحيث يجزم صاحبه ان ادراكه هذا
مطابقا للواقع . . ولا بد أن يكون ذلك المقلد أهلا للنظر
والاستدلال لا يخشى عليه من الخوض فى الاستدلال الوقوع
فى الشبه والضلal .

هذا المعنى هو المراد لمن قال ان التقليد كاف فى
الايمان الا أن صاحبه عاص بترك النظر .

— أما اذا لم يجزم المقلد على هذا الوجه بأن كان تقليده
مشوبا بالشك فهذا المعنى هو المراد من التقليد عند
من ذهب الى ان التقليد لا يكفى .

والحق ان هذا الرأى فاسد : لأن خلاف العلماء انحصر فى
المقلد الجازم ، اما غير الجازم فلا خلاف فى كفره مما يجعلنا
نقول ان الخلاف حقيقى وليس لفظيا والمقلد الجازم من
المتكلمين من قال ان تقليده يكفى فى صحة ايمانه ، ومنهم من
قال انه لا يكفى . . . الخ ما سبق من التفصيل .

ونختم هذه المسألة بما قاله (السعد) فى تهذيب الكلام

مبيناً وجه الصواب فيها حيث قال ما حاصله : (ذهب الجمهور الى صحة ايمان التقليد لصدق تعريف الايمان عليه " فقد عرفوا الايمان بأنه التصديق بما جاء به النبي صلوات الله تعالى وسلامه عليه " ولا شك أن التصديق هو الادراك الجازم سواء كان عن دليل أو تقليد ، وليس هناك دليل قاطع على اشتراط الدليل في الايمان) .

غاية الأمر أن تعلم أن الاحتياط في الأمور هو أحسن ما يسلكه العاقل لاسيما في هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه ينبنى كل خير ، فكيف يرضى ذو همة أن يرتكب منه ما يكدر مشربه من التقليد المختلف فيه ، ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف ، ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين فسي سلك قوله - تعالى - (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) ^(١) فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الذكيّة الا ذو نفس ساقطة ، وهمة خسيصة وفقنا الله واياك الى معرفته عسى بينة ، حتى نسعد في الآخرة .

(١) سورة آل عمران آية : ١٨

أول ما يجب على المكلف

قال الناظم :

واجزم بأن أولاً ما يجب •• معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الى نفسك ثم انتقل •• للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم •• لكن به قام دليل المدم
وكل ماجاز عليه المدم •• عليه قطعاً يستحيل القدم

قال الشارح :

(واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بأن أولاً ما يجب معرفة)
الله - تعالى - أي معرفة وجوب وجوده - تعالى - ومعرفة
وحدته وصانعيته للعالم ، ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية ، وأشار
بقوله (وفيه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلف) أي اختلاف
(منتصب) أي قائم بين الأئمة سنيين كانوا أولاً ، إلا أنه لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب معرفة الله - تعالى - ولا في وجوب النظر
الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية ، ولذا جعل الخلاف في الأولوية
دون الوجوب ، والمشهور عن الأشعري امام أهل السنة الذي بنيت
هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلف ، لأن جميع
الواجبات لا تتحقق إلا بها ، فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت إلى
غيره لأرجحيته ، لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب لوجوبها

لتوقفها عليه ، مع كونه مقدورا للمكلف ، وكل ما هو كذلك فهو واجب ،
ولذا أتى بصيغة الأمر (فانظر) أيها المكلف المخاطب ، والنظر
لغة الابصار والفكر ، وعرفا ، ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى
بترتيبها إلى مجهول أي إلى علمه ، كتركيب الصغرى مع الكبرى فسي
قولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فانه موصل للعلم بحدوثه
أي العالم المجهول ، قبل ذلك الترتيب وهرفه شيخ الاسلام بأنه فكر
يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن ، والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل
للتخبر ، ويكون صحيحا ان يطابق الواقع كاعتقاد القلد سنية الضحى
وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفيلسفي قدم العالم ، ووجوب النظر عندنا
بالشرع كالمعرفة ، وقد تقدم التصريح به معها ، فلذا تركه هنا (إلى
نفسك) أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك لقوله - تعالى -
(وفي انفسكم أفلا تبصرون) (ولقد خلقنا الانسان من سلاله مسن
طين) فنستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته ، فانها مشتملة
على سمع وبصر وكلام وطول ومرض وعمق ورضا وقضب وبياض وسواد وعلم
وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مالا يحصى ، وكلها متغيرة
وخارجة من العدم إلى الوجود ، ومن الوجود إلى العدم ، وذلك
دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم ، واجب الوجود عام العلم ،
تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات ، لازمة لها وملازم
الحادث حادث أيضا وأشار إلى طريق آخر يوصل النظر فيه إلى معرفة
وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك في نفسك
(للعالم العلوى) وهو ما سوى الله - تعالى - وصفاته من الموجودات

سمى به لأنه علم على وجود الصانع - تعالى - ، فيعلم به - ،
ويستدل به عليه ، لأنه في كل علامة تدل على قدرة الصانع وأراد تسه
وعلمه وحياته وحكمته ، والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من
سوات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشمولا لجهات مخصوصة ، وأمكنة
معينة ، وبعضه متحركاً وبعضه ساكناً ، وبعضه نورانياً ، وبعضه
ظلمانياً ، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار منزه
عن مماثلة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم
(السفلى) وهو كل ما نزل عن الفلكيات إلى منقطع العالم كالهواء
والسحاب والأرض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذي ذكره
المصنف - رحمه الله تعالى - بل لو عكس فأخر القدم وقدم المؤخر أو
وسطه لصح أيضا فلتكن ثم للترتيب الذكرى وتقديم العالم العلوى على
السفلى وان كان أقرب إلى الاعتبار اقتداءً به - سبحانه وتعالى -
حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال - تعالى - (ان في خلق
السموات والأرض) الآية فانك ان تنظر في أحوال ما ذكر (تجد به)
أى تعلم وتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على
علم صانعه وقدرته وأرادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر إلا عن
انصاف بما ذكر ، وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك
يدفعه الاستدراك بقوله : (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان
هو حادث لأنه (به) لا يغيره (قام) دليل أى أمانة (العدم)
وهى الأعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير
الحادث فاذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم

لتتوصل به الى تحقيق حدوثه ، قلت : العالم عن عرشه لفرشه جائز
عليه العدم . وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك ،
وبيان هذه المقدمة انا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج
عن الأعيان والاعراض وهي حادثة لقبولها للعدم ، ولو كانت قديمة
ماطراً العدم عليها ، والمقدمة الكبرى هي قوله : (وكل ما جاز عليه
العدم) يعنى الفناء (عليه قطعاً يستحيل) أى يمتنع (القسدم)
فينتج ذلك أن العالم حادث ، وان شئت قلت : العالم مفتقر الى
مؤثر لأنه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم له
مؤثر .

