الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر- باتنة
كلية العلوم الإسلامية
نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الدين من خلال القرآن الكريم وتطبيقاته الاجتماعية

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم تخصص: الكتاب والسنة

إعدادالطالب:
بشير عثمان

إشراف الأستاذ:
عبد الحميد بوكعباش

لجنــة المنـاقشــة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
منصور كافي	أستاذ	جامعة باتنة1	رئيسا
عبد الحميد بوكعباش	أستاذ	جامعة جيجل	مقررا
بشير كردوسي	أستاذ	جامعة الأمير قسنطينة	عضوا
مرزوق العمري	أستاذ	جامعة باتنة1	عضوا
رمضان يخلف	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الأمير قسنطينة	عضوا
سرحان بن خميس	أستاذ محاضر (أ)	جامعة باتنة1	عضوا

السنة الجامعية : 1437هـ /1438هـ - 2016م /2017م

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والتقدير لأستاذنا الفاضل عبد الحميد بوكعباش الذي تابع هذا البحث منذ بداياته ولم يبخل بالنصح والتوجيه والتشجيع.

كما أشكر أساتذتي الأفاضل في كلية العلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر/باتنة، وطاقمها الإداري، وكل من ساعد وشجع على إتمام هذا البحث خاصة زملائي وأصدقائي في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله و الصلاة والسلام على محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد، فقد تم تهميش الدين في الحياة الإنسانية عامة، وفي الحضارة الغربية خاصة، وذلك بفعل الحروب الدينية، وما نتج عنها من تقتيل ودمار ، كما تم تهميشه بسبب سيطرة رجال الدين وتدخلهم في الحياة السياسية، وذلك ما أدى إلى العمل على إقصاء الدين من الحياة السياسية و الاجتماعية، وحصره في الحياة الفردية الخاصة، ثم ظهور الآراء والنظريات المتشددة تجاه الدين، خاصة النظرية الماركسية، التي ترى في الدين عامل تخدير للشعوب، وكذا ظهور العلمانية، والديمقراطية، و اللتان تقصيان الدين وتجعلانه على هامش الحياة الإنسانية .

بعد كل هذا الإقصاء و هذه الحرب على الدين بدأ الدين في العودة إلى ساحة الحياة الإنسانية، يعود الدين في حياة الأغنياء والمترفين نتيجة للقلق والفراغ الروحي، والسأم من الحياة المغدقة في الغرائز والشهوات، ويعود الدين في حياة الضعفاء والفقراء نتيجة للظلم والاستعمار والغزو والحرمان، فالدين بالنسبة لأولئك هو الملاذ الآمن من الانحلال والتفسخ والزوال، وهو بالنسبة لهؤلاء هو المحرر من الظلم والطغيان، وهو الدافع لرد العدوان و الانتصار على الظالمين .

الدين يعود إلى الحياة، ذلك هو وصف الحال، فهل ستكون عودته سبيلا للتطور والحرية والسلام، أم سيكون وسيلة للحرب والدمار و الفناء؟ وفي عودته تلك هل سيقتنع الناس بإمكانية التنوع و الاختلاف في فهم الدين و تطبيقه؟، أم أنهم سيبقون مصرين على أحادية الفهم والتطبيق؟، وما سينتج عنه من تخوين وتكفير وإلغاء للآخر، وما يؤدي إليه من حرب وتقتيل وإفناء للآخر بدعوى الحفاظ على الدين وحماية مقدساته.

وحتى أفهم هذا الواقع وأجيب على هذه الأسئلة وغيرها سأعمل على العودة إلى الآيات و النصوص القرآنية التي أشارت إلى هذه الظاهرة ظاهرة التدين و تطبيق الدين في الحياة البشرية، وهنا سأعمل على المقاربة بين الفكر البشري والنص القرآني، وذلك بعرض الآراء والطروحات البشرية على نصوص القرآن، كما أقوم من جهة أخرى بعكس العملية، وذلك بعرض تفسيرات النص القرآني على النظريات والآراء العلمية والفلسفية في محاولة لفهم مسألة الدين وتطبيقاته الاجتماعية.

أولا: أهمية البحث وأسباب اختياره

اطلعت ومازلت على أفكار ومفاهيم مثل الفكرة الدينية، الحقيقة الدينية،الدين سلطة وأخلاقا، وكلها طروحات فلسفية تحتاج إلى عرض وتمحيص في ضوء النصوص القرآنية،فليس من المستساغ أن نجد كل هذا الحضور للدين في الفكر الإنساني، ثم لا نبحث عن رؤية قرآنية للدين والتدين، والقرآن كفيل بتوجيهنا إلى الإشارات التي تساعدنا على تفهم هذه الظاهرة لمن يصغي إليه ويتدبره.

تحدث البعض عن المقدس، وعن الكسب الإنساني في فهم الدين والبعض الآخر تناول الأشكال التاريخية للتدين، وبعضهم نظر إلى الدين كرأس مال رمزي يتم صرفه وتسييره واستغلاله، فكيف لنا أن نُهمل هذه الطروحات التي تحاول فهم الدين وتعمل على البحث فيه، وتشريحه لفهم ظاهرة التدين.

كيف لنا أن نلغي من أذهاننا ما يقال عن نهاية التاريخ، وعن صراع الثقافات والحضارات، خاصة أن الدين في بعض الثقافات هو المهيمن والمسيطر، بحيث تصبح الثقافة عنصرا من الدين ، فهو الكل و هي الجزء، بخلاف التصور الغربي الذي حول الدين إلى عنصر بسيط من عناصر الثقافة، فهي الكل وما هو إلا جزء منها.

من غير المبرر الآن وأمام هذه الجهود الفكرية حول الدين والتدين إهمال القرآن ووضعه على الهامش في أجواء الحوار و النقاش حول أهمية الدين ودوره في الحياة، وكذلك في النقاش حول حدوده و مجالاته، وعليه فما علينا إلا أن نشحذ قدراتنا

الفكرية وعدتنا العلمية، ونتجه بها اتجاه النصوص القرآنية، التي ما نحس في كثير من الأحيان إلا أننا قد قمنا بتفسيرها وتأويلها، وبمعنى آخر سجنها في معانينا ومفاهيمنا، ما أحسسنا بذلك إلا ونجدها تنقلب على مفاهيمنا وشروحنا معلنة بذلك استمراريتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان. وكما يقال النص ينقلب على الواقع، و الواقع ينقلب على النص.

فهل لنا أن نبحث عن مفاهيم وتفاسير من خلال القرآن الكريم لمشاكل وأزمات عصرنا هذا؟، من هنا تأتي أهمية هذا البحث، وهي أهمية تكمن أساسا في الإشكالات التي يطرحها، مما يحول دون تبسيط الأمور وأخذها بالسهولة المعتادة. إن الواقع المتغير والذي يفاجئنا دائما بما لم نكن نتوقعه، وبما لم نفكر فيه يدفع إلى التساؤل، بل إلى الحيرة فنحن إزاء فكر إنساني منقسم تجاه الدين، ونحن إزاء مجتمعات مختلفة الأديان ومختلفة الرؤى تجاه الدين عموما ، والدراسات والبحوث التاريخية، الاجتماعية، الأنثربولجية،السياسية،والاقتصادية،تعطي أهمية كبيرة للفلسفات والأفكار والأيديولوجيات في حركية المجتمعات، في تطورها وتفوقها، وفي انحطاطها وسقوطها، ويأتي على رأس كل ذلك الدين، فالدين يكسب أهميته و تفوقه من حضوره المستمر في حياة المجتمعات رغم محاولات طمسه وإخفائه و تهميشه. ف قد يكون في بعض الأحيان أداة للثورة على الظلم، وقد يكون أداة للركون للتقاليد والطغاة ، و في أحيان أخرى يكون أداة للتطور والرقي، و قد يكون كذلك أداة للتخلف والجمود.

هذا البحث يستمد أهميته أيضا من أخذه بالدلالات القرآنية، ذلك أن القرآن تحدث عن الدين في ماضي الإنسانية من خلال القصص القرآني، كما تحدث عنه في المستقبل مؤكدا هيمنته وسيطرته على الحياة، وأشار بكل وضوح إلى اختلاف أحوال الناس بين الماضي و الحاضر و اختلاف أحوالهم في المستقبل، وأشار إلى اختلاف فهم الناس للدين خلال تطبيقهم و تنزيلهم له على واقعهم.

ومن أسباب اختيار هذا الموضوع، ما يلاحظه المرء من واقع المسلمين المتردي، خاصة اختلافهم بسبب أمور الدين، وهذا ناتج في الحقيقة من اختلاف فهمهم للدين وتطبيقهم له، وعدم تصور بعضهم لوجود الاختلاف، بل و عدم تصورهم لوجود المخالف، وحقه في الوجود و العيش بحسب ما توصل إليه عقله وإيمانه، وكل ذلك لاعتقاد البعض بامتلاكهم وحدهم للحق، و ما عداهم لا يملك إلا الباطل، وهذا المشكل لا يمكن فهمه و حله إلا في إطار تقبل وتفهم وجود وإمكانية تعدد التطبيقات الاجتماعية و التاريخية للدين.

ومن جهة أخرى فإن من أسباب اختيار هذا الموضوع ما توصلت إليه في رسالة الماجستير و التي كان عنوانها " الاستكبار و الاستضعاف من خلال القرآن الكريم"، حيث أن من أسباب الاستكبار والاستضعاف الاختلاف في الدين، والدين جاء في الحقيقة لتوحيد الناس و جمعهم لا للتفريق بينهم، ولم يكن من أهداف دين الله تعالى في يوم من الأيام استضعاف الناس واستغلالهم وقهرهم، ولكن الإنسان ورجال الدين خاصة المنحرفين منهم عن التعاليم الإلهية يستخدمون الدين أداة للتسلط على الناس، ويضعون الدين أداة بين أيدي الظلمة من الحكام لاستعباد الشعوب والتسلط عليها . وهنا تبرز للألباب والعقول أهمية العامل البشري في تطبيق الدين، بل في تحويره ولبسه وتغييره عن أهدافه ومقاصده، ومن هنا يتضح لنا مرة أخرى أهمية الحديث والبحث في الجانب الواقعي والبشري للدين في مقابل الجانب الإلهي والمثالي.

فهذا البحث تأتي أهميته من موضوعه وميدانه، ومن ما يتعلق به و يرتبط به، أي الإنسان، ومن الرابط بينهما التدين، ويأخذ أهميته من مجاله، وهو القرآن، ارتباطا بالواقع. وكذلك فإن الواقع المؤلم المتمثل في استخدام الدين أداة للاستبداد والفتن والحروب تارة، والواقع المؤلم و المتمثل من جهة أخرى في إقصاء الدين من الحياة البشرية بدعوى عدم صلاحيته للأمم المتحضرة، كل هذه هي من الدوافع التي كانت سببا لاختيار هذا الموضوع لدراسته و البحث فيه.

ثانيا: إشكالية البحث

الدين عند المسلمين مهيمن ومسيطر، ومؤثر في حياتهم تأثيرا إيجابيا فاعلا في كثير من الأحيان، وتأثيره سلبي في أحيان أخرى، أما عند أمم أخرى و الغربية منها على الخصوص، فهو مُهمش وتأثيره معدوم، وكل هذا الاختلاف يعود في الأساس إلى نوعية الدين ومضمونه ، وما أنتجه و ما قدمه ذلك الدين من تطور أو تأخر، أي يعود إلى نتائجه التي خلفها في مسار وتاريخ تلك الأمم، أو بتعبير آخر يعود إلى الإنسان كيف صرَّفَ ذلك الكنز، وكيف وجَّهه للخير أم للشر.

هنا يتبين لنا مدى أهمية العامل البشري في فهم الدين و تطبيقه، فالدين ليس مبادئ و مثاليات متعالية فقط، بل هو إنسان متدين قبل كل شيئ، فهو ليس وحي ا فقط، بل هو فهم والتزام وتطبيق بعد ذلك. وهنا مَكمن ولُب الموضوع قيد الدراسة، ذلك أن الفهم و التطبيق يصدر عن الإنسان فردا وجماعة.

يعود الإنسان دائما إلى الدين، ما في ذلك من شك، فنحن نرى كل هذا التأثير وهذه الفاعلية للدين حتى عند القبائل البدائية، ويظهر لنا الدين في أحيان كثيرة في صورة عقائد وفرق ونظريات وفلسفات وإيديولوجيات، فهو يُلهم الإنسان ليتبحر في دراسته وفهمه، ثم يلهمه ليقوم بتطبيقه، والدين يفرض نفسه على الناس مهما بدا منهم الجحود، فلا نجد إنسانا كائنا ما كان إلا وله دين أو عقيدة !

وعليه فالإشكالية الأساسية للبحث هو التناقض الناتج عن النظرة الخاطئة التي وقع فيها المسلمون وغيرهم للدين، فالإنسان يرى أن الدين هو النصوص المثالية المتعالية فقط منفصلة عن الفهم البشري والتطبيق الاجتماعي،وهذه النظرة القاصرة توقع في التصور الذي يرجع كل انحراف وجمود وتقهقر وفساد إلى الدين، هذه النظرة القاصرة لا تفرق بين الدين و التدين، فالدين فيه جانبان أساسيان هما الجانب المثالي الإلهي و الجانب الواقعي البشري، فالتقهقر و الجمود و التخلف يعود إلى طريقة تفاعل الإنسان مع الدين، كيف يستخدمه و كيف يستغله، كيف يلتزم ببعضه ويهمش

البعض الآخر، كيف يتعامل مع النص المثالي المتعالي و يستخدمه لصالحه بإظهار جانب منه وإخفاء آخر. هذا التفاعل البشري مع الدين بصورته الإيجابية أو السلبية مما نبه إليه القرآن الكريم وأشار إليه في العديد من الآيات، لكن القصور في النظر هو الذي يوقع الإنسان في تصورات خاطئة عن الدين ودوره في الحياة البشرية، وفصل الجانب المثالي عن الواقعي في الدين هو الذي يساعدنا على فهم ظاهرة التدين بسلبياتها و إيجابياتها، وتساعدنا على قلب التصور العام الذي هيمن على العقل البشري لعهود، ذلك أن الدين ليس بنصوصه المتعالية فقط، بل بالتزام وتطبيق الناس لتلك النصوص، وإذا كان الإنسان في السابق يعطي الأهمية الكبرى للمبادئ و المثاليات، فإن الوقت قد حان لقلب المشهد والتركيز على الواقع والعامل البشري الذي يؤثر في الدين، فهو حينا يعمل بالنص، وحينا آخر يتلاعب به إما بلبسه بغيره، أو بالغلو فيه و الغرور به، أو بالشك فيه و اتخاذه لهوا و لعبا.

والقرآن كما تحدث عن الدين باعتباره مثالا متعاليا تحدث عنه باعتباره واقعا والتزاما بشريا، فلذا عدنا إلى القرآن الكريم نجده يتحدث عن "الدين"، قال تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ ﴾ [البقرة 132]، وذكر أوصافا منها: "الدين كله"، و"الدين القيم"، وأضاف الدين إلى الإنسان: "دينكم، دينهم، مدينين...."، قال تعالى: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠

﴾ [الأنعام/ 70] ، وهنا علينا أن نحاول فهم هذا العرض وهذه الصورة، فنبحث عن حديث القرآن وعرضه للجانبين المثالي والواقعي للدين.

لقد أضاف القرآن الدين إلى الناس وأضافه إلى الملوك كذلك، فمثلا ما المغزى من الحديث عن "دين الملك" في قصة يوسف عليه السلام؟ ولماذا عرض القرآن الكريم الدين في شكل متعال مثالي ثابت في بعض النصوص، وفي أخرى تحدث عنه في شكل اجتماعي وتاريخي؟

فمن بين الأسئلة الأساسية للبحث مايلي: ماهو مفهوم الدين؟ وهل يفهم الدين بصورته المثالية المتعالية النصية فقط، أم يفهم بصورتة التطبيقة الواقعية كذلك؟ وإذا كان للدين وجهان المثالي والتطبيقي فما هي علامات ومؤشرات تطبيقاته الاجتماعية سواء التطبيقات المقبولة أم المنحرفة؟. لهذا سأبحث عن المؤشرات الإيجابية والمؤشرات السلبية لتطبيق الدين، فالمستعرض للنصوص القرآنية يجد الحديث مثلا عن "إظهار الدين"، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفتح/28]، و الحديث عن "القتال والتمكين والموالاة" في الدين، فكيف أسهب القرآن في الحديث عن "إظهار الدين"، وعن القتال والتمكين والموالاة في الدين؟ وقبل ذلك لماذا القتال والتمكين، والقرآن يضع قاعدة "لا إكراه في الدين". كل هذه الجوانب هي تاريخية اجتماعية ظاهرة، وهي موضوعية يمكن البحث في أسبابها، وملاحظة تغيراتها، ويمكن الوصول إلى تفهمها، فهي مؤشرات تدل على صلاحية التطبيق البشري للدين أو عدم صلاحية التطبيق، فهناك المؤشرات السلبية و المؤشرات الإيجابية.

ومن أهم المؤشرات تلك المتعلقة بمدى الاقتناع الوجداني بالدين، فالدين ليس بالمظاهر فقط بل بالقناعات و الوجدان العاطفي أساسا، وهذا هو الجانب النفسي الداخلي المتعلق بالدين والإنسان، لهذا نجد القرآن يركز على " التصديق بيوم الدين"

و"إخلاص الدين لله" و "إقامة الوجه للدين" كل هذه العلامات يمكن ملاحظة حضورها في القرآن و ملاحظة أهميتها نفسيا للإنسان، فما هي هذه المؤشرات؟ وكيف عرض لها القرآن الكريم وما هي أهميتها في التصور القرآني عند تطبيق الدين في الواقع؟

وما ذكرناه سابقا يمكن وضعه في خانة العلامات الإيجابية للتدين ، فهي تبرز الوجه الحسن للدين كفكرة لها سلطتها وعملها الإيجابي في الحضارة الإنسانية، والقرآن كما تحدث عن تلك المواضيع، لم يغفل مواضيع أخرى، نستطيع وضعها في خانة العلامات السلبية للتدين ولتطبيق الدين.

تناول القرآن عمليات إفساد الدين من خلال استغلال سلطته المعرفية والروحية للتفريق بين الناس، وتبديل الشرائع والغلو فيه ولبسه بما ليس منه وتشريع شيء منه والاختلاف فيه وتفريقه. وعرض القرآن كذلك لعلامات ومؤشرات لمواجهة الدين والإنقاص من قيمته من خلال التكذيب به والشك والطعن فيه وصولا إلى الارتداد عنه، وكلها تدل على الاستغلال السيئ للدين، فكيف عرض القرآن لهذه المؤشرات؟ كل هذه الأسئلة وغيرها سأحاول الإجابة عنها في ثنايا هذا البحث.

ثالثا: منهج البحث

للخروج بتصور حول ظاهرة التدين و تطبيق الدين في الواقع البشري سوف أقوم بالانطلاق من الواقع البشري من خلال ما أنتجه الفكر البشري حول مسالة التدين،ثم أعود بهذه الأفكار والطروحات إلى النص القرآني في محاولة لإقامة حوار بين الفكر البشري والنص القرآني ، وذلك بغرض الخروج بتصور عام عن التطبيقات الاجتماعية للدين في ضوء النص القرآني.

فالمنهج هو منهج التفسير الموضوعي، فأنا هنا إزاء موضوع الدين وتطبيقاته الاجتماعية، أعرض له من خلال القرآن الكريم، معتمدا أساسا على تجميع الآيات القرآنية، ثم تقسيمها إلى مجموعات جزئية، تتفق عناصر كل واحدة منها حول موضوع جزئي محدد.

فالبحث يقوم على المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، فبعد استقراء النصوص القرآنية التي تحدثت عنه الدين سواء بلفظه، أو بمعانيه ودلالاته، يتم تقسيمها بحسب الموضوعات الجزئية التي يكثر التركيز عليها في القرآن، وهذا التقسيم لا يأتي عبثا بل يقوم على ملاحظة العلاقات الموجودة بين هذه العناصر.

ثم إن العملية تستمر اعتمادا على المنهج الاستنباطي الذي يقوم على التحليل أولا، ثم استخراج النتائج والملاحظات المهمة من النصوص. وهذا التحليل يعتمد أولا على تتبع ما جاء في الموسوعات التفسيرية من تفسيرات وتأويلات، مع الأخذ بعين الاعتبار المدارس التفسيرية بمناهجها ومبادئها، حتى لا نقع في الخلط بين الرؤى والتأويلات.

وهذا التحليل لا يتوقف عند التفسيرات والتأويلات،بل يتعداها إلى ما جاء عند المفسرين المحدثين و المعاصرين من آراء و تأويلات جديدة، ثم يسير إلى المقارنة مع ما توصلت إليه العلوم الإنسانية، ليس بهدف خلق صراع وإقصاء، بل بهدف خلق تواصل واتساق، وبهدف صوغ نتائج وأفكار جديدة حول الموضوع.

وبعد تحليل النصوص واستنباط الدلالات والمعاني، يتم العودة إلى التجميع والبناء من جديد، بهدف ملاحظة الأنساق الرابطة بين عناصر الموضوعات الجزئية، ليتم الربط في النهاية بين عناصر الموضوع كلها، وصولا إلى المبتغي، وهو الوصول إلى تصور أو رؤية قرآنية حول الدين وتطبيقاته الاجتماعية، يكون فيها القرآن ملهما، والفكر الإنساني سائلا وباحثا ومنسقا وجامعا ومشكلا لمسألة الدين من الوجهة الاجتماعية في صورة واضحة جلية بإذن الله تعالى.

رابعا: أهداف البحث

من الأهداف المتوخاة من هذا البحث مايلي:

1) محاولة فهم ظاهرة التدين من خلال ما جاء في النصوص و الآيات القرآنية. فلقد تنوعت الرؤى و النظريات حول الدين، فمنها الفلسفية والتاريخية، و منها النفسية

والاجتماعية، ومنها السياسية والاقتصادية، وهذا البحث يهدف إلى عرض هذه الرؤى و النظريات على النصوص القرآنية قصد الاستفادة منها، وتمحيصها، والمساهمة في الفكر الإنساني بما يمكن أن يهدي إليه القرآن الكريم من توجيهات حول موضوع التطبيقات الاجتماعية للدين.

2)محاولة إيجاد قناة وصل بين القرآن الكريم والعلوم الإنسانية، ليستفيد من الوحي المعصوم، ويستفيد العقل المسلم مما توصلت إليه البحوث الإنسانية، و كيف بنا نحن المسلمون القبول بما استجد من نتائج في مجال العلوم التجريبية الكونية، ومفاخرة العالم بأن القرآن قد أشار وهدى إلى هذه النتائج، وأن العيب كان في عقل المسلم والإنسان المعاصر عموما، كيف لنا أن نقبل بذلك مع العلوم الكونية، ولا نقبله مع نتائج العلوم الإنسانية، مع العلم أن نتائج العلوم الكونية شبه يقينية، أما نتائج العلوم الاجتماعية فنسبية ومتغيرة في معظمها، وهي قابلة للنقض و المراجعة دائما. وهو ما يجعل العقل المسلم في حرية من الأخذ بها أو ردها. لقد كان الأجدر بنا أن نعمل على التواصل مع الفكر الإنساني حتى لا نأسر القرآن ونسجنه في دوائرنا العقلية والجغرافية المحدودة، وبذلك نستطيع أن نخرج على العالم بما يكون سبيلا لخيرنا، وخير الناس أجمعين.

3)يهدف البحث فيما يهدف إلى استخراج رؤية حول التطبيقات الاجتماعية للدين، رؤية لا تأسر نفسها فيما أبانته موسوعات التفسير القديمة، ولا تبقى منبهرة فيما استجد من نتائج في مجال العلوم الإنسانية الحديثة، إنها رؤية تهدف إلى المزج أولا، ثم إلى البحث ثانيا عن ملاحظات ونظرات حول الموضوع.

4)يهدف البحث إلى تبين العلامات و المؤشرات الدالة على سلامة التطبيقات الاجتماعية للأخذ بهذه العلامات والتمسك بها، ويهدف فيما يهدف إلى تحديد المؤشرات السلبية التي تُفسد التدين وتحول الدين إلى أداة للتحطيم و الفساد بدل أن يكون أداة للصلاح والنجاة في الدنيا و الآخرة.

ثالثا: الدراسات السابقة

فكرة هذا المشروع ليست مخترعة اختراعا، فقد سبق إلى إثارتها بشكل أو بآخر ثلة من العلماء، والمفكرين، وهم -حسب الترتيب التاريخي- على التوالي:

1) الدراسات التي قدمها مالك بن نبي حيث أسهب في الحديث عن الفكرة الدينية والتي تعتبر عماد الحضارة، فهي تعمل على تسريع تفاعل الإنسان مع الوقت والتراب لبناء الحضارة، وهو يعتمد في ذلك على ما قدمه عبد الرحمن بن خلدون الذي تحدث عن العصبية الدينية وأهمية الدين في قيام الدول.

2) وللأمانة العلمية فإن البذور الأولى لفكرة هذا البحث قد استقيتها من كتاب "تجديد الفكر الإسلامي" للدكتور حسن الترابي، الذي أثار قضية الكسب الإنساني في فهم الدين، لكنه لم يست عمل تلك الملاحظات للحديث عن التطبيقات الاجتماعية للدين من خلال النصوص القرآنية لأن همه الأكبر كان التجديد الفكري عند المسلمين، وهذا في مواجهة الآبائية التي أدت إلى تقديس أعمال المتقدمين، والجمود على أقوالهم، وهذا ما أوصل إلى ضعف الأمة الإسلامية وتقهقرها، ورغم أن الترابي يشير في كثير من كتبه إلى سيطرة المُثل على العقل المسلم في مقابل إغفال الجانب العملي الواقعي ، إلا أنه لم يبحث هذا من خلال القرآن الكريم.

3) كما تحدث علي حرب عن الحقيقة ونقد الحقيقة بما فيها الحقيقة الدينية، في إطار الحديث عن الفرق بين الأصول و التطبيقات ، وتَحَوُّل التطبيقات إلى أصول بحد ذاتها، لكنه لم يشر إلى ما جاء في القرآن الكريم من تفريق بين الدين و التطبيقات الاجتماعية للدين، و ولم يهتم بما جاء في القرآن من نقد لأشكال التدين المنحرف و البعيد عن المبادئ والقواعد التي تعصم من ذلك، وعدم الاهتمام هذا راجع إلى هيمنة المنحى الفلسفي على طروحاته و آرائه، والتي تستقي رؤيتها من الفلسفة الغربية الحديثة و المعاصرة، التي تأسست على نقد الكتب الدينية المقدسة، و التي توصلت فعلا إلى أن هذه الكتب تم تحريفها وتغييرها عن أصولها.

