



الاستدلال العقدي أنواعه وطرقه من خلال «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» مبحث ماهية الإيمان

خلدون "محمد خير" شكري* أ.د. محمد خليل النويبي**

الملخص

تتناول هذه الدراسة استدلالات علماء الكلام في إثباتهم لمسائل العقيدة وفي دفعهم للشُّبُهَة. سارت الدراسة على منهج تحليل أبرز شروحات وحواشي أحد أهم المنظومات العقدية، وهي «جوهرة التوحيد» للإمام اللقاني، وتحديداً في مبحث ماهية الإيمان، وبين دون الخوض في تفاصيل الأحكام في الفروع والمسائل العقدية عند أهل السنة والمخالفين، سيتم عرض الشُّروحات التي لم يرد فيها استدلالات، وسأكتفي بإبراز ما ورد من استدلالات عند أهل السنة خاصة، لا عند المخالفين.

أبرزت الدراسة الإضاءات حول الأدلة النقلية والأدلة العقلية، وتلك التي كانت نقلية بقالب عقلي، مع تحليل للطرق التفصيلية الواردة؛ خاصة في الأدلة العقلية، وبما يجعل من هذه الدراسة مادة علمية عملية تطبيقية لأبرز ما في أساليب البحث والمناظرة والمنطق.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال، الأدلة النقلية، الأدلة العقلية، المنطق.

* طالب دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية. khaldoonshukri@gmail.com

** كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

1. المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

يعد الاستدلال العقدي مادة مهمة في علم الكلام إثباتاً للعقائد ودفعاً للشبه، ولما كان الإيمان من أهم مباحث العقيدة، هدف الباحث من خلال الدراسة إلى تحليل أبرز أنواع الاستدلال وطرقه التي استخدمها صاحب المتن وأبرز الشُّرَّاح والمُحَشِّين على كتاب «جوهرة التَّوْحِيد» في مبحث ماهيَّة الإيمان.

ابتدأ الباحث بمقدِّمةٍ احتوت نبذةً عن أهميَّة ودور الاستدلال في علم الكلام من خلال إثبات وإبطال القضايا الكلاميَّة، معتمدين على أنواع الاستدلال النَّقْلِيَّ والعَقْلِيَّ، ودرجة إفادة كلّ منهما لليقين، وشروط صحَّة كلّ منهما عمومًا، ثمَّ انتقل إلى بيان أنواع الاستدلال وطرقه في مبحث ماهيَّة الإيمان خصوصًا.

ومن هنا تكوَّنت عند الباحث مشكلةٌ عبَّرَ عنها فيما يأتي:

2. مشكلة البحث:

من خلال ما تقدَّم تَشَكَّلَ عند الباحث عدَّة أسئلة:

1. ما أنواع الاستدلال العقدي وطرقه عمومًا؟

2. ما أنواع الاستدلال العقدي وطرقه من خلال شروح وحواشي «جوهرة التَّوْحِيد» في مبحث ماهيَّة الإيمان؟

3. أهميَّة البحث:

تكمن أهميَّة البحث في الوقوف على أنواع الاستدلال وطرقه لدى علماء علم الكلام من أهل السُنَّة الأشاعرة، وذلك من خلال نموذج متن «جوهرة التَّوْحِيد» وأبرز شروحه وحواشيه؛ فالباحث يكون بذلك قد استقى مبحث الاستدلال وطرقه من أحد أوثق مصادر هذا العلم، مبيِّنًا ومُبرِّزًا مسلك ومنهج السَّادة الأشاعرة حصْرًا، حيث أنَّ صاحب متن «جوهرة التَّوْحِيد» وشُرَّاحها والمُحَشِّين عليها الذين اعتمدتُهم في الدِّراسة كلُّهم من السَّادة الأشاعرة رضي الله تعالى عنهم.

4. أهداف البحث:

يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى تحليل أبرز شروحات وحواشي كتاب «جوهرة التَّوْحِيد»، وتحليل أنواع الاستدلال وطرقه التي استخدمها صاحب المتن والشُّرَّاح والمُحَشِّون في مبحث ماهيَّة الإيمان.

5. محدّدات البحث:

من خلال الدراسة لا بد من ذكر المحددات التي التزمها الباحث:

- 1- سيقصر البحث على المذهب الأشعري.
- 2- سيقصر البحث على ذكر ومناقشة أنواع الاستدلال وطرقه، لا البحث في دقائق الأحكام العقديّة وبيانها، فحيث وجد الاستدلال فقط سيكون التحليل.
- 3- سيقصر البحث على الاستدلالات الواردة في كتاب «عمدة المريد شرح جوهرة التّوحيد» (الشّرح الكبير) - الإمام إبراهيم اللّقاني (ت: 1041هـ)، (كُتِبَ: 1019هـ).

6. الدِّراسات السَّابقة:

لم أطلّع على دراساتٍ سابقةٍ قامت بدراسة وتحليل أنواع الاستدلال العقديّ وطرقه التي استخدمها أصحاب المتون والشُّرّاح والمُحشُّون المشهورون من أهل السُّنّة من الأشاعرة في متونهم وشروحهم، وإنّ ما وجدته يقتصر على دراسة وتحليل أنواع الاستدلال العقديّ وطرقه عند المتكلمين عمومًا، من غير النّظر في استخلاص ذلك من خلال متون أو شروح أو حواشي معتبرة.

7. منهج البحث:

اتَّبَعَ الباحث في هذه الدِّراسة بعد جَمعه للمادّة العلميّة المنهج التحليليّ لأوسع شروح وحواشي «جوهرة التّوحيد»، بحثًا في دقائق عباراته؛ لاستخراج أنواع الاستدلال وطرقه، ودون الخوض في دقائق المناقشات الكلاميّة للفرق والمخالفين، مكتفيًا باستخلاص نوع الاستدلال المعتمد ومناقشته الواردة في الكتاب، وبالتالي قد تجد نقاشاتٍ عقديّةً لمسائل لم أتعرّض لها؛ إذ ليس هدف الباحث مناقشة مواضيع ومسائل الكتاب.

8. خطّة البحث:

- المبحث الأوّل: أنواع الاستدلال العقديّ وطرقه.
- المطلب الأوّل: تعريف علم الكلام، والنظر، والدليل.
- المطلب الثّاني: قِسمة الدّليل (عقلًا ونقلًا).
- المطلب الثّالث: إفادة أنواع الاستدلال لليقين.
- المطلب الرّابع: مناهج الاستدلال.
- المطلب الخامس: أصناف صور الدّليل، وتَنوّع تأليفه.
- المطلب السّادس: شروط الدّليل العقليّ.
- المبحث الثّاني: أنواع الاستدلال العقديّ وطرقه في ماهيّة الإيمان.

المطلب الأول: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في شمول الإيمان للإذعان، وفي التفريق بين التصديق والعلم، وفي قضايا التلقظ والإقرار بالشهادتين.

المطلب الثاني: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في مفهوم الإيمان، وترادف الإيمان والإسلام، وزيادة الإيمان ونقصانه

المطلب الثالث: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في جواز الاستثناء في الإيمان، وفي معنى الكفر. **المبحث الأول:** أنواع الاستدلال العقدي وطرقه.

إن حديثنا عن أنواع الاستدلال العقدي وطرقه يلزمه أولاً تقديم تعريف علم الكلام؛ وذلك لاشتماله على الاستدلال، وكذلك تقديم تعريف للنظر الذي به يحصل الاستدلال، فإذا عرّفنا معنى الاستدلال ندخل في قسمة الدليل من حيث أنواعه وطرقه.

المطلب الأول: تعريف علم الكلام، والنظر، والدليل.

الفرع الأول: تعريف علم الكلام.

الكلام: "علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه"⁽ⁱ⁾.

من هذا التعريف نتبين أن إيراد الحجج ودفع الشبه يحتاج إلى استدلال، والاستدلال يتعلق بالبحث عن الدليل، وهو جهد يحتاج إلى النظر.

الفرع الثاني: تعريف النظر:

قال القاضي الباقلاني⁽²⁾: النظر هو الفكر الذي يُطلب به علم أو غلبة ظن. وهو الذي به يحصل المطلوب الذي هو إثبات العقائد الدينية، وقيل: هو معرفة الله تعالى⁽³⁾.

ومعلوم أن النظر ينقسم إلى صحيح، وهو الذي يؤدي إلى المطلوب، وفاسد يقابله، أي لا يؤدي إلى المطلوب⁽⁴⁾.

والنظر الصحيح المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته يفيد العلم بالمنظور فيه عند الجمهور⁽⁵⁾.

حكم النظر:

النظر في معرفة الله تعالى، أي لأجل تحصيلها واجب إجماعاً. واختُلف في طريق ثبوت وجوب النظر في المعرفة، فهو يعني طريق الثبوت، فعند أصحابنا السمع، وعند المعتزلة العقل⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: معنى الدليل:

ذكر الإمام الأمدي في «أبكار الأفكار في أصول الدين» تعريفاً للدليل، فقال: والدليل في وضع اللغة: قد يُطلق باعتبارين:

الأول: الدالّ، وقد يُطلق بمعنى الدّالّ للذّليل، وقد يُطلق بمعنى النّاصب للذّليل.
 الثّاني: ما فيه دلالة وإرشاد؛ وهذا هو المسعى دليلاً في عُرْف المتكلمين، وهو عبارة عمّا يمكن أن
 يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب تصديقي⁽⁷⁾، ذكر هذا المعنى أيضاً الإمام الإيجي⁽⁸⁾ في
 «المواقف» وسمّاه الطّريق أو الدّليل، فقال: "وهو الذي يقع فيه النّظر، وهو الموصّل إلى المقصود
 بتوسّط النّظر، وما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب"⁽⁹⁾.

شروطُ تراعى في المطلوب التّصديقي:

للتّوصّل إلى المطلوب التّصديقي ينبغي مراعاة ما يلي:

- 1- أنّ المطلوب التّصديقي نسبة بين أمرين معلومين مناسبين للمطلوب، وبترتيب خاصٍ وهيئةٍ
 معيّنة بينهما، فليس أيّ أمرين بينهما أيّ نسبةٍ وأيّ ترتيبٍ يوصلان إلى المطلوب التّصديقي.
- 2- الدّليل العقلي لا يتمُّ إلّا من مقدّمتين تصديقيتين فيهما نسبةٌ خبريّةٌ تسمّى الحملية⁽¹⁰⁾.

المطلب الثّاني: قسمة الدّليل (عقلاً ونقلاً)

ومن هنا نأتي على قسمة الدّليل: وهو كما قسّمه الإمام الإيجي في «المواقف»:

1- عقليّ بجميع مقدّماته.

2- نقليّ بجميعها كذلك.

3- أو مركّبٌ منهما⁽¹¹⁾.

