Tahqīqāt-e Kalāmi
Islamic Theology Studies
An Academic Quarterly
Vol.12, No.46, October-December 2024

The Geometry of Faith in the Intellectual Framework of Qāḍī ʿAbd al-Jabbār and Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Narges Shakouri[1]

Abstract

Various historical events led to the emergence of theological movements such as the Khawārij, Ashʿarīs, and Muʿtazilīs, each with numerous branches and distinct characteristics, which gave rise to diverse interpretations of faith (*īmān*). Religious scholars, who were influential figures in the intellectual currents of their time—like Fakhr al-Dīn al-Rāzī, known as the "Head of the Skeptics" (*Imām al-Mushakkikīn*) and a prominent figure of the Ashʿarī school, and Qāḍī al-Quḍāt ʿAbd al-Jabbār al-Hamadānī, a representative of Muʿtazilī thought—positioned the concept of *īmān* as a fundamental element within the religious discourse, developing detailed views on the nature, characteristics, and rulings of faith. This study compares ʿAbd al-Jabbār's perspective, which defines *īmān* as encompassing both affirmation (*taṣdīq*) and the performance of obligatory and recommended acts, with that of Fakhr al-Dīn al-Rāzī, who considers *īmān* to be purely a matter of inner affirmation of the heart. The research examines the differences in their views regarding the nature, components, and attributes of *īmān* in order to understand its role within their respective intellectual-theological frameworks and to highlight the distinctive features of their perspectives.

Keywords: action and faith, decrease and increase, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Qāḍī ʿAbd al-Jabbār.

1. PhD, Islamic Denominations (Proximity), University of Religions and Denominations, Qom, Iran. na_shakouri@yahoo.com.

الأبحاث الكلامية
فصلية – علمية بحثية
السنة الثانيةعشرة، العدد السادس والاربعون
ربيع‌الاول – جمادي‌الاول ١۴۴۶ق

هندسة الإيمان في المنظومة الفكرية للقاضي عبدالجبار وفخرالدين الرازي

نرجس شكوري[١]

الملخص

حوادث مختلفة في مسيرة التاريخ أدّت إلى نشأة التيارات الكلامية مثل الخوارج والأشاعرة والمعتزلة بفرقها وفروعها الكثيرة ورفدت هذه المسيرة بقراءات متعددة للإيمان. لقد وضع العلماء الباحثون المؤسّسون للمذاهب الفكرية في عصرهم مثل فخرالدين الرازي– أحد أئمة المدرسة الأشعرية– وقاضي القضاة عبد الجبار الهمداني– من أبرز وجوه التيار المعتزلي– مفهوم الإيمان في إطار أحد المفاهيم البنيوية للخطاب الديني' وطوّروا رؤية واسعة ومفصّلة حول ماهية الإيمان وأحكامه وخصوصياته. يقارن هذا البحث بين رأي القاضي عبد الجبار الذي يقرّر ماهية الإيمان في التصديق والقيام بالواجبات والمستحبات' ورأي فخر الدين الرازي في التصديق القلبي' ويبين الفروق بين رأيي هذين العالمين المتكلمين في ماهية الإيمان وأركانه ومتعلقاته' ليكتشف مكانة الإيمان في المنظومة الفكرية– الكلامية لكليهما وتمايزهما.

الألفاظ المحورية

العمل والإيمان، النقصان والزيادة، الفخر الرازي، القاضي عبد الجبار.

١. باحث في مرحلة الدكتوراه فرع المذاهب الإسلامية (التقريب)، جامعة الأديان والمذاهب، قم (na_shakouri@yahoo.com)

تحقیقات کلامی
فصلنامه علمی پژوهشی
انجمن کلام اسلامی حوزه
سال دوازدهم، شماره چهل‌وششم، پاییز ۱۴۰۳

هندسه ایمان در ساختار فکری قاضی عبدالجبار و فخرالدین رازی

نرگس شکوری[۱]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸
تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴

چکیده

پیشامدهای گوناگون در بستر تاریخ، منجر به پیدایش جریان‌های کلامی همچون خوارج، اشاعره و معتزله با مختصات و شاخه‌های پرشمار شد که خوانش‌های زیادی از ایمان را فراهم ساخت. دین‌پژوهانی که کارگزاران مشرب فکری دوره خویش بودند، چونان فخرالدین رازی-از برجستگان مکتب اشعری- و قاضی‌القضاة، عبدالجبار همدانی -از نمایندگان تفکّر معتزلی-، مفهوم ایمان را در قالب یکی از مفاهیم بنیادین در گفتمان دینی قرار داده و دیدگاهی تفصیلی را درباره ماهیّت ایمان و احکام و ویژگی‌های آن پروراندند. در این پژوهش، دیدگاه قاضی عبدالجبار که چیستی ایمان را مشتمل بر تصدیق و انجام واجبات و مستحبات دانسته، با دیدگاه فخرالدین رازی که چیستی ایمان را تصدیق قلبی می‌داند، سنجیده و به تمایز آرای این دو عالم متکلّم در چیستی، ارکان و متعلّقات ایمان پرداخته می‌شود تا به جایگاه ایمان در نظام فکری- کلامی آنان دست یافته و تمایزهای آن‌ها دریافته شود.

واژگان کلیدی

عمل و ایمان، کاهش و افزایش، فخر رازی، قاضی عبدالجبار.

۱. پژوهشگر دکتری رشته مذاهب اسلامی (تقریب)، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم (na_shakouri@yahoo.com)

مقدّمه

فرازهای دعوت به ایمان در قرآن مجید در بازه آغازین دین اسلام، با نگرشی آینده‌پژوهانه، نیک‌فرجامی را برای ایمان‌داران ترسیم می‌فرمود. آمیختگی سعادتمندی بشر و مسئله ایمان، متکلّمان مسلمان را بر آن داشت که ایمان را در زمره نخستین گفتمان‌های کلامی بنهند؛ به ویژه که دگرگونی‌های تاریخی و اجتماعی بر چالش‌های این رخداد افزودند. خاستگاه بسیاری از تنش‌ها در مکاتب کلامی ناشی از سردرگمی در اصطلاح و ریشه‌شناسی واژه‌هاست. یکی از چالش برانگیزترین مفاهیم کلامی، مفهوم ایمان و گستره شمول آن است. گذرانی تاریخی از انگاره‌های معرفت‌گرایانه جهمیه تا عمل‌گرایانه معتزله به ایمان، از نگرش لفظ‌گرایانه کرامیّه تا تصدیق‌گرایانه اشاعره و برخی امامیّه، به آن تا دیدگاه تصدیق-لفظ‌گرایانه دیگر متکلّمان مسلمان به ایمان است.

این جستار، برای شناسایی مرزهای مفهوم ایمان در دو مکتب اشعری و معتزلی به سنجش آرای کلامی دو چهره شاخص این مذاهب، ابن‌الخطیب فخرالدین رازی و قاضی عبدالجبار همدانی پرداخته است. در بخش آغازین با نگاهی به واژه ایمان در معنا و اصطلاح، کوشش می‌گردد تا به دگرسانی ایمان در ژرفا و شاکله فکری این دو متکلّم برجسته دست یابد و سپس با بازگفت براهینشان به بخش‌های در پیوند با ایمان همانند زیادی و کاستی در ایمان، ایمان و عمل و... بپردازد. در نهایت نیز آرای این دو متکلّم شهیر مورد واکاوی و نقد قرار خواهد گرفت. روش بحث این مقاله، تحلیلی، توصیفی خواهد بود و از لحاظ روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است.

