مفهوم الإيمان
بين التصديق النفسي والتصديق المنطقي
دراسة تحليلية نقدية

إعداد الدكتور
عبد الله علي أبو الوفا
المدرس بقسم العقيدة والفلسفة
كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر

مفهوم الإيمان بين التصديق النفسي والتصديق المنطقي دراسة تحليلية نقدية

عبد الله علي أبو الوفا.

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، مصر.

البريد الإلكتروني: abdullahabulw@Azhar.edu.eg

الملخص:

رغم اتفاق جمهور أهل السنة على تفسير الإيمان بالتصديق خلافًا للفرق المخالفة لهم إلا إنهم اختلفوا بعد ذلك في تحديد المراد من هذا التصديق اختلافًا ظاهرًا، لم يقتصر على دائرة المتقدّمين فقط، بل تخطّاه إلى دائرة المتأخّرين أيضًا، الذين كان من أبرزهم العلّامة التفتازاني الذي يعدّ رأيه في هذه المسألة من أبرز الآراء التي أثارت كثيرًا من التساؤلات، التي أردت أن أتناول بعضها في هذا البحث، مقتصرًا على تحديد الخلاف في كون الإيمان الشرعي: هل هو التصديق النفسي المعبّر عنه بكلام النفس أو هو التصديق المنطقي الذي عدّه المناطقة قسمًا من أقسام العلم، وقسيمًا للتصوّر؟

وقد جاء البحث في: مقدمة، ومدخل، وثلاثة مطالب، وخاتمة. أما المقدّمة: فتضمنت موضوع البحث، ومشكلته، وأهمّيته، وخطته، والمنهج المتبع فيه. وأما المدخل: فهو في التصديق عند المنطقيين. وأما المطالب الثلاثة: فأولها: في رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق النفسي. وثانيها: في رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي. وثالثها: في الموازنة بين الرأيين. وأما الخاتمة: فكانت للنتائج التي انتهى إليها البحث، وقد اتبعت المنهجين: الوصفي التحليلي: في جانب العرض والتحليل للآراء محلّ البحث، والمنهج النقدي: في جانب المناقشة والتعقيب والموازنة بين هذه الآراء، وكان من أهم النتائج: أن الإيمان على التحقيق هو التصديق النفسي والإذعان القلبي المعبَّر عنه بأنه كلام النفس، المتعلّق بخبر الرسول من حيث إنه أخبر به، فهو فعلٌ اختياري صادرٌ عن النفس بالقصد

والإرادة، وليس هو من جنس العلوم والمعارف التي قد تقع بدون قصـــد ولا إرادة، وبهذا صـحّ أن يكون هذا التصـديق النفسـي محلًّا للتكليف به، وأن يكون متعلَّقًا للثواب والعقاب، وأن يكون فارقًا بين المؤمن المتابِع المستسـلم، وبين الكافر العارف المعانِد، وأن التصـديق النفسي المعتبر في الإيمان الشرعي ليس هو التصديق المنطقي -العِلمي- الذي جعله أرباب الصناعة المنطقية قسيمًا للتصوّر في تقسيمهم المشهور للعلم بأنه التصوّر أو التصديق. بل هو -أي التصـــديق الإيماني- قدرٌ زائدٌ على هذا التصـــديق، هو خبرٌ عنه، وحكمٌ عليه برمّته بأنه صـادقٌ، أي بالنظر إلى الواقع، وجعل التصـديق المعتبر في الإيمان هو نفسـه التصـديق المنطقي يترتّب عليه عدّة لوازم فاسدة، أهمها: أن من وقع في قلبه معرفة صدق النبي ضرورة إما أنه لا يكون مكلَّفًا بالإيمان أصـــلًا، أو أنّه مكلّفٌ بتحصـــيل الحاصـــل، وكلاهما باطل. وكذلك من وقع في قلبه صـدق النبي ضـرورة ثم عاند واستكبر يكون مؤمنًا حقيقةً حيث وقع عنده التصديق المنطقي لا محالة. وهو أشدّ بطلانًا.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الإيمان، التصديق النفسي، التصديق المنطقي، التفتازاني.

The concept of faith between psychological and logical belief, an analytical and critical study

Abdullah Ali Abu Al-Wafa.
Department of theology and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Cairo, Arab Republic of Egypt.
Email: abdullahabulw@Azhar.edu.eg

Abstract:
Despite the agreement of the majority of the Sunnis on interpreting faith as belief, contrary to the opposing groups, they later differed in defining what is meant by this belief, an apparent difference that was not limited to the circle of the predecessors only, but also extended to the circle of the latecomers, the most prominent of whom was Allamah Al-Taftazani, whose opinion on this issue is one of the most prominent opinions that raised many questions, some of which I wanted to address in this research, limiting myself to defining the disagreement over whether legal faith is: Is it psychological belief expressed by the speech of the soul, or is it logical belief that logicians considered a section of knowledge and a division of perception?
The research came in: an introduction, an introduction, three demands, and a conclusion. The introduction: It included the research topic, its problem, its importance, its plan, and the methodology followed in it. As for the introduction: It is about belief according to logicians. As for the three demands: The first: In the opinion of those who say that faith is psychological belief. The second: In the opinion of those who say that faith is logical belief. The third: In the comparison between the two opinions. As for the conclusion: It was for the results that the research reached.
• Research methodology:
1- The descriptive analytical method: In the aspect of presentation and analysis of the opinions under study.
2- The critical method: In the aspect of discussion, commentary, and comparison between these opinions.

The most important results:

1- Faith in fact is the psychological belief and the heart's submission expressed as the speech of the soul, related to the news of the Messenger in that he informed about it, so it is a voluntary act issued by the soul with intention and will, and it is not from the type of sciences and knowledge that may occur without intention or will.

2- The psychological belief considered in the legal faith is not the logical - scientific - belief that the masters of the logical industry made a division of the concept in their famous division of knowledge as conception or belief. Rather, it - that is, the belief of faith - is an additional amount to this belief.

3- Making the valid belief in faith the same as the logical belief entails several corrupt implications, the most important of which is that whoever has in his heart the knowledge of the truthfulness of the Prophet is necessarily either not obligated to believe at all, or he is obligated to obtain what is obtained, and both are invalid. Likewise, whoever has in his heart the truthfulness of the Prophet necessarily, then he is stubborn and arrogant, is a true believer, since he has inevitably had logical belief. This is even more invalid.

Keywords: The concept of faith, psychological belief, logical belief, Al-Taftazani..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛ فإن من أهم المسائل التي دار حولها الخلاف المبكّر في المدارس الكلامية هي مسألة الإيمان، مفهومه، وأركانه، وشروطه، وطريق وجوبه، وغير ذلك،(١) بحيث يمكن القول: إن هذه المسألة بحسب تفاريع الاختلاف الناشئ عنها تعدّ المَعين الأوّل الذي وردته أكثر فِرق أهل الإسلام ثم صدَرت عنه على فُرقةٍ واختلاف وتباعد شديد فيما بينها.

مشكلة البحث:

ورغم وقوف جمهور أهل السنة موقف الاتفاق في مواجهة هذه الفرق جميعًا فيما يتعلّق

---

(١) انظر بالإضافة إلى ما يأتي: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري أبي الحسن علي بن إسماعيل (ص ٤، ٥٣، ٧٣، ٢٦٦)، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣/ دار فرانز شتايز، فيسبادن ألمانيا، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له (ص ١٣١)، تحقيق: د. حمودة غرابة، ط١/ مكتبة الخانجي، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م. شرح العالم والمتعلم لابن فورك أبي بكر محمد بن الحسن الأصبهاني (ص ٨٥، ٩٨، ١٢٣)، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م. أصول الدين للبغدادي أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي (ص ٢٩٢)، ط١/ دار الفنون التركية، إستانبول تركيا، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ص ٣٩٦)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد الحميد، ط/ مطبعة السعادة، الناشر/ مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م. المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء لمستجي زاده عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي (ص ٨٨، ٩٣، ١٣٥، ١٤٩، ١٥٤، ١٦٨، ١٧١)، تحقيق: د. سيد باغجوان، ط١/ دار صادر بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

بمفهوم الإيمان خاصّة، حيث اتفقوا على أنه التصديق -المخصوص- على وفق ما جاءت به اللغة[١]، خلافًا للمعتزلة التي ادّعت أنه اسمٌ منقول عن أصله في اللغة إلى معنى ما يستحقّ به المدح والتعظيم[٢]. وخلافًا للجهمية التي ادّعت أنه المعرفة، والكرّامية التي ادعت أنه قول اللسان، والخوارج التي ادعت أنه العمل، وخلافًا لما نقل عن بعض السلف أنه المركب من العمل وغيره.[٣]

أقول: رغم اتفاق جمهور أهل السنة على تفسير الإيمان بالتصديق خلافًا لهؤلاء جميعًا إلا إنهم اختلفوا بعد ذلك في تحديد المراد من هذا التصديق اختلافًا ظاهرًا، تجلّت آثاره في

---

(١) انظر: اللمع للأشعري (ص ١٣٠). التوحيد للماتريدي أبي منصور محمد بن محمد (ص ٤٧٤، ٤٧٥)، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي، ط/ مكتبة الإرشاد، إستانبول تركيا/ ب.ت. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني القاضي أبي بكر محمد بن الطيب (ص ٥٢)، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، ط٢/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ص ٨٤)، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م. تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول (٢/ ١٠٧٥، ١٠٧٧)، تحقيق: د. محمد الأنور، ط١/ المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١١م. شرح العقائد النسفية للتفتازاني -مع حاشيتي الخيالي والعصام- (١٢٤: ١٢٧)، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، تعليق الإمام مانكديم أحمد بن الحسين الزيدي عنه (ص ٧٠٢)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، الناشر/ مكتبة وهبة/ ب.ت.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (ص ١١٠، ١٣٢، ١٤١، ٢٧٩). أصول الدين للبغدادي (ص ٢٤٩، ٢٥٠). الإرشاد (ص ٣٩٦). شرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني -ومعه حاشيتي حسن جلبي الفناري وعبد الحكيم السيالكوتي- (٨/ ٣٥١: ٣٥٣)، تصحيح: محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان/ ب.ت.

تعدّد الأقوال وتوسّع العبارات، التي لم يقتصر تناثرها على دائرة المتقدّمين فقط، بل تخطّاه إلى دائرة المتأخّرين أيضًا، الذين كان لاختلاط المنطق عندهم بالأصول الإسلامية أثره الواضح في تكوين أحد أبرز آرائهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

أهمية البحث:

ونظرًا لما ينطوي عليه هذا الاختلاف من نتائج وآراء لها شأنها البالغ في دائرة الدراسات العلمية التخصصية، التي يُعنى بها أهل النظر وطلّاب العلم، ثم في دائرة الاعتقاد والأحكام الأصولية التي ينبغي أن يُعنى بها المؤمن وينعقد قلبه عليها قلبه أردتُ في هذا البحث أن أضبط جملةً من هذا الاختلاف في رأيين، متناوِلًا كلًّا منهما بشيء من التحليل والمناقشة، محاولًا استبانة وجه الحقّ بينهما، قدر الطاقة والإعانة من الله سبحانه.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما اطلعتُ عليه من الأبحاث والدراسات بحثًا أو دراسةً أفردت هذه المسألة بالبحث بالاستقلال أو تعرّضت لها تحت هذا العنوان بمنهج العرض والتحليل والنقد الذي انتهجته في بحثي هذا. والله أعلم.

خطّة البحث:

قسّمتُ هذا البحث إلى: مقدمة، ومدخل، وثلاثة مطالب، وخاتمة.

أما المقدّمة: فضمّنتُها موضوع البحث، ومشكلته، وأهمّيته، وخطته، والمنهج المتبع فيه.

وأما المدخل: فهو في التصديق عند المنطقيين.

وأما المطالب الثلاثة:

فأولها: في رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق النفسي.

وثانيها: في رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي.

وثالثها: في الموازنة بين الرأيين.

وأما الخاتمة: فجعلتها للنتائج التي انتهى إليها البحث.

منهج البحث:

استخدمتُ في هذا البحث:

١ – المنهج الوصفي التحليلي: في جانب العرض والتحليل للآراء محلّ البحث.

٢ – المنهج النقدي: في جانب المناقشة والتعقيب والموازنة بين هذه الآراء.

والله تعالى من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

مدخل:

التصديق عند المنطقيين

١- التصديق معرفة وعلم:

في كتاب البرهان من جُمَع المنطق يصرِّح الفارابي بأن "المعارف صنفان: تصوّر، وتصديق"[(١)]، مقرِّرًا بهذا أن التصديق المنطقي قسم من أقسام العلم أو المعرفة، وإن آثر هو لفظ المعرفة -دون العلم- لعمومها إدراك الكليّات والجزئيات، مطابِقًا أو غير مطابق، كما يبدو من اصطلاح بعض الفلاسفة[(٢)]؛ فقد صرّح غيره من المنطقيين والفلاسفة بأن التصور والتصديق كليهما من أقسام العلم كما هما أيضًا من أقسام المعرفة.

يقول ابن سينا: "كل معرفة وعلم: فإما تصور، وإما تصديق"[(٣)]. ويقول ابن رشد: "العلم الذي يجب أن يتقدّم على كل ما شأنه أن يدرك بفكر وقياس على ضربين: إما علمٌ بأن الشيء موجود أو غير موجود وهو الشيء الذي يسمّى التصديق، وإمّا علمٌ بماذا يدلّ عليه

---

(١) المنطق -أو الجُمَع المنطقية- عند الفارابي أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان (٤/ ١٩، ٧٩)، تحقيق: د. رفيق العجم، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٥م.

(٢) تعاليق ابن باجة أبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب البرهان للفارابي -ملحق بالجزء الرابع من الجمع المنطقية- (ص ١٠٦). وانظر: التعليقات لابن سينا، علّقها عنه تلميذه بهمنيار بن المرزبان (ص ١٥)، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، ط/ الدار الإسلامية، بيروت لبنان، ب.ت. تلخيص كتاب البرهان لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ص ٤٥٠)، تحقيق: د. جيرار جهامي، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٢م. شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن (١/ ١٢٨، ١٣٥)، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط٣/ دار المعارف، ب.ت.

(٣) النجاة لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله (ص ٣)، ط٢/ مطبعة السعادة، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م. وانظر: التحصيل لبهمنيار بن المرزبان (ص ٤)، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهري، الناشر/ مؤسسة انتشارات دانشكاه، طهران إيران، بدون تاريخ.

اسم الشيء وهو الذي يسمّى تصوّرًا"[١].

ويقول الإمام الرازي: "فالعلم من حيث هو العلم: إمّا تصور: وهو إدراك ماهية الشيء من حيث هي الماهية. وإما تصديق: وهو الحكم عليها بالنفي أو بالإثبات"[٢]. ويقول الخونجي[٣]: "العلم: إما تصور إن كان إدراكًا ساذجا، وإما تصديق إن كان مع الحكم بإسناد أمر إلى أمر إيجابًا أو سلبًا"[٤]. ويقول النصير الطوسي: "كل علم وإدراك إذا اعتبر لا يخلو عن حالين: إما أن يجدوه مجرّدًا عن الحكم بإثبات أو بنفي، ويسمونه تصوّرًا. أو يجدوه مقارنًا للحكم بالإثبات أو بالنفي، ويسمونه تصديقًا"[٥]. ويقول الكاتبي: "العلم: إما تصوّر

---

(١) تلخيص كتاب البرهان (ص ٣٦٩، ٣٧٠).

(٢) المنطق الكبير للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (١/ ٧٤)، تحقيق: د. طورغود آق يوز، ط١/ دار فارس، الرياض السعودية، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م. معالم أصول الدين له (ص ١٧)، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

(٣) الخُونجَي: هو أفضل الدين محمد بن نَامَاور بن عبد الملك الخُونَجى، الفيلسوف المنطقي، الفقيه الشافعي. ولد بفارس (إيران) عام تسعين وخمسمائة ٥٩٠هـ، ونزل مصر، وتولى قضاءها، وكانت وفاته بها سنة ست وأربعين وستمائة ٦٤٦هـ. من كتبه: كشف الأسرار، الموجز، الجمل، أدوار الحميات. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي أعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٢٣/ ٢٢٨)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، ط١/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي (٧/ ٤٠٩)، تحقيق: عبد القار الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ط١/ دار ابن كثير، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٤) كشف الأسرار عن غوامض الأفكار للخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك (ص ٦)، تحقيق: خالد الرويهب، الناشر/ مؤسسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران إيران، ١٣٨٩هـ.

(٥) أساس الاقتباس في المنطق للطوسي نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن، ترجمة: منلا خسرو (١/ ٣١)، تحقيق: د. حسن الشافعي، د. محمد السعيد، ط/ المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤م.

فقط. وهو حصول صورة الشيء في العقل. وإما تصور معه حكم، وهو إسناد أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا، ويقال للمجموع: تصديق"[١].

٢- التصديق هو الحكم أو التصوّر مع الحكم:

ويستفاد من الأقوال السابقة أن التصديق عند المنطقيين هو الحكم: أي إدراك الذهن بين معنيين متصوَّرين أن أحدهما هو الآخر أو ليس هو الآخر. أو هو: مجموع الحكم مع التصور، أي مجموع تصوّر الطرفين مع الحكم.[٢]

وأيًّا ما كان فالتصديق عندهم لا بدّ فيه -شرطًا أو شطرًا- من حصول تصوّر المحكوم عليه، وبه، والحكم بالنفي أو الإثبات[٣]، أي سواء جُعل التصوّران الأولان شرطين للتصديق أو جزأين منه. وهذه الأمور الثلاثة -الطرفان والحكم- هي عينها أجزاء القضية أو الخبر

---

(١) الرسالة الشمسية للكاتبي نجم الدين علي بن عمر القزويني مع شرحها تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي محمود بن محمد -مع حاشية السيد الشريف الجرجاني عليها- (ص ٧)، ط٢/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م.

(٢) انظر: البصائر النصيرية للساوي القاضي زين الدين عمر بن سهلان -مع تعليقات الإمام محمد عبده- (ص ٢٦)، تحقيق: د. رفيق العجم، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٣م. منطق الملخص للرازي فخر الدين محمد بن عمر (ص ٧)، تحقيق: د. أحد فراملز قراملكي، وآدينه أصغري نزاد، الناشر/ دانشكاه إمام صادق، طهران إيران، ب.ت. كشف الحقائق في تحرير الدقائق للأبهري أثير الدين المفضل بن عمر (ص ٧)، تحقيق: د. حسين صاري أوغلي، ط/ مكتبة كانتاي، إسطنابول تركيا، ١٩٩٨م.

(٣) وزاد بعضهم تصور النسبة التأليفية أو الإسنادية بين المحكوم عليه وبه، والتي هي مورد الحكم. لكن التحقيق أنها ليست جزءًا مغايرًا للنسبة الحكمية. والله أعلم. انظر: أساس الاقتباس (ص ٩٠). تحرير القواعد المنطقية (ص ٩، ٢٦، ٨٦). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق لمير زاهد الهروي محمد زاهد بن محمد أسلم (ص ١٢٧)، تحقيق: مهدي شريمي، نشرة إيران، بدون بيانات.

عندهم[١]، أي القول الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته[٢].

فيمكن القول إذن: إن التصديق عند المنطقيين على القول بتركّبه هو نفسه ما يصدق عليه أنه قضية أو خبر؛ إذ المعتبر في القضية أو الخبر هو المفهوم العقلي المركّب من المحكوم عليه وبه والحكم، وهذه المعلومات من حيث حصولها في الذهن تسمّى قضية -معقولة-، ومن حيث العلم بها تسمّى تصديقًا[٣]؛ فهما متغايران بالاعتبار حينئذٍ.

ولهذا قالوا: إن القضية والحكم والخبر ألفاظٌ تتقارب معانيها، والمراد بها واحد، لكن العبارات متعدّدة؛ "فإن القول من جهة اشتماله على تصديق متعلّق بأحد طرفي النقيض على سبيل البتّ والقطع يسمّى: قولًا جازمًا، ومن جهة أنه يصلح لإعلام الغير: إخبارًا، ومن حيث إنه مستلزمٌ للصدق والكذب لذاته: خبرًا، ومن حيث إنه يشتمل على ربط أحد المعنيين بالآخر أو إزالة توهّم الربط: حُكمًا، ومن جهة أنه يقتضي الجزم بالإثبات أو بالنفي بحيث أتم وقضي به: قضية"[٤].

---

(١) انظر: شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١٣١). وراجع: منطق المشرقيين لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله (ص ٦٥)، تصحيح ونشر/ المكتبة السلفية، ب.ت. النجاة له (ص ١٥). تلخيص كتاب أرسطو في العبارة لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ص ٤٩)، تحقيق: د. محمد سالم، ط/ مطبعة دار الكتب، ١٩٧٨م. أساس الاقتباس للطوسي (١/ ٩٠). تحرير القواعد المنطقية (ص ٨٦).

(٢) انظر: المنطق عند الفارابي (١/ ١٤٠). الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٢٢). تلخيص العبارة (ص ٤٣). منطق الملخص (ص ١٢٤).

(٣) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية (ص ٨٢).

(٤) أساس الاقتباس (١/ ٨٩، ٩٠). وانظر: منطق المشرقيين (ص ٦٠). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١١٧).

٣- متعلَّق التصديق:

وعلى القول ببساطته فإن المورِد أو المتعلَّق الذي يرد عليه التصديق -أي الحكم- ويتعلّق به إنما هو الموضوع والمحمول أو النسبة الرابطة بينهما على القول بثبوتها. ولا يبعد قول من قال: إن التصديق يتعلّق أولًا وبالذات بالموضوع والمحمول حال ربطهما، وثانيًا وبالعرض بالنسبة الرابطة بينهما.