المسألة الخامسة

أول ما يجب على المكلف

تبين لنا ما سبق : أن معرفة الله - تعالى - : (أى معرفة وجوب وجوده ، ومعرفة وحدانيته ، وصانعيته للعالم ، ومعرفة ما يجب له - تعالى - ومايجوز فى حقه من صفات ، ومايستحيل عليه) يكفى معرفة مايجب للرسل ، ومايجوز فى حقهم - عليهم الصلاة والسلام - ومايستحيل عليهم ، واجبة على المكلفين ولو بدليل اجمالى ، ينتقل به النكلف من التقليد الى التحقيق .

وقد بين شارح الجوهرة فى هذه المسألة - تبعا للكثير من المتكلمين - : أن المعرفة المتقدمة لا يوجد خلاف بين العلماء فى وجوبها كما لا يوجد خلاف بينهم فى وجوب النظر الموصول الى هذه المعرفة على قدر الطاقة البشرية . وهو بهذا لا يعتد بالذين حرّموا النظر ، ولا بالذين يعتبرونه شرط كمال بناء على أن المعرفة عندهم مندوسية . وقد سبق تفصيل آرائهم فى المسألة السابقة .

واعتمادا على ماذهب اليه شارح الجوهرة : فالخلاف بين العلماء ليس فى وجوب المعرفة أو وجوب النظر ، بل انحصر الخلاف فيما يجب أولا : هل المعرفة أو النظر ؟ أى فى أولية الوجوب ، وقد عبر الناظم عن هذا الخلاف بقوله :-

واجزم بان اولاً ما يجب . . . معرفة وفيه خلك منتصب
فانظر الخ الأبيات

ولتتضح لنا هذه المسألة ه نتناول بالحديث الأمور التالية :

- أولاً : بيان آراء العلماء في أول واجب على المكلف .
- ثانياً : بيان معنى النظر .
- ثالثاً : كيفية الاستدلال على وجوده - تعالى - وكثير من صفاته
اجمالا .

أولاً : آراء العلماء في أول الواجبات

اختلف العلماء في تحديد أول الواجبات على المكلف ه وتعددت
مذاهبهم في ذلك واليك آراؤهم بشئ من التفصيل :

أولاً : ذهب الامام الأشعري الى أن أول واجب على المكلف هو
معرفة الله - تعالى - أي التصديق بوجوده ه وصفاته
الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية . . . وذلك
لأن معرفة الله - تعالى - مطلوبة لذاتها ه وأنها أصل
المعارف والمعائد الدينية ه وأنها أكد الواجبات (١)

(١) الأمدى : ايكار الافكار ص : ١٠٠ د . أحد المهدي ك

الايحي : المواقف ج ١ ص ١٧١

الثاني : ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايينى الى القول بـ
اول الواجبات على المكلفين هو : النظر والاستدلال
المؤديان الى المعرفة .

وينسب هذا الرأى الى الأشعري في قول آخر له .

الثالث : قال القاضى الباقلانى : ان اول واجب هو : اول النظر .
أى المقدمة الأولى منه .

فمثلا قولنا : (العالم حادث . وكل حادث لا بد له
من محدث) فمجموع القدمتين هو النظر . والمقدمة
الأولى وهى جزؤه هى اول النظر . وانما كانت اول
الواجبات . لأن الجزء قبل الكل . فاذا وجب الكل
فقد وجب جزؤه قبله .

الرابع : نسب الى امام الحرمين (الجوينى) حيث قال : القصد
الى النظر اول الواجبات . لأنه اول ما يشرع فيه المكلف .
وقد نسب الى القاضى الباقلانى في قول آخر له .

ومعنى بالقصد : (توجيه القلب اليه بقطع العلائق
المنافية له ، ومنها الكبر والحسد ، والبغض للعلماء
الداعين الى الله - سبحانه - وتطهير القلب من هذه
الأخلاق اول هداية الله - تعالى - للمعبود)^(١)

(١) السنوسى : عمرة اهل التوفيق والتسديد ص ٢٧ ط ١ الحلبي سنة ١٣٣٦

ولو تأملت هذه الآراء الأربعة تبين لك ان الخلاف بينهما
لفظي وقد ذهب الى ذلك الفخر الرازي^(١) . ومن ثم يمكن
التوفيق بينهما على النحو التالي :

- فمن قال : ان اول الواجبات هو المعرفة ، اراد بذلك
الغاية لأنها هي المقصودة بالذات ، وماعداها مقصود
بالتبعية .

- ومن قال : انه النظر او القدمة الاولى منه اراد بذلك
الوسيلة القريبة .

- ومن حدد اول الواجبات بالقصد الى النظر ، اراد
الوسيلة البعيدة .

الخامس : قال بعض المتكلمين : اول واجب على المكلفين هو :
اعتقاد وجوب النظر لأن الاعتقاد سابق عليه .

ويمكن الرد على هؤلاء . بأن اعتقاد وجوب النظر
يحتاج الى نظر سابق ، فلا يكون اعتقاد وجوبه اولاً فسي
الواجبات على المكلفين .

السادس : ذهب البعض منهم الى انه الايمان من قولك : النفس
آمنت وصدقت .

(١) الفخر الرازي : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤٧ -
ط الكليات الازهرية .

- السابع : قالوا : انه الاسلام - اى الانقياد الظاهرى للاعمال
- الثامن : قيل : انه النطق بالشهادتين
- وهذه الاراء الثلاثة متقاربة ^{الاخيرة} وهى مردودة بسان كل منها يحتاج الى المعرفة • فلا تكون اولا ففى الواجبات على المكلفين لكون المعرفة سابقة عليها •

-
- التاسع : انه التقليد
 - العاشر : انه المعرفة او التقليد • اى احدهما لا يمينه فيكون المكلف مخيرا بينهما والرايان الاخيران اضعف من ان يرد عليهما • لما تبين لك من اختلاف العلماء فى ايمان القلـد •

الحادى عشر : ما ذهب اليه بعض المتكلمين بقوله : انه الاشتغال بما هو وظيفة الوقت الذى كلف فيه الشخص •

ومعنى هذا ان الشخص اذا كلف عند الزوال مثلا فأول واجب عليه هو الصلاة وما تتوقف عليه •

— ويرد على هذا الرأى بان ما يؤدى فى الاوقات من العبادات توابع للمعرفة • فلا تكون اولا لما يجب على المكلفين •

الثانى عشر : ما نقل عن ابي هاشم الجبائى وبعض المعتزلة •

قالوا : ان اول الواجبات على المكلفين : الشك .
وهذا الراى غير مقبول : لأننا نعلم ان الشك
فى العقائد يبطلها ويؤدى بالمكلف الى الكفر ، ولعل
هؤلاء البعض من المعتزلة ارادوا بالشك : الشك
المنهجى الذى يتمثل فى ترديد الفكر . والشك بهذا
المعنى يؤول حتما الى النظر ويدفع اليه . وهذا
ما ذهب اليه (الشيخ محى الدين عبدالحميد)
حيث قال : (والذى نراه ان هؤلاء لم يقصدوا بما
قالوه ان الشك الذى هو ادراك الطرف المرجح مطلوب
الحصول كما فهم المترضون عليهم . وانما ارادوا
ترديد الفكر بين النفى والايجاب حتى يصل الى الجزم
هو اول شىء يجب على المكلف وهذا هو النظر)^(١) .

