AL HIKMAH RESEARCH & PUBLICATION CENTRE
Al-Hikmah International Journal for Islamic Studies & Human Sciences
E-ISSN: 2637-0581

مجلة الحكمة العالمية
للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية
العدد 8، الرقم 3، أغسطس 2025
E-ISSN: 2637-0581

اختيارات ابن حزم ومفرداته في باب الأسماء والأحكام، مبحث مفهوم الإيمان دراسة تحليلية نقدية

Ibn Hazm's Selections and Unique Views in the Chapter of al-Asmāʾ wa-al-Aḥkām Topic: The Concept of Faith An Analytical and Critical Study

Saidi kais قيس السعيدي
International Islamic University Malaysia
Essaidikais123@gmail.com

Article Progress

Received: 3 July 2025
Revised : 20 July 2025
Accepted: 12 Aug 2025

* Corresponding Authors:

Saidi kais

E-mail: *Essaidikais123@gmail.com*

ملخص البحث

يتناول هذا البحث اختيارات ابن حزم العقدية في باب مفهوم الإيمان، بوصفه أحد أهم مباحث باب الأسماء والأحكام، وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الأدلة التي بنى عليها ابن حزم اختياراته هذه، ولتحقيق هذا الهدف اعتمدت هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على تتبع مقالات ابن حزم في هذا الباب، ثم تحليلها ومقارنتها بمقالات سائر المذاهب والفرق الإسلامية، وقد توصلت هذه الدراسة إلى نتائج مهمة، منها أن ابن حزم بِحُكْمِ كونه أحد حفاظ الحديث، فإنه ينسب نفسه في باب العقيدة إلى مذهب الصحابة والتابعين ومن اتبعهم من أهل الحديث والفقه، ولذلك فإنه يورد نصوص أقوالهم المشهورة مقراً لها إجمالا، غير أن شخصيته الاجتهادية تبرز عند تفصيله وشرحه لهذه الأقوال، فيقوم في بعض الأحيان بتقييد مطلق أقوالهم أو يخصص عمومها، أو يتأول بعض عباراتهم بحسب ما يمليه عليه نظره واجتهاده، وهذا يكشف نبذه للتقليد وميله إلى الاجتهاد والنظر في مباحث العقيدة، فهو يختار القول الذي ينصره الدليل بحسب رأيه، وكمثال على ذلك، فإن ابن حزم قد نقل قول أهل الحديث في تعريف الإيمان بأنه: تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد قَبِلَ وأقر ابن حزم هذا التعريف إجمالا، ولكنه عند شرحه له ذهب إلى أن عمل الجوارح ليس ركنا في الإيمان، وأن تصديق القلب لا يزيد

ولا ينقص، وهذا مخالف لما اتفق عليه أهل الحديث من أن العمل ركن في الإيمان وأن تصديق القلب يزيد وينقص.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم، اختيارات، الأسماء والأحكام، مفهوم الإيمان.

ABSTRACT

This research addresses Ibn Hazm's theological choices regarding the concept of faith, as one of the most important topics within the domain of al-Asmāʾ wa-al-Aḥkām (Appellation and Rulings). The study aims to identify the evidence upon which Ibn Hazm based these choices. To achieve this objective, the study adopted an inductive-analytical methodology based on tracing Ibn Hazm's opinions on this subject, then analysing and comparing them with the views of other Islamic schools of thought and sects. The study has reached important conclusions, among them is that Ibn Hazm, by virtue of being a hadith scholar (ḥuffāẓ), aligns himself in matters of creed with the school of the Companions, the Successors, and those who followed them among scholars of hadith and Fiqh. Therefore, he generally cites their well-known statements, affirming them in principle. However, his distinctive scholarly personality, rooted in independent reasoning (ijtihad), emerges when he elaborates upon and explains these statements. He sometimes restricts their absolute statements, or he specifies their generalities, or interprets some of their expressions according to what his own ijtihad dictates. This reveals his inclination towards applying independent reasoning in theological discussions, as he selects the view that, in his opinion, is supported by the evidence. As an example, Ibn Hazm transmitted the statement of scholars of Hadith defining faith as: affirmation by the heart, utterance by the tongue, and deeds, which increases with obedience and decreases with disobedience. While Ibn Hazm accepted and affirmed this definition in principle, in his detailed explanation, he argued that deeds are not one of pillar of faith, and that the affirmation of the heart neither increases nor decreases. This differs from what the scholar of Hadith have agreed upon: that deeds are a pillar of faith and that the heart's affirmation does increase and decrease.

Keywords: Ibn Hazm, choices, al-Asmāʾ wa-al-Aḥkām, concept of faith.

المقدمة

يظن كثير من الناس أن ابن حزم الأندلسي لا ينتمي إلى مدرسة عقدية معينة، وأنه صاحب مذهب عقدي مستقل انفرد بإنشائه وتأسيسه، وهذا في الحقيقة ليس صحيحاً، فإن الناظر في كلام ابن حزم يجده يقسم الفرق الإسلامية إلى خمس فرق كبرى وهي: أهل السنة، والخوارج والمرجئة، والشيعة، والمعتزلة، ثم يختار واحدة من تلك الفرق وينسب نفسه إليها فيقول في كتابه الفَصْلُ في الملل والنحل:" وأهل السنة الذين نذكرهم، أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا، إلى يومنا هذا أو من اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم". (Ibn Hazm, 2018, Vol. 2, p. 1030)

ولكن المتأمل في عقيدة ابن حزم يجد أن له اختيارات كثيرة جدا، ومسائل انفرد بها مخالفة لما ينقل عن أهل الحديث في العقائد، حتى أصبح معتقده يظهر بمظهر معتقد قائم بنفسه مختلفا تماما عن منهجهم ولا يَمُتُّ بصلة إلى معتقدهم، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أمرين:

الأمر الأول: أن ابن حزم قد درس المنطق الأرسطي وفُتن به وتأثر به كثيرا، وكان يرى أن إعمال قواعد المنطق وضوابطه يقود إلى براهين عقلية قطعية لا يمكن مخالفتها أو نقضها، في حين أن أكثر أهل الحديث لا عناية لهم بعلم المنطق ولا اشتغال لهم به إلا ما ندر، ومن ثمة فقد ألجأه هذا إلى مسلك الجمع والتوفيق وتأويل كلام الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ليحمله على تلك الضوابط المنطقية.

والأمر الثاني: أنه كان يعتقد جواز الاجتهاد في المسائل العقدية، بدليل أنه لم يكن من منهجه في تقرير العقيدة الاتباع والنقل وتنقيح الروايات عن الصحابة والتابعين ومن سبقه من أئمة الحديث، ثم التزام ذلك وعدم الخروج عنه، بل كان يذكر أقوالهم في المسألة ثم يبحث ويجتهد ويرجح ويختار القول الذي يرتضيه.

وقد كثرت اختيارات ابن حزم ومفرداته العقدية التي خالف فيها الصحابة والتابعين وأهل الحديث، بحيث أصبح من الممكن جمع هذه الاختيارات في كل باب من أبواب العقيدة ومناقشتها وبيان أسباب مخالفته لهم، ومن أهم أبواب العقيدة وأكثرها دقة باب الأسماء والأحكام، هذا الباب الذي يحتاج مِنّا إلى زيادة عناية واهتمام، نظرا لأهميته وآثاره العملية الحساسة على الأفراد والمجتمعات في كل عصر، فقد اخترنا هذا البحث وهو محاولة لجمع اختيارات ومفردات ابن حزم في أول مبحث من مباحث الأسماء والأحكام، وهو مبحث مفهوم الإيمان، ودراسته دراسة تحليلية نقدية، نحاول من خلالها إيراد أدلة ابن حزم ومناقشتها وتقييمها.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة هذا البحث في مسيس الحاجة إلى دراسة عقدية دقيقة تستخرج اختيارات ابن حزم في باب الإيمان، وهذا بالنظر إلى دقة وأهمية باب الأسماء والأحكام وقلة الدراسات المتعلقة به، مع التركيز على العناية بدراسة أدلة ابن حزم التي بنى عليها هذه الاختيارات، وتقييمها من حيث القوة والمتانة أو الضعف والهشاشة، ومناقشتها في ضوء كلام غيره من أهل العلم، واستنادا إلى إضافاتهم وتحريراتهم في المسائل الدقيقة الخفية، وتوضيح مدى تأثر ابن حزم بعلم الكلام وبمقالات بقية الفرق في تقريره لهذه الاختيارات.

أهداف البحث

1. تسليط الضوء على مذهب ابن حزم العقدي وكشف حقيقة انتسابه إلى مذهب الصحابة والتابعين وأهل الحديث ومن اتبعهم من أهل الفقه.
2. دراسة أسباب مخالفة ابن حزم للأقوال المشهورة عن الصحابة وأهل الحديث رغم نسبة نفسه إليهم.

3. دراسة مدى تأثر ابن حزم في هذه المسائل بالخلاف اللغوي، والخلاف في شرح معاني أحاديث النبي صلى الله وعليه وسلم، وأثر علم الكلام وشبهات بقية الفرق كالمعتزلة والخوارج والمرجئة على نظره واجتهاده.
4. تقييم اختيارات ابن حزم من حيث الهشاشة والقوة، ومن حيث السطحية والعمق ومن حيث وفرة الأدلة أو شحتها.