المطالب التي تُطلّب بالدلائل ثلاثة أقسام:

- 1- ما يمكن عند العقل: أي ما لا يمتنع عقلاً إثباته ولا نفيه حتّى ولو خُلّي العقل وطَبُعُه، وترك
 مع ما عنده لم يحكم هناك بنفي ولا إثبات؛ نحو جلوس غرابٍ الآن على منارة الاسكندريّة، فهذا
 المطلوب لا يمكن إثباته إلّا بالنّقل، ومن هذا القبيل تفاصيل أحوال الجنّة والنّار.
- 2- ما يتوقّف عليه النّقل: مثل وجود الصّانع، وكونه عالماً قادراً، ونُبُوّة محمّد ح، فهذا
 المطلوب لا يثبت إلّا بالعقل؛ إذ لو ثبت بالنّقل لزم الدّور؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما يتوقّف حينئذٍ على
 الآخر.

- 3- ما عدهما: نحو الحدوث، فإنّ صحّة النّقل غير متوقّفة على حدوث العالم؛ إذ يمكن إثبات
 الصّانع دونّه بأنّ يُستدلّ على وجوده بإمكان العالم، ثمّ يثبت كونه عالماً ومرسلاً للرّسل، ثمّ يثبت
 بإخبار الرّسل حدوث العالم⁽¹²⁾.

تقسيم آخر للدّليل:

ذكر الإمام الأمدي في «أبكار الأفكار في أصول الدين» تقسيماً للدّليل إلى قسمين:
 الدّليل العقليّ: وهو ما يدلّ لذاته.

1- الدليل السَّمْعِيُّ: وهو ما لا يدلُّ لذاته، بل بالوضع والاصطلاح...⁽¹³⁾.

المطلب الثالث: إفادة أنواع الاستدلال لليقين

الفرع الأول: الدلائل النَّقْلِيَّة/السَّمْعِيَّة: هل تفيد اليقين بما يُستدلُّ بها عليه من المطالب أو لا؟

قيل: لا تفيد؛ لتوقفه، أي توقف كونها مفيدة لليقين على:

1- العلم بالوضع: أي وضع الألفاظ المنقولة عن النَّبِيِّ معانٍ مخصوصة.

2- العلم بالإرادة: أي وعلى العلم بأن تلك المعاني مرادة منه.

3- العلم بعدم المعارض العقليِّ الدَّالِّ على نقيض ما دلَّ عليه الدليل النَّقْلِيُّ؛ إذ لو وُجد ذلك

المعارض لُقِّدَ على الدليل النَّقْلِيِّ قطعاً، بأن يُؤوَّلَ الدليل النَّقْلِيُّ عن معناه إلى معنى آخر⁽¹⁴⁾.

والحق: أن الدلائل النَّقْلِيَّة قد تفيد اليقين، أي في الشَّرْعِيَّات، بقرائن مشاهدةٍ من المنقول عنه أو متواترة نُقلت إلينا تواتراً تدلُّ تلك القرائن على انتفاء الاحتمالات المذكورة.⁽¹⁵⁾

الفرع الثاني: المبادئ التي يتألف منها الدليل القطعيُّ اليقينيُّ:

وحول إفادة اليقين، ذكر الإمام الإيجيُّ في «المواقف» المبادئ الأول السَّبعة الَّتِي إن تَأَلَّفَ منها الدليل أو كان بعضها وحده كانت قطعياً يقينياً.

واليقين: "اعتقادُ أنَّ الشَّيْءَ كذا مع مطابقته للواقع، واعتقاد أنَّه لا يمكن أن يكون إلا كذا، والمراد أنَّ القطعيةَ الضَّروريةَ الَّتِي هي المبادئ الأول سبع:

1- الأوليَّات: وهي ما لا تخلو النَّفس عنها بعد تصوُّر الطَّرْفين وملاحظة النَّسبة بينهما.

2- قضايا قياساتها معها (المقدِّمات النَّظريَّة - القياس): وهي قضايا تُكوِّن تصوُّرات أطرافها ملزومة لقياسٍ يوجب الحكمَ بينه، أو هي قريبةٌ من الأوليَّات.

3- المشاهدات: وهي ما يحكم به العقلُ بمجردَ الجِسِّ الظَّاهر، مثل حُكْمنا بوجود الشمس وكونها مضبئةً.

4- المُجَرَّبَات: وهي ما يحكم بها العقلُ بواسطة الجِسِّ مع التَّكرار.

5- الحَدْسِيَّات: وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدسٌ قويٌّ يزول معه الشَّكُّ.

6- المتواترات: وهي ما يحكم بها بمجردَ خبر جماعةٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب.

7- الوهميَّات في المحسوسات: فإنَّ حُكْمَ الوهم في الأمور المحسوسة صادقٌ؛ نحو: كلُّ جسمٍ في جهةٍ، فإنَّ العقلَ يُصدِّقه في أحكامه على المحسوسات⁽¹⁶⁾.

واعلم أنَّ العمدة من هذه المبادئ الأولى السبعة هي الأوليات؛ إذ لا يتوقف فيها إلَّا ناقصُ الغريزة، ثمَّ القضايا الفطرية القياس، ثمَّ المشاهدات، ثمَّ الوهميات، وأمَّا المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وإن كانت حجةً للشخص مع نفسه لكنها ليست حجةً له على غيره إلَّا إذا شاركه في الأمور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر⁽¹⁷⁾.

أمَّا المقدمات الظنّية التي تُستعمل في الأمانة فهي فقط أربع:

- 1- المسلّمات: تُقبل على أنّها مُبرّهنة في موضعٍ آخر؛ كمسائل أصول الفقه إذا سلّمها الفقيه.
- 2- المشهورات: اتَّفَقَ عليها الجَمُّ الغفير من النَّاس، فقد تكون مشهورةً عند الكلِّ؛ كقولنا: العدل حسنٌ، والظلم قبيحٌ، أو عند الأكثر؛ كقولنا: الإله واحدٌ.
- 3- المقبولات: تؤخذ ممَّن حسنَ الظنَّ فيه أنّه لا يكذب؛ كالمأخوذات من العلماء الأخيار.
- 4- المقرونة بالقرائن: كنزول المطر؛ لوجود السحاب الرطب⁽¹⁸⁾.

المطلب الرابع: مناهج الاستدلال:

وحول مناهج الاستدلال، يذكّر الإمام الغزالي⁽¹⁹⁾ في «الاقتصاد في الاعتقاد» ملخصًا لها، محذّرًا عن الطرق المتغلّقة والمسالك الغامضة، فاقصر على ثلاثة مناهج، أنقلها باختصارٍ وتصريفٍ:

- 1- السبر والتقسيم: وهو أن نحصر الأمر في قسمين ثمَّ يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني. كقولنا: العالم إمّا حادثٌ وإمّا قديمٌ، ومُحالٌ أن يكون قديمًا، فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثًا أنّه حادثٌ، وهذا اللازم هو مطلوبنا.
- 2- أن تُرتب أصليّين على وجهٍ آخر: مثل قولنا: كلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ، وهو أصلٌ، والعالم لا يخلو عن الحوادث، فهو أصلٌ آخر، فيلزم منهما صحّة دعوانا، وهو أن العالم حادثٌ، وهو المطلوب، فتأمّل: هل يُتصوّر أن يُقَرَّ الخصم بالأصليّين ثمَّ يمكنه إنكار صحّة الدّعوى، فتعلّم قطعًا أن ذلك مُحالٌ.
- 3- أن ندعي استحالة دعوى الخصم بأن نبيّن أنّه مُفضي إلى المُحال، وما يفضي إلى المُحال فهو محالٌ لا محالة. مثاله: قولنا إن صحَّ قول الخصم أن دورات الفلك لا نهاية لها لزم منه صحّة قول القائل أن ما لا نهاية له قد انقضى وُفرغ منه، ومعلومٌ أن هذا اللازم مُحالٌ، فيُعْلَم منه لا محالة أن المفضي إليه محالٌ، وهو مذهب الخصم.

المطلب الخامس: أصناف صور الدليل، وتنوّع تأليفه:

سبق وأن تبين لنا أن الدليل لا بدّ فيه من مناسبةٍ للمطلوب، هذه المناسبة تنقسم إلى:

- 1- مناسبةٍ لجزءٍ المطلوب، ويسمّى الدليل اقترانيًا.

2- مناسبة لجملة المطلوب، ويسمى الدليل استثنائياً.

1- الدليل الاقتراضي: لا بدّ فيه من مقدّمتين، كلّ مقدّمة تشتمل على مفردتين، أحدهما: يسمى موضوعاً؛ وهو المحكوم عليه بأنّه الآخر، أو ليس، والآخر: يسمى محمولاً؛ وهو المحكوم به على الآخر أنّه هو، أو ليس هو، إلّا أنّ أحد المفردات لا بدّ وأن تكون متكرّرة في المقدّمتين، ويسمى حدّاً أوّسط. والجزءان المختلفان في المقدّمتين هما جزءا المطلوب، وما كان منهما محمولاً في المطلوب يسمى حدّاً أكبر، وما كان منهما موضوعاً في المطلوب يسمى حدّاً أصغر. والمقدّمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى، والتي فيها الأكبر تسمى كبرى. وهو أربعة أنواع.

ولأنّ الغالب هو استخدام الشّكل/النّوع الأوّل والثّاني، فسأذكرهما هنا لكثرة ما يقع ويستدلّ بهما.

القياس من الشّكل/النّوع الأوّل: شكّله أن يكون الحدّ الأوسط فيه موضوعاً في الكبرى محمولاً في الصّغرى، وشرط لزوم المطلوب عنه، أي إنتاجيته: إيجاب صغراه، وأن تكون كبراه كليّة⁽²⁰⁾.

القياس من الشّكل/النّوع الثّاني: شكّله أن يكون الحدّ الأوسط فيه محمولاً في المقدّمتين، وشرط لزوم المطلوب عنه، أي إنتاجيته: اختلاف مقدّمتيه في الإيجاب والسّلب، وأن تكون كبراه كليّة⁽²¹⁾.

2- الدليل الاستثنائي (القضايا الشرطيّة): يُقسّم من حيث مناسبتها للمطلوب إلى:

أ- مناسبة لزوم: ويسمى استثنائياً مُتّصلاً (القضيّة الشرطيّة المتّصلة).

المناسب للمطلوب فيه: إمّا أن يكون لازماً، أو ملزوماً له.

فإن كان لازماً له: فيلزم من انتفائه: انتفاء الملزوم؛ وذلك كما لو كان مطلوبنا: أن الشّمس ليست طالعةً فقلنا: إن كانت الشّمس طالعةً فالنّهار موجودٌ. فإذا قلنا: والنّهار ليس موجوداً، لزم أن الشّمس ليست طالعةً.

وإن كان ملزوماً له: كما لو كان مطلوبنا أن النّهار موجودٌ. فقلنا: إن كانت الشّمس طالعةً فالنّهار موجودٌ. فإذا قلنا: والشّمس طالعة، لزم أن النّهار موجودٌ.

ولا يلزم من انتفاء الملزوم؛ انتفاء اللازم، ولا من وجود اللازم وجود الملزوم، لجواز أن يكون اللازم أعمّ من الملزوم.