فإننا إذا قلنا مثلًا: زيدٌ قائم. فإن الإدراك الذي هو الحكم إنما هو إدراك لأن زيدًا قد تحقّق له القيام في نفس الأمر أو لا. فهو غير خارج عن إدراك أن الطرف الثاني ثابتٌ للأول أو لا. لكن من لوازم هذا الإدراك أو مما يحصل معه نسبة رابطة آن الحكم مفادها ثبوت القيام لزيد، هذه النسبة الرابطة هي التي عدّها بعضهم مورِدًا ومتعلَّقًا للحكم، وأخذها جزءًا رابعًا للقضية. لكن الذي يظهر بشيءٍ من التأمّل أن هذه النسبة ليست إلا أمرًا اعتباريًا ينتزعه الذهن من النسبة الحكمية التي هي الحكم حال الحكم نفسه؛ فكأنها هي وهو شيءٌ واحد؛ لأنها لا تحصل ولا تكون رابطة إلا معه، ولهذا أُخذت هي وهو جزءًا واحدًا في القضية، يتأدّيان بلفظ واحد.[١]

٤- التصديق منه يقين ومنه ظنّ:

ولا يصحّ أن يُفهم من الكلام السابق -حيث قيل: إن التصديق هو القول الجازم[٢]- أن التصديق عند المنطقيين لا بدّ من أن يكون جازمًا على معنى أنّه لا يتناول الظنّ -أي التصديق الراجح المحتمل للنقيض- عندهم؛ لأن ما جرى في تعبيرهم -المتقدّمين منهم خاصّة- من

(١) انظر: أساس الاقتباس (١/ ٩٠). تحرير القواعد المنطقية (ص ٨٧). الحاشية على متن تهذيب المنطق لليزدي الملا عبد الله بن شهاب الدين الحسين البهابادي (ص ١٥)، ط١٥/ مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ١٤٣٣هـ. شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١٢٩). حاشيتي الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة والشيخ حسن العطّار على التذهيب للخبيصي عبيد الله بن فضل الله (ص ٣١، ٣٧)، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م.

(٢) أساس الاقتباس للطوسي (١/ ٨٩).

إطلاق لفظ "الجازم" لم يعنوا به ما لا يحتمل النقيض بوجهٍ، إنما عنوا به القول الخبري أي الذي يحتمل الصدق والكذب، في مقابلة القول الإنشائي الذي سمّوه غير جازم، أي لا يحتمل الصدق والكذب. يقول أرسطو -وبنحوه ابن سينا-: "إنما الجازم: القول الذي وجد فيه الصدق أو الكذب. وليس ذلك بموجود في الأقاويل كلها، ومثال ذلك: الدعاء؛ فإنه قولٌ مّا، لكنه ليس بصادق ولا كاذب"(١). ويقول الفارابي -وبنحوه ابن رشد-: "ما كان تركيبه تركيب إخبار فإن أصحاب المنطق يسمّونه: القول الجازم، ويسمونه: القضية، ويسمونه: الحكم"(٢).

وعلى هذا فإن التصديق عندهم ليس مقصورًا على التصديق اليقيني فقط، بل يشمل التصديقات الظنّية أيضًا، أي التي كان الحكم فيها حُكمًا راجحًا، مع تجويز المرجوح عقلًا.

يقول الفارابي: "التصديق: منه يقين، ومنه مقاربٌ لليقين، ومنه التصديق الذي يسمّى سكون النفس إلى الشيء، وهو أبعد التصديقات عن اليقين... سكون النفس هو التصديق بما يُشعر بمعانده ويمكن أن ينطق عنه"(٣). ويقول ابن سينا: إن الذهن يصدّق بالأمور "تصديقًا علميًّا، أو ظنّيًّا، أو وضعًا وتسليمًا"(٤). ويقول ابن باجة(٥): "التصديق ثلاثة أصناف: يقين،

---

(١) منطق أرسطو (١/ ٦٣). وانظر: الشفاء لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله (١/ العبارة ص ٣٢)، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيري، فؤاد الأهوائي، ط/ المطبعة الأميرية، الناشر/ وزارة المعارف العمومية، ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م. التحصيل لبهمنيار بن المرزبان (ص ٤٤).

(٢) المنطق عند الفارابي (١/ ٧٢، ١٣٩). وانظر: تلخيص كتاب أرسطو في العبارة لابن رشد (ص ٤٢، ٥٠).

(٣) المنطق عند الفارابي (٤/ ٢٠).

(٤) الإشارات والتنبيهات (١/ ١٢١). وانظر: النجاة (ص ٤). الشفاء (١/ المدخل ص١٨) (٣/ البرهان ص ٥١). هذا والفرق بين الوضع والتسليم أن الوضع هو تصديقٌ مقارنٌ لإنكارٍ مّا، أما التسليم فهو تصديقٌ مقارن لتسليمٍ مّا، سواء كان تسليم الشخص نفسه أو غيره. شرح الإشارات للطوسي (١/ ١٢٢).

(٥) ابن باجة: هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ السرقسطي الأندلسي، الفيلسوف الطبيب الوزير الشاعر. أخذ عنه ابن رشد الحفيد. وتوفي بفاس سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ٥٣٣هـ. انظر: إخبار العلماء =

وظنّ مقاربٌ لليقين، وسكون النفس على أصنافه"[١].

فاليقين والظن وميل النفس إذن كلّها تصديقات علمية أو معرفية، حيث كان التصديق نفسه عندهم قسمًا من العلم أو المعرفة، على ما تقدّم.

٥- العلم هو مطلق التصوّر، طابق الواقع أو لا:

ويستفاد مما تقدّم أن المراد بالعلم عند المنطقيين هو مطلق التصوّر، أي مطلق حصول صورة[٢] شيءٍ ما في العقل.[٣] وليس المراد بالصورة صورة الشيء نفسه، بل المراد الصورة المنتزعة من الشيء أي الصورة المعنوية أو المثال، وهذا نفسه هو ما عنوه بالمعرفة حيث قالوا: "المعرفة: هي المعنى الحاصل في النفس، من حيث هو فيها مأخوذٌ بحال يحاكي بها ما هو خارج النفس... فالمعرفة هي مثال الأمر من خارج"[٤].

وعلى هذا فالعالِم عندهم هو مَن حصلت له صورة في عقله لأمرٍ ما[٥].

بأخبار الحكماء للقفطي الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف (ص ٢٩٩)، تصحيح: محمد أمين الخانجي، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٢٦ هـ. سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠/ ٩٣).

(١) تعاليق ابن باجة على كتاب البرهان للفارابي -ملحق بالجزء الرابع من الجمع المنطقية- (ص ١١٠).

(٢) المراد بحصول الصورة: الصورة الحاصلة. لكنهم تسامحوا في العبارة في هذا المقام. شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ٩٨، ١١٤).

(٣) انظر بالإضافة إلى السابق: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٨). شرح السعد على الشمسية للتفتازاني مسعود بن عمر (ص ٩٧)، تحقيق: جاد الله بسام صالح، ط١/ دار النور المبين، عمان الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م. شرح المواقف للجرجاني (١/ ٨٣). نشر الطوالع للمرعشي ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر (ص ١٠٤)، تحقيق: محمد يوسف إدريس، ط١/ دار النور المبين، عمّان الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٤) تعاليق ابن باجة على كتاب البرهان للفارابي -ملحق بالجزء الرابع من الجمع المنطقية- (ص ١٠٧). وانظر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر (ص ٢١١)، تحقيق شيخنا الدكتور: محمد ربيع الجوهري، ط١/ دار الاعتصام، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

(٥) انظر: شرح السعد على الشمسية (ص ٩٧).

ولا يشترط في هذا الحصول أن يكون مطابقًا للواقع ونفس الأمر، بل يصحّ أن يكون مخالفًا له، ولا ينفي هذا صفة العلم عمّن حصلت له الصورة المخالفة، بل غاية الأمر أنه يسمّى عارفًا لا عالمًا على الاصطلاح السالف الذي يقرّره ابن باجة هنا صراحةً فيقول: "لفظة العلم: هي أدلّ على الحاصل في النفس كما هو خارج النفس. والمعرفة: فهي تقال على كل ما حصل فيه تصوّر وتصديق بأي نحوٍ كان"[1].

وأما على غير هذا الاصطلاح فيسمّى عالمًا أيضًا، ويسمّى التصديق غير المطابق للواقع علمًا![2]

٦- التصديق تصديق وإن لم يطابق الواقع:

ومعنى هذا أن التصديق عند المناطقة لا يشترط فيه المطابقة للواقع، بل قد يحصل التصديق بما هو مخالفٌ للواقع، ولا يخرجه هذا عن كونه تصديقًا عندهم. يقول الفارابي: "فالتصديق: قد يكون بما هو صادقٌ في الحقيقة، وبما هو كاذب"[3]. ويؤكد هذا ابن رشد مقرِّرًا: أن الحكم قد يكون مطابقًا لما هو موجود خارج النفس أنه موجود أو ليس بموجود، وقد يكون مخالفًا، وذلك بأن يحكم على شيءٍ "موجود خارج النفس أنه غير موجود"، أو يحكم "على ما ليس هو موجودًا خارج النفس أنه موجود"[4].

فهذا هو التصديق الكاذب، وهذا نفسه أيضًا مصداق ما يسمّى بالجهل المركّب عندهم، على ما أفاده الإمامان الرازي والطوسي صراحةً حيث يقول أوّلهما: إن "التصديق

---

(١) تعاليق ابن باجة على كتاب البرهان للفارابي -ملحق بالجزء الرابع من الجمع المنطقية- (ص ١٠٦).

(٢) انظر: لوامع الأسرار (١/ ٣٣). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١١٤).

(٣) المنطق عند الفارابي (٤/ ٢٠).

(٤) تلخيص كتاب العبارة (ص ٥٢). بتصرف يسير.

[الذي هو قسمٌ من أقسام العلم] إما أن يكون مع الجزم أو لا مع الجزم. أما القسم الأول فهو على أقسام: أحدها التصديق الجازم الذي لا يكون مطابقًا وهو الجهل..."[١]. ويقول الثاني: إن الحكم "الجازم غير المطابق هو الجهل المركّب"[٢].

فهو إذن جهلٌ بالنظر إلى الواقع والحقيقة، ومعرفة وعلمٌ بالنظر إلى كونه تصديقًا وإدراكًا في نفسه![٣]

٧- تحقيق معنى التصديق:

ومعنى هذا أيضًا أن التصديق أو الحكم في القضية ليس وراءه فائدة ولا حاصل إلا الحكم بأن الموضوع هو المحمول أو ليس هو المحمول، بحسب نفس الأمر[٤] -لا بحسب الواقع والحقيقة-، أي بحسب نفس الأمر الذي هو ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه.

فالتصديق أو الحكم البسيط كما يصرّح ابن سينا: "هو الذي يدلّ على أن شيئًا موجودًا لشيء أو ليس بموجودٍ له"، وليس معنى الإيجاب إلا "الحكم بوجود شيء لشيء آخر.

---

(١) معالم أصول الدين (ص ١٧، ١٨).

(٢) شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي (١/ ١٢٢). وانظر: لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي محمود بن محمد (١/ ٣٣)، تحقيق: أبي القاسم الرحباني، الناشر/ مؤسسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران إيران، ١٣٩٣هـ.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على التذهيب (ص ٣٠). هذا وعدّ الجهل المركب علمًا قد وقع موقع الاستهجان عند المتكلّمين. انظر: شرح المواقف (١/ ٨٣). نشر الطوالع (ص ٢٥٥).

(٤) انظر: حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية (ص ٩). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١٦٣). حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح الجلال على العقائد العضدية (ص ١٠٥)، ط/ دار سعادت، إسطانبول تركيا، ١٣٠٦هـ.

والسلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء آخر"[١]. أي دون اشتراط أن يكون هذا الإيجاب وهذا السلب مطابقًا للواقع أو لا.[٢]

وعلى هذا إذا قلنا مثلًا: إن مسيلمة نبيّ الله. وأدركنا في هذه القضية ثبوت المحمول للموضوع؛ فهذا تصديقٌ منطقي، وليس محصّله إلا إدراك وقوع نسبة النبوة لمسيلمة، بحسب نفس الأمر الذي هو هذه النسبة في حدّ ذاتها[٣]، أمّا التسليم أو الإذعان لكون هذه النسبة صادقة بالفعل أي هي الحاصل في الواقع بالفعل أو ليست كذلك فهذا أمر زائدٌ على التصديق المنطقي، لاحِقٌ له، وخارجٌ عنه، حاصلٌ بالبرهان المنفصل الدالّ على صدق القضية أو كذبها في الواقع[٤].

وإلا -أي لو لم يكن التصديق بحسب نفس الأمر- لما كان هناك معنى ولا حاصل لقولهم: إن التصديق منه صادقٌ وكاذبٌ، بل يكون التصديق -بحسب الواقع- صادقًا دائمًا

(١) الشفاء (١/ العبارة ص ٤٢). وانظر: منطق أرسطو (١/ ٦٥).

(٢) انظر: التحصيل لبهمنيار بن المرزبان (ص ٤٧). تلخيص كتاب العبارة لابن رشد (ص ٥٣).

(٣) انظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب للإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، - وعليه: حاشيتا السعد التفتازاني والجرجاني- (١/ ٢٢٢)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م. حاشية العطّار على التذهيب (ص ٣٥).

(٤) انظر: شرح الرسالة المعمولة في التصوّر والتصديق (ص ١٣٠).

أقول: ويشهد لهذا ما جرى من قولهم في تعريف القضية: إنها "قولٌ يصحّ أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب" (القطب على الشمسية ص ٨٢). فهو يدل على أن التصديق والتكذيب -بمعنى نسبة القضية إلى الصدق أو الكذب في الواقع- أمرٌ خارجٌ عن حقيقتها لاحقٌ وعارضٌ لها. فتأمّل.

أو ليس بتصديق أصلًا[١]. ولكان أيضًا مجرد إدراكنا لأي نسبة خبرية حاصلة لدينا مُفيدًا أنها صادقة في الواقع بالفعل[٢]. ولكانت النسبة الحكمية في المثال السابق بالنظر إلى الواقع هي نسبة السلب لا نسبة الإيجاب، فتكون القضية سالبة وليس فيها أداة سلب! وليس الأمر كذلك في كل ما سبق؛ على ما يشهد به الوجدان والضرورة العقلية.

ولهذا -أي لكون التصديق إنما هو بحسب نفس الأمر لا بحسب الواقع- كان المقابل للتصديق هو نفسه تصديقًا -لا تكذيبًا- آخر أيضًا في الاصطلاح المنطقي، فالتصديق الموجب يقابله تصديقٌ سالب، والتصديق السالب يقابله تصديقٌ موجب، "وهذا هو التناقض"[٣].

أما إذا كان المعتبر في التصديق هو النظر إلى الواقع أو ما هو "خارج النفس" كما يعبّر ابن رشد فليس هناك تناقض أصلًا بين قضيتين؛ "فإنه ليس يوجد للأشياء الموجبة من حيث هي خارج النفس سلبٌ يقابلها، ولا للأشياء المسلوبة من حيث هي خارج النفس إيجابٌ يقابلها. لكن النظر في الإيجاب والسلب هو من حيث هما في النفس"[٤].

ما جرى في قول بعضهم: إن التصديق هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة:

وعلى هذا فما جرى في قول بعضهم من أن الحكم أو التصديق المنطقي هو إدراك أن

---

(١) انظر: فتح الرحمن شرح لقطة العجلان للشيخ زكريا بن محمد لأنصاري (ص ٤٩)، تحقيق: عدنان علي، ط١/ دار النور المبين، عمان الأردن، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م. شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١٦٣، ٢٧٧).

(٢) انظر: المحصول في علم أصول الفقه للرازي فخر الدين محمد بن عمر (٤/ ٢٢٤)، تحقيق: د. طه جابر فياض، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان/ ب.ت.

(٣) منطق أرسطو (١/ ٦٥). الشفاء (١/ العبارة ص ٤٢).

(٤) تلخيص كتاب العبارة (ص ٥٣).

السبة واقعة أو ليست بواقعة[١]، لا يصحّ إلا أن يكون المراد به: الوقوع أو اللاوقوع "في نفس الأمر"، أي الأمر الذي هو نفس النسبة المدرَكَة بين الطرفين، أنها "واقعةٌ بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن إدراكنا إياها" وكونها كذلك في الواقع الخارجي.[٢]

٨- التصديق كيفٌ أو انفعالٌ[٣]:

وحيث كان التصديق المنطقي قِسمًا من العلم لا جرم كان قِسمًا من الإدراك؛ إذ العلم هو نفسه الإدراك عندهم[٤]، والإدراك كما فسّروه هو صورة الشيء الحاصلة في النفس، أو هو انتقاش النفس بهذه الصورة.[٥]

---

(١) تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (ص ٨). شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ١٨٨). حاشية الجرجاني على شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٣). التذهيب للخبيصي (ص ٣٥).

(٢) حاشية العطار -مع الدسوقي- على التذهيب (ص ٣٥). وانظر: حاشية الجرجاني على الشمسية (ص ٩). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ٢٧٩). حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على شرح السنوسي على مختصره في المنطق (ص ١٦)، ط١/ مطبعة التقدم العلمية، ١٣٢١هـ.

(٣) الكَيْف: عرضٌ لا يقتضي القسمة واللاقسمة لذاته، ولا يكون معناه معقولا بالقياس إلى غيره. وهو إما كيفٌ محسوس: أي مُدرَك بإحدى الحواس الخمس، كاللون، والصوت. أو كيفٌ نفساني: أي لا يُدرك بالحواس، وهو الكمال المختص بذوات الأنفس: كالإدراك، والقدرة. وأما الفعل: فهو كون الشيء مؤثِّرًا في غيره ما دام مؤثّرًا. والانفعال: هو كون الشيء متأثِّرًا عن غيره مادام متأثِّرًا. انظر: طوالع الأنوار (ص ١٨٧، ٢٠١، ٢١٠). شرح المواقف (٥/ ١٦٣، ٢٨٩).

(٤) انظر: مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار للأصفهاني شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن ابن أبي بكر (١/ ١٧٤، ٤٦٧)، الناشر/ مركز بخش انتشارات رائد، قم إيران، ب.ت. التذهيب للخبيصي -مع الدسوقي والعطّار- (ص ٢٨).

(٥) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية (ص ٩). وانظر: الإشارات والتنبيهات (٣/ ٢٨٠). شرح المواقف (٦/ ٤).

فعلى الأول يكون التصـــديق من مقولة الكيف، وعلى الثاني يكون من مقولة الانفعال. وعلى كلٍّ منهما لا يكون التصـــديق فعلًا -نفســـانيًّا- بحال، خلافًا لمن توهّم ذلك معتمِدًا على ظاهر الألفاظ التي يعبّر بها عن الحكم بأنه إيقاعٌ أو انتزاعٌ، إيجابٌ أو سلبٌ؛ فإن حقيقة المعنى الذي قُصـــدت هذه الألفاظ للتعبير عنه إنما هو الإدراك كما يشـــهد به الوجدان، أي إدراك أن النسبة واقعة -في نفس الأمر- أو ليست بواقعة، موجبة أو سالبة. وليس للنفس ههنا عند التحقيق تأثيرٌ وفعل، بل إذعان وقبول.[1] والله أعلم.

****

هذا هو التصديق عند المنطقيين، وهذه هي أهمّ خصائصه عندهم؛ فلتكن على خطورٍ بالبال فيما يأتي من المطالب.

(١) انظر: لوامع الأسرار للقطب الرازي (١/ ٣١). تحرير القواعد المنطقية له مع حاشية الجرجاني (ص ٨، ٩). شرح السعد على الشمسية (ص ٩٨). شرح المقاصد له (٥/ ١٨٨). حاشية الجرجاني على شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٣). وراجع: الشفاء (١/ المدخل: ص ١٧). حاشية الجرجاني على شرح التجريد للأصفهاني شمس الدين أبي الثناء محود بن عبد الرحمن ابن أبي بكر (٣/ ٢٨٦)، تحقيق: أشرف الطاش، محمد علي قوجا، وآخرين، ط١/ وقف الديانة التركي، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م. شرح المواقف (١/ ٩٥). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١١٨). نشر الطوالع (ص ٤١). حاشية العطّار على التذهيب -مع الدسوقي- (ص ٣٠).

المطلب الأول

رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق النفسي

١- الشيخ الأشعري:

في صدارة أهل مذهبه يقرر شيخ أهل الحق -كما يروي عنه ابن فورك- أن "الإيمان هو تصديق القلب. وهو اعتقاد المعتقِد صدقَ مَن يؤمن به"، وأن إقرار اللسان مع إنكار القلب لا يعدّ إيمانًا على الحقيقة؛ ولهذا لا يسمّى المنافق مؤمنًا على الحقيقة، بل هو "كافرٌ لاعتقاده، وغير مؤمن".[١] فالتصديق إذن هو إقرار النفس أو القلب وحده[٢].

وفي تعبيره عن التصديق بأنه "اعتقاد" إشعارٌ بأن التصديق ليس هو نفس العلم والمعرفة[٣]؛ لأنه كان ينكر أن يكون معنى العلم هو الاعتقاد حقيقة[٤]، وكان -كما يروي

---

(١) انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك محمد بن الحسن (ص ١٥٣)، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

(٢) النفس والقلب يستعملان في اللغة بمعنى واحد. انظر: لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي (٤/ ٣٠٤٦)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وآخرين. ط/ دار المعارف، ب.ت. حاشية السباعي محمد بن أبي السعود على شرح الخريدة البهية للدردير (ص ٦)، ط١/ المطبعة المليجية، ١٣٣١هـ.

