

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

البصائر

مجلة علمية تصدر عن جامعة البترا الخاصة

صفر ١٤٢٥هـ / إبريل ٢٠٠٤م

المجلد ٨ - العدد ١

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. فؤاد شعبان

مساعد رئيس التحرير

د. خالد الجبر

الأعضاء

أ.د. زهير محي الدين

أ.د. محمد مطر

د. مصطفى ياسين

د. عائدة جوخرشة

د. أسامة علقم

أمينة السر

السيدة منال الرفاعي

المراسلات باسم رئيس التحرير

مجلة البصائر

جامعة البترا

ص. ب. (٩٦١٣٤٣)

عمّان (١١١٩٦) - الأردن

الاشتراك السنوي في المجلة

١- الأردن :

أ- للأفراد (٥) خمسة دنانير أردنية

ب- للمؤسسات (١٠) عشرة دنانير أردنية

٢- الخارج :

أ- للأفراد (١٠) عشرة دولارات أميركية

ب- للمؤسسات (٢٠) عشرون دولاراً أميركياً

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أي بحث فيها أو تخزينهما في نطاق استعمارة المعلومات أو نقلهما بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من رئيس التحرير.

All rights reserved. This Journal or any part of it, may not be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any means without prior permission, in writing, from the Editor-in-Chief.

التصميم والإخراج الفني والطباعة



شركة المدينة لأعمال المطابع

هاتف 5411339 - تليفاكس 5411040

ص. ب. 841075 عمان 11184 الأردن

قواعد النشر والتوثيق في المجلة

- ١- أن لا يزيد عدد الصفحات البحث عن (٢٥) صفحة (٧٥٠٠) سبعة آلاف وخمسمائة كلمة.
- ٢- أن لا يكون سبق نشره، أو أرسل إلى مجلة أخرى، وأن يرفق الباحث إقراراً خطياً بذلك.
- ٣- أن يراعى في البحث ما يلي:
 - * الأخذ بالأصول العلمية إحاطة، واستقصاء، وخطوات بحث، والحرص على التوثيق وحسن استخدام المصادر والمراجع.
 - * كتابة البحث بلغة سليمة، والعناية بما يلحق به من خصوصيات الضبط، أو الرسم أو الأشكال.
 - * يزود الباحث هيئة التحرير بثلاث نسخ من بحثه مكتوبة على الآلة الكاتبة.
 - * يرفق بالبحث ملخص في حدود (٢٠٠) كلمة باللغة التي كتب بها، وآخر باللغة الثانية التي تعنى بها المجلة.
 - * يرفق بالبحث قرص مرن (ديسك) يحوي مادة البحث.
 - * تدون التعليمات والحواشي والمصادر والمراجع في آخر البحث.
- ٤- تخضع البحوث لتحكيم أساتذة مختصين في الجامعات ومراكز البحوث.
- ٥- يبلغ الباحث بنتيجة التحكيم خلال ثلاثة أشهر من تاريخ وصول البحث للمجلة، وبموعد النشر إن أجازه المحكمون.
- ٦- يزود الباحث بنسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، وبعشرين فصلة (مستلة) من بحثه.
- ٧- أن يلتزم الباحث بأصول التوثيق المعتمدة في المجلة على النحو التالي:
 - * تدون الإحالات المرجعية في نهاية البحث مسلسلة بأرقام تبدأ من الرقم (١)، وتشمل عندما ترد أول مرة، اسم المؤلف كاملاً، والمترجم أو المحقق إن وجد، وعنوان الكتاب أو البحث، والطبعة، ومكان النشر، والناشر، وسنة النشر، والجزء أو المجلد إن كان المرجع كتاباً، وعدد المجلة وتاريخها إن كان المرجع مجلة، ورقم الصفحة.
 - * ترتيب الوراقة (المصادر والمراجع) حسب التسلسل الأبجدي لاسم العائلة، وذلك على الشكل التالي:
 - * إن كان المرجع كتاباً: المؤلف بدءاً باسم العائلة أو الشهرة ثم فاصلة ثم الاسم الأول، ويليه فاصلة. اسم الكتاب بارزاً بالحرف الأسود متبوعاً بفاصلة. اسم المترجم أو المحقق إن وجد. معلومات النشر محصورة بين قوسين، على التوالي: مكان النشر متبوعاً بنقطتين، الناشر متبوعاً بفاصلة، سنة النشر، ثم القوس الأخير ونقطة.
 - * إن كان المرجع مجلة: المؤلف بدءاً باسم العائلة أو الشهرة متبوعاً بفاصلة، عنوان البحث بين علامتي تنصيص متبوعاً بفاصلة. اسم المجلة بارزاً بالحرف الأسود، عدد المجلة متبوعاً بتاريخها بين قوسين فاصلة فرقم الصفحات التي يقع فيها البحث، فنقطة.
 - * إذا تكرر ذكر المرجع في حاشيتين متتاليتين دون أن يكون بينهما فاصل، توثق الحاشية بذكر: المرجع نفسه (أو نفسه) بالحرف الأسود متبوعاً بفاصلة فرقم الصفحة. أما إذا كانت الصفحة نفسها من المصدر نفسه، فيذكر الموقع نفسه بالحرف الأسود.
 - * وإذا تكرر ذكر المرجع في غير حاشية وكان يفصل بين كل حاشية وأخرى مرجع آخر أو أكثر، توثق الحاشية بذكر اسم المؤلف متبوعاً بفاصلة، فعبارة المرجع المذكور بالحرف الأسود، فاصلة، فرقم الصفحة.
- ٨- الأفكار الواردة في البحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

المحتويات

بحوث باللغة العربية القسم الأول: العلوم الاجتماعية

- البعد العقدي في فكر الحكيم الترمذي
- د. الشفيح الماحي أحمد ١١
- تاريخ مدرسة الطران غوبات للبنين في القدس: إطلالة على التعليم التبشيري لجمعية المرسلين الكنسية ١٨٥١ - ١٩٣٠
- د. عادل زيادات ٤٣
- تقييم آثار ومعوقات تطبيق نظام التكاليف المبني على الأنشطة في البنوك التجارية الأردنية
- د. طلال جيجان العلكاوي ٦٥
- العوامل المرتبطة بانخفاض المعدلات التراكمية لطلبة كلية المعلمين بالمدينة المنورة
- مركز البحوث التربوية - إشراف د. حامد الخطيب ١٠١

القسم الثاني: العلوم الإنسانية

- قراءة في قصيدة (بانث سعاد) لكعب بن زهير
- د. أيمن الأحمد ١٣٥
- المنحى الجمالي في أئتلقى عند العرب
- د. خالد عبد الرؤوف الجبر ١٧٩
- الإبداع الشعري النسوي في الأدب السعودي
- د. محمد الشنطي ٢٢٥

بحوث باللغة الإنجليزية القسم الأول: العلوم الطبية

- دراسة العلاقة بين مرض احتشاء عضلة القلب والأجسام المضادة المتواجدة في مصل الدم لغشاء كريات الدهون في الحليب
- د. نجاح المحتسب، د. مصطفى بنوبترا، د. هاني عطية ١١

* الترتيب يخضع لاعتبارات فنية حسب.