ب- مناسبة مقابلة: ويسمى استثنائياً منفصلاً (القضيّة الشرطيّة المنفصلة). وهذه منها:

1- شرطيّة منفصلة حقيقيّة، مانعة خلوّ ومانعة جَمْع (قضيّة البدائل): كقولك: العالم إمّا حادثٌ وإمّا قديمٌ، فيصِحُّ الاستدلال بوجود المقابل له على انتفائه؛ وبانتفائه على وجوده.

2- شرطية منفصلة غير حقيقية، منها مانعة خلو، ومنها مانعة جمع⁽²²⁾.

كل ما سبق ذكره كان من الاستدلال غير المباشر، أما الاستدلال المباشر فهو الذي يستدل بواسطته من خلال النظر في قضية واحدة لا أكثر، ومنه ما يكون من خلال طريق تكافؤ القضايا، كالعكس والنقض للموضوع والمحمول، على تفصيل ليس موضوع بحثنا، ومنه ما يكون بطريق تقابل القضايا فيما يُعرف بمربع أرسطو (التناقض، والتضاد، والتداخل، والدخول تحت التضاد).

المطلب السادس: شروط الدليل العقلي:

شرط الدليل العقلي أن يكون مُطَرِّدًا بالاتفاق، وليس من شرطه أن يكون منعكسًا: أي يلزم من انتفائه انتفاء المدلول، خلافًا لبعض الفقهاء؛ فإن حدوث الحوادث دليل وجود الصانع في نفسه، ولو قدّرنا عدم حدوث الحوادث لما لزم منه انتفاء الصانع في نفسه، وإن لم يُعلم وجوده لِعَدَمِ الدليل الدال عليه، ولأنه لا مانع من قيام أدلة على مدلول واحد⁽²³⁾.
من الأدلة ما يُظن أنه يُفيد اليقين:

وأختم في هذا المبحث بذكر ما ظن أنه من الأدلة المفيدة لليقين، وليس منها، بل قد تفيد الظن، فقد ذكر مجموعة منها الإمام الأمدي في «أبكار الأفكار»:

1- الاستقراء: وهو عبارة عن الحكم بنسبة كلي إلى كلي آخر، بإيجاب أو سلب، لتحقق نسبته بتلك الكيفية إلى ما تحت الكلي المحكوم عليه من الجزئيات؛ كالحكم بالتحيز على الجوهر الكلي؛ لوجود التحيز في الجواهر. وهو غير يقيني؛ فإنه لا يخلو:

أ- إما أن يكون الاستقراء ناقصًا: بأن لا يكون قد استقرى جميع الجزئيات.

ب- وإما أن يكون تامًا: يلزم أن يكون الحكم الثابت لكل واحد من الجزئيات ثابتًا للأمر الكلي⁽²⁴⁾.

2- الحكم بانتفاء المدلول لانتفاء دليله: وهذه الطريقة إنما تتم ببيان انتفاء الأدلة، وبيان لزوم انتفاء المدلول من انتفائها، وهو أيضًا غير يقيني⁽²⁵⁾.

3- قياس التمثيل: وهو الحكم باشتراك معلومين في حكم أحدهما بناءً على جامع بينهما: كالحكم بأن الباري تعالى مشاؤ إليه وإلى جهته؛ لكونه موجودًا؛ كما في الشاهد. وهو غير يقيني⁽²⁶⁾.

4- اتفاق الأصحاب (منهم الباقلاني)⁽²⁷⁾ على إلحاق الغائب بالشاهد، بجامع: الحد، والعلّة، والشرط، والدلالة:

أما الحد: فقالوا: إذا ثبت أن حد العالم في الشاهد من قام به العلم، فيجب أن يكون حد في الغائب كذلك؛ لأن الحد يجب إطراده، ولا يختلف شاهدًا ولا غائبًا.

وأما العلة: فقالوا: إذا ثبت كون العالم معللاً بالعلم في الشاهد وجب أن يكون معللاً به في الغائب؛ لأن ما ثبت لأحد المثلين وجب أن يثبت للآخر.

وأما الشرط: فقالوا: إذا كان شرط كون العالم عالمًا في الشاهد قيام العلم به، وجب أن يكون العالم في الغائب كذلك؛ لما تحقق في العلة.

وأما الدلالة: فقالوا: إذا دلّ قبول الحوادث شاهدًا على استحالة تعري القابل لها عنها لزم مثله في الغائب؛ لأن شرط الدلالة الاطراد.

وزاد الأستاذ أبو إسحاق⁽²⁸⁾ طريقًا آخر فقال: كل أمرين ثبت تلازمهما في الشاهد لزم أن يتلازما غائبًا، ولم يعتبر في ذلك جامعًا⁽²⁹⁾.

وقد رد الإمام الأمدي في «الأبكار في الأفكار» على هذا بقوله:

أما الجمع بالحد: فإن ثبت أن حد العالم من قام به العلم، وثبت أن مسعى العالم متجدد في الغائب والشاهد، فلا حاجة إلى القياس على الشاهد، والاعتبار به.

وفي العلة والشرط: وعلى هذا يكون الكلام في العلة والشرط، ويزيد في العلة والشرط إشكالاً آخر: وهو احتمال كون العالم في الشاهد معللاً بالعلم، أو مشروطاً به؛ لكونه جائزاً. وهذا المعنى: غير موجود في الغائب فلا يلزم التعدية، أو بمعنى آخر: لم نطلع عليه، ولا يلزم من عدم العلم به وبدليله العلم بعدمه كما سبق.

أما الدلالة: فبمثل ما سبق يمكن القدر في الطريقة الرابعة، وهو أن يقال: الدال على امتناع تعري القابل للحوادث في الشاهد ليس مطلق قبول الحوادث بل قبول الجائز لها، أو لمعنى آخر يخصه من حيث هو شاهد، وتقدير أن يكون ذلك لكونه قابلاً للحوادث فلا حاجة إلى إلحاق الغائب بالشاهد، ولا بالعكس؛ لتساوي الدلالة بالنسبة إليهما.

وأما طريقة الأستاذ أبي إسحاق: فيلزمه علمياً: أن يكون الباري تعالى جوهرًا؛ ضرورة كونه قائماً بنفسه؛ لضرورة التلازم بينهما في الشاهد، فإن كل قائم بنفسه في الشاهد جوهر، وكل جوهر قائم بنفسه، ولا محيص عنه⁽³⁰⁾.

1- الاستدلال بما يتوقف كونه دليلاً على معرفة مدلوله: وذلك كالاستدلال بكلام الله تعالى على صدق رسوله ووجود الباري تعالى ونحوه، وهو دور ممتنع، حيث أننا لا نعرف المذكور من كلامه إلا بعد معرفة وجوده وصدق رسوله، فإذا توقف معرفة وجوده وصدق رسوله على معرفة كلامه كان دوراً⁽³¹⁾.

ولقد شاع استخدام عددٍ من مناهج وطرق الاستدلال العقليّ في المسائل العقديّة، أذكرُ منها على سبيل المثال: دليل التّمانع، ودليل التّوارد، ودليل استحالة التّناقض، ودليل استحالة التّرجيح بدون مرجّح، ودليل استحالة الدّور، ودليل استحالة التّسلسل، ودليل العلّة والمعلول، ودليل المماثلة، وغير ذلك ممّا سيُمرُّ بنا خلال هذه الرّسالة.

المبحث الثّاني: أنواع الاستدلال وطرقه في ماهيّة الإيمان، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

تمهيد: جاء في مقدّمة الإمام اللّقانيّ على «عمدة المريد لجوهرة التوحيد» أنّ بعض الإخوان قد التمس منه التّعليق على مقدّمته الّتي وضعها وسَمّاها: «جوهرة التوحيد»، يُحلُّ منها إنّ شاء الله تعالى كلّ ما خفيّ معناه، واستُصعب مَبناه. كتابه هذا من أوسع ما كُتب في شروحات الجوهرة، ومن أنفُس ما اعتمد في كتب العقيدة عند أهل السُنّة والجماعة، ويُعرف بـ «الشّرح الكبير»، وله شرحٌ أوسط وشرحٌ آخر صغيرٌ، وقد فرَغ الإمام من كتابة هذا الشّرح سنة 1019هـ.

المطلب الأوّل: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في شمول الإيمان للإدعان، وفي التّفريق بين التّصديق والعلم، وفي قضايا التّلفُظ والإقرار بالشّهادتين، وفيه ثمانية فروعٌ

الفرع الأوّل: في شمول الإيمان للإدعان، وعدم الاكتفاء بوقوع نسبة الصّدق في الخبر أو المخبر، ذكر الإمام اللّقانيّ ضابطاً في بيان المراد من التّصديق فقال: "ليس المراد من التّصديق نسبة الصّدق إلى الخبر أو المخبر من غير إدعانٍ، فإنّ كثيراً من الكفّار كانوا عالمين بصدق سيّدنا محمّد ح، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾⁽³²⁾، ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمَا وَاسْطِقْنَةً أَنْفُسَهُمْ﴾⁽³³⁾»⁽³⁴⁾.

فيما ذكر استدلالاً بطريق النّقل من خلال الآيتين المذكورتين بأنّ الإيمان تصديق وإدعانٌ، ولو كان بدون إدعانٍ فلا فرق بين مؤمنٍ وكافرٍ أو مشركٍ.

الفرع الثّاني: في تحقيق مسألة التّفريق بين التّصديق والعلم، نقل الإمام اللّقانيّ عن أبي المعين⁽³⁵⁾ في «تبصرة الأدلة» قوله: "لا يلزم من انعدام العلم انعدام التّصديق؛ فإنّاً آمناً باللائكة والكتب والرّسل ولا نعرفهم بأعيانهم، والمعاندون يعرفون ولا يُصدّقون، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَاءٍ لَّهُمْ﴾⁽³⁶⁾»⁽³⁷⁾.

فيما ذكر استدلالاً بطريق النّقل من الآية المذكورة، وفيها استدلالٌ بطريق عقليّ من علاقة اللّازم والملزوم، فإنّه لا يلزم من المعرفة والعلم الإيمان، ولا يلزم من انعدامه انعدامه، والآية صريحةٌ بعدم اللّزوم؛ فإنّ تتمّة الآية تدلُّ على انفكاك الملازمة عن ذلك، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِيهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁸⁾. الملازمة المنفيّة: اللّازم انعدام التّصديق، والملزوم انعدام العلم.

الفرع الثّالث: في مسألة صيغة النّطق بالشّهادتين، نقل الإمام اللّقانيّ "عن ابن عرفة المالكيّ الأشعريّ⁽³⁹⁾ قوله: بأن يقول: (أشهد أنّ لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً رسول الله) لا يكفي في

الدُّخُول في الإسلام غير ذلك"، ومثله لبعض متأخري الشافعية، واستدلوا على ذلك بأنَّ الشَّارِع تَعَبَّدْنَا بلفظ (أشهد)، فلا يُجزئ إبداله بِ (أَعْلَم) وما ساواه في مُطلق العلم؛ إذ الشَّهادة أَخْصُ، وعليه فُتِيَا مُتَأَخِّرِهِمْ⁽⁴⁰⁾.