وبعد استعراضنا لآراء المتكلمين فى تحديد اول واجب على
المكلف . نستطيع ان نقول : ان الصحيح من هذه الآراء ، والاولى
بالقبول منها هو الراى الاول وهو المختار عند الاصحى الذى وضع
ناظم الجوهرة منظومته بصورة مذهبية وهو القائل : ان معرفة اللسنة
- تعالى - اول الواجبات على المكلف . وذلك لان جميع
الواجبات تفترق اليها . ولا تتحقق الا بها .

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ت الشيخ محى الدين
عبدالحميد ص ٤١ ط ٢ مطبعة السعادة سنة ١٩٥٥ .

ولما كانت المعرفة لا تحصل غالبا الا بالنظر - وهو مقدور
للمكلف - فالنظر واجب بوجوبها • لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب •

ثانيا : معنى النظر وحقيقته

١ - النظر لغة :

- يطلق النظر في اللغة على جملة معاني بالاشترك منها :
- فيطلق ويراد به الابصار : اى ادراك الشئ بحاسة
البصر • تقول نظرت الى الهلال فلم اراه •
 - ويطلق ويراد به الانتظار قال - تعالى - : (فناظرة
بما يرجع المرسلون)^(١) اى منتظرة •
 - ويطلق ويراد به العطف والرحمة قال - تعالى - فى شان
الكافرين من اهل الكتاب : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة)^(٢) اى لا يرحمهم ولا يشيهم^(٣) •

(١) سورة النمل آية : ٣٥

(٢) سورة آل عمران آية : ٧٧

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٤٤

- ويطلق ويراد به : التفكير : أى حركة النفس فى المعقولات ،^(١)
أما حركة النفس فى المحسوسات فتخييل ، والشاهد قوله
- تعالى - : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)^(٢) أفلا
يفكرون فى خلقها .

وانما تتميز هذه الأنظار بعضها عن بعضها بما يقترب بها من
القرائن ، وينضاف اليها من الشواهد .

والمراد هنا من هذه المعانى اللغوية هو النظر بالمعنى الأخير
أى التفكير باعتباره حركة النفس فى المعقولات ، يقول صاحب كتاب
(تاج المروس) : (النظر استعمل فى البصر أكثر عند العامة ،
وفى البصيرة أكثر عند الخاصة)^(٣) .

وعلى هذا ، فعندما يطلب ناظم الجوهرة من المكلف أن ينظر
فى نفسه وفى العالمين العلوى والسفلى ويقول :

فانظر الى نفسك ثم انتقل °° للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم °° لكن به قام دليل المدم

فمراده من ذلك أن يقول للمكلف : تفكر فى ذلك كله ، وتأمل

ببصيرتك لترى الحكم البديعة فى صنع البارئ - تعالى - .

(١) التهانوى : كشاف اصطلاح الفنون ج٦ ص ١٣٨٥

(٢) سورة الفاشية آية : ١٧

(٣) الزبيدى : تاج المروس ج٣ ص ٧٣ - ط١ المطبعة الخيرية

٢ - النظر اصطلاحاً :

لقد أورد شارح الجوهرة تعريفين للنظر :

التعريف الأول :

النظر : ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها الى مجهول .
ولنضرب مثالا نوضح به هذا التعريف . . . اذا ترددنا فسى أن
العالم حادث أو قديم مثلا ، وأردنا العلم بأحد الأمرين ، استعرضنا
أحوال العالم ، ففتبهننا الى أنه متغير ، ونحن نعلم أن كل متغير
حادث . حينئذ نرتب هاتين القدمتين فنقول (العالم متغير)
(وكل متغير حادث) سيحصل لنا نتيجة لهذا الترتيب هي : العالم
حادث . وهذه النتيجة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب ، وأصبحت
معلومة بعده . . .

وهذه النتيجة معلوم تصديقي ، وكما ينتج النظر معلوما تصديقا
ينتج كذلك معلوما تصوريا تبعا لقدمته ، فلو رتبنا أمرين تصوريين
معلومين ينتج لنا منهما معلوما تصوريا كان من قبيل مجهولا فمثلا : لو
أردت أن أعرف حقيقة الانسان : رتبت الجنس (حيوان) مع الفصل
(ناطق) فان هذا الترتيب يعطينا معرفة وعلمنا بحقيقة الانسان وهي
(حيوان ناطق) وتلك الحقيقة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب .

التعريف الثاني :

النظر : هو فكري يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن .

ولكى يتضح لنا معنى هذا التعريف ينبغي ان نلم بالفرق بين العلم والاعتقاد والظن .

فالعلم :

هو ادراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل ولا يقبل التغير

أما الاعتقاد :

فهو الحكم الجازم القابل للتغير ، ويكون صحيحا ان طابق الواقع كالاعتقاد بوجوب الصلاة ، وحرمة الربا ، وفسادا ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم .

والظن :

هو ادراك على سبيل الرجحان ، وهو بذلك يخالف العلم كما يخالف الاعتقاد .

اذا فهمنا هذا يكون معنى التعريف الثانى المتقدم : النظر هو حركة النفس فى المعقولات ينتج عنها علم أو اعتقاد أو ظن .
واعلم أن الغاية من النظر هى تحصيل المجهول ، هذا التحصيل يستند الى معلومات خاصة مناسبة لهذا المجهول ، وتحتاج الى ترتيب خاص يصل بنا الى العلم بذلك المجهول سواء كان ذلك المعلوم علما أو اعتقادا أو ظنا .

اذن هناك حركة النفس في معلوماتها ، وهناك ترتيب لتلك
المعلومات ليتوصل به الى اكتشاف المجهول .

فمن نظر الى ترتيب العقولات أى المعلومات عرف النظر بالتعريف
الأول ، ومن نظر الى حركة النفس في العقولات عرفة بالتعريف الثانى ،
ومن هنا تعرف أنه لا فرق بين التعريفين لأن غايتيهما واحدة .

ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده - تعالى - وكثير من صفاته

بعد أن فرغ ناظم الجوهرة وشارحها من تقريرهما : أن النظر
واجب شرعا على المكلفين باعتباره الطريق الموصل الى معرفة الله
تعالى - وصفاته اجمالا ، شرعا فى بيان كيفية النظر ، وطرقه
ومسالكه المؤدية الى معرفة الخالق - سبحانه - والمرشدة الى
علمه - تعالى - وقدرته و ارادته فقال الناظم :

فانظر الى نفسك ثم انتقل °° للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم °° لكن به قام دليل العدم

فأمر الناظم المكلف أن ينظر فى نفسه ، وفى العالم العلوى ،
والعالم السفلى ، ليعلم ويتحقق من الاتقان الدال على علم صانعه
وقدرته و ارادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما
ذكر ، كما يدرك التغييرات المطردة والمستمرة فى هذه العوالم الثلاثة
مما يشهد بخدوشها ، ومادامت هذه العوالم خادثة فهى محتاجة حتما

الى محدث يحدثها ، وخالق ينشؤها عام العلم ، تام القسدرية
والارادة .