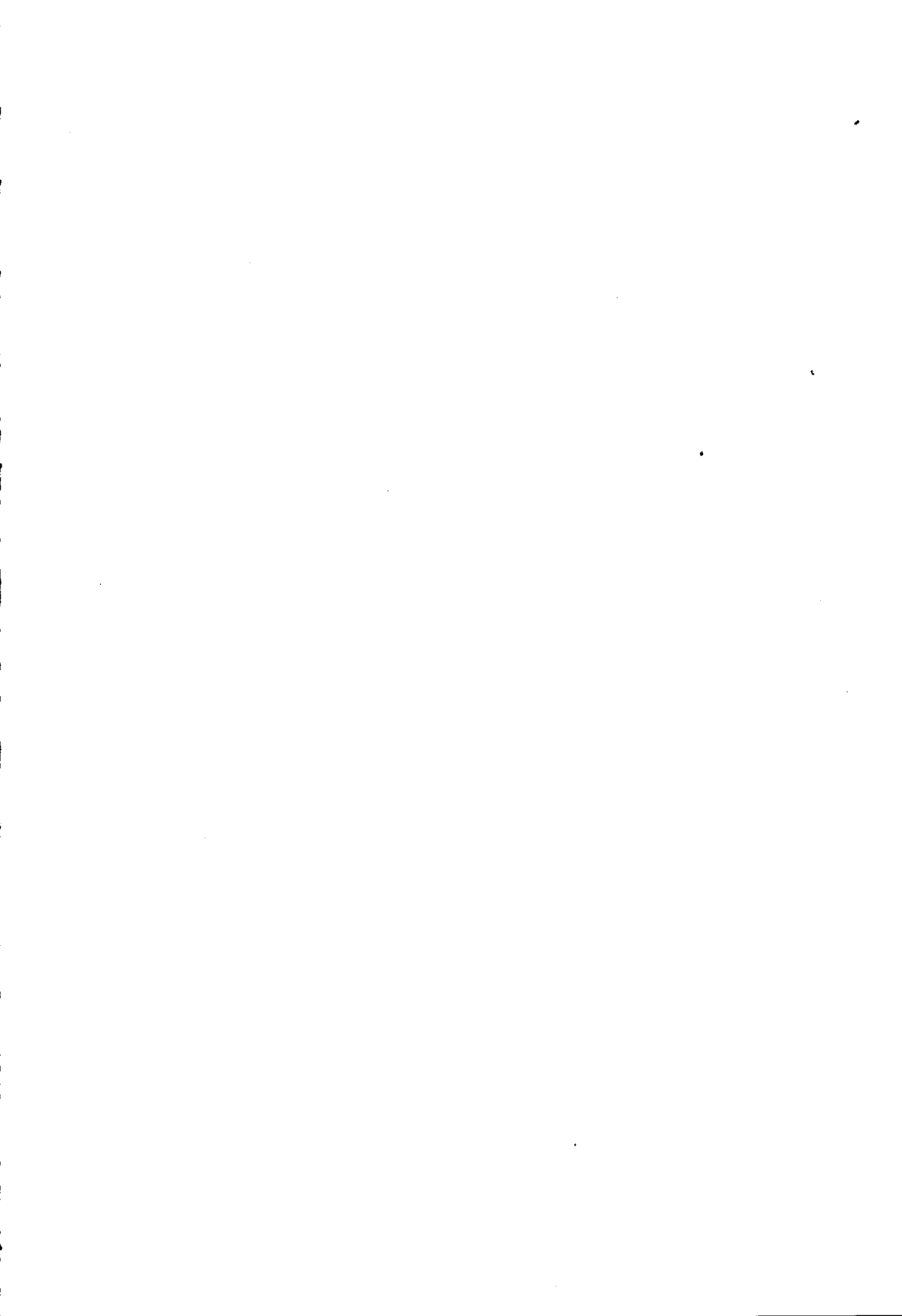
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

٥٢٠٠٠/٧٠٢

رقم التصنيف الدولي

ISBN ١٦٠٥ - ٩٥٢٢

بحوث باللغة العربية
القسم الأول: العلوم الاجتماعية



البعد العقدي في فكر الحكيم الترمذي

د. الشفيح الماحي أحمد

قسم الدراسات الإسلامية - جامعة الملك سعود

ملخص

جعل الترمذي من الحق والعدل والصدق أساس الاعتقاد وبما أن معرفة الله هي الأصل في الاعتقاد فقد فرق بين معرفة بذات الله ومعرفة بصفاته، ومنها انتهى إلى أن الأسماء والصفات هي علم الدين . ومعرفة الله فطرية والإيمان كسبي، وبين الإيمان والإسلام فروق ، وعالج الترمذي مشكلة زيادة الإيمان ونقصانه ، فحقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص، أما مظاهره الخارجية فتزيد وتنقص.

أما عن طبيعة المعرفة العقدية فخلص الترمذي إلى أنها نور ومحله القلب، والقلب يحتاج إلى السكون والطمأنينة حتى يستقر الإيمان فيه ، أي يحتاج إلى الرؤية ، والرؤية من عمل الفؤاد، وما يظهر من نور الإيمان يسمى إسلاما ومحله الصدر.

Tenetal Dimension in the Thought of

Al- Hakeem Al-Termizi

Dr. Al-Shafiea Al-Mahei Ahmad

ABSTRACT

Al-Termizi made certainty, justice and truth the foundation of faith. Since knowledge of God is the basic means to achieve faith, he distinguished the knowledge of the nature of God from the knowledge of the attributes of God. Al-Termizi concluded, therefore, that the names and attributes of God from the Discipline of Religion.

He also stated that the knowledge of God is innate and natural, whereas faith is acquired.

تمهيد:

إن عمومية معنى الإسلام من جهة ، وإطلاقه على أعمال ظاهرة من جهة أخرى، جعله لما مجموعه ثلاث قواعد هي : اعتقاد بالقلب ، وإظهار وبيان ذلك الاعتقاد القلبي باللسان ، ثم أعمال بأعضاء البدن المختلفة، إما أعمال قلبية كالإيمان، أو قولية باللسان كالذكر، أو فعلية تؤيدها جوارح الجسم كالصلاة وغيرها ، وباجتماع تلك الثلاثة عد الإسلام ديناً . ونسب بالتسمية نفسها لله تعالى، إذ هو من وضعه ، ولم ينسب لسواه، وتضمن معاني متعددة تدور في مجملها حول كلمتي الطاعة والانقياد.

وتتخذ قواعد الإسلام عند الحكيم الترمذي المدلول السابق نفسه . لكنه صاغها في عبارات وألفاظ تنجسم إلى حد كبير مع فكره ، وتفصح عن معان أبعد غورا ، وأصدق في التعبير عن منهج الإسلام ، فيقول في شرحه وبيانه لمعنى الإسلام:

"إننا وجدنا دين الله مبني على أركان ثلاثة : على الحق والعدل والصدق ، فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول، فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل، والصدق في لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات، كمنتهى رضا الله على العباد في عبوديتهم ، كل امرئ اجتمع فيه هذه الثلاثة ، فإذا افتقد منه الحق من عمل ، خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب، فهذه الثلاثة جند المعرفة"(١).