4) كما عالجت مجموعة من علماء الاجتماع العرب قضية "الدين في المجتمع العربي" فركزت اهتمامها على الدراسة النظرية ثم العملية من خلال التاريخ والواقع العربي، وكل ذلك تم في إطار النظرة المستوحاة من الفكر الغربي، دون الإشارة أو الاهتمام بالتصور الإسلامي حول هذه الظاهرة، ودون الحديث عن النصوص القرآنية التي تحدثت عن تفاعل المجتمع مع الدين.

5) وعالج عبد المجيد الشرفي مسألة " الإسلام بين الرسالة والتاريخ" في محاولة منه للفصل بين الرسالة المحمدية وتأويلاتها التي حدثت في التاريخ، والملاحظة نفسها على هذه الدراسة حيث لم تهتم بما جاء في النصوص القرآنية التي فرقت بين مبادئ الدين ومثله، و بين التطبيق البشري لهذه المبادئ و المثل، وما يسترعي الاهتمام في هذه الدراسة التي بدأ بها عبد المجيد الشرفي هو استمرارها وتحولها إلى سلسلة بحوث و دراسات قدمها تلاميذ بعنوان "الإسلام واحدا ومتعددا" منها مثلا: " الإسلام الآسيوي" و" الإسلام العربي" و" الإسلام الأسود" أي الإفريقي و"الإسلام الخارجي" وغيرها من البحوث وكلها تركز على الجانب التاريخي في فهم الدين وتطبيقه في هذه المجتمعات المختلفة، ولكن في ضوء التصور الغربي الذي يميز بين المقدس والمدنس وبشكل مَرضي، ويجعل ذلك أساس فهم التدين، وهذا نتاج ما جادت به نظرية التحليل النفسي والديانة النصرانية التي لا تتصور الإنسان المتدين إلا راهبا ناسكا لا يقع في الخطأ و العصيان نهائيا، وهذا التدين والفهم لا يقبله التصور الإسلامي.

كل هذه الدراسات وغيرها، ومن خلال القضايا التي أثارتها وناقشتها تولدت عندي فكرة هذا البحث والذي كان عنوانه "الدين وتطبيقاته الاجتماعية من خلال القرآن الكريم".

سادسا: خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة فصول، وخاتمة، على النحو التالي:

مقدمة، وأربعة فصول، بحثت في الفصل الأول في مفهوم الدين و المفردات المقاربة ومفهوم التطبيقات الاجتماعية ، و الذي تشكل من ثلاثة مباحث هي كالتالي:المبحث الأول حول تعريف الدين ، و المبحث الثاني حول المفردات المقاربة لمصطلح الدين ، أما المبحث الثالث فتناولت فيه مفهوم التطبيقات الاجتماعية .في الفصل الثاني بحثت قضية البعدين الواقعي و المثالي للدين ، فكان المبحث الأول بعنوان البعد المثالي للدين ، أما المبحث الثانيفكان عنوانه البعد الواقعي للدين .في الفصل الثالث بحثت في المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين ، فكان المبحث الأول حول مؤشرات الاقتناع بالدين ، الثاني حول مؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته، أما في ا لفصل الرابع فبحثت في المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين، فكان المبحث الأول بعنوان مؤشرات تحوير الدين ، و المبحث الثاني حول مؤشرات استخدام الدين ، و المبحث الثالث تناول مؤشرات الانفلات من الدين ومحاربته، وفي الأخير جاءت الخاتمة خلاصة الدراسة.

سابعا: مصادر البحث ومراجعه

بعد القرآن الكريم نجد في مصادر البحث ومراجعه على سبيل المثال ما يلي:

جامع البيان	**ابن جرير الطبري**
تفسير المنار	**محمد رشيد رضا**
التحرير والتنوير	**محمد الطاهر بن عاشور**
في ظلال القرآن	**سيد قطب**
معجم مفردات القرآن	**الراغب الأصفهاني**
تجديد الفكر الإسلامي	**حسن الترابي**
السنن التاريخية في القرآن	**محمد باقر الصدر**

الدين في المجتمع العربي ندوة نظمها مركز دراسات الوحدة العربية

تاسعا: صعوبات البحث:

من بين أهم الصعوبات التي واجهتني خلال إعداد هذه الدراسة مايلي:

1 . قلة المصادر و المراجع التي زاوجت بين الدراسة الدينية و الدراسة الاجتماعية لمشكلات العالم الإسلامي، فالدراسات الغربية لا تهتم إلا بمجتمعاتها، والدراسات العربية يفتقد أصحابها إلى الرؤية الإسلامية والقدرة على إحداث التفاعل بين النص والمنتج الفكري البشري.

2 . ضعف وقلة الباع في علم الاجتماع والعلوم الإنسانية عامة، والذي حاولت جاهدا معالجته بالاستعانة بنتائج الدراسات الاجتماعية المرتبطة بموضوع التدين، رغم قلة هذه الدراسات واعتمادها على مناهج غربية تنكر الدين وتحاربه.

3 . نقص البعد الاجتماعي في فهم النص القرآني المتعلق بالمجتمعات والتاريخ عند المفسرين القدامى والمحدثين منهم، ما عدا ما قدمه محمد عبده وتلميذه رشيد رضا في تفسير المنار، وبعض الدراسات الإسلامية المعاصرة التي تتخذ الرؤية الإسلامية منطلقا لها في فهم التاريخ والمجتمع.

4 . طبيعة الموضوع الذي يمزج بين التفسير والفكر البشري في محاولة لفهم جديد للنص القرآني، خاصة وأن الفكر الإسلامي عموما كان جل اهتمامه بالنص القرآني المتعلق بالأحكام الفقهية، بينما ترك مجال التاريخ والمجتمع للنظرة القصصية المرتبطة بالحكايات والأساطير والتحريفات التي طالت الكتب المقدسة السابقة.

عاشرا: الطريقة المعتمدة في كتابة البحث:

اتّبعت في كتابتي لهذا البحث الطريقة الآتية:

1 . قسّمت الرّسالة إلى فصول يحتوي كلّ فصل من الفصول على مباحث يتضمن كل مبحث منها مطالب محددة.

2 . مهدت لكلّ فصل بمقدّمة مختصرة أطرح فيها الأسئلة الأساسية التي سيتناولها الفصل أو المبحث أو المطلب.

3 . فيما يتعلّق بالمصادر والمراجع التي أحلت إليها في الهوامش: فقد رتّبت معلوماتها كما يلي: أذكر اسم الكاتب ثم عنوان الكتاب، ثم محقّقه إن وجد ، وأرمز للتحقيق بـ "ت"، ثم دار النشر ومكانها، ثم رقم الطبعة وسنتها ورمزت لها بـ "ط"، ثم الجزء والصفحة، هذا عند أوّل مرّة يذكر فيها الكتاب، فإذا أحلت إلى كتاب معين في موضعين متتابعين في صفحة واحدة، فإنّني أكتفي في الثانية بعبارة "المرجع نفسه" ، فإن فصل بينهما كتاب آخر لمؤلف آخر فأعيد ذكر صاحب الكتاب مع عبارة " المرجع السابق"، وإذا كانت الإحالة إلى الكتاب نفسه في مواضع أخرى : فإنّني دائما أ ذكر اسم صاحب الكتاب وعنوان الكتاب.

4 . وأمّا فيما يتعلّق بالآيات القرآنيّة: فإنّني نقلتها من مصحف المدينة، وهو على رواية حفص عن عاصم، وخرّجت هذه الآيات في متن الرسالة، فذكرت اسم السورة ورقم الآية، وذلك للتقليل من الهوامش، ولمساعدة القارئ على تبين الآيات مباشرة بدون العودة إلى الهامش.

5 . وأمّا فيما يتعلّق بالأحاديث النّبويّة: فإنّني خرّجت جميع ما ورد في الرّسالة منها، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بتخريجه مبيّنا كتابه وبابه ورقمة بالإضافة إلى الجزء و الصفحة وزمان و مكان الطبع.

6 . وأمّا فيما يتعلّق بتراجم الأعلام: فإنّني ترجمت ترجمة مختصرة للأعلام الذين اشتهروا بالتفسير خاصة المتقدمين منهم، ولبعض أصحاب المعاجم اللغوية وأصحابمعاجم المفردات القرآنية خاصة.

والله الموفق لكل خير

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * * * *

الفـــــصل الأول

مفهوم الدين والمفردات المقاربة ومفهوم التطبيقات الاجتماعية

وفيه :

المبحث الأول: تعريف الدين

المبحث الثاني : المفردات المقاربة لمصطلح الدين

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات الاجتماعية

سأحاول في هذا الفصل بيان المفاهيم الأساسية للبحث، من خلال تعريف الدين، وتحديد مفهوم التطبيقات الاجتماعية، ومن خلال البحث عن المفردات المقاربة لمعنى ومصطلح الدين. ذلك أن القرآن الكريم يحتوي على مفردات عديدة، ترادف وتقارب لفظ الدين، مثل: الشرعة، المنهاج، الملة، الأمة، النسك.

بداية يمكن تسجيل ملاحظة مهمة، وهي أن القرآن الكريم تحدث عن الدين باعتباره اسما لمعنى وجوهر ما، وتحدث عنه باعتباره حركة اجتماعية لمجموعة من الناس، وعبر عن ذلك بفعل "يدينون"، وعلى هذا الأساس سيلاحظ اختلاف التعبير عن مصطلح الدين باعتباره تعاليم ربانية من جهة، وباعتباره عملية اجتماعية تمثل تفاعل الإنسان مع تلك التعاليم من جهة أخرى.

من هنا يمكن لنا أن نقسم المفردات المقاربة إلى نوعين، أو إلى مجموعتين، فهناك المجموعة التي يمكن إدخالها ضمن جوهر الدين وتعاليمه مثل مفردات :الحكم، الشريعة، النسك... أما المصطلحات الأخرى فهي تدخل ضمن الإشارة إلى التفاعل الإنساني مع تلك التعاليم وقد أطلق عليها القرآن أسماء عديدة منها: الملة، الأمة. فالدين لا يتعلق بالنصوص و التعاليم فقط، بل يتجلى أكثر ما يتجلى في حياة الأفراد والمجتمعات، ليصل في مرحلة معينة إلى مستوى الأمة و الملة. بمعنى الوصول إلى مرحلة السلوك اليومي للفرد والجماعة، سراً وعلانية.

سيختص هذا الفصل ببيان مفاتيح هذا البحث من خلال محاولة تعريف الدين لغة واصطلاحا، ومن خلال استعراض معنى الدين في الدراسات المعاصرة خاصة منها الدراسات الاجتماعية و الفلسفية ،ثم دراسة المفردات القرآنية المقاربة لمعنى الدين، و محاولة التدليل على احتواء القرآن الكريم على ذكر هذه التصنيفات، سواء منها المتعلقة بجوهر الدين، أو تلك المرتبطة بحركية الدين وفاعليته الاجتماعية. وفي الأخير سيعرج هذا البحث إلى تعريف التطبيقات الاجتماعية من خلال تحديد مفهوم التطبيقات ومفهوم الاجتماع و المجتمع.

المبحث الأول: تعريف الدين

أبدأ دراسة مصطلح الدين ب البحث في تعريفه اللغوي، ثم أعرج على معناه الاصطلاحي، وبما أن الدراسة تهتم بالجانب التطبيقي الاجتماعي فلا مفر من تناول مصطلح الدين في الدراسات الاجتماعية المعاصرة.

المطلب الأول: تعريف الدين لغة

تدور معاني الدين في اللغة العربية حول ثلاثة أمور وهي: الجزاء والطاعة والعادة، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي[1]: "والدين الجزاء [...] كقولك: دان الله العباد يدينهم يوم القيامة أي يجزيهم، وهو ديان العباد. والدين: الطاعة ودانوا لفلان أي أطاعوه [...] والدين: العادة" [2]، ويضيف صاحب الصحاح معنى آخر هو: الاستعباد، ويعيد ترتيب هذه المعاني بشكل آخر فالدين هو: العادة والاستعباد والجزاء والطاعة، قال إسماعيل بن حماد الجوهري[3]: "والدين بالكسر: العادة والشأن [...] ودانه دينا، أي أذله واستعبده [...] والدين: الجزاء والمكافأة [...] والدين: الطاعة، ودان له، أي أطاعه"[4].

---

[1] هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن عمرو بت تميم الفراهيدي البصري، كان إماما في علم النحو، وهو الذي أنشأ علم العروض، أخذ عنه سيبويه النحو، ولد سنة 100هـ، واختلف في وفاته بين 170هـ و 175هـ، ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بمحمد بن أبي بكر، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، (ج2/ص243-244)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1: 1402هـ- 1982م، (ج7/ ص429- 430).

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين مرتبا على حروف المعجم** ، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2003م-1424هـ، ج2/ ص61-62. (مادّة: د ي ن)

[3] هو: أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي اللغوي، أحد أئمة اللسان، أكثر الترحال ثم استقر بنيسابور، صاحب الصحاح، توفي سنة 393هـ، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن العماد، (ت: 1089هـ)، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط: 1، سنة: 1406هـ - 1986 م. (ج 4/ص497-498). الأعلام للزركلي، خير الدين، دار العلم للملايين، بيروت، ط15: آيار/مايو 2002، (ج1/ص 313).

[4] الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3: 1404 هـ-1984م، ج5/ ص2117-2118. (مادّة: د ي ن)

الملاحظ على عمل كل من الفراهيدي والجوهري هو تعداد معاني الدين لغة، مع عدم محاولة الربط بين هذه المعاني، لهذا يبقى الرابط بين هذه المعاني مفقودا، خاصة بين معنى: الطاعة والعادة، لأن الرابط بين الطاعة والجزاء يمكن استنتاجه ببساطة، فالجزاء نتيجة للطاعة و امتثال الأوامر والنواهي، إلا أن الحديث عن العادة و الاستعباد بدون بيان الروابط بينها هو الذي يترك الأمر ملتبسا ، من خلال هذه الملاحظات يمكن تفهم الترتيب الذي قدمه ابن فارس [1]، حيث سجل معاني الدين بالشكل التالي: الطاعة، العادة، الجزاء. قال ابن فارس: "الدال الياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين: الطاعة، يقال دان له يدين دينا، إذا أصحب وانقاد وطاع [...] فأما قولهم إن العادة يقال لها دين، فإن كان صحيحا فلأن النفس إذا اعتادت شيئا مرت معه وانقادت له [...] وقال قوم: الحساب والجزاء وأي ذلك كان فهو أمر ينقاد له" [2]، حاول ابن فارس الربط بين المعاني الثلاثة: الطاعة، العادة، الجزاء، خاصة مع إشكالية اعتبار الدين عادة، ذلك أن العلاقة بين الطاعة والجزاء واضحة إلا أنها مع العادة غير واضحة ، وهو يوضحها هنا عند الحديث عن تلك الأوامر و النواهي، والقوانين التي تسير حياة الناس، فتتحول بالتدريج و مع مرور الزمن إلى عادة يعتادونها، وهذا ما يبرر الحديث عن الجانب الاجتماعي للدين، وتفاعل المجتمع مع الدين. فالدين يتحول من طاعة وعبادة إلى عادة يستسيغها الناس في حياتهم. فالتطبيقات الاجتماعية للدين قريبة في مفهومها من مفهوم الدين عندما يلتصق و يقارب مفهوم العادة.

---

[1] هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المعروف بالرازي المالكي اللغوي نزيل همذان، إمام في علوم شتى، وخاصة منها اللغة، ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ج1/ص118)، وسير أعلام النبلاء للذهبي(ج17/ ص103- 105).

[2] ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: 1399هـ 1979م، ج2/ ص319-320. (مادّة: د ي ن)

مما يميز رأي ابن فارس هو التركيز على معنى الطاعة والانقياد والذل، واعتبار المعاني الأخرى تبعية لا أصلية، ومما يميز تعريفه للدين م لاحظة البعد الاجتماعي والسياسي لمعنى الدين عندما يربط ذلك بكلمة المدنية ، قال:" والمدنية: كأنها مفعلة، سميت بذلك لأنها تقام فيها طاعة ذوي الأمر"[1]، وفي الحقيقة إن القول بالخضوع للقوانين والأحكام هو المعنى الذي يتلاءم مع مفهوم الاجتماع المدني المعاصر بدل الخضوع للحكام الذين يتغيرون باستمرار، وينقلب أحدهم على الآخر،فتعريف المدينة بأنها المكان الذي يخضع فيه الناس لقوانين عامة، ويتنازلون فيه عن مقدار من حريّتهم، ربما يكون هذا تعريفاً جيّدا، وليس طاعة وليّ الأَمر، وربما الحضارة الغربية قد سبقت إلى هذا المفهوم عند حديثها عن العقد الاجتماعي بدل الحديث عن الخضوع للحاكم وولي الأمر. والعقد الاجتماعي هي نظرية فلسفية[2] لمحاولة فهم نشوء الدولة، ومؤداها أن الدولة قامت على أساس عقد بين الشعب والملك، وأية مخالفة للملك لشروط العقد يعتبر فسخا للعقد، فالناس يتخلون عن الفوضى لتكوين المجتمع على أساس ذلك العقد.

محاولة ابن فارس جمع شتات هذه المعاني سَتُواجه بمحاولة أخرى لا تصب إلا في تشتيت وخلط هذه المعاني، حيث سنجد أن الدين قد يأتي بمعنى الطاعة، أو بمعنى المعصية، وحتى بمعنى الداء، جاء في القاموس المحيط للفيروزآبادي[3]: "والدين بالكسر الجزاء [...] والإسلام [...]، والعادة، والعبادة، والمواظب من الأمطار، أو اللين منها، والطاعة [...] والذل، والداء، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبد الله عز وجل به،

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج2/ص319. (مادّة: د ي ن)

[2] أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، ط:1982م، ص383.

[3] هو: مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر الفيروزأبادي اللغوي الشافعي، ولد في شيراز وانتقل إلى العراق وجال في مصر و الشام، توفي سنة 817هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (ج9/ص186-191)، و الأعلام للزركلي (ج7/ص146- 147).

والملة، والورع، والمعصية، والإكراه [...] والحال والقضاء"[1]، هذا التشتت والانشطار في المعاني، والخلط بينها، هو الذي أدى بمحمد عبد الله دراز إلى انتقاد المعاجم العربية، ذلك أنها: إذا أرادت تعريف شيء ما، فإن أول ما تقوله لك المعاجم في نعت الشيء بأنه معروف، ومثال ذلك بالنسبة إلينا ، ما جاء في المحيط في اللغة حيث قال الصاحب [2] بن عباد: " والدين معروف والجميع الأديان... "[3]، ثم إنها إن هذه المعاجم إذا قدمت شيئا ما للقارئ، فإنها تخلط بين المعاني، ولا حرج بالنسبة لأصحابها من تعريف الشيء بنفسه أو بضده، فالدين تارة هو الطاعة، وتارة أخرى هو المعصية، ولا أدل على هذا ما جاء عن الفيروز آبادي في تعريف الدين كما سبق ذكره.

ورغم هذه الانتقادات فإن دراز يبر ر هذا الخلل بأن المعاجم "إنما وضعت لضبط الألفاظ، لا لتحديد المعاني، وأن مهمتها هي لتقديم اللسان، لا لتثقيف الجنان"[4]، للخروج من هذا الخلط يذهب دراز إلى التركيز على ثلاثة معان أساسية لكلمة الدين، وهذا انطلاقا من أن كلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه: "دانه يدينه" وتارة من فعل متعد بحرف الجر: "دان له" وتارة من فعل متعد بالباء: "دان به" واختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

1- فإذا قلنا: "دانه دينا" عنينا بذلك أنه ملكه، وحكمه وساسه، ودبره وقهره، وحاسبه وقضى في شأنه، وجازاه وكافأه.

---

[1] الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** ، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط8: 1426هـ، 2005م، ص1198. (مادّة: د ي ن)

[2] هو: أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني الأديب الكاتب،من تصانيفه المحيط و الكافي، كان شيعيا معتزليا، ولقب بكافي الكفاة، ولد سنة 326هـ، وتوفي سنة 385هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي(ج 16/ ص511-514). وشذرات الذهب لابن العماد (ج4/ص449-452)،

[3] الصاحب، إسماعيل بن عباد، **المحيط في اللغة** ، ت: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، (د ت)، ج 9/ ص360. (مادّة: د ي ن)

[4] محمد عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم، الكويت، ط2: 1390 هـ- 1970م، ص29-30.

2- وإذا قلنا: "دان له" أردنا أنه أطاعه، وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع.

3- وإذا قلنا: "دان بالشيء" كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهبا، أي اعتقد، أو اعتاده، أو تخلق به، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يس يرعليها المرء نظريا أوع مليا، فالمذهب العلمي لكل امرئ هو عادته وسيرته [...] والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه"[1]، وبعد ذلك يصل دراز إلى الخلاصة التالية: "وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علا قة بين طرفين يُعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا و انقيادا، و إذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا [...] وإذا نظر بها على الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعبر عنها" [2]، وعلى هذا الأساس يمكن لنا القول إن عبد الله دراز استطاع ربط هذه المعاني بعضها ببعض، كما كانت محاولة ابن فارس تهدف إلى البحث عن ال علاقة الرابطة بين الطاعة والجزاء والعادة، وأهم ما يمكن ملاحظته بالنسبة لموضوعنا هو غياب البعد الاجتماعي في تعريف الدين، ما عدا بعض الملاحظات البسيطة، منها مثلا الحديث عن المدينة، وعن العادة، ثم المذهب العلمي لكل امرئ، والحديث عن المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء حسب تعبير محمد عبد الله دراز.

فمعظم المعاجم عند تعريفها للدين ركزت على الجانب الفردي للدين وهي العلاقة بين طرفين، ولم تشر إلى العلاقة بين طرف من جهة ومجموع من جهة أخرى، وكيف يتفاعل هذا المجموع مع الدين، ما خلا تلك الملاحظة الع ابرة إلى انقياد وطاعة المجتمع للحاكم لقهرهلهم، وسيطرته عليهم ، أو انقيادهم للتعاليم الإلهية خوفا من الله وخضوعا له، وتحول التعاليم الإلهية إلى اعتقادات وأحكام ثم إلى عادات للناس

---

[1] محمد عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** ، ص30-31.

[2] المرجع نفسه، ص31.

يعتادها الناس في حياتهم. فهذا التحول الذي يشير إلى تفاعل المجتمع مع التعاليم لا نلحظ التركيز عليه والاهتمام به عند تعريف الدين.

المطلب الثاني: تعريف الدين اصطلاحا

أول ما يتبادر إلى الذهن هو السؤال التالي: من أين يمكن لنا استخلاص التعريف الاصطلاحي للدين؟ وللإجابة على ذلك يمكن تسجيل الملاحظة التالية وهي وج ود الموسوعات التي اهتمت بمفردات القرآن الكريم ، لكن الملاحظ على هذ ه الموسوعات وهذا الجهد العلمي الكبير، هو أن معظم المعاجم اللغوية استندت في الحقيقة إلى هذه الموسوعات في تعريفها اللغوي، و هذه الموسوعات الخاصة بالمفردات القرآنية استقت بدورها مادتها العلمية و معانيها من كتب التفسير عموما، إلا بعض الاجتهادات التي أضافت وقدمت الجديد. ولهذا يمكن القول بداية أنه لا فرق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي و المعنى الذي جاء في العمل التفسيري إلا في بعض الجزئيات.

من المعلوم أن كتب الأشباه والنظائر وغريب القرآن هي من الدراسات التي اهتمت بتحديد معاني المفردات القرآنية، وعلى هذا الأساس فسنبدأ باستعراض التعاريف التي قدمتها هذه الدراسات ثم نعرج بعد ذلك إلى الكتب التي اهتمت بتحديد المصطلحات.

وأول ما نبدأ به كتاب نزهة الأ عين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي[1]، حيث جاء فيه ما يلي: "الدين ما التزمه الإنسان، يقال دان الرجل لله عز وجل، أي: التزم ما يجب لله عز وجل عليه "[2]، وهو يشير هنا إلى معاني الطاعة والانقياد في الدين، ثم يتحدث عن المعاني الأخرى مثل: الجزاء، العبادة... ليصل إلى تحديد معاني الدين بحسب ما جاء في القرآن الكريم مع بيان مواضع الآيات التي تشير إلى هذه

---

[1] هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أبو الفرج، عالم العراق حافظ واعظ مفسّر مؤرخ، ولد سنة: 508هـ ، من مؤلفاته زاد المسير في علم التفسير، وصيد الخاطر، توفي سنة: 597هـ .ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ج3/ص140-142)، وسير أعلام النبلاء للذهبي(ج21/ ص365).

[2] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1404هـ-1984م، ص295. (مادّة: د ي ن)

المعاني، وأهم هذه المعاني هي: الإسلام، التوحيد، الحساب، الجزاء، الحكم، الطاعة، العادة، الملة، الحدود، العدد[1].

تهتم كتب الوجوه والنظائر بالألفاظ التي تحمل معا ن متعددة، وهذا ينطبق على كلمة "الدين"، قال ال سيوطي[2]: "الوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة" [3]، أما النظائر فهي الألفاظ المختلفة التي تشترك في معنى واحد، قال السيوطي: "والنظائر: كالألفاظ المتواطئة "[4]. و في هامش الكتاب نجد بيانا لمعنى المتواطئ وذلك نقلا عن كتاب التعريفات للجرجاني [5] حيث قال: "المتواطئ هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان، والشمس ، فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليه بالسوية . والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها أيضا بالسوية"[6].

وأما كتب غريب القرآن فتهتم بتحديد معاني الألفاظ القرآنية وهذه هي الدراسات الأقرب إلى الاهتمام بتحديد المفردات والمصطلحات القرآنية، قال السيوطي: "المراد بإعرابه [إعراب القرآن ومعرفة غريبه] معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد به

---

[1] المرجع نفسه، ص297-298. (مادّة: د ي ن)

[2] هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين الخضيري السيوطي الشافعي صاحب المؤلفات الكثيرة، تبحر في علوم شتى منها: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع، له نحو 600 مصنف، لم يترك فناً من الفنون إلاّ وصنّف فيه ، ولد سنة 849هـ، ومات سنة 911 هـ. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (ج10/ص74- 79)، وطبقات المفسرين للأدنه وي، أحمد بن محمد، من علماء القرن الحدي عشر الهجري، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1: 1417هـ-1997م،(ص 365-366)، والأعلام للزركلي (ج3/ص301- 302) .

[3] السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أب ي بكر ،**الإتقان في علوم القرآن** ، ت: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط: 1426هـ، ج3/ ص975.

[4] المرجع نفسه، ج3/ ص976.