منهج البحث

نظرا لطبيعة الموضوع فسيعتمد الباحث في هذه الدراسة على منهجين اثنين وهما:

1. **المنهج الاستقرائي التحليلي**: حيث سيتم تتبع اختيارات ابن حزم في باب الإيمان، ثم سيقوم الباحث باختصارها وشرحها وعرضها، مع التنبيه على منزع ابن حزم في كل مسألة من هذه المسائل، هل هو منزع لغوي أو حديثي نقلي أو منطقي كلامي.
2. **المنهج النقدي المقارن**: حيث سيتم مناقشة ونقد اختيارات ابن حزم في ضوء أدلة وتقريرات وردود بقية العلماء في كل مسألة، مع بيان مدى قوة اختيار ابن حزم أو ضعفه ومدى عمقه أو سطحيته، ومدى تأثره بمقالات بقية الفرق كمقالات المعتزلة والخوارج والمرجئة.

الدراسات السابقة

الدراسة الأولى: مسائل الإيمان عند ابن حزم دراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة: وهي مقالة علمية لعبد الله عوض العجمي، تكلم فيها عن بعض مباحث الإيمان عند ابن حزم، كتعريف الإيمان وعلاقته بالعمل، والفرق بين الإيمان والإسلام، ومسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وحكم الاستثناء فيه.

الدراسة الثانية: ابن حزم بين الفلاسفة والمتكلمين: وهي رسالة علمية لعبد السلام سعد، وهي مكونة من عدة مباحث، وقد تكلم في المبحث الثاني عن تعريف الإيمان، والعلاقة بين مسمى الإيمان والإسلام، والإسلام والكفر عند ابن حزم.

الدراسة الثالثة: دراسة وتحقيق كتاب الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم: وهي تحقيق ودراسة موسعة وبحوث مطولة، ناقش فيها الكاتب بعض المسائل العقدية التي ذكرها ابن حزم في كتابه: الدرة فيما يجب اعتقاده، ومن تلك المسائل: تعريف الإيمان، ومسألة جنس العمل، وزيادة الإيمان ونقصانه، والفرق بين الإيمان والإسلام.

المسألة الأولى: اختيار ابن حزم أن المعنى اللغوي للإيمان هو: تصديق القلب وقول اللسان معاً

يرى ابن حزم أن السبب الوحيد الذي دفع طائفة من المتكلمين إلى تعريف الإيمان شرعا: بأنه تصديق القلب، راجع إلى اعتمادهم على في ذلك على معنى الإيمان في اللغة، ويخالفهم ابن حزم في ذلك، إذ يرى أن الإيمان لغة هو: التصديق بالقلب والإقرار باللسان معا، ويرى أن العرب لا يقولون قط أن من صدق شيئا بقلبه وأعلن التكذيب به بلسانه يعد مصدقا أو مؤمنا، كما أن التصديق باللسان دون تصديق القلب لا يعد كذلك إيمانا عندهم. Ibn (Hazm, 2019, Vol. 3, p. 119)

مناقشة ابن حزم في مسألة التعريف اللغوي للإيمان

إن اقتصار ابن حزم في محاورته لمخالفيه على ذكر معنيين لغويين فقط للإيمان، وهما التصديق القلبي، أو التصديق القلبي مع الإقرار باللسان، يوهم بأنه لا يوجد في اللغة معنى للإيمان غير هذين المعنيين فقط، في حين أننا نجد من أهل العلم من ذكر عدة معانٍ لغوية أخرى للإيمان لم يذكرها ابن حزم ولم يناقشها، كما أن ابن حزم لم ينقل عن علماء اللغة ما يدعم به قوله أن الإيمان لغة هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان.

ومن العلماء الذين ذكروا للإيمان أكثر من معنى لغوى نجد: إسماعيل بن أحمد النيسابوري (ت:430هـ) في كتابه وجوه القرآن الكريم، وعبد الرحمن بن الجوزي (ت:597هـ) في كتابه: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر.

وقد ذهب ابن الجوزي إلى أن الإيمان يأتي بستةِ معانٍ وهي كالتالي: المعنى الأول هو التصديق: ومنه قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف:17]، والمعنى الثاني هو: الإقرار باللسان من غير تصديق القلب، ومنه قوله تعالى في سورة في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا﴾ [النساء:136]، والمعنى الثالث هو التوحيد: ومنه قوله تعالى في سورة غافر: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر:10]، والمعنى الرابع هو: الإيمان الشرعي: وهو ما جمع الأركان الثلاثة التصديق والقول والعمل، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة:25]، وفي سورة الكهف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف:107]، والمعنى الخامس هو: الصلاة: ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة:143]، وتفسير الآية هو: ما كان الله ليضيع أجر صلاتكم إلى بيت المقدس، والمعنى السادس وهو: الدعاء: ومنه قوله تعالى: في سورة يونس: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آَمَنُوا﴾ [يونس:98]، أي: عندما دعوا. (Ibn al-Jawzī, 1984, p. 145)

وعلى عكس ابن حزم واختصاره لهذا البحث واكتفائه بقول أن الإيمان في لغة العرب هو تصديق القلب وقول اللسان، نجد ابن تيمية (ت: 728هـ) قد أفاض في بسط هذا البحث فذكر عدة معانٍ لغوية للإيمان في مجموع فتاويه، وذهب إلى عدم الترادف بين الإيمان والتصديق موضحا الفروق بينهما، وانتهى به البحث إلى اختيار أن المعنى اللغوي للإيمان هو: الإقرار، ومن تلك الفروق التي ذكرها ابن تيمة:

أولا: أن فعل آمن وفعل صدّق بينهما اختلاف من جهة التعدي؛ ففعل آمن لا يتعدى إلا بحرف الباء أو حرف اللام فيقال: آمن به وآمن له، كقوله تعالى: ﴿ آَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ

رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:285]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس:83]، ولا يقال آمنه إلا من الأمان الذي هو ضد الإخافة وليس بمعنى صدقه، في حين أن فعل صدّق يمكن أن يتعدى بنفسه فيقال صدّقه.

ثانيا: لا ترادف بين صدّق وآمن؛ لأن الإيمان يكون في الأمور التي يؤتمن فيها المخبِرُ بها كالأمور الغيبية التي لا يمكن التحقق منها، وأما الأمور المشاهدة التي يمكن التحقق منها فلا يقال فيها آمن وإنما يقال فيها صدَّق.

ثالثا: إن كلمة تصديق تقابلها في اللغة كلمة تكذيب فيقال مصدق ومكذب، في حين أن كلمة إيمان تقابلها كلمة كفر، فيقال مؤمن وكافر؛ والكفر لا يكون فقط بالتكذيب فقد يكون بالإباء أو الإعراض، فلو قال قائل لنبي من الأنبياء: أنا أعلم أنك صادق، ولكني لا أتبعك بل أعاديك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم من كفر التكذيب، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط.

رابعا: أن الإيمان في اللغة مشتق من الأمن وهو ضد الخوف، ولذلك فهو يتضمن مع التصديق معنى الائتمان؛ ولهذا قال إخوة يوسف لأبيهم يعقوب عليه السلام ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف:17]، أي لا تثق بخبرنا ولا تقرّ به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين، لأنهم لم يكونوا عنده من المؤتمنين، وهذا بخلاف التصديق الذي لا يتضمن شيئاً من هذا المعنى.

خامسا: إن لفظ الإيمان يتضمن معنى الالتزام بالمؤمَنِ به من طرف السامع، سواء كان خبراً أو إنشاءً بخلاف التصديق؛ وبناء على ذلك فلا يكون المستمع مؤمناً إلا بتصديق المخبِرِ والالتزام بطاعته، فإن صدقه دون التزامٍ بطاعته فهذا يسمى تصديقاَ ولا يسمى إيمانا.