فالدين الإسلامي في ما ذهب إليه الحكيم الترمذي ينهض على دعامتين : علم وعمل، والعمل يتوزع ما بين مصطلحي الحق والعدل . وذلك لأن الحق كما يستفاد من دلالاته عنده هو ما يصدر عن الجوارح وله وجود متحقق في الخارج ، مطابق لما

يجب بالفعل ، ويقابله من الجهة الثانية الباطل ، وعلى هذا فأعمال الجوارح هي مظهر من المظاهر الخارجية التي بموجبها يسمى فاعلها مسلما، وتوصف في الوقت نفسه بالإسلام.

وإذا كان ما يظهر من الإسلام هو الحق ، فإن ما يبطن منها من أمور قلبية هو العدل ، لأن القلب يرحح باختياره جانب الحق على الباطل، ويهدف ذلك الترجيح بأنه استقامة على طريق الحق، وظهور الاستقامة إلى الوجود الخارجي هو الحق ، في حين يحكم على ما يخالفها ويناقضها على المستوى القلبي أو الباطني بالجور والظلم ، وتوصف في الظاهر بالباطل .

أما العلم فهو أصل العمل ، وأساس الحق والعدل، ويعود استخدام الحكيم الترمذي لكلمة الصدق كمرادف للعلم إلى أن من خواص العلم مطابقته للواقع مطابقة ذات شقين خارجي واعتقادي ، والخبر أو الإعلام عن هذه المطابقة الواقعية بشقيها يكون دوما على ما هي عليه بالفعل ، وذلك تمام معنى الصدق ، ومن هنا عد الصدق حاكما على الأشياء بالإثبات أو النفي ، ومن ثم وضعه الحكيم الترمذي على لسان الميزان كمرجح للأعمال الحسنة على السيئة.

وإطلاق لفظ الصدق ، ثم جعله على العقول، واعتبار الكذب كالضد والخليفة له، يكمن في أن العلم ما هو إلا أحكام ثابتة ثباتا مطلقا، ولا تحتل النفي بأي حال من الأحوال . وعندما يطمئن إليه القلب ، وتسكن إليه النفس ، ويبلغ درجة اليقين، عندئذ يصبح اعتقادا لا علما ولا معرفة. والعلم أو المعرفة الاعتقادية مما لا يمكن للفعل التوصل إليها عن جهد ومجاهدة ، وإنما هي كما يرى الحكيم الترمذي منة أو هبة إلهية خالصة (٢). والعقل يتلقاها كمعرفة اعتقادية لا كسائر ما يتلقى من علوم

ومعارف ، فتحل في القلب محل الصدارة وتولد فيه معنى لم يكن موجودا من قبل ، به يسمى مؤمنا ومعتقدا ، ولولا ذلك لاستوت المعرفة الاعتقادية عند الجميع ، المؤمن وغير المؤمن .

والاعتقاد مثله في ذلك مثل سائر المعارف، يتراوح وجوده الحقيقي أو العرفي ما بين الإثبات والإنكار، ولكن إثباته وثبوتته من حيث هو هبة ربانية يختلف عن سائر الحقائق والمعارف، وذلك لأن إثبات الاعتقاد يصدر مباشرة من كونه علما متحققا بذاته وكما هو عليه بالفعل، ولا مدخل للمعارف أو المعتقد فيه، في حين نجد المنكر لذلك الاعتقاد ينكره بحسب ما يراه هو ، وما يؤدّيه إليه نظره واجتهاده، ومن ثم يتحول إنكاره في النهاية إلى ضرب من ضروب الجهل : علم به المنكر أم لم يعلم.

ولعل السهولة التي وجدها الحكيم الترمذي في ثبوت العقائد والحقائق الإيمانية، والصعوبة بل الاستحالة في إنكارها ونفيها ، هي التي صرفته عن الاشتغال بإفراد مباحث مستقلة لها، أو معالجتها وشرحها معالجة وشرحا يوازيان ما هو شائع في مباحث علم الكلام، وذلك لأنه - كما رأينا - قد جعل من الحق والعدل والصدق، جندا من جنود المعرفة، وهي بمثابة العبار الذي يعول عليه المؤمن في حركته الاعتقادية والسلوكية ، وبهما يتحصل على كماله النوعي كإنسان ، وكمال الوظيفي كمكلف ومخاطب ، وعليهما مدار تحقق السعادة الدنيوية والأخروية.

لكل هذا فقد شكل البعد العقدي في فكر الحكيم الترمذي بقواعده الثلاث: الحق والعدل والصدق، مرتكزا تدور عليه أغلب مباحثه واجتهاداته، وتهدف هذه الصفحات في مجملها إلى إبراز ذلك البعد في جوانبه المختلفة.

الله:

إن أي تعيين ذاتي لله تعالى، أو تحديد لماهيته، هو بصورة أو بأخرى محاولة للغوص في حقيقة الله الكلية المتميزة عن سائر ما عرف عنه من حقائق، إذ هي في واقع الأمر محاولة يقصد من ورائها معرفة بالكيفية التي هو عليها ذاتا ووجودا وصفات وأفعالا وعلمُ بها. وتلك معرفة فوق كونها مستحيلة وغير مطلوبة، فهي أيضا معرفة توهم بأن لله تعالى مجانسا ومشاركاً، والله تعالى منزّه عن المجانسة والمشاركة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى استحالة هذا النوع من المعرفة، وذلك عندما سأل فرعون موسى عليه السلام قائلا: (ومارب العالمين) [الشعراء: ٢٣]، ويريد فرعون بسؤاله أن يضع موسى حداً لماهيّة الله، وتعييننا لذاته بما يميزه ويجانسه، فأجابه موسى بتحديد أفعاله وذكر خواصه، فقال له: (رب السماوات والأرض وما بينهما) [الشعراء: ٢٤]، عندئذ قال فرعون لن حوله منكرا لموسى عدوله في جوابه له عن الماهية: (ألا تسمعون) [الشعراء: ٢٥]، لأن فرعون يسأل عن المجانسة والمشاركة والماتلة، وموسى يجيبه عن الأفعال والخصائص (٣).

وفرق الحكيم الترمذي تفرقة واضحة بين هذين النوعين من المعرفة، معرفة ذاتية الله تعالى، ومعرفة بما يميزه عن غيره، الأولى أسماها علم الله وعلم الذات، والثانية أسماها العلم بتدبير الله والعلم بصفات الله وعلم حق الله، وكلها علم بذات الله تعالى ولكن على نوعين: علم الغيب وعلم الشهادة، وعلم الغيب ممتنع، إذ هو على حد تعبيره ما بطن من الذات (٤)، ولذلك يستحيل الإحاطة بالله علما، ولا يقف عليه إلا من اصطفاه الله وخصه بعلم من لدنه. وعلم الشهادة هو ما ظهر وتجلي على الوجود من صفات الله وتدبيره في الكون، وهي معرفة من الممكن الإحاطة بها ولو ظاهريا.

يقول الحكيم الترمذي في شرحه للآية الكريمة (وأن إلى ربك المنتهى) [النجم:٤٢]:
"فالقرب اسم الملك ، وإلى ما هنا منتهى القلوب ، وهو الظاهر، وليس وراءه مذهب، لأنه باطن، فالصفات في الملكة، وللقلوب في الصفات مذهب إلى الرب الملك والصفات، فإذا انتهيت إليه فقف عند الصفة، قال ابن العباس رضي الله عنه: فكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله. وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: فكروا في عظمة الله ولا تفكروا في الله" (٣) .