در پیشینه‌سنجی این پژوهش، بن‌مایه‌هایی از اندیشه‌های این دو متکلّم در باب هویّت ایمان به صورت مستقل یا آمیخته با دیگر مسائل کلامی به دست آمد. از جمله اثری که به گونه مستقل به مقایسه نظام کلامی قاضی عبدالجبار و فخر رازی در پهنه ایمان پرداخته باشد، پایان نامه «ایمان از نظر سه شخصیت معتزلی، اشعری و شیعی» (علیزاده، ۱۳۸۸) است و همچنین برآیند نوشتارهایی مرتبط با این موضوع عبارتند از خادمی و علیزاده (۱۳۸۹الف: ۲۰-۱)، (۱۳۸۹ب: ۹۱-۶۹). البتّه پاره‌ای از نگاشت‌های گوناگون در چشم‌اندازی فراگیر به پرسمان ایمان در کلام اسلامی روی آورده‌اند؛ مانند محمدی (۱۳۹۰: ۳۰-۲۱)، مجتهد شبستری (۱۳۷۰: ۴۶-۳۷)، ابراهیم‌زاده (۱۳۹۵: ۷۰-۴۱). روی‌هم‌رفته، گرچه آثار فخررازی و قاضی وافرند، امّا واکاوی این آثار از چندان تعدّدی برخوردار نیست و نیاز به تدوین پژوهشی که به طور مجمل و گویا به هم‌سنجی هویّت ایمان در دیدگاه قاضی عبدالجبار و فخر رازی بپردازد، حاصل گردید و بنابراین به نگارش درآمد.

۱. دیرینه‌شناسی بحث ایمان

تبارشناسی ایمان و کفر در کلام اسلامی، ریشه در بحث «اسما و احکام» دارد. منظور از «اسما» این است که فحوا و مسمّای وصف‌هایی چون ایمان، کفر، ظلم، عدل و فسق چیست؟ مؤمن، کافر و فاسق کیستند؟ حدّ و مرز این اسامی کجاست تا «حکم» آنان نیز هویدا گردد، چه احکام اخروی و چه حقوق اجتماعی و مدنی آنان.

پیشینه کلامی «اسما و احکام» با شکل‌گیری فرقه خوارج در سال ۴۰ هجری زایش یافت و با ظهور مذاهب کلامی گوناگون به رشد و بالندگی رسید. باریک‌بینی متفکّران مسلمان، پای این بحث را در علم اصول با عنوان «ثبوت و عدم ثبوت حقیقت شرعیّه» باز نمود.

خوارج پس از واقعه حکمیّت در جنگ صفین، حضرت علی﵇ را پیرو حکم بشری، نه حکم الهی، می‌بینند. این کار را کفر می‌انگارند. ریشه این کفر را ارتکاب گناه کبیره می‌پندارند و معاویه را نیز به همین دلیل تکفیر می‌کنند. آنان این اندیشه را به صورت یك باور کلامی پروراندند و بر آن شدند که مرتکب گناه کبیره اساساً کافر است. همین امر سبب شد که با این‌که نظریّه‌پرداز نبودند و به این مسائل فقط در سطح نظری نمی‌پرداختند، عامل طرح مسئله کفر و ایمان در تاریخ اسلام شوند (بلاذری: ۳۶۰).

همزمان با ظهور خوارج، در نقطه مقابل مرجئه سر برآوردند. اینان بر آن بودند که هیچ گناهی، به ایمان مؤمن زیان نمی‌رساند و او را از حلقه مسلمانان خارج نمی‌کند. دقیقاً این دو اندیشهٔ ناهمساز حالت تز و آنتی‌تزی را داشتند که مکتب معتزله سنتز آن بود. بر اساس پاره‌ای از روایت‌ها، بحث و نزاع برخی از شاگردان حسن بصری با وی در باب اسما و احکام موجب پدید آمدن فرقهٔ تازه‌ای به نام معتزله گردید. حسن بصری مرتکب کبیره را به »نفاق» متصف می‌کرد؛ در حالی‌که واصل بن عطا و عمرو بن عبید برخلاف نظر استاد، او را نه کافر و نه مؤمن می‌دانستند و معتقد بودند که حالت وی در «منزلتی میان دو منزلت» قرار دارد (همین مبنا سنگ شالوده مکتب معتزله و یکی از ۵ اصل بنیادی آنان گردید). در این میان، آرای جهمیه، امامیه و اشاعره، به مرجئه و اندیشه‌های زیدیه، به خوارج نزدیك است.

بحث اسما و احکام چنان اهمیت داشت که برخی از متکلّمان به نوشتن رساله‌های مستقلی در باب اسما و احکام پرداخته بودند. بر اساس گزارش ابن‌ندیم، واصل بن عطا و ضرار بن عمرو، رساله‌های مستقلی با عنوان »المنزلة بین المنزلتین» نوشته بودند. ابن‌ندیم همچنین به دو رساله ذیل عنوان «الاسماء و الاحکام» که حارث وزّاق و ابن راوندی، از متکلّمان سده دوّم هجری،

نوشته بودند، اشاره کرده است (ابن‌ندیم، ۱۳۴۶: ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۷ و ۲۱۹). ابن‌عساکر (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ق: ۱۲۹) نیز از کتاب بزرگی از اشعری دربارهٔ «اختلاف الناس فی الاسماء و الاحکام» یاد کرده است (گذشته، ۱۳۹۹).

۲. لغت‌شناسی ایمان

ایمان از ریشه «أ م ن» و در زبان عربی به دو صورت فاعلی (ایجاد اطمینان و آرامش در قلب خویش) یا مفعولی (تولید آرامش در قلب دیگری) به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۵۶). همچنین واژه ایمان در وجوه گوناگونی به کار می‌رود: ایمان در برابر کفر، ایمان در برابر تکذیب، ایمان در برابر خیانت و ایمان در برابر خوف (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۳: ۲۱). معنای تصدیق برای ایمان مورد توافق بیشتر لغت‌دانان است؛ امّا تصدیق همراه آرامش قلبی برگزیده‌تر است (الإیمان هو تصدیق الذی معه أمن) (راغب، ۱۴۱۶ق: ۹۰).

واژاک (اصطلاح) ایمان بر اساس مسلک‌های گوناگون، شناسه‌های متفاوتی دارد. از نظر «اشاعره»، ایمان یعنی تصدیق به وجود خدا و پیامبران و اوامر و نواهی او. از نظر «معتزله»، ایمان یعنی عمل به تکلیف و وظیفه‌ای که خدا برای ما بیان کرده است. از نظر فیلسوفان متکلّم، ایمان یعنی علم و معرفت نسبت به واقعیت‌های عالم و استکمال نفس از این طریق. از نظر عرفا، ایمان یعنی روی‌آوری به خدا و روی‌گردانی از هر چه غیرخدا است (Islamquest, 2020).

۳. ایمان در نظرگاه قاضی عبدالجبار

«قاضی عبدالجبار همدانی» (۳۲۵-۴۱۵ق)، از متفکّران متأخّر مکتب اعتزال و فقیهی شافعی‌مذهب بود که در عهد آل‌بویه می‌زیست و در ری به منصب قضاوت مشغول بود. ایشان دست به تجدید حیات تعالیم معتزله زد و کوشید تا پیشینه مکتب اعتزال را تا زمان پیامبر اسلامﷺ و خلفای راشدین پیش برده و برخی از صحابه مانند ابن‌عباس، ابن‌مسعود، ابوذر و چند تن دیگر را از طبقات اولیّه معتزله به شمار آورد؛ هر چند این تلاش قاضی و دیگر معتزلیان، چندان با روایات تاریخی خوانش ندارد (بخشی، ۱۳۹۱).

رابطه ایمان و کفر در مبانی مکتب اعتزال ارجمند است؛ زیرا با اصول آن، یعنی «منزلهٔ بین المنزلتین»، «وعد و وعید» و«امر به معروف و نهی از منکر» پیوند دارد و در زیرشاخه «اسما و احکام» مطرح می‌شوند. دلیل آن‌که اصل «اسما و احکام» را در اندیشه اعتزالی با لقب «المنزلة بین المنزلتین» یاد می‌نمایند، آن است که صاحب گناه کبیره، نامی میان کافر و مؤمن

داشته و فاسق نامیده می‌شود و جایگاه و حکم او نیز میان دوزخ و بهشت است (عبدالجبار، ۱۴۲۷ق: ۶۹۷).