(٣) العلم والمعرفة بمعنى واحد عند الشيخ الأشعري وجمهور المتكلّمين. انظر: مقالات الشيخ الأشعري (ص ٦). التمهيد -تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل أو التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة- للباقلاني القاضي أبي بكر محمد بن الطيب (ص ٦)، تصحيح الأب: ريتشارد يوسف مكارثي، الناشر/ المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، ١٩٥٧م. المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، كتاب النظر والمعارف (ص١٦)، تحقيق: د. إبراهيم مدكور، ومصطفى السقا، وآخرين، وإشراف الدكتور: طه حسين، ط١/ الشركة العربية، ١٣٨٠ هـ. شرح الأصول الخمسة (ص ٤٦). شرح العقائد النسفية -بحاشيتي الخيالي والعصام- (ص ٤١). شرح المواقف (١/ ٧٨).

(٤) مقالات الأشعري (ص ٦).

عنه البغدادي- يجعل المعرفة نفسها شرطًا لصحة الإيمان[١]، ولا شكّ أن شرط الشيء ليس هو الشيء.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الأصل في العلم أنه الانكشاف والانشراح للشيء، أما العقد والاعتقاد فهو ربط القلب على الشيء.[٢] لكنه -أي الاعتقاد- قد يسمّى معرفةً من حيث وقوعه عن دليلٍ يفيد سكون النفس إلى ما اعتقده[٣].

٢- ابن فورك:

ومن بعد الشيخ الأشعري يأتي جامع أقواله ابن فورك فيصرّح بمثل ما صرّح به شيخه تقريبًا فيقول: "إن التصديق هو بالقلب. ومعناه: اعتقاد المعتقِد صدق المُخبِر فيما أخبره من الغيبيات، دون إقرار اللسان"[٤].

متعلَّق التصديق الإيماني:

فهو بهذا يضيفُ جهةً أخرى إلى المورد أو المتعلَّق الذي يتعلّق به التصديق الإيماني تنضاف إلى الجهة الأولى التي صرّح بها الشيخ الأشعري من قبل، وهي المُخبِر أو "من

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص ٢٤٨). شرح الإرشاد لأبي القاسم النيسابوري سلمان بن ناصر الأنصاري (٣/ ٤٠٤)، تحقيق: د. خالد بن حماد العدواني، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (١/ ١٢٢)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط١/ طبعة الأمير خليفة بن حمد آل ثاني، ١٣٩٩هـ. الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبي حامد محمد بن محمد (ص ١٩٥)، ضبط: موفق فوزي الجبر، ط١/ دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق سورية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م. الإسعاد في شرح الإرشاد لابن بزيزة التونسي عبد العزيز بن إبراهيم القرشي (ص ١١١)، تحقيق: د. عبد الرزاق بسرور، عماد السهيلي، ط/ دار الضياء، الكويت، ب.ت. شرح المقاصد (٥/ ١٨٦). شرح المواقف (١/ ٩٣).

(٣) شرح العالم والمتعلم لابن فورك (ص ١٢٤).

(٤) شرح العالم والمتعلم لابن فورك (ص ١١٨).

يؤمَن به" بحسب تعبير الشيخ، وإضافة ابن فورك هي الخبر نفسه الذي أخبر به المخبِر.

فيمكن القول إذن: إن متعلَّق التصديق الإيماني هو موردٌ مُراعى فيه جهتان، الأولى: المُخبِر، والثانية: الخبَر الذي جاء به. وإن المصدِّق -أي المؤمن- هو الذي ينسب باختياره الصدقَ إلى المُخبِر[1] وخبره، أي يحكم بأن المُخبِر من حيث أخبر بالخبر صادق، أو بأن الخبر "من حيث إنه أخبر به المُخبِر" صادق[2].

وهاتان الجهتان هما ما نلاحظه بوضوح في التعريف الذي تواطأ عليه الجمهور في تعريف الإيمان الشرعي، ألا وهو: تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه من الدين بالضرورة.[3] فالنبيّ ﷺ هو المُخبِر، وما جاء به من الدين هو خبره.

---

(١) انظر: التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة المحبوبي عبيد الله بن مسعود -ومعه التلويح على التوضيح للتفتازاني- (١/ ٣٦٠)، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ب.ت. شرح المقاصد (٥/ ١٨٦). التعريفات للجرجاني السيد الشريف علي بن محمد بن علي (ص ٥٤)، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ط/ دار الفضيلة/ ب.ت.

(٢) انظر: حاشية العصام على شرح العقائد النسفية (ص ١٢٥).

(٣) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد (ص ٥٤)، تحقيق: اللجنة العلمية بدار المنهاج، ط١/ دار المنهاج، جدة السعودية، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م. التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول (ص ٣٧٧)، تحقيق: د. حبيب الله حسن أحمد،ط١/ دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م. الشفاعة العظمى في يوم القيامة للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ص ٢٩)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١/ درا التضامن، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٨٨م. طوالع الأنوار (ص ٣٤٤). شرح العقائد النسفية -بحاشيتي الخيالي والعصام- (ص ١٢٦). شرح المقاصد (٥/ ١٧٧). شرح المواقف (٨/ ٣٥٢). إتحاف المريد شرح عبد السلام اللقاني على جوهرة التوحيد مع حاشية الأمير محمد بن محمد ابن عبد القادر السنباوي (ص ٤٧)، ط/ مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م.

فليس كلُّ تصديق إذن وقع من المكلَّف على أي نحوٍ كان يعدّ إيمانًا شرعيًّا، بل الإيمان الشرعي هو التصديق المتعلِّق بالمُخبِر المخصوص، في خبره المخصوص. ومعنى هذا أن التصديق الذي لا يلاحظ فيه كونه واردًا على خبر مُخبِر لا يصحّ تسميته إيمانًا، على ما يفيده ابن فورك نفسه فيقول: "إنك تقول: علمت أن هذا نهار، وعرفت أن هذا نهار، وأيقنت أن هذا نهار، ولا تقول: آمنت بأنه نهار؛ إذا لم يُخبر المُخبِر عنه بذلك"(١).

ويؤيّده قول الجويني: "المؤمن على التحقيق: من انطوى عقدًا على المعرفة بصدق مَن أخبر عن صانع العالَم وصفاته وأنبيائه"(٢).

الفرق بين التصديق النفسي والعلم أو المعرفة:

ومن هذا يتضح الفرق بين المعرفة والتصديق الإيماني من حيث إن المعرفة هي العلم واليقين وإنها تقع عن النظر والاستدلال، أما التصديق الإيماني فقد يتعلّق بخبرٍ هو كذلك "فيكون معرفة، وقد يخلو من ذلك فلا يكون معرفة ويقينًا"(٣).

ومفاد هذا أن التصديق الإيماني وإن كان مخالفًا للعلم والمعرفة في المفهوم إلا أنه لا يمتنع أن يتعلّق بما هو في نفسه علمٌ ومعرفة، أي الخبر أو المعلوم المترتّب على نظر واستدلال. فهذا الخبر من حيث ترتّبه على الدليل يسمّى "يقينًا وعلمًا ومعرفة"، ومن حيث تعلّق التصديق به يسمّى تصديقًا؛ تسميةً للشيء باسم متعلِّقه -أي ما يتعلّق به- كما يبدو، لكن لا يعني هذا أن المعرفة هي نفسها التصديق القلبي في المعنى والحقيقة، بل "المعرفة بالشيء غير معنى الإيمان، ومعنى الإيمان به غير المعرفة به".(٤)

---

(١) شرح العالم والمتعلّم (ص ١٢٥).

(٢) العقيدة النظامية (ص ٨٤).

(٣) شرح العالم والمتعلم (ص ١١٨، ١١٩).

(٤) شرح العالم والمتعلّم (ص ١٢٤، ١٢٦). وانظر المعنى نفسه: شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٠٤). شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية للمقترح تقي الدين (ص ١٥٢)، تحقيق: نزار حمادي، ط١/ مكتبة السنة، هولندا، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

فيتحصل من هذا:

١-أنه قد يكون تصديق ولا معرفة: كما إذا تعلّق التصديق باعتقاد أو خبرٍ خالٍ عن دليل، فهو تصديق نفسي وليس علمًا أو معرفةً ويقينًا.

٢- وقد يكون معرفة وعلم ولا تصديق: كما إذا حصل إدراك يقيني لكن "لم يُخبر المُخبِر عنه بذلك"[١] فهو معرفة ويقين وليس تصديقًا -شرعيًّا أو لغويًّا-.

فلا جرم كان بينهما إذن التخالف في الحقيقة، "وإذا جاز أن يكون إيمانٌ ليس بيقين ولا معرفة؛ جاز أن يكون معرفة ويقين ليس بالإيمان ... ألا ترى أنّك تؤمن بمن لا تعرفه، وتعرف من لا تؤمن به؟!"[٢].

الحاصل في القلب إمّا المعرفة أو كلام النفس:

وإذا كان الحالّ في القلب -كما يقرّر الإمام الرازي- إما المعرفة وإما كلام النفس[٣]، ولم يكن التصديق بالقلب هو المعرفة كما يقرّر ابن فورك ومن قبله الأشعري؛ فلا جرم كان المراد بالتصديق الإيماني على مذهبهما إذن هو كلام النفس. وهو ما جزم به الفخر إثر تقريره لمذهب الشيخ قائلًا: "المراد من التصديق بالقلب: الكلام القائم بالنفس".[٤] قال ابن

---

(١) شرح العالم والمتعلّم (ص ١٢٥).

(٢) السابق.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب -التفسير الكبير- للرازي فخر الدين محمد بن عمر (٢٠/ ١٢٥)، ط١/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٤) الشفاعة العظمى في يوم القيامة للرازي (ص ٢٧). وقد صرّح به قولًا للأشعري كلٌّ من الجويني وتلميذه النيسابوري والتقي المقترح أيضًا. انظر: شرح الإرشاد لأبي القاسم النيسابوري (٣/ ٤٠٤). الكامل في اختصار الشامل في أصول الدين لابن الأمير الحنفي موسى بن محمد التبريزي (٢/ ٨٢٧)، تحقيق: جمال عبد الناصر عبد المنعم، ط١/ دار السلام، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م. شرح العقيدة البرهانية للمقترح (ص ١٥٢). تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (٤/ ١٨٦)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، ط٢/ مؤسسة قرطبة، بدون تاريخ. المسامرة =

التلمساني: "وهو الحق. واختاره القاضي. وهو تابعٌ للعقد"[١]. والعقد -عقد القلب- كما قال صدر الشريعة[٢]: "هو كلام النفس"[٣].

وهذا ما يفصح عنه إفصاحًا إمام الحرمين.

٣- **الجويني:**

في كتابه الإرشاد يصرّح في عبارة لا لبس فيها بأن "التصديق على التحقيق: كلام النفس"[٤]، أي قولها بعد جزمها قولًا معنويًّا: صدّقتُ وآمنتُ، أي أذعنتُ وسلّمتُ[٥]. ثم

بشرح المسايرة للكمال ابن أبي شريف محمد بن محمد بن أبي بكر -وبهامشها شرح المسايرة لابن قطلوبغا زين الدين قاسم- (ص ٣٠٦)، ط١/ المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٧هـ.

(١) شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري (ص ٦٤٢)، تحقيق: نزار حمادي، ط١/ دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

(٢) صدر الشريعة المحبوبي: هو الصدر الأصغر عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة محمود ابن الصدر الأكبر أحمد بن عبيد الله المحبوبي، البخاري الحنفي الفقيه الأصولي المتكلّم المنطقي. المتوفى ببخارى سنة سبع وأربعين وسبعمائة ٧٤٧هـ. من تصانيفه: التنقيح في أصول الفقه، وشرحه المسمى بالتوضيح، شرح الوقاية، تعديل العلوم. انظر: تاج التراجم لزين الدين قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي السودوني (ص ٢٠٣)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١/ دار القلم، دمشق سوريا، ١٩٩٢م. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي محمد عبد الحي (ص ١٠٩)، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، ط/ دار المعرفة، بيروت لبنان/ ب.ت.

(٣) شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة المحبوبي عبيد الله بن مسعود (ص ٤٢٦)، تحقيق: د. محمود آي، مصطفى بوغا، ط١/ رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة تركيا، ٢٠٢١م..

(٤) الإرشاد (ص ٣٩٧). وانظر القول نفسه في الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي أبي سعد عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري (ص ١٧٤)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط١/ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٧م.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة على شرح أم البراهين للسنوسي (ص٢٢٣)، الطبعة الأخيرة/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م. حاشية الأمير على إتحاف المريد (ص ٣٧). تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري إبراهيم بن محمد بن أحمد (١/ ٧٧)، تقديم وتعليق: لجنة العقيدة بجامعة الأزهر الشريف، ط/ دار السعادة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

يستدرك إمام الحرمين قائلًا: "ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنّا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد"[(١)].

ومعناه: أن التصـــديق أو كلام النفس وإن كان هو ليس نفس العلم كما هو ظاهر، لكنه لا يكون ثابتًا غير متزايل إلا إذا كان متعلِّقًا بعلم أي باعتقاد هو في نفسـه قضـيّة علمية أو خبرٌ علمي معتقَد.

كلام النفس يتعلّق بخبر أو اعتقاد:

وبيانه: أننا إذا قلنا: "نحن نعلم الله" فليس علمنا هذا -وهو خبر في حد ذاته[(٢)]- تصديقًا وإيمانًا، إنما التصديق والإيمان هو كلام النفس المتعلِّق بهذا العلم، بأن تقول النفس: سلّمتُ وأذعنت لهذا العلم أي لهذا الخبر.

فلا بدّ من فرض خبرين في النفس: أولهما: خبر عن تعلّق العلم بالمعلوم، "والثاني: خبرٌ مصدِّق لذلك"، وهذا الثاني على التحقيق هو المقصود بكلام النفس.[(٣)]

معنى تحصيل الإيمان بالدليل أو التقليد:

وعلى هذا فإن معنى ما يرد في هذا المقام من أن التصديق أو الإيمان إنّما يحصل بالدليل أو التقليد ليس معناه أن نفس الإيمان والتصديق هو الحاصل عنهما حقيقةً، كما فهمه بعضهم

---

(١) الإرشاد (ص ٣٩٧). هذا والتعبير بـ"الاعتقاد" أعمّ من أن يكون اعتقادًا يقينيًّا أو تقليديًّا. انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين (ص ٥٤، ٥٥).

(٢) قال الآمدي: الخبر: هو "اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها، على وجه يمكن السـكوت عليه". الإحكام في أصـول الأحكام للآمدي سـيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (٢/ ١٥)، تصحيح: عبد الرزاق عفيفي، ط١/ دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٣) شـــرح الإرشـــاد لأبي بكر بن ميمون القرطبي (ص ٦٣٦، ٦٣٧)، تحقيق: د. أحمد حجازي الســقا، ط١/ دار التضامن، الناشر/ مكتبة الأنجلو المصرية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

مقرِّرًا أن الإيمان هو نفسه من جنس العلوم والاعتقادات بناءً على تحصّله عنهما[١]، بل معناه -كما يفهم من كلام إمام الحرمين وابن فورك من قبله-: أن المورد أو المتعلَّق الذي يتعلّق به التصديق أو كلام النفس هو الحاصل عنهما حقيقة، أي أن الخبر الأول المذكور قد يحصل بالدليل فيكون يقينًا، وقد يحصل بدونه فيكون تقليدًا. أما الخبر الثاني الذي هو الإيمان على التحقيق أو كلام النفس فإنه يأتي بعد ذلك الخبر فيتعلّق به على حياله، أي على حيال كونه يقينًا أو تقليدًا؛ فيسمّى باسمه تسامحًا للملابسة بينهما، والله أعلم -وسيأتي لهذا مزيد تفصيل إن شاء الله-.

٤- الغزالي:

ومن بعد إمام الحرمين يأتي تلميذه الغزالي فيقرّر في صراحة أن تصديق القلب هو "تسليمٌ وترك الإباء والجحود"، فهو إذعان خاصٌّ به، كما أن للّسان والجوارح إذعانًا وتسليمًا خاصًّا بها، لكن لا يسمّى الثاني تصديقًا شرعيًّا، حيث لم يكن بالقلب؛ "فإذن كلّ تصديق تسليم، وليس كلّ تسليم تصديقًا". وإن تسليم القلب وحده "هو التصديق الذي يسمّى إيمانًا".[٢]

ثم يقرّر حجة الإسلام أن "التصديق إنّما يتطرّق إلى الخبر" الذي ورد به المُخبِر، فهو مورده ومتعلَّقه، فيكون حقيقة التصديق الإيماني "الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول صلوات الله عليه عن وجوده"[٣]، أي الاعتراف والتسليم بالقلب.

---

(١) التفتازاني: شرح المقاصد (٥/ ١٨٩).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد (١/ ٤٢٦، ٤٢٨)، ط١/ دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص ٥٧).

وعلى هذا يؤول كلام حجة الإسلام إلى كلام شيخه الجويني، من حيث إن الحاصل في النفس حينئذٍ -على كلام الغزالي- شيئان: أولهما: الخبر المذكور أو المُخبَر عنه. وثانيهما: الإذعان والتسليم بوجود هذا المذكور. وهذا الثاني -التسليم القلبي- هو حقيقة التصديق أو الإيمان، وهو نفسه المعنى المعبَّر عنه بكلام النفس عند الجويني[1].

المقابل للتصديق الإيماني هو الكفر أي التكذيب والجحود:

وعليه لا يكون التصديق الإيماني -الذي هو التسليم النفسي- هو نفس العلم والمعرفة على رأي الغزالي أيضًا؛ فإن الكتابيّ مع وقوع علمه بالرسول وصدق خبره في ذاته، لكنّه لمّا لم يقع في نفسه التصديق أو الإذعان والتسليم بصدق الرسول وصدق ما أخبر به؛ لم يقع عليه اسم الإيمان، بل الذي وقع في نفسه هو التكذيب والإباء والجحود، ولأجل هذا الواقع الثاني -التكذيب- في نفسه استحقّ اسم الكافر دون المؤمن.

يقول حجة الإسلام: "الكفر: هو تكذيب الرسول صلوات الله عليه في شيءٍ مما جاء به. والإيمان: تصديقه في جميع ما جاء به. فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول، ... وكلّهم يشتركون في أنهم مكذّبون للرسل؛ فكلّ كافر فهو مكذب للرسل، وكل مكذّبٍ كافر"[2]. وهؤلاء "أنكروا بعد المعرفة؛ إذ قال تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٦. الأنعام: ٢٠]. وقال: {فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ

(١) انظر: شرح المقاصد (٥/ ١٨٦). المسامرة (ص ٣٠٨). حاشية الكلنبوي إسماعيل بن مصطفى بن محمود على شرح الدواني على العقائد العضدية -وبهامشها حاشيتي حسين الخلخالي وهارون المرجاني- (٢/ ٢٩١)، ط/ دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣١٧هـ.

(٢) فيصل التفرقة (ص ٥٤، ٥٥).

اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ} [البقرة: ٨٩]"[١].

فدلّ هذا إذن على أن الإيمان والكفر -التصديق والتكذيب- يشتركان في كون كلٍّ منهما كلامًا نفسيًّا[٢]، إلا أن الكفر كلام نفسيّ مكذِّب لخبر الرسول، أما الإيمان فهو كلام نفسيّ مصدِّق له؛ فهما ضدّان لا محالة.

كما دلّ على أن استحقاق اسم الإيمان والكفر ليس بحسب الواقع عند النفس من المعلوم أو الخبر المذكور، بل هذا الاستحقاق على التحقيق إنما هو بحسب الواقع الثاني في النفس من التصديق والتكذيب المتعلِّق بهذا المعلوم أو الخبر المذكور. سواءٌ سمي هذا التصديق أو التكذيب كلامًا للنفس، أو تسليمًا وإذعانًا وجحودًا وإباءً، فالاختلاف ليس إلا في اللفظ والعبارة، والمراد واحدٌ[٣].

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٢٢٢). وانظر: شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٢١). شرح المقاصد (٥/ ١٨٥). المسامرة (ص ٣٠٥).

(٢) راجع: شرح العقيدة البرهانية للمقترح (ص ١٥٢). أبكار الأفكار للآمدي (٥/ ٢١). شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٦).

(٣) انظر بالإضافة إلى ما تقدم: إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان للبياضي زاده كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الرومي (ص ٥٨)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. حاشية الدسوقي (ص ٢٢٣).

تعقيب:

أولًا: تحقيق معنى التصديق اللغوي والشرعي:

يظهر مما تقدّم أن التصديق اللغوي هو "اعتقاد صدق المُخبِر فيما أخبر به"[١]، أي أنه إنما "يكون في الإخبارات"[٢]، بمعنى أنه "فعلٌ للنفس"[٣] تفعله حين يُلقى إليها خبرٌ من الأخبار، حاصل هذا الفعل: الاعتراف والإذعان والإقرار اللفظي أو القلبي[٤] بأن هذا الخبر من حيث إنه أخبر به المخبِر صادقٌ أو صحيح، أي مطابقٌ للواقع. فهو إذن نفس المعنى المقصود بتسليم النفس، الذي يخالف في حقيقته معنى العلم والمعرفة؛ إذ قد يقع التصديق النفسي على خلافهما.[٥]

ويشهد لذلك قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ} [يوسف: ١٧]، إذ معناه: وما أنت بمصدِّق لنا "في قولنا"[٦] أي في خبرنا الذي أخبرناك به. يقول أبو المعين النسفي:

---

(١) شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٠٤). وانظر: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب للبكي أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل التونسي (ص ٦٢)، تحقيق: نزار حمادي، ط/ مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

(٢) الكليّات -معجم في المصطلحات والفروق اللغوية- لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني (ص ٢١٠)، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، ط٢/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(٣) تحرير المطالب للبكي (ص ٨٣).