وإذا كان لا سبيل إلى إدراك ذات الله ولا الإحاطة به علما، فيكفي أن تعرّض الذات الإلهية للمعرفة قد أضفى عليها حكما وهو اتصافها بصفة ما ، ومن ثم أصبح للذات وبمقتضى تلك المعرفة اعتباران، اعتبار من حيث الأنا (الأنية) واعتبار من حيث الهو (الهوية)، وذلك لأنّ الأنية أو الأنا تطلق على الله إلا في حالة الحضور، والهوية أو الهو إشارة إلى ذاته في حالة الغيب ، ومن هنا قيل : إن ظاهر الله عين باطنه، وباطنه عين ظاهره .

وعلى أي حال تطلق الأنية والهوية على ذات الله ويراد بها المرتبة التي عرف الله تعالى فيها نفسه ، فعرف عند الخلق أجمعين باسم الله ، ثم تسمى واتصف بما ميزه وأفرده عن غيره، واختيار الله لهذا الاسم الفريد وحده يعود إلى ما يشتمل عليه من المعاني اللطيفة والصفات الجليلة ما لا يجتمع في غيره من الأسماء ، وقد عبر الحكيم الترمذي عن تلك الخصائص وذلك الاختصاص في قوله :

" الله هو اسمه الذي هو مستول على الأسماء، عال في علوه، لم يقدر أن يدفعه ولا يجده أحد من خلقه، ولم يشركه فيه أحد من خلقه، ثم نسب الأسماء إلى الله فقيل أسماء الله فقال: (ولله الأسماء الحسنى)[الأعراف،١٨٠]، فسائر الأسماء منسوب إلى هذا

الاسم لبروز هذا الاسم جبرا وطوعا، وجحد الفُجَّار اسم الرحمن ، وسمّوا بسائر أسمائه، ولم يتسمّوا بهذا ، والذين قصدوا بالعبادة له شركاء اشتقّوا أسماء من أسمائه فسموا أوثانهم آلهة، فأما لأنفسهم فلم يستجيزوا ذلك، فتسموا بالعزیز والرحيم والملك الجبار والعظيم وسائر الأسماء، فهذا اسمه له على الانفراد ممنوع من جميع خلقه" (٦).

واسم الله تعالى لما يتضمنه من معاني الألوهية والربوبية هو الذي تعينت فيه العبودية لسائر الخلق، وامتاز الإنسان بعبودية مترقية سامية هي عبودية المكلف المختار، وهو المعنى المشار إليه في قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) [الأعلى، ١] ، حيث أمر الله تعالى الإنسان بالتسبيح لذلك الاسم الذي هو الرب ، والسبب كما يراه الحكيم الترمذي يكمن في أن هذا الاسم:

"هو الاسم المكنون المخزون ، فالتسبيح لذلك الاسم الذي به خلق الجنة، وخرنه عن الخلق ، أن يحتضوا منه كسائر الأسماء، وأما قوله: (اقرأ باسم ربك) [العلق، ١] ، فهذا افتتاح النبوة وأول شيء نزل ، فأمر أن يقرأ بذلك الاسم الذي هو الرب، وبذلك الاسم خلق الخلق، وهو قوله: (الذي خلق) [العلق، ١]، ثم قال: (خلق الإنسان من علق) [العلق، ٤]، فنسب الخلق إلى ذلك المكنون، وهو قوله: (باسم ربك الذي خلق) أي بذلك الاسم" (٧).

ويتجه المكلفون المختارون إلى الله تعالى فيخاطبونه بلفظة أنت الدالة ليس فقط على الحضور والمشاهدة والقرب، بل أيضا على نفي مشاركة غير الله لله تعالى في الألوهية والربوبية، وقاطعة لأي معنى من معاني الشركة والاشتراك، مثل قول ذي النون: (لا إله إلا أنت) [الأنبياء، ٨٦] وقول الملائكة: (سبحانك أنت ولينا من دونهم) [سبأ، ٤١] وقول المؤمنين: (أنت مولانا) [البقرة، ٢٨٦].

أما الحكيم الترمذي فقد وجد في خطاب عباد الله لربهم عز وجل: أنه لا يغفر

الذنوب إلا أنت ، معنى يتفق إلى حد ما مع ما قلناه آنفا، ويزيد عليه في ما يترتب على لطف الخطاب ورقة العبارة من قبول الله تعالى له ، فيقول: "إن المغفرة حجاب من الرأفة بين يدي عظمته نصبها الله تعالى للعباد فإذا انتهى إليها سيئ أفعال العباد، حجبت الرأفة ذنوب العباد، فعل هذا صيانة لعظمته ورحمة على العباد، ولولا الرأفة لأحرقهم نور العظمة والسماوات والأرض، وتهافت كل شيء وخرج عن العظمة، فإذا قال العبد: إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فهذا إيمان من العبد، تلك الرأفة ، فإذا صار إيمان العبد إلى الله قبله، فتغمره الرأفة وتكتنفه، فعندها صار في كنف الله، وإذا صار في كنفه وقع في المأمّن"(٨).

صفات الله :

يطلق لفظ الذات على الله تعالى ويراد به الوجود المطلق، وهو إطلاق يكشف عن مرتبة لم يكن الحق عز وجل فيها محل علم ولا معرفة لأحد من العالمين، ثم أعلمهم تعالى عن ذاته فعرف باسم الله، ومن ثم أصبح الاسم عبارة عن ذاته التي هو بها موجود وجودا لا يعطي من خلال مدلول الذاتية معنى التجسيد ولا التجريد المطلق، ولفظ الذات يعبر هنا عن حقيقة وجوده تعالى بلا زيادة في المعنى ، أما الاسم (الله) فهو اسم علم للذات الإلهية، وهي التي عرفت في مرحلة تالية على اسم العلم بالأسماء الحسنی.

وسمى الله تعالى نفسه بأسماء كثيرة لا لمجرد التعريف والإعلام ، بل لما توجهه تلك الأسماء من آثار، وما تقتضيه من لوازم ومظاهر في الوجود ، مما يعني أن الأسماء تمثل على المستوى العلمي والعرفي المرتبة نفسها التي للاسم، وفيها التعبير المباشر عن

حقيقة الوجود والذات معا، ولكنها دالة على نسبة إلى غير الذات ، ويتوقف فهم تلك النسبة وإدراكها بل وتعقلها على الوجود والذات معا.

واصطلح على تلك النسبة وذلك التأثير في علم الكلام اسم التعلق(٩)، بمعنى اقتضاء الاسم واستلزامه أمرا زائدا على ذاته يصلح له، إذ إن كل اسم مقتضى لأثره، ولا يحصل بدون لوازمه ، فعد بناء عليه نسبة مخصوصة ، وإضافة مخصوصة بين الاسم ومقتضياته .

وفي مقابل ذلك الاصطلاح استخدم الصوفية صيغة التجلي ليعبروا من خلالها عن تلك النسبة المخصوصة، لأن الكلمة في دلالتها الجامعة تعني هي الأخرى ظهور مقتضيات الأسماء وانكشافها، وتحقق معانيها على صفحة الوجود الخارجية تماماً كما تترأى حقائق الأشياء وتنعكس على المرآة الصافية.