۱-۳. چیستی ایمان

قاضی بعد از تبیین وجه تسمیه منزلة بین المنزلتین، برای آشنایی با ماهیّت ایمان و اسامی مؤمن و کافر به تقسیم اسامی می‌پردازد:

۱-۱-۳. بر اساس «مدح و ذم»

مدح بر دو قسم است: ۱- مدحی که فرد با انجام آن شایسته ستایش و ثواب می‌گردد؛ مانند انجام واجبات و دوری از محرّمات. ۲- مدحی که ثوابی در پی ندارد؛ مانند ستایش انسان بر زیبایی.

ذم نیز بر دو قسم است: ۱- نکوهشی که برای فرد، عذاب در پی دارد؛ چون در انجام واجبات کوتاهی کرده و شایسته نکوهش گردیده است. ۲- ذم و نکوهشی که عذاب به آن تعلّق نمی‌گیرد؛ مانند نکوهش بر زشتی ظاهر (Heemskerk, 1995: 56-57).

۲-۱-۳. بر اساس انواع «لغوی، عرفی و شرعی»

لغوی: آنچه نام مخصوص می‌گذارند؛ مانند دست و چشم.

عرفی: آنچه اشیا و جانداران را بنا بر ماهیّتشان می‌نامند؛ مانند «دابه، با این‌که این اسم در اصل، نامی برای هر گونه جنبنده‌ای بر روی زمین است.» (عبدالجبار، ۱۴۲۷ق: ۷۰۲-۷۰۰)

شرعی: آنچه بر وزن فاعل است و از اسمای دینی؛ مانند مؤمن، فاسق و کافر یا آنچه در شرع برای معنایی غیر از معنای اصلی اسم به کار رفته‌ا است؛ مانند روزه، زکات و حج.

۳-۱-۳. بر اساس فایده

در این مبنا، اسامی بر اساس نوع فایده مدح یا ذم یا برخوردار نبودن از فواید آن، دو تقسیم می‌شوند. کاربرد اسامی مدح برای کسی‌که شایسته مدح نیست، جایز نیست؛ مانند مؤمن برای کافر یا فاسق (همان).

قاضی عبدالجبار با ذکر این مقدّمات نتیجه می‌گیرد که مؤمن از اسامی مدح و شرعی است و از انواع اسامی عرفی و لغوی نیست. بدین‌گونه قاضی با صرف نظر از معنای لغوی ایمان به دو تعریف برای آن در آثار خود پرداخته است:

۱. قاضی در *المنیة والأمل*، بعد از توضیح کوتاهِ آرای مکتب اعتزال، اقدام به تعریف ایمان با ارکان آن می‌نماید: «... ایمان همان قول، معرفت و عمل است. مؤمن اهل بهشت است و... و منزلة بین المنزلتین عبارت از این است که فاسق، مؤمن و یا کافر نامیده نمی‌شود» (عبدالجبار، ۱٤۲۷ق: ۱۳). همچنین در *تنزیه القرآن*، ایمان را قول، عمل و تمام طاعات می‌شمارد و «اگر مؤمن، گناه کبیره انجام دهد، از دایره ایمان خارج می‌شود» (عبدالجبار، ۲۰۰٦م، ۱٤: ۱۵۸).

۲. ایشان در تعریفی دیگر، متفاوت با ابوهاشم جبایی، امّا همگرا با واصل بن عطا و ابوالهذیل ایمان را عبارت از «انجام طاعات و واجبات و نوافل و دوری از زشتی‌ها و محرّمات» می‌داند (عبدالجبار، ۱٤۲۷ق: ۷۰۷؛ سمیح، ۱۴۰۵ق: ۱۳۵-۱۳۱). قاضی برخلاف بزرگان معتزله پیش از خود، انجام نوافل را داخل در ماهیّت و شرایط اتّصاف به اسم مؤمن می‌شمارد و دلایل مختلفی برای آن ذکر می‌کند (عبدالجبار، ۲۰۰۵م: ۳۱۵-۳۱۲؛ عبدالجبار، ۱۹۷۱م: ۷۸-۷۷).

ایشان گر چه اقرار و معرفت را در ماهیّت ایمان وارد می‌سازد، امّا ایمان بدون عمل را ناتمام و فرجام ایمان را در گرو انجام عبادات و واجبات و نوافل ذکر می‌کند (عبدالجبار، ۲۰۰۶م: ۱۵۰).

۲-۳. مسائل مربوط به ایمان

۱-۲-۳. متعلّقات ایمان

عبدالجبار اصول دین را اعتقاد به توحید و عدل، نبوّت، المنزلة بین المنزلتین، امر به معروف و نهی از منکر و وعد و وعید معرّفی می‌کند (سمیح، ۱۴۰۵ق: ۶۶-۶۷؛ عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۱۲).

۲-۲-۳. کاهش و افزایش ایمان

قاضی با ورود عمل به حوزه ماهوی ایمان، به‌نوعی ایمان را ساختاری تشکیکی دانسته و قابل شدّت و ضعف می‌داند. وی معتقد است که «ایمان عبارت از انجام اعمالی است که بر مکلّف واجب گردیده است و برخی واجبات بیشتری نسبت به بقیّه دارند و این شدّت و نقصان ایمان است... و ایمان پیامبرﷺ اعظم از ایمان دیگران خواهد بود.» (عبدالجبار، ۱۹۷۱م: ۲٤۷)

وظایف به صورت تدریجی ایمان را می‌سازند، ماحصل اینکه فردی که در طول زندگی خویش به تمام وظایف تکلیفی خود عمل کرده، ایمانش بیش از کسی است که هنوز توفیق عمل به همه فرایض نیافته است.

۳-۲-۳. ایمان و اسلام

در دیدگاه قاضی عبدالجبار، معنای ایمان و اسلام از نظر شرعی یکی است و مسلمان همان

مؤمن است (عبدالجبار، ١٤٢٧ق: ٧٠٧). ایمان و اسلام به لحاظ مفهوم و معنای لغوی با هم تغایر دارند؛ زیرا اسلام و ایمان هر دو از اسامی مدح و الفاظ شرعیند و از معنای لغوی عدول داده شده‌اند، پس تفاوت بین آن دو به غیر از تفاوت لفظی نیست و «ادّعای ما وحدت معنای شرعی این دو است.» (همان: ٧٠٥)

٤-٢-٣. ایمان و کفر

در مکتب اهل‌اعتزال و در بحث مربوط به ایمان و کفر، به طور عمده، روی سخن با اصحاب کبائر است. قاضی، کفر را صفت انسانی می‌شناسد که شایسته عذاب عظیم است و احکام اجتماعی مسلمان بر او جاری نیست. فاسق نه مؤمن است، نه کافر، بلکه در میانه راهی است که از دو طرف خوانده می‌شود. یا به توبه روی آورده و مؤمن می‌شود و یا کثرت گناه او را به انکار و تکذیب کشانده و کافر می‌شود (عبدالجبار، ١٤٢٧ق: ٦٢٧).

نگرش معتزله به حکم فاسق می‌تواند ریشه در باور آنان به حسن و قبح عقلی داشته باشد؛ زیرا طبق آنچه در قرآن‌کریم آمده است (بقره: ٨١)، خداوند وعده پاداش و همین‌طور وعید عقاب به بعضی کارها را داده است و چون تخلّف از وعده عقلاً قبیح است، پس خداوند هم به مقتضای وعد و وعید خود عمل خواهد کرد. همچنین به مقتضای اصل حسن و قبح عقلی، تمام افعال هستی، غایات و اغراضی تخلّف‌ناپذیر دارند و غایت فسق، خلود در آتش است و گریزی از آن نیست (احمد امین، ١٣٥٥ق، ٣: ٦٣).