وهذا المسلك لغنى الاستدلال بحدوث العالم على اثبات وجود
الله - تعالى - وصفاته ، سلك من سالك علماء الكلام ، ودليل من
أدلتهم ، وفضلا عن هذا فهو مسلك القرآن الكريم أيضا استبح السبي
قوله - تعالى - : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) ^(١) قال الفخر الرازي
(يحتمى ترويه من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات
عن قلوبهم ، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيم ،
العليم المنزه عن المثل وال ضد) ^(٢) وقوله - تعالى - (منيهم
آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ^(٣) وغير
ذلك من الآيات التي اكر الله منها في القرآن الكريم .

وقد استعمل ناظم الجوهرة استدلاله ببيان مافي العوالم الثلاثة
من حكمة بالغة ، واتقان عميق مرتبا اياها هذا الترتيب فبدأ بالانفس
لكون النفس اقرب الاشياء الى الانسان ، وثى بالعالم العلوى لكونه
أهدع خلفا ، وأغرب صنعا ثم ثلث بالعالم السفلى .

واذا علمت أن الغاية من النظر واحدة وهي الوصول عن طريقه
الى معرفة الله - تعالى - وأنه خالق كل شيء ومليكه ، أدركت أن
صحة النظر لا تتوقف على هذه الترتيب ، بل المهم تحقق الغاية منه

(١) سورة الذاريات آية : ٢١

(٢) الفخر الرازي : التفسير الكبير ج٢٧ ص ١٣٩

(٣) سورة فصلت آية : ٥٣

وهى المعرفة ، فلو عكس هذا الترتيب فأخر المقدم ، وقدم المؤخر أو
وسطه لصح أيضا . . . واليك هذه الأمور الثلاثة بشئ من التفصيل :

١ - نظرة الانسان الى نفسه :

لعل أقرب ما ينظر الانسان اليه ، ويتأمل فيه ، ليصل من خلاله
الى اثبات وجوب وجود الله - تعالى - وصفاته ، هو نظر الانسان
الى نفسه ، واعتنى بالنفس هنا ما يصدق على الانسان جسدا وروحا ،
وذلك يتأمل ما اشتملت عليه هذه النفس من سمع وبصر وكلام ، وطول
وعرض وعمق ، ورضا وغضب ، وبياض وسواد ، وعلم وجهل ، وايمان
وكفر ، ولذة وألم ، وغير ذلك مما لا يخفى ادراكه على أى انسان .

فتعاقب هذه الأعراض على الانسان وتغيرها المطرد ، وخروجها
من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، يعد أكبر
دليل على حدوثها وانتقارها الى صانع حكيم واجب الوجود ، عمام
العلم ، تام القدرة والارادة .

وكون هذه الأعراض قائمة بذات الانسان ولازمة لها ، فالانسان
أيضا حادث ، لأن ملازم الحادث حادث .

٢ - النظر فى العالم العلوى :

اعلم أن العالم - بفتح اللام - هو ما سوى الله - تعالى -
صفاته من الموجودات ، سى العالم بهذا الاسم : لأنه علم على

وجود الصانع - تعالى - فيعلم - تعالى - به ، ويستدل بالعالم عليه .

والمراد بالعلوى : ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب ،
وهرش وكمرس وغير ذلك .

والنظر في العالم العلوى يكون فيما اشتمل عليه من تمسدد موجوداته - تعالى - ومخلوقاته في هذا العالم ، مع اختلاف أحجامها وهيئاتها ، فمنها الصغير والكبير ، والتحرك والساكن ، وما هو نورانى وما هو ظلمانى : (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا . وهو الذى جعل الليل والنهار خلقه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)^(١)

وكذا فى اختصاص كل كوكب من كواكبه بمدار خاص ، وفلك معين ، ومسار لا يتخطاه ولا يتعداه ، وزمن لا يتجاوزه (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغى لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون)^(٢)

فمن أداه نظره فى عجائب تلك الذكورات اضطره الى الحكم بأن هذه الأمور مع كونها حادثة ، فترتيبها على هذا النسق المحكم الغريب لا يستغنى عن صانع أو جده ، وحكيم ربه ، منزهم مماثلته لمخلوقاته ذاتا وصفات ، وعلى هذا درجت عقول العقلاء الا من لا عبره

(١) سورة الفرقان آية : ٦١ - ٦٢

(٢) سورة يس آية : ٣٨ - ٤٠

بمكابرتهم •

٣ - النظر الى العالم السفلى :

يطلق العالم السفلى على كل ما تنزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والصحاب والأرض •

والنظر في هذا العالم يكون بتأمل ما اشتمل عليه من تفسيرات ، فيتأمل الأرض وما اشتملت عليه من قطع مختلفة بطبيعتها وما هيئاتها ، فهذه قطعة منخفضة ، وتلك مرتفعة ، وهذه صالحة للانبات ، وتلك غير صالحة مع تجاورها ، وكذا ما عليها من جبال وسحاب وحدائق وعيون وأنهار ، وتأمل ما حواه باطنها من معادن متنوعة ومختلفة في ألوانها وأحجامها ، وتعدد فوائدها في شئون حياة الانسان ، وتلك وغيرها أمور معلومة تدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير فاعل مختار منصف بجميع صفات الألوهية قال - تعالى - : (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بما واحد

ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك آيات لقوم يعقلون) (١) وقال - تعالى - : (ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون) (٢)

(١) سورة الرعد آية : ٤

(٢) سورة البقرة آية : ١٦٤

بعد أن استبان لك كيفية النظر للعوامل الثلاثة ، وعرفت أن ناظم
الجوهرة وشارحها قد استدلا بالتغيرات المطردة في العوامل الثلاثة ،
وما حوته من حكمة واتقان وابداع على حدوثها ، وحدوثها دليل على
افتقارها الى محدث هو الله - سبحانه وتعالى - الواجب الوجود
المتصف بكل الصفات الكمالية من علم وقدرة وإرادة . . . الخ

ولما كان يتوهم أن العالم مع كونه بديعاً محكماً قديماً ، به ناظم
الجوهرة الى انه حادث دفعا لهذا التوهم ، واستدل على حدوثه
بقوله :

.. ..
لكن قام به دليل المدم ••
وكل ماجاز عليه المدم ••
عليه قلما يستحيل القدم

وهذا الدليل الذي ساقه الناظم ، قياسي من الشكل الأول يمكن
أن يصاغ على النحو التالي :-

العالم يجوز عليه المدم - وكل ما كان كذلك يستحيل عليه القدم
ينتج العالم يستحيل عليه القدم أي حادث •

ولأن القضية الأولى من هذا القياس تحتاج الى دليل ، فقد
استدل عليها شارح الجوهرة ، بأن من يختبر الموجودات يجدها إما
جواهر وإما أعراض ، والجواهر محتاجة في وجودها الى الخبير ،
والأعراض محتاجة في وجودها الى المحل ، ويدبى أن كل ما احتج
في وجوده الى الغير فهو جائز المدم أي ممكن •

الا أنك لو تأملت القياس الذي نجده يقور عقيدة دينية هسي

اثبات الحدوث للعالم ، فلا ينتهز هذا القياس لاثبات وجود الهارى
- تعالى - الا بقياس آخر نقول فيه :

العالم ومنه الانسان والعالم العلوى والعالم السفلى حادث •
وكل حادث لا بد له من محدث - ينتج العالم له محدث وهو
الله - سبحانه وتعالى - •