فيما ذُكر استدلالٌ بطريق النَّقل في قولهم "بأنَّ الشَّارِع تَعَبَّدْنَا بلفظ (أشهد)"، وهو لفظٌ وَرَدَ في نصوصٍ شرعيةٍ عديدةٍ من الكتاب والسُّنة، من أشهرها حديث جبريل في سؤاله للنَّبِيِّ ح عن الإسلام، وجواب النَّبِيِّ ح بقوله: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله... إلخ"⁽⁴¹⁾. وفيه استدلالٌ من اللُّغة والاصطلاح الشرعيِّ لمعنى الشَّهادة، وأنَّه أَخْصُ من معنى (العلم) فيما لو قلتَ مثلاً: أَعْلَمُ أن لا إله إلا الله....

الفرع الرَّابع: نقل الإمام اللَّقَّانِيُّ قولاً بإجزاء التَّلَفُّظ بصيغةٍ غيرَ (أشهد)، فنقل "مخالفة الأُتَيْ⁽⁴²⁾ شيخه ابن عرفة⁽⁴³⁾ مستدلاً بأحاديث منها حديثُ عَتَبِ النَّبِيِّ ح على مَنْ قَتَلَ العابدين في حديث: "صبأنا صبأنا"⁽⁴⁴⁾،⁽⁴⁵⁾.

فيما نقله الإمام اللَّقَّانِيُّ استدلالٌ من الأُتَيْ بطريق النَّقل من خلال الحديث الشريف "صبأنا، صبأنا". وجه الاستدلال يتبيَّن من خلال النَّظر في تمام نصِّ الحديث، فعن سالمٍ عن أبيه قال: "بعث النَّبِيُّ ح خالد بن الوليد إلى بني جُذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يُحْسِنُوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كلِّ رجلٍ منَّا أسيرَه، حتَّى إذا كان يومَ أمر خالد أن يقتل كلَّ رجلٍ منَّا أسيرَه فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجلٌ من أصحابي أسيرَه، حتَّى قَدِمْنَا على النَّبِيِّ ح فذكرناه، فرفع النَّبِيُّ ح يده فقال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ ممَّا صنع خالد مرَّتَيْنِ"⁽⁴⁶⁾. فظهر من ذلك أنَّ قولهم (صَبَأْنَا) يُجزئ بدل التَّلَفُّظ بصيغةٍ (أشهد) أو على الأقلِّ لا يكون الحكم بنفي الإسلام عنهم بل يُستَفْهَم منهم قصدُهم ويُعْلَمُونَ. علَّق على الحديث المحقِّق مصطفى البغا فقال: "(صبأنا) خرجنا من دينٍ إلى دينٍ، وقصَّدا الدُّخُول في الإسلام، ولكنَّ خالدًا س ظنَّ أنَّهم لم يَنقَادُوا، ولهذا لم يقولوا أسلمنا"⁽⁴⁷⁾.

الفرع الخامس: في الاعتراض على النُّطق بغير الشَّهادتين، نقل الإمام اللَّقَّانِيُّ اعتراض الإمام التَّنَائِي⁽⁴⁸⁾ من علماء المالكية على استدلال الأُتَيْ⁽⁴⁹⁾ الوارد في البند السَّابِق بقوله: "فيما ذكره نظر؛ لأنَّه إنَّما اكتفى منهم بذلك؛ لأنَّهم كانوا لا يَعْرِفُونَ الشَّهادتين، وأمَّا مَنْ يَعْرِفُهُمَا فلا بدَّ من نُطقه بهما، ألا ترى أنَّ الأخرس يُكتفى منه بالإشارة بذلك دون غيره، وقول السنوسي⁽⁵⁰⁾: "ولعلَّها - أي: كلمتي الشَّهادتين - لاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه جَعَلَهَا الشَّرْع ترجمةً على ما في القلب من الإسلام، ولم يقبل من أحدٍ الإيمان إلَّا بها" صريحٌ في ارتضاء كلام ابن عرفة⁽⁵¹⁾"⁽⁵²⁾.

فيما ذكر استدلالاً بالنقل وبتأويل كلٍّ من الإمام التتائي والسَّنوسي وتأبيدهما لكلام ابن عرفة لمعنى حديث النَّبِيِّ ح من عدم التَّسليم بأنَّ غير لفظ الشَّهادتين يجزئ مطلقاً، بل أنَّه مقيَّد ومحمولٌ على مَنْ لا يعرف الشَّهادتين.

الفرع السَّادس: في مسألة قبول لفظ الشَّهادتين بغير العربيَّة للقادر عليها، نقل الإمام اللَّقَّانِيُّ ما ذكره الإمام النَّوَوِيُّ من أنَّه: "لو أتى بالشَّهادتين بالعجميَّة وهو يُحسِّن العربيَّة، فهل يُجعل بذلك مسلماً؟ فيه وجهان لأصحابنا، الصَّحيح منها أنَّه يصير مسلماً؛ لوجود الإقرار، وهذا الوجه هو الحقُّ، ولا يَظهر للأخَر وَجْهٌ"⁽⁵³⁾.

ثمَّ استدلال الإمام اللَّقَّانِيُّ بطريق قياس هذه المسألة على عدم الاكتفاء في الدُّخول في الصَّلَاة بغير لفظ (الله أكبر) بالعربيَّة فأضاف قائلاً: "والاحتياط في البابين واحدٌ، والتَّعليم والتَّوقيف ملحوظٌ فيهما كما مرَّ، وإذا كره الفقهاء الدُّعاء بغير العربيَّة للقادر عليها وجب أنْ يَمنعوا الدُّخول في الإسلام بغير العربيَّة للقادر عليها، أمَّا إنْ لم تكن له قدرةٌ عليها فاللَّائق يُكتفى منه بما يدلُّ على التَّصديق الإيماني، ثمَّ عندي أنَّ محلَّ الوجهين في القادر على العربيَّة إذا تركها غيرَ أبٍ عند المطالبة بها، وإلَّا فلا وَجْهَ لصحَّة إسلامه، فليُتأمل"⁽⁵⁴⁾.

فيما ذكر في الفقرة الأولى من تصحيح الإمام النَّوَوِيِّ استدلالاً بطريق نظريٍّ عقليٍّ من أنَّ العبرة في قبول إسلام المرء إقراره، وقد حصل لمن لا يُحسِّن النُّطق بالعربيَّة.

وفيما ذكر في الفقرة الثَّانية استدلالاً بقياسٍ فقهيٍّ بالحكم بکراهة قبول الدُّخول في الإسلام بغير لفظ الشَّهادتين بالعربيَّة للقادر عليها قياساً على عدم الاكتفاء في الدُّخول في الصَّلَاة بغير لفظ (الله أكبر) بالعربيَّة، وكراهة الدُّعاء بغير العربيَّة للقادر عليها، وإمكان وسهولة تعلُّم هذه الألفاظ. وقد أضاف الإمام اللَّقَّانِيُّ ضابطاً لقبول ترك التَّلَفُّظ بالعربيَّة للقادر عليها بأنْ يكون غيرَ أبٍ عند المطالبة بها، وإلَّا فلا وَجْهَ لصحَّة إسلامه.

الفرع السَّابع: في مسألة إسلام مَنْ أقرَّ بوجوب الصَّلَاة أو الصَّوم أو غيرهما من أركان الإسلام، وهو على خلاف مِلَّتِهِ الَّتِي هو عليها، هل يُجعل بذلك مسلماً؟

نقل الإمام اللَّقَّانِيُّ قول الإمام النَّوَوِيِّ: "أمَّا إذا أقرَّ بوجوب الصَّلَاة أو الصَّوم أو غيرهما من أركان الإسلام، وهو على خلاف مِلَّتِهِ الَّتِي هو عليها، هل يجعل بذلك مسلماً؟ فيه وجهان لأصحابنا، فَمَنْ جَعَلَهُ مسلماً قال: كلُّ ما يَكْفُرُ المسلم بإنكاره يصير بإقراره به مسلماً"⁽⁵⁵⁾.⁽⁵⁶⁾

ثمَّ قال: "على أنَّ مشهور مذهب الإمام مالك أنَّ مُجَرَّد النُّطق بالشَّهادتين لا يوجب الإسلام حتَّى يكون هناك التزامٌ للأحكام مِمَّنْ خَفِيَثَ عليه"⁽⁵⁷⁾.

في استدلال القائلين بإسلام مَنْ أَقَرَّ بوجود الصَّلَاة أو الصَّوْم أو غيرهما من أركان الإسلام، وهو على خلاف مِلَّتِهِ الَّتِي كَانَ عليها، استندوا إلى دليلٍ عقليٍّ منطقيٍّ باستدلالٍ مباشرٍ مستنبطٍ من نفس القضية، وهو بناء قضية مكافئة للقضية الأولى من خلال مفهوم المخالفة، وذلك على النَّحو التَّالِي:

القضية الأولى: يكفر المسلم بإنكار الشَّهادتين وإقام الصَّلَاة وما شابه،
القضية المقابلة المكافئة بمفهوم المخالفة: يصيرُ مسلمًا بالإقرار بالشَّهادتين وإقام الصَّلَاة وما شابه.

وإلى هنا قد يعترض منتقدو مفهوم المخالفة من أنَّه مفهومٌ غيرٌ منضبط، وغيرٌ مُجمَع عليه، فقد لا يعطي قضايا منتجةً دومًا، لكن مع إضافة ضابط (أن يكون ذلك مُخَالِفًا لِمَا عليه من مِلَّتِهِ)؛ يعني أنَّه كافرٌ بِمِلَّتِهِ السَّابِقَةِ مُقَرَّرٌ بأركان ما يُعَرِّضُ عليه من مِلَّة الإسلام، فيكون حينئذٍ الاستدلال المباشر منتجًا.

وقد ذكر الإمام اللَّقَّانِي في الفقرة الأخرى استدلالًا عقليًّا من طريق القول (من باب أولى) بما معناه: إذا كان مُجَرَّدُ النُّطْق بالشَّهادتين لا يوجب الإسلام حتَّى يكون هناك التزامٌ للأحكام، فَمِنْ باب أولى أن لا يقال بإسلام مَنْ لم يَنْطِق بالشَّهادتين واكتفى بالإقرار بما يُعَرِّضُ عليه من أركان الإسلام، وإن خالف مِلَّتَهُ الَّتِي هُوَ عليها.

الفرع الثَّامن: في الإقرار بشهادة الإسلام باللسان، ناقش الإمام اللَّقَّانِي: هل هو من ماهية الإيمان، هل هو شرطٌ أم شرطٌ، قال في منظومته: فقلَّ شرطٌ كالعمل وقيل بل... شَطْرُ والاسلامَ اشْرَحَنَّ بالعمل. وفي هذا يقول:

1- "فهم الجمهور: النُّطْق بالشَّهادتين من القادر شرطٌ في إجراء أحكام المؤمنين الدُّنيويَّة عليه؛ لأنَّ التَّصديق القلبيَّ وإن كان إيمانًا إلَّا أنَّه باطنٌ خفيٌّ، فلا بدَّ له من علامة ظاهرة تدلُّ عليه لئلاَّ ينطأ به تلك الأحكام.