٤. ایمان در نظرگاه امام فخر رازی

فخر رازی (٥٤٣-٦٠٦ق)، متفکّر بزرگ شافعی در عصر خوارزمشاهیان بود که در دوره حیاتش کلام فلسفی را پایه‌گذاری کرد. ایشان که از آثار فیلسوفانی مانند ابونصر فارابی و ابن‌سینا متّکی بهره می‌جست. علم کلام را به موقعیّتی رساند که بدون اشراف بر فلسفه و منطق دانسته نمی‌شد. این ویژگی در کلام، باعث شد تا کلام پس از فخر رازی راهی جدید بپیماید. برخی از محقّقان برای سیر زندگانی فخر رازی دوره‌های متفاوتی را قائل هستند که بین عقل‌گرایی و نص‌گرایی در جریان است و این‌چنین در گوناگونی آرای کلامی یا فلسفی وی و رویکردهای دینی و تفسیری‌اش اثرگذار است (مهدوی‌نژاد، ١٣٨٦؛ قاسمی و یونسی، ١٣٩٩).

فخر رازی در آثار مختلف خود، آرای مذاهب کلامی را با ذکر دلایل و براهین بیان نموده و سپس به بررسی معنا و مفهوم ایمان و جایگاه و اهمیت آن می‌پردازد و می‌نویسد: «ایمان احسن

طاعات، اشرف مخلوقات و برترین خوبی‌ها است... و ایمان، پوشاننده زشتی گناهان در دنیاست.» (رازی، ۱۹۸٦م، ۲: ۲۲٤؛ رازی، ۱٤۲۰ق، ۸: ۱۹۰).

٤-۱. چیستی ایمان

فخر رازی ایمان را در دوجنبه لغوی و اصطلاحی به چالش می‌کشاند. ابتدا ایمان را در منظر لغوی برگرفته از مصادر «تصدیق» و «امان» معرّفی کرده و سپس به تبیین مفهوم اصطلاحی و شرعی «ایمان» پرداخته و ایمان خداوند، ایمان رسولﷺ و ایمان مؤمنان را از یکدیگر تفکیک می‌کند. تلاش رازی این است که با روشن شدن حدود ایمان و ارکان و مقوّمات آن، تمایز میان مذهب اشعری با دیگر فرق اسلامی را جلوه‌گر شود (کوپر، ۱۹۹۸م).

٤-۲. معنای لغوی ایمان

تصدیق؛ فخر رازی معنای اصلی لغت ایمان را تصدیق در برابر تکذیب می‌داند. تصدیقی که مقیّد و خاص است و می‌نویسد: «ایمان، همان تصدیق دین محمدﷺ از روی اعتقاد است.» (رازی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۲۷۲) و این برداشت را مخالف زبان عربی و قرآن‌کریم نمی‌شمارد (رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۶۷).

ایشان برای دست‌یابی به این هدف، دلایلی نگاشته است:

۱. اگر ایمان در زبان عربی به غیر از مفهوم و معنای اصلی‌اش به کار رفته باشد، آن معنای دیگر به‌واسطه شهرت به تواتر رسیده و در تاریخ ثبت شده بود که چنین مطلبی تا کنون حاصل نشده است (رازی، ۱٤۲۰ق، ۲: ۲۷۲).

۲. اصل وضع ایمان در زبان عربی هم معنی با تصدیق است و قرآن نیز به زبان عربی است؛ پس کارکرد ایمان بر معنای تصدیق است (رازی، ۱۹۷٦م: ۱۸۹).

امان؛ معنای دوم ایمان برگرفته از مصدر امان و در برابر اخافه است. با این بیان که متکلّم از تکذیب توسّط شنونده بیم دارد. پس وقتی شنونده او را تصدیق کرد، این ترس از بین می‌رود. بنابراین تصدیق ایمان نامیده می‌شود (رازی، ۱٤۰٦ق: ۱۸۹). ایمان در لغت از باب اِفعال است و از مادّة اَمَنَ گرفته شده است. هنگامی‌که گفته می‌شود «آمَنَهُ» و متعدّی به خودش می‌شود، به‌معنای تصدیق‌نمودن چیزی است (اَی صَدَّقَهُ). به این معنا که گویا فرد تصدیق‌کننده از تکذیب و مخالفت در امان نگه داشته شده است؛ امّا هنگامی‌که با حرف جرّ «باء» متعدّی شود، متضمّن معنای «اَقَرَّ و اَعْتَرَفَ» است (رازی، ۱٤۲۲ق، ۱: ۲۷۱ و ۲: ۲۵).

۳-٤. معنای اصطلاحی ایمان

در نظر فخر رازی، کلمه ایمان در اصل لغت و از لحاظ اشتقاقی به‌معنای تصدیق و معنای اساسی کلامی این اصطلاح نیز است. وی در مجموعه نظرات خود درباره معنای اصطلاحی ایمان، گاهی ایمان را با عناصر سازنده آن (تصدیق قلبی و اقرار زبانی)، گاهی با متعلّقات (ایمان به هرچه پیامبرﷺ آورده است) و گاهی در قالب عقلی (ایمان مبتنی بر دلیل) ترسیم کرده است.

٤-٤. تعریف ایمان با عناصر سازنده

تصدیق قلبی) تصدیق رکن ایمان و مقوّم اصلی آن است. ایمان، فعل قلب و قلب، جایگاه ایمان و منبع صدور تصدیق است؛ زیرا هرگاه در قرآن ایمان یاد شده، قلب نیز اضافه گشته است، «کتب فی قلوبهم الإیمان» (مجادله: ۲۲).

فخر رازی، مطلق تصدیق را ایمان نمی‌داند؛ زیرا هیچ‌گاه کسی‌که طاغوت را تصدیق کند، در اصطلاح شرعی مؤمن خوانده نمی‌شود (رازی، ۱۹۹۲: ۹٦ و ۹۵).

ایشان در گونه‌شناسی این تصدیق اذعان دارد این‌که «ایمان، همان تصدیق قلبی است»، حکمی ذهنی و مغایر با علم است (رازی، ١٤٢٠ق، ۲: ۲۷۱ و ۵: ٢٦٦).

اقرار زبانی و معرفت قلبی) بین تصدیق قلبی و تصدیق زبانی تفاوت است. حقیقت ایمان، اقرار زبانی نیست؛ زیرا اگر اقرار زبانی برای ایمان بسنده می‌کرد، خدا نیز اقرارکنندگان را مؤمن می‌نامید و نفی ایمان از آنان نمی‌فرمود: «و من النّاس من یقول آمنّا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین» (بقره: ۸) (رازی، ١٤٢٢ق: ۲۷۱).

پس از حصول معرفت قلبی در درون، این معرفت به صورت اقرار زبانی ظاهر می‌شود و این همان ایمان است؛ همان‌گونه‌که فرعون با آموزه‌های موسی به خدا ایمان داشت، امّا چون به زبان اقرار نکرد، به عذاب الهی دچار گشت (رازی، ١٤٠٦ق: ۱۳۱). فخر در برخی آثارش دو رکن اصلی ایمان را معرفت و تنزیه قلبی و اقرار و توحید زبانی معرّفی می‌کند (رازی، ١٤٢٠ق، ۲۵: ١٠٦). وی مقدّمه اقرار زبانی را ایمان مبتنی بر معرفت می‌شمارد و دلیل می‌آورد که برای ایمان احکامی است که برخی متعلّق به باطن و برخی متعلّق به ظاهر است. آنچه متعلّق به باطن است، احکام آخرت است و آن، فرع بر علم و معرفتی است که بر مردم پوشیده است و آنچه متعلّق به ظاهر است، احکام دنیا است و این احکام اقامه نمی‌شود، مگر بعد از این‌که دانستیم او مسلمان است و این شناخت به اقرار زبانی حاصل می‌شود. پس معرفت، رکن اصلی در حق خداوند و سخن و اقرار زبانی، رکن شرعی در حق مردم است (دغیم، ۲۰۰۱م: ۱۲۸و ۱۲۹).

پس در نظر فخر رازی، اقرار زبانی، اعتراف به معرفتی است که قلب بدان رسیده و مورد پذیرش و اعتقاد انسان قرار گرفته است. او معتقد است که «ایمان، اعتقاد قلبی است که اقرار زبانی آن اعتقاد را روشن و آشکار می‌کند» (رازی، ۱۹۹٤م: ۱۹) و از نظر او، عمل ارکان جایی در تعریف ایمان ندارد.

