عام

الإيمان في الدرس الكلامي:
مقالات الفرق الإسلاميّة

وجدي المجدوب
باحث تونسي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

المقدمة:

يطرح مفهوم الإيمان في العقيدة الإسلاميّة مجموعة من الإشكالات تظهر في علاقة الإنسان بالله؛ أي الإيمان قلبًا ولسانًا، وعلاقة الإنسان بالإنسان؛ أي الإيمان عملاً وسلوكًا. لكنّ المسألة تصبح أكثر عمقًا وتعقيدًا إذا ما تعلّق الإيمان بمقالات الفرق الإسلامية، وفي هذا المجال تبرز علاقة الفرقة الإسلامية بنظرائها، فتتحوّل المقالة إلى عقيدة، مثل مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة وما أنتجته من تباين في مقالات الفرق الإسلامية، كالخوارج والمرجئة والمعتزلة وأهل السنة؛ فنشأت في هذا السياق مقالة الإيمان والتكفير وما استتبعته من علاقة الإيمان بالحكم الأخروي.

إنّنا بقدر ما نهدف في هذا البحث إلى التدقيق في مفهوم الإيمان، لاسيّما الجانب الاعتقادي منه، فإنّنا سنعرض لآراء أهمّ الفرق الإسلامية في الإيمان لنبيّن أوجه الاختلاف العقدية في الحكم على الإنسان إيمانًا وكفرًا، وتصوّر مصيره الأخروي، لننتهي إلى تجاوز هذه الصراعات المذهبية بين الفرق في نظرتها إلى الإيمان والتأسيس لرؤية إنسانية جديدة، تركّز على الإيمان في بعده السلوكي والعملي وتتبنّى القيم الإنسانية الكونيّة للتّعايش، كالخير والمحبة والعمل الصالح البنّاء الذي يشيد البناء الحضاري، ويتقدّم بالإنسان في جميع المجالات تحقيقًا لسعادته.

مفهوم الإيمان:

يطرح مفهوم الإيمان إشكالات عدّة في علاقة الإنسان بالله، الإيمان قولاً، وعلاقة الإيمان بالعمل إذ الدين عقيدة وعمل، فهو ليس مجرد إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره، وإلاّ لما كان الإنسان مكلفًا في الأرض. وجدير بالملاحظة أنّ الإنسان يحتاج إلى الإيمان من أجل الإقامة روحيًا في هذا العالم وإعادة بناء علاقته بالله والوجود على نحو مستنير.

إنّ الإيمان في بعده الاعتقادي يطال الجانب المعرفي المتمثّل في علاقة الإنسان بالله. أما الجانب السلوكي في الإيمان، فإنّه يجلّي علاقة الفرد بالمجتمع التي يمكن اختزالها في ثنائية الخير والشر. على هذا الأساس، يمكن أن نعد الإيمان شكلاً من أشكال التديّن عندما يصبح ممارسة.

إنّ هذه المنطلقات النظرية تستدعي منّا التدقيق بشكل أكبر في مفهوم الإيمان؛ فالإيمان مصدر، جذره (أ.م.ن) والفعل "أمن" يعني راحة العقل والطمأنينة من الخوف (ابن منظور، د.ت، مج1، ج3، ص ص 140-142). والمعنى الديني لكلمة الإيمان هو التصديق أو الاعتقاد في الله وفي النبي محمد صلى الله عليه وسلم

ورسالته، وتصديق ما اشتملت عليه. ولئن اعتبر الأشاعرة الإيمان عقدًا بالقلب، فإنّ الأحناف أقرّوا بأنّه شهادة باللسان. أمّا الخوارج، فأكّدوا على أنّه "عمل بالأركان"، وانتهى أهل السنة إلى رأي في الإيمان، وهو التصديق بالقلب؛ أي الاعتقاد والإقرار باللسان؛ أي "القول" والعمل الصالح.(موجز دائرة المعارف الإسلاميّة باللسان العربي،1998، مقال إيمان، ص 1434). وتوقفنا دائرة المعارف الإسلامية باللسان الفرنسي على تعريف مهمّ، يقرّ بأنّ الإيمان مصدر جذره يحمل فكرة الأمن والثقة والأمانة.

ويمكن اختزال الحقل المعجمي لكلمة إيمان، في النص القرآني، في الفعل أو مضمون الإيمان أو فيهما معًا. إنّ فعل الإيمان يقتضي ثلاثة عناصر رئيسة هي التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل، ذلك ما انتهى إليه الغزالي (ت 505ه) في كتابه "إحياء علوم الدين".
(Gardet. L , Art « IMĀN » , dans Encyclopédie de l'Islam ,Tome III. p 1999)

لا شك أن الإيمان يحتلّ مكانة جوهرية في الدين الإسلامي؛ فقد ورد لفظ "الإيمان" في النص القرآني خمسًا وأربعين مرّة، فضلاً عن مشتقات مادّة (أمن) الأخرى من مثل (مؤمن، مؤمنون، آمنوا، آمن...) وقد خصّص القرآن الكريم سورة كاملة بعنوان "المؤمنون".

أمّا كتب الحديث، فقد خصّصت في مفتتحها أبوابًا خاصة بالإيمان كذلك خاضت كتب أصول الدين والملل والنحل في مبحث الإيمان وأولته عناية خاصة إلى درجة أنّ ابن تيمية (ت728 هـ) ألّف كتابًا بعنوان "الإيمان"(ابن تيمية، 1996). كما أنّ ابن حزم (ت456ه) خصّص فصلاً كاملاً بعنوان "كتاب الإيمان والكفر" في مؤلّفه المعروف باسم "الفصل في الملل والأهواء والنحل" (ابن حزم، 1996، ج3. ص 227 وما بعدها.).

وفي هذا السياق يقول ابن حزم معرّفًا الإيمان: "فلنقل في بسط حجّة القول الصحيح الذي هو قول جمهور أهل الإسلام ومذهب الجماعة وأهل السنّة وأصحاب الآثار من أنّ الإيمان عقد وقول وعمل"[1] (ابن حزم، 1996،ج3، ص 230). ولئن كان التعريف العامّ والمتداول للإيمان قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشرّه"[2]، فإنّ الغزالي حجّة الإسلام (ت 505 هـ) له رأي طريف في تعريف الإيمان، يقول: "الإيمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه:

[1]- المقصود بالعمل هنا هو التطبيق الصادق أو التنفيذ الكلّي لمعتقداتنا؛ أي المبادئ والأفكار التي نؤمن بها.

[2]- العقائد الإيمانيّة المقرّرة في علم الكلام.