[5] هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف متبحر في اللغة العربية، ولد سنة 740هـ، وتوفي سنة 816هـ،له حوالي خمسين مصنفا، ينظر: الأعلام للزركلي (ج5/ص7).

[6] الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ط: 1985م، ص210.

الإعراب المصطلح عليه عند النحاة، وهو ما يقابل اللحن [...] وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن، وعدم الخوض بالظن"[1].

من بين الموسوعات التي درست واهتمت بغريب القرآن عمدة الحفاظ للمسلمين الحلبي[2]، قال: "قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤ ﴾ [الفاتحة/ 4]، الدين يقع لمعان شتى منها: الجزاء، وهو المراد هنا، أي مالك يوم الجزاء [...] وقيل: يوم الحساب، وقيل: الحكم، وقيل: الطاعة، لأن كل طاعة تظهر ذلك اليوم وكذا ضدها [...] والدين: الشريعة، والدين: الملة، لكن الدين يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة..." [3]، وعلى هذا فإن لفظة الدين تدرس على أساس أنها من النظائر لأنها تحمل عدة معان مثل: الجزاء، الحساب، الطاعة، وتُدرس على أساس أنها من الغريب أو من الذي يجب أن يُعرب ويُجدد لأنها تشترك في المعنى مع ألفاظ أخرى منها: الشريعة، الملة ، الأمة، و الشق الثاني سندرسه من خلال البحث عن الألفاظ والمفردات المقاربة لمصطلح الدين، وسنهتم في هذا الشق بتحديد المصطلح فقط، دون الإشارة إلى المفردات المقاربة.

وخلاصة القول من استعراض هذه الآراء أنها تعيدنا إلى بعضها البعض ولا تخرج بنا من المعاني اللغوية، لأن المعاني اللغوية كما ذكرنا من قبل إنما استقاها أصحاب المعاجم من كتب التفسير، وما قام به أصحاب كتب الأشباه والنظائر وغريب القرآن هو إعادة التبويب والترتيب، وزيادة تحديد المواضع التي جاءت فيها هذه المعاني، و هذا من خلال كتب التفسير كذلك.

---

[1] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 3/ ص730-731.

[2] هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف بن مسعود، يعرف بالسمين الحلبي ثم المصري الشافعي توفي سنة: 756هـ، ومن مؤلفاته: الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، وعمدة الحفاظ في أشرف الألفاظ، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (ج8/ ص307).

[3] السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم ، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1417هـ - 1996م، ج2/ ص34-35. (مادّة: د ي ن)

ولا أدل على ذلك مما جاء في مفردات الراغب الأصفهاني [1]، حيث قال: "والدين يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة ، و الدين كالملة يقال اعتبارا بالطاعة و الانقياد للشريعة"[2]. و الملاحظ سيجد أن معظم المؤلفين الذين كتبوا في المفردات و الغريب وحتى أصحاب المعاجم اللغوية يأخذون عن الراغب الأصفهاني ، ومنهم السمين الحلبي المذكور آنفا وابن منظور صاحب لسان العرب و غيرهم.

والراغب الأصفهاني في تعريفه هذا يركز على الجانب الفقهي القانوني للدين عندما يؤكد على أن الذي يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة. وفي الوقت نفسه يشير إلى البعد الاجتماعي للدين عندما يلاحظ أن الدين كالملة ؛ أي كالمجموعة التي تتوحد بواسطة دين وشريعة وعقيدة معينة ، فهي بانقيادها لشريعة واحدة تصبح كالمجموعة الواحدة ، هذه المعا ني نلحظها عند المهتمين ب الألفاظ القرآنية،أصحاب معاجم غريب القرآن، لكنهم لا يتوسعون في بيان هذه الملاحظات ويقعون في إحالة الألفاظ إلى بعضها البعض، وهذا لا يؤدي إلى تحديد وتدقيق معاني هذه المصطلحات، فالدين هو الشريعة ثم الدين هو الملة، ثم إذا عدت إلى مفهوم الملة تجد أنها هي الدين والشريعة، وهكذا دواليك. فللراغب مثلا يقول في موضع آخر عند بيان معنى الملة: "الملة كالدين وهو اسم لما شرع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوا ر الله..."[3].

ولأجل الخروج من هذه الإحالات ومن هذا الدوران في حلقة مفرغة سنلجأ إلى بعض الدراسات القديمة و الحديثة، وسنبدأ بكتاب التعريفات للجرجاني، حيث جاء فيه: "الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول قبول ما هو عند الرسول صلى الهج عليه

---

[1] هو: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب، من أهل أصبهان وسكن ببغداد،صاحب التصانيف مثل "المفردات" و"تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتين"، لايعرف له تاريخ الميلاد ووفاته كانت سنة502هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (ج18/ص120-121)، والأعلام للزركلي(ج2/ص255).

[2] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن** ، ت: محمد سيد كيلاني، (د ت)، ص175. (مادّة: د ي ن)

[3] المرجع نفسه، ص471. (مادّة: م ل ل)

وسلم"[1]، فـهذا التعريف يشير إلى المحتوى العقدي والنظري للدين، والذي يرتبط بالجانب العقلي، ويتعلق بمدى اقتناع الناس به أو رفضهم له، لكن الجرجاني يذهب بعد ذلك إلى بيان أن المحتوى القانوني التشريعي هو أهم ما يميز الدين، وذلك عند تفريقه بين مصطلحي الدين والملة، قال: "الدين والملة، مت حدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى دينا، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة..."[2].

تتجلى مسألة إلزامية اتباع التشريع و الدين عموما من خلال ملاحظة كلمة الواصب في قوله تعالى في سورة النحل: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝٥٢ ﴾ [النحل/ 52] ومعنى واصبا واجبا لله تعالى فطاعة الله تعالى و الانقياد له واتباع دينه واجب على الناس، خاصة توحيده والاخلاص له في العبادة[3].

في الإضافة التي ذكرها الجرجاني نلحظ أن الدين هو الشريعة من حيث أنها عبارة عن طاعة لله عز وجل، ثم إن الدين هو الملة من حيث أن هذه الشريعة تساهم في جمع الناس على قانون واحد، وهذا الملحظ مهم جدا في بحثنا هذا الذي يركز على التطبيقات الاجتماعية للدين: إن كلمة (تجمع) لها أهمية كبيرة، حيث ت شير إلى البعد الاجتماعي للدين، وسنلحظ هذا المعنى عند دراسة المصطلحات المقاربة، لكننا سنركز هنا على المعنى الاصطلاحي للدين، لهذا سنتجه إلى دراسة أخرى أشد اهتماما بالمصطلحات، وهو كتاب كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.

---

[1] الجرجاني، **التعريفات**، ص111.

[2] الجرجاني، **التعريفات**، ص111.

[3] محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4: 1402هـ - 1981م، ج2/ص130.

قال التهانوي [1]: "الدين في اللغة يطلق على العادة والسيرة والحساب والقهر والقضاء والحكم والطاعة والحال والجزاء [...] والسياسة والرأي [...] وفي الشرع يطلق على الشرع، ويقال الدين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشتمل العقائد والأعمال" [2]، أشار التهانوي في تعريفه هذا إلى المعاني اللغوية، ثم عرج على المعنى الاصطلاحي الشرعي، حيث أن الدين هو الشرع بحد ذاته، وهو الجانب الفقهي القانوني في الدين. لكنه است درك بعد ذلك، وأضاف تعريفا مشابها لتعريف الإمام الجرجاني ركز فيه على مسألة الوضع الإلهي الذي يسوق العقول إلى الصلاح والفلاح في الدنيا والآخر ة، وهذا يشمل العقائد والأعمال، أي على البعدين النظري والعملي. وفي هذا إشارة إلى جانبين في الدين هما التعاليم و النصوص، ثم التنزيل الواقعي للتعاليم على مستوى الفرد والمجتمع.

سيستمر البحث في التعريف الاصطلاحي للدين، خاصة بالمقارنة مع الدراسات المعاصرة التي تذهب إلى النظر في الدين بجميع تجلياته، وبجميع أبعاده، فلعل الصورة تتضح أكثر.

---

[1] هو: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، باحث هندي توفي سنة1158هـ،ينظر: الأعلام للزركلي (ج6/ص295).

[2] التهانوي، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تقديم وإشراف ومراجعة، رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، ط1: 1996م، ج1/ ص874.

المطلب الثالث: الدين في الدراسات الحديثة

يعود عبد الله دراز في محاولته لتحديد معنى الدين إلى تاريخ الأديان ، ويقدم لنا ملخصا لمعاني الدين، والتي تنحصر في معني ين، يقول: "فكلمة الدين التي تستعمل في تاريخ الأديان لها معنيان لا غير أحدهما هذه الحالة النفسية état subjectif التي نسميها التدين Religiosité. والآخر تلك الحقيقة الخارجية fait objectif التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، أو الروايات المأثورة، ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقادا أو عملا" [1]. وعليه فالدين يقصد به حالتي التدين النفسي الداخلي والتدين العملي الخارجي، ويؤكد دراز على أن هذا المعنى الأخير مع المبادئ الدينية التي يعتقدها أتباع الديانة هو الغالب في استعمال علماء تاريخ الأديان، ثم يستعرض تعريف علماء الإسلام للدين، والذين اشتهر عندهم بأنه "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل" [2]، مثل ما ذكر الكفوي[3] في كتابه "الكليات"[4].

بعد ذلك يتجه عبد الله دراز لعرض تعريف الغربيين للدين، و يصل إلى تحديد معنى الدين باعتباره حالة نفسية على أساس أنه "الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة"[5]، أما من حيث هو حقيقة خارجية فهو "جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها" [6]، وعليه فالدين عند الغربيين هو أمران أوله ما حالة التدين التي تعتري الإنسان، وهي الإيمان

---

[1] محمد عبد الله دراز، **الدين**، ص32.

[2] المرجع نفسه، ص33.

[3] هو: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء كان من قضاة الأحناف صاحب الكليات ولي القضاء ب"كفه" في تركيا،له كتب بالتركية، توفي في اسطنبول سنة 1094هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (ج2/ص38).

[4] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ،**الكليات** معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1419هـ- 1998م، ص443.

[5] محمد عبد الله دراز، **الدين**، ص52.

[6] المرجع نفسه، ص52.

والاعتقاد في شيء وطاعته وعبادته، والثاني هي منظومة القواعد والأسس التي تبين صفات المعبود وكيفية عبادته وطاعته.

هذه المعاني نلحظها في تعريف موسوعة لالاند الفلسفية، والتي جاء فيها عند تعريف الدين ما يلي: "أ- مؤسسة اجتماعية متميزة، بوجود إيلاف من الأفراد المتحد ين: 1- بأداء بعض العبادات [...] 2 – بالاعتقاد في قيمة مطلقة [...] 3 – بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان [...] ب- نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة موضوعها الله [...] ج – الاحترام الضميري لقاعدة، لعادة، لشعور ..."[1].

في هذا التعريف المطول نجد معنى الدين بأشكاله المختلفة الفردية والنفسية والاجتماعية، والعقدية النظرية، والتشريعية القانونية ، وحتى الأخلاقية من خلال احترام كلمة الشرف احتراما لقاعدة أو لعادة اجتماعية عامة ، ثم إن لالاند في نقد ه لهذه التعاريف يؤكد على هيمنة المعنيين الأول والثاني على مفهوم الدين بحسب الأحوال، وفي الحقيقة فإن الدين قد يكون التزاما فرديا في الأول ثم يتحول إلى التزام جماعي،وقد يصل في تحولاته إلى مستوى المجتمع والدولة، وهنا يمكن الحديث عن نسق فردي لمشاعر واعتقادات تتحول إلى نسق جماعي ثم إلى مؤسسة اجتماعية وهكذا.

بعد ذلك يتحول لالاند إلى بيان معنى الدين أو الظاهرة الدينية من الزاوية الاجتماعية نقلا عن عالم الاجتماع إميل دوركايم حيث جاء قوله: "إن أي دين هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، أي منفصلة، محرمة، وهي معتقدات وممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد، يدعى جامعا، كل الذين ينتمون إليه" [2]. هذا التعريف الذي يركز على المعتقدات والممارسات المتعلقة بالمقدس والمحرم لا يشير إلى مصدر هذه المعتقدات ولا إلى الهدف النهائي منها، وهنا

---

[1] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ت: خليل أحمد خليل، أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، ط2: 2001م، ص1205-1206.

[2] المرجع نفسه، ص: 1206.

يختلف على تعريف المسلمين للدين والذي يركز على المصدر الإلهي، والهدفان الدنيوي والأخروي، ورغم ذلك فهذا التعريف لدوركايم يؤكد على الجانب الاجتماعي والأخلاقي، وعلى الممارسات الاجتماعية للدين على نقيض الذين يركزون على الجانب العقدي الإيماني المرتبط بالنفس البشرية فقط.

وفي الحقيقة فإن تعريفات الغربيين للدين متعددة كما لاحظ لالاند نفسه في موسوعته[1]، والسبب في ذلك حسب حسن علي مصطفى حمدان أن جل أصحاب هذه التعريفات ينتمون إلى الديانة اليهودية أو المسيحية، وكلتاهما لم تحافظ على نقائها، ويعود كذلك إلى أن معظمهم ينظرون إلى الدين على أساس أنه ثمرة مشاعر إنسانية، لا تعاليم دينية، خاصة بعد تأكد الكثيرين منهم من أن ما ورد في تور اتهم وأناجيلهم يرجع إلى أتباع أنبيائهم وليس إلى الأنبياء أنفسهم، ثم إن معظم هذه التعريفات تفتقر إلى تحديد غاية وهدف الدين، خاصة وأن ممارسات الكنيسة ورجال الدين عندهم شككت في هدف الدين وغايته والمتمثل الأساسي السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة[2]، لهذا ينتصر حسن علي مصطفى حمدان للتعريف الإسلامي للدين لأنه يتضمن مقومات الدين الحق، وهي مصدر الدين (ومصدره في الإسلام هو الله عز وجل)، والمعنيين بالدين والمكلفين به (وهم ذوي العقول السليمة)، وثالثا وسيلة عرض الدين والدعوة إليه، وهي تختلف من دين إلى آخر (والإسلام يركز على الاختيار لا الإكراه)، ورابعا غاية الدين (وهي إرشاد الناس إلى الصلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة)، فهذه هي العناصر الأساسية لكل دين، لكنها في جوهرها لا ترسم إلا حقيقة الدين الإسلامي، فكل الأديان أصيبت في أحد عناصرها أو جميع العناصر، فهناك من أصيب ت في مصدرها أو الوسيلة، أو في غايتها، وهناك من جمعت الآفات كلها[3].

---

[1] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ص: 1206.

[2] حسن علي مصطفى حمدان، **نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي (دراسة في علم الاجتماع الديني)**، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط1: 1991م، ص: 24-27.

[3] حسن علي مصطفى حمدان، مرجع سابق ، ص: 30-31.

وعليه فهناك من ينتصر للتعريف الإسلامي للدين، وهناك من ينتقد هذا التعريف، فعند المقارنة بين تعريف الإسلاميين والغربيين نجد أن الغربيين "لا ينظرون إلى الدين على أنه وضع إلهي بالمعنى الصحيح، ولكن ينظرون إليه على أنه ظاهرة قاهرة، أخضعت الإنسان وهيمنت على حياته" [1]. ثم إن التعاريف الإسلامية قصرت الدين على الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي، بل دين واحد فقط هو الإسلام، فتخرج بذلك الأديان غير السماوية رغم أن القرآن سماها كذلك [2]، حيث جاء قوله عزوجل: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ...﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران/85]، وكما يؤكد محمد عبد الله دراز فالمدرسة الإسلامية هي التي عمدت إلى تقسيم الأديان إلى سماوية وغير سماوية[3].

في محاولته لتعريف الدين ضمن دراسته حول: "المصطلحات الأربعة في القرآن" يركز أبو الأعلى المودودي على بيان التصورات الأربعة للدين التي وردت في القرآن و " أولها: القهر والغلبة من ذي سلطة عليا، والثاني: الإطاعة والتعبد والعبدية من قبل خاضع لذي السلطة، والثالث: الحدود والقوانين والطريقة التي تتبع، والرابع: المحاسبة والقضاء والجزاء والعقاب" [4]، وهذا ما فهمه العرب بحسب المودودي عند نزول القرآن الكريم، لكن هذه التصورات لم تكن واضحة جلية لت لئون مصطلحا من مصطلحات نظام فكري متين حتى نزل القرآن الكريم وحولها إلى مصطلح خاص به بحيث أنه يقوم "مقام نظام بأكمله يتركب من أجزاء أربعة هي:

---

[1] محمد بو الروايح، **مختصر تاريخ الأديان**، قسنطينة، الجزائر، ط: 2007، ص10. وينظر كذلك: محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص37.

[2] محمد بو الروايح، المرجع نفسه، ص10.

[3] محمد عبد الله دراز، الدين، ص37.

[4] أبو الأعلى الودودي، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، ت: محمد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط5: 1391هـ-1971م، ص:119.

1- الحاكمية والسلطة العليا. 2- الإطاعة والإذعان لتلك الحاكمية والسلطة. 3- النظام الفكري والعلمي المتكون تحت سلطان تلك الحاكمية. 4- المكافأة التي تكافئها السلطة العليا على إتباع ذلك النظام والإخلاص له أو على المتمرد عليه والعصيان له"[1].

والملاحظ على هذه المقاربة في محاولة ربط المعاني اللغوية للدين بمعناه الإصلاحي تركيز أبي الأعلى المودودي على الجانب التشريعي للدين من خلال الحديث عن الحاكمية أو السلطة العليا التشريعية، وهذا الفهم جاء في خضم عمل المفكرين المسلمين لمواجهة تحول الحكام المسلمين من استمداد التشريع من الدين الإسلامي إلى استمداده من القوانين الوضعية، والعمل على فصل الدين عن الدولة. وقصر مجالات الدين في المجال الفردي الذاتي، والأخلاقي فقط، أما علاقة الدين بجميع مجالات الحياة خاصة منها مجال الحكم والسياسة فلا يتصورون وجود هذه العلاقة بتاتا.

ثم إن قَصرَ الدين في المجال الفردي الأخلاقي حتم على المفكرين المسلمين الرد على مثل هذه الآراء والتصورات، والحديث عن شمول الإسلام لجميع ميادين الحياة، لذا نجد المودودي يعرف الدين في كتاب آخر بالشكل التالي: "فالمراد بالدين ذلك المنهاج للحياة أو الطراز المخصوص للتفكير والعمل الذي يتبع ويحتذى على مثاله"[2]، هذا بالنسبة للدين عامة، أما الدين الحقيقي وهو الإسلام فهو المنهاج الوحيد الصحيح للحياة البشرية جمعاء، وهنا يؤكد المودودي على الشمولية مرة أخرى، من خلال قوله: "المراد أنه منهاج عملي عام جامع محيط بجميع نواحي الحياة البشرية، الفردية منها والجماعية"[3]. نذكر هنا رفض حسين سعد اعتبار الدين منهجا، فالمعنى اللغوي للمنهج والطريقة لا يلتقي مع معنى الدين، وهو يعتبر ذلك من قبيل تحويل الدين إلى إيديولوجية كما حدث للأيديولوجيا ت الوضعية المتعالية التي احتكرت الحق،وهذا الفهم أدى بالمودودي إلى الأصولية والأحادية في فهم الدين، ثم تحويل الدين إلى أداة

---

[1] أبو الأعلى الودودي، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، ص120.

[2] أبو الأعلى المودودي، **الدين القيم**، مؤسسة الرسالة، ط:1404هـ- 1984، ص:5.

[3] المرجع نفسه، ص6.

للثورة و الانقلاب على الأوضاع الفاسدة في المجتمعات الإسلامية و العالم أجمع [1]. وفي الحقيقة فإن عمل المودودي كان ردا على الفكر الغربي الذين يرى أن الدين عبارة عن مجموعة من الشعائر التي لا علاقة لها بالحياة الاجتماعية، تبقى مسألة الشمولية لجميع مجالات الحياة، وخاصة منها التشريعية هي مركز دراسات المودودي حول قضية الدين، وهذا ردا على الغربيين الذين غزوا بطروحاتهم وأفكارهم عقول المسلمين.

طروحات المودودي لا تشير ولا تهتم كثيرا بالتفاعل الاجتماعي مع الدين، بل تركز على الجانب النظري الفكري الاعتقادي، وهذا ردا على المنظومة الفكرية الغربية التي أقصت الدين من الحياة،و ردا منه كذلك على إشكالية الثابت و المتحول، وما ساد من تصور عام جاء مع انتشار نظريتي النشوء والارتقاء والمادية التاريخية اللتان :" تذهبان إلى أنه وفق سنة التطور، ما كان صالحا في زمان غبر، لا يصلح بالضرورة لزمان آت. وكذا شأن الإسلام بمجموعة أحكامه و قواعده..." [2]، فما كان صالحا للعرب في القرون الأولى قد لا يصلح لهم الآن، وكذلك بالنسبة للشعوب المختلفة عن العرب. من هنا جاء الحديث عن التفريق بين الإسلام كتعاليم ونصوص ثابتة لا تتغير، وبين التطبيقات والتنزيلات التاريخية و الاجتماعية للدين.

لهذا نجد الدراسات الإسلامية المعاصرة قد بدأت في الاقتراب من الواقع العملي فعبد المجيد النجار يتحدث عن فقه التدين فهما وتنزيلا ويقول: "فالدين إذن هو التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف، والتدين هو الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم، وتكييف الحياة بحسبها في التصور والسلوك" [3]، ثم إن النجار يفرق على هذا الأساس بين خصائص الدين وخصائص التدين، فالدين

---

[1] حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت و الواقع المتغير**،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط2: مارس 2006، ص108-109.

[2] المرجع نفسه،ص 107.

[3] عبد المجيد النجار، **في فقه التدين فهما وتنزيلا** ، سلسلة كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشريعة والشؤون الدينية، الدوحة، دولة قطر، ط: 1410هـ، ج1/ ص27-28.

يتصف بالمثالية والكمال، وهو مطلق غير مقيد بالزمان والمكان، بخلاف التدين الذي يتصف بالمحدودية والنسبية ، لأنه تطبيق بشري للدين، و العمل البشري لا يمكن وصفه بالكمال .

هذا التفريق بين الدين كنظام وتعاليم عامة وشاملة وبين التدين ككسب إنساني وتطبيق عملي، يساعدنا في التأكيد على أهمية العامل الإنساني في فهم الدين ثم في تطبيقه رغم التداخل الكبير بينهما، فالتشكيلات الاجتماعية للدين، وتطبيقاته في الواقع من الأهمية بمكان في فهم الظاهرة الدينية، وفي فهم تأثير الدين في الحياة الاجتماعية ثم في فهم تأثير المجتمع في الدين، وهذا الذي أغفلته الدراسات الإسلامية للأسف الشديد.

من الممكن أن نسجل هنا ملاحظة جديرة بالاهتمام، وهو أن الدراسات الاجتماعية للدين عند الغربيين، وعلماء الاجتماع المتأثرين بهم، خاصة منهم العرب، بدأت تفصل بين تعاليم الدين ونصوصه وبين الفهم والتطبيق الاجتماعي لل تعاليم والنصوص، جاء في مقدمة دراسات حول الدين في المجتمع العربي التأكيد "على إبراز الفرق البين بين الدين كعقيدة وإيمان يسمو إلى مستوى القداسة والمطلق، وبين الوعي الديني بمستوياته الوجدانية والمعرفية والإيديولوجية، أي فهم الأفراد والجماعات للدين، وتدينهم"[1]. فالممارسات والتطبيقات والتأويلات النسبية للدين هي التي أصبحت محل اهتمام الدراسات المعاصرة، وليست التعاليم المثالية الكاملة المطلقة فقط ، وهم على شيء من الصواب فيما ذهبوا إليه.

كما أن فصل الدين عن الحياة مشكلة غربية بامتياز، وهي مشكلة إسلامية من جهة أن البعض يركز على الإسلام في مبادئه ومثله ولا يلتفت إلى المجتمعات عندما تتبنى هذا الدين، تقول منى أحمد أبو زيد: "وقد يظن البعض أن الدين مجموعة شعائر وطقوس تنظم العلاقة بين الخالق والمخلوق ولا شان له بأمور الحياة الدنيا [...] وقد

---

[1] عبد الباسط عبد المعطي، تقديم ندوة: **الدين في المجتمع العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط2: 2000م، ص:10.

يظن البعض الآخر أن الواجب على الدين أن يتدخل في أمور الحياة بكافة تفاصيلها، وهذا غير صحيح، لأن الإسلام قد وضع القواعد الدقيقة لكل ما هو ثابت في الحياة، وحدد القيم والمقاصد والمبادئ العامة لكل ما هو متغير، وأوجب على الناس أن يتوخوا هذا بصور متنوعة تتفق مع صالح حياتهم في كل زمان ومكان" [1]، فالدين فيه ما هو ثابت، وفيه ما هو متغير، وهو ليس بالطقوس و الشعائر فقط بل يشمل معظم مناحي الحياة الاجتماعية، لهذا حدد المعالم الكبرى التي يجب العمل على أساسها، وترك الجزئيات و التطبيقات للإنسان بحسب ظروفه و أحواله.

لقد أشار حسن الترابي إلى هذه الأمور، وحاول إبرازها عندما تحدث عن تجديد الفكر الإسلامي والذي هو "التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية" [2]، ويشير إلى العلل الثلاث التي أصابت هذا الفكر، ومنها الانقطاع عن الأصل، ذلك أن الدين وحي إلهي، و الأصول تستقى منه، لكن الواقع البشري يقوم بتثييفها وبذلك يتم حجب الأصول، يقول عن ذلك :"يتصدى علماء الدين إل هذه الأصول [...] فيشرحونها للناس ويكيفونها للتطبيق في زمان ومكان معينين، وما تلبث هذه الشروح وهذه التطبيقات التي تمثل الدين من ذلك الزمان والمكان أن تمتزج بالدين لأنها استنباط منه ولأنها تفاعل مع تلك الأصول..." [3]. هذا ما يحدث فعلا خلال التاريخ البشري فالدين يتعرض للشرح والتأويل والفهم و التطبيق، وذلك الفهم و التطبيق قد يختلط بالدين في الأخير ويصبح من الدين بحسب فهم المتأخرين، هنا نستشف مدى أهمية التفريق بين الدين والتدين. ومدى أهمية دراسة التطبيقات الاجتماعية للدين.

---

[1] منى أحمد أبوزيد، **علائق الدين بالمجال العام في التصور الإسلامي و التجربة الكلاسيكية الإسلامية**، مجلة **التفاهم**: الدين و المجتمع في الزمن التاريخي، العدد 41، السنة الحادية عشرة، 2013م- 1434هـ، تصدر عن وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية سلطنة عمان مسقط.