سادسا: أن لفظ الإيمان متضمن معنى الالتزام ويكون بمعنيين: **الأول:** الالتزام الذي هو بمعنى الإخبار، وهو بهذا المعنى شبيه بالتصديق والشهادة، وهذا هو نفس الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتب الفقه تحت عنوان كتاب الإقرار. و**الثاني:** إنشاء الالتزام الفعلي وليس

الخبري المجرد فقط، وهو بالمعنى الذي ورد في قوله تعالى تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ [آل عمران:81]، فالالتزام هنا ليس بمعنى الإخبار المجرد بل هو الإيمان والنصرة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم. (Ibn Taymiyyah, 2004, Vol. 7, pp. 290-293, 529-534)

ولهذه الأسباب وغيرها ترجح عند ابن تيمية أن المعنى اللغوي للإيمان هو: الإقرار، فيقول في كتاب الصارم المسلول:" أن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة ". (Ibn Taymiyyah, 1983, p. 519)

إغفال ابن حزم بحث الأسباب الأخرى المحتملة التي أثرت على مقالات الفرق في تعريف الإيمان

اغفل ابن حزم ذكر أي سبب آخر غير اللغة ساهم في تعزيز القول بأن الإيمان هو مجرد التصديق القلبي عند طائفة من المتكلمين، في حين أننا نجد من تطرق لهذا الأمر وتكلم فيه كسَفَر الحَوالي في كتابه: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، فقد ذكر أن من أسباب ظهور القول بأن الإيمان هو تصديق القلب فقط، مع اشتراط عمل اللسان لإجراء أحكام الإسلام على المكلف في الدنيا، أن ديدن ومنهج بعض المتكلمين كان محاولة سلوك سبيل التوفيق والتوسط بين مقالات الفرق الإسلامية التي هي على طرفي نقيض، فتراهم دائما يحاولون أن يقولوا بقول وسط بين جميع المقالات، ولذلك فقد اختاروا قولا وسطا يجمع بين المقالات في مسمى الإيمان، فأخذوا من بعض الفرق تعريف الإيمان بأنه التصديق القلبي لغة، وأخذوا من البعض الآخر جعل عمل اللسان شرطا لإجراء الأحكام الدنيوية على المكلف، فمن صدق بقلبه فهو مؤمن عند الله تبارك وتعالى عندهم، وإذا عمل بلسانه وتلفظ بالشهادتين فعندها يعامل معاملة المسلم وتجرى عليه أحكام المسلمين في الدنيا. (al-Hawālī, 1999, pp. 293-298)

والقول بأن مفهوم وتعريف الإيمان قد تأثر عند بعض المتكلمين بمنهج التوفيق والتوسط بين مقالات الفرق الإسلامية دعوى قابلة للمناقشة، وليس هذا محل بحثها إلا أننا أوردنا هذه الفكرة فقط تعقيباً ومناقشة لابن حزم بسبب اختصاره واقتصاره في طرح أسباب الخلاف في مسألة تعريف الإيمان على البحث اللغوي، وعدم مناقشته لها من جميع جوانبها ومناحيها، ومن ذلك افتراض جميع الأقوال والاحتمالات ومناقشتها على حد سواء، وخاصة هذا الرأي الذي قد يتبادر إلى بعض الأذهان، ففكرة اختيار القول الوسط من بين جميع الأقوال فكرة قد تستسيغها بعض العقول، كما أن تأثر مسألة تعريف الإيمان بالمباحث الكلامية أمر جدير بمتكلم كابن حزم أن يتطرق إليه ويناقشه ولا يغفله.

اغفال ابن حزم لطرح أثر المنطق الأرسطي على تعريف الإيمان

من المآخذات على ابن حزم كذلك إغفاله لطرح أثر المنطق الأرسطي على تعريف الإيمان، فقد كان للمنطق أثر كبير على تعريف المفردات وعلى مفهوم الإيمان عند بعض المتكلمين، وبخاصة من اعتمد منهم على الحد المنطقي لصياغة تعريف الإيمان، وكما هو معلوم فإن المناطقة قد اعتمدوا على المفاهيم الذهنية الكلية في صياغة التعاريف، والمفهوم الذهني الكلي كما يقول عبد الرحمن حسن حبنَّكة الميداني في كتابه ضوابط المعرفة هو:"كل مفهوم لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه؛ كلفظ: إنسان أو حيوان أو نجم أو طائر". وقد حصر المناطقة بناءً على الاستقراء هذه الكليات في خمس أقسام، اصطلحوا على تسميتها **بالكليات الخمس**، واعتماداً على هذه الكليات الخمس يستطيع المناطقة صياغة تعريف أي مفرد من المفردات ويسمى التعريف عندهم: بالقول الشارح. (al-Maydānī, 1993, p. 39)

وهذه الكليات الخمسة هي: **الجنس، والفصل، والنوع، والعرض الخاص، والعرض العام**، وقد عرفوها بما يلي:

الجنس: هو مفهوم كلي يصدق على كثيرين مختلفين في الحقيقة متفقين في جزء الماهية، كمفهوم الحيوان فإنه ينطبق على الإنسان والأسد والجمل والغزال، ورغم اختلافهم في الحقيقة إلا أنهم مشتركين في جزء الماهية وهي: الحيوانية.

النوع: هو مفهوم كلي يصدق على كثيرين متفقين في الحقيقة مثل: إنسان أو جمل، فأفراد الإنسان متفقون في الحقيقة وأفراد الجمل كذلك.

الفصل: هو مفهوم كلي يعبر عن صفة ذاتية مميزة لماهية النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس، مثل النطق بالنسبة للإنسان، وسمي فصلا لأنه يفصل الأنواع بعضها عن بعض.

العرض الخاص: هو مفهوم كلي يعبر عن صفة عرضية مميزة، مثل الضاحك بالنسبة للإنسان.

العرض العام: هو مفهوم كلي يعبر عن صفة عرضية عامة مثل الماشي بالنسبة للإنسان، ولا فائدة منه في الحدود لعرضيته وعدم اختصاصه بالنوع. (al-Maydānī, 1993, p. 44)

ويقسم المناطقة هذه الكليات الخمس إلى قسمين الكليات الذاتية وهي: النوع والجنس والفصل، والكليات العرضية وهي: العرض الخاص والعرض العام، وبناء على هذين النوعين من الكليات يقسم المناطقة التعاريف إلى نوعين: حدود ورسوم:

الرسم: هو التعريف الذي لا يشتمل على شيء من الذاتيات، وإنما هو تعريف بالعرضيات التي تميز الشيء عن كل ما سواه، ولذلك فإن مرتبة الرسم دون مرتبة الحد.

الحد: هو التعريف الذي يشتمل على ذاتيات الشيء المعرَّف، وهو أكمل التعاريف وأتمها عند المناطقة. (al-Maydānī, 1993, pp. 62-63) ، يقول ابن سينا (ت:427هـ) في كتاب الإشارات والتنبيهات:" الحد قول دال على ماهية الشيء، ولا شك في أنه يكون مشتملا على مقوماته أجمع، ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله، لأن مقوماته المشتركة هي جنسه، والمقوم الخاص فصله". (Ibn Sīnā, 1983, Vol. 1, p. 204)

وبناء على ما تقدم فإن المتكلمين الذين راموا وضع حدٍ تامٍ للإيمان، رأوا أن ما يعد ذاتيا في الإيمان مقتصر على التصديق القلبي وما عداه من القول والعمل ليس داخلا في ذاتياته، قال سفر الحوالي في كتابه ظاهرة الإرجاء:" ومن هنا جاءت حدودهم أو تعريفاتهم للإيمان خالية من ذكر عمل الجوارح، بل محصورة في عمل قلبي واحد هو التصديق أو الاعتقاد، كقولهم: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بدليل، أو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما بالضرورة، أو اعتقاد صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به، وما أشبه ذلك". (al-Hawālī, 1999, p. 321)

ولنقرب الصورة أكثر ونوضح التأثر بالمنطق الأرسطي في تعريف الإيمان، نذكر أشهر مثالا في تعريف الإنسان عند المناطقة وهو: **الإنسان: هو حيوان ناطق**، ونبين وجه التشابه بينه وبين تعريف الإيمان عند من عرفه بالحد المنطقي، فالإنسان في هذا التعريف هو النوع، والحيوان هو الجنس، والناطق هو الفصل، وبالنسبة لمن عرف الإيمان بأنه: تصديق النبي، يكون الإيمان هو النوع، ويكون التصديق هو: الجنس، والنبي هو: الفصل.

الإنسان (نوع) = **حيوان** (جنس) + **ناطق** (فصل)

الإيمان (نوع) = **تصديق** (جنس) + **النبي** (فصل)

ورغم معرفة ابن حزم بعلم المنطق وتضلعه فيه بدليل أن له كتاب فيه بعنوان: التقريب لحد المنطق، فإنه لم يتكلم عن تأثير الحد المنطقي الأرسطي في تعريف الإيمان عند بعض المتكلمين، وهذا نقص في البحث واختصار في غير محله.

المسألة الثانية: اختيار ابن حزم أن الإيمان شرعا هو اسم منقول من اللغة

إن اللفظ الشرعي هو اللفظ المستعمل في الشرع على غير ما كان مستعملا في اللغة، كلفظ الصلاة والزكاة والصوم والإيمان والإسلام والكفر والنفاق والفسق، فهذه الألفاظ لها معانٍ في اللغة ومعانٍ أخرى في الشرع، وبين معانيها الشرعية ومعانيها اللغوية مناسبة، فالصلاة مثلا في اللغة هي الدعاء وفي الشرع هي الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم. (Ferkous, 2009, p. 179)

ومبحث الحقيقة الشرعية هو مبحث مشترك بين علمي أصول الفقه وأصول الدين، وقد اختلف النظار في حقيقة الألفاظ الشرعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الأسماء الشرعية باقية على الوضع اللغوي وإنما تصرف الشرع في شروطها وأحكامها، وهذا قول ينسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني فقد قال في كتاب التقريب والإرشاد:" إن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم، أن الله سبحانه وتعالى لم ينقل شيئا من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جاريا في وضع اللغة". (al-Bāqillānī, 1998, Vol. 1, p. 387)

القول الثاني: الأسماء الشرعية تصرف فيها الشرع تصرف أهل العرف فهي مجازات لغوية، اشتهرت وصارت حقيقة شرعية مع وجود علاقة بين المعنيين اللغوي والشرعي، وهذا قول جمهور الأصوليين.