الأوّل: أنّه يطلق للتّصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر، وهو إيمان العوام، بل إيمان الخلق كلّهم إلاّ الخواصّ.

الثاني: أن يراد به التصديق والعمل جميعًا.

الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة" (الغزالي،2004،ج1، ص ص 165-167).

كما نجد تعريفًا مهمًّا للإيمان لدى إخوان الصّفا في الرسائل، فيما يلي نصّه: "إنّ الإيمان يقال على نوعين: ظاهر وباطن، فالإيمان الظاهر هو الإقرار باللّسان بخمسة أشياء؛ أحدها هو الإقرار بأنّ للعالم صانعًا واحدًا حيًّا قادرًا حكيمًا، وهو خالق الخلق كلّهم، ومدبّرهم لا شريك له في ذلك أحد؛ والثاني هو الإقرار بأنّ له ملائكة صفوة الله من خلقه، نصبهم لعبادته وخدمته، وجعلهم حفظة لعالمه...؛ والثالث الإقرار بأنّه قد اصطفى طائفة من بني آدم، وجعل واسطة بينهم وبينه الملائكة ليتلقّى الملائكة عن ربّهم ويلقون إلى بني آدم ما يتلقّونه من الملائكة من الوحي والأنباء. والرّابع الإقرار بأنّ هذه الأشياء التي جاءت بها الأنبياء، عليهم السلام، من الوحي والأنباء باللغات المختلفة مأخوذة معانيها من الملائكة إلهامًا ووحيًا. والخامس الإقرار بأنّ القيامة لا محالة كائنة، وهي النشأة الأخرى. وأمّا الإيمان الذي هو باطن، فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء المقرّ بها باللسان." (رسائل إخوان الصفاء، 2006، ج4، ص ص 67-68).

أمّا ابن خلدون في كتابه "المقدّمة" فإنّه يعرّف الإيمان على النحو التالي: "إنّ الإيمان الذي هو أصل التكاليف وينبوعها هو بهذه المثابة ذو مراتب أوّلها التصديق القلبي الموافق للّسان وأعلاها حصول كيفيّة من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرّفات، حتّى تنخرط الأفعال كلّها في طاعة ذلك التصديق الإيماني وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين" (ابن خلدون، دت، ص 511).

مقالات الفرق الإسلاميّة في الإيمان:

1- مقالة أهل السنّة:

يعدّ الأشعري (ت 324 هـ) المؤسّس لمقالة أهل السنّة والجماعة في كتابيه "مقالات

الإسلاميّين" و"الإبانة عن أصول الديانة"، فيفصح عن معتقده في الإيمان قائلاً: "إنّ

الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"(الأشعري، 1977، ص 27. وكذلك الأشعري، 1969، ج1، ص ص 345-347). فهو بقدر ما يعد الإيمان عقيدة تشمل الأقوال والأعمال، فإنّه تجاوز ذلك إلى عدم الرغبة في تكفير أحد المخالفين من بقيّة المذاهب الإسلاميّة قائلاً: "ندين بأن لا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ما لم يسجّله كالزنا والسرقة وشرب الخمرة كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنّهم كافرون" (الأشعري، 1977، ص 26).

إنّ هذا التأصيل النظري من الأشعري لمقالة أهل السنّة في الإيمان نضج أكثر ليصبح عقيدة مكتملة التصوّر مع الشهرستاني (ت 548 هـ) في كتابه "الملل والنحل" لذلك يقول في شاهد بليغ له "الإيمان هو التصديق بالجنان، وأمّا القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه. فمن صدّق بالقلب؛ أي أقرّ بوحدانيّة الله تعالى واعترف بالرسل تصديقًا لهم فيما جاؤوا به من عند الله تعالى بالقلب صحّ إيمانه، حتّى لو مات عليه في الحال كان مؤمنًا ناجيًا، ولا يخرج من الإيمان إلاّ بإنكار شيء من ذلك.

وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى، إمّا أن يغفر له برحمته، وإمّا أن يشفع له النبيّ صلّى الله عليه وسلّم إذ قال: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي"، وإمّا أن يعذّبه بمقدار جرمه، ثمّ يدخله الجنّة برحمته، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفّار لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّة من الإيمان. قال "ولو تاب فلا أقول بأنّه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل، إذ هو الموجب، فلا يجب عليه شيء، بل ورد السمع بقبول توبة التائبين، وإجابة دعوة المضطرّين، وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنّة لم يكن حيفًا. ولو أدخلهم النّار لم يكن جورًا، إذ الظلم هو التصرّف فيما لا يملكه المتصرّف. أو وضع الشيء في غير موضعه، وهو المالك المطلق فلا يتصوّر منه ظلم، ولا ينسب إليه جور" (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 101).

يمكن التأكيد مع الشهرستاني بناء على هذا المقال الجامع لعقيدة أهل السنّة في الإيمان الحرص على التصديق القلبي بما هو جوهر فعل الإيمان، وما يستتبعه من التنصيص على وحدانيّة الله. كما نلاحظ توجّه الأشعريّة كمذهب يسعى إلى تحقيق وبيان حكم الله في الغفران للمؤمن التائب حتّى لو ارتكب كبيرة، وكذلك

شفاعة الرسول الكريم لمرتكبي الكبائر من أمّته، هذا إلى جانب ضمان الخلاص والنجاة في الآخرة من النار لكلّ مؤمن يحمل مثقال ذرّة من الإيمان في قلبه.

واضح من خلال هذه المقالة لأهل السنّة في الإيمان الدّحض المباشر لمقالة الخوارج الشهيرة "مرتكب الكبيرة يخلّد في النّار" فعلى عكس ذلك تعد العقيدة السنّية أن لا أحد يخلّد في النّار ما دام في قلبه ذرّة إيمان.

تطرح مسألة الإيمان في رؤية أهل السنّة مدى التّطوّر الذي عرفته هذه العقيدة من داخل المذهب، وهنا تجدر الإشارة إلى الإضافات المهمّة والجوهريّة التي حقّقها حجّة الإسلام لدى أهل السنّة، وهو الغزالي (ت 505 هـ) في كتابه "إحياء علوم الدّين".

لقد مثّلت لحظة الغزالي النضج النظري والعقدي لدى أهل السنّة؛ فقد خصّص فصلاً كاملاً بعنوان "من قواعد العقائد في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتّصال والانفصال، وما يتطرّق إليه من الزيادة والنقصان، ووجه استثناء السلف فيه" فانطلق في منهجه التقعيدي بالنظر في الإيمان لغةً، فأكّد على أنّه يعني التصديق، وللتّصديق محلّ خاص وهو القلب، واللّسان ترجمانه.