2- فَمِنْ الأقلَّ: النُّطْق بالشَّهادتين شرطٌ في صحَّة الإيمان نفسه. والنُّصوص المعاضدة لهذا المذهب:

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾⁽⁵⁸⁾.

قال تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُّطْمَئِنُّنٌ بِالْإِيمَانِ﴾⁽⁵⁹⁾.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾⁽⁶⁰⁾.

قال ح: "اللهم ثبت قلبي على دينك"⁽⁶¹⁾.

قال ح لأسامة حين اعتذر عن قتل مَنْ قال (لا إله إلا الله) إِنَّمَا قَالَهَا عَائِدًا لَا مَصَدِّقًا: "هَلَّا شَقَّقْتَ عَنْ بَطْنِهِ فَعَلِمْتَ مَا فِي قَلْبِهِ؟"⁽⁶²⁾.

1- مختار أهل السُّنَّة: النُّطْق بالشَّهادتين شرطُ كمالٍ كالعمل، وهو تشبيهٌ في مُطلق الشَّرْطِيَّة، يعني أَنَّ مختار أهل السُّنَّة في الأعمال أَنَّها شرطُ كمالٍ للإيمان؛ فالتَّارِك لها أو لِبعضها من غير استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شَكٍّ في مشروعيتها مؤمَّنٌ قَوَّتْ على نفسه الكمال؛ لأنَّ الإيمان هو التَّصديق فقط، وللتَّصديق الدَّالة على الأوامر والنَّواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾⁽⁶³⁾، وعلى أَنَّ الإيمان والأعمال أمران يتفارقان، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾⁽⁶⁴⁾. وفي هذا يستدلُّ الإمام اللَّقَّانِي بعددٍ مِنَ الأدلَّة التَّفصيليَّة على النَّحو التَّالي:

- أ- نفي وجود الدليل، فلا دليل على أَنَّ العمل جزءٌ من حقيقة الإيمان.
- ب- نفي الإيمان بالنَّصِّ والإجماع عن الكافر عند معانيته العذاب، لا لانتفاء العمل؛ إذ لا محلٌّ للأعمال هنالك، فالموجود في تلك الحالة إمَّا التَّصديق أو الإقرار.
- ج- أَنَّ الأوامر والنَّواهي قد وَرَدَتْ بعد إيقان الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾⁽⁶⁵⁾.
- د- أَنَّ الإيمان والأعمال أمران يتفارقان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾⁽⁶⁶⁾، ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾⁽⁶⁷⁾، وغيرها مِنَ الآيات.
- هـ- أَنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾⁽⁶⁸⁾، وكقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾⁽⁶⁹⁾.
- و- أَنَّ الإيمان شرطٌ للعبادات، والشرط مغايرٌ للمشروط.
- ز- بيان ما يلزم من الفساد إن قيل بارتباط العمل بالإيمان:

2- إنَّ كان الإيمان اسمًا لجميع الطَّاعات: فيلزم من انتفاء طاعةٍ واحدةٍ انتفاء الإيمان، والإجماعُ على خلافه، فإنَّ مَنْ صَدَّقَ وأقرَّ فأدركه الموت مات مؤمنًا.

3- إنَّ كان الإيمان اسمًا لكلِّ عملٍ على حِدَةٍ: فالمنتقل من طاعةٍ إلى طاعةٍ منتقلٌ من دينٍ إلى دينٍ، وهو باطلٌ.

فثبتَ في كلتا الحالتين بطلان اعتبار العمل من حقيقة الإيمان.

أ- أنَّ جبريل عليه الصَّلَاة والسَّلَام لما سأل النَّبِيَّ ح عن الإيمان لَمْ يُجِبْهُ إِلَّا بالتَّصديق دون الأعمال.

4- قومٌ محققون (أبو حنيفة وجماعة من الأشاعرة): النطق بالشهادتين شرط الإيمان، أي جزءٌ منه وركنٌ داخلٌ فيه، دون سائر الأعمال الصالحة، فالإيمان عندهم اسمٌ لعملي القلب واللسان جميعاً، فبدونهما لا يكون مؤمناً، ولا عند الله تعالى⁽⁷⁰⁾.

فيما ذكر من الأقوال الأربعة استدلالاً على النحو التالي:

القول الأول: استدلل أصحابه بنظرٍ عقليٍّ من أنَّ الشرطيَّة إنما هي لصحة تطبيق الأحكام الدنيويَّة؛ إذ كيف لنا أن نعلم إسلام أحدٍ دون النطق بالشهادتين، وفيما تُترك بواطن الخلق للخالق.

القول الثاني: استدلل أصحابه بأدلةٍ نقليةٍ من الآيات والأحاديث المذكورة على شرطية النطق بالشهادتين، والتي يدور وجه الاستدلال فيها على ارتباط الإيمان بما عُلم من مقال صاحبه من شهادته بالإسلام، وأنه به يدخل الإسلام دون البحث في باطنه.

القول الثالث: استدلل أصحاب هذا القول بأدلةٍ نقليةٍ من كتاب الله تعالى تُبين أنَّ هناك فرقاً بين الإيمان والعمل، ومع قياس النطق على العمل، فكما أنَّ العمل شرطٌ كمالٍ للإيمان، فكذلك النطق بالإيمان شرطٌ كمالٍ له. وفي تفصيل الأدلة:

أ- استدلالٌ بنظرٍ عقليٍّ من الحاجة إلى دليلٍ لإثبات أنَّ العمل جزءٌ من حقيقة الإيمان، ولا دليل.

ب- نفي الإيمان بالنصي والإجماع عن الكافر عند معانيته العذاب، لا لانتفاء العمل.

ث- الاستدلال بالنقل بالآيات المذكورة بأنَّ الأوامر والنواهي قد وردت بعد إيقان الإيمان.

ت- الاستدلال بالنقل بالآيات المذكورة على أنَّ الإيمان والأعمال أمران يتفارقان.

هـ- الاستدلال بالنقل بالآيات المذكورة بأنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان.

و- استدلالٌ عقليٌّ بأنَّ الإيمان شرطٌ للعبادات، والشرط مغايرٌ للمشروط.

ع- استدلالٌ عقليٌّ ببيان ما يلزم من الفساد إن قيل بارتباط العمل بالإيمان.

ج- الاستدلال بالنقل من أنَّ جبريل عليه الصلاة والسلام لما سأل النبيَّ ح عن الإيمان لم يجبه إلا بالتصديق دون الأعمال.

القول الرابع: استدلل أصحابه على كون النطق بالشهادتين شرطاً وركنً من الإيمان، انطلاقاً من أنَّ الإيمان اسمٌ لعملي القلب واللسان جميعاً.

المطلب الثاني: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في مفهوم الإيمان، وترادف الإيمان والإسلام، وزيادة الإيمان ونقصانه، وفيه أربعة فروع

الفرع الأول: في المعنى اللغوي والشرعي للإيمان.

ذكر الإمام اللّقاني موقف المعتزلة من مفهوم الإيمان، وقولهم أنّ للإيمان معنى لغويّ هو التّصديق، ومعنى شرعيّ هو الطّاعات والأعمال الصّالحات وترك المعاصي.

قدّم الإمام اللّقانيّ وجوه احتجاج للمعتزلة، وما يعيننا هنا تقديم وجوه الرّدّ عليها، وذلك بعدم التّسليم بكون الإيمان اسمًا للطّاعات، وأنّه لا دلالة على ذلك، وقد كانت وجوه الرّدّ بطرق المنع والنّقض والمعارضة، وأغلبها يصبّ في عدم التّسليم بما ذهبوا إليه من تأويل للنصوص الشرعيّة. وفيما يلي مثالان على ذلك:

مثال 1: قول المعتزلة "أنّ فعل الواجبات هو الدّين المعتبر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾⁽⁷¹⁾.

الرّدّ عليهم: بأنّ هذا مفردٌ مُذكّرٌ، وجعلّه إشارةً إلى جملةٍ ما سبق تأويل ليس أوّلٍ ولا أقرب من جعله إشارةً إلى الإخلاص أو التّدئين والانقياد لما سبق من الإقرار، بل ربّما يكون هذا أوّلٍ؛ لبقاء اللفظ على معناه اللّغويّ أو قريباً منه⁽⁷²⁾.

في هذا الرّدّ منعٌ للمعنى الذي قدّموه، ومعارضةٌ بأنّ الأوّلٍ تصحيحٌ توجيه النّظر في معنى الدّليل النّقليّ من جعله إشارةً إلى الإخلاص أو التّدئين، ولبقاء اللفظ على معناه اللّغويّ أو قريباً منه.

مثال 2: استدلال المعتزلة بحديث النّبّي ح: "لا يزني الزّاني وهو مؤمنٌ، ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمنٌ"⁽⁷³⁾، وحديث: "لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له"⁽⁷⁴⁾.

الرّدّ عليهم: بأنّ المعنى أنّه على قصد التّغليظ والمبالغة في الوعيد؛ كقوله تعالى في تارك الحجّ: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁷⁵⁾، وبمثل قوله ح: "وإن زنى وإن سرق" حتّى قال: "على رغم أنف أبي ذر"⁽⁷⁶⁾⁽⁷⁷⁾.

في هذا الرّدّ منعٌ للمعنى الذي قدّموه، ونقضٌ لدليلهم من خلال تصحيح توجيه النّظر في معنى الدّليل النّقليّ، ومعارضةٌ بالإتيان بحديثٍ يُثبت خلاف استدلالهم.

الفرع الثّاني: في معنى الإسلام والإيمان، هل هما مترادفان؟

ذكر الإمام اللّقانيّ "اتّفاق جمهور الأشاعرة والحنفيّة على أنّهما مختلفان مفهومًا...، فالإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيه، والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيّته. أمّا شرعاً فجمهور الأشاعرة على أنّهما مختلفان، فالإيمان إذعان القلب، والإسلام انقياد الظّاهر⁽⁷⁸⁾. وذهب جمهور الحنفية إلى اتّحادهما معاً شرعاً. وفي هذا يسوق الحنفية أدلّتهم، ويبيّن الإمام اللّقانيّ ما اعترض به عليهم، وهذا هو الذي يعيننا من حيث ذكر استدلال الأشاعرة في الرّدّ عليهم، فذكر الإمام "أنّ المشهور من استدلال الحنفية وجهان:

أحدهما: أَنَّ الإيمان لو كان غير الإسلام لَمْ يُقْبَل مِنْ مُبْتَغِيهِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾⁽⁷⁹⁾، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ بِاتِّفَاقٍ.

واعترض: بَأَنَّهُ يجوز أَنْ يكون غيره مفهوماً، لكنْ دونَ أَنْ ينفكَّ عنه، فالأشاعرة متفقون مع الحنفيَّة على اختلاف المفهوم، لكنْ لا يكون غيره شرعاً بمعنى ما يصحُّ انفكاكه عنه (كالشُّرك مثلاً)⁽⁸⁰⁾.