أما الحكيم الترمذي فلم يلتفت كثيرا إلى ما جعله المتكلمون والصوفية نصب أعينهم ، بل نظر إلى الأسماء والصفات الإلهية من ناحيتين، من ناحية انحادها بالذات الإلهية وعدم انفصالها عنها ، ومن ناحية كون الذات الإلهية لا تعقل بدونها ، وهي فوق ذلك كل ما يستطيع الإنسان إدراكه من الذات الإلهية، فانتهى إلى أنها - أي الأسماء والصفات- علم يتصل بذات الله ، كاشف للذات الإلهية ومميز لها عن سواها، واصطلح على تسمية ذلك العلم بعلم التدبير أو تدبير الله.

وعلم التدبير ينقسم نوعين:

- تدبير خرجت به المخلوقات إلى الوجود مرتبة بعناية فائقة ، ووضع كل مخلوق

منها في موضعه اللائق به ، وهذا التدبير يمثل الحكمة الإلهية.

- وتدبير هو إبراز أسمائه تعالى، وما خرج من أسمائه وصفاته للخلق ، وهو يمثل

العلم بأسماء الله وصفاته.

وكلا التدبيرين من الله تعالى هو علم حق الله ، وعلم الصفات، وعلم الألوهية والربوبية، وهما في اصطلاح الحكيم الترمذي العدل والحكمة الإلهية، اللذان يمثلان قمة المعرفة العقديّة، وبهما قوام الدين، ومرتكز حركة الإنسان في الحياة. وقد تبين الحكيم الترمذي الكيفية التي يتحصل بها الإنسان على ذلك العلم الإلهي بقوله:

" إن الله لا يُدرِك حسا ولا مسا ولا ذوقا ولا شما ولا رؤية ، فأخرج العباد من قبل أن يخلق الصفات ، ولكل صفة نوع من الصنع والفعل والعمل ، ثم جعل لكل صفة سمة، فالاسم راجع إلى الصفة، والصفة راجعة إلى الموصوف لأنها منه بدت ، فالموصوف موجود عنده تلك الصفة، فإذا نظرت إلى الصفة تراءت لعيون القلوب الصافية الطاهرة كل صفة على حدتها باسمها بحروفها المؤلفة" (١٠) .

ويعود ذلك الترتيب الذي وضعه الله تعالى لعرفته مبتدئا بالاسم ثم الصفة وما يتفرع عنها ، إلى أن الاسم وحده لا يفيد السامع إلا دلالة مجملة، أما حقيقة المسمى فلا تدرك إلا بذكر صفاته وخواصه وأحواله، ولأجل هذا يذهب الحكيم الترمذي إلى أن الاسم مأخوذ من السمة (١١)، فهو علامة لمن وضع له ، وكل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة فيه ، به يتعين المسمى في الفهم تعينا يصل حد الإشارة، فيكتسب سمة الوجود ، والصفة مشتقة من الاسم وتالية عليه في الوجود، أو في تعبير الحكيم الترمذي من وراء الاسم (١٢)، ودالة على أحوال الاسم دلالة الإفادة، مما يعني أن الاسم معروف وما بلغ إلى الفهم والمعرفة هو حقيقته.

لأجل هذا خلص الحكيم الترمذي إلى أن العلم بأجمعه موجود في الأسماء الإلهية،

والأسماء دالة على الصفات، والصفات أفعال الله تعالى، ثم بعد ذلك علم الله تعالى آدم الأسماء كلها فكانت سببا في تفضيله على الملائكة، ثم علمه من بعدها أسماء الأفعال وأسماء الخلق، والاسم ساكن بحكم طبيعته العرفية، ولكنه علامة وسمة على الأشياء، والأفعال حركات، وهي بدورها سمة وعلامة على تلك الحركات، وبهما معا تدرك حقائق الأمور.

والعلم الذي يعتد به دوما هو ما يقبله العقل، ويستقر في القلب، فتطمئن إليه النفس، وينشرح به الصدر، وهو العلم بالله، الذي يفهمه عباده المؤمنون، فتتعلق قلوبهم بربهم، ويقول الحكيم الترمذي:

" إن العلوم كلها من حروف المعجم، لأن مبتدأ العلم أسماء الله، ومنها خرج الخلق والتدبير في أحكام الله في حاله وحرامه، والأسماء من الحروف ظهرت وإلى الحروف رجعت، فهذا مخزون من العلم، لا يعقله إلا أولياؤه الذين عقولهم عن الله عقلت وقلوبهم بالله تعلقت، فولدت في ألوهيته، فهناك كشف الغطاء عن هذه الحروف وعن صفات الذات" (١٣).

والحق عز وجل خلق في الإنسان أعضاء خاصة جعلها محلا ومستودعا لأنوار علم الأسماء والصفات، وأودع فيها القابلية لإظهارها على كيفياتها المختلفة، فيقول عنها الحكيم الترمذي :

" ركب الله تعالى آدم عليه السلام تركيبا عجيبا، فوضع العلم بالأسماء والعرفة بها في قلبه، وتصويرها في صدره، وتعبيرها في ما بين حلقه وشفتيه، فصير القلب طرفا للعلم والصدر طرفا للتصاوير، والفم طرفا للتعايير، فركب للحروف أدوات، وجعل الحروف منقسمة على الأدوات منها للحلق واللسان والأسنان

والشفتين" (١٤) .

ويقف المؤمن والعارف بالله من أسماء الله تعالى وصفاته موقفا ذا شقين:

الأول:

الاعتصام بأسمائه وصفاته عن طريق العمل والمعرفة، أي عن طريق التفكير في أسمائه وصفاته، "والتفكر أمرٌ كسبي إما عن طريق الأمر والنهي وذلك للأبدان ، أو عن طريق مشاهدة الأسماء والصفات، حتى إذا قرع سمعه اسم من أسماء الله الحسنى لا يشهد غير الله، نحو اسمه العالم فلا يشهد في الحقيقة عالما غيره، وكذلك اسمه القادر لا يشهد قادراً غيره وكذلك جميع الأسماء" (١٥) .

الثاني :

التخلق بأخلاق الله تعالى، والاتصاف بصفاته، وكلاهما موهوب من الله، فالؤمن أو العارف إذا حمل نفسه على التخلق بها حتى صارت له سجيّة وعادة، تفضل الله عليه ومنحه خلقا من عنده ، وعد الحكيم الترمذي كل من وهبه الله خلقا من عنده من الخواص ، يقول:

" والخواص يقطعون مراحل الأنفس، وهو خروجهم من أخلاق النفس إلى أسماء الله وصفاته ، وقد جاء في الحديث [إن لله تعالى مائة وسبعة عشر خلقا من أتى بواحد منها دخل الجنة] فيقطع من أخلاق الكريم جل وعز ، ويقطع السر من صفات البشرية إلى أسماء الله وصفاته، فهذه مراحلهم، فهم يزدادون كل يوم قربا إلى الحق وبعدا عن مشاهدة الخلق" (١٦).