أمّا شرعًا، فإنّ الغزالي يستند إلى حديث الرّسول الكريم معرّفًا الإيمان بـ"أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشرّه" (الغزالي، 2004، ج1، ص 160).

والإيمان في هذا السّياق يعني التصديق بالقلب فقط، وهو موافق للّغة. كما أنّ للإيمان في رؤية الغزالي حكمًا أخرويًّا ودنيويًّا. أمّا الأخرويّ، فهو الإخراج من النّار ومنع التخليد، وهي عكس مقالة الخوارج التي تخلّد مرتكب الكبيرة في النّار، إذ قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "يخرج من النّار من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان". وفي اتساق مع هذا المنظور يقول الغزالي: من جمع بين هذه الثلاثة؛ أي الإيمان بما هو عقد بالقلب وشهادة باللّسان وعمل بالأركان، فلا خلاف في أنّ مستقرّه الجنّة" (الغزالي، 2004، ج1، ص 162).عادًا من حقّق الإيمان على هذا الوجه، إنّما احتلّ "الدّرجة الأولى. أمّا الدّرجة الثانية، فأن يوجد اثنان وبعض الثالثة، وهو القول والعقد وبعض الأعمال، ولكن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر، فعند هذا قالت المعتزلة: خرج بهذا عن الإيمان ولم يدخل في الكفر، بل اسمه فاسق، وهو على منزلة بين المنزلتين، وهو مخلّد في النّار، وهذا باطل.

والدّرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللّسان دون الأعمال بالجوارح. وفي هذا السّياق ينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النّار بسبب الكبائر.

والدّرجة الرّابعة، أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللّسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فما حكمه؟

يستند الغزّالي إلى قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم "يخرج من النّار من كان في قلبه مثقال ذرّة من الإيمان"، وهذا قلبه طافح بالإيمان فكيف يخلّد في النّار، ولم يشترط في حديث جبريل عليه السّلام للإيمان إلاّ التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر".

الدّرجة الخامسة: أن يصدّق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها، ولكنّه لم ينطق بها، فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول: هو مؤمن غير مخلّد في النّار.

وقد غلا في هذا طائفة المرجئة فقالوا: هذا لا يدخل النّار أصلاً، وقالوا: إنّ المؤمن وإن عصى، فلا يدخل النّار.

الدّرجة السّادسة: أن يقول بلسانه: "لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله"، ولكن لم يصدّق بقلبه، فلا نشكّ في أنّ هذا في حكم الآخرة من الكفّار وأنّه مخلّد في النّار" (الغزالي، 2004، ج1، ص ص 161-163).

إنّ تصنيف الغزّالي لدرجات الإيمان يدلّ على مدى نضج عقيدة الإيمان لدى صاحب "إحياء علوم الدّين" وعلى هذا التدقيق في حالات الإيمان والحدود الفاصلة بينه وبين الكفر. ومجمل القول أنّ الغزّالي يميل إلى عدم تخليد المؤمن، وإن أذنب، في النّار ولا يكفّر إلاّ من أعرض عن التصديق بالقلب.

لكنّ طبيعة مبحث الإيمان الجدلي دفعت الغزّالي أيضًا إلى الردّ على مقالات الفرق المخالفة، ولا سيّما المرجئة والمعتزلة، فيقول صراحة: "فإن قلت: فما شبهة المعتزلة والمرجئة، وما حجّة بطلان قولهم؟ فأقول: شبهتهم عمومات القرآن. أمّا المرجئة فقالوا: لا يدخل المؤمن النّار وإن أتى بكلّ المعاصي لقوله عزّ وجلّ: "والّذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدّيقون" (الآية الحديد 19). (الغزالي،2004، ج1، ص ص 163-164).

ويردّ الغزالي على المرجئة قائلاً: "ولا حجّة لهم في ذلك، فإنّه حيث ذكر الإيمان في هذه الآيات أريد به الإيمان مع العمل، إذ بيّنا أنّ الإيمان قد يطلق ويراد به الإسلام، وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل ودليل هذا التأويل أخبار كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير العقاب. وقوله صلّى الله عليه وسلّم: "يخرج من النّار من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان" فكيف يخرج إذا لم يدخل؟" (الغزالي، 2004، ج1، ص 164).

أمّا المعتزلة، فقد أورد الغزّالي مقالتهم على النحو التالي: "أمّا المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى: "وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثمّ اهتدى" (طه، 82)، وقوله تعالى: "والعصر إنّ الإنسان لفي خسر إلاّ الّذين

آمنوا وعملوا الصّالحات" (العصر، الآية 1-3)... وكلّ آية ذكر الله عزّ وجلّ العمل الصّالح فيها مقرونًا بالإيمان" (الغزالي،2004، ج1، ص 164).

فردّ الغزالي على حجج المعتزلة في ربط الإيمان بالعمل الصّالح قائلاً: "وهذه العمومات أيضًا مخصوصة، بدليل قوله تعالى "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" (النّساء، الآية 48)، فينبغي أن تبقى له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك. وكذلك قوله عليه السّلام: "يخرج من النّار من كان في قلبه مثقال ذرّة من إيمان" وقوله تعالى: "إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا" (الكهف، الآية 30) وقوله تعالى: "إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين" (التوبة، الآية 120) فكيف يضيع أجر أصل الإيمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة؟" (الغزالي، 2004، ج1، ص 165).

بل إنّ الغزالي يواصل في نزعته الحجاجيّة لبيان مقالة أهل السنّة والدّفاع عنها ضدّ اتهامات الخصوم من أصحاب المقالات المعارضة، فيقول: "فإن قلت: فقد مال الاختيار إلى أنّ الإيمان حاصل دون العمل وقد اشتهر عن السّلف قولهم: الإيمان عقد وقول وعمل فما معناه؟ قلنا: لا يبعد أن يعدّ العمل من الإيمان لأنّه مكمّل له ومتمّم..."

فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرّأس من وجود الإنسان، إذ ينعدم بعدمه. وبقيّة الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض، وقد قال صلّى الله عليه وسلّم "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" والصحابة رضي الله عنهم ما اعتقدوا مذهب "المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزّنا، ولكنّ معناه غير مؤمن حقّا إيمانًا تامًّا كاملاً" (الغزالي، 2004، ج1، ص 165).