استدلَّ الحنفيَّة من الآية أَنَّ المقبول عند الله هو الإسلام فقط، ولو كان الإيمان غير الإسلام لَمْ يَكُنْ الإيمان مقبولاً، ومعلومٌ أَنَّ الإيمان مقبولٌ، فَلَزِمَ أَنْ يَتَّحِدَ الإيمان شرعاً مع الإسلام، وأَنَّهُ لا فرق بينهما.

وفي الردِّ على هذا استدلال الإمام اللَّقَّانِي بطريق تحرير موضع التَّزاع بَأَنَّهُ يجوز أَنْ يكون المقصود مفهوماً آخر هو الإيمان، لكنْ جرى اشتهاً إطلاق (دين الإسلام)، مع التَّسليم بعدم انفكاك الإيمان عن الإسلام.

أَمَّا استدلال الحنفيَّة الثَّانِي: "أَنَّهُ لو كان غيره لم يَصَحَّ استثناء أحدهما عن الآخر، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽⁸¹⁾.

واعترض: "بَأَنَّهُ يكفي لصحَّة الاستثناء الإحاطة والشُّمول، بحيث يدخل المُستثنى تحت المُستثنى منه، ولا يتوقَّف على اتِّحاد المفهوم"⁽⁸²⁾.

استدلَّ الحنفيَّة من الآية على اتِّحاد الإيمان والإسلام، على اعتبار أَنَّهُ لو كان الإسلام غير الإيمان لم يَصَحَّ الاستثناء الورد في الآية. أَمَّا وَأَنَّهُ قد وردَ فلا يكون الإسلام غير الإيمان.

وفي الردِّ على هذا استدلال الإمام اللَّقَّانِي بعدم التَّسليم بِاللَّازِمِ الَّذِي هو اتِّحاد المفهوم من الملزوم الَّذِي هو دخول المُستثنى تحت المُستثنى منه؛ إِذْ المعلوم عند أهل الأصول أَنَّ اللَّازِمَ أَنْ يكون المُستثنى من جنس المُستثنى منه، لا مُتَّحِداً أو مطابقاً له في المفهوم. وفي هذا يقول الإمام الرَّازِي⁽⁸³⁾ في «المحصول»: "لِمَ قلتُ إِنَّه يجب صحَّة دخول المُستثنى تحت المُستثنى منه؟ قلنا: لأنَّ الإجماع منعقدٌ على ذلك في استثناء السَّيِّءِ من جنسه، فلا يَتَوَجَّه جواز الاستثناء من غير الجنس"⁽⁸⁴⁾.

الفرع الثَّالث: في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.

قال الإمام النَّاظم: وَرُجِّحَتْ زيادةُ الإيمان...بما تَزِيدُ طاعةُ الإنسانِ

ونقصه بنقصها وقيل لا...وقيل لا خُلِفَ كذا قد نُقِلَ

نقل الإمام اللّقاني تلخيصًا في كون الإيمان يزيد وينقص، ونقل ذلك عن جَمْعٍ من السّلف، أذكر فيما يلي ملخصًا لاستدلالاتهم:

- والأظهر المختار أنّ التّصديق يزيد وينقص بكثرة النّظر ووضوح الأدلّة وعدم ذلك؛ ولهذا كان إيمان الصّديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا يعبّره الشّبه، ويؤيّده أنّ كلّ أحدٍ يعلم أنّ ما في قلبه يتفاضل حتّى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا وتوكلًا منه في بعضها، وكذلك في التّصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها.

- أخرج أبو نعيم في ترجمة الشّافعي من (الحلية) عن الرّبيع بسنده الصّحيح عن البخاريّ، قال: لقيت أكثر من ألف رجلٍ من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أنّ الإيمان قولٌ وعملٌ، ويزيد وينقص، يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية، ثمّ تلا: ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾⁽⁸⁵⁾،⁽⁸⁶⁾.
- لأنّه لو لم يتفاوت لكان إيمانُ أحاد الأُمّة، بل المنهمكين في الفسق، مساويًا لتصديق الأنبياء والملائكة عليهم الصّلاة والسّلام، واللّازم باطلٌ قطعًا.

- لكثرة النّصوص الواردة في هذا المعنى، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلِثْتَ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾⁽⁸⁷⁾، ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾⁽⁸⁸⁾، ولحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما "قلنا: يا رسول الله، إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم، يزيد حتّى يُدخِلَ صاحبه الجنّة، ويُنقص حتّى يُدخِلَ صاحبه النّار"⁽⁸⁹⁾، وللحديث عن عمر رضي الله عنه، وجاء مرفوعًا أيضًا: "لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمان هذه الأُمّة لرجح به"⁽⁹⁰⁾،⁽⁹¹⁾.

فيما يلي بيان أنواع وطرق الاستدلال الواردة في هذا البند:

1- استدلالٌ بنظرٍ عقليٍّ بعزّو الزّيادة والنّقصان في الإيمان إلى كثرة النّظر ووضوح الأدلّة والبراهين. دليل ذلك إيمان الصّديقين أقوى من إيمان غيرهم، كما أنّ الشّاهد المعلوم من نفس الإنسان أنّ ما في قلبه يتفاضل حتّى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا وتوكلًا منه في بعضها.

2- تواتر النّقل عن جمعٍ من أكابر العلماء، وإجماعهم وعدم اختلافهم بأنّ الإيمان يزيد وينقص، والاستدلال بالنّقل في الآية ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾⁽⁹²⁾.

3- استدلالٌ عقليٌّ بأنّه لو لم يتفاوت الإيمان للزم أنّ يكون إيمانُ أحاد الأُمّة مساويًا لتصديق الأنبياء والملائكة عليهم الصّلاة والسّلام، واللّازم باطلٌ قطعًا.

4- استدلالٌ بطريق النّقل، كما في الآيات والأحاديث المذكورة أعلاه، والواضح أنّ ظاهرها يفيد معنى زيادة الإيمان ونقصانه.

الفرع الرابع: في تحقيق الخلاف حول زيادة الإيمان ونقصانه، وهل هو خلاف لفظي؟
بيّن الإمام اللّقاني أنّ الخلاف حول زيادة الإيمان ونقصانه إنّما يقع بحسب المراد من معنى الإيمان:

أ- "إن كان بمعنى التصديق مع كون الطّاعات داخلّة في الإيمان: وكون انتفاء شيء من الطّاعات انتفاءً لأصل الإيمان، كما هو مذهب المعتزلة، فيلزم قولهم بأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فهو إمّا موجوداً أو غير موجودٍ، ولأنّه لا مرتبة فوق الكلّ ليكون زيادةً، ولا إيمان دونه ليكون نقصاً، ولأنّ أحداً لا يستكمل الإيمان حينئذٍ، والزيادة على ما لم يكمل بَعْدُ مُحالٌ.
ب- إن كان بمعنى التصديق فقط: فقد اعتبروا الزيادة والنقصان في كمال الإيمان لا في أصله، كما هو مذهب السلف" (93).

ت- "إن كان بمعنى التصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان: فلا يُعتبر الإيمان يزيد أو ينقص، كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وكثير من العلماء، واختاره إمام الحرمين. وأجابوا عمّا احتجّ به الأوّلون أنّ المراد بالزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزّمان، وبحسب ما يؤمن به من حجم وتفاصيل مسائل الإيمان، ومن حصول معنى زيادة ثمرة الإيمان، وإشراق نوره في القلب" (94).

مما سبق يتبيّن بطريقٍ نظريٍّ عقليٍّ تحقيق مسألة الخلاف بأنّ منشأ طريقة استدلال كلّ فريقٍ لمذهبه، فالخلاف في هذه المسألة فرعٌ تفسير الإيمان، فإن قلنا التصديق فقط، فلا تفاوت، وإن قلنا هو الأعمال مع التصديق، فإن كانت الأعمال من ماهيّة الإيمان فلا زيادة ولا نقصان، وإن كانت لكمال الإيمان فيحتمل الإيمان الزيادة والنقصان.

المطلب الثالث: أنواع الاستدلال وطرقه الواردة في جواز الاستثناء في الإيمان، وفي معنى الكفر، وفيه خمسة فروع

الفرع الأوّل: في الخلاف الورد في مسألة جواز دخول الاستثناء في الإيمان وعدمه، ذكر الإمام اللّقاني أقوال العلماء في ذلك، فقال: "ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى منع أن يقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، وتعيّن أن يقال: أنا مؤمنٌ حقّاً، ووَجَّه بعضهم: بأنّ ترك (إن شاء الله) أبعد عن التّهمة بعدم الجزم به في الحال الذي كفر، وبتقدير أنّه قصّد غير التّعليق فربّما اعتادت نفسه التّردّد في الإيمان لكثرة إشعار النفس بواسطة الاستثناء بتردّدّها في ثبوت الإيمان واستمراره.

وأجيب عنه: بأنّه لا تُهمّة مع القرائن القطعيّة بانتفاءها، وأيضاً إشعارُ اللفظ بما مرّ إنّما هو بالنّظر للتّعليق، وليس الكلام فيه؛ إذ الغرض إنّما قصد التبرُّك وغيره ممّا يأتي بيانه، على أنّه لو

فُرِضَ أَنَّهُ أَطْلَقَ فَلَمْ يَقْصِدْ تَعْلِيْقًا وَلَا تَبَرُّكًا فَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ أَنَّهُ جَازِمٌ بِالْإِيمَانِ فِي الْحَالِ، وَإِيْهَامٌ لَفْظُهُ تَدْفَعُهُ قِرَائِنُ الْأَحْوَالِ⁽⁹⁵⁾.

استدلال الحنفية: فيما ذُكِرَ استدلالٌ لعدم جواز الاستثناء في الإيمان عند السادة الحنفية بدليل عقلي بلزوم وقوع التهمة بعدم الجزم بالإيمان، أو ربّما اعتادت نفس من يذكر الاستثناء التردد في الإيمان، والأوّل أن يَجِبَ الإنسانُ الغيبة عن نفسه.

استدلال الشافعية: ذُكِرَ الإمام اللّقاني ما يُجِيبُ به السادة الأشاعرة، وهو استدلالٌ بطريق المنع، وذلك بعدم التسليم بما قدّمه السادة الحنفية من تعليل لعدم جواز الاستثناء، وبالتّقص من خلال بيان عدم صحّة الاستدلال بما قدّموه؛ إذ القرائن القطعية تنفي التهمة الواردة، وأنّ القصد ليس للتعليل بل للتبرُّك، وبالتّالي المعارضة بتقديم الحكم بجواز الاستثناء للتبرُّك مع الجزم بالإيمان في الحال، وبما تدفعه قرائن الأحوال من عدم إيهام لفظ الاستثناء.