وقد تناولنا المقدمة الأولى بعناصرها الثلاثة بالشرح مما يثبت
لك صحتها ، أما المقدمة الثانية فقد سكت الشارح عن بيانها لكونها
بديهية •

الايان والاسلام

قال الناظم :

وفسر الايمان بالتصديق . . . والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقبل شرط كالعمل وقيل بل . . . شطر الاسلام اخرج بالعمل
مثال هذا الحج والصلاة . . . كذا الصيام قادر والزكاة

قال الشارح :

ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق فمفهوميهما وهو ما يجب
الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما الصنف - رحمة الله تعالى -
مقدا الايمان لأصلاته ، لتعلقه بالقلب ، وتبعية الاسلام له لتعلقه
بالجوارح فقال : (وفسر الايمان) أى حده جمهور الأشاعرة
والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبيينا
محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى
فيما أشتهر بين أهل الاسلام ، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان
فى أصله نظريا كوحدة الصانع - عز وجل - ووجوب الصلاة ونحوها
ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بخالف الأنبياء والملائكة ولا بد
من التفصيل فيما يلاحظ كذ لك وهو اكمل من الأول كالايمان بجمع من
الأنبياء والملائكة كأدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام ، فلو لم

يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا ، والمراد من تصديقه - صلى الله عليه وسلم - قبول ما جاء به مع الرضا بتسرك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه لا مجرد وقوع الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له ، حتى لا يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي لأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في أمن من ذلك .

ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين فسي حقيقة الايمان أشار بقوله : (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول : أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله : وجامع معنى الذي تقررا شهادة الاسلام ، وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق ، كمن اخترته . النية قبل النطق به من غير تنسراخ (فيه) أي في جهة اعتبار مدخليته في الايمان (الخلف) أي الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أي بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين ، وفصل الخلاف بقوله (فقيل) أي فقال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه ، لأن التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بد له من علاقة ظاهرة تدل عليه لتناطبه تلك الأحكام ، هذا

فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا اعتد ر ينقسمه ولا
لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى أحكام الشرع
الدينية ، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناق فيبالعكمر حتى
نطلع على باطنه فنحكم بكفره ، أما الآبى فكافر فى الدارين ، والمعدور
مؤمن فيهما .

وقيل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الأقل ، والنصوص معا
ضدة لهذا المذهب كقوله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان
وقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم ثبت قلبى على دينك) وقول الله
(كالعمل) تشبيه فى منطق الشرطية ، يعنى أن المختار عند أهل
السنة فى الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو
لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على
نفسه الكمال ، والآتى بها ممثلاً محصل لأكمل الخصال ، لأن الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله ، وللنصوص الدالة على الأوامر
والنواهى بعد اثبات الايمان كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام) وعلى أن الايمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى
(الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وعلى أن الايمان والمعاصى قد
يجتمعان كقوله - تعالى - (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)
وللاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط (وقيل)
أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار
شرطاً خارجاً عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) أى جزء منها

وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة ، فالايان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض الفعل ، وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق لسه الاقرار فى عمره ولو مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ، ولا عند الله - تعالى - ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول . فعلم من النظم قولان : أحدهما : أن الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته . والثانى : أن الايمان هو التصديق والنطق . فالنطق شرط . وعلى هذين القولين العمل غير النطق . شرط كمال . ومقابلة يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان .

ولما كان الايمان والاسلام لغة متغايري المدلول . لأن الايمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد . واختلف فيهما شرعا . فذهب جمهور الأشاعرة الى تغايرهما أيضا . لأن مفهوم الايمان ما علمته أنفا ، ومفهوم الاسلام امتثال الأوامر والنواهي بيننا العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم . أشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام أشرح) حقيقته (بالعمل) الصالح اعنى امتثال الأمور واجتناب المنهيات والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سوا عملها أو لم يعلمها ، وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما فى الشرع

وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من اتصف بأحد هما فهو متصف بالآخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظى باعتبار المال ، (مثال هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و (الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها التى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم ، وشرعا عبارة يلزمها وقوف بمرفة ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بمسنة وهى لغة الدعاء ، واما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير مختتمسة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة (الامساك) وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب • (فسأذكر) أى اعلم (والزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة ، وقيل فى غيرها • وهى لغة النحو والتطهير ، واما شرعا فهى اخراج جزء من المال • بشرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لو وجد له فضلا عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمبراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار •

المسألة السادسة

الايان والاسلام والعلاقة بينهما

لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو : (ما علم من الدين بالضرورة) من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المتكلمون في علم الكلام ، لكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات ، وقدمها آخرون لاحتياج الباحث في علم التوحيد ومسائله اليهما ، وقد سلك الصنف للجوهرة وكذا شارحها الطريق الأخير . فما هو الايمان وما هو الاسلام ؟

الايان لغة :

اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الايمان معناه : التصديق^(١) ومنه قوله - تعالى - حكاية عن أهوه يوسف لأبيه - (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين)^(٢) لم يختلف أهل التفسير أن معناه ما أنت بصدق لنا فيما حدثناك به .

الايان اصطلاحا :

فيه مذاهب كثيرة نقتصر هنا على ما ذكره شارح الجوهرة فنقول :

(١) ابن منظور : لسان العرب ج٢ ص١٤١ - دار المعارف

(٢) سورة يوسف آية : ١٧

— المذهب الأول :

ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى المتكلميين إلى أن الايمان : هو التصديق بما جاءه النبي — صلى الله عليه وسلم — فى كل ما علم من الدين بالضرورة .

— والمراد بتصديق النبي فى ذلك : الاذعان لما جاء به — النبي صلى الله عليه وسلم — والقبول له ، وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له ، اذا لو كان كذ لك للزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ، ورسالته — صلى الله عليه وسلم — وجحدوه ، ومصداق ذلك قوله — تعالى — (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (١) وقد ذكر (الفخر الرازى) أن عمر بن الخطاب سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : أنا أعلم به منى يابنى ، قال : ولم ؟ قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبي وأما ولدى فلعل والدته خانت . فقيل عمر رأسه (٢)

— والمراد بما علم من الدين بالضرورة : أى ما علم من أدلة

(١) سورة البقرة آية : ١٤٦

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج٤ ص ١٢٨

الدين ما ذاع وانتشر بين المسلمين حتى صار العلم به
مثل العلم الحاصل بالضرورة وان كان نظريا في الأصل الا أنه
اشتهر وصار ملحقا بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير
افتقار الى نظر واستدلال كوحدة اية الله - تعالى - وارسال
الرسول ، ووجوب الصلاة ، وحرمة الربا .