وبذلك يكون الغزّالي منظّر أهل السنّة وحجّتهم في بيان مقالتهم في عقيدة الإيمان قد اتّخذ موقفًا وسطًا بين مقالة المرجئة "الأعمال لا تبطل الإيمان" ومقالة المعتزلة التي تربط الإيمان بالعمل الصّالح، معتبرًا أنّ العمل من تمام الإيمان وكماله لأنّ الأصل في الإيمان لدى أهل السنّة هو التصديق بالقلب.

2- مقالة الخوارج في الإيمان:

انبنت مقالة الخوارج على الإيمان والتكفير؛ فالمؤمن عندهم من اتّبع ملّتهم حرفيًّا وفي المقابل، فإنّ كلّ من ارتكب كبيرة عدّ كافرًا مخلّدًا في النّار.

وبهذا المعنى، فإنّ الخوارج يدفعون بعقيدة الإيمان إلى التحقّق الكلّي وذلك بربطها بالعمل والسّلوك ربطًا قويًّا.

(G..LEVI DELLA VIDA, Art « KHARIJITES »,Dans E. de l'Islam Tome IV, p1108)

والمستقرئ للتّاريخ الإسلامي، يلاحظ أنّ مقالة التكفير تحوّلت إلى عقيدة لدى من سمّوا بالمحكّمة الأولى، وهم أوائل الخوارج، وقد برز ذلك في ثلاث مقالات: الأولى هي إكفارهم لعلّي بعد التحكيم ولعثمان والحَكمين.

المقالة الثانية، وهي ما يسمّى لدى الخوارج بالاستعراض وتعني إرغام النّاس على تكفير من يكفّرونهم، واعتبار من يعتقد في مقالتهم مؤمنًا.

أمّا ثالث هذه المقالات، والذّي عدّ أساسًا عقديًّا لمذهب الخوارج، فهو تكفيرهم لكلّ من ارتكب كبيرة وتخليده في النّار، ذلك هو حكمه الأخروي الّذي لا يقبل التعديل أو المراجعة. وبذلك يمكن القول إنّ فرقة الخوارج لم تبن أصولها العقديّة على أساس نظري، وإنّما ربطت الإيمان عندها بالأعمال التي ترتضيها وتؤمن بها وإن كانت لا تخلو من مقاصد سياسيّة، لا سيّما حدث الفتنة الكبرى الذي استتبع معركة صفّين بين عليّ ومعاوية وما أفرزته من مسألة التحكيم.

وبذلك ابتعد الخوارج عن مقالة الإيمان بما تعنيه من معرفة قلبيّة وتصديق باللّسان للاعتقاد في الله أوّلاً، ورسوله محمّد صلّى الله عليه وسلّم. حينئذ يمكن القول إنّ الدّينيّ يتداخل بالسيّاسي في مقالة الخوارج في الإيمان والتكفير.

وفي هذا السّياق، لا بدّ أن نستعرض رأي أرباب الكلام في الخوارج ومقالاتهم وذلك استنادًا إلى رأي الأشعري (ت 324 هـ) ثمّ رأي الشهرستاني (ت 548 هـ).

أ. رأي الأشعري في الخوارج:

يقول الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين": "أجمعت الخوارج على إكفار عليّ بن أبي طالب – رضوان الله عليه - أن حكّم"، وهم مختلفون: هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أنّ كلّ كبيرة كفر إلاّ النجدات"، فإنّها لا تقول ذلك. وأجمعوا على أنّ الله - سبحانه- يعذّب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا، إلاّ النجدات أصحاب "نجدة" (الأشعري، 1969، ج1، ص ص 167-168).

واضح من خلال ما أورده الأشعري في الخوارج، أنّهم يكفّرون عليًّا، بل هم يكفّرون كلّ مرتكب كبيرة، ويقطعون بعذابه في الآخرة.

وجدير بالملاحظة، أنّ فرق الخوارج تختلف في مسألة مهمّة، وهي التمييز بين الكفر والشرك. وفي هذا السّياق، تتنزّل مقالة الحفصيّة من بطون الإباضيّة، إحدى أكبر الفرق المنتمية لمذهب الخوارج، لذلك يورد الأشعري مقالتهم على النحو التالي: "فالفرقة الأولى منهم يقال لهم "الحفصيّة" كان إمامهم حفص بن أبي مقدام" زعم أنّ بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده، فمن عرف الله سبحانه ثمّ كفر بما سواه من رسول أو جنّة أو نار أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرّم الله من فروج النّساء فهو كافر بريء من الشرك، وكذلك من اشتغل بسائر ما حرّم الله سبحانه ممّا يؤكل ويشرب، فهو كافر بريء من الشرك، ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك" (الأشعري، 1969، ج1، ص 183).

وبذلك تكون الحفصيّة مؤسّسة لمقالة التفريق بين الكفر والشرك على أساس الإيمان بالله وحده، وهم يميّزون بين الإيمان وكفر النعمة وكفر الشّرك، وفي هذا المقام يستعرض الأشعري مقالة الإباضية قائلاً: "والإباضية يقولون: إنّ جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان وإنّ كلّ كبيرة فهي كفر نعمة، لا كفر شرك، وإنّ مرتكبي الكبائر في النّار خالدون مخلّدون فيها" (الأشعري، 1969، ج1، ص 189).

وبهذا يتّضح من مقالة الإباضية الرّبط الكلّي بين الإيمان والعمل؛ فتطبيق الأوامر الإلهيّة من تمام الإيمان، فهو كلّ لا يتجزّأ لا يقبل الزيادة والنقصان مخالفين في ذلك أهل السنّة" (البغدادي، 1928، ص 252).

ب. رأي الشهرستاني في الخوارج:

يفصّل صاحب "الملل والنحل" القول في الخوارج مصنّفًا إيّاهم إلى مجموعة من الفرق أوّلها من سمّوا بالمحكّمة الأولى، وهم الّذين قالوا: "أخطأ عليّ في التحكيم إذ حكّم الرّجال، ولا حكم إلاّ لله... وتخطّوا عن هذه التخطئة إلى التكفير." (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 116). غير أنّ الشهرستاني يردّ على مقالة المحكّمة الأولى مدافعًا عن عليّ من وجهين "أحدهما: في التحكيم، أنّه حكّم الرّجال، وليس ذلك صدقًا، لأنّهم هم اللّذين حملوه على التحكيم؛ والثاني: أنّ تحكيم الرّجال جائز، فإنّ القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال، ولهذا قال عليّ رضي الله عنه "كلمة حقّ أريد بها باطل" (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 116).