[2] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط:1990م، ص10.

[3] المرجع نفسه، ص10-11.

لم يقدم الترابي تعريفا محددا للدين، ولم يكن هذا من أهداف دراسته، لكنه ركز على التطبيقات الاجتماعية للدين، وكيف يمكن أن تتحول إلى أصول مقدسة لا يمكن نقدها وتغييرها، وهذا أم ر آخر يعيق تجديد الفكر الإسلامي، ومن جهة أخرى يقدم لنا حسن الترابي الدين على أساس العلاقات التي يصنعها، فـقد وجد أن القرآن الكريم يذكر الدين من حيث أنه صلة بين عابد ومعبود منظورا فيه الطرف الأعلى، وهنا يقصد بها التكليفات الإلهية، وهذا هو المثال الكامل للدين، وقد يُذكر بالنظر إلى الطرف الأدنى في علاقة العبادة فيقصد به هنا الالتزام الإنساني بذلك الدين، وهو كسب يعتريه النقص. وعليه فهناك الدين المثال، والدين الواقع، وقد يأتي في القرآن الكريم الدين ويقصد به حساب الله الحاكم للإنسان يوم القيامة، وعليه فالإنسان يحاول بكسبه الديني الواقعي الاتحاد مع الدين المثال[1].

كل هذه الملاحظات التي قدمها الترابي تؤكد على دور المكلفين في فهم الدين وتطبيقه، وتقدم لنا مجالا وبابا واسعا لدراسة أعما ل المكلفين وكيفية تفاعلهم مع الدين المثال الكامل الحق، وكيفية تنزيلهم لهذه التكاليف الإلهية على الواقع.

لقد بدأت تتبع مفهوم الدين ولاحظت تركيز البعض على أن الدين هو تكاليف وتعاليم إلهية خوطب بها الإنسان، وأنه وضع إلهي يهدي الناس للخير والفلاح في الدنيا والآخرة، لكن هذه التعاريف كانت تنتقص من العامل البشري في الفهم والتطبيق، بل تلغي هذا العامل في بعض الأحيان ، وهذا ما حدا بالدراسات الإسلامية المتأخرة للتركيز على هذا العامل وفهمه، وبالتالي فهم هذه التطبيقات الاجتماعية ، وفهم التفاعل البشري مع الدين، وملاحظة الجوانب الإيجابية والس لبية لهذا التفاعل، والخروج بتصور واضح عن الدين وعن التطبيقات الاجتماعية له في الواقع.

خلاصة القول أن الدّين لغة : هو الجزاء والطّاعة والعادة، وإذا كان الدّين هو الجزاء والطّاعة، فهذا ممّا لا نقاش حوله، فالطّاعة يترتب عليها الجزاء، أمّا العادة فمنشؤها

[1] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص111-113.

من اعتياد الإنسان على دين معيّن، وهنا نلحظ البعد الاجتماعي التاريخي للدّين، الذي يتحوّل مع مرور الزمن إلى عادات وتقاليد اجتماعية.

وهنا أسجل الإضافات التي نبّه إليها أصحاب المعاجم اللغوية في مثل معاني: الغلبة، القهر، السلطان، الملك والحكم، وكلّها تشير إلى البعد الواقعي الاجتماعي للدين، والدّين عند أصحاب مفردات القرآن الكريم هو الطّاعة والجزاء، وهو الشريعة، ويقال للملّة التي تطيع وتنقاد للشريعة، وهنا نبدأ في تلمس المفردات ذات الصّلة الوثيقة بالبعد الاجتماعي الواقعي للدّين، خاصة منها : الملّة، الأمّة.

تعريف أصحاب الدراسات الإسلامية الدّين ينطلق من التّصور الإسلامي الذي يرى أن الدّين من عند الله تعالى، وهدفه صلاح الناس في الدّنيا، وفلاحهم في الآخرة، بلا إكراه، بل باقتناع عقلي ونفسي محض، وهذا بخلاف النّظرة الغربية التي ترى أن الدّين عبارة عن مشاعر إنسانية، وهذا بسبب أن الغربيين اكتشفوا أنّ مصدر أديانهم ليس الوحي، بل هي تعاليم أتباع أنبيائهم، والتي انحرفت من خدمة النّاس إلى خدمة مصالح رجال الدّين، وحولت الدّين من أداة للتّحرر إلى أداة للقهر والاستبداد، ثم إنهم على أساس هذه النظرة لم يشيروا نهائيا إلى غاية وهدف الدين.

رد الفعل الإسلامي لتحويل الدّين إلى مسألة شخصية فردية ولإقصائه من المجال الاجتماعي والسياسي منه خاصة، كان بالتأكيد على الحاكمية، وعلى البعد التشريعي المثالي في الدّين، وهذا لا خلاف حوله، خاصة مع ظهور العلمانية التي تعمل على إقصاء الدّين وتهميشه، ولكن هذا لا يجب أن يجرّ الجميع إلى تسويغ النظرة الشيعية والتي تمنح العصمة للإمام، ومن بعده للفقيه، الذي يصل إلى الأحكام الفقهية المستجدة باجتهاده و عقله، وهذا ما يُوقع في حكم رجال الدين، وما يقود إليه من الاستبداد.

المبحث الثاني: المفردات المقاربة لمصطلح الدين

لبحث ودراسة المفردات المقاربة لمصطلح الدين بدأت أولا باستعراض المفردات المرادفة للدين من خلال كتب الأشباه والنظائر وكتب المفردات القرآنية، ثم قمت باختيار بعض المفردات ذات الصلة الوثيقة بمصطلح الدين، لشرحها ومحاولة فهم التطبيقات الاجتماعية للدين من خلالها.

أبدأ أولا بذكر ما جاء في تحصيل نظائر القرآن الكريم للحكيم الترمذي[1]، حيث قال: "... فالدين هو الخضوع، يقال: دان له أي خضع له، مشتق من الدون، وكل شيء دون شيء، فهو له خاضع...".[2] ثم يأتي إلى تعداد المعاني المقاربة له، وهي: " 1- شهادة ألا إله إلى الله وإنما صار الدين في هذا المكان شهادة ألا لا إله إلا الله لأن الموحد لا يشهد بهذه الشهادة إلا بعد خضوعه لله [...] 2- الحساب [...] 3- حكم الله وقضاؤه [...] 4- حكم الملك الذي حبس يوسف عليه السلام [...] 5- الإخلاص والإسلام والإيمان..." [3] فالحكيم الترمذي يجعل الدين في مقابل المعاني التالية: الشهادة، الحساب الحكم، والإخلاص والإسلام والإيمان.

وفي الحقيقة فإن من أسباب تأليف هذا الكتاب أن الحكيم الترمذي قد وقع بين يديه كتاب موضوعه نظائر القرآن يرى فيه صاحبه أن المفردات القرآنية مرادفة لبعضها البعض وتأتي على وجوه عدة، والحكيم يرفض هذا التوجه، لذا قام بالرد على الذين يذهبون إلى القول بالترادف في اللغة العربية. لهذا يعمل على إعادة المفردات القرآنية إلى معنى واحد تتفرع عنه جميع المعاني الأخرى ، فالدين أعاده إلى معنى الخضوع، ومن ثم بدأ يشرح في كيفية عودة، جميع النظائر المقابلة للدين إلى معنى الخضوع.

---

[1] هو: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي، متصوف، عالم بالحديث وأصول الدين، توفي سنة 320 للهجرة، ينظر: الأعلام للزركلي(ج6/ص272).

[2] الحكيم الترمذي، **تحصيل نظائر القرآن**، ت: حسني نصر زيدان، ط1: 1389هـ- 1969م، ص119. (مادّة:دي ن)

[3] المرجع نفسه، ص:119-120. (مادّة: د ي ن)

قال محقق كتاب الحكيم الترمذي: "وكان ثمرة هذا كله أن خرج بمنهج خاص في تذوقه لمعاني القرآن الكريم، بل إنه لينقض فكرة الترادف في الألفاظ ويرفضها رفضا قاطعا، معللا ذلك بأن اللفظ إذا كان مرادفا للفظ الآخر: أدى إلى الاختلاف في الفهم"[1]، ثم يبين منهج الحكيم فيقول: "ثم نراه يوضح لنا أن الأسماء والألفاظ لا يتغير، ويجب أن يكون هناك عامل مشترك ثابت بين صور اللفظ المتعددة"[2]،لأجل ذلك يعود بمعنى الدين إلى الخضوع، ويحاول أن يثبت علاقة المع اني المتفرعة عنه بمعنى الخضوع.

إذا رجعنا إلى وجوه القرآن الكريم لأبي عبد الرحمن الضرير ال حيري النيسابوري[3] فإننا سنجد بأن الدين يأتي في النص القرآني بأوجه عديدة منها: "أحدها: الحساب [...] والثاني: التوحيد [...] والثالث: الكفر [...] والرابع: الد ين بعينه الذي يدين الله الناس عليه [...] والخامس: ال‍عيد [...] والسادس: الخضوع [...] والسابع: الحكم [...] والثامن: الملة"[4]، وعليه فالدين يأتي في القرآن الكريم باعتبارات عد ة حسب السياق القرآني، وأهمها: الحساب، التوحيد، الكفر، الإسلام، العيد، الخضوع، الحكم وأخيرا الملة.

أما بالنسبة لابن الجوزي فيرى أن الدين في القرآن الكريم يأتي على الأوجه التالية: الإسلام، التوحيد، الحساب، الجزاء، الحكم، الطاعة، العادة، الملة، الحدود،

---

[1] الحكيم الترمذي، **تحصيل نظائر القرآن**، ص:13-14.

[2] المرجع نفسه ، ص:14.

[3] هو: أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد النيسابوري الحيري، العلامة المفسر الضرير الزاهد له مؤلفات في التفسير و القراءات والحديث والزهد،ولد سنة 361هـ، وتوفي سنة 430هـ.، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (ج17/ص539-540)،وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص110-111).

[4] الضرير الحيري النيسابوري، أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد، **وجوه القرآن الكريم**، ت: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا، دمشق، ط: 1996، ص: 135-136. (مادّة: د ي ن)

العدد، القرآن، و يستدل على كل وجه بآية أو آيات قرآنية ورد فيها هذا الوجه من المعاني[1].

من المعاني التي أضافها ابن الجوزي استنادا إلى أقوال المفسرين معنى الملة، وهذا ما يؤكده بعده أبو هلال العسكري[2]، فأبو هلال العسكري يرى أن الدين لغة يعني الالتزام بشيء ما، ثم يبدأ في تحديد معنى الدين في اللغة العربية ووجوه استعمال مفردة الدين في اللغة، جاء في كتابه قوله: "الدين أصله في العربية اللزوم، ويتصرف في العربية على خمسة أوجه: الملة، والعادة، والحساب، والطاعة، والجزاء .وكل ذلك مما يلزم الإنسان أو يلزمه الإنسان "[3]، ثم يضيف مبينا و محددا وجوه استعمال مفردة الدين في القرآن الكريم قال : "وهو في القرآن على خمسة أوجه: الأول: التوحيد [...] الثاني: الحساب [...] الثالث: الحكم [...] الرابع: الطاعة [...] الخامس: الملة" [4]، وعليه فبالإضافة إلى الأوجه السابقة مثل: التوحيد، الطاعة، الحساب والجزاء، الإسلام، يضيف أبو هلال العسكري و ابن الجوزي وجها آخر هو الملة. وهذا الوجه سيعيننا في بيان البعد الاجتماعي للدين، ويعطينا الخيط الرابط الذي يساعدنا على تلمس ملامح التطبيقات الاجتماعية للدين، فالدين ليس بالتعاليم المتعالية الثابتة التي ننزلها من عليائها على الواقع، بل هي تعاليم ترتبط أشد الارتباط بالإنسان المكلف سواء كان هذا الإنسان فردا أو جماعة.

يضيف السمين الحلبي صاحب عمدة الحفاظ وجها آخر هو الشريعة، جاء في كتابه قوله: "الدين يقع لمعان شتى، منها: الجزاء [...] وقيل: يوم الحساب، وقيل: الحكم، وقيل" الطاعة [...] والدين: ال شريعة، والدين: الملة، لكن الدين يقال اعتبارا بالطاعة

---

[1] ابن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ص: 295-299. (مادّة: د ي ن)

[2] هو: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، عالم بالأدب،له تصانيف في الأدب واللغة، توفي سنة 395هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (ج2/ص196).

[3] أبو هلال العسكري، **تصحيح الوجوه والنظائر** ، ت: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1: 1428هـ- 2007م، ص:217. (مادّة: د ي ن)

[4] المرجع نفسه، ص: 217-218. (مادّة: د ي ن)

والانقياد للشريعة..."[1]، وعليه فأوجه ونظائر الدين في القرآن عديدة منها: التوحيد، الإسلام، الحكم، الشريعة، الملة، الجزاء والحساب.

سأركز في هذا البحث على بعض المفردات المقاربة فقط، والتي أرى أنها تخدم بيان مصطلح الدين، خاصة في جانبه الاجتماعي الواقعي، لهذا س أقتصر على دراسة المفردات التالية: الحكم، الشريعة، النسك، الملة، الأمة. و بداية سأسجل ملاحظة مهمة وهي أن مصطلحات الحكم والشريعة و النسك تتعلق بالجانب الفقهي والقانوني للدين، بينما يمثل مصطلحا الملة و الأمة الجانب العقدي والاجتماعي للدين، وسوف أركز هنا على المفردات التي تشير إلى الوجه الاجتماعي المرتبط بالتطبيقات الاجتماعية.

هناك بعض المفردات، المقاربة، والتي لا نلاحظ ذكرها عند أصحاب الوجوه والنظائر، وخاصة منها مصطلح يْ الأمة، والنسك، والتي سأتحدث عنهما باستفاضة وتوسع، لأني أرى ارتباطهما الشديد بمصطلح الدين، خاصة أن الأمة تقترب في معناها من معنى الملة. سأبدأ أولا بدراسة مصطلح الحكم ثم الشريعة ثم أنتقل إلى مصطلح النسك، وهذه المصطلحات ترتبط بالوجه القانوني والفقهي والتعبدي للدين، ثم آتي إلى بيان الوجه الاجتماعي للدين، والمتمثل حسب رأيي في مصطلحيْ الملة، والأمة.

---

[1] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ج2/ ص34-35. (مادّة: د ي ن)

المطلب الأول: الحكم

من بين المفردات الأساسية المقاربة لمفردة الدين مفردة الحكم، هذه المفردة التي تحولت مع مرور الوقت إلى مصطلح هام في الحياة السياسية بشكل خاص والاجتماعية بشكل عام، وتحولت إلى قضية في الساحة الإسلامية، فهذه القضية لم تكن مثار جدل كبير عند المتقدمين، خاصة مع عدم طرحهم لمسألة مصدر التشريع في حياة المسلمين، ومع اتفاقهم على أن مصدر التشريع هو الإسلام، وأنه لا وجود لمصدر آخر للتشريع مع كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة و السلام. هذه المسألة أخذت أبعادا جديدة بعد احتكاك المسلمين بالحضارة الغربية و ظهور التشريع الوضعي البشري كمصدر آخر للتشريع ، هنا ظهرت فكرة ومفهوم الحاكمية.

قبل التعرض لهذه القضية نحاول بيان المعاني اللغوية للحكم، والمعاني القرآنية لهذه المفردة وهذا المصطلح، جاء في كتاب العين للخليل بن أحمد : "أحكم فلان على كذا، أي: منعه [...] وحكمنا فلانا أمرنا: أي يحكم بيننا" [1]، وعليه فالحكم أصله المنع، ولهذا يقول ابن دريد [2] في جمهرة اللغة: "وأحكمت للرجل وحكمته عن كذا كذا، أي منعته عنه" [3]، ثم يضيف معنى آخر فيقول: "وحكمت فلانا في كذا وكذا تحكيما، إذا جعلته إليه" [4]، وفي هذا الأخير ، إنما يقصد القضاء بين الناس، لهذا جاء في مختار الصحاح قول محمد بن أبي بكر الرازي [5]: "(الحكم) القضاء [...] و(الحكم) أيضا الحكمة

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ج1/ ص343. (مادّة: ح ك م)

[2] هو: أبوبكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي اللغوي البصري إمام عصره في اللغة و الآداب، من أهم كتبه في اللغة كتاب "الجمهرة"، توفي سنة321هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج4/ص322-329)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (ج15/ص96-98).

[3] ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1: 1987م، ص 564. (مادّة:ح ك م)

[4] المرجع نفسه، ص564. (مادّة: ح ك م)

[5] هو: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، من فقهاء الحنفية وله علم بالتفسير والأدب، توفي بعد سنة 666هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (ج6/ص55).

من العلم ..."[1]، وعليه فالحكم لغة هو المنع والقضاء بين الناس، وله علاقة وطيدة بصفة الحكمة.

لهذا نجد أصحاب كتب المفردات والغريب يتحدثون عن الحكم والحكمة معا، فمثلا يقول صاحب المفردات في غريب القرآن عن الحكم: "حكم أصله منع منعا لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة [...] والحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا أو ليس كذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه" [2]، ثم يضيف: "والحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات" [3]، لقد ربط الأصفهاني بين المعنى اللغوي للحكم، وهو المنع، والمعنى الثاني وهو القضاء، ذلك أن القضاء هو منع الناس من الإضرار بأنفسهم، ومحاولة إصلاح أمرهم بالحكم بينهم بالعدل، وهذا يكون إلا بالحكمة.

بينما يحاول الراغب الربط بين معني الحكم من منع وقضاء، نجد آخرين يذهبون إلى بيان الأوجه التي وردت في معنى كلمة الحكم في القرآن الكريم، فهذا الدامغاني[4] يرى أن فعل (حكم) جاء في القرآن على خمسة أوجه هي: "الموعظة، الفهم، النبوة، تفسير القرآن الكريم" [5]، ويقصد بالموعظة هنا الحكمة مستدلا بقوله عز وجل: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ ﴾ [البقرة/ 231]، وهكذا

---

[1] الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، ط: 1986م، ص62. (مادّة: ح ك م)

[2] الراغب الأصفهاني، المفردات، ص 126. (مادّة: ح ك م)

[3] المرجع نفسه، ص 127. (مادّة: ح ك م)

[4] هو: حسين بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الدامغاني، فقيه حنفي، له كتب منها "الوجوه والنظائر" في علوم القرآن، كانت وفاته حوالي 478هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (ج2/ص254).

[5] الدامغاني، الحسين بن محمد، **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم** ،ت: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين،بيروت،ط4: 1983م، ص41. (مادّة: ح ك م)

يستدل على كل معنى من المعاني بآيات قرآنية، لكنه لا يذكر معنى القضاء بين الناس، والحكم بينهم في الخلافات التي تنشب بينهم.

بخلاف الدامغاني فإن صاحب بصائر ذوي التمييز يؤكد على المعنى اللغوي وهو القضاء، وعندما يأتي لذكر وجوه الحكم التي وردت في القرآن يؤكد على أنها تدور على معان أساسية منها: حكم الله تعالى، وحكم النبيين، وحكم الخلفاء بين الناس، وحكم اليهود بالتوراة، وحكم النصارى بالإنجيل، وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بما تضمنه القرآن من أحكام، وغيرها من الأوجه[1].

إذا عدنا إلى ما كتبه المعاصرون الذين اهتموا بالمفردات القرآنية ، سنجد من أبرزهم عبد الحميد الفراهي، العالم الهندي الذي قدم نظرات جديدة في بيان وتفسير الألفاظ القرآنية، ومن بين هذه الألفاظ و المفردات مفردة الحكم خاصة في علاقتها بالحكمة، قال: "الحكم فعل للقضاء المطلق حقا أو باطلا، قال تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [الصافات/ 154] [...] ويطلق على القوة التي هي منشأ القضاء، وحينئذ يراد به الفهم [...] وأما الحكمة فهي اسم للقوة التي منها ينشأ القضاء بالحق، قال تعالى في نعت داوود عليه السلام: ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص/ 20]"[2]، ثم يأتي إلى بيان معاني الحكمة كما وردت في القرآن الكريم، وهنا يؤكد على نظرة جديدة لهذه المفردة، ذلك أن البعض كانوا يرون أن الحكمة هي الحديث النبوي، لكنه يرد هذا الرأي ويذهب إلى أن الحكمة هي القرآن الكريم.

---

[1] الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز** ، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ت)،ج2/ ص488-489. (مادّة: ح ك م)

[2] عبد الحميد الفراهي، **مفردات القرآن**، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1: 2002م، ص: 172-173.

يستدل الفراهي على أن الحكمة هي القرآن بآيات كثيرة منها قوله عزوجل: ﴿ ...وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ ... ﴾ [النساء/113]، وقوله عزوجل: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ ... ﴾ [الأحزاب/ 34]، يقول عن القرآن بأنه: "سمي كتابا من جهة كونه مشتملا على الأحكام المكتوبة، وحكمة من جهة اشتماله على حكمة الشرائع من العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة، و استدللنا على هذا الفرق من تتبع استعمال الكلمتين معا، ومما علمنا من استعمال الكتاب للأحكام والحكمة لأصولها"[1]. وعند استدلاله بالآيتين السابقتين يؤكد على أن الحكمة ليست هي الحديث النبوي بدليل أن كلمتي يتلى وأنزل لم يستعملها القرآن مع ا لحديث النبوي [2] بل استعملهما مع القرآن الكريم فقط.

مسألة الحكم لم ت صبح قضية مهمة تثير الجدال الكبير إلا عندما تحول المفكرون إلى البحث في مفهوم ومصطلح الحاكمية، وخاصة بعد ظهور القانون الوضعي، ويتبين لنا أن قضية الحكم و التشريع كانت مسألة عادية في حياة المسلمين، ولم تثر نقاشا حادا عند المتقدمين، فللإمام الطبري عندما تعرض لتفسير الآية الرابعة والأربعين من سورة المائدة، عرضها بشكل عادي، وعرض كل الآراء واختار واحدا منها بكل بساطة ولم يشنع على المخالفين. قال عزوجل: ﴿ ...وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة/44]، يقول الطبري[3] في تفسير الآية

---

[1] عبد الحميد الفراهي، **مفردات القرآن**، ص175.

[2] المرجع نفسه، ص177.

[3] هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ، وتوفي سنة310هـ، رأس المفسرين و إمامهم، وهو من جملة المجتهدين، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج4/ص191-192)، و سير أعلام النبلاء للذهبي (ج14/ص267-282)،وطبقات المفسرين للأدنه وي(ص48-51).

"يقول تعالى ذكره: ومن كتم حكم الله الذي أنزله في كتابه [...] وحكم بغيره، كحكم اليهود في الزاني ين المحصنين بالتجبيه والتحميم وكتمانهم الر جم [...] يقول: هؤلاء الذين لم يحكموا بما أنزل إليه في كتابه، ولكن بدلوا وغيروا حكمه، وكتموا الحق الذي أنزله في كتابه ﴿هم الكافرون﴾ "[1]، ثم يأتي إلى بيان اختلاف العلماء في معنى كلمة الكفر في هذا الموضع، فهو يرى أن المقصود بالكافرين هنا هم" اليهود الذي حرفوا كتاب الله وبدلوا حكمه"[2] وينقل أحاديث ومرويات يؤيد بها هذا الرأي.

وهناك من ذهب إلى رأي آخر، قال الطبري :"وقال بعضهم: عني بالكافرين أهل الإسلام، وبالظالمين اليهود، وبالفاسقين النصارى" [3]، ويأتي بمرويات تؤيد هذا الرأي، والرأي الثالث لآخرين قالوا "بل عنى بذلك كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق"[4]، وأتى الطبري بمرويات تؤيد هذا المذهب.

ثم ذكر رابع هذه الآراء وهو لمن قال: "بل نزلت هذه الآيات في أهل الكتاب، وهي مراد بها جميع الناس مسلموهم وكفارهم"[5]، وآخر هذه الآراء جميعا رأي من قال: "معنى ذلك، ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به، فأما الظلم والفسق للمقر به" [6]، ثم إن الطبري يختار الرأي الأول، لهذا قال:" وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب، لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات فيهم نزلت..."[7]. بعد ذلك ينقل آراء المعترضين عليه ليصل إلى أن الكفر هنا مرتبط بالجحود،

---

[1] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ت: عبد الله بن المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1: 2001م- 1422هـ، ج8/ ص456.

[2] المرجع نفسه، ج8/ ص456.

[3] المرجع نفسه، ج8/ ص462.

[4] المرجع نفسه ، ج8/، ص464.

[5] المرجع نفسه، ج8/ ص466.

[6] المرجع نفسه، ج8/ ص467.

[7] المرجع نفسه، ج8/ ص468.

بالجحود، وهنا يؤكد على هذا الرأي باعتماده على قول ابن عباس، قال الطبري: "وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به، هو بالله كافر، كما قال ابن عباس"[1]، فعدم الحكم بالأحكام التي أنزلها الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم والجحود بهذه الأحكام يؤدي إلى الكفر.

هذه القضية تجددت مع ظهور القانون الو ضعيو التشريع البشري ، وأدت إلى سجالات كثيرة، خاصة مع ظهور مفهوم ومصطلح الحاكمية. ومن بين أكثر المفكرين إثارة لهذه المسألة أبو الأعلى المودودي حيث نجد في كتابه المصطلحات الأربعة في القرآن استعراضه لمجموعة من الآيات القرآنية المتعلقة بإخلاص الدين لله، ليصل إلى ما يلي : "في جميع هذه الآيات قد وردت كلمة الدين بمعنى السلطة العليا، ثم الإذعان لتلك السلطة وقبول إطاعتها وعبديتها، والمراد بإخلاص الدين لله ألا يسلم المرء لأحد من دون الله بالحاكمية والحكم والأمر"[2]، ثم يضيف في الهامش مبينا : "وقل مثل ذلك في الحكومة، فإن كانت مبنية على القانون المنزل من عند الله [...] فإن إطاعتها واجبة، أما إذا لم تكن كذلك، بل كان أساسها القوانين الوضعية، فإن إطاعتها جريمة"[3]، وعند تعرضه لقصة موسى وفرعون يؤكد أن الدين لا يُقصد به النحلة أو الملة فقط بل المقصود منه هو الدولة ونظام المدينة، أي القوانين التي تحكم حياة الناس، لذا فهو يؤكد على أن أشد ما كان فرعون يخشاه هو نجاح موسى عليه السلام في دعوته لأن "الدولة ستدول وإن نظام الحياة القائم على حاك مية الفراعنة والقوانين والتقاليد الرائجة ستقتلع من أصله"[4]، فحلبة الصراع بين الحق والباطل لم يكن مجالها العقائد العقائد والعبادات فقط، بل الشرائع والقوانين والأحكام كذلك.