القول الثالث: الأسماء الشرعية منقولة من اللغة نقلا كليا إلى معان جديدة ويجوز أن يلاحظ فيها المعنى اللغوي، فإن وجد فهو اتفاقي وليس مقصودا، وهذا مذهب الخوارج والمعتزلة.

(Āghā & Salāmah, 2015, pp. 74, 76, 79)

وهذا القول الأخير هو القول الذي اختاره ابن حزم وحامى عليه ودافع، وقد ذكر قوله هذا في عدة مواضع من كتابه الفَصْل ومنها قوله:" فصح ضرورة كذب الطوائف المذكورة في أن الإيمان لفظة لم ينقلها الله تعالى عن موضعها في اللغة، وصح يقينًا أنها لفظة نقلها الله عز وجل في الديانة عن موضوعها في اللغة، نقلها خالق اللغة عز وجل إلى ما شاء". (Ibn Ḥazm, 2023, Vol. 4, p. 9)

مناقشة ابن حزم في اختياره مذهب الخوارج والمعتزلة في الحقيقة الشرعية

لم يذكر ابن حزم مذهب الأصوليين ولم يشر إليه قط في كتاب الفَصْل، وكان كل تركيزه منصب في الرد على مذهب المتكلمين، الذين يرون أن الأسماء الشرعية باقية على معناها اللغوي ولم تنقل وإنما زيدت إليها شروط وأحكام.

وهذه المسألة من المسائل التي تأثر فيها ابن حزم بمذهب المعتزلة، فقد ذكر بدر الدين الزركشي في كتابه سلاسل الذهب أن المعتزلة سمت الأفعال كالصلاة والزكاة والصوم حقيقة شرعية، وسمت الفاعل كالمؤمن والفاسق والكافر حقيقة دينية، ويرجع أصل الخلاف في هذه المسألة إلى الخلاف في تعريف الإيمان هل يطلق على التصديق القلبي فقط، أو يطلق كذلك على الطاعات والأفعال، فمن قال أنه التصديق القلبي فقط قال بعدم نقله من اللغة، ومن قال أنه يطلق على الطاعات والافعال قال بالنقل، ومن هنا نشأت أول مسألة في الاعتزال وهي مسألة الفاسق هل يخرج من الإيمان أو تثبت له منزلة بين المنزلتين بين الإيمان والكفر، وذلك أنه لما قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه حدث النزاع والقتال بين المسلين، واختلفت أراء الفرق فيمن وقع في هذا القتال وهذا النزاع، فحكم عليهم الخوارج بالكفر وحكم عليهم من سموا بالمرجئة بالإيمان، وقال المعتزلة بأنهم في منزلة بين المنزلتين، واستدل المعتزلة بأن الإيمان اسم شرعي منقول من اللغة يطلق على التصديق والعمل الصالح معاً، فمن وقع في الفتنة التي حدثت ليسوا مؤمنين لأنهم وإن وجد منهم التصديق فإنه قد وجد منهم الكبائر، وليسوا كفارا لانعقاد الإجماع على عدم كفرهم فثبت أنهم في منزلة بين المنزلتين. (al-Zarkashī, 2002, p. 184)

والظاهر أن ابن حزم قد اختار أيسر الطرق في مخالفة من قالوا أن الإيمان الشرعي هو الإيمان اللغوي وذلك بتبنية لرأي جاهز دون عناء وهو رأي خصومهم المعتزلة، ولنا أن نناقش ابن حزم بقول رابع، فيه شمول وتيسير ويسر لم يقل به المتكلمون، وهو القول الذي ذهب إليه ابن تيمية في مجموع الفتاوى، فقد اختار القول بأن الأسماء الشرعية لا تدخل تحت قاعدة كلية أو ضابط شامل تندرج تحته كل هذه الألفاظ، فالألفاظ الواردة في الكتاب

والسنة يعتمد في فهمها وبيان المراد منها إلى قصد الشارع وليس إلى اللغة أو العُرف، فلا نقول هي ألفاظ منقولة أو غير منقولة، ولا نقول هي مجازات لغوية أو ليست مجازات لغوية، بل يقال: أنها حقائق شرعية ورد وصفها وبيانها وتعريفها في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ففهم عامة الناس معانيها، ولا يُلْتفت بعد بيان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم إلى من قال أنها منقولة أو مزيد في معناها اللغوي أو هي مجازات. (Ibn Taymiyyah, 2004, Vol. 7, p. 287)

واختار هذا القول من المعاصرين محمد بن علي بن آدم الأثيوبي، فقال في منظومته التحفة المرضية:

وَالْحَقُّ أَنَّ الشَّرْعَ حَيْثُ حَدَّدَا * مُرَادَهُ بِالشَّرْعِ حَيْثُ وُجِدَا**

لَمْ يَلْزَم النَّقْلُ وَلَا الزِّيَادَة * إِذِ الْمُرَادُ فَهْمُنَا مُرَادَهُ**

وشرح هذين البيتين في كتابه المنح الرضية شرح التحفة المرضية بقوله:" وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الاسم إذا بيّن الشارع حد مسماه، لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عُرِف مراده بتعريفه كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر فإنه قد تبين أن كل مسكر خمر، فعُرف المراد به في القرآن وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب، لا يُحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله تعالى ورسوله بهذا الاسم". (al-Ithyūbī, 2006, Vol. 2, p. 731)

وما يجب أن ننبه عليه هو أن مبحث الأسماء الشرعية مبحث في غاية الأهمية، لأن التساهل المفرط أو التضييق الشديد في هذا الباب كلاهما قد يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، وقد ورد في السنة النبوية ما يحذرنا من هذا أشد التحذير، فقد روى الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" ليستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه". (Ibn Ḥanbal, 2001, Vol. 37, p. 382)، ولا يَظُنَّنَّ أحد

أن الحديث يتكلم عن مسألة فقهية، لأن استحلال الخمر مسألة عقدية تدخل تحت باب إنكار معلوم من الدين بالضرورة.

المسألة الثالثة: اختيار ابن حزم أن تارك العمل بالكلية عمدا دون عذر يُعد مؤمنا ناقص الإيمان.

تناقض ابن حزم في التعريف الشرعي الذي اختاره للإيمان تناقضا عجيبا، فقد ذكر أولا أنه قال بقول أهل الحديث والأثر في تعريف الإيمان، وهو أنه اعتقاد وقول وعمل بحسب عبارته في كتاب الفَصْل حيث قال:" فلنقل بعون الله عز وجل وتأييده في بسط حجة القول الصحيح، الذي هو قول جمهور أهل الإسلام، ومذهب الجماعة وأهل السنة وأصحاب الآثار من أن الإيمان: عقد وقول وعمل". Ibn Hazm, 2019, Vol. 3, p. (124) والمتقرر المشهور عند أهل الحديث ومن وافقهم في تعريفهم للإيمان أنهم يرون أن الإيمان مؤلف من أركان، فاعتقاد القلب عندهم ركن وعمل القلب ركن، والقول باللسان ركن، وجنس أعمال الجوارح ركن، ونصوص كلامهم الدالة على هذا المعنى كثيرة وواضحة ولا اختلاف بينهم مطلقا على هذا الأصل، ومعنى ذلك أن من أخل بركن من هذه الأركان ولم يأت به لا يصح إيمانه ولا يعد مؤمنا، وبناء عليه فإن من اعتقد بقلبه وشهد بلسانه ثم ترك العمل بالكلية ولم يأت بشيء من الأعمال مطلقا من دون أي عذر مقبول، لا يعد مؤمنا عندهم، ولكن الغريب في ابن حزم أنه ادعى اختياره لقولهم لكنه خالفهم وذهب إلى أن من ترك العمل بالكلية بدون عذر يعد مؤمنا ناقص الإيمان وفي هذا اسقاط لركن من أركان الإيمان عند أهل الحديث، وهذا كلام فيه غرابة وتناقض. ويكمن التناقض في اعتقاده هذا أنه يقول بقول أهل الحديث في تعريف الإيمان في الظاهر، مخالفا بذلك مرجئة الفقهاء ومنتقدا لهم في قولهم أن الإيمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان فقط، ولكنه يوافقهم في الباطن عندما يقول أن تارك ركن العمل بالكلية من دون عذر يعد مؤمنا.

وفيما يلي نذكر أولا نص كلام ابن حزم الذي يوافق فيه مذهب مرجئة الفقهاء ودليله الذي ألجأه إلى هذا القول المتناقض الغريب، ثم نذكر وجوه الانتقادات على هذا القول.