إنّ هذا التشدّد في تكفير الآخر المخالف، يظهر أيضًا في مقالة الأزارقة من الخوارج "اجتمعت الأزارقة على أنّ من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر ملّة خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلّدًا في النّار مع سائر الكفّار، واستدلّوا بكفر إبليس، وقالوا ما ارتكب إلاّ كبيرة حيث أمر بالسّجود لآدم عليه السّلام فامتنع، وإلاّ فهو عارف بوحدانيّة الله تعالى". (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 122).

واضح أنّ مقالة التكفير للآخر والانفراد بالإيمان للخوارج دون سواهم باعتبارهم الفرقة النّاجية من النّار؛ يبرز أنّ المحضن الّذي نشأت فيه، مثل هذه المقالة سياسي بامتياز، انطلق من تكفير عليّ ومن قبل بالتحكيم، وانتهى إلى تكفير كلّ مخالف لا يعتقد في مقالات الخوارج، وعلى رأسها تكفير مرتكب الكبيرة التي كان ظهورها إبّان حدث الفتنة الكبرى بين عليّ ومعاوية.

هذا المحضن السّياسي لمقالة الخوارج ارتقى إلى عقيدة دينيّة، قسّمت دار الإسلام إلى دارين: دار كفر تضمّ كلّ مخالف لأصول الدّيانة لدى الخوارج، ودار إيمان لا يقبل فيها إلاّ من آمن بما يقول به الخوارج دون زيادة أو نقصان.

وجدير بالملاحظة أنّ هذا التشدّد لدى الخوارج وعت به فرقة الإباضيّة، فحاولت التعديل ممّا كانت تعتقد فيه المحكّمة الأولى "فأجمعوا على أنّ من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر، كفر النعمة، لا كفر الملّة" (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 135).

والحفصيّة فرقة من بطون الإباضيّة يصرّح زعيمها قائلاً: "إنّ بين الشرك والإيمان خصلة واحدة، وهي معرفة الله تعالى وحده، فمن عرفه ثمّ كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنّة أو نار، أو ارتكب الكبائر من الزنى والسرقة، وشرب الخمر، فهو كافر، لكنّه بريء من الشرك" (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 136). بهذا المعنى، تتلبّس مقالة الإيمان عند الإباضيّة بعقيدة التوحيد أو الإيمان بالله وحده. أمّا مقالة التكفير، فتشمل من كفر بما دون الله من رسله وكتبه والجنّة والنّار أو من ارتكب معصية من المعاصي، مثل الزّنا.

3- مقالة المرجئة في الإيمان:

لا بدّ أن نبيّن في هذا المقام معنى المرجئة وما المقصود بها؟

يفيدنا الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" بهذا التعريف للمرجئة "نريد أن نبيّن لك في هذا الموضوع أنّ كلمة "المرجئة" اسم فاعل من الإرجاء، وإنّ الإرجاء يأتي في العربيّة على معنيين: الأوّل التأخير، تقول: "أرجأت كذا" تريد أخّرته، وفي القرآن الكريم في قصّة موسى عليه السّلام "قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين" أرادوا وأخّره وأمهله. والمعنى الثاني للإرجاء: إعطاء الرّجاء، تقول "أرجيت فلانًا" تريد أنّك أعطيته الرّجاء، والهمزة في آخر "الإرجاء" على المعنى الأوّل أصليّة، وعلى المعنى الثّاني منقلبة عن حرف العلّة، ثمّ نقول: إنّه يجوز أن تكون تسمية هذه الفرقة بالمرجئة مأخوذة من المعنى الأوّل، لأنّهم كانوا يؤخّرون العمل عن النّية وعقد القلب، ويجوز أن تكون مأخوذة من المعنى الثّاني، لأنّهم كانوا يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فقد كانوا يعطون المؤمن العاصي الرّجاء في

ثواب الله. ثمّ اعلم أنّ من النّاس من يقول الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه في الدّنيا بحكم ما. وعلى ضوء هذا التّفسير، تكون المرجئة فرقة مقابلة للوعيديّة، ومن النّاس من يقول: الإرجاء تأخير عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه- عن الدّرجة الأولى إلى الدّرجة الرّابعة، وعلى هذا تكون المرجئة فرقة مقابلة للشيعة، ثمّ اعلم أنّ المرجئة على أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدريّة، ومرجئة الجبريّة، والمرجئة الخالصة، والكلام هنا في الأخيرة. (الأشعري، 1969، ج 1، هامش ص 213).

نخرج من هذا التعريف للمرجئة بجملة من الملاحظات: أوّلها أنّ المرجئة تؤسّس مذهبها على مقالة رئيسة، وهي "لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة"، وبذلك فهم يعطون المؤمن العاصي إمكانيّة النجاة من النّار والفوز بالجنّة. وثاني هذه الملاحظات أنّ الإرجاء هو تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة وبهذا التأويل تكون المرجئة مؤسّسة لمقالة مضادّة لما ذهب إليه الخوارج من الحكم على صاحب الكبيرة بالكفر وتخليده في النّار؛ وثالث هذه الملاحظات الإرجاء يعني تأخير عليّ بن أبي طالب من الدّرجة الأولى إلى الدّرجة الرّابعة، وبهذا تدحض المرجئة مقالة الشّيعة.

بناء على هذه الاستنتاجات، يمكن القول إنّ مقالة التكفير والإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة من المقالات المؤسّسة للجدل العقائدي، لا سيّما بين الخوارج والمرجئة. فهل نظفر لدى الشهرستاني بإضافة في التعريف بالمرجئة وأصولها الاعتقاديّة؟

يقول الشهرستاني في كتابه "الملل والنّحل": "الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير، والثاني إعطاء الرّجاء، أمّا إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأوّل فصحيح، لأنّهم كانوا يؤخّرون العمل عن النيّة والعقد. وأمّا بالمعنى الثّاني فظاهر، فإنّهم كانوا يقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة. فلا يقضى عليه بحكم ما في الدّنيا، من كونه من أهل الجنّة، أو من أهل النّار، فعلى هذه المرجئة، والوعيديّة فرقتان متقابلتان". (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 139).

بناء على مقالة الشهرستاني في المرجئة، يمكن التنصيص على دلالتين مهمّتين بقيتا واسمتين للإرجاء، أوّلهما: تأخير الأعمال على الإيمان؛ والثانية: تفويض أمر صاحب الكبيرة إلى الله.