٥-٤. تعریف ایمان با متعلّقات آن

متعلّق ایمان در نزد اشاعره و فخر رازی از سنخ ایمان گزاره‌ای است؛ یعنی مؤمنان به اخبار رسول ایمان دارند و وجود خدا جزو آورده‌های پیامبراست؛ پس متعلّق ایمان در تفکّر اشعری، مجموعه گزاره‌های وحیانی و گفته‌های رسول بوده و نصوص دین یا قرآن و احادیث، متعلّقات اولیه ایمان‌اند، البتّه از نظر فخر رازی، تصدیق به همه آنچه پیامبر آورده است، مانند صفات خداوند از شرایط ایمان نیست؛ زیرا پیامبر فردی را که هرگز از صفت علم الهی به ذاتش، تصوّری در ذهنش نبود نیز مؤمن می‌خواند و اگر این قید و امثال آن در تحقّق ایمان شرط معتبر می‌بود، جایز نبود که نبی اسلامﷺ پیش از آزمودن او که آیا امر را می‌شناسد یا نه، حکم به ایمان او فرماید (رازی، ١٤٠٤ق: ٤٧٣-٤٧١)؛ امّا ماهیّت ایمان بر اساس متعلّقاتش در نزد فخر رازی بدین‌گونه است:

الف- ایمان عبارت است از تصدیق و اعتقاد به همه آنچه که پیامبرﷺ به‌ضرورت آموخته و آورده‌اند (رازی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۲۷۲).

ب- ایمان همان تصدیق و اقرار به تمام آنچه از جانب خداوند واجب گردیده است (رازی، ۱۴۱۴ق: ۵۵۸؛ رازی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۳۰۶).

ج- ایمان، تصدیق پیامبران در تمام احکامی که آورده‌اند، است.

د- ایمان، تصدیق به این است که گناهان مانند آفات و سموم، کشنده هستند.

٦-٤. تعریف ایمان در قالب عقلی

فخر رازی در یکی از تعاریفش به ایمان استوار بر دلیل و برهان باور دارد. وی نقطه آغازین ایمان را تلاش خود فرد برای یافتن حقیقتی برخاسته از دلیل می‌داند که در گام پسین، الهامی می‌گردد که در قلب مؤمن راه می‌یابد (رازی، ١٤٢٠ق، ٢٨: ١١٦). اگر ایمان را تصدیق قلبی بدانیم شاید بتوان گفت از دیدگاه فخر، ایمان همان شهادت دادن به حقانیّت واقعیت آشکار شده و پذیرفتن آن واقعیت است. به تعبیر دیگر، گونه‌ای خضوع و تسلیم درونی است که نوعی ارتباط

فعالانه با موضوع تصدیق دارد. در این صورت، هم می‌توان ایمان مبتنی بر علم و معرفت داشت؛ یعنی مبتنی بر باور صادقی که صدقش اثبات شده است و هم ایمان مبتنی بر شهود و رویت باطنی (مهدوی‌نژاد، ۹۳:۱۳۷۸).

فخر رازی در این تعریف، وام‌دار اسلاف خود در مکتب کلام اشعری بوده است. اشعری «اعتقاد مبتنی بر دلیل و سند را لازم می‌دانست؛ هر چند به این نکته واقف بود که امکان دارد کسی یک اعتقاد مبتنی بر دلیل داشته باشد، امّا نتواند آن را در قالب منطقی ارائه دهد و یا نتواند در مقام محاجّه و دفاع از عقاید خود برآید» (جوادی، ۱۳۷٦: ۱۰۹).

سرشت تصدیق قلبی) چیستی و ماهیّت تصدیق قلبی در دیدگاه فخر رازی مشابهتی با معرفت و علم ندارد؛ زیرا:

الف- اگر شخصی بگوید جهان حادث است، خواست وی اثبات حدوث واقعی برای جهان نیست، بلکه تنها حکم ذهنی گوینده آشکار شده است. این حکم ذهنی می‌تواند با تعابیر متعدّدی بیان شده و در زبان‌های مختلف به‌گونه‌های بی‌شمار طرح گردد و حتّی گاهی بدون سابقه علم و شناخت شکل گیرد؛ یعنی یک جاهل هم می‌تواند حکم ذهنی داشته باشد (رازی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۲۵).

ب- گروهی در میان کفّار حضور داشتند که گر چه حق را درک می‌کردند و برایشان روشن بود، امّا آن را تصدیق نمی‌کردند. «الذین اتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون»؛ گروهی که بر آن‌ها کتاب فرستادیم یهود و نصاری محمدﷺ و حقانیّت او را به‌خوبی می‌شناختند؛ همان‌طور که فرزندان خود را می‌شناسند، ولی گروهی از آنان (از راه عناد) حق را کتمان می‌کنند، در صورتی‌که علم به آن دارند.

پس تصدیق لغوی و حکم ذهنی، ماهیّتی جداگانه از علم و معرفت دارند و حکم ذهنی می‌تواند همراه علم یا بدون آن نقش بندد. این حکم ذهنی، با وجود ذهنی متفاوت است؛ زیرا رازی علم را از مقوله اضافات می‌شمارد؛ امّا تصدیقی که در ایمان معتبر است، با علم و اعتقاد و یقین همراه است؛ یعنی در ایمان، حکم ذهنی لازم است، امّا نوع خاصی که با علم همگام است. فخر رازی ایمان را ساحتی مستقل از عقلانیّت نمی‌داند، بلکه بر آن است که علم و معرفت و تصدیق منطقی از اسباب و علل ایمان است، هر چند که جوهر ایمان معادل آن‌ها نیست؛ یعنی این تصدیق ایمانی مسبوق به یک تصدیق منطقی است. با این تصدیق منطقی، نبوّت پیامبران و... به صورت یک قضیه خارجی معلومِ انسان می‌شود، ولی این معلوم شدن همان ایمان نیست؛ چرا

که ممکن است شخصی صاحب این علم و معرفت گردد، ولی در برابر آگاهی‌های خود سرسپرده نشود. پس معرفت یکی از علل موجبه ایمان است و می‌توان گفت که گاهی منشأ حکم ذهنی، علم و یقین است، گاهی تقلید و گاهی جهالت (مهدوی‌نژاد، ۱۳۷۸: ۹٤).

۷-٤. مسائل مربوط به ایمان

۱-۷-٤. ایمان و عمل

فخر رازی عمل را خارج از حوزه مفهومی ایمان و تنها تصدیق قلبی و اقرار زبانی را مقوم ایمان می‌داند:

الف- خداوند در آیات خود در قرآن بین عمل و ایمان با واو عطف فاصله قرار داده و اگر عمل داخل ایمان بود تکرار مکّرر پیش می‌آمد (رازی، ۱۴۱۱ق: ۵۷۶).

ب- خداوند در آیه قصاص (بقره: ۱۷۸)، مؤمنان را خطاب فرمود که ممکن است گناه کبیره‌ای چون قتل انجام دهند، پس ایمان با گناه کبیره از بین نمی‌رود و عمل خارج از ایمان است.

ج- خداوند قلب را محل ایمان و اعتقاد قرار داده است (مجادله: ۲۲).

عمل، نقشی در ساحت وجودی ایمان ندارد. عمل، اثر و نتیجه ایمان است. نماز، زکات و...، در حکم شریعت ایمان‌اند و شریعت هر چیزی، از خود آن جداست. اگر گاهی گفته شود که ایمان، عمل است، از باب تسمیه چیزی به دلیل آن است؛ چراکه عمل، دلیل و حاصل ایمان است. حقیقت ایمان، تصدیق قلبی است و نمودِ بیرونی ایمان، طاعت‌ها و عبادت‌های شرع است.

۲-۷-٤. کاهش و افزایش ایمان

فخر، ایمان را ماهیّتی قابل کاهش یا افزایش نمی‌داند و چنین می‌گوید که چون ایمان، اسم است، تفاوت‌پذیر نیست. ایمان، دارای مراتب و درجات است؛ امّا نه نقصان و زیادت. اگر عمل جزو ایمان باشد، ایمان کاهش و افزایش می‌یابد؛ امّا به باور ما که اعتقاد و تصدیق قلبی است، این‌گونه نخواهد بود (رازی، ۱۴۱۸ق، ۶: ۳۲).