(٤) فهو شاملٌ لهما. شرح المواقف (٨/ ٣٥٤، ٣٥٥). المسامرة (ص ٣١١).

(٥) انظر بالإضافة إلى ما سبق: الشفاعة العظمى للرازي (ص ٢٨). نهاية العقول في دراية الأصول له (٤/ ٢٦٠)، تحقيق: سعيد فودة، ط١/ دار الذخائر، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م. شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ١٨٦).

(٦) تفسير الطبري -جامع البيان عن تأويل القرآن- لمحمد بن جرير الطبري (١/ ٢٣٥) (١٥/ ٥٧٨)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٢/ مكتبة ابن تيمية، ب.ت. وانظر: التبصير في معالم الدين له (ص ١٩٠)، تحقيق: علي الشبل، ط١/ دار العاصمة، الرياض السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م. وراجع: الإرشاد للجويني (ص ٣٩٧).

"الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، فكل من صدّق غيره فيما يخبره يسمّى في اللغة مؤمنا به، ومؤمنًا له"[١].

ويقول صدر الشريعة المحبوبي رحمه الله: "المراد بالتصديق: معناه اللغوي، وهو أن ينسب الصدق إلى المُخبِر اختيارًا. وإنّما قيّدنا بهذا -أي قولنا: اختيارًا- لأنه إن وقع في القلب صدق المخبر ضرورة، كما إذا ادّعى النبوّة وأظهر المعجزة، ووقع صدقه في القلب ضرورةً من غير أن ينسب الصدق إليه اختيارًا؛ لا يقال في اللغة: إنه صدّقه"[٢] "فلا يكون إيمانًا شرعيًّا"[٣].

فظهر من هذ أن التصديق الشرعي هو نفسه التصديق اللغوي، لا يختلف عنه إلا في القيود التي تنضاف إليه، من حيث إنه يكون تصديقًا لمُخبرٍ مخصوص وبخبرٍ مخصوص. كما أنه يكون بالقلب دون اللسان. فالتصديق اللغوي إذن مطلق والشرعي مقيّد.[٤]

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد (ص ٣٧٧).

والجدير بالذكر أن هذا معنى الإيمان في اللغة مطلقًا، أي سواء وصف به القديم أو الحادث؛ فإيمان الرب تعالى الذي وصف به نفسه هو "تصديقه نفسَه في أخباره، وتصديقه الأنبياء والمؤمنين الصادقين في أخبارهم، وذلك خبره عن صدقهم". شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤١). وانظر: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات للرازي فخر الدين محمد بن عمر (ص ١٤٣)، ط١/ المطبعة الشرفية، ١٣٢٣هـ. المسامرة (ص ٣٣٧).

(٢) شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٤).

(٣) شرح المقاصد (٥/ ١٨٦).

(٤) انظر بالإضافة إلى السابقين: شرح العالم والمتعلم (ص ١٢٤). شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤١٤). الشفاعة العظمى (ص ٢٩، ٣١). نهاية العقول (٤/ ٢٧٠). شرح العقيدة البرهانية (ص ١٥٠). الكامل في اختصار الشامل (٢/ ٨٢٧). شرح العقائد النسفية (ص ١٢٧). شرح المواقف (٨/ ٣٥٢). المسامرة (ص ٣١١).

ثانيًا: التصديق الإيماني فعل اختياري يقع به التكليف:

وبهذا يتحقّق أن التصديق الإيماني في حقيقته تصديق نفسي و"عملٌ من الأعمال"[١]، أي فعلٌ من الأفعال الاختيارية، تفعله النفس بالقصد الإرادة، ولذا صحّ وقوع التكليف به. أما إذا كان التصديق الإيماني إدراكًا أو علمًا -كيفًا أو انفعالًا- فلا يصح التكليف به حينئذٍ؛ لأن العلم بالشيء قد يقع عن غير قصد ولا إرادة؛ كمن أبصر الشمس فعلم وجود النهار، أو وقع بحضرته معجزة نبيّ فعلم أنه صادق، فلا يصحّ التكليف بهذه العلوم لأنها ليست أفعالًا على الحقيقة. ولهذا يُطالب من هذا حالُه أن يأتي بفعل الإيمان، أي يطالب بأن يُعقب هذا العلم الاضطراري بفعل تصديقٍ اختياري، يقع منه على جهة الرضا والتسليم، وحينها يكون مؤمنًا متعرِّضًا للثواب بإيمانه أي بفعله الذي وقع منه بقصده وإرادته.[٢]

ثالثًا: المقصود بالعلم الذي هو مورد التصديق والتسليم:

وليس معنى مخالفة التصديق الإيماني للعلم أنه منفصلٌ عنه تمامًا؛ فقد سبق أن الشيخ الأشعري كان يشترط لصحة التصديق المعرفة، وأن إمام الحرمين قد جعل العلم نفسه مورِدًا أو متعلَّقًا للتصديق الذي هو كلام النفس.

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٤٢٨). وانظر: شرح العقائد العضدية للدوّاني جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي، بمقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية للأفغاني ومحمد عبده (ص ١٤٠)، إعداد: سيد هادي خسرو شاهي، ط١/ مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي (ص ١٢٩، ١٣٠). شرح المقاصد (٥/ ١٧٨، ١٨٦). حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٥٥). تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي عبد القادر بن محمد سعيد الكردستاني -مع حاشية المحاكمات للشيخ محمد وسيم السنندجي- (٢/ ٢٨٩)، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

وهنا يأتي السؤال: ما المقصود بهذا العلم الذي جعله هؤلاء شرطًا أو موردًا للإيمان؟

والذي يتأتّى في الجواب هنا أنهم قصدوا بالعلم:

١ -العلم بمعنى مطلق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أي "سواءٌ كان اعتقادًا تقليديًّا أو علمًا صادرًا عن الدليل"[١]، فهو بهذا المعنى متناول لليقين والتقليد.

وعليه يُفهم كلام الجويني حيث قال: إن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، على معنى: أن مدى الرسوخ والثبات في التصديق الإيماني يكون بحسب ما يتعلّق به، إمّا من اليقين أو التقليد؛ فإن الأول ثابتٌ دائمًا أي لا يحتمل الزوال في المآل، بينما الثاني ثابتٌ في الحال لكنه يحتمل الزوال في المآل[٢].

فعليه يكون التصديق أو كلام النفس المتعلِّق باليقين تسليمًا وإذعانًا ثابتًا وراسخًا على حياله أي دائمًا، بينما يكون التصديق المتعلّق بالتقليد تسليمًا وإذعانًا ثابتًا على حياله أيضًا أي يكون ثابتًا في الحال لكنه يحتمل الزوال في المآل.

وهذا ما يفيده كلام إمام الحرمين نفسه حين يقرِّر: أن من أحكام عقد المقلِّد أنه لو أصغى إلى جهةٍ في التشكيك، ولم يُضرب عن جهة الإصغاء؛ لتشكّك لا محالة. أما العالِم والعارف فحقّه ألا يتشكّك وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك، ولا يخالجه ريبٌ في معلومه، وينقدح له اندفاع الشك وإن لم تحرّر له عبارة في دفعه.[٣]

---

(١) الشفاعة العظمى للرازي (ص ٢٦). وانظر: شرح العالم والمتعلّم لابن فورك (ص ١١٨). شرح العقيدة البرهانية للمقترح (ص ١٥٠). تحرير المطالب للبكي (ص ٨٩). هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني إبراهيم بن إبراهيم بن حسن (١/ ٢٠٣)، تحقيق: مروان البجاوي، ط١/ دار البصائر، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٢) راجع: شرح المواقف مع حاشيتي الجلبي والسيالكوتي (١/ ٩٠، ٩٣). هداية المريد للقاني (١/ ١٩٤).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٢٢) بتصرّف يسير. وانظر: ميزان العمل لأبي حامد الغزالي (ص ٤٠٨)، تحقيق: سليمان دنيا، ط/ دار المعارف. ١٩٦٤م.

٢-أمّا الاحتمال الثاني فهو أن يكون مرادهم بالعلم هنا: العلم بمعنى الانكشاف التام أو الاعتقاد الجازم المطابق "الصادر عن الاستدلال"[١] -وهو العلم بمعناه المشهور عند المتكلّمين[٢]-، فهو بهذا المعنى قاصرٌ على الاعتقاد اليقيني فقط.

إيمان المقلِّد:

لكن لا يعني حمل العلم على هذا المعنى أن التصديق الوارد على خبر التقليد لا يعدّ إيمانًا عندهم؛ لأنهم جزموا بأن كل من اعتقد الحقّ من غير معرفة بدليله "قد خرج باعتقاده عن الكفر"، فلا جرم يكون مؤمنًا لأن الإيمان والكفر "ضدان لا يجتمعان"، لكن لا يسمَّى مؤمنًا بإطلاق -أي بما يُوهم الكمال-[٣]؛ حتى لا يُتوهّم أن اشتراط العلم في الإيمان مهملٌ تمامًا. والله أعلم

ويشهد لهذا قول إمام الحرمين: "جماهير الخلق من أهل السنّة على عقد صحيح في الدين، يتعلّق بالمعتقَد على ما هو به، ولكن عقدهم ليس بمعرفة ... وهم إن بقوا في عاقبتهم على عقدهم؛ ناجون فائزون"[٤]. فهو يفيد صراحةً أن عقد المقلِّد ليس علمًا بالمعنى الثاني، لكنه مع ذلك مؤمنٌ على عقدٍ صحيح في الدين.

---

(١) الشفاعة العظمى للرازي (ص ٢٦).

(٢) انظر: المحصول للرازي (١/ ٨٣). أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي (١/ ٧٨)، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، ط٢/ دار الكتب والوثائق القومية،١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م. شرح العقائد النسفية -بحاشيتي الخيالي والعصام- (ص ٢٣). حاشية الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي -ومعها حاشية التفتازاني والهروي والجيزاوي- (١/ ١٨٧)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م. شرح المواقف له (١/ ٨١، ٨٤). نشر الطوالع للمرعشي (ص ٢٥٦).

(٣) أصول الدين للبغدادي (ص ٢٥٥). وانظر: تحرير المطالب للبكي (ص ٨٧). هداية المريد للقاني (١/ ٢٠٥).

(٤) العقيدة النظامية (ص ٨٩، ٩٠).

ويقول الإمام القشيري: "وأما ما قالوا: إن الأشعري يقول بتكفير العوام فهو أيضا كذب وزور ... عند أبى الحسن الأشعري رحمه الله: الإيمان هو التصديق، وهذا مذهب أبى حنيفة رضي الله عنه والظن بجميع عوام المسلمين أنهم يصدقون الله تعالى في إخباره"(١).

معنى اشتراط الإيمان بالمعرفة أو العلم:

ومن هذا يتبينّ أنه إذا كان المراد بالعلم هنا المعنى الثاني -أي الناشئ عن دليل-؛ فلا يصحّ عند من يقول بإيمان المقلّد -وهم جمهور أهل السنّة- أن يكون اشتراط الإيمان بالعلم أو المعرفة واختصاصها بكونها موردًا للتصديق أن الإيمان لا يتمّ ولا يحصل بدونها، بل المحمل الصحيح حينئذٍ لما جرى في كلامهم من هذا القبيل: أن تحصيل الإيمان على وجه اليقين والمعرفة هو الوجه الأكمل والأتمّ في الإيمان، أو أن هذا هو الواجب على المكلَّف المفروض تحصيله منه في المقام الأول. وإلا فإن مجرّد العقد الجازم المطابق كافٍ في حصول الإيمان.

ولعلّ الفائدة من هذا هي حثّ المكلّف على السعي في تحصيل الكمال في إيمانه بدرك المعرفة واليقين، وعدم الركون والرضا بالتقليد.

يقول ابن فورك في معرض تفسيره لقول الإمام أبي حنيفة: إن الإيمان هو التصديق والمعرفة واليقين: "عنى به الفرض الواجب اللازم، ومن صفته أن يكون معرفة؛ لأن الواجب

---

(١) شكاية أهل السنة للقشيري أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، ضمن كتاب طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي (٣/ ٤١٩)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٢/ دار إحياء الكتب العربية/ ب.ت. وانظر: شرح العقيدة البرهانية (ص ١٥٣). أبكار الأفكار (٥/ ١١٠). هداية المريد (١/ ٢٠٠، ٢٠٨).

عليه أن يصدّق مَن يجب عليه تصديقُه عن النظر والاستدلال"[١]؛ فيكون تصديقه حينئذٍ واردًا على علم، متعلِّقًا بيقين؛ فلا يضعف بشكّ، ولا يزول بشبهة.

وضع العلم والمعرفة مكان التصديق:

وعلى هذا أيضًا يمكن حمل ما ورد في كلام بعض الأئمة من وضع العلم والمعرفة مكان التصديق، كما سبق في كلام الإمام أبي حنيفة، وكما ورد أيضًا في كلام القاضي الباقلاني حيث يقول: إن الإيمان هو "التصديق" "وهو العلم"[٢]، حيث يكون المراد منه أن التصديق أو كلام النفس لا يثبت ثبوتًا دائمًا إلا إذا كان متعلِّقًا بعلم، لا أن يكون حقيقة الإيمان هي العلم، ولا أن يكون التقليد غير كافٍ في الإيمان.[٣] والله أعلم.

يقول شارح الإرشاد[٤] -وبنحوه ابن التلمساني- بعد نقله قول الشيخ الأشعري: إن التصديق هو قول النفس المشروط بالمعرفة: إن هذا هو "ما ارتضاه القاضي؛ فإن الصدق

---

(١) شرح العالم والمتعلم (ص ١١٩). وانظر: حاشية الشيخ عبد الله الشرقاوي على شرح الهدهدي على السنوسية (ص ٤٤)، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٣٨هـ. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٥٥).

(٢) التمهيد للباقلاني (ص ٣٤٦).

(٣) انظر: تحرير المطالب للبكي (ص ٨٣). تقريب المرام للسنندجي (٢/ ٢٨٧).

(٤) هو أبو القاسم النيسابوري سلمان بن ناصر بن عمران الأنصاري، المتكلّم الأصولي الصوفي الفقيه الشافعي. تلميذ إمام الحرمين. وشيخ الشهرستاني. المتوفى سنة اثنتي عشرة وخمسمائة ٥١٢هـ. من مصنفاته: شرح الإرشاد، الغنية في الكلام. انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ص ٣٤)، تحقيق: ألفريد جيوم، ط١/ المكتبة الثقافية الدينية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (٢١/ ٤٧٦)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥م. سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤١٢).

والكذب والتصديق والتكذيب بالأقوال أجدر" أي أجدر بالأقوال منه بالعلوم والمعارف[١]. فكأن قول القاضي عن الإيمان: "وهو العلم" بعد قوله: "هو التصديق" من باب عطف الشرط على مشروطه، أي الإيمان هو تصديق مشروطٌ بالعلم. والله أعلم.

ثم يبيّن النيسابوري -نقلًا عن الإمام أبي القاسم الإسفراييني[٢]- أن الصحيح من اختلاف الأصحاب في تفسير التصديق هو "ما يوافق اللغة"، وإن الإيمان في اللغة: هو اعتقاد صحّة المخبِر في خبره "إلا أن الشرع جعل هذا التصديق عِلمًا"، بمعنى أنه لا يصحّ أن يقع على الخبر الكاذب؛ لأن من صدّق الكاذب "فقد آمن به" لغةً، لكنه لا يكون مؤمنًا شرعًا؛ لأن الشرع قد جعل الإيمان مختصًّا بما يطابق الواقع دون ما عداه.[٣]

فيظهر من هذا أن قول من يقول من الأصحاب: إن الإيمان هو العلم، أراد به العلم بإطلاقه الشرعي أي مطلق التصديق المطابق للواقع، سواءٌ كان عن دليل أو لا -وهو أول الاحتمالين المذكورين سالفًا-.

وعلى هذا يمكن فهم ما عقّب به التفتازاني على مذهب الإمام أبي حنيفة في الإيمان قائلًا: إنه "كثيرًا ما يقع في عبارات النحارير من العلماء مكان التصديق: تارةً المعرفة، وتارةً العلم، وتارةً الاعتقاد"[٤]. على معنى أنهم لم يعنوا بهذا العبارات إلا التصديق التابع للاعتقاد

---

(١) شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٠٤). شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني (ص ٦٤٢). المسامرة (ص ٣٠٧). وانظر: شرح العقيدة البرهانية (ص ١٥٢). الكامل في اختصار الشامل (٢/ ٨٢٧).

(٢) أبو القاسم الإسفراييني: هو عبد الجبار بن علي بن محمد بن حَسْكان الإسكاف، تلميذ الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وشيخ الإمام الجويني. توفي سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة ٤٥٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٩). طبقات الشافعية (٥/ ٩٩).

(٣) شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٠٤) بتصرّف يسير.

(٤) شرح المقاصد (٥/ ١٧٨).

المطابق للواقع، وإنما عبّروا عنه بالعلم والمعرفة إمّا جريًا على الاصطلاح الشرعي في إطلاق العلم على مطلق التصديق المطابق، أو تسامحًا على الاصطلاح الكلامي فيه لكون الواجب والأجدر في هذا التصديق أن يكون متعلِّقًا بعلم يقيني. والله أعلم.

رابعًا: التصديق الإيماني لابدّ فيه من الجزم والمطابقة للواقع:

ومهما يكن من أمر؛ فإن التصديق الإيماني حيث كان مشروطًا بالعلم ومتعلِّقًا به -على أيٍّ من الإطلاقين السابقين-؛ لا جرم كان لا بدّ فيه من الجزم والمطابقة للواقع، أي لا بدّ أن يكون عقدًا مصمّمًا صحيحًا، إما على سبيل التقليد المصيب كما هو إيمان العوامّ، وإمّا على سبيل اليقين والكشف كما هو إيمان العلماء.(١)

وعلى كلٍّ من السبيلين لا يكون الظنّ والشكّ إيمانًا أي تصديقًا شرعيًّا، كما هو ظاهر. ولا يكون الجهل المركّب والجحود والعناد إيمانًا أي تصديقًا شرعيًّا أيضًا؛ لأنها على السبيل الأول ليست تقليدًا مصيبًا، وعلى السبيل الثاني ليست يقينًا أي ليست مطابقة للواقع.(٢)

فعلم من هذا أن التصديق الواقع على الخبر الكاذب أو غير المطابق للواقع لا يعدّ إيمانًا ولا تصديقًا شرعًا -وإن صحّ أنه تصديقٌ لغةً(٣)-، ولكن يعدّ تكذيبًا وكفرًا، إباءً وجحودًا كما تقدّم.(٤)

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٤٤١، ٤٤٤). المسامرة (ص ٢٩٩). هداية المريد للقاني (١/ ٢١٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة البرهانية للمقترح (ص ١٥٣). تحفة المريد للباجوري (١/ ٨١).

(٣) يقول الإمام المقترح: "اعلم أن الإيمان في اللغة التصديق؛ فكل من صدّق بشيء، أيّ شيء كان، معيّنًا أو مجملًا أو خاصًّا أو عامًّا أو حقًّا أو باطلًا استحقّ في لسان العرب أن يُوصف بأنه مؤمن". شرح العقيدة البرهانية (ص ١٥٠).

(٤) راجع -بالإضافة إلى السابق-: مقالات الأشعري (ص ١٥٤). الشفاعة العظمى للرازي (ص ٣٢). الأبكار للآمدي (٥/ ٢١).

المطلب الثاني:
رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي

١- التفتازاني:

في شرحه للعقائد النسفية يقرر العلّامة السعد أن حقيقة التصديق الإيماني ليست هي أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبَر أو المُخبِر بدون إذعان وقبول، بل حقيقته هي "الإذعان والقبول لذلك"، أي الإذعان والقبول لما وقع في القلب من هذه النسبة، "بحيث يقع عليه اسم التسليم. على ما صرّح به الإمام الغزالي"[(١)].

فهو بهذا القدر يتفق كلامُه مع ما سبق تقريره في المطلب السابق من أن حقيقة التصديق الإيماني هي التصديق النفسي المعَبَّر عنه بكلام النفس، والذي يُفيد تسليم النفس بصدق الخبر أو المُخبِر.

لكنه يعود بعد هذا فيقول: إن هذا التصديق "بالجملة هو المعنى الذي يعبّر عنه بالفارسية بكرويدن. وهو معنى التصديق المقابل للتصوّر، حيث يُقال في أوائل علم الميزان: العلم إما تصور، وإما تصديق"[(٢)].

ومعنى هذا أن التصديق الإيماني -كما يقرِّر التفتازاني آخِرًا- هو نفسه معنى التصديق المنطقي، الذي هو أحد قسمي العلم عند المنطقيين، والذي هو الإدراك كما تقدم، أي الإدراك الذي هو الحكم، أو الإدراك الذي هو التصوّر مع الحكم.

في شرحه للمقاصد:

أمّا في شرحه للمقاصد فهو يقرّر أولًا أن "المذهب"[(٣)] هو أن التصديق الإيماني "غير العلم والمعرفة"؛ لأن من الكفّار من كان يعرف الحقّ لكنه لم يصدّق به "عنادًا واستكبارًا"؛

---

(١) شرح العقائد النسفية -بحاشية الخيالي والعصام- (ص ١٢٥).

(٢) السابق.

(٣) شرح المقاصد (٥/ ١٨٥).