رؤية الله:

إن معرفة الله كما هو معلوم معرفة غيبية، وقد فصل فيها الخبر والإعلام عن كل ما له صلة بالله وأسمائه وصفاته تفصيلا استغنى فيه الإنسان تماما عن أي معرفة أخرى، ولم يبق بعدها إلا المشاهدة العيانية، والمشاهدة العيانية مجالها رؤية العين، ورؤية العين تتجاوز ما وقف عنده الخبر، لأنها تتناول الحالة والكيفية التي عليها الله عز وجل في حالة من الانكشاف والظهور مثلما ترى سائر الأشياء، وهي التي ظلت محجوبة عن الإنسان وسائر المخلوقات.

والرؤية من حيث هي كاشفة ومظهرة للمرئي تحت إطار المعرفة، وبالتالي ليست ممتنعة أو مستحيلة على الإنسان، ولكنها تختلف عن المعرفة اختلافا جوهريا، ففي حين تتناول المعرفة الموجود بما هو عليه، ومن وجوه عدة، لا تحتوي الرؤية على أي معنى حقيقي، إذ هي في واقع الأمر صفة يصبح بموجبها الرائي رائيا، ومن ثم ينحصر عمل العين كما يشرحه الترمذي في أربعة أشياء تنصب جميعها في إدراك وجه واحد من المرئي، وهي:

"رؤية، ونظر، ومعاينة، وبصر. فالرؤية انفراج ما بينك وبين الشيء المرئي، والنظر هو رميك بناظريك إلى الشيء، والبصر هو إثبات النور الذي هو في العين على الدوام نظرا حتى تدرك الشيء الذي نظرت إليه، ألا ترى أنك تقول: نظرت إلى كذا فلم أبصره، أي ما أدركت بهذا النور الذي به رميت من عيني، فأما المعاينة فهي ما ملكته العين علما بالرؤية" (١٧).

وتعرف الأعمال الأربعة بحس العين، أي البصر، لأن البصر قوة في العين بها تدرك الأشكال والألوان والأضواء، والبصر دون الرؤية والمعاينة والنظر فيه -كما يرى الحكيم

الترمذي - حياة الروح، وبصر الروح في بصر العين متصل به فهو أحد أقوى (١٨)، ويتميز فوق ذلك بأنه أكثر الحواس اكتشافاً للفوارق في المرئي، وأفضلها في اكتساب العلوم والمعارف، ويتناول المرئي على أخص أوصافه والكيفية التي هو عليها. فالرؤية بالعين إذاً وهي فعل الحس البصري، أما الإدراك فكمال زائد حاصل بالرؤية، أو بعبارة ثانية ما انكشف بالرؤية من المرئي انكشافاً كلياً لذاتية المدرك وعلى وجه الإحاطة والشمول، وذلك معنى العلم، ومن هنا فإن المدرك بحاسة السمع أعم وأشمل بينما المدرك بحاسة البصر أتم وأكمل.

أدى كل هذا بالحكيم الترمذي للتفرقة بين الرؤية كفعل بصري، وبين الإدراك كعلم محيط بذات المدرك ومشمول عليه، وبناء عليه ذهب إلى القول باستحالة رؤية الله تعالى في الدنيا بحس العين، واستند في ما ذهب إليه على طلب موسى عليه السلام من ربه أن ينظر إليه، فقال له عز وجل: (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) [الأعراف، ١٤٣].

وفي معرض شرحه لما استدل به على استحالة تلك الرؤية أورد الحكيم الترمذي ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنه الذي قال:

" تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم : رب أرني أنظر إليك . قال الله تعالى : يا موسى إنه لن يراني حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده، ولا رطب إلا تفرق ، إنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم، فقد أعلمنا الله عدم الرؤية في دار الفناء وألقى عذره إلى موسى حيث قال: انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فحل بموسى من الصعق ما حل، وبالجبل من الدك ما حل ، يعلمه أنه لا يطبق

احتماله، فلا الجبل احتمل تجليه ولا موسى عليه السلام ، ولذلك قال تبت إليك، لأنه سأله في دار فانية قد تقدرت بالشرك والمعاصي" (١٩).

أما رؤية الله تعالى يوم القيامة في الجنة فتأبته بالأحاديث الصحيحة ، ومن أشهرها الحديث الذي شبه فيه الرسول صلى الله عليه وسلم رؤية الله برؤية القمر في ليلة صافية لا سحاب فيها فقال:

" إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر يوم القيامة لا تضامون (أي لا تتزاحمون) في رؤيته" (٢٠).

ثم أكد الحكيم الترمذي حصول تلك الرؤية وذلك أثناء رده على من تأول رؤية العين في الجنة برؤية القلب ، فيقول مخاطبا المؤول:

"فعياذا بالله أن يكون تأويل قول الرسول صلى الله عليه وسلم ما تأولت ، ولكنه صلى الله عليه وسلم إنما جاء بذكر القمر لأنه إذا كان في ليلة مقمرة لا سحاب فيها، فلا ضيم على الناظر إليه، لأنه لا يحول بينه وبينها شيء حتى تضام في رؤية ضوئه، فكذلك نرى ربنا تعالى رؤية لا يحجبنا عنه شيء، والكفار محجوبون، وهو قوله تعالى: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [المطففين، ١٥].

فإن كان الكافر محجوبا عنه، والمؤمن محجوبا عنه، فما فضل المؤمن عليه يومئذ ، وما هذا الذكر الذي ذكره في التنزيل ، فلم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم القمر عند رؤيته يريد به التدوير والحد، إنما أراد رفع الحجاب ورؤية المؤمنين لا يحول بينهم وبينه شيء من الحجاب" (٢١).

وعندما سأل أحدهم الحكيم الترمذي قائلا:

"أرى الله في الآخرة ؟

أجابته بصراحة واختصار شديد قائلاً:

- نعم.

عندئذ سأله:

كيف يُرى ؟

أجابته:

- كما يعرف ها هنا.

ثم عاد مرة أخرى وسأله :

وكيف يعرف ها هنا ؟

فرد عليه قائلاً:

كما يرى هناك" (٢٢).

والحكيم الترمذي مع اعتقاده بحصول رؤية الله تعالى في الجنة بنفس الوضوح الذي تكشف به العين الأشياء، إلا أنه حصر تلك الرؤية في ما يظهر من الله . وما يظهر من الله، ويراه المؤمنون كرؤيتهم للقمر ليلة البدر هو الصفات، أما ما بطن من الله فلا سبيل إلى معرفته لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ويستدل الحكيم الترمذي على استحالة تلك الرؤية بالآية: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) [الأنعام، ١٠٣] فيقول :

"أما الإدراك فهو الأخذ، والإدراك الاستمالة، فأهل الجنة ينظرون إليه ولا تشتمل أبصارهم على ما يرون منه من الظاهرية ، فأما الباطنية فلا قوام لأحد على النظر إليه ولا سبيل إليه، فأما قوله : لا تدركه ، فإن نفس الكلمة لا يدرك ، والهاء هو الهوية، فإنما ينظر العباد إلى الصفات . فأما هو فلا يدرك في الدنيا ولا في الآخرة" (٢٣).