الفرع الثّاني: في تحقيق الخلاف في مسألة جواز الاستثناء في الإيمان

ردّ الإمام اللّقاني على: "ما استشكل من أنّ الشرط يدلّ على حصول التّوقّف في الجزم بالقضية، وهو شكّ في الإيمان، والشكّ فيه كفر، ومنّ أنّه إذا ما تبين ذلك للمخالف ارتفع الإشكال، فذكر أربعة أوجه لمعنى الاستثناء ترفع الإشكال:

- 1- الاحتراز عن إظهار الجزم: إذ فيه تزكية أنفسهم، قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽⁹⁶⁾.
- 2- ذكر الاستثناء تعظيمًا لله تعالى وتبرُّكًا بذكره، قال تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رُسُولَهُ الرُّوْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾⁽⁹⁷⁾، وإن كان خبره تعالى صِدْقًا لَا يَدْخُلُهُ الاحتمال والتّردد، ولكن تعليمًا وتأديبًا لعباده في صرف الأمور كلّها إلى مشيئته تعالى.
- 3- أن يرجع الاستثناء إلى الكمال، فكأنّه يقول: أنا كامل الإيمان إن شاء الله تعالى كماله.
- 4- أن يكون ذلك في النّظر إلى الخاتمة؛ لأنّه لا يدري أيّدوم على إيمانه أم يُصرف عنه عند الموت⁽⁹⁸⁾.

فيما ذكر أعلاه استدلال من الأشاعرة على الحنفية بطريق المعارضة مع بيان حكم المسألة مع الدليل على النّحو الثّالي:

- 1- الاستثناء للتحرُّز عن تزكية النفس، ثمّ أتى بدليل نقليّ على حرمة هذه التزكية، قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽⁹⁹⁾.
- 2- الاستثناء لتعظيم الله والتبرُّك بذكره، وأتى بدليل نقليّ ذكر فيه تعليم الله تعالى المؤمنين بالتأدّب من خلال الاستثناء، برغم وعد الله لهم ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رُسُولَهُ الرُّوْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾⁽¹⁰⁰⁾.

3- استدلال عقليّ بتحرير المعنى المراد من الاستثناء أنّه كمالٌ.

4- استدلال عقليّ بأن الاستثناء يكون بالنظر إلى الخاتمة وما عند الله، لا بما عند العبد.

الفرع الثالث: في بيان معنى الكفر، ذكر الإمام اللّقانيّ معنى له "بأنّه عدم تصديق النّبيّ ح ببعض ما عُلمَ مجيئه به بالضرورة، وهذا التعريف أعمُّ من القول بالتكذيب على ما ذكره الغزاليّ؛ لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب"⁽¹⁰¹⁾.

فيما ذكر استدلالاً بنظر عقليّ في شروط التعريف المنضبط للكفر، وذلك من خلال جعله جامعاً لحالات الكفر، فإنّ حصر الكفر بالتكذيب يلزم منه عدم كفر من اجتمع عنده عدم التكذيب وعدم التصديق، واللّازم باطلٌ (عدم الكفر) والملزوم كذلك (التعريف).

الفرع الرابع: اعتراض قد يرد على التعريف المذكور للكفر، قال الإمام اللّقانيّ: "فإن قيل: من استخفّ بالشّرع أو ألقى المصحف في القاذورات... كافرٌ إجماعاً، وإن كان مُصدّقاً للنّبيّ ح في جميع ما جاء به، وحينئذٍ يبطل عكس التعريفين، وإن جعلت ترك المأمور به وارثاً للمنهى عنه علامة للتكذيب وعدم التصديق، يبطل طردهما بغير الكفر من الفساق.

قلنا: لو سلّم اجتماع التصديق المعتبر في الإيمان مع تلك الأمور التي هي كفرٌ وفاقاً، فيجوز أن يجعل الشّارع بعض محظورات الشّرع علامة للتكذيب؛ كالاستخفاف بالشّرع، وبعضها لا؛ كالزّنا وشرب الخمر"⁽¹⁰²⁾.

فيما ذكر من اعتراض، المقصود منه أنّ تعريف الكافر الوارد سابقاً قد لا ينضبط في حالات، فلم يدخل فيه من استخفّ بالشّرع مثلاً. وإن قلت أنّه يدخل فيه، فلا ينضبط أيضاً؛ لأنّ من المؤمنين من يستخفّ بالشّرع ويكون فاسقاً لا كافراً. وفي هذا استدلالٌ عقليّ ابتداءً من قوله (لو سلّم)، وهذا يشير إلى احتمال عدم التّسليم بحصول التصديق المعتبر في بعض الحالات ابتداءً، ثمّ بالمعارضة بذكر الحكم المقابل، وهو جواز أن يجعل الشّارع بعض محظورات الشّرع علامة للتكذيب، وبعضها لا.

الفرع الخامس: هل التّسمية بالمؤمنين والمسلمين من خواصّ أمة سيّدنا محمّد ح، ذكر الإمام اللّقانيّ مسألة "أنّ التّسمية بالمؤمنين والمسلمين من خواصّ أمة سيّدنا محمّد ح، وأمّا الأمم السابقة فقد كانت تُعرف بأتباع أمة فلان، أو باليهود، أو بالنصارى... وممن صرح بالاختصاص القاضي⁽¹⁰³⁾ في «تفسيره»⁽¹⁰⁴⁾ والجلال⁽¹⁰⁵⁾ في «خصائصه»⁽¹⁰⁶⁾، وعبارة القاضي زكريّا⁽¹⁰⁷⁾: (اعلم أنّ الإسلام ملّة تفرّرت بنزول القرآن على محمّد ح؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾⁽¹⁰⁸⁾، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾⁽¹⁰⁹⁾، وكان بين إبراهيم وموسى عليهما الصّلاة والسّلام ألف،

وبينه وبين عيسى عليه الصَّلَاة والسَّلَام ثلاثة آلاف، وبينه وبين محمدٍ ح ألفًا وخمسمائة سنة،
وحينئذٍ فكيف كان إبراهيم عليه الصَّلَاة والسَّلَام على الإسلام مع تقدُّمه بهذه المدة؟!
وجوابه: أنَّ الإسلام الذي كان عليه إبراهيم عليه الصَّلَاة والسَّلَام معناه التَّوحيد، لا هذه
الشَّريعة المخصوصة.

فإنَّ قال قائلٌ: وماذا عن الآية: ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾⁽¹¹⁰⁾، وكذا ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹¹¹⁾ إلى غير ذلك
من الآيات الدَّالة على إطلاق الإسلام على غير هذه الأُمَّة.
جوابه: أنَّه محمولٌ على المعنى اللُّغوي⁽¹¹²⁾.
فيما ذكر أعلاه رأيان:

- 1- رأيٌ يرى اختصاص لفظ الإسلام بأُمَّة سيِّدنا محمدٍ ح، ويستدلُّ على ذلك:
أ- بنظرٍ عقليٍّ من أنَّ الأمم السَّابقة كانت تُدعى بأتباع أُمَّة فلانٍ، أو باليهود، أو بالنصارى.
ب- بالرَّدِّ على القائلين بشمول إطلاق الإسلام على غير أُمَّة سيِّدنا محمدٍ ح بطريقٍ عقليٍّ ببيان
المراد من معنى الإسلام في الآيات، من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾⁽¹¹³⁾، وقوله:
﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹¹⁴⁾ أنَّه محمولٌ على المعنى اللُّغوي.
ت- يستدلُّ بخصوصية اللَّفظ لأُمَّة سيِّدنا محمدٍ ح بطريق النُّقل بالآيات من مثل قوله تعالى:
﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾⁽¹¹⁵⁾، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾⁽¹¹⁶⁾.
2- رأيٌ آخر يرى شمول اللَّفظ لغير أُمَّة سيِّدنا محمدٍ ح، ويستدلُّ لذلك بطريق النُّقل بمثل قوله
تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾⁽¹¹⁷⁾، وقوله: ﴿غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹¹⁸⁾.

9- الاستنتاجات والتوصيات:

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، وبفضله تنزَّلُ البركات، وبتوفيقه تتحقَّق الغايات، والصَّلَاة والسَّلَام على
سيِّدنا محمدٍ خير البريَّات، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.... وبعد:
فبعد أن أنهى الباحث هذا العمل، يُرفق لكم أهمَّ النَّتائج الَّتِي توصلَ إليها من خلال دراسة الاستدلال العقدي،
أنواعه وطرقه، من خلال شروحات وحواشي «جوهرة التَّوحيد»:

- 1- لقد اعتمد الإمام النَّاظم إبراهيم اللَّقَّاني في نظِّمه وشروحاته على منظومته معظم ما لخصَّته من
أنواع وطرق الاستدلال الَّتِي أوردَّها في المبحث الأوَّل، وهذا يدلُّ على سعة علمهم بالاستدلال وأدواته، وعلوم الآلة
من لغةٍ ومنطقيٍّ وغير ذلك، فجاء دور الدِّراسة في إبراز هذا الجانب توضيحًا وتحليلًا وإفادةً للقارئ في فهم
استدلالات السَّادة العلماء.
- 2- أسأل الله تعالى أن تُفيد هذه الدِّراسة طُلَّاب العقيدة وعلم الكلام على منهج أهل السُّنَّة في العناية في
قراءة وفهم وتحليل مسائل العقيدة الَّتِي كَتَبَ حول استدلالاتها ساداتنا العلماء، فهي تُجيِّبهم على أسئلتهم ولا
تكتفي ببيان الحكم العقدي، وإنَّما تُبيِّن مع تحليلٍ لأدلَّته، والتمكن من فهم أنواع وطرق الاستدلال تعين على
تطبيقها في مسائل عقديَّة مستجدَّة كمسائل الإلحاد والتَّكفير وما شابه.

3- كما أسأله تعالى أن تُفيد هذه الدراسة الطلاب والدّارسين مادّة المنطق من حيث أنّها زاخرة بتطبيقات المنطق ومصطلحاته، وفي إبراز الجوانب العقلية في التحليل العلمي السليم. أخيراً، فمهما بدّل الإنسان من جهده؛ فإنّ الكمال لله وحده، فلا يخلو عمل مخلوق من سهو أو تقصير، وهذا حال عمل الباحث. أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل مقبولاً خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الباحث والقارئ، وصلى الله وسلّم وبارك على سيّدنا وأستاذنا سيّدنا محمّد وعلى آل وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ابن حبان، محمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
- ابن الصلاح، تقي الدين: شرح مشكل الوسيط، المحقق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، ط1، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، السعودية.
- ابن الصلاح، تقي الدين: طبقات الفقهاء الشافعية، المحقق: محيي الدين نجيب، ط1، دار البشائر، بيروت - لبنان.
- ابن القاضي، تقي الدين، طبقات الشافعية، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط1، عالم الكتب، بيروت - لبنان.
- ابن كثير، إسماعيل، جامع المسانيد والسّنن الهادي لأقوم سنن، المحقق: د. عبد الملك بن عبد الله الدهيش، ط2، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- الأمدي، أبو الحسن، أباكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة - مصر.
- الإيجي، عضد الدين، المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- البخاري، محمد، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة.
- الجوزي، جمال الدين، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الرازي، فخر الدين، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين.
- الزيلعي، جمال الدين، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض - المملكة العربية السعودية. رواه الثعلبي من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.
- البيّندي، محمد، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، ط2، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- السيوطي، جلال الدين، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت.

الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

القشيري، مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

اللقاني، إبراهيم، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، تحقيق عبد المنان الإدريسي، جاد الله صالح، محمد إدريس، بهاء الخلايلة، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

النسفي، أبو المعين، تبصرة الأدلة في أصول الدين، اعنت به: محمد شاهين، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان.