- ويجب التصديق الاجمالي فيما يلاحظ فيه الاجمال ، كالإيمان
بغالب الأنبياء والملائكة ، ولا بد من الإيمان تفصيلا فيما
يعتبر التكليف به تفصيلا كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة .
والجمع الذي يجب معرفتهم تفصيلا من الأنبياء خمسة وعشرون
جاء القرآن بأسمائهم وهم - صلوات الله تعالى عليهم - :
(إبراهيم - اسماعيل - اسحاق - يعقوب - نوح - داود
سليمان - أيوب - يوسف - موسى - هارون - زكريا
يحيى - عيسى - الياقوت - اليعاقبة - يونس - لوط
ادريس - هود - صالح - شعيب - ذو الكفل - آدم -
ومحمد - صلى الله عليه وسلم -)

فهؤلاء جميعا ورد ذكرهم في القرآن وانفق على نبوتهم ، وأما
المختلف في نبوتهم فتلاثة (ذو القرنين - العزيز - لقمان)
وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن ، وان كان هو المراد
في آية (فوجدنا عمدا من عبادنا وأتيناه رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علما) (١) وكذلك يوشع بن نون فتى موسى

(١) سورة الكهف آية : ٦٥

عليه السلام - لم يصرح باسمه في القرآن .

- ومعنى كون الايمان بهم واجبا تفصيلا :

أنه لو عرض على المكلف نبي منهم ، لم ينكر نبوته ولا رسالته ،
فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر ، وليس المراد أنه
يجب حفظ أسمائهم خلافا لمن زعم ذلك . لكن العاصي
لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه ومعرفة بهذا ،
كما أن هؤلاء الانبياء ليسوا جميعا في الاشتهار والكفر
بجهله سواء ، بل الجهل بمثل سيدنا محمد وعيسى كفر
حتى عند عامة الناس دون مثل اليسع فان كثيرا من العوام
يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فلا يعد الجهل به كفر الا
بعناد بعد التعليم .

- والجمع الذي يجب معرفته من الملائكة تفصيلا هم : (جبريل

وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ، ومالك

خازن النار ، وراقب وعتيد) فيكفر منكر شيء من ذلك .

أما (منكر ونكير) فلا يكفر منكرهما ، لأنه اختلف في أصل

السؤال ، كما يجب الايمان بحمله العرش والحافين بسه

اجمالا كسائر الملائكة .

واعلم أن التصديق التفصيلي كالتصديق الاجمالي من حيث

الخروج من عهدة التكليف بالايمان بكل منهما ، الا أن التصديق

- تعالى - : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) (١) ، وقوله
- تعالى - : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) (٢) .

ومن السنة قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (اللهم
ثبت قلبى على دينك) فهذه الآيات والحديث دللت على (أن
محل الايمان هو القلب ، والذي محله القلب اما الاعتقاد ، واما
كلام النفس ، فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة ، واما
عن التصديق بكلام النفس) (٣) .

٢ - أن الايمان فى اللغة هو : التصديق بشهادة النقل عن أئمة
اللغة ودلالة موارد الاستعمال ، ولا دليل على نقله الى
التصديق والاقرار والعمل لأنه خلاف الأصل هذا من جهة ،
ومن جهة أخرى أنه كثر فى القرآن والسنة خطاب العرب بالايمان
فامتثل منهم من امتثل ، من غير استفسار ولا توقف على بيان صفة ،
وما ذلك الا لأن المراد بالايمان هو المعنى الذى عرفوه فى لغتهم
وماذاك الا التصديق القلبي للنبي - صلى الله عليه وسلم -
فيما علم مجيئه به من الدين بالضرورة .

٣ - أن القرضد الايمان ، والكفر هو الجحود ، ومحل الجحود
القلب فضده وهو الايمان محله التلب - أيضا - لأن الضدين

(١) سورة النحل آية : ١٠٦

(٢) سورة الحجرات آية : ١٤

(٣) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٧ ص ١٢٣

يتوارد ان على محل واحد .

ما سبق يتضح لنا أن الايمان هو مجرد التصديق بما جاء به
- صلى الله عليه وسلم - من ربه ، وليس فيما ذكرنا دليل على اقرار
أو عمل كما ذهب الى ذلك المخالفون .

- كما استدل أهل السنة على أن الاقرار بالشهادتين ليس
داخلا في مفهوم الايمان وحقيقته :

٤ - بقوله - تعالى - (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) (١) فإنه
يفيد أن انعدام الاقرار لا يوجب سلب الايمان .

٥ - ما ثبت بالنصوص المتقدمة : أن الايمان محله القلب ، ولا يحل
في القلب الا التصديق ، أما الاقرار فمحله اللسان فلا يكون
الاقرار داخلا في حقيقة الايمان .

أما أدلة أهل السنة على أن العمل ليس داخلا في حقيقة الايمان فهي :

٦ - قوله - تعالى - : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية) (٢) حيث عطف - سبحانه - العمل على الايمان ،
والعطف يقتضى المغايرة ، فدل ذلك على أن المعطوف وهو :
العمل ، لا يدخل في المعطوف عليه وهو الايمان .

٧ - توجيه الأمر من الله - تعالى - للمؤمنين في قوله - تعالى -

(١) سورة النحل آية : ١٠٦ (٢) سورة البينة آية : ٧

التفصيلي أكمل من الاجمالي أى أزيد منه علما من حيث التفصيل .

النطق بالشهادتين والعمل وصلتهما بالايان
عند الجمهور

أولا : النطق بالشهادتين وصلته بالايان :
علمنا أن الايمان على مذهب الجمهور هو : التصديق ،
والتصديق أمر خفى لأنه من أعمال القلب ، ولا يطلع عليه الا اعلام
الغيوب .

ولما كان بحث علماء الكلام فى الايمان من حيث الحكم بايمان
صاحبه واجراء الأحكام الاسلامية عليه فى الدنيا من التوارث والتناكح
والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين وغير ذلك من الأحكام ،
فلا سبيل لمعرفة الحال كذلك الا بعلامة ظاهرة تدل عليه لتتطاط
به تلك الأحكام .

ومن هنا اعتبر جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى
المتكلمين الاقرار بالشهادتين شرطا فى الايمان ، ذلك ليعلم أن
المقرؤ من فتجرى عليه أحكام الايمان ، واقتبار الاقرار بالشهادتين
شرطا فى الايمان ، يكون الاقرار خارجا عن ماهية الايمان . وعلى
هذا :

— فمن صدق بقلبه ، ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ، ولا باء فهو

مؤمن عند الله (لان العبرة بالتصديق) غير مؤمن عندنا ،
لفقدانه شرط الايمان وهو الاقرار فلا تجرى عليه أحكام الايمان
في الدنيا .

- ومن أقر بلسانه ، ولم يصدق بقلبه كالمناقق ، فهو كافر عند الله
- تعالى - ، ومؤمن عندنا ، فتجربى عليه أحكام الايمان ففى
الدنيا ، وما لم يطلع على كفره بعلامة تدل عليه كاهانتة للمصحف ،
أو سجوده لصنم مثلا ، والا كان كافرا فى الدنيا أيضا .

- وأما الأبى - وهو من طلب منه النطق بالشهادتين فأبى وامتنع -
فهو كافر عندنا وعند الله - تعالى - وان كان مدعنا بقلبه ، لكون
اصراره على عدم الاقرار مع المطالبة به من امارات عدم التصديق .
- هذا كله فى حكم القادر على الاقرار والنطق بالشهادتين .

- أما اذا كان عاجزا عن التكلم كالآخرس ، فهو مؤمن فى الدنيا
والآخرة اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة مثلا .