مراتب و درجات ایمان که مبتنی بر عمل مؤمن و ناشی از صفات قلبی یا اعمال ظاهری و اخلاق است:

۱. **مرتبه اوّل:** ترس از عذاب الهی (خوف)؛

۲. **مرتبه دوّم:** پایبندی به تکالیف برای رضای خداوند (اخلاص)؛

۳. مرتبه سوّم: انقطاع حاصل از غیر خدا و اعتماد کامل به فضل خدا (توکل).

در اعمال ظاهری نیز دو مرتبه است: بخشش از جان و بخشش در مال با نیّت رضای خداوند (رازی ۱۴۲۰ق، ۱۵: ۴۵۲؛ الهی، ۱۳۸۹: ۱۷-۱۵).

رازی، ثمرات و لوازم ایمان در یقین، معرفت و... را قابل کاهش و افزایش می‌داند:

– مراد از افزایش ایمان در ارتباط با دلیل به این نیست که کثرت دلایل به کثرت ایمان منجر شود، بلکه منظور این است که گاهی یک دلیل برای کسی موقّتی است و از بین می‌رود؛ امّا برخی دائم با آن دلیل هستند. پس بین این دو (یعنی بودن با دلیل و نبودن دلیل) تفاوت است و همین در ایمان اثر دارد.

– نزول هر آیه بر پیامبرﷺ باعث می‌شد که پیروان تصدیق و اقرار نمایند و افزایش تصدیق باعث زیادت در ایمان می‌گردد.

– هر اندازه عقل انسان بر آثار حکمت خداوند در آفرینش بیشتر آگاه شود، به مراحل بالاتر از حکمت و کشف می‌رسد و این همان افزایش در ایمان است (رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵: ۴۵۱ و ۴۵۲).

فخر رازی با اشراف بر آرای متکلّمان پیش از خود، به این نتیجه می‌رسد که اختلاف در این مسئله، نزاعی لفظی است و بر چگونگی تعریف از ایمان تکیه دارد. اگر ایمان، همان تصدیق باشد که در این صورت کمی و زیادی نمی‌پذیرد؛ زیرا ایمان، همان یقین است و یقین، کاهش و افزایش نمی‌یابد؛ امّا اگر معادل اعمال باشد، ایمان هم به سبب کثرت طاعات، افزایش می‌یابد و هم به علّت کمی طاعات و عبادات، کاهش پیدا می‌کند (اشعری، ۱۹۸۹م، ۱: ۳۴۵).

۳-۷-٤. ایمان و اسلام

تعریف ماهوی و اصطلاحی اسلام در دید فخر، تسلیم و فرمانبرداری است (رازی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۴۵)؛ امّا رابطه ایمان و اسلام در آثار فخر رازی به چند وجه تبیین گردیده است:

الف- اسلام و ایمان با یکدیگر متفاوت هستند. اسلام، تصدیق با زبان و ایمان، تصدیق با قلب است. این دو با هم توافق و اتّحاد ندارند.

اسلام از نظر مفهومی، اعم از ایمان است؛ امّا از جهت مصداقی، وحدت دارد. چنین است که واژه مسلم، اعم از مؤمن است؛ یعنی هر اسلامی، ایمان نیست، ولی هر ایمانی، اسلام نیز است؛ همچنین هر مسلمانی لزوماً مؤمن نیست، ولی هر مؤمنی، مسلمان است؛ زیرا محال است که تصدیق‌کننده‌ای، تسلیم نشده باشد؛ ولی ممکن است که شخصی تسلیم شود، ولی تصدیق قلبی نکرده باشد؛ یعنی گاهی انسان با صرف اذعان و تسلیم ظاهری، مسلمان شده است، ولی

حقیقت ایمان را در قلب خود ندارد و به مرحله انقیاد و تسلیم قلبی نرسیده است.

در حقیقت، این دو از مراتب و درجات دین‌داری هستند. اسلام، اعم از ایمان است؛ زیرا ایمان بدون اعتقاد قلبی پدید نمی‌آید. این دو با هم یکی نیستند (رازی، ١٤٠٠، ٤: ٣٠؛ اشعری، ١٩٨٩م: ٨٧).

ب- اسلام و ایمان با یکدیگر برابر هستند؛ زیرا دین برگزیده نزد خداوند، اسلام است و هر کس جز اسلام، دینی گزیند، پس از وی پذیرفته نیست (آل‌عمران: ١٩ و ٨٥) و اگر اسلام و ایمان، متفاوت باشند، ایمان مورد قبول خداوند قرار نخواهد گرفت (رازی، ١۴٢٠ق، ٨: ٢٨٣).

٤-٧-٤. ایمان و کفر

فخر رازی درباره حکم مرتکب کبیره با استفاده از یک استدلال در صدد اثبات مؤمن بودن مرتکب کبیره بوده و می‌گوید: «صاحب کبیره رسوا نمی‌شود؛ زیرا مؤمن است و هر که وارد آتش شود، رسوا و خوار شده، پس صاحب کبیره، مؤمن بوده و وارد آتش نمی‌شود». وی در جای دیگر، صاحب کبیره را فاسق نامیده و معتقد است که خداوند آن‌ها را عفو کرده و به صورت دایم عقاب نمی‌کند (رازی، ١٩٩٢م، ٢: ٢١٢).

٥. سنجش آرای قاضی و فخررازی

در نظام فکری هر دو متفکّر، ایمان اهمیّت والا و نقش بسزایی دارد. هر دو، ایمان را اساس دین و اخلاق و عامل اصلی نجات انسان می‌دانند. قاضی، ایمان را باعث توکل و امید به خداوند دانسته و رازی نیز از ایمان به‌عنوان احسن طاعات، اشرف مخلوقات و برترین خوبی‌ها یاد می‌کند.

- در نظر قاضی عبدالجبار، ایمان در معنای لغوی خود که تصدیق است، به کار نمی‌رود و در معنای اصطلاحی آن نیز عبارت از عمل به تکلیف و وظیفه است. به گفته او، «تمام ایمان، عمل است.» (عبدالجبار، ١۴٢٧ق: ٧٠٧) یعنی رکن اصلی ایمان، عمل است -اعم از انجام واجبات و نوافل و ترک محرمات- تا جایی‌که تصدیق وجود خدا و پیامبران، خود از سنخ عمل و همچنین عمل به واجبات و ترک محرّمات نیز از وظایف انسان است. قاضی این تصدیق را در گروه تصدیقات منطقی قرار نمی‌دهد.

امّا در دیدگاه فخر رازی، چیستی ایمان منطبق با الگوی لغوی آن و تصدیق است. این، تصدیقِ وجود خداوند و پیامبران و اوامر الهی که به وسیله پیامبران بر بشر فرود آمده و اقرار زبانی به همه این تصدیق‌های قلبی است. جوهر این تصدیق و اقرار، نه علم و معرفت و نه تصدیق

منطقی است. در دیدگاه فخر، این تصدیق همان شهادت دادن به حقانیّت واقعی آشکار شده و پذیرفتن آن واقعیت همراه با گونه‌ای خضوع و تسلیم روحی است. همچنین عمل به واجبات شرعی و ترک محرمات، داخل در حقیقت ایمان نیست و این جهت مرحله متوسّطی میان ایمان و کفر وجود ندارد. اگر انسان پیامبران را تصدیق کند -گر چه مرتکب کبائر گردد-، مؤمن است و اگر آنان را تصدیق نکند -گر چه از کبائر اجتناب کند-، کافر است.