النووي، محي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

الهوامش:

- (1) الإيجي، عضد الدين، المواقف، ج1، ص31، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- (2) هو محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الباقلائي، سمع الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي وأبي محمد بن ماسي وأبي أحمد النيسابوري إلا أنه كان متكلماً على مذهب الأشعري، ت: 403 هـ. ينظر: الجوزي، جمال الدين، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، ج15، ص96، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (3) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص116.
- (4) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص122.
- (5) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص124.
- (6) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص147-148.
- (7) الأمدي، أبو الحسن، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج1، ص189، تحقيق: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة - مصر.
- (8) هو عبد الرحمن بن أحمد، قاضي قضاة الشرق، وشيخ العلماء بتلك البلاد، العلامة عضد الدين الإيجي، له «شرح المختصر لابن الحاجب»، و«المواقف»، و«الجواهر»، وغيرها في علم الكلام، ت: 756 هـ. انظر: ابن القاضي، تقي الدين، طبقات الشافعية، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط1، ج3، ص28، عالم الكتب، بيروت - لبنان.
- (9) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص176.
- (10) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصرف واختصار ج1، ص190-192.
- (11) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، منقول باختصار ج1، ص203-204.
- (12) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص204-205.
- (13) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصرف ج1، ص189.
- (14) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، منقول باختصار ص205-208.
- (15) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، ص209.
- (16) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، منقول باختصار ص196-198.
- (17) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، ج1، منقول باختصار ج1، ص198.
- (18) الإيجي، المواقف، مصدر سابق، منقول باختصار ج1، ص199-200.
- (19) هو الإمام المشهور بحجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، قرأ شيئاً من الفقه في صباه بطوس على الشيخ أحمد ابن محمد الراذكاني، ثم رحل إلى نيسابور فلامز إمام الحرمين الجويني، فجد واجتهد، حتى مرع في المذهب، والخلاف، والجدل، والأصول، والمنطق، والفلسفة،

- صنّف كتابه «إحياء علوم الدين» وغيره، ت: 505هـ. انظر: ابن الصلاح، تقي الدين، شَرْحُ مُشْكِلِ الْوَسِيْطِ، المحقق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، ط1، المقدمة، منقول بتصريف ص17-29، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية.
- (20) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصريف واختصار ج1، ص198-199.
- (21) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصريف واختصار ج1، ص199-200.
- (22) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصريف واختصار ج1، ص204-206.
- (23) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج1، ص207.
- (24) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصريف واختصار ج1، ص208.
- (25) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، منقول بتصريف واختصار ج1، ص208-209.
- (26) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج1، ص210.
- (27) سبق ترجمته.
- (28) هو إبراهيم بن محمد، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه على مذهب الشافعي، الأصولي، المتكلم على مذهب الأشعري، المقدم في هذه العلوم، ت: 814هـ. ينظر: ابن الصلاح، تقي الدين، طبقات الفقهاء الشافعية، المحقق: محيي الدين علي نجيب، ط1، منقول بتصريف ج1، ص312-313، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.
- (29) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج1، ص212-213.
- (30) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج1، ص213.
- (31) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، مصدر سابق، ج1، ص214.
- (32) (الأنعام: 20).
- (33) (النمل: 14).
- (34) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص271.
- (35) هو ميمون بن محمد، أبو المعين النسفي الحنفي، عالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن بخارى، من كتبه: «بحر الكلام»، و«تبصرة الأدلة في الكلام»، و«التمهيد لقواعد التوحيد»، و«العمدة في أصول الدين»، ت: 508هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ط15، ج7، ص341.
- (36) (الأنعام: 20).
- (37) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص278.
- النسفي، أبو المعين، تبصرة الأدلة في أصول الدين، اعتنى به: محمد شاهين، ص40، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (38) (الأنعام: 20).
- (39) هو محمد بن محمد ابن عرفة الوُزْغَني، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. من كتبه المختصر الكبير في فقه المالكية، والمختصر الشامل في التوحيد، ت: 803هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج7، ص43.
- (40) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص282.
- (41) القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ح، مصدر سابق، ر8، ج1، ص36.
- (42) هو محمد بن خليفة الأبي الوشتاني المالكي، عالم بالحديث، من أهل تونس، ولي قضاء الجزيرة، له «إكمال إكمال المعلم لفوائد كتاب مسلم في شرح صحيح مسلم»، جمع فيه بين المازري وعياض القرطبي والنووي، مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، وله «شرح المدونة»، ت: 827هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج6، ص115.
- (43) سبق ترجمته.
- (44) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ر4339، ج5، ص160.
- (45) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص283.

- (46) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ر4339، ج5، ص160.
- (47) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ر4339، ج5، ص160.
- (48) هو محمد بن إبراهيم التتائي، فقيه من علماء المالكية، من كتبه «فتح البديع الوهاب شرح التفرغ لابن الجلاب»، و«فتح الجليل» شرح به مختصر خليل في الفقه شرحا مطولا، ت: 942هـ ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج5، ص302.
- (49) سبق ترجمته.
- (50) هو محمد بن يوسف السنوسي الحسني من جهة الأم، عالم تلمسان في عصره، وصالحها. له تصانيف كثيرة، منها «شرح صحيح البخاري»، و«شرح مقدمات الجبر والمقابلة» لابن الياسمين، و«شرح جمل الخونجي» في المنطق، و«عقيدة أهل التوحيد ويسى العقيدة الكبرى»، و«أم البراهين ويسى العقيدة الصغرى»، و«العقيدة الوسطى»، و«المقدمات»، و«شرح صغرى الصغرى»، ت: 895هـ ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج7، ص154.
- (51) سبق ترجمته.
- (52) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص284.
- (53) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص288.
- (54) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص288.
- (55) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج1، ص149.
- (56) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص288.
- (57) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص288.
- (58) (المجادلة: 22).
- (59) (النحل: 106).
- (60) (الحجرات: 14).
- (61) السندي، محمد، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، ط2، ر3834، ج2، ص431، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- (62) ابن كثير، إسماعيل، جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن، المحقق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، ط2، ج6، ص408، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- (63) (البقرة: 183).
- (64) (العنكبوت: 9).
- (65) (البقرة: 183).
- (66) (لقمان: 8).
- (67) (التغابن: 9).
- (68) (الأنعام: 82).
- (69) (الحجرات: 9).
- (70) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص290-293.
- (71) (آل عمران: 19).
- (72) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص294.
- (73) القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ح، مصدر سابق، ر57، ج1، ص76.
- (74) ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مصدر سابق، ر194، ج1، ص422.
- تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن في الشواهد. مؤمل بن إسماعيل: صدوق، سيئ الحفظ، وباقي رجاله ثقات.
- (75) (آل عمران: 97).
- (76) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ر5827، ج7، ص149.
- (77) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص295-296.

- (78) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص301-303.
- (79) (آل عمران: 85).
- (80) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص304.
- (81) (الذاريات: 35-36).
- (82) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص305.
- (83) سبق ترجمته.
- (84) الرازي، فخر الدين، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، ج2، ص330، مؤسسة الرسالة.
- (85) (المدثر: 31).
- (86) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، ج1، ص47، دار المعرفة - بيروت.
- (87) (الأنفال: 2).
- (88) (الفتح: 4).
- (89) الزيلعي، جمال الدين، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ج1، ص248، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض - المملكة العربية السعودية. رواه الثعلبي من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.
- (90) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ر6560، ج8، ص115.
- القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ح، مصدر سابق، ر184، ج1، ص172.
- (91) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص326-327.
- (92) (المدثر: 31).
- (93) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص328.
- (94) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص327-328.
- (95) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص334-335.
- (96) (النجم: 32).
- (97) (الفتح: 27).
- (98) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص335-336.
- (99) (النجم: 32).
- (100) (الفتح: 27).
- (101) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، منقول بتصريف ص337.
- (102) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهره التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص337.
- (103) هو زكريا بن الأنصاري، شيخ الإسلام. قاض مفسر من حفاظ الحديث، له تصانيف كثيرة منها: «فتح الرحمن» في التفسير، و«تحفة الباري على صحيح البخاري»، و«فتح الجليل» تعليق على تفسير البيضاوي، وغيرها، ت: 926هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج3، ص46.
- (104) الكتاب مخطوط اسمه «فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل»، وهو حاشية للشيخ زكريا الأنصاري على «تفسير البيضاوي».
- (105) هو عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، منها «الكتاب الكبير»، و«الرسالة الصغيرة»، ت: 911هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج3، ص301.
- (106) ذكر الإمام السيوطي في كتابه «الخصائص الكبرى» قوله: «باب اختصاصه ح بأن أمته خير الأمم وآخر الأمم، ففضحت الأمم عندهم ولم يفضحوا، وأنهم ليسوا بحفظ كتابهم في صدورهم، وأنهم أشق لهم إسمان من أسماء الله تعالى، المسلمون والمؤمنون،

وسمى دينهم الإسلام، ولم يُوصف بهذا الوصف إلا الأنبياء دون أممهم، قال تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾، وقال عز وجل ﴿هُوَ سَفَاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَفِي هَذَا﴾. ينظر: السيوطي، جلال الدين، الخصائص الكبرى، ج2، ص361، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(107) سبق ترجمته.

(108) (آل عمران: 19).

(109) (آل عمران: 85).

(110) (البقرة: 128).

(111) (الناريات: 36).

(112) اللقاني، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الشرح الكبير)، مصدر سابق، ص339.

(113) (البقرة: 128).

(114) (الناريات: 36).

(115) (آل عمران: 19).

(116) (آل عمران: 85).

(117) (البقرة: 128).

(118) (الناريات: 36).

Theological Reasoning: Its Types and Methods as Presented in *‘Umdat Al-Murīd Sharḥ Jawharat Al-Tawḥīd* – Section on the Nature of Faith

Abstract

This study examines the reasoning employed by theologians (*mutakallimūn*) in establishing matters of creed and in refuting doubts.

The study follows a methodology of analyzing the most prominent commentaries and glosses on one of the most important theological versified works, namely *Jawharat Al-Tawḥīd* by Imam Al-Laqqānī, specifically focusing on the section concerning the nature of faith (*māhiyyat al-īmān*), without delving into the details of rulings pertaining to subsidiary branches or theological issues debated between Ahl al-Sunnah and their opponents. Rather, I will set aside commentaries that contain no instances of reasoning, and will confine myself to highlighting the instances of reasoning found specifically within Ahl al-Sunnah, not among their opponents.

The study illuminates the transmitted (*naqlī*) and rational (*‘aqlī*) evidences, as well as those that are transmitted in a rational framework, along with an analysis of the detailed methodological approaches presented, particularly concerning rational proofs. This makes this study a practical, applied scholarly resource on the most prominent methods of research, dialectics, and logic.

Keywords: Reasoning, Transmitted Evidences, Rational Evidences, Logic.