إنّ مدار عقيدة المرجئة باعتبارها موقفًا من الإيمان والأعمال، وباعتبارها ردًّا على إكفار المخالف وصاحب الكبيرة، مقالتان تعرفان عند أرباب الكلام بثنائيّة الكفر والإيمان، وبهذا المعنى نفهم كيف أنّ المقالة إذا ما تحوّلت إلى عقيدة صارت مدار سجال وحجاج كبيرين بين الفرق الإسلاميّة المختلفة. إنّ عقيدة الإيمان

مثّلت جوهر ديانة المرجئة لذلك نجد في مقالاتهم هذا الحرص على التفصيل في الإيمان وما يتعلّق به من توحيد الله ومحبّته، لا سيّما في مقالة اليونسية، وهي أبرز فرق المرجئة "إنّ الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، وترك الاستكبار عليه والمحبّة بالقلب. فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان ولا يضرّ تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذّب على ذلك إلاّ إذا كان الإيمان خالصًا، واليقين صادقًا... ومن تمكّن في قلبه الخضوع لله والمحبّة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصيته، وإن صدرت منه معصية فلا تضرّه بيقينه وإخلاصه. والمؤمن إنّما يدخل الجنّة بإخلاصه ومحبّته لا بعمله وطاعته. (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 144).

والإيمان عند المرجئة لا يتبعّض ولا يقبل الزيادة والنقصان، ولكن الأعمال لا دخل لها بالإيمان ولا هي مؤاخذة بالذّنوب، وهو جوهر خلافهم مع الخوارج، إلى درجة أنّ من المرجئة من يعتقدون بـ"أنّ مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله وبرسله المقرّين به وبرسله مؤمنون بما معهم من الإيمان فاسقون بما معهم من الفسق" (الأشعري، 1969، ج1، ص 219).

إنّ المرجئة بهذا الوجه من الاعتقاد في الإيمان يرفضون وعيد الخوارج والمعتزلة للمذنب غير التّائب ويؤكّدون في المقابل مبدأ الرّحمة والغفران الإلهيّين، وهم في ذلك يلتقون مع أهل السنّة الذين يؤكّدون على مبدأ الشفاعة والنجاة من النّار. (W.MADELUNG, Art « MURDJIA »,dans E.de L'Islam, tome VII, p 607)

لكنّ جوهر الخلاف بين المرجئة وأهل السنّة هو أنّهم يستبعدون الأعمال من الإيمان، في حين أنّ أهل السنّة يقرنون بين القلب واللّسان والأعمال بيانًا لعقيدة الإيمان، بل إنّ المؤمن الذي يجمع بين هذه الأركان الثلاثة عدّ مؤمنًا من الدّرجة الأولى، ومستقرّه الجنّة (الغزالي، 2004، ج 1، ص 162).

وبذلك يكون الغزّالي، لسان أهل السنّة، قد رفع اللّبس الذي سبّبه أبو حنيفة حين ميّز بين الإيمان والأعمال، فكان ذلك وراء اتّهامه بالإرجاء واستبعاده من دائرة أهل السنّة. (WENSINCK, 1932 , pp 125-126)

4- مقالة المعتزلة في الإيمان:

حاولت المعتزلة أن تقف موقفًا وسطًا بين موقف الخوارج الذي يكفّر صاحب الكبيرة وموقف المرجئة التي أكّدت على أنّ مرتكب الكبيرة لا يمسّ ذلك من إيمانه شيئًا. وبين هذين الموقفين للخوارج والمرجئة، أنشأت المعتزلة نظريّة "المنزلة بين المنزلتين"، وهي من الأصول الخمسة التي نظّر إليها القاضي عبد الجبّار

المعتزلي (ت 415 هـ) صاحب كتاب "شرح الأصول الخمسة"، وفي هذا المقام يلخّص لنا الشهرستاني ظروف نشأة مبدأ المنزلة بين المنزلتين قائلاً: "والسّبب فيه أنّه دخل واحد على الحسن البصري (ت 110هـ)، فقال: يا إمام الدّين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة، وهم وعيديّة الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمّة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟

فتفكّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 48).

واستنادًا إلى مقالة الشهرستاني أرادت المعتزلة في ظروف نشأتها أن تخوض في إشكاليّة الإيمان والكفر والأعمال، بما في ذلك حكم صاحب الكبيرة؛ فأنشأت أصلاً من أصولها الاعتقادية، وهو المنزلة بين المنزلتين.

وجدير بالملاحظة أنّ مقالة المعتزلة في أصل المنزلة بين المنزلتين لا تفهم في حدّ ذاتها، وإنّما في علاقتها بمبدإ آخر نظّر له أرباب الكلام عند المعتزلة، لا سيّما القاضي عبد الجبّار، وهو مبدأ الوعد والوعيد وما يستتبعه من إبراز استحقاقات الإيمان وشروط النجاة في العقيدة الاعتزاليّة؛ أي أعمال الإنسان المؤمن التي يستحق بها الجنّة، وفي ذلك تفنيد واضح لمقالة المرجئة التي لا تعتبر الأعمال جزءًا من الإيمان ولا دخل لها في الحكم الأخروي للإنسان المؤمن.

بهذا المعنى، نفهم السّياق الجدلي الذي نشأت فيه مقالة المعتزلة محاورة لغيرها من مقالات الفرق الإسلاميّة في إشكاليّة الإيمان والأعمال، وتصوّر سبل النجاة والفوز بالآخرة.

أمّا حكم صاحب الكبيرة، فلئن أقرّ الخوارج بأنّه كافر، واعتبرته المرجئة مؤمنًا مسلمًا، فإنّ المعتزلة اتّخذت موقفًا وسطًا فحكمت على مرتكب الكبيرة بأنّه فاسق، فدرجة الفسق درجة بين درجة الإيمان ودرجة الكفر. وفي اتّساق مع هذا المنظور يبرز الشهرستاني مقالة المعتزلة في الحكم على مرتكب الكبيرة بأنّه فاسق قائلاً: "إنّ الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت سمّي المرء مؤمنًا، وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحقّ اسم المدح فلا يسمّى مؤمنًا، وليس هو بكافر مطلقًا أيضًا؛ لأنّ الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنّه إذا خرج من الدّنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النّار خالد فيها.