فخر رازی در آثار خود ایمان را از دید معتزله چنین تعریف کرده است: «در نظر معتزلیان، تعریف ایمان بر سه وجه است: ۱- کسانی مانند واصل بن عطاء، ابوالهذیل و قاضی عبدالجبار معتقدند که ایمان عبارت از انجام همه طاعات است، خواه واجب باشد، خواه مستحب و یا از باب اقوال باشد یا افعال یا اعتقادات. ۲- افرادی چون ابوعلی و ابوهاشم معتقدند که ایمان عبارت از انجام واجبات به‌تنهایی، بدون انجام مستحبات است و ۳- نظّام بر این باور است که ایمان عبارت است از خودداری از تمام آنچه در آن وعده عذاب داده شده است (فخررازی، ۱٤۲۰ق، ۳: ۱۰۷).

- فخر رازی بر دلایل قاضی در شمول ماهیّت، ایمان بر عمل انتقاد کرده و در *تفسیرکبیر*، خاطر نشان می‌شود که توجیه قاضی در آیه «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات»، در این‌که عمل و ایمان در کنار هم ذکر شده‌اند، یعنی عمل بخشی از ماهیت ایمان است، نه مغایر با ایمان، صحیح نیست؛ زیرا دلالت فعل ماضی بر انجام در زمان گذشته است؛ بنابراین، اگر ایمان، مصدر است و همان اعمال صالح است، پس دلالت بر تمام اعمال صالح دارد و نمی‌تواند بخشی از آن باشد و چون دلالت دیگری از قاضی در این آیه نیست، همان است که ما می‌گوییم که عمل از معنای ایمان خارج است (رازی، ۱۳۵۷، ۳: ۱٦۳-۱٦۲).

- متعلّقات دین در نزد قاضی، همان اصول پنج‌گانه مکتب اعتزال است که طبق اصل منزلة بین المنزلتین، برای فاسق، مرتبه‌ای بین کفر و ایمان ترسیم کرده است. بنابراین، مؤمن نزد خداوند هر کسی است که از گناهان کبیره خودداری کند و به انجام نوافل و طاعات اهتمام ورزد و فاسق در بین دو طرفی است که امکان توبه یا جاودانگی در آتش را دارد.

به نظر می‌رسد تمام سعی اهل‌اعتزال از جمله قاضی، مصروف این است که اسامی مدح و ذم را تبیین کنند و به فوایدی همچون یگانگی اسامی مدح، چون اسلام و ایمان از لحاظ شرعی دست یابند. بر همین مبنا، ایمان نیز چون اسم طاعات است، قابل زیادت و نقصان بوده و هر مسلمان که مؤمن نیز است، می‌تواند به درجات عالی ایمانی برسد؛ امّا در نظام فکری فخر رازی،

متعلّقات ایمان مانند سایر بزرگان مکتب اشعری است؛ یعنی «اقرار به خداوند و ملائکه، کتب و رسل او و به آنچه از جانب خدای تعالی نازل شده و آنچه را مخبرین موثّق از رسول‌خدا ﷺ روایت کرده‌اند» (اشعری، ۱۹۹۹م، ٤: ٣٤٧؛ رازی، ۱۳۵۳ق: ۷۸-٥٤). در چنین ایمانی که فخر ترسیم کرده است، صاحب کبیره به صفت ایمان متّصف است و این نکته، تفاوت شیوه اشعری با اعتزال را آشکار می‌سازد. ایمان به حکم ماهیت قلبی آن، قابل‌اتّصاف به افزایش و کاهش نیست، بلکه عمل جوارح و ارکان که خارج از ایمانند، نقش کمال و ثمره را دارد، نه نقش اصل و محتوا. با این حال، می‌توان برای ایمان، کمالی را تصوّر کرد که خارج از ذات آن و امری عرضی و تبعی است. هر چه عمل صالح فرد بیشتر باشد، ایمانش نیز بیشتر است.

– فخر رازی برخلاف قاضی، در دایره اسلام و ایمان، ایمان را زیرمجموعه اسلام می‌داند و هر مسلمانی را به صفت ایمان وصف نمی‌کند. قاضی عبدالجبار هر چند ایمان و اسلام را یکی می‌داند، امّا خود دچار دوری در نظام فکریش گردیده است؛ زیرا وقتی مقام فاسق را در بین ایمان و کفر مشخص می‌سازد، مؤمن را مقابل کافر می‌داند نه مسلمان و گویا خود از نظرش –که اسلام و ایمان در یک فضای مشترک قرار دارند–، عدول کرده است.

نتیجه‌گیری

شاید تلاش قاضی عبدالجبار این بوده است که در عرصه نظری و اجتماعی، راهی میان مسلک مرجئه و خوارج بپیماید و نقاط مشترک را برای پوشش اختلافات برگزیند؛ مانند بیان او در مرتکب گناه کبیره که همه فرق او را فاسق می‌خوانند، ولی در کفر یا ایمان وی اختلاف دارند – به‌طوری‌که خوارج او را کافر و مرجئه او را مؤمن می‌دانند– و قاضی میان این دو مرتبه امّا گاهی دچار سردرگمی گشته است. مثال این‌همانی ایمان بر عمل در رفع قضیه شدّت و نقصان ایمان نیز مورد مناقشه است؛ زیرا ممکن است به نوعی ظاهرگرایی ختم شود که هر که اعمال بیشتری داشت ایمانش بالاتر است.

نگاه عقل‌گرایانه معتزله و قاضی عبدالجبار از آزاداندیشی، دور و به‌نوعی با جزمیّت گره خورده است که مفاهیم کلامی و فهم آن‌ها را دچار پیچیدگی و پرگویی ساخته است. پرداختن قاضی به اسامی مدح و ذم نیز از همین نوع شمرده می‌شود. دلیل عقلی که ایمان از معنای لفظی خود عدول کرده چیست؟ به اعتقاد متکلّمان شیعی، تخصیص یک واژه به برخی از مصادیق آن، خروج از معنای لغوی نیست.

امام فخر رازی می‌کوشید تا در روش بین نقل‌گرایی افراطی اهل‌حدیث و عقل‌گرایی افراطی

معتزله، موضعی میانه و معتدل برگزیند. هر چند این رویه در بحث ایمان نیز چشم‌نواز است، امّا گاهی در برداشتی ثابت از آرای فخر دچار چالش می‌گردیم، مانند تنوّع تعاریف وی در مبحث ایمان و یا رابطه ایمان و اسلام؛ همچنین هر چند رازی به کاربرد عقل در اثبات پیش‌فرض‌های دین با قاضی هم‌گام است، ولی در تقدّم‌سازی بین این دو به هنگام نزاع، اختلاف دارد.

شاید بتوان گفت با تمام پشتکاری که قاضی عبدالجبار و فخر رازی در استدلال عقلی در بحث ایمان داشته‌اند، امّا هندسه فکری ایشان بر محور مباحث نقلی و برگرفته از آن استوار بوده و دست‌یابی به یک شکل واحد از ایمان را دچار دشواری می‌گرداند.

منابع

۱. ابن‌عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق وذکر فضلها و تسمیة من حلها*، بیروت، دارالفکر.
۲. ابن‌ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۴۶)، *الفهرست*، تهران، بانک بازرگانی ایران.
۳. ابن‌منظور، محمد، (۱۴۱۴ق)، *لسان‌العرب*، بیروت، دار صادر.
۴. اشعری، ابوالحسن، (۱۳۸۹ق)، *المقالات الاسلامیین*، مصر، مکتبه النهضه المصریة.
۵. ـــــــــــــ (۱۹۸۹م)، *اصول اهل السنة و الجماعة (رسالة الثغر)*، ریاض، دار طیبة.
۶. الهی، عباس، (۱۳۸۹)، «افزایش و کاهش ایمان از دیدگاه علامه طباطبایی و امام فخر رازی»، *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*، ش ۳٤.
۷. امین، احمد، (۱۳۵۵ق)، *ضحی الإسلام*، مصر، مکتبه النهضه المصریة.
۸. انواری، جواد، (بی‌تا)، *دانشنامه بزرگ اسلامی*، بازیابی از: http://lib.eshia.ir/23022/9/3634
۹. ایجی، قاضی عضد، (۱۳۲۵ق)، *المواقف*، شرح: سیدشریف جرجانی، مصر، بی‌نا.
۱۰. بخشی، عباس، (۱۳۹۱)، «معتزله و رویکرد عقلانی به دین»، *مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران*، بازیابی در ۱٤۰۲: http://194.225.133.93/Home/Single/1775
۱۱. بلاذری، احمد، (بی‌تا)، *أنساب‌الأشراف*. بیروت، دارالتعارف.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، (۱۳۰۵)، *شرح‌المقاصد*، مصر، مطبعه عثمانی.
۱۳. جوادی، محسن، (۱۳۹۵)، *نظریّه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، تهران، سروش.
۱۴. ـــــــــــــ (۱۳۷٦)، *نظریه ایمان در عرصه قرآن و کلام*، ویرایش: رضا بابایی، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
۱۵. حسنی، حسن، (۱۳۷۳)، *بررسی و داوری در مسائل اختلافی میان دو فیلسوف اسلامی خواجه نصیر طوسی و امام فخر رازی*، تهران، دانشگاه تهران.