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج8/ ص468.

[2] المودودي، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، ص122.

[3] المرجع نفسه، ص122.

[4] المرجع نفسه، ص128.

وكما يقول عبد الحميد بوكعباش: "فلأول مرة في تاريخ المجتمع الإسلامي تقع إمكانية "استقباح التشريع الإلهي فيه" ثم "عدم الإذعان له"، بل و"تفضيل غيره عليه"، من التشريعات و القوانين المستوردة، هذا الواقع السياسي الغريب [...] لم يكن يعيشه المفسر القديم، ولا خطر بباله ولا عانى آثاره الفكرية و الاجتماعية و السياسية، كما عاناها المفسر الحديث" [1]، فضغط الواقع السياسي الذي أعطى الأفضلية في التشريع للقوانين الغربية وفرض العلمانية هو الذي أدى بالمفسر المعاصر إلى إثارة هذه القضية لبيانها و الفصل فيها، وهذا يقود إلى التأكيد على وجوب النظر إلى النصوص القرآنية من خارجها لا من داخلها فقط، فالواقع الخارجي يفرض علينا إعادة الفهم و الصياغة للتصورات و الفهوم حتى لا نجد النص القرآني والدين عامة خارج الفعل في المجتمع الإسلامي و الحضارة الإنسانية، وكما يقول عبد الحميد بوكعباش مرة أخرى: "من الواضح أن النص لا يفسر بين جدران مكتبة غنية [...] وإنما باستنزاله على واقع المفسر، بأبعاده الفكرية و الثقافية، وعرض المشكلات الآنية عليه [...] وذاك يعني أن التأويل الحق للنصوص، لا ينبع من داخلها بل من خارجها، أي من العالم المحيط بها"[2].

لقد تم التهرب من تفسير هذا النص من طرف بعض المفسرين المعاصرين بميلهم إلى إسقاطه على فترات تاريخية سابقة وعدم تنزيله على الواقع الراهن تجنبا للوقوع في صدام مع السلطات السياسة و التيارات الفكرية المناهضة، وهذا ما حدث مع محمد رشيد رضا بخلاف سيد قطب الذي جعل هذا النص القرآني في تفاعل مباشر مع قضايا الحياة الاجتماعية التي يعيشها [3]، فالحاكمية ليست بالأمر الهين الذي

[1] عبد الحميد بوكعباش، "**الخطاب القرآني بين سياق النزول وزمن التلقي**"، في: مجلة النص والناس، مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة جيجل، الجزائر،العدد12، السنة: ديسمبر2012، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص14.

[3] عبد الحميد بوكعباش، "**الخطاب القرآني بين سياق النزول وزمن التلقي**"، في: مجلة النص والناس، ص13-14.

يمكن التساهل فيه، لأن عدم تحكيم الشرائع الإلهية وتبديلها بشرائع بشرية هو تعد صارخ على حق الله تعالى، وهو فعلا كفر به سبحانه عز وجل، وهو ظلم وفسق وخروج عن الحدود التي وضعها الله تعالى لعباده.

ورغم ذلك فهناك من الباحثين المعاصرين من رأى أن مثل هذه الدعاوى هي دعاوى لحكم الناس والتسلط عليهم باسم الإسلام، لهذا رفض فكرة الحاكمية، وحاول التفريق بين مفهومين هما: حكم الرسول عليه السلام للناس، وحكمه بين الناس، فهو يرى أن الرسول عليه السلام لم يكن حاكما، وإنما كان قاضيا بين الناس، من هؤلاء محمد أحمد خلف الله الذي يقول: "أن شعار الحاك مية حيث يكون مصدره مثل هذه الآيات [...] فليس يصح أبدا أن تكون هذه الحاكمية مقصودا منها السلطة التي تحكم وتدير شؤون المجتمع"[1]، ثم يضيف مفصلا: "أن القرآن الكريم عند حديثه عن الحكم بمعنى الفصل في الخصومات لم يجعل السلطة للحاكم أو الحكم بمعنى القاضي وإنما جعلها للتشريع الذي يحكم به القاضي، والذي هو في الحقيقة صادر عن الله"[2]، وهذه المسألة لا خلاف حولها، وإنما الخلاف حول تحكيم القوانين الوضعية في حياة المسلمين.

لقد كان هدف محمد أحمد خلف الله من دراساته هذه كما قال: "من هنا جاء اختياري للمفاهيم القرآنية التي أردُّ بها على السياسيين الدينيين، والتي أوضع[3] بها المفاهيم اللازمة لممارسة الحياة في المجتمع"[4]، فهو يحاول مواجهة طروحات الإسلاميين حول تحكيم الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين، وهو يقدم بعض الأفكار و الآراء التي تفرض إشكاليات جوهرية في مواجهة الفكر الإسلامي.

---

[1] محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط: 1984م، ص34.

[2] المرجع نفسه، ص34.

[3] والصحيح: والتي أوضحُ بها.

[4] محمد أحمد خلف الله، المرجع السابق، ص9.

فمثلا عند تناوله لمفهومي الملك والنبوة يقول: "أن المولى سبحانه كان يصطفى من الناس ملوكا كما يصطفى من الناس رسلا [...] وأنه جل شأنه كان يؤيد هؤلاء الملوك بالآيات التي تثبت للناس أنهم من مبعوثي العناية الإلهية كما يؤيد الأنبياء المرسلين بالمعجزات"[1]، ويضرب لذلك مثال طالوت، وسليمان وداوود عليهما السلام.

وعندما يأتي للحديث عن الرسول عليه السلام، يؤكد على أن الله اختاره لحمل رسالته إلى الناس على أساس النبوة وليس على أساس الملك، وأن السلطة التي كان النبي عليه الصلاة والسلام يدير بها شؤون المجتمع الإسلامي كانت مستمدة من الله عز وجل، ولم تكن مستمدة من المجتمع الإسلامي، فهي سلطة نبوة ورسالة لا سلطة دولة ليصل إلى نتيجة مهمة وهي: "أن هذه السلطة كانت سلطة خاصة من مراحل حياة المجتمع الإسلامي مرحلة إدارة محمد بن عبد الله عليه السلام لهذا المجتمع، ولم تتجاوزها إلى غيرها من المراحل" [2]، وعليه فإدارة المجتمع المسلم بعد ذلك كانت قائمة على السلطة المستمدة من المجتمع ذاته، وليست من الله [3]، وهو محق في ذلك إذا كان يقصد بالسلطة هنا سلطة التسيير و الإدارة، أما إذا كان يقصد سلطة التشريع و التقنين فلا ريب في أنه جانب الصواب في ذلك.

يريد خلف الله أن يرد على الذين يدعون و يروجون لشعار "الإسلام دين ودولة"، وهو محق في بعض الجوانب، خاصة منها سحب القدسية من حكم الرسول صلى الله عليه وسلم، وإصباغه على الذين جاءوا من بعده تحت مسمى الخلافة أو الإمامة ، خاصة منهم الذين جاءوا بعد عهد الخلافة الراشدة من الأمويين والعباسيين وغيرهم.. وكما يقول عبد الغني عماد في نقده لخطاب الحركات الإسلامية المعاصرة : "إن تفسيرات المودودي تقوده إلى اعتبار الخلافة الإسلامية "خلافة إلهية" على حد تعبيره،

---

[1] محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، ص13.

[2] المرجع نفسه ، ص23.

[3] المرجع نفسه، ص24.

يقوم بها الإمام"[1] ، ثم يضيف مبينا: "إن مفهوم الحاكمية هذا يؤسس لقطيعة معرفية مع المفهوم الفقهي السني للنظرية السياسية الإسلامية التي تقوم السلطة فيها على أساس مدني أو بشري، إنه يتناقض مع الخلاصة النظرية للفقه السني بطرحه الخلافة الإلهية-التيوقراطية، ويقترب بتفسيراته من الفهم الشيعي للنظرية السياسية في الإمامة"[2]، وهكذا فإن محاولة المودودي للرد على العلمانيين الذين أيدوا تحكيم القانون الوضعي أدت به إلى التشدد في مسألة الحكم والحاكمية، وأخرجته من التصور السني للحكم والخلافة إلى التصور الشيعي الذي يؤكد على عصمة الإمام، والذي توصل في هذا العصر إلى نظرية إمامة الفقيه، والذي لا يجوز الخروج نهائيا عن أحكامه و اجتهاداته وآرائه الفقهية وحتى السياسية.

وخلاصة القول أن مصدر ومرجع السلطة التشريعية هو التشريع الإلهي، والحاكم لا يأخذ سلطته وحكمه إلا من المجتمع المسلم عن طريق الانتخاب أو الاختيار بأي شكل من الأشكال.

---

[1] عبد الغني عماد، **حاكمية الله و سلطان الفقيه قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط2 :2005، ص 19.

[2] عبد الغني عماد، **حاكمية الله و سلطان الفقيه قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة**، ص19.

المطلب الثاني: الشريعة

تبقى مسألة الشريعة مرتبطة أشد الارتباط بقضية الحكم والحاكمية، وما زالت مسألة تحكيم الشريعة الإسلامية تثير خلافا شديدا في الدول الإسلامية ، خاصة بعد تحكيم معظمها للقانون الوضعي.

وقبل التطرق لهذه المسألة، يجب التأكيد على أن الدين ما زال يثير الكثير من الإشكاليات والتساؤلات في حياة المسلمين، وحياة الناس جميعا ، خاصة في الجانب التشريعي منه، والجانب العقدي، وحتى التعبدي منه، وهذا دليل على أن الحركية الفكرية والاجتماعية ليست حكرا على الطروحات الوضعية المقصية للدين، بل إن الدين ما زال يشكل تحديا كبيرا للأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المعاصرة، والدين له دور كبير في هذه الحركية الفكرية لا يمكن بأي حال من الأحوال إغفالها أو التهوين منها.

سأبدأ أولا باستعراض المعاني اللغوية للشريعة، ثم أتجه إلى البحث عن المعاني الاصطلاحية ، جاء عن ابن دريد في جمهرة اللغة قوله: "وشريعة النهر ومشرعته: حيث ينحدر إلى الماء منه، ومنه سميت شريعة الدين إن شاء الله تعالى لأنها المدخل إليه، وهي الشرعة أيضا" [1]، وقال ابن فارس: "شرع، الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة، واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة" [2]، فالشريعة هي الطريقة التي يسلكها الناس للوصول إلى ماء النهر، أو التي ينحدر منها الحيوان ليصل إلى ماء النهر، فهي المكان الذي تشرب منه الشاربة لهذا يبين ابن فارس الأمر بعد ذلك فيضيف: "وشَرعت الإبل إذا أمكنتها من الشريعة، هذا هو الأصل ثم حمل عليه كل شيء يمد في رفعة وغير رفعة" [3]،

---

[1] ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ص727. (مادّة: ش ر ع)

[2] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج3/ ص262. (مادّة: ش ر ع)

[3] المرجع نفسه، ج3/ ص262. (مادّة: ش ر ع)

فالطريق الموصولة إلى مكان الماء هي مورد الماء الذي تشرب منه الإبل، فهذه الطريق هي الشريعة والشرعة.

وإن كانت الشريعة هي مورد الماء لغة، فإن اللغويين لم يقصروا اسم الشريعة على محتواه اللغوي، بل أضافوا إليه محتواه الاصطلاحي ، فالمحتوى الدلالي لكلمة الشريعة تحول من مورد الماء إلى ما شرعه الله تعالى لعباده، جاء في مختار الصحاح: "الشريعة مشرَعَة الماء وهي مورد الشاربة، والشريعة أيضا ما شرع الله لعباده من الدين، وقد شرع لهم أي سن وبابه قطع"[1]، وهكذا انتقل المعنى من الطريق المؤدي إلى ماء النهر إلى ما شرع الله لعباده من الدين، وكما قال ابن دريد فهذه الشريعة هي المدخل إلى الدين، كما أن تلك الطريق هي المؤدية إلى ماء النهر.

لهذا جاء في المفردات للراغب الأصفهاني قوله: "الشرع نهج الطريق الواضح [...] والتبرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شَرْع وشِرع وشريعة واستعير ذلك للطريقة الإلهية"[2]، وعندما يصل إلى تفسير وبيان معنى الشِّرعة في قوله عز وجل: ﴿ ...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾ ﴾ [المائدة/ 48]، يقول في معنى الشرعة: "فذلك إشارة إلى أمرين: أحدهما ما سخَّر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح العباد وعمارة البلاد [...] الثاني: ما قيض له من الدين وأمره به ليتحراه مما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ودل عليه قوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ... ﴿١٨﴾ ﴾ [الجاثية/ 18] [...] وقوله: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ ... ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى/ 13] فإشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها

[1] الرازي، **مختار الصحاح**، ص141. (مادّة: ش ر ع)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص258. (مادّة: ش ر ع)

الملل فلا يصح عليها النسخ كمعرفة الله تعالى ونحو ذلك"[1]. وهذا الكلام هو مختصر ما قاله المفسرون في تفسير قوله عز وجل: ﴿ ...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾ ﴾ [المائدة/ 48]

هذه الآية التي تتحدث عن الشريعة تدل على أن الشريعة تصدر من الناس بدليل قوله عز وجل "منكم"، وهذا ما أدى بالعلماء والمفسرين إلى التحقيق في المسألة، خاصة وأنها قد تساعد الذين يذهبون إلى اعتماد القانون الوضعي البشري، لهذا جاء كلام الراغب في تحديد معنى الشرعة بأنها اختيار الإنسان واجتهاده فيما يخص شؤون حياته بهدف تحصيل المصالح الدنيوية، والمعنى الثاني اجتهاد الإنسان في اختيار الأحكام الدينية التي يمكن الاجتهاد فيها، مع ملاحظة وجود أصول تتساوى فيها جميع الملل، ولا يمكن بأي حال تغييرها ولا يصح عليها النسخ والتبديل، مثل الإيمان بالله عز وجل والرسل و الملائكة و اليوم الآخر و القضاء و القدر.

يذكر الإمام الطبري اختلاف أهل التأويل في المعنى بقوله عز وجل: ﴿ ...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾ ﴾ [المائدة/48] وينقل لنا رأيين في ذلك قال: "فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الملل المختلفة، أي أن الله جعل لكل أمة شريعة ومنهاجا"[2]، هذا بالنسبة للرأي الأول. أما الثاني فيقول عنه: "وقال آخرون: بل عَنى بذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقالوا: إنما معنى الكلام، قد جعلنا الكتاب الذي أنزلناه على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أيها الناس لكلكم، أي لكل من دخل الإسلام، وأقر بمحمد صلى الله عليه وسلم أنه لي نبي، شرعة ومنهاجا"[3].

---

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص258. (مادّة: ش ر ع)، يُنظر كذلك: الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج3/ ص309- 310. (مادّة: ش ر ع)، السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، ج2/ ص262. (مادّة: ش ر ع)

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج8/ ص493.

[3] المرجع نفسه، ج8/ ص494.

وفي الأخير يصل الإمام الطبري إلى اختيار القول الأول قال: "معناه: لكل أ هل ملة منكم أيها الأمم جعلنا شرعة ومنهاجا"[1]، ويستدل على صحة هذا الرأي بسياق الآية خاصة ما جاء بعد ذلك من قوله عز وجل: ﴿ ... وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [المائدة/48]، فلو عنى بقوله: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ ﴾ أمة محمد عليه الصلاة والسلام لم يكن لما جاء بعد ذلك معنى مفهوم لأن أم ته أصلا هي أمة واحدة[2]، وعليه فالمقصود بتلك الآية هي الأمم والملل من يهودية ومسيحية ومسلمة، فلكل واحدة جعل الله لها شرعة ومنهاجا خاصا بها.

يقول محمد أحمد خلف الله: "المولى سبحانه كان يضع من التشريعات لكل مجتمع ما يلاءم هذا المجتمع ويتناسب مع ظروفه التاريخية" [3]، هذا هو المقصود من التطبيقات الاجتماعية للدين من الناحية التاريخية، فلكل أمة ظروفها وعصرها الذي عاشت فيه، لهذا فالتشريعات كانت مختلفة، رغم الاتفاق على الأصول العقدية.

وعلى كل حال فالنصوص القرآنية توحي بأن لكل أمة تشريعا ومنهجا خاصا بها، وتوحي بوجود شريعة واحدة لا يمكن تغييرها ولا تبدلها [4] لقوله عز وجل: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج8/ص495.

[2] المرجع نفسه، ج8/ص495.

[3] محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، ص29.

[4] المرجع نفسه، ص30.

يُنِيبُ ﴿١٣﴾ [الشورى/13] لكن هذا التناقض الظاهري ينتهي عندما نتأكد أن الآية الأخيرة تشير إلى الأصول العقدية التي تتساوى معها جميع الملل.

وعلى هذا الأساس فهناك ثوابت من العناصر الدينية لا يمكن تغييرها، وهناك متغيرات من العناصر الدينية يجوز عليها النسخ والتبديل، وت تغير في الأديان المتعاقبة من يهودية ومسيحية وإسلام، وهذه المتغيرات قد تكون في العبادات أو المعاملات، والذي يملك حق التغيير هو الله عز وجل وحده [1]. وهذه المسألة لا خلاف حولها، فالقرآن الكريم يقدم لنا الإسلام على أساس أنه دين جميع الأنبياء من لدن نوح عليه السلام إلى إبراهيم إلى محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا الدين لم يتسم بالصبغة التشريعية نفسها من نوح إلى محمد عليه السلام، فبعض الأمور كانت حلالا لكنها حرمت تدريجيا عبر العصور والأمم ، حتى استوى التشريع بنزول القرآن ومج يء الرسالة الخاتمة.

ورغم ذلك فإن الشريعة الخاتمة فيها ما هو من الأصول المجمع عليها، ولا يمكن بأي حال الاجتهاد معه ا أو تغييره ا، وهناك ما هو من الفروع التي يمكن الاجتهاد معه ا والاختلاف حوله ا، وهذ ه الأخيرة يمكن ملاحظة اختلاف التطبيقات الاجتماعية له ا اختلافا واضحا بينا، وهذا من سعة الشريعة الإسلامية ورحمتها بالناس، لكن المشكل مع هذه التطبيقات عندما تتحول إلى مقدسات لا يمكن التفكير فيها والاجتهاد معها أو تغييرها، وكما قال حسن الترابي فهذه التطبيقات والشروح ما تلبث أن تمتزج بالدين [2]، بل تصبح عند البعض هي الدين بحد ذاته.

لأجل ذلك يصل محمد أحمد خلف الله إلى أن تجاهل الشريعة وعدم الحكم بها خاصة مع وجود نصوص صريحة قطعية الدلالية هو "الذي يهجب إلى الحكم بالكفر أو الفسق، وما إلى ذلك، أما حين يكون التعامل مع الشريعة التي جاء بها الفقهاء

---

[1] محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، ص30.

[2] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص11.

المجتهدون فيما لا نص فيه فليس يصح أبدا أن يكون هناك حكم بالكفر أو الفسوق"[1]، وهذا أمر مفروغ منه ولا جدال و لا خلاف حوله، بل يؤكد أن الاختلاف بين الفقهاء حول المسائل الفرعية دليل على تدخل العوامل الاجتماعية والتاريخية في الفهم والتطبيق، و دليل على اختلاف الفهوم والتطبيقات، مع التأكيد دائما على عدم الوقوع في تقديس هذه الفهوم والتطبيقات التي فرضتها الظروف التاريخية والاجتماعية، حتى لا تقضي هذه الفهوم والتطبيقات على حركية المجتمع المسلم وحريته في الاختلاف و التطور.

[1] محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، ص31.

المطلب الثالث: النسك

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس أن: "النون والسين والكاف أصل صحيح يدل على عبادة وتقرب إلى الله تعالى، ورجل ناسك، والذبيحة التي تتقرب بها إلى الله نسيكة، والمنسِك: الموضع يذبح فيه النسائِك ولا يكون ذلك إلا في القربان"[1]. وعليه فالنسك هي العبادة التي تقرب إلى الله عز وجل، وربما تكون قد أطلقت في البداية على القربان الذي يقرب إلى الله تعالى، ثم عممت على كل عبادة تقرب الإنسان من ربه.

وجاء في لسان العرب لابن منظور[2]:" النُّسك والنسك: العبادة والطاعة وكل ما تُقرب به إلى الله تعالى، [...] والنسك والنسيكة: الذبيحة [...] والنسك: ما أمرت به الشريعة..."[3]، وعليه فإذا كان ابن فارس يقصر مدلول النسك على كل عبادة تقرب إلى الله تعالى ، فإن ابن منظور يعمم مدلول ه على جميع العبادات والتشريعات الأخرى، فالنسك من معانيه عنده ما أمرت به الشريعة.

وبخلاف ذلك نجد الراغب يشير إلى أن مدلول النُّسك خاص بأعمال الحج جاء في كتابه قوله: "النسك العبادة [...] واختص بأعمال الحج، والمناسك، مواقف النُّسُك وأعمالها، والنسيكة مختصة بالذبيحة"[4]، ويؤكد هذا ما ذهب إليه الفيروز آبادي في بصائر ذوي التمييز حيث يقول: "نَسك لله ينسك: ذبح لوجهه نُسكا ومَنسَكا . وهذه نسيكة فلان أي ذبيحته، ومنه مناسك الحج، أي عباداته"[5]، فالمناسك خاصة إذن

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5/ص420. (مادّة: ن س ك)

[2] هو: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري،الإمام اللغوي الحجة، ولد بمصر سنة 630هـ وتفي سنة 711هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (ج8/ص49) والأعلام للزركلي (ج7/ص108).

[3] ابن منظور، **لسان العرب**، ت: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة (د ت) ، ص4412. (مادّة: ن س ك)

[4] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص: 490-491. (مادّة: ن س ك)

[5] الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز** ، ج5/ ص48. (مادّة: ن س ك)، ينظر كذلك: أبو هلال العسكري ، مرجع سابق، ص460. (مادّة: ن س ك)، التهانوي، مرجع سابق، ج2/ ص1652.

بأماكن الحج وأعماله، وأما النَّسيكة فهي الذبيحة ، والنُّسك عموما هو العبادة التي يتقرب بها العبد من ربه عز وجل.

في تفسير لقوله عز وجل: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ... ﴿٦٧﴾ ﴾ [الحج/ 67] يقول الإمام الطبري: "لكل جماعة، قوم نبي خلا من قبلك، جعلنا مألفا يألفونه، ومكانا يعتادونه لعبادتي فيه وقضاء فرائضي، وعملا يلزمونه" [1]، ويستدل على ذلك بأن أصل المنسك من كلام العرب هو المكان الذي يعتاده الرجل ويألفه، وعندما يأتي لبيان المقصود بالمناسك من الآية ينقل اختلاف المفسرين فمنهم من يرى أنه العيد الذي يعتادونه، ومنهم من قال هو إراقة الدم بمكة، ثم يختار القول الثاني، فالمقصود بالمناسك هنا "هو إراقة الدم أيام النحر بمنى" [2]، فالطبري يختار الرأي الذي يذهب إلى أن المنسك هو الذبيحة التي يراق دمها أيام النحر بمنى.

ينقل الرازي [3] جميع الأقوال التي تبين معنى النسك لغة فهو يذكر أن النسك يقصد به العيد، والقربان، والمكان المألوف ، وأخيرا الشريعة والمنهاج، ويرى بأن هذا هو الأقرب إلى قوله عز وجل : ﴿ ...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾ ﴾ [المائدة/ 48] ويضيف مبينا و مستدلا على ما ذهب إليه : "لأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة، وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص" [4]. فكما أن

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج16/ ص625.

[2] المرجع نفسه، ج16/ ص627.

[3] هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرّازي، مفسر، إمام المتكلّمين في زمانه، له التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، توفي سنة: 606هـ . ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي،ت: محمد محمود الطناحي،عبد الفتاح محمد الحلو،دار إحياء الكتب العربية،(د،ت) (ج8/ص81-85)، وطبقات المفسرين للداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1: 1403هـ- 1983م،(ج2/ ص216-218) .

[4] الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر، **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط 1: 1401هـ- 1981م، ج23/ ص65.

لكل أمة من الأمم شريعة، مثل أمة موسى وأمة عيسى عليها السلام، فكذلك لأمة محمد عليه السلام شريعة خاصة ، ولها كذلك مناسك خاصة.

عندما نأتي إلى تتبع كلمة النسك في القرآن الكريم سنجد أنها جاءت بصيغ عديدة، وقد نسبت و أضيفت إلى العبد و إلى العباد، فقد جاء مثلا في آيات قرآنية: ﴿ ...وَنُسُكِي ... ﴾ [الأنعام/ 162]، و ﴿ ...مَنَاسِكَنَا ... ﴾ [البقرة/ 128] و﴿ ... مَّنَٰسِكَكُمْ ... ﴾ [البقرة/ 200]، والمفسرون لم يهتموا بهذه الإضافة ودلالتها إلا قليلا، فكلها في تصورهم تبرز تميز الدين الإسلامي بنسكه وشريعته الخاصة، وهذا أمر مفروغ منه، لكنها تبرز من جهة أخرى اختلاف التشريع واختلاف العبادة والنسك من أمة إلى أخرى، أي من مجتمع إلى آخر عبر التاريخ الإنساني، وكل أمة تفتخر بدينها و نسكها، ولهذا نجد التعقيب الإلهي بعد ذلك: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ... ﴾ [المائدة/ 48].

يؤكد محمد أبو زهرة على أن المنسك هو شرائع النبيين، وأن شريعة الإسلام جاءت مهيمنة على كل الشرائع، وخاتمة لها، وناسخة لما يخالفها، يقول: "ولو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه إلا إتباع محمد صلى الله عليه وسلم، لأن الشريعة هي خاتمة الشرائع الإلهية"[1]. وهذا أمر مسلم به، لكن الأكيد هو تعدد الشرائع قبل مجيء الإسلام، وهذا يعزوه الشعراوي إلى افتراق الناس في الأرض وابتعادهم وعزلتهم عن بعضهم البعض، قال: "وقد نشأ عن هذه العزلة أن تعددت الداءات بتعدد الجماعات فكان الرسول أو النبي يأتي ليعالج الداءات في جماعة بعينها يبعث إلى قومه خاصة، فهذا ليعالج طغيان المال، وهذا ليعالج انحراف الطباع وشذوذها..."[2]، أما رسالة

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، (د، ت)، ج9/ ص 5023.

[2] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**،(د،ت)، ج16/ص9921.

الرسول عليه السلام فجاءت هذه الرسالة عامة، وهي تتفق في أصولها مع أصول جميع الرسالات السابقة، لكن الفروع تختلف باختلاف البيئات.