فلم تكن معرفته هذه إيمانًا ولم يكن المعانِد والمستكبِر مؤمنًا؛ فاحتيج إلى التفرقة بين المعرفة والتصديق الذي هو الإيمان، والذي أشار إليه حجة الإسلام أن الفرق بينهما هو أن التصديق الإيماني هو التسليم بمعنى الفعل الاختياري النفسي الذي ضدّه الإنكار والتكذيب، أما العلم والمعرفة فضدّهما الجهل، وإنهما قد يحصلان بلا كسبٍ واختيار.

ثم يعود بعد هذا فيقول: "ونحن نقول: لا شكّ أن التصديق المعتبر في الإيمان هو ما يعبّر عنه في الفارسية بكرويدن"، وأن هذا المعنى هو نفسه معنى "التصديق المنطقي الذي قسّم العلم إليه، وإلى التصور" كما صرّح ابن سينا، وهو "القدوة في فنّ المنطق" -بحسب تعبيره-، ومعنى هذا التصديق: نسبة الحكم إلى الصدق "إلى ما في نفس الأمر". و"ضده التكذيب" الذي هو نسبة الحكم إلى الكذب.(١)

مذهب السعد:

فقد بان من هذا أن المذهب الذي يختاره العلّامة هو المذهب الذي عاد إليه في آخر كلاميْه، وهو القول بأن التصديق الإيماني هو من قبيل التصديق المنطقي، وإنه علم ومعرفة.

وأن تقريره الأول في شرح المقاصد للمذهب القائل بأن الإيمان هو التصديق النفسي المغاير للعلم والمعرفة لم يكن إلا تقريرًا لما عليه "المذهب" أي مذهب الجمهور أو المذهب المختار عند المتقدّمين من أهل السنّة، لا مذهبه الذي اختاره هو لنفسه. وهو المذهب الذي حاول في شرح العقائد تأويل كلام الإمام الغزالي إليه؛ كأن كلام الحجة يتفق معه!

وأيًّا ما كان فها هو في شرح التوضيح يقرّر مذهبه المختار عنده دون مواربة في عبارة صريحة فيقول: إن التصديق المعتبر في الإيمان "يجب أن يُعلم أن معناه هو الذي يقال له بالفارسية: كرويدن، وهو المراد بالتصديق في المنطق"، وإن حاصله هو "إذعان وقبول

(١) شرح المقاصد (٥/ ١٨٧، ١٨٨). وانظر: الشفاء لابن سينا (١/ المدخل ص١٧).

لوقوع النسبة أو لا وقوعها". وتسميته تسليمًا زيادة توضيح للمقصود، "وجعله مغايرًا للتصديق المنطقي وهم"[١].

في كتابه التهذيب:

وهذا المذهب برمّته هو ما يقرّره السعد في كتابه الجامع لصناعتي المنطق والكلام، كتاب التهذيب؛ حيث يقول في بداية القسم المنطقي منه: "العلم إن كان إذعانًا للنسبة فتصديق، وإلا فتصوّر"[٢]. فيفيد أن التصديق المنطقي عنده هو الحكم فقط -كما هو مذهب المتقدّمين من المنطقيين-، وأنه إدراك ليس بفعل[٣]، إدراك لكون النسبة واقعة أو ليست بواقعة على وجه يطلق عليه اسم التسليم.[٤]

ثم يقول في قسم الكلام: "وحقيقة الإيمان: التصديق والإذعان والقبول المعبّر عنه في الفارسية بكرويدن". وإنه "كيفية ومن أقسام العلم"، وإنه نفسه المعنى الذي "جُعل في المنطق مقابلًا للتصوّر"[٥].

التصديق المنطقي خالٍ عن الاختيار:

وعلى هذا المذهب المختار عند السعد لا يخرج التصديق الإيماني -حيث جعله من قبيل المنطقي- عن كونه كيفًا -أو انفعالًا-، حادثًا في النفس دون قصدٍ واختيار، وهو ما لا

---

(١) التلويح على التوضيح (١/ ٣٦٠).

(٢) تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ص ٤)، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٣٠هـ- ١٩١٢م. وانظر: حاشيته على شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٢).

(٣) قال في شرح المقاصد (٥/ ١٨٨): "والتحقيق أنه ليس للنفس هنا تأثير وفعل، بل إذعان وقبول وإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة". وانظر: حاشية اليزدي على التهذيب (ص ١٥).

(٤) انظر بالإضافة إلى السابق: التذهيب للخبيصي -مع الدسوقي والعطار- (ص ٢٩: ٣٧).

(٥) تهذيب المنطق والكلام (ص ١١٣، ١١٤).

يجد العلّامة بُدًّا من الاعتراف به في ثنايا كلامه قائلًا: "التصـديق من أقسـام العلم، وهو من الكيفيات النفسانيّة دون الأفعال الاختيارية"[١].

وإن من وقع في قلبه صدق النبيّ ضرورة من غير أن ينسب إليه الصدق اختيارًا أي من غير أن يتكلّم بكلام لا يقال له "في اللغة: إنه صـدّقه"؛ فلا يكون علمه وتصـديقه هذا إيمانًا شـرعيًّا، "كيف؟ والتصـديق مأمورٌ به؛ فيكون فعلًا اختياريًّا زائدًا على العلم؛ لكونه [أي العلم] كيفيةً نفسانية أو انفعالًا... والفعل القلبي ليس كذلك؟!"[٢].

كيف يقع التكليف بالتصديق وهو علمٌ وليس بفعل؟

وكيف يكون المعانِد كافرًا مع حصول هذه المعرفة عنده؟

هنا يجيب التفتازاني: بأن وقوع التكليف بشـيء لا يعني أنه يجب أن "يكون ألبتة من مقولة الفعل"، بل يصـحّ التكليف بما هو نفسـه ليس فعلًا كالكيفيات والانفعالات، بمعنى تحصيل هذه الأمور بالكسب والاختيار.[٣]

وعلى هذا فكون الإيمان أو التصـديق مأمورًا به "لا ينافي كونه كيفيةً نفسـانية يكتسـبها المكلَّف بقدرته واختياره"[٤].

وإن حاصـل التكليف به حينئذٍ هو التكليف بالأفعال التي من شـأنها حصـول هذا العلم أو تلك الكيفية عقيبها، وهذه الأفعال لا شكّ في أنها أفعال كسبية تحصل بالقصد والاختيار، مثل "مباشرة الأسباب، وصرف النظر، ورفع الموانع، ونحو ذلك"[٥].

---

(١) شرح العقائد النسفية -بحاشية الخيالي والعصام- (ص ١٢٩). وانظر: السابق.

(٢) شرح المقاصد (٥/ ١٨٦).

(٣) راجع في مثل هذا المذهب: شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني (ص ٥٦).

(٤) شرح المقاصد (٥/ ١٨٧).

(٥) شرح العقائد النسفية -بحاشية الخيالي والعصام- (ص ١٣٠). وانظر: شرح المقاصد (٥/ ١٨٨). التهذيب (ص ١١٤).

وحصـــول مثل هذا العلم للكافرين المعانِدين "محال"، ولو قُدِّر حصـــوله لهم فمعنى كفرهم حينئذٍ هو حصـــول علامات التكذيب والإنكار منهم، مثل "إنكارهم باللســـان، وإصرارهم على العناد والاستكبار"[١].

٢- بدر الدين الزركشي[٢]:

وبنحو هذا الجواب السـالف يجيب معاصـر التفتازاني أعني الفقيه الأصـولي بدر الدين الزركشي[٣] الذي ينصر مذهب العلّامة -مُقتبِسًا من كلامه على ما يبدو- فيقول: "وقع بين جمعٍ من المتأخرين نزاعٌ في تفسير التصديق المعتبر في الإيمان: هل هو التصديق الذي قسّم العلم إليه وإلى التصوير في علم المنطق؟ أو غيره؟".

قال: "والظاهر أنه هو. حاصله: إذعان وقبول لوقوع النسبة أو لا وقوعها، ولهذا يسميه ابن سينا تسليمًا... وأنّ مَن جعله مغايرًا للتصديق المنطقي قد وَهِم، وحصوله للكفار ممنوعٌ.

---

(١) شرح العقائد النسفية -بحاشية الخيالي والعصام- (ص١٢٥، ١٣٠). وانظر: التلويح (١/ ٣٦٠).

(٢) الزركشي: هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، الفقيه الشافعي الأصولي المتفنن. ولد بمصر عام خمسة وأربعين وسبعمائة ٧٤٥هـ، وتوفي بها سنة أربعٍ وتسعين وسبعمائة ٧٩٤هـ. من تصانيفه: البحر المحيط، لقطة العجلان، إعلام الساجد بأحكام المساجد، الديباج في توضيح المنهاج، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلان أحمد بن علي بن محمد -بتعليقات السخاوي- (٣/ ٣٩٧)، تحقيق: د. سالم الكرنكوي، الناشر/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م. شذرات الذهب لابن العماد (٨/ ٥٧٢).

(٣) وممن أجاب بمثل هذا الجواب أيضًا: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، وهو وإن لم يصرّح بأن التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكنه صرّح بأنه "من الكيفيّات النفسانية دون الأفعال الاختيارية"؛ فيؤول مذهبه حتمًا إلى مذهب التفتازاني، والله أعلم. انظر: غاية الوصول إلى شرح لب الأصول للشيخ زكريا بن محمد الأنصاري (ص ٨٥٠)، تحقيق: مصطفى سميط، ط١/ دار الضياء، الكويت، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.

فإن قيل: فعلى هذا يكون من الكيفيات دون الأفعال الاختيارية فكيف يصح الأمر بالإيمان؟

قلتُ: باعتبار اشتماله على الإقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدمات ودفع الموانع، واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية، ونحوه من الأفعال الاختيارية؛ كما يصح الأمر بالعلم والتيقن ونحوه"[1].

وظاهرٌ فيه أن الشيخ بدر الدين قد فهم أن حاصل كلٍّ من التصديق المنطقي والتصديق الإيماني شيءٌ واحد بمعنى واحد، هو التسليم والإذعان، مستشهدًا بكلام ابن سينا، كما فعل التفتازاني.

وغاب عنه: أن التسليم والإذعان المعتبر في التصديق المنطقي هو تسليمٌ كيفي معرفي اضطراري، أمّا التسليم المعتبر في التصديق الإيماني فهو تسليمٌ فِعلي اختياري!

وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في التعقيب اللاحق إن شاء الله.

٣- بعض المعاصرين لصدر الشريعة المحبوبي:

وبالإضافة إلى الزركشي نجد العلامة التفتازاني في شرحه للتوضيح يشير أن هذا المذهب الذي اختاره قد كان عليه جماعةٌ من المعاصرين لصاحب التنقيح[2]، وأنه قد "طال النزاع بين المصنِّف رحمه الله تعالى" وبين هؤلاء، حيث إن المصنّف -المحبوبي- قد نصر القول بأن التصديق المعتبر في الإيمان هو غير التصديق المنطقي؛ لأنه فعلٌ اختياري "هو نسبة الصدق إلى المتكلّم اختيارًا"، بحيث إنه لو وقع ضرورة بدون اختيار "لم يكن

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ١٨٧).

(٢) بيّن الإمام صدر الشريعة أن في شرح تعديل العلوم أن القائل بهذا هو الإمام نظام الدين الهروي، وأنه كان يتوهّم: أن الإيمان هو العلم التصديقي. [ولم أقف على تعيين من هو لكن في حاشية المرجاني أن اسمه: عبد الرحيم]. انظر: شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة المحبوبي (ص ٤٢٣). حاشية المرجاني شهاب الدين هارون بن بهاء الدين على شرح العقائد العضدية -بهامش حاشية الكلنبوي- (٢/ ٢٨٨).

ذلك تصديقًا". وهذا بخلاف التصديق المنطقي، الذي لا يشترط فيه الاختيار.

ثم يقول السعد: "وبالجملة: المعنى الذي يعبّر عنه في الفارسية بكرويدن تصديقٌ من غير أن يكون للقلب اختيارٌ في نفس ذلك المعنى"[١].

وههنا تعقيب:

أولًا: التصديق في اللغة العربية ليس هو كرويدن في الفارسية:

إن التصديق في اللغة العربية كما تقدّم هو فعلٌ اختياري لساني أو قلبي واقعٌ على خبر، مفاده القول بأن هذا الخبر صادق، أي مطابقٌ للواقع.

أمّا لفظة "كرويدن" في اللغة الفارسية فهي وإن كانت تعني التصديق إلا أنها -كما يصرّح السعد نفسه في التلويح- تدلّ على تصديقٍ ليس للقلب اختيارٌ فيه، فهو تصديق اضطراري أو ضروري. ولهذا صلحت هذه الكلمة لأن تكون ترجمةً للتصديق المنطقي الذي هو كيف أو انفعال ليس فيه اختيار، لا ترجمةً للتصديق اللغوي -في اللغة العربية- الذي هو نفسه التصديق الإيماني مع قيود، والذي هو فعلٌ واختيار.

فبين "كرويدن" الفارسية و"تصديق" العربية حينئذٍ المباينة التامّة؛ فلا يصحّ أن يُقال: إن التصديق اللغوي المأخوذ في الإيمان هو نفسه المأخوذ في التصديق المنطقي، وهو نفسه المعنى المعبّر عنه في الفارسية بكرويدن، وإن نُسب هذا القول إلى الشيخ الرئيس نفسه[٢].

توجيه كلام ابن سينا:

على أن الشيخ الرئيس -بناءً على كلام السعد نفسه- قد جعل المعنى المقول له: كرويدن في الفارسية هو التصديق المنطقي "الذي قُسّم العلم إليه"[٣]، فلفظ كرويدن إذن

---

(١) التلويح على التوضيح (١/ ٣٦٠).

(٢) راجع: شرح المقاصد (٥/ ١٨٧). شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق (ص ١٣٥).

(٣) شرح المقاصد (٥/ ١٨٧).

يقال على التصديق لا من حيث كونه تصديقًا على أي نحوٍ كان، بل يقال بالخصوص على تصديقٍ هو في ذاته قسمٌ من أقسام العلم. فإذا لم يكن قسمًا منه -كما هو حال التصديق اللغوي- فلا يقال له: كرويدن إذن بناءً على هذه الحيثية.

بل إنّا إذا أغضينا الطرف عن هذه الحيثية رأسًا فلا يزال البون بعدُ شاسعًا بين التصديق المنطقي عند الشيخ وبين التصديق اللغوي؛ فإن التصديق عنده -وكذا عند غيره من المنطقيين- معرفة وعلم[1] أي إدراك ليس بفعل، وإنّه نفس القضية أو جزؤها، وإنّه متعلِّق بالموضوع والمحمول فيها أو بالنسبة بينهما.

وكلّ هذا منتفٍ في التصديق اللغوي -في اللغة العربية-؛ فإنه فعل ليس بإدراك، وإنه لا يتعلّق بالنسبة -الساذجة-[2]، كما أنه ليس نفس القضية والخبر وليس أيضًا جزءًا منها، بل هو على التحقيق خارج عنها لا حقٌّ لها. على ما يدلّ عليه قول السعد نفسه: "الإيمان في اللغة التصديق: أي إذعان حكم المُخبِر وقبوله وجعله صادقًا... كأن حقيقة آمن به: آمنه من التكذيب"[3].

فلو كان التصديق المنطقي المقول له: كرويدن هو بعينه اللغوي في العربية لما صحّ هذا التقسيم أصلًا، ولكان المَقْسِم الذي هو العلم متناولًا لما لا يندرج تحته أصلًا!

ثانيًا: معنى التصديق والتكذيب في كلام ابن سينا:

وأمّا قول العلّامة مستنبِطًا من كلام الشيخ في الشفاء: إن التصديق هو أن يحصل في الذهن "نسبة الحكم إلى الصدق"، وإن "ضده التكذيب: الذي معناه النسبة إلى الكذب"[4]؛ قاصِدًا من هذا تأكيد مساواة التصديق المنطقي للتصديق الإيماني من حيث إن الشيخ قد

(١) راجع: النجاة (ص ٣).

(٢) انظر: شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق لمير زاهد (ص ١٣٦).

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية مع حاشيتي الخيالي والعصام (ص ١٢٥).

(٤) شرح المقاصد (٥/ ١٨٧، ١٨٨).

جعل التصديق هو حصول نسبة صدق النسبة إلى الواقع، والتكذيب ضدًّا له، على غرار ما قاله المتكلّمون في التصديق الإيماني الذي ضدّه التكذيب -أي الكفر-[١].

فإن هذا الاستنباط يقال عليه:

إن الشيخ الرئيس لم يصرّح بأن التصديق هو نسبة الحكم إلى الصدق، ولم يصرّح بأن التكذيب هو نسبة الحكم إلى الكذب، كما لم يصرّح بأن التكذيب ضدٌّ للتصديق. بل الذي صرّح به الشيخ في الشفاء هو أن التصديق في مثل قولك: "كل بياض عرض"، "هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها. والتكذيب يخالف ذلك"[٢].

١-فيكون معناه: أن التصديق هو حصول صورة النسبة بين الشيئين في الذهن، حال كون هذه النسبة "حاصلةً على وجه الإذعان والقبول"، أي حال كونها مطابقةً للأشياء أنفسها، أي الأشياء التي هي الموضوع والمحمول والنسبة الثبوتية بينهما، "بأن يُذعِن العقلُ الثبوتَ أو النفيَ ويقبله"[٣]. فليست المطابقة هنا بين النسبة المُدرَكة وبين الواقع في الخارج، بل المطابقة هنا على التحقيق مطابقةٌ بين النسبة حال كونها مدركة في الذهن وبين النسبة في حد ذاتها حال كونها في حدّ ذاتها أي "مع قطع النظر عن إدراكنا إياها"[٤].

فليس فيه ما قاله العلّامة السعد من أن التصديق هو نسبة الحكم إلى الصدق، على معنى أن العقل ينسب النسبة أو الحكم إلى الصدق في الواقع ويسلّم بها، كأنه يضيف هذا الصدق إليها أو يطابقه بها -على ما هو الحال في التصديق الذي هو الإيمان-.

---

(١) راجع: شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٦).

(٢) الشفاء (١/ المدخل ص ١٧).

(٣) انظر: شرح الغرة في المنطق للصفوي عيسى بن محمد بن عبد الله الإيجي -ومعه شرح الغرّة لخضر الرازي- (ص ١٠٥)، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٣م.

(٤) انظر: حاشية العطّار على التذهيب -مع الدسوقي- (ص ٣٥).

بل ليس للعقل على المعنى الذي أسلفنا إلا الإذعان للنسبة حال كونها صادقة، أي حال كونها نسبة ثبوتية إيجابية، أو حال كونها كاذبة أي حال كونها نسبة سلبية، دون أن يكون له أيّ لَحَاظٍ آخر.

وعلى هذا فليس معنى التكذيب في كلام الشيخ: أنه نسبة الحكم إلى الكذب في الواقع، بل معنى التكذيب: أنه التصديق المخالف للنسبة التي ذكرها في المثال المخصوص الذي ذكره، والذي كانت النسبة فيه نسبة إيجابية. فتكذيبها المخالف إذن هو التصديق بنسبة الانتفاء بين الأمرين، أي التصديق بالنسبة السلبية، على معنى حصولها في العقل حال كونها كذلك.

وليس للعقل ههنا أيضًا إلا أن يُذعن لهذه النسبة ويقبلها على ما هي عليه من النفي، لا أنه ينسبها إلى الكذب في الواقع أو يطابقها به.

فهذا التكذيب إذن هو في حدّ ذاته حكمٌ وتصديقٌ منطقي، غاية الأمر أنه مخالفٌ للتصديق الأول المذكور[1]؛ فلا يكون التكذيب إذن ضدًّا للتصديق المنطقي بل هو عينه.

٢-فقول الشيخ: "التكذيب يخالف ذلك": أراد بالمخالفة هنا التقابل أو التناقض في نفس الأمر، لا التضاد في الواقع -كما يقرّر العلّامة-؛ فالإيجاب -لا ريب- يخالف ويناقض السلب، والسلب -لا ريب- يخالف ويناقض الإيجاب. وإن القضيتين المتقابلتين هما "اللتان تختلفان بالسلب والإيجاب، وموضوعهما ومحمولهما واحد"[2].

٣- على أنه إذا سُلّم -تنزّلًا- أن عبارة الشيخ في الشفاء تدلّ على أن التصديق عنده هو النسبة إلى الصدق وأن التكذيب يخالفه على معنى أنه النسبة إلى الكذب؛ فيحتمل أن يكون مراده بهما هنا الصدق والكذب اللذان هما نفس الإيجاب والسلب، على ما يفهم من قوله في النجاة:

---

(١) راجع: المنطق عند الفارابي (٤/ ٢٠). تلخيص كتاب العبارة لابن رشد (ص ٥٢).

(٢) النجاة (ص ٢٦).

"القضية والخبر: هي كل قولٍ فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب"[١]، أي إيجاب أو سلب كما هو ظاهر؛ فالنسبة إلى الصدق إيجاب، والنسبة إلى الكذب سلب.

وليس المراد من هذا الإيجاب والسلب أو الصدق والكذب إلا الحكم "بوجود محمولٍ لموضوع" أو "الحكم بلا وجود محمول لموضوع"[٢]؛ فليس فيه نسبة الحكم إلى الصدق أو الكذب في الواقع على ما فهمه العلّامة السعد، ناحيًا بكلام الشيخ منحى أن التصديق عنده هو أمرٌ واقع على النسبة أو الحكم.

الأمر الذي يكذّبه تصريح الشيخ نفسه بأن "ما يقع عليه الموجب والسالب أمرٌ أو معنى، لا قول. بل هو الموضوع ... وأما ما يُوجَب ويُسلَب نفسه، فهو أيضًا ليس بقول، بل هو محمول في القول"[٣].