نصوص ابن حزم الدالة على موافقته لمرجئة الفقهاء في أن ترك العمل بالكلية بدون عذر لا يبطل الإيمان

قال ابن حزم في المحلى:" ومن ضيع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لا يكفر". (Ibn Ḥazm, n.d., Vol. 1, p. 62) وقال أيضا:" ولقد خوفنا عزَّ وجلَّ حتى نقول: قد هلكنا، إلا أننا على يقين من أن لا خلود على مسلم في النار وإن لم يفعل خيراً قط غير شهادة الإسلام بقلبه ولسانه، ولا امتنع من شر قط غير الكفر". (Ibn Ḥazm, n.d., Vol. 3, p. 402)

وقال في كتابه الدرة فيما يجب اعتقاده:" وإنما لم يَكْفُر من ترك العمل، وكَفَرَ من ترك القول، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالكفر على من أبى من القول وإن كان عالما بصحة الإيمان بقلبه، وحكم بالخروج من النار لمن علم بقلبه وقال بلسانه وإن لم يعمل خيراً قط". (Ibn Ḥazm, 2009, p. 460)

ولابن حزم في كتاب الفَصل كلام يسفر عن حقيقة مذهبه في تعريف الإيمان، قرره وهو بصدد مناقشة مقالة مرجئة الفقهاء، وهذا التقرير يبين الفارق الطفيف بينه وبين مقالتهم، وهو: أنَّ من أتى بالاعتقاد القلبي وقول اللسان فهو مؤمن كامل الإيمان عند مرجئة الفقهاء، وأما عند ابن حزم فهو مؤمن ناقص الإيمان فقط لا غير، وهذا فارق فرعي بسيط لموافقته لهم في أصل المعتقد وهو الحكم له بالإيمان، قال ابن حزم في كتاب الفصل في معرض نقاشه لمذهب مرجئة الفقهاء:" واحتجوا بأن قالوا أخبرونا عمن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، وبرئ من كل دين حاشا الإسلام، وصدق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، واعتقد ذلك بقلبه ومات إثر ذلك، أمؤمن هو أم لا؟ فإن جوابنا أنه مؤمن بلا شك عند الله عز وجل وعندنا، قالوا: فأخبرونا أناقص الإيمان هو أم كامل الإيمان؟ قالوا: فإن قلتم:

إنه كامل الإيمان، فهذا قولنا وإن قلتم: إنه ناقص الإيمان سألناكم ماذا نقصه من الإيمان وماذا معه من الإيمان؟ قال أبو محمد: فجوابنا وبالله تعالى التوفيق أنه مؤمن ناقص الإيمان بالإضافة إلى من له إيمان زائد بأعمال لم يعملها هذا". (Ibn Ḥazm, 1995, Vol. 3, p. 153)

الدليل الذي اعتمد عليه ابن حزم في أن ترك العمل بالكلية لا يبطل الأيمان

إن الناظر في كلام ابن حزم يدرك أن دليله على عدم ركنية الإيمان هو حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه، ورد فيه أن الله تبارك وتعالى يخرج من النار أقواما لم يعملوا خيرا قط، وكان ديدن ابن حزم هو اقتباس هذه العبارة من هذا الحديث كلما تكلم عن عدم ركنية العمل في الإيمان، قال ابن حزم:" وقد بيّن عليه السلام ذلك بأنه يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة شعيرة من خير، ثم من في قلبه مثقال برة من خير، ثم من في قلبه مثقال حبة من خردل، ثم من في قلبه مثقال ذرة، إلى أدنى أدنى من ذلك، ثم من لم يعمل خيرا قط إلا شهادة الإسلام فوجب الوقوف عند هذه النصوص كلها". (Ibn Ḥazm, 1995, Vol. 3, p. 153)

وهذا الحديث الذي أشار إليه ابن حزم معروف بحديث الشفاعة أو حديث الجهنميين، وهو حديث طويل أخرجه الإمام مسلم وغيره، من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وجاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل، ألا ترونها تكون إلى الحجر أو إلى الشجر. ما يكون إلى الشمس أصيفر وأخيضر، وما يكون منها إلى الظل يكون أبيض؟ فقالوا: يا رسول الله! كأنك كنت ترعى بالبادية، قال: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم، يعرفهم أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه، ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم، فيقولون: ربنا! أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين.

فيقول: لكم عندي أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا! أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضاي فلا أسخط عليكم بعده أبدا". (Muslim, 1955, Vol. 1, p. 167)

وجوه الرد على مذهب ابن حزم في عدم ركنية العمل في الإيمان

الوجه الأول: يتمثل في إجابة أهل الحديث على هذا الحديث، وإن الناظر في إجابتهم يرى تبايناً كبيرا بين المتقدمين منهم والمعاصرين، لأن المتقدمين لم ينقل عنهم كبير بحث واستطراد في شرح عبارة: لم يعملوا خيرا قط، ولم يتكلم فيها أكثرهم، ولعل أقدم نقل وصلنا هو كلام الحافظ ابن خزيمة (ت:311هـ)، فقد قرر أن هذه العبارة لا يراد بها ظاهرها، وإنما يراد بها قصور أعمال هؤلاء العباد عن التمام والكمال المطلوب منهم، قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد:" هذه اللفظة: لم يعملوا خيرا قط، من الجنس الذي يقول العرب: ينفى الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام، فمعنى هذه اللفظة على هذا الأصل، لم يعملوا خيرا قط، على التمام والكمال، لا على ما أوجب عليه وأمر به، وقد بينت هذا المعنى في مواضع من كتبي". (Ibn Khuzaymah, 1994, Vol. 2, p. 729)

الوجه الثاني: وقع بين أهل عصرنا نزاع كبير وجدالات ومناقضات وردود وأخذ ورد حول هذا الحديث وحول هذه العبارة التي وردت فيه، وحاول بعضهم أن يكثِّروا الأدلة والاستنباطات على ابطال ظاهر هذه العبارة فلم يأتوا بطائل، إذ كانت استدلالاتهم كلها ضعيفة مردود عليها ولو بوجه من الوجوه، ويئس بعضهم في التوفيق بين هذا الحديث وبين الإجماع المنقول بركنية العمل عند أهل الحديث، فقالوا إن هذه العبارة مخالفة للكثير من الأدلة التي تقرر ركنية العمل والإجماع المنعقد عليه، ولا يمكننا أن نقول إلا أن إخراج أقوام من النار بغير عمل قدموه ولا خير فعلوه ما هي إلا حالة غيبية خاصة لا يجب أن نعارض بها الأجماع المنقول عن أئمة الحديث في ركنية العمل، والأدلة الكثيرة التي استند عليها في هذا الإجماع. (Āl Khuḍayr, 2009, Vol. 2, p. 162)

الوجه الثالث: القول المرجح في الرد على احتجاج ابن حزم بهذا الحديث

من خلال القراءة في ردود المعاصرين على بعضهم بعضا، والنزاع الذي وقع بينهم، وموافقة بعضهم لقول ابن حزم في أخذه بحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مسلم والمعروف بحديث الجهنميين أو حديث الشفاعة، لاحَ لي قول حسن في المسألة يمكن الجمع به بين الإجماع المنقول عن أهل الحديث على ركنية الإجماع، وبين ما ورد في حديث الشفاعة من إخراج أقوام من النار لم يعملوا خيرا قط.

وطريقة الجمع هي أن لا يجعل هؤلاء الأقوام من أمة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يعاملون بشريعته وإنما يحملون على أنهم أمم أخرى لهم أحكام خاصة ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم لنا وبين لنا كيف ستكون شريعتهم وإلى ماذا سيؤول أمرهم.

وهؤلاء الأقوام والله أعلم هم أهل الفَترات الذين عاشوا في زمن وسط بين بعثة نبيين، فلم يصلهم خبر النبي السابق ولم يدركوا النبي اللاحق، فماتوا ولم يأتهم نبي أو رسول، ويلحق بهم ويجعل في حكمهم كل معتوه وأصم وكل من أدرك النبوة وهو عجوز هرم خالط عقله الخرف، وكل من عاش في زمن النبوة أو بعدها ولم تبلغه الرسالة، كالذي يعيش في زماننا في مجاهل إفريقيا أو في أعماق الغابات المطيرة في الأمازون، فهؤلاء الأقوام قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تبارك وتعالى يمتحنهم في عرصات أرض المحشر، ويكون امتحانهم بتكليفهم بعبادة واحدة لا غير، من أتى بها فقد استكمل ركن العمل في الإيمان وكان من الناجين، ومن لم يأت بها لم يكمل ركن العمل واستحق العقوبة، وهذه الشريعة تتمثل في أمرهم بدخول النار، فمن أطاع ودخل كانت عليه بردا وسلاما ومن نكص وأحجم دخلها مرغما معذبا، روى الإمام أحمد بن حنبل بإسناده عن الأسود بن سريع رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال:" أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم، فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئا، وأما الأحمق فيقول: رب، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئا، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي

نفس محمد بيده لو دخلوها، لكانت عليهم بردا وسلاما". ثم قال الإمام أحمد: حدثنا علي، حدثنا معاذ بن هشام، قال: حدثني أبي، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، مثل هذا غير أنه قال في آخره:" فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن لم يدخلها يسحب إليها". (Ibn Ḥanbal, 2001, Vol. 26, p. 228)

وبناء على هذا الحديث إذا حملنا من يخرجون من النار ولم يعملوا خيرا قط على هؤلاء الأقوام الذين يسمون بأهل الفترة، ونقصد بهم القسم الذين لم يطيعوا أمر الله تبارك وتعالى في ما أمرهم به في عرصات يوم القيامة فعوقبوا بدخول النار، وجدنا تطابقا عجيبا لما ورد وصفهم به في حديث أبي سعيد الخدري، فهم قد عاشوا حياتهم الدنيوية ولم يأتهم من نذير، فلم تكن لهم أعمال صالحة في الدنيا قط، ثم ماتوا وبعثوا فكشفت لهم حقيقة الدنيا والآخرة عياناً فشهدوا الحشر وعرفوا أن هناك جنة ونار، فآمنوا بالله جميعا وأقروا في عرصات القيامة، ثم كانت شريعتهم أن يكلفوا بعمل واحد فقط في أرض المحشر فمن أتى به نجا ودخل الجنة ومن لم يأت به هلك.