يقول الشعراوي في تفسير قوله عز وجل: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ... ﴿٦٧﴾ ﴾ [الحج/ 67]: "أي أن الحق سبحانه جعل لكل أمة من الأمم التي بعث فيها الرسل مناسك تناسب أقضية زمانهم، لأنهم كانوا في عزلة بعضهم عن بعض"[1]، ثم يبين أن المنسك هو المنهج التعبدي مستدلا بقوله عز وجل في سورة الأنعام: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ [الأنعام/ 162].

كل هذه الآراء تؤكد على حقيقة واحدة، وهي أن الدين ثابت وأن التطور والتغير إنما يحدث في التدين، أي في التطبيقات الاجتماعية للدين، قال حسن الترابي: "ومن أول بَدَائِه الدين التي يعرفها أهله وأولياؤه معنى الثبات [...] ولكن مالا يعهده الناس في أمر دينهم هو المعنى الآخر الذي يزاوج الثبات ويجاريه ألا وهو التطور والتجديد... "[2]، وفي ذلك تذكير وتنبيه لأ تباع الدين، وللذين يحاربون الدين و يرفضونه ويتهمونه بالجمود والرجعية، وكما يضيف "والحق أن ظواهر الجمود والرجعية، إنما تطرأ على الحادثات وكسب البشر ولا تطرأ على جوهر الدين" [3]، فالمشكلة هي أن تصبح فهومات البشر وتطبيقاتهم للدين هي الأصل والمرجع ، رغم تعاقب العصور والأزمنة عليها، لهذا نجد الملحدين و العلمانيين يصفون الدين بالجمود والرجعية، وأنه سبب تخلف الشعوب والأمم، وخضوعها للسلاطين والحكام ، رغم ظلم أولئك الحكام وتعديهم على حقوق الناس.

---

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج16/ص9921.

[2] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص183-184.

[3] المرجع نفسه، ص184.

من جهة أخرى نجد الترابي يعود إلى النصوص القرآنية وما توحي به من دلالات ليؤكد على أن العبرة من تتابع الرسالات السماوية إنما لمراعاة البيئات المختلفة، ولتحقيق حركية الدين في التاريخ والمجتمعات. فالاختلاف في الشرائع هو اختلاف في استجابة الدين للتحديات التي تواجه كل مجتمع وكل عصر، قال: "وهكذا كانت حركة الدين في التاريخ، شاء الله أن يبعث رسولا ليحقق ذلك المعنى في كل بيئة معنية" [1]، ثم يضيف قائلا: "فالقيم الثابتة في رسالات الأنبياء واحدة مهما تبدلت الشرائع أو تحددت [...] ذلك أن الشرائع هي أشكال الاستجابة المؤسسة على دين التوحيد في وجه التحديات"[2]. فاختلاف البيئات التي عاشها الأنبياء أدت إلى اختلاف الشرائع و حتى إلى اختلاف المناسك التعبدية، فكيف لا يحدث هذا مع التطبيقات الاجتماعية للدين في مجتمعات قديمة و معاصرة، ومن شأن كل أمة أنها تعاني تحديات تختلف عن تحديات أختها.

لقد كان هدف حسن الترابي إثبات فكرة التجديد في الفكر الإسلامي، و إثبات التجديد في الفهم والتطبيق ، وهدف هذه الدراسة إثبات الاختلاف في فهم المجتمعات للدين وتطبيقها له ، وذلك من خلال استعراض الآيات القرآنية التي تناولت الدين والتدين، خاصة من خلال دراسة واستعراض المفردات المقاربة لمصطلح الدين ، ثم دراسة الآيات القرآنية التي تحدثت عن التطبيقات الاجتماعية.

---

[1] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص186.

[2] المرجع نفسه، ص186.

المطلب الرابع: الملة

ذكرت من قبل أن المفردات المقاربة لمفردة الدين ، والتي تدخل في حقل دلالي واحد، منها ما يعبر عن الجانب التشريعي الفقهي والتعبدي للدين مثل: الحكم، الشريعة، النسك، ومنها ما يعبر عن الجانب العقدي والاجتماعي مثل: الملة والأمة.

سأتناول في هذا المطلب مفردة الملة، والتي تعبر عن الجانب العقدي والاجتماعي لمصطلح الدين، ويظهر جليا في هذا المصطلح موقع ودور المجتمع الذي يتشبع بمفاهيم الدين وأحكامه ويقوم بإتباعها في حياته. وسنبدأ بتتبع هذه المفردة في المعاجم اللغوية، ثم معاجم المفردات القرآنية لنصل إلى المعاجم المتخصصة، والدراسات المعاصرة.

جاء في كتاب العين للخليل الفراهيدي قوله: "وطريق مُمَلٌّ: قد سُلك حتى صار معلما [...] و ملة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: الأمر الذي أوضحه للناس" [1]، فللرسول عليه السلام قد بين لأمته طريقها ودينها فهي تتبع أمره وسنته [2] التي بيّنها لها، و جاء في مختار الصحاح أن الملة هي: "الدين والشريعة" [3]، والملاحظ هنا هو تخصيص مفردة الملة وقصرها على الدين الإسلامي، رغم وجود آخرين لا يرون اختصاص مصطلح الملة بالمسلمين فقط، فهذا ابن منظور يقول: "والملة: الشريعة والدين، وفي الحديث لا يتوارث أهل ملتين [4]، الملة: الدين كملة الإسلام والنصرانية واليهودية، وقيل:

---

[1] الخليل الفراهيدي، **كتاب العين**، ج4/ ص166-167. (مادّة: م ل ل)

[2] الصاحب، **المحيط في اللغة**، ج10/ ص318. (مادّة: م ل ل)

[3] الرازي، **مختار الصحاح**، ص264. (مادّة: م ل ل)

[4] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، ت: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط:1418هـ-1997م، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر، رقم 2911، ج3/ص 221. وابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة** ،ت: بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط 1: 1418هـ- 1998م، كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك رقم 2731،ج4/ص291. والدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، **سنن الدارمي**، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، المملكة العربية السعودية، ط 1: 1421هـ-2000م، كتاب الفرائض، باب في ميراث أهل الشرك وأهل الإسلام، رقم 3035، ص 1935، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط 2: 1388هـ- 1968م، كتاب الفرائض، باب لا يتوارث أهل ملتين، رقم 2108، ج4/ص424-425، وقال: هذا حديث لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلى.

هي معظم الدين، وجملة ما يجيء به الرسل" [1]، وواضح هنا اختلاف استعمال مفردة الملة، فهي الدين والشريعة من جهة، وقد تطلق على الملل الأخرى، وهي في العموم ما جاء به الأنبياء والرسل من الأصول الدينية.

من الملاحظ هنا التركيز على الوجه القانوني التشريعي للدين بالحديث عن أن الملة هي الدين والشريعة، وإغفال نسبة الملة إلى الأمم والمجتمعات أو إلى أتباعها، وهذا لسيطرة النظرة الفقهية في فهم و تأويل النصوص الدينية.

و بالعودة إلى كتب الغريب والمفردات سنلحظ إشارتهم وتركيزهم على التفريق بين الملة والدين، جاء في المفردات للراغب الأصفهاني قوله: "الملة كالدين وهو اسم لما شرع الله تعالى لعباده [...] والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا إلى النبي عليه الصلاة والسلام [...] ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي صلى الله عليه وسلم ولا تستعمل إلا في حَمَلة الشرائع دون آحادها" [2]، وهنا نركز على قوله لا تستعمل إلا في حَمَلة الشرائع أي أتباع تلك الشرائع، وهذا ملحظ مهم في الملة، فأشد متعلقات الملة هي الأمة التي تطبق ذلك الدين، وكما أضاف الراغب: "لا يقال ملة الله ولا يقال ملتي وملة زيد كما يقال دين الله ودين زيد" [3]، فالملة ترتبط أشد الارتباط في مفهومها بالجماعة والمجتمع.

يؤكد ارتباط مصطلح الملة بالمجتمع ما جاء في التعريفات للجرجاني حيث قال: "الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى دينا ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة..." [4]، لقد كان الجرجاني صريحا في الإشارة إلى أن الدين ليس بمظهر القانوني الفقهي المتمثل في الشريعة، بل كذلك بمظهره الاجتماعي المتمثل في الملة و الأمة، حيث أن الدين يحل وينصهر في المجتمع، وهدف

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، ص: 4271. (مادّة: م ل ل)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص471. (مادّة: م ل ل)

[3] المرجع نفسه، ص472. (مادّة: م ل ل)، ينظر كذلك: الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج4/ 517-518. (مادّة: م ل ل)

[4] الجرجاني، **التعريفات**، ص111.

الدين عموما هو توحيد المجتمع ، لذا أكد على أن الدين يحول المجتمع إلى ملة بجمعه لأتباعه وتوحيده لهم.

بالرجوع إلى كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي لن نجد إشارة مثل الإشارة القيمة التي ذكرها ا لجرجاني، مع أن التهانوي سار في نفس الطريق ، في محاولة منه لرصد نقاط الاختلاف بين مصطلحات الدين، الشريعة، الملة، النحلة، ورغم ذلك فهو يقدم ملاحظة مهمة عند التفريق بين الملة والنحلة. وهنا يشير إلى اختلاف المجتهدين والمفسرين، قال:" والملل جمع ملة، الأديان المتعددة بتعدد أصحاب الشرائع، والنحل المذاهب المتشعبة من كل دين بتعدد المجتهدين..." [1]. هذه الملاحظة في التفريق بين الملة والنحلة، أو بين الملة والمذهب تؤكد اختلاف فهم الدين خاصة في جزئياته، وهذا باختلاف المجتهدين، وذلك يعني اختلاف تطبيقات و تشكيلات الدين في المجتمع، أو المجتمعات، وذلك راجع لاختلاف هذه المجتمعات في الأصل، وتباعدها واختلاف تقاليدها وعاداتها.

وعليه فظهور المذاهب المختلفة في الدين الواحد أمر طبيعي ، رغم أن كل دين يهدف إلى توحيد أتباعه في ملة واحدة. كل ما سبق يؤكد على أهمية ملاحظة دور ومكانة المجتمع في تطبيق الدين، وتنزيله في الواقع، لأن الدين ليس بأصوله العامة فقط، بل وبفروعه وجزيئاته كذلك.

بالعودة إلى الموسوعات الاستشراقية و ما دونوه حول الإسلام ، سنلحظ دائما هذه الملاحظة العامة المتمثلة في أنهم يحاولون ربط المصطلحات والمفاهيم الإسلامية العربية باللغات القديمة والديانات الكتابية ، خاصة منها اللغتين: العبرانية، والآرامية، والديانتين: اليهودية، والنصرانية. لكنهم يعودون دائما في الأخير إلى الإقرار بالمعنى اللغوي للكلمات كما استعملها العرب، ومن محاسن دراستهم الإشارة إلى معاني هذه المفردات كما جاء في القرآن الكريم، وتتبع تطورها الدلالي عند المسلمين بعد ذلك.

[1] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج2/ ص1639.

جاء في الموسوعة الإسلامية الم يسرة لمجموعة من المستشرقين قولهم عن مصطلح الملة : "مهما كان من الواضح ربط هذه الكلمة بالكلمة العبرانية واليهودية الآرامية والنصرانية الآرامية: Mella, milla، "قول،كلمة"، فلم يثبت على نحو يبعث على الرضا، كيف وأين اكتسبت المعنى الذي يؤخذ قضية مسلمة في القرآن وهو: دين أو مذهب"[1]، وعلى العموم فكلمة الملة لا يمكن إثبات علاقتها باللغات القديمة بأي شكل من الأشكال ، و إن وجدت كلمات قريبة في نطقها لكلمة الملة في اللغات القديمة، فمعناها يختلف عما جاء في القرآن، لأنها في القرآن الكريم تعني الدين والمذهب.

وحسب الموسوعة الإسلامية الميسرة فإن مفردة الملة تستخدم في القرآن للحديث عن الديانات الوثنية، فضلا عن ديانات اليهود والنصارى، وعن دين الآباء الصحيح، لكنها في القرآن المدني جاءت في سياق مجادلة الرسول عليه السلام لليهود، ويقصد بها كذلك ملة إبراهيم عليه السلام ، بمعنى الدين الأصلي ، دين إبراهيم في نقاوته و صفائه، والذي يجب إعادة إحيائه من جديد [2]. ثم إن هذه المفردة عندما يستعملها المسلمون بعد ذلك، فهم يقصدون بذلك الدين الصحيح الذي أظهره محمد عليه الصلاة والسلام، وهي تعني كذلك أتباع الدين الإسلامي [3]، وعليه فالمقصود بالملة ليست الأصول العامة للدين، التي توحد الناس وتجمعهم فقط بل هي كذلك أتباع هذا الدين والمؤمنون به.

مسألة ملاحظة البعد الاجتماعي لمصطلح الملة تنبهت له دائرة المعارف الإسلامية عندما رجع أصحابها إلى تعريف الملة عند المختصين من العلماء المسلمين الذين اهتموا بدراسة الملل والنحل، ودراسة الفرق الإسلامية، جاء في دائرة المعارف الإسلامية: "الملل والنحل: الأديان والفرق المذهبية أو الطوائف الدينية، أحد التعبيرات الكلية المستخدمة

[1] هـ.ا.ر جب، ج، هـ، كالمرز نيابة عن الأكاديمية الهولندية الملكية، **الموسوعة الإسلامية الميسرة** ، ت: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: 2013، ج2/ ص1138.

[2] المرجع نفسه، ج2/ ص1138.

[3] المرجع نفسه، ج2/ ص1139.

في الكتابات المتعلقة بالجماعات الدينية، المبتدعة، وأحيانا المذاهب الفلسفية، بالإضافة إلى المذاهب المختلفة، والمدارس التي تنتمي إليها" [1]، وفعلا فهذا المصطلح عام يستخدم للدلالة على الفرق والديانات الكثيرة، سواء كانت صحيحة أم م نح رفة وخاطئة.

ينشأ غموض هذا المفهوم من كل يته وسعته وشساعة مساحته، لهذا يلجأ أصحاب الدائرة إلى أحد علماء الفرق والديانات ، وهو الشهرستاني [2] لتسجيل ملاحظاته حول الفرق بين الدين والملة، جاء في دائرة المعارف :" ويذهب الشهرستاني إلى التمييز بين الملة والدين، من حيث إن اللفظ الأخير يقصد به العقيدة، في حين أن الأول يقصد به مجتمع المؤمنين بهذا الدين، أو ما يسميه "صورة الاجتماع" "[3]. وهكذا فوغم أن الدين لا يقصد به العقيدة فقط، بل يشمل الجانب التعبدي والتشريعي والأخلاقي كذلك، إلا أن مصطلح الملة كما ذكرنا من قبل يلاحظ فيها الجانب العقدي والمتمثل في الأصول العامة للدين، و يلاحظ فيه الجانب الاجتماعي أو الجمعي، و الجانب الاجتماعي في الملة أكثر وضوحا وبروزا من بروزه في المصطلحات والمرادفات الأخرى لمفردة الدين.

ملاحظة الشهرستاني لم يشر إليها غيره من العلماء المسلمين الذين درسوا وبحثوا الملل والنحل، مثل ابن حزم الظاهري [4] والمسعودي [1] وغيرهم [2]، فالملة عندهم هي

---

[1] مجموعة من المستشرقين تحت إشراف: أ.جي بريل **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ت: مجموعة تحت إشراف: محمد سمير سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الإمارات العربية المتحدة، ط 1: 1419هـ، 1998م، ج30/ ص 9625.

[2] هو: أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني شافعي، ومتكلم أشعري، من كتبه "نهاية الإقدام في علم الكلام" و"الملل والنحل"، ولد سنة 479هـ وتوفي سنة 548هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج4/ص273-275)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج6/ص246-247).

[3] مجموعة من المستشرقين تحت إشراف: أ. جي بريل، المرجع السابق، ج30/ ص9625.

[4] هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الأموي، كان حافظا عالما بالحديث وفقهه، مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة،كان شافعي المذهب ثم تحول إلى المذهب الظاهري، من كتبه "الإحكام في أصول الأحكام" و"الفصل في الملل والأهواء والنحل"، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج 3/ص325-330)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج5/ص239-242).

الشريعة والدين. وفي الحقيقة فإن علماء الملل والنحل لا يهتمون كثيرا بالبعد الاجتماعي للدين، لأن دراساتهم المقارنة تركز على الفروق، خاصة منها ما يتعلق بالأصول العقدية العامة للأديان مثل التوحيد والشرك، الإيمان بالرسل والملائكة واليوم الآخر، وغيرها من الأصول.

والشهرستاني يعد استثناء في ذلك، ف عندما جاء لـلتمهيد لكتابه حول الملل والنحل، قدم له بمقدمات ، منها ما جاء في إحداها الحديث عن معنى الدين والملة، والشريعة، المنهاج، الإسلام، الحنيفة، السنة، والجماعة. ويؤكد في هذه المقدمة على أن الدين هو الطاعة والانقياد، وهو الجزاء، وقد يرد في القرآن بمعنى الحساب[3]، وهذه هي المعاني العامة للدين والتي توافق المعاني اللغوية.

و تميز الشهرستاني يأتي عند حديثه عن معنى الملة مؤكدا على حاجة الإنسان إلى الاجتماع، قال:"ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر بني جنسه في إقامة معاشه، والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله، ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة"[4]، ثم يبين علاقة مصطلح الملة بالمصطلحات الأخرى، فيقول :"والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج، والشرعة، والسنة، والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة" [5]. وعليه فالبعد الاجتماعي أساسي في الدين، ويبرز أشد ما يبرز في مصطلح الملة، فليس الدين بأحكامه وتشريعاته وأصوله

=

[1] هو: علي بن الحسين بن علي، أبو علي المسعودي مؤرخ رحالة من بغداد وأقام بمصر،من مؤلفاته "مروج الذهب" و"المقالات في أصول الديانات"،توفي سنة 346هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (ج 15/ص569)،والأعلام للزركلي (ج4/ص277).

[2] مجموعة من المستشرقين تحت إشراف: أ.جي بريل **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج30/ ص9625.

[3] الشهرستاني،أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، **الملل و النحل**،ت: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت،ط3: 1993م- 1441هـ، ص51.

[4] المرجع نفسه، ص51.

[5] المرجع نفسه، ص51.

الاعتقادية فقط، فما هذه إلا وسائل للاتفاق والاجتماع وتكوين مجتمعات متعاونة على الخير.

إذا كان البعد الاجتماعي للدين لا يتجلى تجليا كبيرا من خلال مرادفاته المتمثلة في الحكم والشريعة والنسك، فإن ه يتجلى أشد ما يتجلى مع مفهوم الملة، ذلك أن مصطلح الملة رغم ارتباطه بالأصول العامة للدين في مظهر ه العقدي، إلا أنه يشير إلى مظهر الاجتماع والاتحاد، والذي سماه الشهرستاني بصورة الاجتماع، فليس الدين بعقائده وأحكامه فقط، بل بتشكيلاته وتطبيقاته الاجتماعية.

إن البعد الاجتماعي للدين قد تم إغفاله في الدراسات الإسلامية لصالح البعد الفردي من جهة، ولصالح البعد النظري المتعلق بالأصول والأحكام، بدون مراعاة أوضاع المجتمعات واختلاف تقاليدها وظروفها الطبيعية والنفسية ، وهذا ما يفرض علينا التعمق في فهم الدين وعلاق ته بالمجتمع، ذلك أن المجتمع هو مجموع المكلفين بأحكام الدين، و الدين يتوجه بخطابه للإنسان باعتباره فردا و باعتباره جماعة كذلك.

المطلب الخامس: الأمة

يقترب المحتوى الدلالي لمفردة الأمة من معنى كلمة الدين من خلال أمر جوهري يتمثل في أن الأمة هي اجتماع فئة من الناس، والأساس الذي يجمع هؤلاء هو الدين، بغض النظر عن العوامل الأخرى التي تصبح ثانوية مثل العرق، واللغة وغيرها من العوامل. سأبدأ في تسجيل و ملاحظة علاقة الدين بالأمة من خلال ما جاء في المعاجم اللغوية، ثم ما جاء معاجم المفردات القرآنية، لأصل بالبحث في المسألة إلى الدراسات المعاصرة التي تناولت موضوع الأمة وما يقاربها من معان و مصطلحات.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في تعريف الأمة: "اعلم أن كل شيء يضم سائر ما يليه فإن العرب تسمي ذلك أما... فمن ذلك أم الرأس وهو الدماغ [...] وأم القرى مكة، وكل مدينة هي أم ما حولها من القرى، وأم القرآن: كل آية محكمة من آيات الشرائع والفرائض والأحكام [...] والأمة: كل قوم في دينهم من أمتهم..." [1]، وعليه فالأمة تعود من أصل معناها إلى الجمع، وأهم شيء يجمع الناس هو الدين، فكل دين يعمل على جمع أتباعه وتحويلهم إلى أمة مختلفة عن غيرها من الأمم.

ذلك هو الأصل في استعمال مصطلح الأمة، و رغم ما سبق ذكره فإن الأمة ليست هي الجماعة التي اتبعت دينا معينا فقط، بل يطلق لفظ الأمة كذلك على القرن من الناس، و قد يقصد بها إنسان واحد، مثل إبراهيم عليه السلام[2]، وربما يعود ذلك إلى أن إبراهيم عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى لوحده، فقد كان يخالف قومه في دينهم. فالدين هنا كان عاملا أساسيا في تشكيل أمة جديدة كانت بدايتها بفرد واحد فقط هو إبراهيم عليه السلام. بغض النظر عن العوامل الأخرى من نسب وعرق ولون ولغة و بلاد وأرض وغيرها.

و إذا كان الخليل بن أحمد الفراهيدي يرى أن الأمة تعود في معناها إلى الجمع، فهناك من يرى أنها تعود إلى الأصل، جاء في مختار الصحاح: "أم الشيء أصله ومكة أم

---

[1] الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج1/ ص87. (مادّة: أ م م)

[2] ابن دريد، جمهرة اللغة، ص60. (مادّة: أ م م)

القرى والأم الوالدة [...] والأمة الجماعة [...] وكل جنس من الحيوان أمة [...] والأمة الطريقة والدين [...] والأم ة الحين..." [1]. وعليه فإن الأمة تعني الأصل وتعني الجمع والجماعة، خاصة عندما يكون الاجتماع على أساس الدين.

ولتأكيد ارتباط مفهوم الأمة بالدين جاء في المحيط في اللغة لإسماعيل بن عباد قوله: "والأمة: السنة في الدين، من قوله عزوجل ﴿ ...إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ... ﴿٢٢﴾ ﴾[الزخرف/ 22] وكل قوم نسبوا إلى نبي فهم أمته، وكل جيل من الناس أمة على حدة..." [2]، فالاستخدام الغالب لمفردة الأمة يعود بأصلها إلى الجمع، خاصة منه الجمع الذي يقوم على أساس الدين.

يقر الراغب الأصفهاني بأن الأمة هي الجماعة، لكنه يتوسع في معناها حسب ما جاء في الآيات القرآنية، لذا يقول: "والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا" [3]، ويقصد بالتسخير هنا الحيوانات والدواب التي سخرها الله عز وجل وجعلها أمما مثل أمم البشر، قال تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمۚ ... ﴿٣٨﴾ ﴾ [الأنعام 38].

يبين الحكيم الترمذي صاحب تحصيل نظائر القرآن الأوجه التي جاءت مفردة الأمة تشير إليها من خلال القرآن الكريم، فيقول: "فالأمة هي الجماعة التي يؤمها الناس ويقصدونها" [4]، فهو يحدد المعنى الأساسي لكلمة الأمة ثم يأتي إلى تعداد أوجه استخدامها في القرآن الكريم وهي: " 1- الجماعة [...] 2- الملة: وإنما صارت الأمة الملة في

---

[1] الرازي، **مختار الصحاح**، ص10. (مادّة: أ م م)

[2] الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**، ج10/ ص460. (مادّة: أ م م)

[3] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص22. (مادّة: أ م م)

[4] الحكيم الترمذي، **تحصيل نظائر القرآن**، ص82. (مادّة: أ م م)

مكان آخر [...] مثل ذلك أيضا، وإنما سميت ملة لاجتماع الناس عليها، فهي جامعة لهم، ويقال ملة وملة [...] 3- أهل كل دين: وإنما صارت الأمة أهل كل دين في مكان آخر لأن الدين جمع الجماعة، فصاروا أمة، يؤم الناس نحوهم. 4- السنين [...] 5- القوم [...] 6- إبراهيم عليه السلام..." [1]، فهذا الحكيم الترميذي يؤكد على أن الأمة هي الجماعة التي يقصدها الناس وينضمون إليها، وهذا الجانب في معنى الأمة إنما يعود إلى أن لفظ الأمة يرجع إلى الأم وهي تعني الأصل، ويرجع إلى الجمع بعد ذلك. ويؤكد هنا على مركزية ودور الدين في تكوين الأمة خاصة في علاقتها بالملة، ثم يتحدث عن الأوجه التي جاءت بها كلمة الأمة في القرآن ويحاول إرجاعها إلى أصلها، وهذه الأوجه كثيرة ومتعددة لكنها تشترك في أنها جماعة تجتمع على أساس الدين، وتكون بذلك ملة مختلفة عن غيرها من الملل.

فالأمة ليست هي الجماعة فقط ، بل هي كذلك الملة ، وأهل كل دين ، وعليه فالدين عنصر أساسي في تكوين أي أمة، و هذا بخلاف ما نلحظه في العصر الحاضر من الحديث عن الأمم التي ترتكز في تكوينها على عناصر أخرى منها العرقية، الجغرافية، التاريخية، واللغوية، بل تجعل من هذه العناصر هي الأساس لتكوينها و قيامها.

يذهب الكفوي إلى أن أصل معنى الأمة يعود إلى القصد، فالأمة هي التي يقصدها الناس، قال: "الأمة: بالضم، في الأصل: المقصود، كالعمدة، والعدة في كونهما معمودا ومعدا، وتسمى بها الجماعة من حيث تؤمها الفرق كقوله: ﴿... أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ ... ﴿٢٣﴾﴾[القصص/ 23] وأتباع الأنبياء أمتهم، وتطلق على الرجل الجامع لخصال محمودة، ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ...﴿١٢٠﴾ ﴾ [النحل/ 120]" [2]. وعليه فالأمة هي الجماعة التي يؤمها ويقصدها الناس، و الأمة تتكون من

[1] الحكيم الترمذي، **تحصيل نظائر القرآن**، ص82-83. (مادّة: أ م م)

[2] الكفوي، **الكليات**، ص181.

مجموعة من الفرق، فهذه الفرق تلتئم وتجتمع لتكوين الأمة، و معلوم أن هذه الفرق تجتمع بسبب الدين الواحد، وتختلف بسبب فهمها للدين و تطبيقها له.