فالحكيم الترمذي هنا يضع حداً فاصلاً بين نظر يستفيد منه المؤمن معرفة

قاصرة بذات الله، فينظر بعينيه إلى ما ظهر من جلال الله وعظمته وقدرته وكبريائه وعزته وبهائه فيراه كما يرى القمر، وبين علم شامل ومحيط يتجاوز ما يراه المؤمن ظاهرا من الله إلى ما هو ذاتي لله تعالى، فينكشف الله تعالى للمؤمن انكشافا يرى فيه هوية الله وماهيته والحالة التي هو عليها ذاتا وصفات، وذلك المعنى الزائد على النظر والرؤية هو الإدراك الذي نفاه الله تعالى عن ذاته فقال: لا تدركه الأبصار، أي لا تحيط به علما، والإحاطة معنى لا وجود له في النظر، وليس متضمنا في فعل الحس البصري، وهو الممتنع امتناعا مطلقا على المؤمنين وغيرهم.

الإيمان:

إن تعريف الله تعالى بنفسه والإعلام عن ذاته على نوعين:

- نوع بالقول عن طريق الإخبار ونصب الأدلة.

- والآخر بوضع أو غرز المعرفة في أصل خلقة الإنسان، بحيث يتخذ الإعلام الطابع

الضروري الذي لا يجد معه الإنسان مفرا من الإقرار والاعتراف.

ويطلق على النوع الأخير من تعريف الله اسم المعرفة الفطرية، وذلك لأن الله خلق

الإنسان خلقة مهياة لقبول ما خلق من أجله، وأوجده على هيئة مترشحة للاتصاف

بصفة ما، وقوله تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا

تبديل لخلق الله) [الروم، ٣٠]، إشارة إلى أن ما فطر عليه الإنسان هو معرفته بالله تعالى

إلها وربا.

وبين الحكيم الترمذي محل تلك المعرفة الفطرية: ماهيتها، وغيرها من العلوم

والمعارف في الإنسان على النحو التالي:

"الله خلق الآدمي وركب في رأسه عيينين وأذنين يبصر ويسمع ظاهر الأشياء، وجعل في جوفه بضعة من لحم لها عيانان وأذنان فسامها قلبا وفؤادا، والقلب ما بطن منهما ، والفؤاد ما ظهر منهما، والعيانان على الفؤاد والرؤية له، وجعل لهذه البضعة ساحة وهي الصدر ، وذلك موضع العلم، وجعل هذه الروح وفيه الحياة ، وهو سماوي، وجعل فيه نفسا ، وهي أرضية وفيها الحياة، وجعل مستقر الروح في الرأس ، ثم هو متفش في جميع الجسد.

وجعل مستقر العقل في الرأس مع الروح ، وفي هذه الحفظ، ثم يشرق في الصدر نوره، وهنا معتمله، ومستقر الذهن في الصدر ، والعلم معه ، فمنه تصدر الأمور إلى الجوارح ، فبذلك العلم علم الآدميون كلهم أن لهم ربا وإلها، فاقروا به ، وعرفوه بقلوبهم ، والقلب أمير الجوارح ، والمعرفة فيه، وتلك المعرفة معرفة الفطرة التي فطر الناس عليها، فعرفوا أن الله خالقهم ورازقهم ومدبر أمورهم، وذلك قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض ومن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) [يونس ، ٣١]، فإنما قالوها من معرفة الفطرة" (٢٤).

ولا تنفك المعرفة الفطرية ولا تنعزل عن تعريف الله تعالى بنفسه خبرا وإعلاما، بل تأتي دوما مواكبة ومساوقة لها، بحيث ينتقل الإعلام من مجرد كونه خبرا إلى أثر في أصل الخلقة الإنسانية لتتطابق المعرفة الآتية من الخارج مع المعرفة الفطرية ، فتأخذ فيه المعرفة بشقيها الطابع القهري والذي لا يجد معه الإنسان مفرا من الإقرار، وذلك لتمكن المعرفة وثباتها فيه تمكنا وثباتا لا يقابله إلا الاعتراف، وإن ضاده شيء فلا يضاده إلا الإنكار والجحود لا الجهل.

أما الإيمان فهو عمل قلبي خالص به ينتسب الإنسان إلى خالقه وربيه ، ولكنه يستند - كما يرى الحكيم الترمذي - على نور التوحيد المتضمن في هاتين المعرفتين، المعرفة الإعلامية والمعرفة الفطرية. خاصة أن القلب إذا استقر على توحيد الله "اطمأن إليه، وبذلك الاستقرار لزمه اسم الإيمان، لأن الإيمان استقرار القلب وطمأنينة النفس ، فلما وجد القلب هذا من منة الله عليه سكن عن التردد والجولان ، فقبل آمن يؤمن إيمانا، والإيمان لمن نال هذه الهدية فقبل منه" (٢٥).

فإذا كان نور التوحيد هبة من الله تعالى بلا كسب للإنسان، وإذا كان الإقرار بتوحيد الله على سبيل الاضطرار ، فإن الإيمان بوحداية الله تعالى ووحديته من اختيار العبد وكسبه، فعندما سئل الحكيم الترمذي عن الإيمان أهو من المواهب أو المكاسب أجاب :

" الإيمان فعل العبد ، يقال آمن يؤمن إيمانا، ولو لم يكن من المكاسب لم يستحق الثواب، فأما الذي به الإيمان كالعقل فهو من المواهب، وقبول العبد وطمأنينة نفسه ، أي ما جاء به العمل وأورده على قلبه، مكاسب ، واستحق الثواب" (٢٦).

ولا تختلف حقيقة الإيمان عند الحكيم الترمذي عنها عند غيره من الإسلاميين، فالإيمان كما يرى اعتقاد بالقلب ، وهو التصديق إذ التصديق فعل القلب ، ثم إظهار ذلك الاعتقاد باللسان، وأخيرا التطبيق العملي لكل ما يعتقد ، فيقول في شرحه لكلمة الشهادة:

" كلمة لا إله إلا الله لازمة للخلق الاعتقاد بها قلبا، والاعتراف بها نطقا ، والوفاء بها فعلا، فأما الاعتقاد بها فإن يعتقد نفي القدرة عن جميع من تولّعت إليه القلوب في المضارّ والمنافع، وأمّا الاعتراف بها نطقاً فإن يقول : لا إله إلا الله، وأمّا الوفاء بها فعلا فإن

يكون له من الثقة في باب النوايب ومن التوكل في باب الرزق ، ومن التفويض في باب الحوائج ومن الصبر في باب الشهوات، ومن القناعة في باب المنالآت، ومن الانقياد في باب العبوديات ، والتسليم في باب المتشابهات، ما يحفظ هذه الجوارح السبع التي أوتمن العبد عليهن ووكّل العبد برعايتهن من أن يعصى الله بجارحة منها سبب شيء من هذه الأبواب" (٢٧).