فتحصل عندنا أن الذين عصوا أمر الله من أهل الفترة في أرض المحشر وأدخلوا النار، ما هم إلا أقوام مؤمنون موحدون قد آمنوا بقلوبهم وأقروا بألسنتهم في أرض المحشر، غير أنهم لم يعملوا خيرا قط، لا في حياتهم الدنيا لأنهم أهل فترة ما أتاهم من نذير، ولا عملوا خيرا قط في أرض المحشر لأنهم عصوا أمر الله ولم يطيعوه عندما أمرهم باقتحام النار.

ولا يستنكر أن يمنَّ الله تبارك وتعالى عليهم ويخرجهم من النار ويكون هذا حكم خاص بهم فهم قد دخلوا النار موحدين غير مشركين مؤمنين بقلوبهم مقرين بألسنتهم غير أنهم لم يعملوا خيرا قط، وبهذا المعنى يرتفع إشكال حديث الجهنميين من رواية أبي سعيد الخدري عند مسلم، بحديث أهل الفترة من رواية الأسود بن سريع عند أحمد، وتكون الخلاصة أن هؤلاء القوم لهم شرع غير شرعنا ولهم تكليف غير تكليفنا وأحكام غير أحكامنا.

وقد ذكر الحافظ عماد الدين بن كثير في تفسيره عشرة أحاديث اختلفت ألفاظها اختلافا يسيرا واتفقت معانيها في خبر امتحان أهل الفترة يوم القيامة، ثم صحح هذه الأحاديث

ونفى عنها نكارة المتن، ورد على من استشكل التكليف في أرض المحشر فقال:" إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما قد نص على ذلك غير واحد من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متعاضدة على هذا النمط، أفادت الحجة عند الناظر فيها، وأما قوله: إن الآخرة دار جزاء، فلا شك أنها دار جزاء، ولا ينافي التكليف في عرصاتها قبل دخول الجنة أو النار، كما حكاه الشيخ أبو الحسن الأشعري عن مذهب أهل السنة والجماعة، من امتحان الأطفال، وقد قال الله تعالى:﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ [القلم: 42] وقد ثبتت السنة في الصحاح وغيرها: أن المؤمنين يسجدون لله يوم القيامة، وأما المنافق فلا يستطيع ذلك ويعود ظهره طبقًا واحدًا كلما أراد السجود خَرَّ لقفاه". (Ibn Kathīr, 1998, Vol. 5, p. 53)

المسألة الرابعة: اختيار ابن حزم أن التصديق القلبي لا يزيد ولا ينقص

ذكرنا في مقدمة هذا البحث أن ابن حزم ينسب نفسه إلى أهل الحديث، وهم مطبقون على أن الإيمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والعمل في الإيمان عندهم ليس مقتصرا على أعمال الجوارح فقط، بل يتضمن كذلك أعمال القلوب: كالتصديق والخوف والرجاء والمحبة والرغبة والرهبة والإخلاص والتوكل... وكما أن الزيادة والنقصان تكون في أعمال الجوارح الظاهرة، فإنها تكون عندهم كذلك في أعمال القلوب، غير أن ابن حزم خالفهم في زيادة التصديق القلبي ونقصانه، واختار أن الزيادة والنقصان تكون في أعمال الجوارح فقط ولا تكون في تصديق القلب.

واستدل ابن حزم على ذلك بدليل عقلي، ملخصه أن التصديق القلبي بأي شيء كان لا يمكن أن يقع فيه زيادة أو نقصان، ومن ضمن ذلك التصديق بالتوحيد والنبوة، فبحسب رأيه أن القسمة العقلية تقضي في موقف العبد تجاه ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أقسام؛ إما أن يصدق، وإما أن يكذب، وإما أن يشك، والشك منزلة بين

التصديق والتكذيب، ويرى ابن حزم أنه من المستحيل أن يكون المؤمن شاكا أو مكذبا بما يصدق به، فلم يبق إلا أنه مصدق بلا شك، ولا يجوز أن يكون هناك تصديق أكثر من تصديق آخر، لأن التصديق بحسب رأيه كلٌ لا يتجزأ، فإذا دخلته داخلة خرج العبد من دائرة التصديق إلى دائرة الشك، لأن التصديق قَطْعٌ ويقين بصحة ما يصدق به، ولذلك فإن التصديق لا يناسبه التفاضل بحسب رأيه، إذ من لم يقطع فقد شك ومن شك فليس مصدقا، وإذا لم يكن مصدقا فليس مؤمناً.

وبناء على ذلك بحسب رأي ابن حزم فإن الزيادة في الإيمان التي ذكرها الله تبارك وتعالى في كتابه، ليست في الاعتقاد والتصديق القلبي، وإنما تحمل على زيادة الأعمال فقط كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آَمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: 124].

ويرى ابن حزم أن من تأول زيادة الإيمان في هذه الآية على أنه تصديق الصحابة بأمر غيبي جديد اطلعهم الله عليه وجاء به الوحي ولم يكنوا يعرفونه من قبل فتأويل غير صحيح، لأن المسلمين بحسب رأيه في أول إسلامهم مصدقون بكل ما سيأتيهم به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يزيدهم نزول الآية تصديقا لم يكونوا قد اعتقدوه، وبناء عليه فإن الإيمان الذي ازداده المؤمنون بهذه الآية هو العمل بها ولا شيء غيره، إذ الزيادة لا تكون إلا في كمية عدد ولا تكون فيما سواه، ولا عدد للاعتقاد ولا كمية له، وإنما الكمية والعدد في الأعمال والأقوال.

ويضيف ابن حزم بأن من ذهب إلى أن تلاوتهم لهذه الآية هي نفسها من زيادة الإيمان، فقوله صحيح لأن التلاوة عمل بجارحة اللسان وليست إقرارا اعتقاديا، وعمل الجوارح داخل في الإيمان عنده.

واستدل بدليل ثان على أن الإيمان لا يتجزأ، وأن من لم يصدق بآية من القرآن أو سورة منه وصدق بسائره بَطَل إيمانه. (Ibn Ḥazm, 1995, Vol. 3, pp. 127–129)

مناقشة أدلة ابن حزم في اختياره عدم زيادة الإيمان القلبي

يلاحظ ابتداءً أن حجة ابن حزم في عدم زيادة ونقصان الإيمان القلبي مقتضبة ومتعارضة كل التعارض مع الحس، إذ الإنسان يجد في نفسه أن عِلْمَه وتصديقه ويقينه بالأخبار والقضايا الغيبية يتفاضل حاله فيها وليس هو على درجة واحدة، ومن ينكر هذا يخشى عليه من الوقوع في المكابرة.

والأمر الثاني أن هذا القول مخالف لتعدد مراتب اليقين التي ورد ذكرها في كتاب الله، وما اليقين إلا التصديق القلبي الجازم، فاليقين في كتاب الله ثلاث مراتب متفاوتة، وهي: علم اليقين وهو المرتبة الأولى، وأعلى منه مرتبة عين اليقين، وأعلى الثلاثة مرتبة حق اليقين، وقد استدل بهذا الدليل جمع من أهل العلم وأشاروا إليه، منهم ابن القيم في كتابه: التبيان في أيمان القرآن. (Ibn al-Qayyim, 2019, p. 284)

وهذا يدل دلالة واضحة على أن التصديق القلبي قابل للزيادة والنقصان، وأما استدلال ابن حزم على عدم تجزئ الإيمان بأن من لم يصدق بآية من القرآن أو سورة منه وصدق بسائره بَطَل إيمانه، فالرد عليه بأن العلماء يتكلمون في تفاوت الإيمان زيادة ونقصا بين المكلفين الذين ثبت واستقر إيمانهم الواجب، وأما من أنكر آية أو سورة فقد أتى بناقض من نواقض الدين، فلا يسمى مؤمنا أصلا حتى نبحث هل يزيد إيمانه وينقص أو لا. ومن أهل العلم الذين خالفوا ابن حزم، وذهبوا إلى أن التصديق القلبي يزيد وينقص نذكر: الإمام أحمد بن حنبل، والإمام أبو الحسن الأشعري، أما الإمام أحمد فقد روى ذلك عنه أبو بكر الخلال في السُنة من طريق أبي بكر المرُّوذي قال:" قلت لأبي عبد الله: في معرفة الله عز وجل في القلب، يُتفاضل فيه؟ قال: نعم، قلت: ويزيد؟ قال: نعم". (al-Khallāl, 1989, Vol. 3, p. 580)