يحاول المستشرقون دائما في دائرة المعارف الإسلامية إرجاع الكلمات والمفردات العربية والقرآنية إلى اللغات القديمة، بهدف إعادة و إرجاع كل ما جاء في القرآن الكريم إلى لغاتهم و دياناتهم. وهنا ينبوي أحمد محمد شاكر للرد عليهم ، جاء في هذه الموسوعة: "أمة هي الكلمة التي وردت في القرآن للدلالة على شعب أو جماعة، وهي ليست مشتقة من الكلمة العربية "أم" بل هي كلمة دخيلة من العبرية "أما" أو من الآرية "أميثا""[1]. هنا يرد عليهم أحمد محمد شاكر بقوله: "يزعم كاتب المادة أن هذه الكلمة دخيلة في اللغة العربية، مأخوذة من العبرية أو الآرية، وهذه دعوى عريضة يدعيها هؤلاء الناس دائما في كل كلمة عربية يوجد بمعناها كلمة في لغة أخرى، وتتفقان في حرفين فأكثر"[2]، ثم يأتي لبيان أن اللغات قد تأخذ من بعضها البعض خاصة إذا كانت متقاربة مثل العربية والعبرية، ولما لا يمكن لنا القول أن العبرية والآرية هما اللتان أخذتا من العربية، بدليل أن إبراهيم عليه السلام كان يزور ابنه إسماعيل من مكة، وبنى معه الكعبة، واحتك مع العرب الذين جاوروا ابنه إسماعيل عليه السلام.

عندما يأتي أصحاب هذه الموسوعة لتعريف الأمة يشيرون إلى أن القرآن استخدم لفظ الأمة في مواضع مختلفة بحيث لا يمكن تحديد معناها بالضبط [3]، ثم يعودون للقول بأنها " تدل دائما على فئة أو طائفة من الناس تربطهم أوا صر الجنس أو اللغة أو الدين..."[4]، وعليه فلا يمكن القول بأن معنى الأمة غير دقيق، بل هو معلوم وقد حدده أصحاب المعا جم اللغوية و معاجم والمفردات، وهم بدورهم استقوه مما بينه المفسرون قبلهم. هنا كذلك يرد عليهم أحمد محمد شاكر بقوله: "فأصل معنى الكلمة

---

[1] مجموعة من المستشرقين تحت إشراف: أ. جي بريل، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج4/ ص1178.

[2] المرجع نفسه، ج4/ ص1183.

[3] المرجع نفسه، ج4/ ص1179.

[4] المرجع نفسه، ج4/ ص1179.

محدود، واختلاف المراد بها في الآيات مرجعه إلى القرائن، الدالة على المعنى الذي هو داخل في المعنى الأصلي للكلمة"[1]، وهذا يعود إلى أن كاتب المادة ربما لا يدرك وجود علم قائم بذاته يتناول المفردات القرآنية ووجوهها ونظائرها في القرآن الكريم.

ثم إن أحمد محمد شاكر يبين أن تعريف كاتب مادة "أمة" في الدائرة لا يختلف فيما ذهب إليه عما جاء به الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن، بل كأنه نقل كل ما ذكره الراغب، لكن بعقل آخر غير عقل الراغب ، فالراغب الأصفهاني تشبع اللغة العربية وعاش مع المفسرين وعلماء اللغة. أما ذلك المستشرق فيكتب عن لغة لم يعش في بلادها و لا مع أهلها فكيف له الإلمام بها و التمكن منها، ثم الكتابة عنها و التأليف عن تاريخها و عن الكتاب السماوي الذي نزل بها[2].

في الدراسات المعاصرة نجد محاولات لفهم مصطلح الأمة، خاصة بعد بروز نظريات جديدة لتكوين الأمم والدول تقوم على الأساس الجغرافي واللغوي، بخلاف الأساس الجنسي العرقي أو الديني، في هذا المجال حاول ناصيف نصار دراسة مفهوم الأمة، وهنا تعرض لمفهوم الأمة في التراث الإسلامي، خاصة عند المفسرين، وسجل تركيز المفسرين على عامل الدين في تكوين الأمة، ذلك أن الأمة يقصد منها الطريقة والجماعة، قال: " نستنتج من هذا كله أن التصور القرآني للأمة يقوم على جدلية الطريقة والجماعة، وأن الحل المعتمد لهذه الجدلية هو تصور الجماعة المتفقة على طريقة واحدة"[3]، ثم يأتي إلى تحليل وبيان مصدر هذه الجدلية فيعود إلى تردد الأ صل بين فعل "الأَمُّ" واسم "الأُمِّ" أي بين معنى القصد بنية الاقتداء، وبين معنى المصدر أو المرجع. ومهما كان الأصل فإن كلمة الأمة تجمع بين معنى القصد والاتجاه، ومعنى التحدر والصدور[4].

---

[1] مجموعة من المستشرقين تحت إشراف: أ. جي بريل، **موجز دائرة المعارف الإسلامية** ، ج4/ ص1184.

[2] المرجع نفسه، ج4/ ص 1184 - 1185.

[3] ناصيف نصار، **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ**، دار الطليعة، بيروت، ط5: 2003م، ص22.

[4] المرجع نفسه، ص22.

في الأخير يؤكد ناصيف نصار على أن الذي تغلب في التصور القرآني هو معنى الوحدة في الاتجاه، أي الوحدة في العقيدة والطريقة. ويرجع ذلك لسببين هما: "طبيعة الرسالة التي قام بها محمد [صلى الله عليه وسلم] وطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في عصره، فالرسالة الجديدة تقتضي تكوين جماعة جديدة، تكون الوحدة فيها قائمة على الإيمان بالعقيدة الجديدة [...] وهذه الجماعة الجديدة لا تكون جديدة إلا بمقدار ما تتجاوز طبيعة العلاقة القبلية السائدة بين العرب" [1]، وفعلا فإن الإسلام استطاع أن يوحد بين العرب، ثم استطاع بعد ذلك أن يوحد بين الأمم الأعجمية التي دخلت فيه تباعا، مع تركه لتلك المجتمعات محافظة على تقاليدها ولغاتها وعاداتها التي لا تعارض الدين عموما.

وعليه فمصطلح الأمة في النصوص القرآنية يرتكز على عنصر أساسي هو عامل الدين، الذي يصبغ المجتمعات المتباينة بصيغة واحدة، ويحولهم إلى أمة واحدة، رغم اختلافهم وتباعدهم، واختلاف لغاتهم وأجناسهم وأعراقهم.

خلاصة القول أن المفردات المقاربة لمصطلح الدين كما ما جاء في القرآن الكريم هي: الحكم، الشريعة، النسك، الملة، والأمة، وإذا كانت مصطلحات : الحكم والشريعة والنسك تصب في مجال التصور المثالي للدّين، فإنّ مصطلحات الملّة والأمّة تصب في مجال التصوّر الواقعي الاجتماعي للدّين . لقد كان للفظة الحكم حضورها وتأثيرها الجديد مع ظهور مصطلح الحاكمية، خاصة مع بداية تحكيم القوانين الوضعية البشرية في الدول الإسلامية، فالدّين لا يقصد منه الملّة والنّحلة فقط، بل إن أهم شيء فيه هو النظم والقوانين التي تحكم حياة الناس، وحلبة الصراع ليست هي العقائد والعبادات فقط، بل الشرائع والقوانين والأحكام كذلك.

بعض المفكرين المعاصرين يرفضون فكرة الحاكمية بالشكل الجديد لأن الرسول عليه الصلاة والسلام حسبهم لم يكن حاكما للنّاس، وإنّما حاكما بينهم، بمعنى أنه قاضيا، والقرآن الكريم عندما تحدّث عن الحكم قصد بذلك الفصل بين النّاس في

---

[1] ناصيف نصار، **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ** ، ص23.

الخصومات، ولم يقصد جعل السّلطة للحاكم، وإنّما جعلها للتشريع، وهذا أمر لا نقاش فيه لأنّ التّشريع لأن التشريع في تلك المرحلة كان مستمدا من الوحي الإلهي، وإنما الخلاف حول حالة كون التشريع غير مستمد من الوحي الإلهي.

يؤكّد المفسرون على أنّ لكل أمّة وملّة شريعة خاصة بها، خاصة أصحاب الدّيانات السابقة للإسلام من يهودية ونصرانية، وهناك من المفسرين من يرى أن الآية تقصد الأمّة الإسلامية، فكل من دخل الإسلام جعل الله له تعالى هذا الدّين شرعة ومنهاجا، وبالنظر إلى آيات أخرى تنص على وجود شريعة لا يمكن تغييرها وتبديلها، نجد آية أخرى تشير إلى أن الأصول العقدية تتساوى فيها جميع الملل، وبجانب ذلك هناك من المتغيرات التي يحدث فيها التغيير والتبديل والنّسخ.

والشريعة الخاتمة فيها من الأصول المجمع عليها، التي لا يمكن الاجتهاد معها، وفيها من الفروع ما يمكن الاجتهاد معه والاختلاف حوله بحسب الظروف والأوضاع والأزمنة، هذا ما يوصل للحديث عن التطبيقات الاجتماعية، لكن المشكلة تطرأ عندما تتحول القداسة من الأصول إلى الفروع، خاصة عندما تمتزج الشروح والتطبيقات بالدّين، أو تصبح هي الدّين بحدّ ذاته.

رغم أن النسك : هي العبادة التي تقرب إلى الله تعالى، إلا أن من الآيات ما تجد فيها الإشارة إلى أنّ النّسك يرتبط بالأمّة، خاصة عندما يضاف إلى المفرد أو الجمع، فتعدّد الشرائع قبل الإسلام ممّا لا شكّ فيه، وكذلك فهم الدّين وتطبيقه أخذ أنواعا و أشكالا مختلفة بعد مجيء الإسلام، ولا أدل على ذلك من ظهور المذاهب الفقهية، بل وحتى العقدية، فاختلاف بيئات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أدّى إلى اختلاف الشرائع والنّسك، فكيف لا يحدث الاختلاف في فهم وتطبيق الإسلام بعد ذلك.

مصطلح الملّة يشير إلى الجانب العقدي والاجتماعي في آن واحد ، ويظهر الجانب الاجتماعي للدّين من خلال مصطلح الملّة حيث يضاف إلى النّبي وإلى حملة الشرائع ، لا إلى أفراد المنتمين لتلك الشرائع، فالملّة ترتبط بالجماعة والمجتمع، وترتبط بلدّين ليس في مظهره القانوني فقط، بل في مظهره الاجتماعي، لهذا يؤكد الشهرستاني على صورة

الاجتماع في مصطلح الملّة، وهذا ما يؤكد السبق الفكري والعلمي للمسلمين في الإشارة إلى الصور الاجتماعية للتدين، وأهمية ودور المجتمع في تطبيق الدين و إنزاله في الواقع.

وكما يتجلّى البعد الاجتماعي للدّين في مصطلح الملّة، يتجلّى كذلك أشدّ الجلاء في مصطلح الأمّة، وأهم أمر في معنى لفظ الأمّة هو الضّم والجمع، وأهم أمر يجمع النّاس هو الدّين، وليس العرق واللغة والأرض بما تتصور النّظريات المعاصرة لتكوين الأمّم والدول، فمصطلح الأمّة حسب ال تصور القرآني يركّز على عنصر الدّين حيث استطاع الإسلام الجمع بين شعوب مختلفة في العرق واللغة والرقعة الترابية في أمّة واحدة هي الأمّة الإسلامية.

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات الاجتماعية.

لتحديد مفهوم التطبيقات الاجتماعية سأعمد أولا إلى تحديد مفهوم التطبيقات وما يقاربها من المعاني، ثم تحديد مفهوم المجتمع والاجتماع لأصل أخيرا إلى تحديد مفهوم التطبيقات الاجتماعية.

المطلب الأول: مفهوم التطبيقات

أبدأ أولا باستعراض المعاني اللغوية للتطبيق ، فقد قال الخليل بن أحمد" والطَّبقُ: كل غطاء لازم [...] والسموات طباق بعضها فوق بعض، الواحدة طبقة [...] والطبقة: الحال، ويقال: كان فلان على طبقات شتى من الدنيا، أي حالات، وقوله تعالى: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩ ﴾ [الانشقاق/19] أي حالا على حال يوم القيامة، والطبق: جماعة من الناس يعدلون طبقا مثل جماعة" [1]، من كلام الخليل سنجد بأن التطبيق والمطابقة تعني المساواة والملازمة والمشابهة من جهة، وتعني الاختلاف من جهة أخرى، فقوله أن الطبقة هي الحال، والإنسان تعتريه حالات شتى من الدنيا، دليل على الاختلاف والتنوع، وقوله بأن الطبق هو كل غطاء لازم، وحديثه وتمثيله بأن الجماعة يطلق عليها اسم الطبق وذلك لتشابهها واتفاقها، وعليه فالمطابقة والطب اق يعني في الأصل المشابهة، وقد يدل على الاختلاف والتنوع.

مما يؤكد احتواء لفظ الطبق على معنيين مختلفين ، هما الموافقة و المخالفة في الوقت نفسه، ما جاء في مختار الصحاح حيث قال محمد بن أبي بكر الرازي: "وطبقات الناس مراتبهم، والسماوات طباق أي بعضها فوق بعض، والطَّبقُ الحال، وقوله تعالى: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩ ﴾ [الانشقاق/ 19] أي حالا عن حال يوم القيامة، والتطبيق جعل اليدين بين الفخذين في الركوع، والمطابقة الموافقة والتطابق الاتفاق" [2]،

---

[1] الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، ج3/ ص37. (مادّة: ط ب ق)

[2] الرازي، **مختار الصحاح**، ص163. (مادّة: ط ب ق)

وعليه فإن المطابقة والتطبيق هي الموافقة وإلصاق شيئين متشابهين، كما أن الطبق هو الحال، وطبقات الناس هي مراتبهم، وتحولهم من موقع اجتماعي إلى آخر.

يبين ابن فارس هذا الأمر ويشرحه فيقول: "الطاء والباء والقاف أصل واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوط على غيره حتى يغطيه، من ذلك الطبق، تقول: أطبقت الشيء على الشيء فالأول طبق للثاني، وقد تطابقا، ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، كأن أقوالهم تساوت [...] والطبق الحال، في قوله تعالى: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ ﴾، [الانشقاق/ 19]"[1]. يتميز ابن فارس في معجمه بمحاولة الربط بين جميع المعاني، فهناك رابط بين الطبق والمطابقة، ذلك أن الطبق هو الشيء المبسوط الذي يغطي غيره، ولا يمكن تغطية شيء بآخر إلا إذا كان متساويين ومتشابهين تمام التشابه، ومن هنا جاء الحديث عن الناس أو الجماعة التي اتفقت على أمر، فهي توصف بأنها أطبقت على ذلك الأمر. كما أن الطبق هو الحال، بمعنى أن الإنسان يجتاز في حياته الدنيا، أوضاعا مختلفة رغم أنه لا يتغير في نفسه وعقله، بل يبقى هو نفسه، لكن أوضاعه وحالته تتغير من حال إلى حال. وكذلك في الآخرة، فالإنسان سيبدأ الآخرة بالموت وما يأتي من بعده من أهوال وشدائد القيامة، وهذه الشدائد مراتب و أحوال مختلفة بعضها عن بعض[2]، كما يذكر القوجوي[3] في شرحه على تفسير البيضاوي[4].

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج3/ص439. (مادّة: ط ب ق)

[2] ينظر: القوجوي الحنفي، محمد بن مصلح الدين مصطفى، **حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي** ، ت: محمد عبد القادر شاهين،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1: 1419هـ- 1999م، ج8/ص 551.

[3] هو: محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي المتوفى سنة 951هـ، ألف الحاشية على تفسير البيضاوي، وهي أعظم الحواشي نفعا، وأسهلها عبارة للمبتدئين، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي،بيروت، (د،ت)، (ج1/ص187-188).

[4] هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، القاضي ناصر الدين، مفسر أصولي كان عالماً متعبداً زاهداً، ولي القضاء في شيراز، من مصنفاته تفسير "أنوار التنزيل" وهو مختصر للكشاف، توفي سنة 685هـ. ينظر ترجمته: طبقات المفسرين للداوودي، (ج 1/ص 248)، والأعلام للزركلي (ج4/ص110)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (ج1/ص 185-186).

بالنسبة لمسألة و قضية تطبيق المبادئ، والفرق بين المبادئ و ما يحدث لها من تغيير و تبديل وتحوير للمبادئ عند التطبيق والتنزيل في الواقع، يقول ابن فارس: "وقولهم: طبق الحق، إذا أصابه، من هذا، ومعناه ا وافقه حتى صار ما أراده وفقا للحق مطابقا له"[1]، فالحق والمبادئ المثالية مثلها مثل الدين تحتاج إلى تطبيق في الواقع، وهذا العمل قد يكون موافقا، وقد يكون مقاربا أو بعيدا عن المثال، وأهم أمر بالنسبة لنا هو أن العرب استعملت مفهوم المطابقة والتطبيق بمعنى التنزيل والممارسة العملية للمبادئ والحق و المثل العليا في الواقع الإنساني المتغير. وهذا ملحظ مهم في بيان مفهوم التطبيقات الاجتماعية للدين.

يبين الراغب الأصفهاني سبب أخذ المطابقة للمعنيين بأنها من الأسماء المتضايفة، قال" "المطابقة من الأسماء المتضايفة وهو أن تجعل الشيء فوق آخر بقدره [...] ثم يستعمل الطباق في الشيء الذي يكون فوق الآخر تارة وفيما يوافق غير هتارة كسائر الأشياء الموضوعة لمعنيين ثم يستعمل في أحدهما دون الأخرى كالكأس والراوية"[2]، ثم يربط ذلك بما جاء في القرآن الكريم من الآيات فيقول: "قال ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ ...٣ ﴾ [الملك/3]، أي بعضها فوق بعض وقوله: ﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ١٩ ﴾ [الانشقاق/19] أي يترقى الإنسان منزلا عن منزل وذلك إشارة إلى أحوال الإنسان من ترقية في أحوال شتى في الدنيا نحو ما أشار إليه بقوله: ﴿ ...خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ... ٦٧ ﴾ [غافر/67]، وأحوال شتى في الآخرة من النشور والبعث والحساب..."[3]، فرغم أن المطابقة تقتضي الموافقة ، فإن القرآن

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج3/ص440. (مادّة: ط ب ق)

[2] الراغب الأصفهاني، المفردات، ص301. (مادّة: ط ب ق)

[3] المرجع نفسه ، ص301-302. (مادّة: ط ب ق)، وينظر: الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز** ، ج3/ص496-497. (مادّة: ط ب ق)

الكريم استعمل كلمة الطَّبق و المطابقة ليدل على الاختلاف سواء في وصف السماوات أو في وصف أحوال الإنسان وأوضاعه في الدنيا و الآخرة.

جاء في المعجم الوسيط تعداد المحتوى الدلالي للإطباق والمطابقة، ثم بيان معنى التطبيق، خاصة المعنى المعاصر للتطبيق والممارسة، فنجد مثلا من المعاني التي أشار إليها أصحاب المعجم : "تطابقا توافقا وتساويا [...] التطبيق إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها" [1]. ستبدأ الإشارة إلى معنى التطبيقات بالمفهوم المعاصر في مثل هذا المعجم، و مفهوم التطبيق حسب المعجم هو إخضاع الجزئيات للقواعد العامة، أو التجريب على الجزئيات للتأكد من صحة القواعد والكليات.

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة بيان لمفهوم التطبيق الذي يمتد إلى مجالات متعددة، فقد جاء فيه أن التطبيقات جمع التطبيق ، والتطبيق هو "إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوية"[2]، هذا بالنسبة للمعنى الأول، ومن معانيه كذلك تطبيق المُعلم للنظريات والقوانين على المسائل، والسعي لتطبيق التعليمات حسب القانون، ويقصد منه كذلك أنه إجراء تعليمي يهدف لتحفيز التعلم من التجارب[3]، ثم يبدأ في عد أنواع المجالات التطبيقية المعروفة في الأدب والعلوم مثل النقد التطبيقي، والعلوم التطبيقية والهندسة التطبيقية، قال في تعريف العلوم التطبيقية أنها: "دراسة غرضها تطبيق قوانين نظرية على وقائع، لتحقيق غايات عملية كعلم الطلب العلاجي" [4]، فمصطلح التطبيقات مستخدم في معظم الفروع العلمية، وكذا في الدراسات الأدبية، ويقصد به إخضاع جزئيات الوقائع للقواعد، أو تنزيل

---

[1] مجمع اللغة العربية جمهورية مصر العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4: 1425هـ-2004م، ص550. (مادّة: ط ب ق)

[2] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1429هـ-2008م، ص1387. (مادّة: ط ب ق)

[3] المرجع نفسه، ص1387. (مادّة: ط ب ق)

[4] المرجع نفسه ، ص1387. (مادّة: ط ب ق)

القواعد على الجزئيات والوقائع ، للتأكد من صحة تلك القواعد والقوانين المستنبطة من النظريات العامة.

كذلك يتبين مفهوم التطبيق في علاقته بين الجزئيات والقوانين من خلال ما جاء في المعجم الفلسفي، حيث جاء في تعريف التطبيق:"وضع المبادئ العلمية أو الفنية موضع الاختبار والاستعمال، ولا تقل الحاجة إليه عن الحاجة إلى القانون والنظرية، وكثيرا ما ساعد على كشف آراء ونظريات جديدة"[1]. هنا نلحظ أهمية التطبيق، ذلك أن التطبيق يدخل في تفاعل مع القانون والنظرية، لأن التطبيق هو الذي يؤكد صحة القانون، أو يكشف الخلل الذي يمكن أن تقع فيه النظرية، وهذا ما يؤدي إلى تغيير النظريات وتجديدها.

في العلوم الاجتماعية يستعملون مصطلح الممارسة والمزاولة (Pratice - partique) ويقصدون بذلك التطبيق، جاء في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية عند بيان معنى الممارسة "هي التطبيق العملي للافتراضات النظرية، وهي طريقة امتحان صحة أو أخطاء تلك الافتراضات ، والممارسة هي المقياس السليم لما هو ممكن ولما هو مستحيل"[2]، وعليه ففي العلوم الإنسانية والاجتماعية يتم التعامل مع فرضيات للبحث بعد ذلك عن صحتها أو خطئها، لكن مع الدين لا يمكن الحديث عن نظريات وفرضيات، بل مع حقائق وقوانين مسلم بها، وإنما يحدث الاختلاف في فهمها وتطبيقها بحسب ظروف المجتمعات والأفراد.

في معجم لالاند الفلسفي ، و عند حديثه عن الممارسة والتطبيق. يضع العملي التطبيقي في مقابل النظري ومعارضا له[3]، ثم يأتي الحديث عن الممارسة والتطبيق، والعمل (Pratique) ويذكر المعاني التي تشمل الممارسة وهي:«أ- القيام بعمل إ رادي يبدل

---

[1] مجمع اللغة العربية جمهورية مصر العربية، **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط: 1403هـ - 1983م، ص46.

[2] أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** ، ص323.

[3] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ص1018 .

ما يحيط بنا[...]، ب- بمعنى آخر، تدل الممارسة على أحكام السلوك الفردي والجماعي، وعلى نسق الواجبات والحقوق[...]، ج- الآء العادي لنشاط معين، عملية التنفيذ بهذه أو بتلك من قواعد العمل[...]، د- من ثم، العرف المنظور إليه من حيث نتائجه، المهارة الخاصة التي تنجم عنه»[1]، وما يهم في هذه التعريفات أن التطبيق يكون بإرادة حرة للإنسان والمجتمع، وهو يتعلق بأحكام السلوك الفردي والجماعي، وقد يتحول هذا التطبيق إلى عرف، وهذا هو معلوم في التجارب الإنسانية عامة، حيث أن التعريف قد يكون سلوكا فرديا، تشكل مع بروز مهارة عملية أدت إلى فائدة للمجتمع، فيتحول ذلك إلى عرف.

وعليه فالتطبيقات لغة هي إخضاع وموافقة شيء لآخر، وقد تعني تغير الحالات، وتبدلها. وهذا المعنى غير بعيد عن المحتوى الدلالي للتطبيقات في العصر الحاضر الذي يؤكد على النظريات والافتراضات والقوانين العامة، في علاقاتها بالجزئيات وبالواقع المتغير غير المنضبط، سواء للتحقق من صحة تلك القوانين أو لتعديلها وتغييرها.

من أهم النقاط في مفهوم التطبيقات جانبي الموافقة والاختلاف، فإذا كان جانب الموافقة قد أكدت عليه اللغة، فإن الجانب الثاني والمتمثل في الاختلاف، وتغير الحالات من الأهمية بمكان خاصة عند الحديث عن ارتباط الدين باعتباره قوانين وسنن ثابتة بالمجتمع، هذا الأخير الذي يتغير من وضع إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، والتطبيقات في علاقة القوانين العامة بالجزئيات والممارسات لا تتعلق من جهة أخرى بالجانب العلمي المادي المحض، بل ترتبط كذلك بالجانب النفسي والاجتماعي ، لهذا يتحدث لالاند في موسوعته الفلسفية على أحكام السلوك الفردي والاجتماعي، وعلى نسق الواجبات والحقوق، فلالأحكام سواء كان مصدرها الدين أو العرف الإنساني تحتاج إلى من يتمثلها من أفراد أو مجتمعات، وهذا المجال هو الذي تحدث فيه التطبيقات والممارسات بأشكالها المختلفة.

---

[1] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ص1018- 1019 .

معنى الاختلاف في التطبيقات من المعاني الهامة التي يحسن التنبه إليها، بل والتعمق في دراستها و بحثها، ذلك أن المفهوم المسيطر هو أن التطبيق هو الموافقة والاتحاد بين المثال و النموذج، وهذا مما لا خلاف حوله، لكن معنى الاختلاف بين المثال و النموذج هو المستبعد من الفهم، وهذا يذهب بنا إلى الحديث عن النماذج و التطبيقات المختلفة للمثال، وفي الحقيقة فإن التطبيق لا يعد تطبيقا بأتم معنى الكلمة إلا إذا اختلف عن النماذج السابقة له، لأن الموافقة التامة لا تعتبر تطبيقا بأتم معنى الكلمة، ولأنه في الحقيقة لا يوجد تماثل تام بين المثال و التطبيق لاستحالة ذلك في الواقع، ولو حدث ذلك لما وجد المثال أصلا؛ لأن المثال متعال لا يمكن بأي حال مطابقته تماما في الواقع، وكذلك الفهم والتفسير فلا يمكن الحديث عن فهم تام كامل، وعن فهم مطابق لسابقه وإلا لما عُدَّ فهما ولا تفسيرا جديدا، لأن الجدة في الفهم و التفسير تقتضي المغايرة و الاختلاف. وهنا نعود إلى ما قاله علي حرب في نقد الذات المفكرة: " لا تعاليم يمكن تطبيقها من دون خيانة، فالتطبيق هو كالترجمة لا يخلو من خيانة و انتهاك" [1]، وهو هنا يتحدث عن النظرية الماركسية التي عرفت محاولات للتطبيق و المماهاة في عدة دول منها العربية، و التي باءت بالفشل لأنها لم تضع في حسابها اختلاف المجتمعات العربية عن المجتمع الروسي مثلا، بينما نجح التطبيق الصيني للماركسية إلى حد ما لأنه وضع في حسبانه اختلاف المجتمع الصيني عن الروسي. كذلك القضية مع تطبيق الإسلام في مجتمعات مختلفة متنوعة.