- ومن اختر منه المنية عقب تصديقه بدون تراخ يسمح له بالاقرار والنطق
فهو مؤمن عند الله - تعالى - حتى على القول بأن النطق شرط
صحة كهذا المذهب ، أو شطر الايمان كما سيأتى ، بخلاف من
تمكن وشرط .

بعد أن تبين لك ذلك ، فاعلم أن الاقرار بالشهادتين شرط فى
الايمان بالنسبة للشخص الكافر الذى يريد الدخول فى الاسلام ، أما

أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ، وتجري عليهم الأحكام الإسلامية في الدنيا ، وان لم يحصل منهم النطق بالشهادتين طول عمرهم ، لأنهم تابعون لأبائهم .

ثانياً : العمل وصلته بالايان :

يرى الجمهور أن العمل شرط كمال بالنسبة للايمان بمعنى : أنه من أتى بالعمل فقد حصل له الكمال ، ومن ترك العمل فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال اذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته والا فهو كافر لانكاره ما علم من الدين بالضرورة والأتى بالاعمال متمثلاً فهو محصل لأكمل الخصال .

نخلص مما تقدم أن الايمان عند أهل السنة : التصديق القلبي والاقرار بالشهادتين شرط في اجراء الأحكام الإسلامية في الدنيا على صاحبه والعمل شرط كمال له . . . وقد رجح شارح الجوهرة وكثيره مسن المتكلمين هذا المذهب . . . فما الأدلة على صحته .

أدلة أهل السنة

استدل أهل السنة على ما ذهبوا اليه بالأدلة الآتية :

أولاً : استدلوا على أن الايمان هو التصديق :

١ - قوله - تعالى - : (أولئك كتب في قلوبهم الايمان)^(١) وقوله

(١) سورة المجادلة آية : ٢٢

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) (١) حيث أثبتت
- تعالى - الإيمان لهم ، ثم أمرهم بالأعمال ، فلا تكون
الأعمال داخلية في الإيمان ، والا لما أثبت لهم الإيمان قبل
العمل .

٨ - اجتماع الإيمان مع المعاصي في قوله - تعالى - : (الذين
آمنا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (٢) حيث قيد - سبحانه -
الإيمان في الآية الكريمة بعدم مخالطة الظلم ، فدل ذلك على
أن عدم المخالطة ليسرد اخلا في الإيمان ، والا كان تقيده به
لغوا - تعالى الله عن ذلك - ، وبني الاستدلال على أن الظلم
هو المعصية ، وأما لو فسر بالشرك فلا دلالة فيها .

٩ - قوله - تعالى - : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (٣) فقد
جوز - سبحانه - الاقتتال مع الإيمان مع كون الاقتتال -
الكبائر ، فدل على أن العمل ليسرد اخلا في حقيقة الإيمان .

١٠ - الإيمان شرط في صحة الأعمال اجابانا ونما قال - تعالى -
(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) (٤)
والشرط يغير المشروط ، والمشروط لا يدخل في الشرط لا متناع
اشتراط الشئ بنفسه بمعنى أننا اذا اعتبرنا العمل جزءا -

(٢) سورة الأنعام آية : ٨٢

(٤) سورة الأنبياء آية : ٦٤

(١) سورة البقرة آية : ١٨٣

(٣) سورة الحجرات آية : ٩

الايان ، وقد اشترطنا الايمان فى العمل كان العمل شرطاً
لنفسه .

لكل هذه الأدلة صار مذهب أهل السنة أصح المذاهب وأولاهم
بالتبويل .

- المذهب الثانى :

لبعض المحققين منهم الامام أبو حنيفة وجماعة من الأشاعرة :
ذهب أصحاب هذا الرأى الى أن الايمان : هو التصديق مع
الاقرار باللسان ، فهو اسم لعمل القلب واللسان معا وهما : التصديق
والاقرار بالشهادتين .

وعلى هذا الرأى لا يكون الاقرار بالشهادتين شرطاً كما ذهب
جمهور أهل السنة ، بل هو شرط الايمان أى جزء من حقيقته : فمن
صدق بقلبه ، ولم يتفق له الاقرار بلسانه فى عمره لأمرة ولا أكثر من مرة
مع القدرة على ذلك ، لا يكون مؤمناً عند الله - تعالى - ويستحق
الخلود فى النار ، ولا عندنا - فلا تجرى عليه أحكام الاسلام فى الدنيا -
بخلاف الأخرس فهو عندهم غير مكلف بالاقرار لعذره .

وقد استدل أصحاب هذا الرأى بقول رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ،
فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم منى نفسه وماله الا بحقه وحسابه على

الله (فدلالة الحديث ظاهرة على أن الاقرار من الايمان .

- وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل :

بأن معنى الحديث : أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام في الدنيا ، حيث رتب فيه على القول عصمة الدم والمسئال دون النجاة في الآخرة ، لأنه لا أثر للعمل اللسانى في الآخرة . قال - تعالى - : (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان)^(١) وقوله - تعالى - : (ان المناقذين فى الصدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيرا)^(٢) والتناق : اظهار الايمان باللسان وكتمان الكفر بالقلب^(٣) . فقد أثبتت هاتان الآيتان أنه لا اثر لعمل اللسان في الآخرة ما لم يكن ناشئا عن العقيدة الصحيحة .

- المذهب الثالث :

ذهب المعتزلة والخوارج والفقهاء ، وأهل الحديث السني ان الايمان شعرا هو : التصديق بالقلب ، والنطق بالشهادتين ، والعمل بالجوارح من الصلاة والحج وغير ذلك ، ويعبر عن هذا الرأى بالعبارة المشهورة (الايمان تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان) الا ان اصحاب هذا المذهب اختلفوا فى منزلة التصديق والاقرار والعمل بعضها من بعض بالنسبة للايمان على الوجه الآتى :

(١) سورة النحل آية : ٢٠٦

(٢) سورة النساء آية : ١٤٥

(٣) الجرجاني : التعريفات ص ٢١٩

- ذهب الخواجه الى أن العلامة اجزاء الايمان ، وفي مرتبة واحدة ،
فمن فقد جزءا منها فهو كافر .
- وذهب المعتزلة الى أن من فقد التصديق أو الاقرار فهو كافر ، اما
تارك العمل فهو غير مؤمن وغير كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين ،
وسموه فاسقا ، وهو مخلد في النار الا أن عقابه ادنى من عقاب
الكافرين .

أدلة المعتزلة

- استدل المعتزلة على أن العمل جزء من الايمان بأدلة كثيرة منها :
- ١ — لو لم يكن العمل جزءا من الايمان لما حكم الله تعالى على العاصي
بالخلود في النار قال — تعالى — : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) ^(١) فقد دللت
الآية الكريمة على ان العاصر مخلد في النار ، والعاصي اسم يشمل
الفاسق والكافر ، لان الله — تعالى — لو اراد احدهما دون الآخر
لبينه .
 - ٢ — قوله — تعالى — : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) ^(٢) حيث اوضحت
هذه الآية ان جزاء القتل وهو معصية من المعاصي الخلود فسى

(٢) سورة النساء اية : ٩٣

(١) سورة النساء اية : ١٤

النار ما يدل على عدم ايمان مرتكبه .