ويطلق على مجمل الاعتقاد والإقرار والعمل اسم الإسلام ، وذلك لرجوعها جميعا إلى الاعتراف والانقياد والقبول والإذعان، الأمر الذي يعني أن الإسلام يطلق على الأعمال الظاهرة كالتلفظ بكلمة الشهادة، وفعل ما أمر الله به ، والامتناع عما نهى الله عنه ، ومن هنا - وكما يعتقد الحكيم الترمذي - لزم العبد الاسمين ، المؤمن والمسلم ، فيقول مبينا كيفية استحقاقه للاسمين معا:

" كان العبد طالبا لربه بقلبه، فلما جاءه نور الهداية عرف ربه واطمأن إليه ، وسكنت نفسه ، واستقر قلبه بالمعرفة الواردة على قلبه ، فقليل آمن على قالب أفعال، وفي حال الخوف حيث سكن منه الخوف قيل آمن ، فكلاهما مرجعه إلى السكون، والعبد حين آمن عقد قلبه بأن الذي عرف هو ربه، فانقاد له بأن ياتمر بكل ما يأمره به ، فذاك منه تسليم النفس إلى ربه، فقليل أسلم من أجل أنه سلم نفسه لله عبودية بكل ما يأمر به، وسمي مؤمنا لاستسلام قلبه ، وطمأنينة نفسه، فالإيمان والإسلام من العبد في عقد واحد ، لما عرفه استقر قلبه ، واطمأنت نفسه، فلزمه اسم الإيمان لطمأنينته، وسلم نفسه لله عبودية بكل ما يأمر به ، فلزمه اسم الإسلام، فهذان اسمان لزمه بهذا العقد بقلبه، ثم اقتضى الوفاء بهذا الإيمان والإسلام إلى يوم يموت".

ومن هنا خلاص الحكيم الترمذي إلى أن الإيمان غير الإسلام، وبينهما فروق دقيقة

كتلك التي توجد في العادة بين الأسماء والكلمات المتشابهة، أجملها في رده على من زعم من المتقدمين أن الإيمان والإسلام من نوع واحد، وفي عقد واحد، فيقول:

" كيف يكون الاستقرار والطمأنينة والتسليم لأمره ونهيه نوعا واحدا، ومن قال هنا واحدة، وخفي عليه هذه الصفة فقد غلط فيه، فالعقد واحد والقبول واحد، ولكنه عقد وقبول النوعين ، ثم اقتضى العبد من يوم آمن وأسلم في جميع عمره أن يفي بهذا العقد والقبول، ووضع بين يديه العبودية نوعين ، أمر يحكم به عليه ربه ، وأمر يأمره به ربه.

فأما الذي يحكم عليه فالأحوال من الفقر والغنى والعز والذل والصحة والمرض، وكل محبوب ومكروه ، فاقضاء الوفاء بذلك أن يطمئن قلبه ونفسه إلى ما حكم به عليه ، كما اطمأن إليه ربا.

وأما الذي يأمره به فالفرائض وترك المحارم، فاقضاءؤه الوفاء بذلك أن يسلم في كل أمر أمره ، ونهي نهاه نفسا، فيأتمر بأموره وينتهي عن محارمه" (٢٩).

ثم عقب الحكيم الترمذي في خاتمة رده مبينا شدة الارتباط والتلازم بين الإيمان والإسلام، وكونهما في عقد واحد لا ينفكآن، وذلك من خلال مال كل منهما يوم القيامة، فيقول:

" فإذا أوفى الإيمان والإسلام نجا من الوزن والحساب، وإنما صار الوزن والحساب على العبد لأنه وفي ببعض وترك الوفاء ببعض، ووثب على المحارم وقل صبره في حكمه عليه في الأحوال واضطراب قلبه ، فوضع الميزان وحاسب ، لينظر العبد وفاءه أكثر أو ترك وفائه أكثر، فإن زاد وفاؤه على ترك الوفاء نجا ، وإن غلب ترك الوفاء بقي العبد موقوفا على مشيئته إن شاء عفا وإن شاء عاقب" (٣٠).

الإيمان يزيد وينقص :

إن الإيمان عند الترمذي هو نور الهداية الذي يستقر في القلب ويثبت، وما ظهر منه عمليا هو الإسلام ، والإسلام يشارك الإيمان على المستوى الظاهري فقط دون الباطن ، ولأجل ذلك نظر إليهما معا بوصفهما نورين أحدهما قلبي والآخر ما ظهر منه للوجود الخارجي ، الأول ثابت ومستقر إلى حد الامتلاء والاطمئنان، بينما يخضع الثاني لما يخضع إليه كل موجود من حيث القلة والكثرة والزيادة والنقصان، ومن هنا انبثقت فكرة زيادة الإيمان القلبي ونقصانه كنتاج طبيعي، ليس فقط لما يلحظ من فرق بين الإيمان والإسلام، بل أيضا لانتقال نور الإيمان من الباطن إلى الظاهر.

وتصدى الحكيم الترمذي لناقشة هذه الفكرة كي يضعها في سياقها الطبيعي ضمن العلاقة الوثيقة والارتباط الشديد بين الإيمان والإسلام، فنظر إلى الفكرة من زاويتين:

- حقيقة الإيمان النورية .

- والمظاهر الخارجية لهذه الحقيقة.

فانتهى إلى أن ماهية الإيمان وحقيقته لا تزيد ولا تنقص ، وذلك لأن الإيمان تصديق قلبي ، وقبول وإذعان يقع عليه اسم التسليم ، وإذا بلغ التصديق حد اليقين فذلك تمام معنى الاعتقاد ، أما مظاهر الاعتقاد العملية في الوجود الخارجي فتزيد وتنقص مثلها مثل سائر الأعمال التي تزيد بصدق المجاهدة والثابرة على الطاعة.

وقد كشف الحكيم الترمذي فحوى ما انتهى إليه عندما دخل طرفا بين متجادلين، يؤكد أحدهما على زيادة الإيمان ونقصانه . في حين يصر الآخر على إنكاره فكرة الزيادة والنقصان برمتها ، فتحدث حاكيا عما جرى له معهما بقوله:

"فأشرت إلى عين الشمس وقلت : ما هذه ؟ قال: هذه شمس ، فقلت: تنقص أم تزيد، قال لا، ثم أشرت إلى إشراقها على الأرض ، فقلت : ما هذا ؟ قال هذه شمس ، قلت: تزيد وتنقص ، فتحير قلبه ، قلت : أليس إذا كان بينها وبين الأرض غيم أو سحابة رقيقة نقص من إشراقها ، فإذا ذهب الغيم زاد إشراقها ، قال : نعم ، قلت : أفلمت تسميه شمسا، وهو يزيد وينقص ، وتلك العين تسميها شمسا، وهي لا تزيد ولا تنقص ، قال نعم.

فقلت: كذلك الإيمان بمنزلة الشمس التي برزت لك على قلبك من النور، وأشرقت على صدرك، فإذا حال بينها وبين القلب غيوم الشهوات والهوى نقص الإشراق، فدخل الوهن في القلب وفي الشمس وتعطل العمل، وإذا ذهب الهوى والشهوة، زاد في إشراقه، واستقر القلب، وقويت النفس للعبودية، فمن الإشراق يزداد وينقص، فأي تنازع هنا" (٣١).

فالتنازعان ، استنادا على ما تقدم ، قد أصابا جانبا من الحق في ما رآه كل منهما؛ فمن قال يزيد وينقص بهذا المعنى فهو مصيب في قوله ، ومن قال لا يزيد ولا ينقص مثله ، لأنه متى نقص دخل الشك ، فأما الزيادة التي ذكرها الله تعالى في قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) [الأنفال، ٢]، فتزيده نورا إلى نور ، فيزداد قلبه بذلك النور الزائد إيمانا، أي استقراراً واثباتاً" (٣٢).