۱۶. علم‌الهدی، علی بن حسین (سیدمرتضی)، (۱۴۱۱ق). *الذخیرة فی علم الکلام*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۷. خادمی، عین‌الله و عبدالله علیزاده، (۱۳۸۸)، «چیستی ایمان و مقومات مفهومی آن از دیدگاه فخرالدین رازی»، *مجله ادیان و عرفان*، ش ٤١.
۱۸. دغیم، سمیح، (۲۰۰۲م)، *موسوعة مصطلحات الأشعری و القاضی عبدالجبار*، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.
۱۹. فخر رازی، محمدبن عمر، (١٤٢٠ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. ـــــــــــــ (١٣٤٠)، *اصول دین، چهارده رساله*، گردآوری: محمدباقر سبزواری، تهران، بی‌نا.
۲۱. ـــــــــــــ (۱۹۹۲م)، *معالم اصول الدّین*، بیروت، دار الفکر اللبنانی.
۲۲. ـــــــــــــ (۱۳۵۳ق)، *الاربعین فی اصول‌الدین*، حیدرآباددکن، بی‌نا.
۲۳. ـــــــــــــ (۱۹۸٦م)، *الأربعین فی اصول الدین*، قاهره، مکتبة الکلیات الازهریة.
۲۴. ـــــــــــــ (۱۳۵۷ق)، *التفسیر الکبیر*، قاهره، مطبعة البهیة المصریة.
۲۵. ـــــــــــــ (۱۴۱۱ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۶. ـــــــــــــ (١٤٢٢ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
۲۷. ـــــــــــــ (۱۴۱۴ق)، *المعالم فی علم أصول الفقه*، تحقیق: علی‌محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، قاهره، موسسة مختار (دار عالم المعرفة).
۲۸. ـــــــــــــ (١٤١١ق)، *المحصل، تحقیق:* حسین اتای، قاهره، مکتبه دارالتراث.
۲۹. ـــــــــــــ (بی‌تا)، *المحصل*، تعلیق: حسین اتای اردن، دار الرازی.
۳۰. ـــــــــــــ (١٤٠٤ق)، *محصّل افکار المتقدّمین و المتأخّرین من العلماء و الحکماء و المتکلّمین*، بیروت، دار الکتاب العربی.
۳۱. ـــــــــــــ (۱۳۹۶ق)، *شرح أسماء الله الحسنی، تعلیق:* سعد، طه عبدالرؤوف، مصر، مکتبة الکلیات الأزهریة.
۳۲. ـــــــــــــ (۱۴۱۳ق)، *الکاشف عن أصول الدلائل و فصول العلل*، تحقیق: احمد حجازی سقا، بیروت، دار الجیل.
۳۳. ـــــــــــــ (۱۴۱۳ق)، *إعتقادات فرق المسلمین والمشرکین*، تعلیق: محمد عزب و محمد زینهم، قاهره، مکتبة مدبولی.
۳۴. راغب اصفهانی، محمد، (۱۴۱۶ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالفکر.
۳۵. فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۴۰۹ق)، *ترتیب العین*، قم، هجرت.
۳۶. قاسمی، اعظم و آریا یونسی، (۱۳۹۹)، «نگاهی به عقل‌گرایی فخر رازی: بازخوانی انتقادی وصیتنامه او»، *حکمت معاصر*، ش ۳۰.

۳۷. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۷۸ق)، *الملل والنحل*، قاهره، بی‌نا.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲)، *تمهید الأصول فی علم الکلام*، عبدالمحسن مشکوه‌الدینی (مصحح)، تهران، دانشگاه تهران.
۳۹. عبداللهی، رضا، (۱۳۸۹)، *امت اسلامی؛ از تنوّع مذهبی تا فرقه‌گرایی*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۴۰. گذشته، ناصر، (۱۳۹۹)، «اسما و احکام»، *دائره‌المعارف بزرگ اسلام*،
https://cgie.org.ir/fa/article/230428
۴۱. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷٦)، *ایمان وآزادی*، تهران، طرح نو.
۴۲. مهدوی‌نژاد، محمدحسین، (۱۳۸٦)، «فخر رازی از عقل‌گرایی اعتدالی تا ایمان‌گرایی خردپیشه»، *نقد و نظر*، ش ۴۹-۵۰.
۴۳. همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد، (۲۰۰٤م)، *أصول الدین*، طه عبدالرؤوف سعد، مصر، المکتبة الأزهریة للتراث.
۴۴. ـــــــــــــــــ (۱۹۷۱م)، *تفسیر المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۵. ـــــــــــــــــ (بی‌تا)، *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۶. ـــــــــــــــــ (۱۹٦۵م). *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، انتشارات دار المصریة للتألیف والترجمة.
۴۷. ـــــــــــــــــ (۱٤۲۷ق)، *شرح الاصول الخمسة*، تحقیق: عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه وهبه .
۴۸. ـــــــــــــــــ (۲۰۰۵م)، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت، دار النهضة الحدیثة.
۴۹. ـــــــــــــــــ (۱۴۲۲). *شرح الأصول الخمسة*، تعلیق: سمیر مصطفی رباب و احمد بن حسن ابی‌هاشم، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
۵۰. ـــــــــــــــــ (۲۰۰۹). *تفسیر القاضی عبدالجبار المعتزلی*، تصحیح: سید رضوان و خضر محمد نبها، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۵۱. ـــــــــــــــــ (۲۰۰۴م)، *المنیة و الأمل*، شرح: عصام‌الدین محمد و احمدبن یحیی مرتضی، مصر، دار المعرفة الجامعیة.
۵۲. ـــــــــــــــــ (بی‌تا)، *متشابه القرآن*، تعلیق: عدنان محمد زرزور، مصر، مکتبة دار التراث.
۵۳. ـــــــــــــــــ (۱۹۷۱م)، *المختصر فی أصول‌الدین*، شرح: محمد عماره، بیروت، دارالهلال.
54. Razi, Fakhr al-Din Muhammad bin Omar. (2007). *Mufatih al-Ghaib (Great Commentary)*, translated by Ali Asghar Halabi, 9 volumes, Tehran: Asatir.
55. Razi, Fakhr al-Din Muhammad bin Omar (n.d.). *Al-Massal Afkar Al-Muthaddamin and Al-Mutakharin Man Al-Hakmaa and Al-Mutakalmin*, researcher: Hossein Attai, Jordan: Dar Razi.

56. Haywood, J. A. (2018). *Faḵhr al-Dīn al-Rāzī's Contribution to Ideas of Ultimate Reality and Meaning*. https://www.islamquest.net/fa/archive/1357
57. John Cooper (1998), *"al-Razi, Fakhr al-Din"*, Routledge Encyclopaedia of Philosophy, Routledgeretrieved2023 Oct, 9. https://www.muslimphilosophy.com/ip/rep/H044.htm
58. T. Heemskerk,Margaretha (1995), *Pain and Compensation in Muc tazilite Doctrine cAbd al-Gabbâr's Teaching and Its Adoption by Mânkdîm and Ibn Mattawayh*, Radboud University, retrieved2023, Oct, 1. http://hdl.handle.net/2066/146078