إذ ليس في الآخرة إلاّ فريقان: فريق في الجنّة، وفريق في السّعير، لكنّه يخفّف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفّار. (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 48)

على هذا الأساس، نستنتج من مقالة المعتزلة في الفاسق الارتباط المتين بين الإيمان والأعمال، وبين صاحب الكبيرة وحكمه الأخروي لترسم بذلك أصول اعتقاد أساسها التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، مشكّلة بذلك منظومة عقدية مترابطة الحلقات. (القاضي عبد الجبّار،1996)

إنّ حكم المعتزلة على صاحب الكبيرة بالفاسق له مرجعه في التّاريخ، فبذلك حكم واصل بن عطاء (ت 131 هـ)، وهو مؤسّس مذهب الاعتزال على الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفّين، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، فقال: "إنّ أحد الفريقين فاسق لا محالة" (الشهرستاني، 1986، ج1، ص 49)

فإذا كان منبت الحكم على صاحب الكبيرة في مقالة المعتزلة سياسيًّا بامتياز، فإنّه سرعان ما تحوّل إلى أصل اعتقادي به تؤمن وتعتقد، وهو المنزلة بين المنزلتين بما يكشف لنا جدل الدّيني بالسياسي. ولئن حكمت المعتزلة بتخليد الفسّاق في النّار شأن الخوارج (الأشعري، 1969، ج 2، ص 167)، فإنّ هذا الموقف المتشدّد سرعان ما وقع العدول عنه، لأنّه أوقع المعتزلة في تناقض مع مبدأ العدل الإلهي الذي يعتقدون فيه، فالفاسق ليس بكافر، وإنّما نطق بالشهادتين، وله من أعمال الخير ما يجعل الحكم عليه بالنّار مخلّدًا فيها حكمًا في غير محلّه.

إنّ هذا الحرج في الحكم على الفاسق جعل بعض المعتزلة يفصّل القول في الإيمان والكفر؛ لأنّ ذلك له استتباعاته في الجزاء الأخروي، فقال قائلون: "الإيمان هو جميع الطاعات فرضها ونفلها، وإنّ المعاصي على ضربين منها صغائر، ومنها ما ليس بكفر، وإنّ النّاس يكفرون من ثلاثة أوجه: رجل شبّه الله بخلقه، ورجل جوّره في حكمه أو كذّبه في خبره، ورجل ردّ ما أجمع المسلمون عليه عن نبيّهم صلّى الله عليه وسلّم نصًّا وتوقيفًا". (الأشعري، 1969، ج 2، ص 329).

بهذا تكون المعتزلة قد خطت خطوة كبيرة نحو الاعتدال، إذ ليست كلّ كبيرة كفرًا، وبالتالي ليس حكم صاحب الكبيرة في المطلق التخليد في النّار دائمًا، كما ذهبت إلى ذلك فرقة الخوارج، لذلك يقول أحد أعلام المعتزلة، وهو أبو بكر الأصمّ: "الإيمان جميع الطاعات، ومن عمل كبيرًا ليس بكفر من أهل الملّة فهو فاسق بفعله للكبير، لا كافر ولا منافق، مؤمن بتوحيده وما فعل من طاعته. (الأشعري، 1969، ج 2، ص 332).

خاتمة:

تطرح قضيّة الإيمان إشكالات عدّة من أبرزها مسألة المفهوم، فلئن تعدّدت تعريفات الفرق الإسلاميّة للإيمان بين قائل بأنّه التصديق القلبي، وآخر يقول إنّه إقرار باللّسان، وفريق ثالث يجمع بين هذين العنصرين ويضيف لهما الأعمال. ونحن نؤكّد على ما قاله ابن خلدون في "المقدمة"، حيث عد أن الإيمان يجمع بين التصديق القلبي الموافق للّسان وما يتبعه من العمل، حتّى تنخرط الأفعال كلّها في طاعة ذلك التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان، بل هو الإيمان الكامل.

غير أنّ الجدل الذي أثاره مفهوم الإيمان كعقيدة بين الفرق الإسلاميّة كان أعمق بكثير، خاصّة إذا ما تعلّق الإيمان بالحكم الأخروي، فنجد مقالة أهل السنّة تميل إلى الغفران للمؤمن التائب حتّى لو ارتكب كبيرة، وأنّ المؤمن الذي يحمل ذرّة إيمان مصيره النجاة من النّار، وإن ارتكب بعض المعاصي، وفي ذلك دحض واضح لمقالة الخوارج التي تخلّد مرتكب الكبيرة في النّار.

ومهمّ أن نلاحظ أنّ من أهم مستندات الحجاج في الإيمان بين الفرق الإسلاميّة النصّ القرآني، لذلك نجد أهل السنّة، لا سيّما الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدّين" إنّما يوظّفون الآيات القرآنيّة التي تؤكّد على أنّ الإيمان قول وعمل، وعلى مصير الجنّة والنجاة لكلّ مؤمن يحمل ذرّة إيمان في الفصل الموسوم بـ "من قواعد العقائد في الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتّصال والانفصال"؛ ففي هذا الفصل يردّ الغزّالي صراحة على المرجئة، ويؤكّد بالدّليل النصّي من القرآن على الرّبط بين الإيمان والعمل الذي استبعدته المرجئة. أمّا ردّ الغزالي على المعتزلة، فيكمن في التّأكيد على مبدأ المغفرة المطلق لله تجاه عباده المؤمنين باستثناء المشركين، وإن جمعوا في أعمالهم بين الصّالح وغير الصّالح، حجّته في ذلك أنّ الإيمان لا يضيع بمعصية واحدة. وبهذا نفهم نضج مقالة أهل السنّة في الإيمان وتحوّلها إلى عقيدة مكتملة الأركان مع لحظة الغزالي.

إنّ الجدل الذي خاضه أهل السنّة في الإيمان مع بقيّة الفرق الإسلاميّة ارتبط بمصير الإنسان في الآخرة، وفي هذا السياق تندرج مقالة الجرجاني (ت816هـ) في كتابه "شرح المواقف" حين قال في شاهد بليغ له "لا نزاع في أنّ التصديق اللّساني يسمّى إيمانًا لغة لدلالته على التصديق القلبي ولا في أنّه يترتّب عليه في الشرع أحكام الإيمان ظاهرًا، فإنّ الشارع جعل مناط الأحكام الأمور الظاهرة المنضبطة، والتصديق القلبي أمر خفيّ لا يطّلع عليه، بخلاف الإقرار باللّسان فإنّه مكشوف بلا سترة فيناط به الأحكام الدنيويّة، وإنّما النزاع في الإيمان الحقيقي الذي يترتّب عليه الأحكام الأخرويّة" (الجرجاني، 1998، ج7، ص 355).

نحن في حاجة أكيدة اليوم أكثر من أيّ وقت مضى إلى تجاوز مقالة التكفير للآخر المخالف في الإيمان التي نشأت مع الخوارج، لأنّ ذلك من شأنه أن يولّد العنف ويستبعد الحوار. كما أنّنا في حاجة إلى تجاوز مقالة المرجئة التي تؤخّر الأعمال على الإيمان لأنّ ذلك من شأنه أن ينفي عن الإنسان مسؤوليّته في الدّنيا عن أعماله ويجعله يعتقد أنّ الإيمان مجرّد قول لا فعل.