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله:" وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي

صلى الله عليه وسلم، وإن كنا جميعا مؤديين للواجب علينا". (al-Ashʿarī, 1992, p. 155)

المسألة الخامسة: اختيار ابن حزم أن الإيمان والإسلام لفظان مترادفان

تعد هذه المسألة من المسائل التي اختلفت فيها أقوال أهل القبلة قديما وحديثا، غير أن الخلاف فيها هيّن ولا يصل إلى درجة تبديع المخالف أو تضليله، وقد اقتصر ابن حزم على ذكر الخلاف فيها على قولين فقط، الأول: أن هناك اختلاف في المعنى بين الإيمان والإسلام، والثاني: أن الإيمان والإسلام لفظان مترادفان ولا خلاف بينهما، وقد أجمل ابن حزم الكلام عن الاختلاف في المعنى بين الإيمان والإسلام، ولم يفصل في وجوه هذا الاختلاف ولا في الأقوال المندرجة تحته، ولم يورد أراء النظار فيه ولم ينسبه إلى أحد، غير أنه نصر القول بالترادف بين الإيمان والإسلام ودلل عليه في كتاب الدرة. (Ibn Ḥazm, 2009, p. 485)

وأما الأقوال الأخرى في المسألة التي تندرج تحت القول بالاختلاف بين الإيمان والإسلام والتي لم يتطرق إليها ابن حزم على جهة التفصيل فهي ثلاثة أراء:

الرأي الأول: وهو قول أبي بكر الباقلاني، وظاهر كلامه في كتاب تمهيد الأوائل أن بين الإيمان والإسلام عموم وخصوص مطلق، أي أن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمان. (al-Bāqillānī, 1987, p. 329)

الرأي الثاني: أن الإسلام هو الشهادتان، والإيمان هو العمل وينسب هذا القول إلى الإمام محمد بن شهاب الزهري (ت:124هـ). (al-Marwazī, 1986, Vol. 2, p. 506)

الرأي الثالث: أن الإسلام والإيمان لفظان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؛ فعند اجتماعهما واقتران الكلام عليهما معا في سياق واحد يفترقان في المعنى، فيكون الإيمان بمعنى الأعمال القلبية الباطنة ويكون الإسلام بمعنى أعمال الجوارح الظاهرة، وعند افتراقهما أي إذا ورد ذكر أحدهما دون الآخر في آية أو حديث فإنهما يتفقان في المعنى ويتضمن أحدهما الآخر.

ولعل أعدل الأقوال في المسألة هو الرأي الثالث الذي يجمع به بين القولين الأول والثاني، فمن المتقرر عند أهل العلم أن الإعمالَ خير من الإهمالِ، والجمع خير من الترجيح، فإعمال جميع الأدلة خير من العمل ببعضها وإهمال العمل بالبعض الآخر، والجمع بين الأقوال والتأليف بينها أولى من الأخذ بقولٍ ونبذ الآخر، والرأي الذي يذهب إلى أن الإيمان والإسلام معنيان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا قول يجمع بين القول الأول والثاني ويألف بينهما، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح :" وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة قالوا: إنَّهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه، وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنهم سووا بينهما على ما في حديث عبد القيس، وما حكاه اللالكائي وابن السمعاني عن أهل السنة أنهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل، والله الموفق". (Ibn Ḥajar, 1970, Vol. 1, p. 115)

وقد اختار هذا القول جمع من المحققين، وفحوى هذا القول أن الإيمان والإسلام لفظان إذا اجتمعا في نص واحد كآية أو حديث في سياق واحد، افترقا في المعنى فيكون الإسلام بمعنى الأعمال الظاهرة، كالنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج...ويكون الإيمان بمعنى الأعمال القلبية الباطنة كالتصديق والاقرار والرضى والقبول والإخلاص والنية والتوكل والخوف والرجاء وغير ذلك من أفعال القلوب، ومثال اجتماعهما في نص واحد قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات:14].

وأما إذا افترق لفظ الإيمان والإسلام، بأن يأتي أحد اللفظين في نص ويأتي الآخر في نص آخر فإن أحدهما يتضمن الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: 78]،

وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 28].

فلفظ (المسلمين) في الآية الأولى يتضمن معناه المؤمنين، ولفظ (المؤمنون) في الآية الثانية يتضمن معناه المسلمون، وذلك أن من الأسماء ما يشتمل معناه على معانٍ متعددة عند اطلاقه، غير أنه إذا قرن باسم آخر صار يدل على بعض تلك المعاني فقط، ويصبح الاسم المقرون به يدل على باقي تلك المعاني ،كلفظي البِر والتقوى، والفسوق والعصيان والفقير والمسكين، يقول ابن القيم في الرسالة التبوكية، وهو يتكلم عن اسمي البِر والتقوى:" وإذا أفرد كل واحد من الاسمين دخل في مسمى الآخر، إما تضمناً وإما لزوماً، ودخوله فيه تضمناً أظهر؛ لأن البر جزء مسمى التقوى، وكذلك التقوى فإنه جزء مسمى البر، وكون أحدهما لا يدخل في الآخر عند الاقتران لا يدل على أنه لا يدخل فيه عند انفراد الآخر، ونظير هذا لفظ الإيمان والإسلام، والإيمان والعمل الصالح، والفقير والمسكين، والفسوق والعصيان، والمنكر والفاحشة، ونظائره كثيرة وهذه قاعدة جليلة من أحاط بها زالت عنه إشكالات كثيرة أشكلت على كثير من الناس". (Ibn al-Qayyim, 1989, p. 14)

الخاتمة: النتائج والتوصيات

نجمل في ختام هذا البحث أهم النتائج والتوصيات:

1. اختار ابن حزم أن المعنى اللغوي للإيمان هو التصديق القلبي والإقرار باللسان معاً.
2. ورد في حقيقة الأسماء الشرعية ثلاثة أقوال: قول المعتزلة أن جميع الأسماء الشرعية منقولة من اللغة إلى معنى شرعي جديد، قد لا يَمُتُّ إلى المعنى اللغوي بأي صلة، وقول المتكلمين أن الأسماء الشرعية باقية على معناها اللغوي، وزيدت عليها بعض الشروط والأحكام، وقول الأصوليين بأن الأسماء الشرعية مجازات عرفية، واختار

ابن حزم مذهب المعتزلة، ولعل أرجح الأقوال في المسألة أنه لا يوجد ضابط كلي تندرج تحته جميع الأسماء الشرعية، ولذلك يجب بحث وضع كل اسم شرعي على حدة.

3. قرَّرَ ابن حزم ابتداء عند تعريفه للإيمان الشرعي أنه: اعتقاد وقول وعمل، ثم فصَّل بعد ذلك الكلام وبيَّن أن تارك العمل بالكلية من دون عذر يعد مؤمنا، فوافق بهذا قول مرجئة الفقهاء في أن الإيمان اعتقاد وقول فقط.

4. عند التحقيق يتبين أن الفروق بين ابن حزم ومرجئة الفقهاء فروق بسيطة غير مؤثرة في التوافق بينهم، وتتمثل في فرقين فقط، الأول أن ابن حزم يرى تسمية الأعمال إيمانا في حين أن مرجئة الفقهاء لا يرون ذلك، ويرى ابن حزم أن من أتى بتصديق القلب وقول اللسان فقط يعد مؤمنا ناقص الإيمان بما ترك من الأعمال، في حين أن مرجئة الفقهاء يرون أنه مؤمن كامل الإيمان، ويتفق ابن حزم ومرجئة الفقهاء في أن التصديق القلبي لا يزيد ولا ينقص، فليس هناك فروق جوهرية بينهم.

5. السبب الرئيسي الذي جعل ابن حزم يسقط ركنية العمل من الإيمان، هو أخذه بظاهر حديث رواه الإمام مسلم، يعرف بحديث الشفاعة أو حديث الجهنميين من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد ورد في هذا الحديث أن الله تبارك وتعالى يخرج يوم القيامة من النار أقواما لم يعملوا خيرا قط.