فليس الحكم أو التصديق عند الشيخ إذن إلا إثبات وإيجاب محمولٍ لموضوع، أو نفي وسلب محمولٍ عن موضوع، فلا نسبة بعد النسبة، ولا حكم بعد الحكم.

٤- وأخيرًا فمناط الحكم بهذا الصدق والكذب أو الإيجاب والسلب عند الشيخ هو النظر إلى نفس الأمر، لا النظر إلى الواقع؛ على ما يُفيده صريح قوله في التصديق من أنه: "نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها".

ولو لم يكن الأمر كذلك لما تحقّق عند الشيخ تناقضٌ بين تصديقين أصلًا، على ما تقدّم؛ فإنه ليس للإيجاب في الواقع سلبٌ يقابله، ولا للسلب في الواقع إيجاب يقابله، بل هما

---

(١) النجاة (ص ١٢).

(٢) النجاة (ص ١٣). وانظر: الشفاء (١/ العبارة ص ٤٢).

(٣) الشفاء (١/ المقولات ص ٢٥٥).

إيجابٌ وسلب صدقٌ وكذبٌ من حيث هما كذلك في نفس الأمر.[1] وهذا ما يفيده قوله نفسه في الشفاء أيضًا: إن "كل ما يُوجبه موجِب فغير متعذّر أن يسلبه سالِب، وما سلبه سالِب فغير متعذّر أن يُوجبه موجِب... وهذا هو التناقض"[2].

والخلاصة: أن الشيخ لم يصرّح بأن التصديق والتكذيب هما نسبة الحكم إلى الصدق والكذب، وأنهما كذلك من حيث النظر إلى الواقع؛ حتى يكونا من قبيل التصديق الذي هو إيمان والتكذيب الذي هو كفر، وحتى يكون الثاني منهما ضدًّا للأول. والله أعلم.

لو تم التسليم بأن التكذيب ضدٌّ للتصديق المنطقي:

على أنّه لو سلّم للعلامة السعد قوله: إن التكذيب الذي هو نسبة الحكم إلى الكذب ضدٌّ للتصديق؛ فيكون معناه: أن التكذيب ليس تصديقًا منطقيًّا إذن؛ لأن ضدّ الشيء ليس هو الشيء بداهةً.

فيلزم أن كل قضيّة جزم العقل بكذب الحكم فيها بالنظر إلى الواقع ليست من قبيل التصديقات المنطقية؛ فلا يصدق على قولنا: إن السماء تحتنا أو الأرض فوقنا مثلًا أنها تصديقاتٌ منطقية، بل هي على كلام العلّامة السعد تكذيبات مضادة للتصديقات!

وليس هذا إلا خروجًا عمّا قرّره أساطين الصناعة المنطقية من أن التصديق المنطقي يتناول ما هو صادق في الواقع وما هو كاذبٌ، وأنه قد يحكم بوجود شيء لشيء ونفي شيء عن شيء ليس كلّ منهما على هذه النسبة خارج النفس، ولا يخرجهما هذا عن كون كلٍّ منهما تصديقًا منطقيًّا.[3]

---

(١) راجع: تلخيص كتاب العبارة لابن رشد (ص ٥٣).

(٢) الشفاء (١/ العبارة ص ٤٣).

(٣) راجع: المنطق عند الفارابي (٤/ ٢٠). التحصيل لبهمنيار (ص ٤٧). تلخيص كتاب العبارة لابن رشد (ص ٥٢).

المواضعات ليس تصديقات منطقية على كلام السعد:

بل ليس هذا إلا خروجًا عمّا قرّره الشيخ الرئيس نفسه من الإنسان قد يصدّق بالأشياء "تصديقًا علميًّا، أو ظنّيًّا، أو وضعًا وتسليمًا"[١].

فالأوضاع من التصديقات المنطقية عند الشيخ، وليست هي إلا "ما يقول به القائل باللسان دون أن يعتقده. كقول من يقول: لا وجود للحركة"[٢].

فلو صحّ ما قاله العلّامة السعد من أن التكذيب ضدٌّ للتصديق لخرجت الأوضاع عن الصناعات المنطقية جملةً!

ومن كل هذا يتبيّن أن ما حاوله العلّامة السعد من جرّ كلام الشيخ الرئيس في التصديق المنطقي إلى معنى التصديق الإيماني لا يتمّ له. والله أعلم.

ثالثًا: الإذعان المنطقي ليس هو الإذعان والتسليم الذي قال به الغزالي:

وكذلك لا يتمّ للعلّامة أيضًا ما حاوله من جرّ كلام حجّة الإسلام الذي قاله في معنى التصديق الإيماني إلى معنى التصديق والإذعان المنطقي؛ لإن الإذعان والتسليم المنطقي راجع لا محالة إلى معنى الإدراك والعلم، الذي به تحصل ذات القضية في حدّ ذاتها، أمّا الإذعان والتسليم الإيماني الذي قال به الغزالي فهو أمرٌ خارجٌ عن معنى الإدراك، لاحقٌ له، ناشئ في النفس بعد حصول القضية أو الخبر، اعترافًا به وإذعانًا له، حتى عبّر عنه بعض الفضلاء بقولهم: إنه "التسليم الباطني، والانقياد القلبي"[٣]، وإن هذا الانقياد هو المعتبر في

---

(١) الإشارات والتنبيهات (١/ ١٢١). وقد تقدّم أن الفرق بين الوضع والتسليم هو أن الوضع تصديقٌ مقارنٌ لإنكارٍ مّا، أما التسليم فهو تصديقٌ مقارن لتسليمٍ مّا، سواء كان تسليم الشخص نفسه أو غيره.

(٢) شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي (١/ ١٢٣).

(٣) الدوّاني: شرح العقائد العضدية -بمقدمة التعليقات للأفغاني ومحمد عبده- (ص ١٤٢). وانظر: شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٨). مطالع الأنظار على متن مطالع الأنوار للأصفهاني أبي الثناء شمس الدين =

التصديق الشرعي دون التصديق المنطقي[١]، بل هو -أي هذا التسليم والانقياد النفسي- نفس التصديق الإيماني خلافًا لمن توهّم أنه ركنٌ ثانٍ فيه أو أمر زائدٌ عليه[٢].

وأيضًا الإذعان والقبول الكائن في التصديق المنطقي من مقولة الانفعال أو الكيف كما أقرّ العلّامة نفسه[٣]. أما الإذعان والقبول الإيماني -النفسي- فهو من مقولة الفعل جزمًا؛ ولهذا قال عنه حجة الإسلام: "الإيمان عملٌ من الأعمال"[٤] إلا أنه يكون بالقلب وحده دون اللسان وسائر الجوارح والأركان[٥]. فشتّان شتّان إذن ما بين تسليمٍ وتسليم، وإذعانٍ وإذعان.

وبهذا أيضًا ينتقض ما حاوله الشيخ بدر الدين من جرّ كلام ابن سينا في تفسير التصديق المنطقي بالتسليم إلى أنه هو نفسه التسليم المقصود والمعتبر في الإيمان.

هذا وبخلاف هذه التمسّكات اللفظية التي تمسّك بها العلّامة السعد ومَن وافقه من كلام هؤلاء الثقات يبقى على مذهبه في نفسه هنات وهنات تظهر فيما هو آت. فالله المستعان.

محمود بن عبد الرحمن (ص ٢٢٧)، ط/ دار الكتب/ بدون تاريخ. تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة (ص ٦٨، ٨٣). حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٢٢٣).

(١) انظر: حاشية المرجاني شهاب الدين هارون بن بهاء الدين على شرح العقائد العضدية -بهامش حاشية الكلنبوي- (٢/ ٢٨٨).

(٢) الحكمة البالغة الجنيّة في شرح العقائد الحنفية للمرجاني شهاب الدين هارون بن بهاء الدين (ص ١١٤)، اعتنى به: محمد أكرم إسماعيل، بدون بيانات.

(٣) شرح المقاصد (٥/ ١٨٨).

(٤) الإحياء (١/ ٤٢٨).

(٥) انظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/ ١٨٤).

المطلب الثالث:

المناقشة والترجيح

بعد العرض والتفصيل السابق لكلّ من مذهب القائلين بأن الإيمان هو التصديق النفسي والقائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي يظهر:

أولًا: الفرق الرئيس بين التصديق المنطقي والتصديق النفسي:

إن التصديق المنطقي كما تقدّم حاله عنده المناطقة هو الحكم وحده أو هو الحكم مع تصور طرفي النسبة، فهو على الثاني نفس القضية والخبر، وعلى الأوّل جزؤها الوارد على طرفيها المتعلِّق بهما.

وحقيقة هذا الحكم -كما تقدم أيضًا- هي إدراك الذهن بأن الشيء المتصوّر -تصوّرًا بدون حكم- موجود أو غير موجود، أو إدراك الذهن أن ماهية شيءٍ مّا ثابتٌ لها أمرٌ أو منتفٍ عنها أمر[١].

فهذا الحكم على أي حالٍ ليس خارجًا عن معنى الإدراك[٢]: إدراك الذهن أن المحكوم به ثابتٌ للمحكوم عليه أو منتفٍ عنه؛ فهو إما كيفٌ أو انفعال، لا غير.

أما الحكم في التصديق النفسي فهو ليس شيئًا من هذا القبيل على الإطلاق[٣]. هو ليس حكمًا بأن الشيء موجود أو غير موجود، كما أنه ليس حكمًا على ماهية شيءٍ ما بنفي أو إثبات، بل هو على التحقيق حكمٌ على النسبة الخبرية التامّة برمّتها -التي هي في ذاتها مشتملة على حكم منطقي-، حكمٌ عليها بأنها صادقةٌ بالنظر إلى الواقع[٤].

---

(١) راجع: تلخيص كتاب البرهان لابن رشد (ص ٣٦٩، ٣٧٠). المنطق الكبير للرازي (١/ ٧٤).

(٢) راجع: حاشية الجرجاني على شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٢٣).

(٣) شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٦).

(٤) الحكمة البالغة الجنيّة في شرح العقائد الحنفية للمرجاني (ص ١١٣).

فحقيقته ليست إدراكًا ذهنيًا، بل فعلًا -كلامًا- نفسيًّا، صادرًا عن النفس وواقعًا عنها بالاختيار، مفاده أن هذا الخبر أو هذه القضية هي قضيةٌ صادقة في الواقع.

فهو "قدرٌ زائدٌ على التصديق المنطقي"[١]، هو تصديقٌ على تصديقٍ؛ إن صحّ التعبير، "تصديقٌ نفساني"[٢] فِعلي على تصديقٍ عقلاني كيفي.[٣]

أو إن شئت قلت: هو خبرٌ عن خبرٍ، خبرٌ هو كلامٌ نفسي متعلِّقٌ بخبرٍ هو معقول ذهني.

وهذا عند التحقيق هو المعنى الدقيق لقولهم: إن الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة، أو: إن الإيمان لا يصحّ إلا متعلِّقًا بعلم، أي تابعًا لتصديق مدرَك، أو متعلِّقًا بخبرٍ متقدّم قد تحقّق تعقله وإدراكه في الذهن.[٤] والله أعلم.

مناط الحكم في التصديق المنطقي والتصديق النفسي:

ومناط الحكم في التصديقين ظاهرٌ متباعد لا يلتبس ولا يتّحد؛ فالمنطقي حكمٌ أي إدراك

---

(١) حاشية الأمير (ص ٣٧). وانظر: شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة (ص ٤٢٤). تحرير المطالب للبكي (ص ٨٣).

(٢) شرح المحصل للكاتبي نجم الدين علي بن عمر القزويني (ص ١٢١٣)، تحقيق: عبد الجبار أبو سنينة، ط/ الأصلين للدراسات والنشر، عمان الأردن، بدون تاريخ. بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب لابن زكري التلمساني أحمد بن محمد (ص ١٨٨)، تحقيق: عبد الله بن يوسف، ط/ جامعة محمد الخامس، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٣) ولعلّه يشبه إلى حدٍّ مّا التصوّر الذي قد يحدث بعد التصديق ويتعلّق بالقضية -كلها-. والذي عنه قال عنه الشيخ العطّار: إنه "تصوّر تعلّق بما يتعلّق به التصديق". والله أعلم. حاشية العطار -مع الدسوقي- على التذهيب (ص ٣٥).

(٤) انظر: حاشية الشرقاوي على الهدهدي (ص ٣٧). حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ٥٤). حاشيته -مع العطار- على التذهيب (ص ٣١).

لثبوت أمرٍ لأمرٍ أو انتفاء أمرٍ عن أمرٍ بالنظر إلى نفس الأمر الذي هو حالة الإثبات أو حالة النفي بينهما، أما النفسي فهو حكم أي إخبارٌ بصدق قول وقائله بالنظر إلى الواقع والخارج.

فمناط الحكم في الأول: نفس أمريّ. بينما مناط الحكم في الثاني: خارجٌ واقعيّ. وشاسع البون بينهما.

وبالمثال يتضح المقال:

فالخبر القائل مثلًا: إن محمدًا ﷺ رسول الله. هو في حدّ ذاته تصديقٌ منطقي، أي هو خبر وقضيّة يحصل لدى الذهن أولًا تصوّر طرفيها ثم إدراك وقوع النسبة الإيجابية بينهما في نفس الأمر، أي إدراك أن الموضوع -وهو محمد ﷺ- ثابتٌ له المحمول -وهو الرسالة- في هذه النسبة التي هي نفس نسبة الإثبات.

أمّا التصديق النفسي أو الإيماني فهو تصديقٌ ثانٍ، أي كلامٌ حادثٌ صادرٌ من النفس يتعلّق بهذه القضية نفسها، بعد حصولها بتمامها في ذهن المكلَّف، حاصل هذا التصديق النفسي هو التسليم والإقرار والاعتراف بأن هذه القضية برمّتها -وهي قولنا: محمد ﷺ رسول الله- خبرٌ صادقٌ أي مطابقٌ للواقع، وأن المُخبِر بها صادقٌ أي مطابِقٌ خبره الواقع.[1]

وهذا بالتحقيق ما يطلق عليه اسم الإيمان، وهو ما عناه الإمام حجة الإسلام في كلامه عن التسليم والإذعان.

ويندرج تحت هذا الفرق أو يضاف إليه فروقٌ أخرى أهمها:

١- أن التصديق المنطقي يصدق بالظن والجهل المركّب كما تقدّم، ولا يصدق هذا في التصديق النفسي الذي هو الإيمان الشرعي ولا يصحّ مطلقًا.

---

(١) قارن هذا بقول صدر الشريعة في شرح التعديل ص ٤٢٦: "إيقاع النسبة اختيارًا يسمّى عقد القلب، وهو كلام النفس". وقول قاضي الجماعة الشيخ البكي في تحرير المطالب ص ٨٦: "الإيمان هو حديث النفس: أي إيقاع نسبة الصدق التابع للمعرفة". يظهر لك صحّة ما قلناه إن شاء الله.

٢- أن التصديق المنطقي قد يقع عن ضرورة فلا يصحّ التكليف به، أما التصديق النفسي فهو -أبدًا- فعلٌ اختياري يقع به التكليف مطلقًا.

٣- أن العارف العالِم المعانِد كافرٌ حقيقة، ولا تصديق ولا إيمان عنده ألبتة، وإن كان عنده معرفة وتصديقٌ منطقي.

٤- التصديق المنطقي معرفة وعلم وضده المنافي له هو الجهل البسيط[١]، أما التصديق النفسي -الإيماني- فهو تسليم وإذعان وضده المنافي له هو الإباء والجحود[٢]، وهذا هو الكفر[٣].

ثانيًا: ضعف مذهب القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي:

وبناء على ما تقدّم يظهر أن مذهب القائلين بأن التصديق الإيماني هو التصديق النفسي المغاير للتصديق المنطقي هو المذهب الراجح، وأن مذهب القائلين بأنه التصديق المنطقي مذهبٌ مرجوحٌ يعتريه النظر من عدّة نواحٍ أهمها:

١- لو كان التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكان علمًا ومعرفة:

أ- فيكون مجرد حصول هذا العلم كافيًا في حصول الإيمان:

ولا شكّ أن هذا باطل؛ لأنّه من المتّفق عليه، بل من المعلوم بالضرورة أنّ مِن الكفّار مَن وجد منه العلم بصدق الرسول والرسالة، ومع ذلك لم يحكم الشرع بإيمانه، بل حكم بكفره، قال تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٦. الأنعام: ٢٠].

---

(١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي (١/ ١٢١). حاشية الأمير (ص ٢٤).

(٢) انظر: فيصل التفرقة (ص ٥٤). التمهيد لأبي المعين النسفي (ص ٣٧٩). تبصرة الأدلة (٢/ ١٠٨٦). الكامل في اختصار الشامل (٢/ ٨٢٧). تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب (ص ٨٣).

(٣) انظر: مقالات الأشعري (ص ١٥٣). نهاية العقول للرازي (٤/ ٢٧٥: ٢٧٧).

وقال: {فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ} [البقرة: ٨٩].[١]

ب - ولا يكون هناك فرقٌ بين مذهب أهل السنّة القائلين بأن الإيمان هو التصديق ومذهب غيرهم القائلين بان الإيمان هو المعرفة:

كيف؟! وهما مذهبان متقابلان لم يصح الجمع بينهما، ولم يصحّ عند مشايخ أهل السنة ارتضاء ثانيهما، على ما اعترف به العلّامة السعد نفسه قائلًا: "أطبق علماؤنا على فساده؛ لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد ﷺ كما يعرفون أبناءهم، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق"[٢]!

ج - ولو كان الإيمان هو العلم لما صحّ عطفه عليه:

كيف؟! وقد قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ} [الروم: ٥٦]؛ فدلّ على أن أحدهما ليس هو الآخر. **د- ولو كان الإيمان هو العلم لاستلزم النقل عن أصله:**

لأن أصل الإيمان في اللغة هو التصديق كما تقدّم، فلو جُعل اسمًا للمعرفة لكان خلاف الأصل، ولا يُصار إليه إلا بدليل، ولا دليل. بل الدليل على نفيه.[٣]

وقد أقرّ بعدم النقل العلّامة السعد نفسه[٤]!

١- **ولو كان التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكان حاصلًا بحصوله:**

---

(١) انظر: شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٤). المسامرة (ص ٣٠٥، ٣٠٩). حاشية الشرقاوي على الهدهدي (٣٧). حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (ص ١٠، ٥٤). تقريب المرام للسنندجي (٢/ ٢٨٧).

(٢) شرح العقائد النسفية (ص ١٢٩). وانظر: نهاية العقول (٤/ ٢٥٩). شرح المواقف (٨/ ٣٥٣). شرح المقاصد (٥/ ١٧٧، ١٩١). حاشية الكلنبوي (٢/ ٢٨٦).

(٣) شرح المواقف (٨/ ٣٥٤). المسامرة (ص ٣١١).

(٤) شرح المقاصد (٥/ ١٨٤).

ولا شكّ أن هذا محالٌ أيضًا؛ لأن التصديق الإيماني كما تقدّم هو الإذعان النفسي للقضية أو الخبر؛ فلا جرم أنه واقعٌ بعده، حادثٌ بعد تمامه، ناشئ بعد إدراكه؛ كما يشهد بذلك الوجدان، ألا ترى أننا إذا سمعنا قضيةً وأدركناها بتمام أجزائها ثم أقمنا البرهان عليها بعد ذلك "لا يحصل لنا إدراك آخر، بل يقترن بالإدراك السابق حالةٌ أخرى تسمّى بالإذعان والقبول؟!"[1].

وهذا عند التحقيق ما يدلّ عليه كلام العلّامة التفتازاني نفسه أيضًا حيث قال عن معنى الإيمان: إنه "إذعان حكم المُخبِر ... وجعله صادقًا". فإن هذا الجعل حينئذٍ متعلِّقٌ بالمخبِر نفسه أو بخبره من حيث إنه أخبر به؛ فلا جرم أنه يكون واردًا عليهما وواقعًا بعد تمام الخبر، الذي هو في حدّ ذاته تصديق منطقي[2]؛ فيكون التصديق الذي هو الجعل والإيمان ورادًا على التصديق الذي هو خبرٌ وتصديق منطقي. والوارد بعد المورود بداهةً.

٢- ولو كان التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكان الظانّ والجاهل جهلًا مركّبًا مؤمنًا حقيقة:

ولا شكّ في بطلان هذا أيضًا؛ أما الجاهل فظاهر، وأمّا الظانّ فلأنه لم يزل بعد مُجوِّزًا خلاف ما اعتقد؛ فكيف يصحّ إيمانه، بل كيف يكون مؤمِنًا ولمّا يصل بعد إلى مرتبة القطع على ما اعتقده؟!

وهذا تحديدًا ما لم يجد مُحشِّيا شرح العقائد -الشمس الخيالي والعصام الإسفراييني- مناصًا من البوح به في انتقاد واضح لمذهب الشارح العلّامة، حتى قال أولهما: "التصديق المنطقي يعمّ الظنّي بالاتفاق". وقال الثاني: "ولا يخفى عليك الفرقُ بين الإيمان والتصديق

(١) شرح الرسالة المعمولة في التصوّر والتصديق لمير زاهد (ص ١٣٠).

(٢) شرح العقائد النسفية مع حاشية العصام (ص ١٢٥).

الذي يُبحث عنه في كتب الميزان بعد اعتبار القطع في الإيمان، دون هذا التصديق الشامل للظنون"[١].

جعل الإيمان نوعًا أخصّ من التصديق المنطقي:

فإن قيل: إنه يمكن الانفكاك عن هذا الاعتراض بجعل الإيمان على مذهب التفتازاني نوعًا أخصّ من التصديق المنطقي، بحيث يكون الإيمان عنده تصديقًا منطقيًّا لكنه مقيّدٌ بكونه قطعيًّا، ويكون التصديق المنطقي شاملًا للظني والقطعي؛ فلا يخرج الإيمان حينئذٍ عن عموم التصديق المنطقي.