لنؤكّد في المقابل حريّة الإنسان في أفعاله المقترنة بالمسؤوليّة؛ فذاك ما أكّدت عليه المعتزلة في تصوّرها للإنسان ومنزلته في الوجود وفي علاقته بالله، وذلك لأنّ العدل الإلهي يقتضي في الفكر الاعتزالي محاسبة الإنسان على حسناته وسيّئاته.

بناء على ما ذكرنا، صار من الضروري تأسيس علم كلام حديث يؤكّد الجدل الدّيني والعقائدي ويستوعب، في الوقت ذاته، المعارف الإنسانيّة الحديثة محقّقين بذلك الإصلاح والتجديد والخروج من أسر المعرفة الدينيّة الموروثة، وفي هذا السياق نشير إلى دور محمّد أركون مجدّد علم الكلام الحديث، وذلك لأنّه أكّد على دور المفكّر المسلم المؤمن في تحديث المعرفة الإسلاميّة، وإعادة النظر في الموروث الإسلامي، وفي مكانة الإنسان في المجتمع والعالم، بل وإعادة النظر في تاريخيّة المقولات الإسلاميّة، لذلك يقول أركون: "نحن نعلم أنّ الاعتقاد والفهم هما اللّذان يشكّلان جدليّة الدّائرة التأويلية؛ أي أن نفهم لكي نؤمن وأن نؤمن لكي نفهم" (أركون، 1999، ص 280).

لذلك يعد أركون الإيمان في ظلّ الحداثة أكثر حريّة من الإيمان في ظلّ الأنظمة التقليديّة. وأمّا الدّائرة التأويليّة، فالمقصود بها أنّ الفهم ضروري من أجل التوصّل إلى الإيمان، وأنّ الإيمان ضروري من أجل التوصّل إلى الفهم. وعليه، فهناك علاقة دائريّة تصل بين الفهم والإيمان؛ ففهم بدون إيمان لا ضابط له، وإيمان بدون فهم يعني السقوط في الظلاميّة والتعصّب.

حينئذ لا بدّ من تجاوز هذه الصّراعات المذهبيّة والفرقيّة في نظرتها إلى الإيمان والتأسيس لرؤية إنسانيّة جديدة؛ تركّز على الإيمان في بعده السّلوكي والعملي، وتتبنّى القيم الإنسانيّة الكونيّة للتعايش كالعلم والخير والمحبّة ونبذ العنف والعمل الصالح البنّاء الذي يشيد البناء الحضاري، ويتقدّم بالإنسان في جميع المجالات تحقيقًا لسعادته.

كلّ ذلك لا يمكن أن يتحقّق إلاّ إذا ارتبط الإيمان بالحريّة والمسؤوليّة، وفي هذا السياق يقول محمّد الطالبي: "إنّ من طبيعة الإيمان والسّلوك التابع له، والنّابع منه، أن يكون تلقائيًّا وحرًّا، أو لا يكون، فبدون حريّة اختيار، وانضباط ومسؤوليّة، لا يستقيم الإيمان، ولا يتوب حقّا العاصي غير المصرّ، المعترف بعصيانه

والمقرّ بذنبه، غير المنكر في سريرته لأوامر الله ونواهيه، إلاّ بحركة حرّة باطنيّة تجعله يندم عن الذنب، ويقلع إقلاعًا إراديًّا عن العصيان... فالتعدّديّة اليوم وحقّ الإنسان في اختيار سلوكه ومصيره يفرضان علينا تعميق الإيمان واستبطانه، وذلك معنى الإخلاص، ولا يتمّ ذلك بالقهر وسوط الجلاّد، فالسلّوك الإسلامي الذي يثري الرّوح ويرضي الله وينجي العبد، إنّما هو صادر عن اقتناع وانضباط لا يحصلان إلاّ بثقافة إسلاميّة ملائمة غير قهريّة (الطالبي، 1992، ص ص 112-113).

المصادر والمراجع:

1. ابن تيمية. (1996). كتاب الإيمان. (ط. 5). نشر المكتب الإسلامي.
2. ابن حزم. (1996). الفصل في الملل والأهواء والنحل (عميرة، عبد الرحمان ونصر، محمّد إبراهيم، محقّق). (ط.2). بيروت: دار الجيل.
3. ابن خلدون،(د.ت).المقدمة. دار الجيل بيروت
4. ابن منظور. (د.ت). لسان العرب. دار المعارف.
5. إخوان الصفاء، (2006). رسائل إخوان الصفاء. دار صادر بيروت
6. أركون، محمّد. (1999). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي. (ط.1). بيروت- لبنان: دار السّاقي
7. الأشعري (1969)، مقالات الإسلاميين. (ط.2). مكتبة النهضة المصريّة.
8. الأشعري(1977)،الإبانة عن أصول الديانة. (ط1). دار الأنصار مصر
9. البغدادي، عبد القاهر(1928). أصول الدّين. (ط.1). استنبول: دار الفنون التركيّة.
10. الجرجاني، الشريف. (1998). شرح المواقف. (ط.1). بيروت: دار الكتب العلميّة.
11. الشهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم. (1986). الملل والنحل. (كيلاني، محمّد سيّد. محقّق) (ط.1). بيروت: دار صعب.
12. الطالبي، محمّد. (1992). عيال الله. (ط.1). دار سراس للنشر.تونس
13. الغزالي، أبو حامد. (2004)، إحياء علوم الدين، (ط.2). دار صادر بيروت
14. القاضي عبد الجبّار. (1996).شرح الأصول الخمسة.(ط.3). مكتبة وهبة القاهرة
15. القرآن الكريم برواية حفص. (2006). (ط.1). منصور للطباعة والنشر غزة فلسطين
16. موجز دائرة المعارف الإسلامية. (1998).(ط.1). مركز الشارقة للإبداع الفكري، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
17. GARDET.L. Art « IMĀN » , Dans Encyclopédie de l’Islam ,Tome III. p 1999
18. G..LEVI DELLA VIDA, Art « KHARIJITES »,Dans Encyclopédie de l’Islam Tome IV, p1108
19. WENSINCK, A.J. (1932). The Muslim creed. Cambridge at the University press
20. W.MADELUNG, Art « MURDJIA »,dans Encyclopédie de l’Islam , tome VII, p 607

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com