6. لعل التوفيق بين حديث من لم يعملوا خيرا قط، وبين الإجماع الذي نقله الإمام الشافعي عن أهل الحديث أن العمل ركن في الإيمان، أن يحمل هؤلاء القوم الذين يخرجون من النار ولم يكونوا قد عملوا خيرا قط على أنهم أهل الفترات، الذين عاشوا في زمن وسط بين نبيين، فلم يدركوا النبي السابق ولم تبلغهم دعوته وشريعته وماتوا قبل بعثة النبي اللاحق، وهؤلاء قد ورد في السنة أنهم يمتحنون في أرض المحشر بأن يأمرهم الله تبارك وتعالى بدخول النار، فمنهم من يطيع فينجو وتكون النار عليه بردا وسلاما، ومنهم من يخاف ويرهب فيعصي الأمر فيهلك، وهؤلاء الهلكى هم

أقوام أمنوا وشهدوا شهادة الإيمان في أرض المحشر، ولم يعملوا خيرا قط في الدنيا لأنه لم يأتهم نذير، وعصوا أمر الله حين أمرهم باقتحام النار ابتلاءً، فيعاقبون بدخولها معذبين، ولو أن الله عفى عنهم وأخرجهم من النار بعد أن أدخلهم إليها لقلنا إن الله تبارك وتعالى أخرج من النار أقواما مؤمنين موحدين لم يعملوا خيرا قط وأدخلهم الجنة من غير عمل عملوه ولا خير قدموه، ولوافق هذا نص حديث أبي سعيد الخدري الذي ورد فيه أن الله تبارك وتعالى يخرج من النار أقواما لم يعملوا خيرا قط، وبعد هذا التقرير لا بد أن ننبه أن هؤلاء الناس قوم لهم شريعة غير شريعتنا ولهم أحكام غير أحكامنا، فلا نحمل معنى حديث أبي سعيد الخدري إلا عليهم خاصة، ولا ينقض بذلك أجماع أهل الحديث الذي يقرر أن الإيمان: قول وعمل واعتقاد في شريعتنا، وأنه لا يجزئ واحد من هذه الثلاثة إلا بالآخر، كما قال الشافعي.

7. اختار ابن حزم أن التصديق القلبي لا يزيد ولا ينقص، وأقام على ذلك أدلة ضعيفة مقارنة بأدلة من قال بزيادة التصديق القلبي، إضافة إلى اتفاق طائفة كبيرة من أهل العلم على أن درجات اليقين مراتب متفاوتة، ذكرت في كتاب الله وهي: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وقد قال بزيادة التصديق القلبي جمع من أهل العلم منهم: الإمام أحمد بن حنبل، والإمام أبو الحسن الأشعري.

8. اختار ابن حزم القول بترادف المعنى بين الإيمان والإسلام، والخلاف في هذه المسألة هين وشائع بين أهل القبلة قديما وحديثا، ولعل القول الذي يجمع بين جميع الأقوال هو الأرجح، ويكون الجمع بأن يقال أن الإيمان والإسلام اسمان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، ومزية هذا القول أنه يُعمل كل الأدلة، والقاعدة في الاستدلال أن الإعمال أولى من الإهمال، وقد نقل هذا القول عن المتقدمين الحافظ أبو بكر الإسماعيلي.

توصيات البحث

اثبت هذا البحث أن ابن حزم ينسب نفسه إلى مذهب الصحابة والتابعين وأهل الحديث في العقيدة، ولكن الناظر في معتقده يجد أن له مخالفات كثيرة لهم، واختيارات كثيرة انفرد بها عنهم، ولعل كثرة اختياراته جعلت مذهبه في العقيدة يظهر بمظهر أنه صاحب معتقد خاص به لا يتبع فيه أي فرقة من الفرق الإسلامية، وبناء على ما سبق فإننا نوصي أولا أن لا ينقل مذهب الصحابة والتابعين وأهل الحديث من كتب ابن حزم لكثرة اختياراته ومفرداته، ولفهمه الخاص لمذهبهم، وإنما يعتمد في هذا الباب على كتب العقيدة المسندة، ونظرا لأهمية باب الأسماء والأحكام فإننا نوصي بدراسات تكميلية لهذا البحث، يجرد فيها باقي مباحث باب الأسماء الأحكام، ويجمع فيها اختيارات ابن حزم في كل باب من تلك الأبواب، كباب الفسق وأحكام مرتكب الكبيرة، وباب الكفر ونواقض الإيمان، وباب أحكام الناس في الآخرة.

كما نوصي بتدقيق وتحرير مقالات ابن حزم العقدية لأنه قد تبيّن لنا من خلال هذا البحث أن ابن حزم قد يكون متناقضا في آرائه الاعتقادية، فقد يقول بالقول في موضع من كتابه وينقضه في موضع آخر، كقوله بأن الإيمان اعتقاد وقول وعمل في موضع، وقوله في موضع آخر أن من ترك العمل لا يبطل إيمانه، فتحرر عندنا أن حقيقة مذهبه في الإيمان أنه اعتقاد وقول فقط، هذا والله أعلم والحمد لله رب العالمين.

شكر وتقدير

يتقدّم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، بكلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية، في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وذلك تقديرًا للدعم العلمي والبيئة الأكاديمية المواتية التي وفّرها القسم، مما أسهم في بلورة فكرة هذا البحث وإنجازه.

تضارب المصالح

يقِرّ ويعلن الباحث أنه لا يوجد أي تضارب في المصالح المالية أو الشخصية أو غيرها له صلة بإعداد هذا المقال وكتابته ونشره.

مساهمات الباحثين

قام الباحث بتصميم هذا المقال بعنوان:" اختيارات ابن حزم ومفرداته في باب الأسماء والأحكام" معتمدا على مصادر متنوعة، وجمع أهم الدراسات السابقة والمقالات ذات الصلة بموضوع البحث، وتوصل الباحث إلى أن لابن حزم خمس اختيارات مهمة في مبحث مفهوم الإيمان، جمعها الباحث وناقشها في ضوء كلام أهل العلم.

المصادر والمراجع

Āghā, K., & Salāmah, M. (2015). Al-Ḥaqīqah al-sharʿiyyah ʿinda al-uṣūliyyīn. Mīzān Journal of Islamic and Legal Studies, 2(1).

al-Ashʿarī, A. (1992). Risālah ilā ahl al-thaghr bi-bāb al-abwāb. Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah.

al-Bāqillānī, M. (1987). Tamhīd al-awāʾil wa-talkhīṣ al-dalāʾil (1st ed.).

Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah.

al-Bāqillānī, M. (1998). Al-Taqrīb wa-al-irshād al-ṣaghīr (2nd ed.). Muʾassasat al-Risālah.

al-Ḥawālī, S. (1999). Ẓāhirat al-irjāʾ fī al-fikr al-Islāmī (1st ed.). Dār al-Kalimah lil- Nashr wa-al-Tawzī‘.

al-Ithyūbī, M. (2006). Al-Minḥah al-raḍiyyah fī sharḥ al-Tuḥfah al-marḍiyyah (2nd ed.). Maktabat al-Rushd.

al-Khallāl, A. (1989). Al-Sunnah (1st ed.). Dār al-Rāyah.

Āl Khuḍayr, M. (2009). Al-Īmān ʿinda al-salaf wa-ʿalāqatuhu bi-al-ʿamal wa-kashf shubuhāt al-muʿāṣirīn (3rd ed.). Maktabat al-Rushd.

al-Maydānī, A. (1993). Ḍawābiṭ al-maʿrifah (4th ed.). Dār al-Qalam.

al-Zarkashī, M. (2002). Salāsil al-dhahab fī uṣūl al-fiqh (2nd ed.). Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī.

Ferkous, M. (2009). Al-Inārah sharḥ kitāb al-Ishārah (1st ed.). Dār al-Mawqi‘.

Ibn al-Jawzī, A. (1984). Nuzhat al-aʿyun al-nawāẓir fī ʿilm al-wujūh wa-al-naẓāʾir (1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.

Ibn al-Qayyim, M. (1989). Al-Risālah al-Tabūkiyyah (1st ed.). Maktabat al-Manār.

Ibn al-Qayyim, M. (2019). Al-Tibyān fī aymān al-Qurʾān (4th ed.). Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm.

Ibn Ḥajar, A. (1970). Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (1st ed.). Al-Maktabah al-Salafiyyah.

Ibn Ḥanbal, A. (2001). Al-Musnad (1st ed.). Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Ḥazm, A. (n.d.). Al-Muḥallá bi-al-āthār sharḥ al-mujallá bi-al-ikhtiṣār. Dār al-Fikr.

Ibn Ḥazm, A. (2009). Al-Durrah fī-mā yajibu iʿtiqāduh (1st ed.). Dār Ibn Ḥazm.

Ibn Ḥazm, A. (2019). Al-Faṣl fī al-milal wa-al-niḥal (1st ed.). Dār al-Faḍīlah.

Ibn Ḥazm, A. (2023). Al-Faṣl fī al-milal wa-al-ārāʾ wa-al-niḥal (1st ed.). Dār al-Mālikiyyah.

Ibn Kathīr, I. (1998). Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm (1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Ibn Khuzaymah, M. (1994). Kitāb al-Tawḥīd (5th ed.). Maktabat al-Rushd.

Ibn Sīnā, A. (1983). Al-Ishārāt wa-al-tanbīhāt (3rd ed.). Dār al-Maʿārif.

Ibn Taymiyyah, A. (1983). Al-Ṣārim al-maslūl ʿalá shātim al-Rasūl. Saudi Arabian National Guard.

Ibn Taymiyyah, A. (2004). Majmūʿ al-fatāwá. King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.

Muslim. (1955). Ṣaḥīḥ Muslim (1st ed.). Dār Iḥyā’ al-Turāth.