فيقال أولًا: إن هذا الانفكاك مما لا يختاره ولا يميل إليه السعد نفسه كما صرّح به مُحشّيه الخيالي[٢]، وإن اختاره فلا يقبله مذهبه أصلًا؛ لأن مذهبه كما صرّح هو به أن الإيمان الشرعي هو نفسه "معنى التصديق المقابل للتصوّر"[٣]، ولا يخفى أن المقابل للتصور في علم الميزان هو التصديق مطلقًا، أي التصديق العام الشامل للظني والقطعي؛ فلو جعل الإيمان نوعًا أخصّ من التصديق المنطقي؛ لما كان هو نفسه المقابل للتصوّر، بل يكون المقابل حينئذٍ هو جنسه الأعم منه. هذا خلف.

ثم يقال ثانيًا: إن الإيمان الشرعي -كما تقدّم تحقيقه- ليس من جنس العلوم والإدراكات، فلا يصحّ أن يُدرج أصلًا تحت التصديق المنطقي؛ لأنه إدراك وعلمٌ لا محالة، كما صرّح به أرباب الصناعة أنفسهم.

---

(١) حاشيتي الخيالي والعصام على شرح العقائد النسفية (ص ١٢٥). وانظر: تقريب المرام للسنندجي (٢/ ٢٩٠).

(٢) حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية (ص١٣٠).

(٣) شرح العقائد النسفية (ص ١٢٥).

٣- لو كان التصديق الإيماني هو المنطقي لما تأتّى التكليف به إذا وقع عن ضرورة واضطرار؟

فإن من وقع في قلبه المعرفة الضرورية بصدق المُخبِر كيف يُكلّف بعدها بتحصيل الإيمان به؟

أليس من الصور المتفق عليها بين الفريقين: أن من وقع بحضرته معجزة نبيّ فعلم صدقه ضرورة يثبت في حقّه أنه قد صدّقه تصديقًا منطقيًّا أي أدرك أن نسبة النبوّة إلى هذا النبيّ واقعة في نفس الأمر، لكنه بعدُ ليس بفاعل فعلًا اختياريًّا يصحّ معه أنه مكلَّفٌ به؛ فيكون به مؤمنًا متعرِّضًا للثواب؟![1]

فإن أجيب: بأن تكليفه يكون بفعل الأسباب والأفعال الاختيارية المؤدّية إلى هذه المعرفة[2]. فيقال: إن مثل هذا كيف يكلّف بتحصيل ما هو حاصل عنده ضرورةً؟! وهل هذا إلا تحصيل الحاصل المحال؟![3]

٤- بل الإشكال الأشدّ صعوبةً من هذا حقيقةً: هو من وقع في قلبه العلم الضروريّ بصدق الرسول ثم عاند وكفر: هل يثبت في حقّه أنه مصدِّق تصديقًا هو الإيمان أو لا؟

لا شكّ في أن من يقول بأن الإيمان هو التصديق المنطقي لا يستطيع أن يحكم على من هذا حاله بأنه ليس مصدِّقًا تصديقًا منطقيًّا؛ فيلزمه -لا محالة- أن يكون هذا على مذهبه مؤمنًا لوقوع الإدراك التصديقي عنده.

---

(١) انظر: شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي (ص ١٢٩، ١٣٠). شرح المقاصد (٥/ ١٧٨، ١٨٦). المسامرة (ص ٣٠٥).

(٢) وهو ظاهر كلام السعد. المسامرة (ص ٣٠٩).

(٣) انظر: حاشية الأمير (ص ٤٩).

لكنه في الوقت نفسه يلزمه أن يكون هو عنده كافرًا أيضًا لوقوع العناد والإباء منه، فلا محالة يلزمه الجمع بين الضدّين!

قول السعد: إن حصول مثل هذا العلم للكافرين محال:

والحقّ الذي لا مجمجة فيه أن قول العلّامة التفتازاني -ومن وافقه- بأن وقوع مثل هذا العلم للكافرين محال هو المحال، على ما يشهد به الواقع والوجدان، بل على ما يشهد به نصّ القرآن الذي يخبر عن وقوع هذا العلم أو المعرفة لبعض أهل الكتاب وغيرهم، حيث قال عنهم: {يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٦. الأنعام: ٢٠]. وقال: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا} [النمل: ١٤].(١)

وأمّا قوله: إن معنى كفرهم -على تقدير حصوله لهم- هو حصول علامات التكذيب والإنكار منهم. فيُقال عليه: إن حصول هذه العلامات منهم لا تدلّ على انتفاء العلم والمعرفة عنهم(٢)، بل المعرفة ما زالت موجودةً عندهم بالاتفاق؛ فيلزم حينئذٍ أنهم مؤمنون لوجود التصديق المنطقي عندهم!

وإن قيل: إن الشارع قد جعل هذه العلامات دليلًا على الكفر والإنكار؛ فلا يكونون مؤمنين.

فيقال عليه أيضًا: فقد جعل الشارع إذن هذه العلامات دليلًا على انتفاء التصديق والإيمان عنهم؛ حيث إن الكفر والإيمان ضدان لا يجتمعان، وأنتم مع هذا تقولون: إن التصديق عندهم موجود باقٍ، وقد جعلتم التصديق المنطقي هو عين التصديق الإيماني فلا جرم يكونون مؤمنين للتصديق المنطقي، كافرين لظهور العلامات التي جعلها الشرع دليلًا

(١) انظر: شرح العقائد العضدية للدوّاني (ص ١٤٠). حاشية الكلنبوي (٢/ ٢٨٨).

(٢) راجع: أبكار الأفكار للآمدي (٥/ ٢٥).

على الكفر!

المكذِّب المعاند ليس عنده إيمانٌ ولا تصديق شرعي:

ولا مخرج من هذا الإشكال إلا بأن يتمّ التسليم بأن الإيمان الذي جاء به الشرع هو التصديق والكلام النفسي، وليس هو العلم والإدراك والتصديق المنطقي.

وإن المعانِد وإن حصل عنده التصديق المنطقي -أي حصل عنده الإدراك- فلم يحصل عنده بعدُ الإذعان والتصديق النفسي، أي لم يقر قلبُه ولم تحدّثه نفسه بأن العلم الذي وقع في ذهنه هو الخبر الحقّ المطابق للواقع. فهو بعدُ ما زال فاقدًا للتصديق الذي هو الإيمان.

يقول شارح الإرشاد -نقلًا عن أبي القاسم الإسفراييني-: إن أيّ واحدٍ ممّا دلّنا الشرع على كفره بوقوع علامة الكفر والتكذيب منه فقد "دلّنا ذلك على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقودٌ من قلبه...؛ لاستحالة أن يقضي السمع بكفر من معه الإيمان والتصديق بقلبه".

فعناد المعانِد دليلٌ على فقد الإيمان والتصديق في قلبه "ألا ترى أن الشريعة حكمت بكفره؟! والشريعة لا تحكم بكفر المؤمن المصدِّق"، "وكذلك اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الكفرة لم يُوجد منهم ولا في قلوبهم حقيقة الإيمان المعتدّ به، في حال حكمنا لهم بالكفر"[1].

وهذا معنى ما قاله الشيخ الأشعري من قبل: "إن المُنكر اختيارًا كافرٌ بكفر في قلبه، وإنكاره دلالةٌ عليه، كما أن الساجد للشمس كافرٌ، لا لنفس سجوده لها، ولكن سجوده علامة

(١) شرح الإرشاد للنيسابوري (٣/ ٤٠٥، ٤٢٢). شرح المسايرة لابن قطلوبغا -بهامش المسامرة- (ص ٣١٢). وانظر في هذا المعنى أيضًا: نهاية العقول (٤/ ٢٧٨). أبكار الأفكار (٥/ ١٩). شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٤). الكامل في اختصار الشامل (٢/ ٨٣٠). شرح المواقف (٨/ ٣٥٨، ٣٦١). تحرير المطالب (ص ٨٣). حاشية الكلنبوي (٢/ ٢٨٨).

لكفر في قلبه، وكذلك قاتل النبي والزاني بحضرته"[١].

أخيرًا: ما أورده السعد على مذهب المتقدّمين:

وأمّا ما تمسّك به العلّامة في دفع مذهب القائلين بأن التصديق الإيماني هو نفسه التصديق اللغوي، وأنه فعلٌ اختياري، وكلامٌ نفسي -مغايرٌ للعلم-، من أن:

١- التصديق اللغوي معلومٌ فيه انتفاء اعتبار الاختيار قطعًا[٢]:

فهذا محض دعوى. والنوْه بها بدون بدليل تحكّم. فأين النصّ من أئمة اللغة على هذا نفي اعتبار الاختيار في التصديق؟!

بل الحق الذي يقتضيه القياس اللغوي أن التصديق "من باب التفعيل"، ومن ضرورة هذا الباب في اللغة "النسبة إلى المأخذ بالاختيار"، فيكون معنى التصديق في اللغة: النسبة إلى الصدق بالاختيار. ومن ثمّ صحّ كون هذا التصديق اللغوي -المراعى فيه الاختيار- أن يكون هو نفسه الإيمان المكلّف به العبد في الشرع؛ إذ "صحة كونه مكلّفًا به بهذا الاعتبار"[٣].

٢- وأنّه لو كان التصديق الإيماني من مقولة الفعل دون الكيف لما صحّ الاتصاف به حقيقةً إلا حال المباشرة والتحصيل[٤]:

فهذا مشترك الإلزام، أي أنه واردٌ على مذهبه أيضًا؛ فيقال: لو كان التصديق الإيماني من قبيل العلم والكيف لكان النائم والغافل ونحوهما لا يتصّف به حقيقة؛ لأن النوم والغفلة وشبههما ضدٌّ للإدراك مطلقًا، كما يقرّر العلّامة نفسه[٥]؛ فلا يكون المتصف بهما مؤمنًا حقيقةً

---

(١) مقالات الأشعري (ص ١٥٣).

(٢) شرح المقاصد (٥/ ١٨٩).

(٣) الحكمة البالغة الجنيّة في شرح العقائد الحنفية للمرجاني (ص ١١٣).

(٤) شرح المقاصد (٥/ ١٨٩).

(٥) شرح المقاصد (١/ ٢٥٦). شرح المواقف (١/ ٢٥٥).

حال نومه أو غفلته!

وما يُقال جوابًا عن هذا[1] فهو جوابٌ لنا.

٣- وأنه إذا لم يكن التصديق الإيماني من جنس العلوم والاعتقادات فما معنى تحصيله بالدليل أو التقليد؟[2]

فيقال: جوابه ما تقدّم من أن معنى تحصيله بهما تحصيل متعلَّقهما: أي المورد أو الخبر المدرَك الذي يتعلّق به كلام النفس. وهو -أي هذا الخبر- هو الذي من جنس العلوم والاعتقادات، وهو الذي يحصل بالدليل فيكون علمًا ويقينًا، أو بالتقليد فيكون تقليدًا. أمّا التصديق وكلام النفس فهو أمرٌ من وراء هذا.

٤- وأنّ ما جرى في عبارات الأئمة كالجويني والرازي من التصريح بأن التصديق هو كلام النفس دون العلم والإرادة، ليس معناه: مغايرة كلام النفس للعلم والإرادة حتمًا؛ لأن "كل ما يحصل في النفس من حيث يُدلّ عليه بعبارة أو كتابة أو إشارة فهو كلام للنفس، سواءٌ كان علمًا أو إرادة أو طلبًا ... أو غير ذلك" فكلام النفس إذن يحتمل كلّ هذا، لكن ليس

---

(١) كأن يقال مثلًا: إن النائم والغافل ونحوهما وإن لم يكونا مؤمنين حقيقةً حال النوم والغفلة إلا أن الشارع قد أعطى الحُكْمي حكم المحقّق، أي أن الشرع قد سحب حكم اليقظة على النوم، فحكم ببقاءِ حكمِ حالة اليقظة في حالة النوم والغفلة؛ ما لم يقصد المكلّف إبطال هذا الحكم. انظر: شرح المواقف (٨/ ٣٥٨). المسامرة (ص ٣٤١).

والعجيب أن العلّامة لسعد نفسه قد لجأ إلى قريب من هذا الجواب في رده على الدليل القائل: إن الإيمان لو كان هو القول لما كان المكلّف مؤمنًا حقيقةً إلا حال التلفظ. قال العلّامة: إن إطلاق اسم المؤمن إنما هو "بحسب الشرع"؛ فتأمّل! شرح المقاصد (٥/ ١٨٢).

(٢) شرح المقاصد (٥/ ١٨٩).

بمتعيّن أن يُحمل على أحد هذه المعاني على التعيين[١].

فنقول: هذا الفهم مخالف لما سبق من تقريره وتحصيله من كلامهم في هذا المقام، الذي يدلّ صراحةً على ضرورة التغاير بين كلام النفس وبين العلم -خاصّة- والإرادة.

على أنه لو لم يكن كلام النفس مغايرًا في حقيقته ومصداقه لهذه المعاني -من العلم والإرادة ونحوهما- لما كان هناك خلافٌ أصلًا بين أهل السنّة القائلين بثبوت الكلام النفسي للباري تعالى وبين المعتزلة المنكرين لهذا الكلام.

أي لو رضي أهل السنّة بكون الكلام النفسي محتمِلًا لأن يكون هو نفسه العلم أو الإرادة لما بقي للنزاع بينهم وبين المعتزلة أيّ مجال.

إذ المعتزلة لا ينكرون كونه تعالى عالمًا مريدًا، وحمل قول أهل السنة في إثبات كلام النفس لله على معنى (أنه ليس بمتعيّن عندهم أن يكون كلامًا حقيقةً، بل يصحّ أن يكون علمًا أو إرادة) -على تسليم كلام العلّامة فيه- يؤدّي إلى صحّة القول بأن مذهب أهل السنّة في إثبات كلام النفس لله لا يخالف مذهب المعتزلة في نفيه!

وهذا ما تفطّن إليه حقيقةً الإمام حجة الإسلام الغزالي حيث يُورِد على لسان الخصم قوله: "كلام النفس بهذا التأويل معترفٌ به، ولكنه ليس خارجًا عن العلوم والإرادات، وليس جنسًا برأسه ألبتة".

ثم يجيب قائلًا: "إن الكلام الذي نريده معنى زائد على هذه الجملة"[٢] أي هو معنى مغاير للعلم والإرادة والطلب ونحوها.

ثم يفصّل حجّة الإسلام الكلام في مغايرة كلام النفس للإرادة خاصّة مبيّنًا في جلاء تام أن

(١) السابق (٥/ ١٩٠).

(٢) الاقتصاد (ص ١١٣، ١١٤).

إرادة الشيء غير الكلام بالشيء أو عن الشيء؛ فإن السيّد قد يأمر غلامَه بالقيام وهو لا يريده منه "فالطلب الذي قام بنفسه الذي دلّ عليه لفظ الأمر عليه هو الكلام، وهو غير إرادة القيام. وهذا واضح عند المنصف".

فقد انكشف الغطاء ولاح وجود معنى نفسي هو مدلول اللفظ، وهذا المعنى النفسي هو نفسه ما نسميه كلام النفس "وهو جنسٌ مخالفٌ للعلوم، والإرادات، والاعتقادات"[1]. فليتأمّل.

٥- وأنه إذا كان التصديق اللغوي -والإيماني- لا بدّ فيه من الاختيار؛ لكان تصديق كلٍّ من الملائكة بما أُلقي عليهم والأنبياء بما أوحي إليهم مكتسبًا بالاختيار؟![2]

فنقول: إن هذا ما ندّعيه، ولا بُعد فيه، ومن استبعده متذرِّعًا بأن تصديقهم ضروري لا اختياري[3]؛ فيجاب: بأنه ممنوع؛ إذا قصد بالتصديق الكلام النفسي الذي قصدناه.

وأمّا إذا قصد بتصديقهم: أن علومهم ضرورية ومعارفهم اضطرارية؛ فلا نزاع معه في كونها كذلك؛ فزال الاستبعاد. لكن يبقى أن إيمانهم ما هو؟ وهو أول المسألة.

والله تعالى أعلى وأعلم

وبه سبحانه التوفيق

---

(١) السابق (ص ١١٥).

(٢) شرح المقاصد (٥/ ١٩١).

(٣) الكلنبوي على شرح العقائد (٢/ ٢٩٠).

الخاتمــة

وفيها أهم النتائج

بعد العرض والتفصيل السابق لمسألة مفهوم الإيمان بين القائلين بأنه التصديق النفسي والقائلين بأنه التصديق المنطقي يتهيّأ الآن تقرير النتائج الآتية:

أولًا النتائج الإجمالية:

١-الذي ترجّح من خلال البحث أن الإيمان على التحقيق هو التصديق النفسي والإذعان القلبي المعبَّر عنه بأنه كلام النفس، المتعلّق بخبر الرسول ﷺ من حيث إنه أخبر به، فهو فعلٌ اختياري صادرٌ عن النفس بالقصد والإرادة، وليس هو من جنس العلوم والمعارف التي قد تقع بدون قصد ولا إرادة، وبهذا صحّ أن يكون هذا التصديق النفسي محلًّا للتكليف به، وأن يكون متعلَّقًا للثواب والعقاب، وأن يكون فارقًا بين المؤمن المتابِع المستسلم، وبين الكافر العارف المعانِد.

٢-ولعلّه لأجل هذا نصّ علماء أهل السنّة على أن التصديق الإيماني لا بدّ فيه من اعتبار المُخبِر أي الرسول الصادق. كما نصّوا على أن العقائد الإيمانية لا يعتدّ بها ما لم تكن مأخوذة من الشرع[١]، أي ما لم يكن الشارع قد أخبر عنها وطلب التصديق بها.

٣-وعلى هذا فمن أدرك العقائد معرفةً عِلمية دون أن يعتدّ بكونها خبرًا للشارع أو لا، لا يعدّ عِلمه هذا -وحده- إيمانًا ولا تصديقًا شرعيًّا، ولا يكون مجرّد معرفته هذه كافيًا في استحقاقه المدح الشرعي[٢]؛ على ما يشهد له لسان الشرع نفسه حيث اختصّ مدح المصدِّقين لخبر الرسول باسم "المؤمنين" دون "المُعتقِدين" أو "العالِمين". قال تعالى:

---

(١) شرح المواقف (١/ ٤٢). حاشية الخيالي (ص ٧). وانظر: مقدمة ابن خلدون (ص ٥٩٠).

(٢) انظر: حاشية الكلنبوي على الشرح الجلالي (٢/ ٢٨٨).

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أي كلٌّ آمن بما أُنزل أيضًا، وهو الخبر المنزل. وقال ﷺ: (الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، وبلقائه، وبرسله، وتؤمن بالبعث الآخر)(١).

٤-التصديق النفسي المعتبر في الإيمان الشرعي ليس هو التصديق المنطقي -العِلمي- الذي جعله أرباب الصناعة المنطقية قسيمًا للتصوّر في تقسيمهم المشهور للعلم بأنه التصوّر أو التصديق. بل هو -أي التصديق النفسي- قدرٌ زائدٌ على هذا التصديق، هو خبرٌ عنه، وحكمٌ عليه برمّته بأنه صادقٌ، أي بالنظر إلى الواقع.

٥-جعل التصديق المعتبر في الإيمان هو نفسه التصديق المنطقي يترتّب عليه عدّة لوازم فاسدة، أهمها: أن من وقع في قلبه معرفة صدق النبي ضرورة إما أنه لا يكون مكلَّفًا بالإيمان أصلًا، أو أنّه مكلّفٌ بتحصيل الحاصل، وكلاهما باطل. وكذلك من وقع في قلبه صدق النبي ضرورة ثم عاند واستكبر يكون مؤمنًا حقيقةً حيث وقع عنده التصديق المنطقي لا محالة. وهو أشدّ بطلانًا.

٦-الذي يظهر أن المتكلّمين الأوائل من متكلّمي أهل السنّة لم يُعنوا بتحقيق الفرق والمباينة بين التصديق اللغوي الذي هو مدلول الإيمان الشرعي عندهم وبين التصديق الصناعي الذي هو اصطلاح صناعة المنطق؛ لِبُعد تعلّق بحثهم في تحقيق العقائد الإيمانية عن اصطلاحات الصناعة المنطقية، التي لم تكن مختلطة بالأصول الإسلامية عندهم الاختلاط الظاهر الذي كان عند المتأخّرين، والذي كان من آثاره نشوء هذه المسألة رأسًا.

****

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، حديث رقم (٥٠).

ثانيًا النتائج التفصيلية:

١- التصديق عند المنطقيين هو الحكم الذهني وحده أو هو مع تصوّر طرفي النسبة الكائنة بين المحكوم عليه وبه. وعلى كلٍّ منهما لا يخرج التصديق المنطقي عن كونه إدراكًا من الإدراكات؛ فهو علمٌ ومعرفة، كيفٌ أو انفعال، لا محالة.

أمّا التصديق الإيماني فهو ليس حكمًا ذهنيًّا، بل هو حكمٌ قلبي، وفعلٌ نفسيّ على التحقيق، يقع بالقصد والاختيار، دون الضرورة والاضطرار.

٢- المورد أو المتعلَّق الذي يتعلّق به التصديق المنطقي -على القول ببساطته- هو طرفا القضية، أمّا المورد أو المتعلَّق الذي يتعلّق به التصديق الإيماني فهو القضية الخبرية التامّة برمّتها، بملاحظة كونها خبرًا لمُخبِر. وهذا المتعلَّق الإيماني هو الذي عبّر عنه المتكلّمون من أهل السنّة بأنه العلم أو الاعتقاد أو المعرفة.