٣ - لو لم يكن العمل جزءاً من حقيقة الايمان ، لما انتفى الايمان لوجود المعصية ، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم - الايمان عن مرتكب هذه الكبيرة .

- وقد اجاب اهل السنة على ادلة المعتزلة بالوجوه الاتية :

(١) بالنسبة لدليلهم الاول والثاني فالمراد من المعصية فى الاية الاولى : الشرك والمراد من القتل فى الاية الثانية استحلاله . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ان يكون المراد من الخلود فى النار المكث الطويل فيها .

(٢) اما الحديث فالايان المنفى فيه هو الايمان الكامل لا مطلق الايمان الذى هو محل النزاع ، او ان هذا الحديث وغيره مما حمل مثل هذا المعنى وارد على سبيل المبالغة والتخويف من مثل هذه الافعال التى لا ينبغى ان تصدر من المؤمنين ، يؤيد هذا قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر) .

- اما الفقهاء والمحدثون فذهبوا الى القول ان التصديق والاقترار والعمل وان كانت اجزاء للايمان فليست فى مرتبة واحدة . وعلى هذا :

✖ فاذا انعدم التصديق انعدم الايمان المستتبع للنجاة فسي
الاخسرة .

✖ واذا انعدم الاقرار انعدم الايمان الجنى عليه الاحكام الدنيوية

✖ واذا انعدم العمل انعدم كمال الايمان لان فقد العمل كفقده
اليد من الانسان ، فكما ان فقد اليد من الانسان لا ينعدم
الانسان بانعدامها بل يكون مشوهاً فكذلك . العمى
بالنسبة للايمان .

بعد استعراضنا للمذاهب والاراء السابقة وادلتها اتضح لنا ماياتي :

اولا : ان اهل السنة ذهبوا الى القول بان الايمان هو التصديق ،
والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الاسلامية على
صاحبه .

ثانيا : ذهب اصحاب الراى الثانى الى ان الايمان هو التصديق
القلبي والاقرار باللسان ، فالنطق بالشهادتين شرط فى
الايمان اى جزء من حقيقته .

ثالثا : المذهب الثالث ذهبوا الى ان الايمان تصديق واقرار
وعمل ، وبعضهم اعتبر العمل جزءا اصليا فى الايمان
كالخوارج والمعتزلة ، والبعض الاخر اعتبره جزءا كاليا
قط .

وان عدنا الى قول الناظم ، وجدناه قد تضمن مذهبين
حيث قال :

وفسر الايمان بالتصديق .° والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل .° فطر

فلو تأملت هذا القول تبين لك ان الخلاف انحصر في النطق
بالشهادتين ، حيث جعله اهل السنة شرط لاجراء الاحكام
الاسلامية على صاحبه في الدنيا ، وهو اصح المذاهب واواها
بالقبول لتظاهر الادلة على صحته ، والمذهب الثاني جعل
النطق والاقرار شرط الايمان وجزء من حقيقته ، وكذلك المذهب
الثالث .

اما العمل فليس هناك مذهب يرى ان العمل شرط كما قال
الناظم - رحمة الله عليه - بل بعضهم اعتبره جزءا اصليا ،
وبعضهم اعتبره جزءا كاليا .

الاسلام وعلاقته بالايمان

الاسلام في اصطلاح اللغويين هو : مطلق الامثال والخضوع
والانقياد . وهو بهذا المعنى اللغوي يغاير الايمان على اساس ان
الايمان في اللغة هو مطلق التصديق ، يغايره بفهما اي : معنى ،

وما صدقا اي : افرادا •

هذا من ناحية اللغة ، وبحثنا هنا يدور حول الاجابة عمن
سؤال مفاده : هل يوجد فرق بين معنى الايمان والاسلام وفهوميهما
من ناحية الشرع ام لا ؟

حول الاجابة عن هذا السؤال ، انقسم المتكلمون الى فريقين :

الفريق الأول : مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور الى القول بأن الايمان والاسلام متفقان شرعا
ومتحدان مفهوما : لان معنى الازعان والامثال والقبول لأحكام
الشرع هو بعينه التصديق بها ، فالايان والاسلام حيثئذ متحسدان
مفهوما ، ومتلازمان شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة
وهي الايمان المنجى فى الدنيا والاخرة وكذلك الاسلام ، فلا يعقل
بالنسبة للشرع مؤمن ليس بمسلم ، او مسلم ليس بمؤمن ، اذ لا يوجد
من يأتى بافعال الايمان الا ويكون مسلما ، ولا من يأتى بافعال
الاسلام الا ويكون مؤمنا •

واستدل الجمهور على الاتحاد بين الاسلام والايان فى المفهوم
بالنصوص الآتية :

١ - بقوله - تعالى - : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما
وجدنا فيها غير بين من المسلمين) ^(١) ووجه الدلالة فى الآية

(١) سورة الذاريات آية : ٣٥ : ٣٦

أن الله - تعالى - قد استثنى المسلمين من المؤمنين ، ولو كان الاسلام غير الايمان ماصح هذا الاستثناء ، فسدل ورود ذلك الاستثناء في القرآن الكريم على ان الاسلام والايمان متحدان في المفهوم .

٢ - بقوله - تعالى - (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) والايمان مقبول عند الله بالاتفاق ، فدل ذلك على ان الايمان لا يخاير الاسلام في المفهوم .

٣ - بقوله - تعالى - : (يمنون عليك ان اسلموا قل لا تنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) حيث ساق الله - تعالى - في هذه الاية الايمان في سياق الاسلام ، وفي القرآن الكريم غير هذه الاية كثير سبق فيها احد هما ساق والاخر مما يشهد بان مفهوم الاسلام والايمان واحد .

٤ - واحتد لوا ايضا بالاجماع على انه لا يمكن ان ياتي احد بجميع ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلماً ، أو بجميع ما اعتبر في الاسلام ولا يكون مؤمناً .

الفريق الثاني : مذهب الحشوية وبعض المعتزلة :

فالْحشوية وبعض المعتزلة يرون ان الايمان والاسلام متغايران مفهوماً ، وما صدقا ، ولا تلازم بينهما .

واستدل أصحاب هذا الرأي على تغاير الايمان والاسلام بادلة
منها :

١ - قوله - تعالى - : (قالت الاعراب انما قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا) ووجه الدلالة من الآية : ان الله قد نفى عن
الاعراب احدهما وهو الايمان ه واثبت لهم الاخر وهو الاسلام ه
واثبات احدهما ونفى الاخر يدل على انها متغايران .

٢ - قوله - تعالى - : (ان المسلمين والصلوات والمؤمنين والمؤمنات
الآية) ووجه الدلالة فيها ه ان الله - تعالى - قد عطف
الايمان على الاسلام ه والعطف يقتضى المغايرة ه فدل ذلك
على تغايرهما .

٣ - واستدلوا - أيضا - على تغايرهما بسؤال جبريل - عليه
السلام - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الايمان
وعن الاسلام ه واجابة الرسول عن كل واحد منهما بجمسوا ب
يخالف الاخر مما دل على تغايرهما .

وهكذا أتى كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب اليه ه وحاول كسب
منها دفع أدلة الاخر تأييدا لذهبه .