٣- التصديق المنطقي يصدق على اليقين والظن والوضع والتسليم والجهل المركّب، ولا شيء من هذه الخمسة يصلح متعلَّقًا للإيمان الشرعي إلا اليقين أو التسليم -التقليد- المطابق للواقع لا غير.

٤- مناط الحكم في التصديق المنطقي هو النسبة الحكمية نفسها إيجابيةً كانت أو سلبية، أمّا مناط الحكم في التصديق الإيماني فهو الواقع الخارجي، تصديقًا له.

٥- ما جرى في كلام بعض المناطقة من قولهم: إن التصديق هو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها. لا يصحّ أن يكون المراد به الوقوع أو اللاوقوع الخارجي؛ وإلا لما صحّ لهم تناقض بين قضيتين أصلًا؛ فتعيّن أن يكون المراد به الوقوع أو اللاوقوع في نفس الأمر، أي نفس النسبة المعقولة في القضيّة.

٦- التصديق الإيماني -كما يدلّ عليه كلام الأشعري وابن فورك والجويني والغزالي وغيرهم- هو نفسه التصديق اللغوي لكن مع قيود مخصوصة، وحيث كان التصديق

اللغوي واردًا على الأخبار وما يجري مجراها، كان التصديق الإيماني واردًا على الأخبار أيضًا، وما يجرى مجراها.

٧- التصديق الذي هو الإيمان والتكذيب الذي هو الكفر يشتركان في جنس الكلام النفسي، وكلٌّ منهما ضدٌّ للآخر؛ فثبوت أحدهما مستلزم فقْد الآخر بالضرورة.

٨- ما جرى في كلام بعض أئمة أهل السنة -كأبي حنيفة والباقلاني- من وضع العلم أو المعرفة مكان التصديق الذي هو الإيمان محمولٌ على أن المراد به أن التصديق الإيماني لا يثبت إلا متعلِّقًا بعلم، لا أن يكون هو نفسه علمًا ومعرفة.

٩- المراد بالعلم الذي هو متعلَّق التصديق الإيماني: مطلق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو اصطلاح الشرع، أو الاعتقاد اليقيني وهو اصطلاح المتكلّمين. وعلى كلٍّ منهما لا يخرج التقليد عن كونه متعلَّقًا للإيمان، أمّا على الأول فظاهر، وأمّا على الثاني فلأن المراد حينئذٍ أن الواجب والأولى أن يكون الإيمان واردًا على يقين لا تقليد.

١٠- حصول الإيمان بالدليل أو التقليد ليس المراد به هو حصول نفس الإيمان، بل المراد به حصول متعلَّقه، أي الخبر المعلوم الوارد عليه، والذي على حيال ثبوته لدى المكلّف يكون ثبوت الإيمان عنده؛ فالإيمان الوارد على اليقين ثابتٌ في الحال والمآل، بينما الوارد على التقليد ثابتٌ في الحال محتملٌ الزوال في المآل.

١١- المذهب الذي انتهى إليه السعد التفتازاني هو القول بأن التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي المقابل للتصور في علم الميزان، وهو نفسه المعنى المعبّر عنه في الفارسية بلفظ "كرويدن"، فهو علمٌ من العلوم، وكيفٌ من الكيفيات. ووافقه في هذا المذهب الشيخ بدر الدين الزركشي وبعض المعاصرين لصدر الشريعة المحبوبي، وغيرهم.

١٢- معنى التكليف بالإيمان على مذهب السعد ومن وافقه هو التكليف بتحصيل أسبابه ورفع موانعه.

١٣- وعلى مذهبهم أيضًا: أن حصول هذا الإيمان -العلمي- للكافرين محال، وعلى تقدير حصوله لهم فمعنى كفرهم حينئذٍ هو إعقابهم هذا العلم بعلامات التكذيب والإنكار.

١٤- لم يصرّح ابن سينا بأن التصديق المنطقي هو نسبة الحكم إلى الصدق، وأن التكذيب هو نسبة الحكم إلى الكذب، كما لم يصرّح بأن التكذيب ضدٌّ للتصديق. بل الذي صرّح به هو أن التصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة الصورة المدركَة من الأشياء إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها. وأن التكذيب يخالف ذلك. فلا يخرج معناه عمّا قرّره المنطقيون من أن التصديق هو إذعان العقل وقبوله للنسبة المدرَكة في نفس الأمر إذعانًا عِلميًّا إدراكيًّا، لا إذعانًا خبريًّا نفسيًّا.

١٥- التكذيب عند الشيخ الرئيس -وكذا عند غيره من المنطقيين- تصديقٌ منطقي أيضًا، غاية الأمر أن تصديقٌ مخالفٌ للنسبة المذكورة.

١٦- الإذعان والتسليم الذي عناه حجّة الإسلام في كلامه عن الإيمان هو الإذعان العملي النفسي، لا الإذعان الإدراكي الكيفي.

١٧- لا يعدّ هذا التسليم النفسي أمرًا زائدًا على التصديق الإيماني -كما توهّمه بعضهم[١]- بل هو نفسه، غاية الأمر: أنه لمّا كان الكلام النفسي المعتبر في الإيمان حاصلًا على جهة الإذعان والقبول وترك الإباء والاستكبار؛ عبّر عنه بعضهم بأنه التسليم. فلا فرق إلا في العبارة.

---

(١) انظر: شرح تعديل العلوم (ص ٤٢٥). شرح المقاصد (٥/ ١٩١). شرح الدوّاني على العقائد العضدية (ص ١٤٢).

١٨- لو كان التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكان علمًا من العلوم؛ فيكون حصول هذا العلم هو نفسه حصولٌ للإيمان، ولا يكون هناك تقابلٌ بين مذهب أهل السنة ومذهب الجهمية القائلين بأن الإيمان هو المعرفة، وكلاهما باطل.

١٩- ولو كان التصديق الإيماني هو نفسه التصديق المنطقي لكان الظانّ والجاهل والعارف المعانِد مؤمنًا على الحقيقة من حيث الأصل، ولكان العالِم بالاضطرار غير مكلَّف بالإيمان، وكلاهما محال أيضًا.

٢٠- كلّ من دلّنا الشرع على كفره فقد دلّنا في الوقت نفسه على فقْد الإيمان والتصديق من قلبه، فلا يوجد إيمان مع تكذيب وإنكار، ولا يوجد تصديق مع جحود واستكبار.

والله تعالى أعلم وأعلم.

المصادروالمراجع

القرآن الكريم

١. أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، ط٢/ دار الكتب والوثائق القومية،١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢. إتحاف المريد شرح عبد السلام اللقاني على جوهرة التوحيد مع حاشية الأمير محمد بن محمد ابن عبد القادر السنباوي، ط/ مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٨م.

٣. إحياء علوم الدين للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، ط١/ دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، بيروت لبنان، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٤. إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف، تصحيح: محمد أمين الخانجي، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٢٦ هـ.

٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد الحميد، ط/ مطبعة السعادة، الناشر/ مكتبة الخانجي، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م

٦. أساس الاقتباس في المنطق للطوسي نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن، ترجمة: منلا خسرو ، تحقيق: د. حسن الشافعي، د. محمد السعيد، ط/ المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤م.

٧. الإسعاد في شرح الإرشاد لابن بزيزة التونسي عبد العزيز بن إبراهيم القرشي، تحقيق: د. عبد الرزاق بسرور، عماد السهيلي، ط/ دار الضياء، الكويت، ب.ت.

٨. إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان للبياضي زاده كمال الدين أحمد بن حسن بن سنان الرومي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٩. أصول الدين للبغدادي أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، ط١/ دار الفنون التركية، إستانبول تركيا، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

١٠. الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبي حامد محمد بن محمد، ضبط: موفق فوزي الجبر، ط١/ دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق سورية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١١. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني القاضي أبي بكر محمد بن الطيب ، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، ط٢/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٢. البرهان في أصول الفقه للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط١/ طبعة الأمير خليفة بن حمد آل ثاني، ١٣٩٩هـ.

١٣. البصائر النصيرية للساوي القاضي زين الدين عمر بن سهلان -مع تعليقات الإمام محمد عبده-، تحقيق: د. رفيق العجم، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٣م.

١٤. تاج التراجم لزين الدين قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١/ دار القلم، دمشق سوريا، ١٩٩٢م.

١٥. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، ط/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥م.

١٦. تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول، تحقيق: د. محمد الأنور، ط١/ المكتبة الأزهرية للتراث،٢٠١١م.

١٧. التبصير في معالم الدين لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: علي الشبل، ط١/ دار العاصمة، الرياض السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

١٨. تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب للبكي أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل التونسي، تحقيق: نزار حمادي، ط/ مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

١٩. التحصيل لبهمنيار بن المرزبان، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهري، الناشر/ مؤسسة انتشارات دانشكاه، طهران إيران، بدون تاريخ.

٢٠. تحفة المريد على جوهرة التوحيد للباجوري إبراهيم بن محمد بن أحمد، تقديم وتعليق: لجنة العقيدة بجامعة الأزهر الشريف، ط/ دار السعادة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٢١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، ط٢/ مؤسسة قرطبة، بدون تاريخ.

٢٢. تعاليق ابن باجة أبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب البرهان للفارابي - ملحق بالجزء الرابع من الجمع المنطقية للفارابي، تحقيق: د. رفيق العجم، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٥م.

٢٣. التعريفات للجرجاني السيد الشريف علي بن محمد بن علي، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ط/ دار الفضيلة/ ب.ت.

٢٤. التعليقات لابن سينا، علّقها عنه تلميذه بهمنيار بن المرزبان، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، ط/ الدار الإسلامية، بيروت لبنان، ب.ت.

٢٥. تفسير الطبري -جامع البيان عن تأويل القرآن- لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٢/ مكتبة ابن تيمية، ب.ت.

٢٦. تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي عبد القادر بن محمد سعيد الكردستاني -مع حاشية المحاكمات للشيخ محمد وسيم السنندجي-، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

٢٧. تلخيص كتاب أرسطو في العبارة لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق: د. محمد سالم، ط/ مطبعة دار الكتب، ١٩٧٨م.

٢٨. تلخيص كتاب البرهان لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق: د. جيرار

جهامي، ط١/ دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ١٩٩٢م.

٢٩. التمهيد –تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل أو التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة– للباقلاني القاضي أبي بكر محمد بن الطيب، تصحيح الأب: ريتشارد يوسف مكارثي، الناشر/ المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، ١٩٥٧م.

٣٠. التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي ميمون بن محمد ابن مكحول، تحقيق: د. حبيب الله حسن أحمد،ط١/ دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.

٣١. تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، ط١/ مطبعة السعادة، ١٣٣٠هـ– ١٩١٢م.

٣٢. التوحيد للماتريدي أبي منصور محمد بن محمد، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي، ط/ مكتبة الإرشاد، إستانبول تركيا/ ب.ت.

٣٣. التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة المحبوبي عبيد الله بن مسعود –ومعه التلويح على التوضيح للتفتازاني–، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ب.ت.

٣٤. حاشية الجرجاني على شرح التجريد للأصفهاني شمس الدين أبي الثناء محود بن عبد الرحمن ابن أبي بكر، تحقيق: أشرف الطاش، محمد علي قوجا، وآخرين، ط١/ وقف الديانة التركي، ١٤٤٢هـ– ٢٠٢٠م.

٣٥. حاشية الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي –ومعها حاشية التفتازاني والهروي والجيزاوي–، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م.

٣٦. حاشية الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة على شرح أم البراهين للسنوسي، الطبعة الأخيرة/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ–١٩٣٩م.

٣٧. حاشية السباعي محمد بن أبي السعود على شرح الخريدة البهية للدردير، ط١/ المطبعة المليجية، ١٣٣١هـ.

٣٨. حاشية الكلنبوي إسماعيل بن مصطفى بن محمود على شرح الدواني على العقائد العضدية، ط/ دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣١٧هـ.

٣٩. حاشيتا الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة والشيخ حسن العطّار على التذهيب للخبيصي عبيد الله بن فضل الله، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م.

٤٠. الرسالة الشمسية للكاتبي نجم الدين علي بن عمر القزويني مع شرحها تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي محمود بن محمد -مع حاشية السيد الشريف الجرجاني عليها- ، ط٢/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م.

٤١. سير أعلام النبلاء للذهبي أعلام النبلاء للذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، ط١/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القار الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ط١/ دار ابن كثير، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٤٣. شرح الإرشاد لأبي القاسم النيسابوري سلمان بن ناصر الأنصاري، تحقيق: د. خالد بن حماد العدواني، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م.

٤٤. شرح الإرشاد لأبي بكر بن ميمون القرطبي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١/ دار التضامن، الناشر/ مكتبة الأنجلو المصرية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٥. شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط٣/ دار المعارف، ب.ت.

٤٦. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، تعليق الإمام مانكديم أحمد بن الحسين الزيدي عنه، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، الناشر/ مكتبة وهبة/ ب.ت.

٤٧. شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق لمير زاهد الهروي محمد زاهد بن محمد أسلم، تحقيق: مهدي شريمي، نشرة إيران، بدون بيانات.

٤٨. شرح السعد على الشمسية للتفتازاني مسعود بن عمر، تحقيق: جاد الله بسام صالح، ط١/ دار النور المبين، عمان الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٤٩. شرح العالم والمتعلم لابن فورك أبي بكر محمد بن الحسن الأصبهاني، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٥٠. شرح العقائد العضدية للدوّاني جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي، بمقدمة التعليقات على شرح العقائد العضدية للأفغاني ومحمد عبده، إعداد: سيد هادي خسرو شاهي، ط١/ مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٥١. شرح العقائد النسفية للتفتازاني -مع حاشيتي الخيالي والعصام-، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث/ ب.ت.

٥٢. شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية للمقترح تقي الدين، تحقيق: نزار حمادي، ط١/ مكتبة السنة، هولندا، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٥٣. شرح الغرة في المنطق للصفوي عيسى بن محمد بن عبد الله الإيجي -ومعه شرح الغرّة لخضر الرازي-، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٣م.

٥٤. شرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني -ومعه حاشيتا حسن جلبي الفناري وعبد الحكيم السيالكوتي-، تصحيح: محمود عمر الدمياطي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان/ ب.ت.

٥٥. شرح تعديل العلوم لصدر الشريعة المحبوبي عبيد الله بن مسعود، تحقيق: د. محمود آي، مصطفى بوغا، ط١/ رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة تركيا، ٢٠٢١م.

٥٦. شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري، تحقيق: نزار حمادي، ط١/ دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٥٧. الشفاء لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله، تحقيق: الأب قنواتي، محمود الخضيري، فؤاد الأهوائي، ط/ المطبعة الأميرية، الناشر/ وزارة المعارف العمومية، ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م.

٥٨. الشفاعة العظمى في يوم القيامة للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١/ درا التضامن، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٨٨م.

٥٩. شكاية أهل السنة للقشيري أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، ضمن كتاب طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٢/ دار إحياء الكتب العربية/ ب.ت.

٦٠. طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر، تحقيق شيخنا الدكتور: محمد ربيع الجوهري، ط١/ دار الاعتصام، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٦١. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق الشيخ: محمد زاهد الكوثري، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٦٢. غاية الوصول إلى شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: مصطفى سميط، ط١/ دار الضياء، الكويت، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.

٦٣. الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي أبي سعد عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط١/ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٧م.

٦٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي محمد عبد الحي، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، ط/ دار المعرفة، بيروت لبنان/ ب.ت.

٦٥. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، تحقيق: اللجنة العلمية بدار المنهاج، ط١/ دار المنهاج، جدة السعودية، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.

٦٦. الكامل في اختصار الشامل في أصول الدين لابن الأمير الحنفي موسى بن محمد التبريزي، تحقيق: جمال عبد الناصر عبد المنعم، ط١/ دار السلام، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٦٧. كشف الأسرار عن غوامض الأفكار للخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك، تحقيق: خالد الرويهب، الناشر/ مؤسسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران إيران، ١٣٨٩هـ.

٦٨. كشف الحقائق في تحرير الدقائق للأبهري أثير الدين المفضل بن عمر، تحقيق: د. حسين صاري أوغلي، ط/ مكتبة كانتاي، إسطنابول تركيا، ١٩٩٨م.

٦٩. الكليّات -معجم في المصطلحات والفروق اللغوية- لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، ط٢/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٧٠. لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وآخرين. ط/ دار المعارف، ب.ت.

٧١. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري أبي الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: د. حمودة غرابة، ط١/ مكتبة الخانجي، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٧٢. لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي محمود بن محمد، تحقيق: أبي القاسم الرحباني، الناشر/ مؤسسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران إيران، ١٣٩٣هـ.

٧٣. المحصول في علم أصول الفقه للرازي فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: د. طه جابر

فياض، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان/ ب.ت.

٧٤. المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء لمستجي زاده عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي، تحقيق: د. سيد باغجوان، ط١/ دار صادر بيروت لبنان، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٧٥. المسامرة بشرح المسايرة للكمال ابن أبي شريف محمد بن محمد بن أبي بكر -وبهامشها شرح المسايرة لابن قطلوبغا-، ط١/ المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٧هـ.

٧٦. مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار للأصفهاني شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن ابن أبي بكر، الناشر/ مركز بخش انتشارات رائد، قم إيران، ب.ت.

٧٧. معالم أصول الدين للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

٧٨. المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، تحقيق: د. إبراهيم مدكور، ومصطفى السقا، وآخرين، وإشراف الدكتور: طه حسين، ط١/ الشركة العربية، ١٣٨٠ هـ.

٧٩. مفاتيح الغيب -التفسير الكبير- للرازي فخر الدين محمد بن عمر، ط١/ دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٨٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري أبي الحسن علي بن إسماعيل، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣/ دار فرانز شتايز، فيسبادن ألمانيا، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨١. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك محمد بن الحسن، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، ط١/ مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

٨٢. المنطق الكبير للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: د. طورغود آق يوز، ط١/ دار فارس، الرياض السعودية، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م.

٨٣. منطق المشرقيين لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله، تصحيح ونشر/ المكتبة السلفية، ب.ت.

٨٤. منطق الملخص للرازي فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: د. أحد فراملز قراملكي، وآدينه أصغري نزاد، الناشر/ دانشكاه إمام صادق، طهران إيران، ب.ت.

٨٥. المنطق -أو الجُمَع المنطقية- عند الفارابي أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان، تحقيق: د. رفيق العجم، ط/ دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٥م.

٨٦. النجاة لابن سينا أبي علي الحسين بن عبد الله، ط٢/ مطبعة السعادة، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.

٨٧. نشر الطوالع للمرعشي ساجقلي زاده محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد يوسف إدريس، ط١/ دار النور المبين، عمّان الأردن، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٨٨. نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، تحقيق: ألفريد جيوم، ط١/ المكتبة الثقافية الدينية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٨٩. نهاية العقول في دراية الأصول للرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق: سعيد فودة، ط١/ دار الذخائر، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

٩٠. هداية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، تحقيق: مروان البجاوي، ط١/ دار البصائر، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

فهرس محتويات البحث

الملخص: ٧٢٧
المقدمـــة ٧٣١
مدخل: التصديق عند المنطقيين ٧٣٥
١- التصديق معرفة وعلم: ٧٣٥
٢- التصديق هو الحكم أو التصوّر مع الحكم: ٧٣٧
٣- متعلَّق التصديق: ٧٣٩
٤- التصديق منه يقين ومنه ظنّ: ٧٣٩
٥- العلم هو مطلق التصوّر، طابق الواقع أو لا: ٧٤١
٦- التصديق تصديق وإن لم يطابق الواقع: ٧٤٢
٧- تحقيق معنى التصديق: ٧٤٣
٨- التصديق كيفٌ أو انفعالٌ[٥]: ٧٤٦
المطلب الأول: رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق النفسي ٧٤٨
١- الشيخ الأشعري ٧٤٨
٢- ابن فورك ٧٤٩
٣- الجويني ٧٥٣
٤- الغزالي ٧٥٥
تعقيب: ٧٥٨
أولًا: تحقيق معنى التصديق اللغوي والشرعي ٧٥٨
ثانيًا: التصديق الإيماني فعل اختياري يقع به التكليف ٧٦٠

ثالثًا: المقصود بالعلم الذي هو مورد التصديق والتسليم ٧٦٠
إيمان المقلِّد ٧٦٢
رابعًا: التصديق الإيماني لابدّ فيه من الجزم والمطابقة للواقع ٧٦٦
المطلب الثاني: رأي القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي ٧٦٧
١- التفتازاني ٧٦٧
٢- بدر الدين الزركشي ٧٧١
٣- بعض المعاصرين لصدر الشريعة المحبوبي ٧٧٢
تعقيب: ٧٧٣
أولًا: التصديق في اللغة العربية ليس هو كرويدن في الفارسية ٧٧٣
ثانيًا: معنى التصديق والتكذيب في كلام ابن سينا: ٧٧٤
لو تم التسليم بأن التكذيب ضدٌّ للتصديق المنطقي: ٧٧٨
المواضعات ليس تصديقات منطقية على كلام السعد: ٧٧٩
ثالثًا: الإذعان المنطقي ليس هو الإذعان والتسليم الذي قال به الغزالي: ٧٧٩
المطلب الثالث: المناقشة والترجيح ٧٨١
أولًا: الفرق الرئيس بين التصديق المنطقي والتصديق النفسي: ٧٨١
ثانيًا: ضعف مذهب القائلين بأن الإيمان هو التصديق المنطقي: ٧٨٤
الخاتمة ٧٩٥
المصادر والمراجع ٨٠١
فهرس محتويات البحث ٨١١