من هنا نصل إلى الحديث عن أصالة وعراقة المثال أو ضعفه وموته، فالمثال العريق هو القابل للفهم المتعدد المختلف عن السابق، أما المثال الميت فهو الذي لا يستجيب للقراءة و الفهم و التطبيق المتعدد والمختلف، وكذلك الشأن مع الأديان والإيديولوجيات والأفكار، يقول كذلك علي حرب عن النص الميت والنص الحي الأصيل: "وحده النص الميت يُعرف حق المعرفة، لأنه يُقرأ قراءة وحيدة ونهائية، أما

---

[1] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2: 2000م، هامش ص23.

النص الذي يتمتع بالأصالة والفرادة فهو يمتلك دوما حداثته وراهنيته. ولكن ذلك مرهون بحسن التعاطي وفاعلية القراءة" [1]، فكما أنه يوجد النص الميت و النص الأصيل كذلك يوجد الدين الميت و الدين الأصيل، والدين الأصيل هو القابل للقراءة والفهم المتعدد والمختلف، هو القابل لمسايرة التطور و الحضارة الإنسانية في جميع مراحلها، لأنه يفرض مُثله وقيمه مبادئه، وتُستعاد هذه المثل والقيم والمبادئ كلما واجهت الإنسان أزمات ومشاكل وأخطار لم يَعهدها من قبل.

يتحدث عبد الحميد بوكعباش عن المعنى الحدث المُبتدع في مقابل المعنى الأصلي المنقول فيقول: "إن تغيرات المعنى عبر التاريخ، ومبتكرات التأويل، التي تتوالى على النص، استجابة لتحولات المجتمع و الثقافة، تُدرج بسهولة [...] في خانة (المحدثات)، أي التغيرات غير المشروعة في المعنى والدلالة، بالرغم من أن إعجاز النص القرآني لا يمكن تصوره خارج دائرة التغير التأويلي المثمر، الذي ينطلق صاحبه من حصيلة الخبرة البشرية القائمة" [2]، فالتفسير لا يعتبر تفسيرا إلا إذا كان مغايرا للمعهود، وإلا عُد تقليدا وإعادة للسابق، وإعجاز القرآن وصلاحيته وراهنيته لا يمكن ملاحظتها إلا من خلال الفهم و التفسير الجديد الذي ينطلق من الخبرة و المعرفة الإنسانية المعاصرة. أما إعادة ما سبق ذكره عن المفسرين القدامى فذلك لا يعد فهما ولا تفسيرا ، كذلك الشأن مع التطبيقات الاجتماعية التي لا يَحسن ملاحظة اتساقها مع السابق من التطبيقات فقط، بل يحسن الالتفات إلى اختلافها وتغيرها من عصر إلى آخر ومن بيئة إلى أخرى، يؤكد هذا ما يقوله محمد مجتهد الشبستري عن ضرورة الاعتراف بتعدد قراءات للدين: "أنا لا أعتقد أن الدين ينحصر في نوع واحد وقراءة واحدة ثابتة للدين،ففي نظري لا يمكن القول بوجود قراءة ثابتة هي الصحيحة فقط، إن القراءات

---

[1] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، ص23.

[2] عبد الحميد بوكعباش، **التفسير و المعرفة الحديثة**، دار الكتاب الحديث، القاهرة،ط:1436هـ- 2015م، ص 90.

الدينية في الأعصار المختلفة يمكن أن تكون متفاوتة" [1]، فتغير التطبيقات واختلافها وتعددها هو الذي يبين قوة الدين وأصالته وصلاحيته لكل العصور و المجتمعات، وهذا ما يؤيد إعجازه وتفوقه على الأديان الأخرى.

بعد محاولة الاقتراب من مفهوم التطبيقات ومحاولة الإحاطة به، وبعد تأكيد معنى الختلاف و التنوع في التطبيقات أ تحول إلى محاولة تحديد مفهوم الاجتماع والمجتمع والجماعة لفهم مدلول مصطلح التطبيقات الاجتماعية.

[1] محمد مجتهد الشبستري، **قراءة بشرية للدين**، ت: أحمد البانجي، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط: 2009م، ص77.

المطلب الثاني: مفهوم الاجتماع والمجتمع

قبل الحديث عن مفهوم الاجتماع والمجتمع سأحاول تتبع معنى الاجتماع في المعاجم اللغوية ومعاجم مفردات القرآن، لأصل في الأخير إلى المعاجم المعاصرة، خاصة تلك المتخصصة في الدارسات الاجتماعية.

بالعودة إلى المعاجم اللغوية العربية سنجدها تتحدث عن معنى الجمع والاجتماع والجماعة، جاء في العين للخليل بن أحمد الفراهيدي قوله:"الجمع مصدر جمعت الشيء، والجمع أيضا: اسم لجماعة الناس، والمجموع :اسم لجماعة الناس[...] والجماعة: عدد كل شيء وكثرته[...] وجماع كل شيء:مجتمع خلقه، فمن ذلك، جماع جسد الإنسان رأسه..»[1]، فالعرب كانوا يستعملون كلمة المجتمع، لكنهم يقصدون بذلك أهم عنصر في ذلك المخلوق أو الشيء، وكانت من المفاهيم المتداولة لديهم الحديث عن الجمع من الناس والجماعة، و للدلالة على أهمية هذه المفردة نجدهم يصفون الرجل الكامل بأنه رجل جميع، جاء كذلك في العين للخليل :"يقال رجل جميع، أي مجتمع في خلقه"[2]، وعليه فرغم عدم استعمالهم للفظ المجتمع بالمعنى المعاصر للكلمة، إلا أنهم كانوا يستخدمون ألفاظ الجمع والجماعة والمجتمع للدلالة على اجتماع الناس، وللمكان الذي يجتمع فيه الناس، وللدلالة على الوصول إلى أعلى راتب الحسن والكمال، وللدلالة على أهم العناصر في أي مخلوق أبدعه الله عز وجل.

لا نلحظ في مختار الصحاح لعبد القادر الرازي استخدام لفظة المجتمع بخلاف كتاب العين، لكن معاني الاجتماع والجماعة والإجماع موجودة فعندنا بيان معنى الجمع قال صاحب المعجم:"وتجمع القوم اجتمعوا من هنا وهنا، والجمع أيضا اسم لجماعة الناس، ويجمع على جموع، والموضع مجمع"[3].

---

[1] الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، ج1/ص 259. (مادّة: ج م ع)

[2] المرجع نفسه، ج1/ص259. (مادّة: ج م ع)

[3] الرازي، **مختار الصحاح**، ص 46. (مادّة: ج م ع)

إذا كان صاحب مختار الصحاح يشير إلى معنى الجماعة والاجتماع، فإن صاحب مقياس اللغة لا يشير إليها، وإنما ينفرد بتقديمه للمعنى اللغوي للجمع، و هو الضم، قال أحمد بن فارس:"الجيم والميم والعين أصل واحد، ويدل على تضام الشيء، يقال جمعت الشيء جمعا[...] و تقول استجمع الفرس جريا، وجمع مكة، سمي لاجتماع الناس به وكذلك يوم الجمعة. واجمعت على الأمر إجماعا وأجمعته" [1]، وهكذا فالجمع هو الضم، وهو ضد التفرق، وهو يستعمل للحديث عن مجموعة من الناس، وعن المكان الذي يجتمع فيه الناس، وعن الأمر الذي يجتمعون عليه، وعن كمال المخلوقات، وعن أهم العناصر في خلقتها.

هذا بالنسبة للمعاني اللغوية، فما ذا جاء في القرآن الكريم من المعاني حول مفردات الجمع والجماعة والاجتماع؟ قال الراغب الأصفهاني: " الجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال جمعته فاجتمع "[2]، ثم يأتي إلى عد الآيات القرآنية التي جاء فيها معنى الجمع والاجتماع منها قوله عز وجل: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سبأ/26]، وقوله عز وجل: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ ... ﴿٨٨﴾ ﴾[الإسراء/88]، فمعنى الاجتماع قد ورد في القرآن الكريم لكن أبرز شيء فيه هو الاجتماع على أمر ما، أي التعاون والتشاور في أمر هام جديد وطارئ.وهنا يستدل الراغب بقوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ ﴿٦٢﴾ ﴾ [النور/62]، ثم يقول: "أمر له خطر يجتمع لأجله الناس فكأن الأمر نفسه جمعهم"[3]،

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ص 479-480. (مادّة: ج م ع)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 46. (مادّة: ج م ع)

[3] المرجع نفسه، ص97. (مادّة: ج م ع)

وعند الراغب تجد الحديث عن الزمان والمكان الجامع، انطلاقا مما جاء في القرآن الكريم منه قوله عز وجل: ﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ ١٠٣ ﴾ [هود/103].أما الحديث عن الجماعة فجاء في القرآن الكريم بصيغة الجمع، قال الراغب : "ويقال للمجموع جمع وجميع وجماعة قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ ١٦٦ ﴾ [آل عمران/166].

يُبرز صاحب بصائر ذوي التميز نظائر الجمع في القرآن الكريم، وهي كثير ة، منها جمع المال، جمع ال نهب والغارة، جمع الإلزام والحجة، وجمع إظهار القدرة [1]، وغيرها حتى يصل إلى ما سماه جمع الناس للنظارة والعبرة [2]، مستدلا على ذلك بقوله عز وجل :﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ﴾[الشعراء/39]، فالقرآن الكريم لم يتحدث عن الجمع بمعنى الجماعة فقط، بل ذكر بالإضافة إلى ذلك فعل الاجتماع، خاصة الاجتماع على أمر هام وخطي ر، ودليل ذلك ما سبق والآيات التالية، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء/88]، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج/73].

يفرق السمين الحلبي بين أجمع وجمع، وقال:" الجمع ضد التفريق، وهو ضم الأشياء بتقريب بعضها من البعض، و أجمع أكثر ما يقال في المعاني، وجمع في المعاني والأعيان، فيقال: جمعت أمري، وجمعت قومي.وقد يقال العكس" [3]، وعليه فهناك

---

[1] الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج 2/ص390. (مادّة: ج م ع)

[2] المرجع نفسه،ج 391/2. (مادّة: ج م ع)

[3] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، ج1/ص337. (مادّة: ج م ع)

الاجتماع على مع نى معين، وهذا يدل على أن الاجتماع والاتفاق ليس ماديا فقط، باجتماع الأجساد، بل كذلك باجتماع الناس على أمر وفكر وعقيدة معينة ، ثم إن لفظة الاجتماع ليست غريبة على اللغة العربية، وإنما الا ستخدام القرآني لها كان في حدود معينة، بخلاف لفظة المجتمع التي لا نلاحظ لها وجودا سواء في المعاجم العربية القديمة، أو في النص القرآني الكريم ، ورغم ذلك يجب تسجيل أن عدم استخدام اللفظ لا يعني عدم استخدام المحتوى الدلالي، بل إن معاني الاجتماع والجماعة والمجتمع ظاهرة في النص القرآني خاصة عند استخدامه لألفاظ من مثل: القوم، الأمة، الملة وغيرها من الألفاظ.

من المؤكد أن القرآن الكريم قد أفاض في الحديث عن المجتمعات البشرية، لهذا نجد الباحثين في الدراسات الاجتماعية يستدلون على أن القرآن الكريم لم يكن فقط مصدرا للفكر الإسلامي عامة، بل كذلك للفكر الاجتماعي الإسلامي كذلك. و لإثبات ذلك يستدلون بما جاء في القرآن الكريم من حديث عن المجتمعات البشرية وذلك بالنظر إلى أن القرآن كتاب الله عز وجل يتميز بما يلي: "أ/ تنظيم الكتاب للحياة المجتعمية لأمة القرآن [...]. ب/ أخبار القرآن لبعض السير الاجتماعية والحوادث السابقة [...]. ج/ تنبؤ القرآن ببعض الأمور المستقبلية [...]. د/ علمية القرآن ومنهجه للهداية والصلاح" [1]. هذه الخصائص هي التي جعلت القرآن الكريم مصدرا للتفكير الاجتماعي عند المسلمين ليس من خلال أحكامه وتشريعاته لتنظيم المجتمع والمحافظ ة عليه فقط ، بل كذلك بإخباره وحديثه عن أخطاء المجتمعات والأمم السابقة التي حادت عن طريق الحق فكان مآلها الزوال والأفول.

إن اهتمام القرآن وتوجيهه للنظر في تجارب الأمم السابقة من خلال التركيز على قصصها وتاريخها هو ما تنبه له ابن خلدون وغيره من المفكرين المسلمين قديما، وهو ما أكد عليه محمد عبده وتلاميذه، بعد ذلك في هذا العصر.

---

[1] صلاح مصطفى الفوال، **المدخل لعلم الاجتماع الإسلامي**، دار غريب للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط: 1420هـ/2000م، ص78-80.

لقد كان ابن خلدون من أوائل المفكرين المسلمين الذين حاولوا فهم قوانين وسنن الله عز وجل في التاريخ والمجتمعات، خاصة من خلال تركيزه على الواقع البشري المتغير، وكما يقول نبيل السمالوطي: "ويعد هذا الرجل الباحث المدقق من أبرز رواد الفكر الاجتماعي، خاصة و أنه استطاع أن يجمع في رؤيته الاجتماعية بين البعد الإسلامي الديني والبعد الوضعي الذي يقوم على أساس مشاهدة الظواهر أو وقائع العمران البشري كما يسميها، وملاحظة تكرارها من أجل الوصول إلى التعميمات والقوانين"[1]، وعليه فدراسة المجتمعات والسنن الاجتماعية ليس غريبا عند المسلمين، كيف لا وهذا ابن خلدون في مقدمته يتحدث عن المجتمعات الإنسانية وما تتضمنه من ظواهر أو وقائع، وهو ما أطلق عليه مصطلح العمران البشري" [2]، ثم إن دراسة هذه المجتمعات لا تكتفي بالجوانب النظرية والمثالية بل هي تبدأ أول ما تبدأ من الوقائع ومن الجزئيات ، فابن خلدون طبق "منهج البحث الميداني والواقعي من خلال وصف وتدوين ملاحظات حول ما شاهده بالفعل في البلاد العربية والإسلامية التي طاف بأرجائها مثل المغرب العربي ومصر والأندلس والشام والحجاز" [3]، فمن الواضح أن دراسة المجتمعات البشرية والسنن الإلهية والقوانين العامة لا تتم من الناحية النظرية المثالية فقط، بل يجب أن ترتبط بالجزئيات و الوقائع.

لقد استفاد ابن خلدون من المنهج القرآني الذي يتحدث عن السنن والقوانين، ويتحدث كذلك عن التاريخ والقصص الإنساني الذي يجري حسب تلك السنن والقوانين، فابن خلدون "قد وضع القرآن الكريم مصدرا أساسيا يقتبس منه ما يعينه

---

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي، **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع** ، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، ط1: 1400هـ/1980م، ص75.

[2] المرجع نفسه، ص76.

[3] المرجع نفسه، ص78-79.

على فهم الظواهر الاجتماعية وصياغة نظرياته وإقامة أدلته ودعم حججه" [1]، فهناك ترابط وثيق بين القوانين العامة وتجلياتها الواقعية في الكون والمجتمع.

والقرآن الكريم حث على النظر الواقعي الاجتماعي، يقول محمد علوان: "وفي ميدان المناهج نجد القرآن يحض على البحث وتقصي الوقائع والأحداث بمنهجية واقعية استقرائية، ولكنه لم يتجاهل أبدا عالم المعاني والقيم ..."[2]، فملاحظة التطبيقات الجزئية للقيم الإنسانية العامة وللقوانين والسنن الإلهية في الأفراد والمجتمعات منهج قرآني.

تتأكد مدى أهمية ملاحظة التطبيقات الاجتماعية للدين في المجتمعات المختلفة، من خلال ما يذكر ه الفاروقي حول أهمية البعد الاجتماعي للإسلام، حيث يقول: "إن الإسلام يؤكد أن وصايا الله، أو الأمر الأخلاقي يعد بالضرورة شيئا خاصا بالمجتمع، إنه بالضرورة يتصل بالنظام الاجتماعي في الأمة، ولا يمكن أن يسود إلا بها، وذلك هو السبب في أن الإسلام لا يدين بأي فكرة تتعلق بالأخلاق أو التقوى الشخصية إلا إذا عرفها في إطار الأمة" [3]، فالإسلام بخلاف المسيحية التي تهتم كثيرا بالخلاص الروحي الفردي، يهتم كذلك بصلاح المجتمع ونجاته من العقاب الدنيوي، ففي الإسلام حتى الصلاة التي تعد شأنا خاصا بالفرد إلا أنها تؤدي جماعة، ومن أهم أهدافها حفظ الجماعة وتوثيق العلاقات الاجتماعية و تحقيق الالتزام بالأخلاق الحميدة و القضاء على الفواحش والمنكرات.

تتمثل أهمية دراسة الدين اجتماعيا من خلال ملاحظة و استعراض الدراسات المعاصرة في البلاد العربية حول محاولة فهم الدين واقعيا، جاء في مقدمة دراسة حول الدين في المجتمع العربي تأكيد حرص اللجنة التحضيرية على هذا الأمر، حيث يؤكد

---

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي، **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع**، ص84.

[2] محمد علوان، **مفهوم إسلامي جديد لعلم الاجتماع**، دار الشروق، جدة المملكة العربية السعودية، ط : 1404هـ/1983م، ص9.

[3] إسماعيل الفاروقي، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: 1416هـ/ 1995م، ص21.

عبد الباسط عبد المعطي رئيس الجمعية العربية لعلم الاجتماع على: " إبراز الفرق البَيِّنِ بين الدين كعقيدة وإيمان يسمو إلى مستوى القداسة والمطلق، وبين الوعي الديني [...] أي فهم الأفراد والجماعات للدين، وتدينهم الذي يعبر عنه بتجليات وممارسات وتأويلات نسبية، تتفاعل مع الأماكن والأزمنة ومراحل التطور الاجتماعي الاقتصادي في المجتمع العربي"[1]، فالدين ليس الشريعة والعقيدة والأخلاق في عمومياتها وإطلاقاتها، بل هو في جزء منه هو تدين الأفراد والمجتمعات سواء من حيث فهمهم أو ممارستهم وتطبيقاتهم لتلك القيم المطلقة.

إن اجتماعية الظاهرة الدينية من الأمور التي أغفلها الفكر الإسلامي ، ذلك أن الدين يتمثله الفرد داخل المجتمع، فيعيش بالدين داخل قومه وجماعته، وضمن زمانه ومكانه، فالتدين من الأمور التي يَحسُن الانتباه لها ودراستها لفهم المجتمعات في نشوئها وتطورها، في نجاحها وفشلها، يقول عبد الله خلايفي عند دراسته للإسلام العربي: "ولا شك أن تقييد الإسلام بقومية أو جماعة إثنية أو حتى طائفة اجتماعية يعني، من بين أهم ما يعني، أن يتجه النظر إلى اجتماعية الظاهرة الدينية، ما دام ذلك التقيد لا يتعلق بالدين ذاته [...] وإنما يتعلق بالتدين أي بتجسيد الدين وبما يلابس تقبله وفهمه لدى جماعة من الجماعات [...] وبما ينشأ عن ذلك الفهم من سلوك وعمل وحياة جماعية"[2]. فالدراسة الاجتماعية للظاهرة الدينية من الأمور التي بدأ المفكرون العرب والمسلمون في ملاحظتها والاهتمام بها، وذلك لفهم المجتمعات الإسلامية، ومدى فاعلية الدين فيها، ومدى تأثرها به، حتى يمكن التنبه إلى مكامن الخلل فيها بغية تطويرها والنهوض بها.

وإذا كان المفكرون الإسلاميون يركزون على الدين في قيمه وتشريعاته المطلقة، فإن البعض الآخر من المفكرين يبحثون ويركزون على الجزئيات الواقعية بغية فهم

---

[1] عبد الباسط عبد المعطي، تقديم ندوة: **الدين في المجتمع العربي**، ص10-11.

[2] عبد الله خلايفي، **الإسلام العربي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، رابطة العقلانيين العرب، بيروت، لبنان، ط1: 2007، ص9.

الظاهرة الدينية اجتماعيا. وتتضح أهمية الدراسات الاجتماعية الدينية في العالم الإسلامي من خلال استعراض تعريف المجتمع والاجتماع في الدراسات الحديثة وفي المعاجم العلمية والفلسفية المعاصرة، والتي تغفل دور الدين من تشكيل المجتمع والمحافظة عليه ، وذلك تأثرا بالفكر الغربي العلماني الذي قام على أساس مواجهة الدين وإقصائه.

جاء في معجم الفلسفة لمجمع اللغة العربية في مصر، عند تعريف المجتمع مايلي: " (1): لغة: مكان الاجتماع ويطلق على الجماعة من الناس. (2) اصطلاحا: مجموعة أفراد تربطهم علاقات منظمة وخدمات متبادلة وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة يخضعون لها جميعا، فالمجتمع سلطان على أفراده كالأسرة والأمة" [1]، من الواضح أن الحديث هنا جاء عن الروح العامة والتقاليد المشتركة دون الحديث عن الدين الذي يشمل كل ما سبق وأكثر من ذلك.

وبمثل الملاحظات نفس هايمكن الحديث عن تعريف الجماعة الاجتماعية في موسوعة الشروق فهي:" نسق اجتماعي يتكون من عدد من الأفراد الذين يتفاعلون مع بعضهم البعض، ويشتركون في القيام ببعض الأنشطة" [2]، ثم يأتي بعد هذا التعريف التنبيه إلى أن درجة جماعية أي جماعة إنما يعود إلى درجة تماسكها، وع بوكل ذلك لا نلحظ الحديث عن الدين الذي هو العامل الأساسي في تماسك المجتمعات والحفاظ عليها، وعليه فالرؤية الغربية للدين أدت إلى إقصائه من دوره الاجتماعي، ثم إقصائه من دراسات المفكرين المعاصرين، رغم أنه من أكبر العوامل المؤثرة في المجتمعات، حتى العصرية منها والغربية بالذات، ورغم محاولتهم تهميشه وإخفاء دوره في حياتهم.

إن التَأثُّر بالفكر الغربي هو الذي كان سببا في ضعف الدراسات العربية والإسلامية، في العالمين العربي والإسلامي ، حول دور الدين وأهميته . كما كان سببا في

---

[1] مجمع اللغة العربية جمهورية مصر العربية ، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط: 1403هـ- 1983م، ص171.

[2] **موسوعة الشروق**، دار الشروق، القاهرة، ط:1994م، ج1/، ص127.

تأخر الدراسات الاجتماعية في العالم الإسلامي بسبب الخلفية الفكرية لأغلب ية الاجتماعيين العرب، وخوف المفكرين الإسلاميين من التغريب في الفكر خاصة منه في العلوم الاجتماعية، فكل جهة في ريب وتردد من الآخر وتوجهاته ومنطلقاته، وكان حريا بهما التعرف على بعضهما البعض، ومحاولة التفاهم و التلاقي في مناقشات علمية رصينة حول دور الدين وأهميته في الحياة.

من بين أسباب تخلف الفكر عند العرب و المسلمين الفصل بين العلوم الدينية والعلوم الاجتماعية، خاصة منها التاريخ، وعلم الاجتماع، فعند دراسة الكثيرين لتراث المسلمين لا نجد دراسة متفحصة له من خلال البحث عن علاقته بأوضاع المسلمين وزمانهم، يؤكد ذلك محمود إسماعيل حيث يقول: "كثيرة ومتنوعة هي الدراسات عن التراث العربي الإسلامي، وما أكثر من ما كتب عن التاريخ الإسلامي أيضا، لكن جل ما كتب من التراث تم بمنأى عن تاريخه"[1]، ثم يضيف بأن المؤرخين لم يحفلوا بالتراث إلا من خلال الدراسة الوصفية للحضارة الإسلامية عامة، والمفكرون المسلمون لم يقدموا الدراسات الإسلامية إلا في حالة انفصال عن واقع المسلمين.

لهذا يصل إلى نتيجة مهمة، قال: "لذلك وجدت حلقة مفقودة في الحلقتين معا تمتثل في عدم الربط الجدلي بين معارف التاريخ ومعارف التراث" [2]، هذا الانفصام هو شكل آخر من عدم فهم الدين والظاهرة الدينية في العالم الإسلامي ، فهناك من يقدم الدين في شكل قيم وعقائد وتشريعات مطلقة، بغض النظر عن تنزيلها في الواقع. والحقيقة أنه عند محاولة ملاحظتها في الواقع تجدها تتشكل وتتنوع بأشكال وأنواع عديدة باختلاف المجتمعات والأقوام التي تتمثلها وتطبيقها في الواقع .وطبعا هناك بعض الأركان والمبادئ الأساسية في الإسلام لا يمكن تسجيل الاختلاف في تطبيقها، لكن هناك بعض الجزئيات والممارسات يمكن ملاحظة الاختلاف بشأنها بكل وضوح ، وبتعبير

---

[1] محمود إسماعيل، **التراث وقضايا العصر**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1: 2005م، ص6.

[2] المرجع نفسه، ص6.

آخر فالحلقة المفقودة في دراسة الظاهرة الدينية عدم الربط بين الدين والتدين، أو عدم ملاحظة الاختلاف بين الدين وتطبيقاته الاجتماعية المتعددة.

تنبه مالك بن نبي إلى هذه القضية عندما تحدث عن أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة [1]، فالدين أهم أداة لتكوين الحضارة لأن الدين هو الفكرة التي تعمل على إحداث التفاعل بين العناصر الأساسية من إنسان وتراب ووقت [2]، وهنا يفصل مالك بن نبي بين الدين كفكرة مثالية و بين الإنسان الذي يتمثل هذه الفكرة بمعنى المجتمع الذي يحتضن الفكرة و يطبقها، قال مالك بن نبي:" وإذن فكل القيم النفسية الزمنية التي تميز مستوى حضارة ما في وقت معين، ليست إلا الترجمة التاريخية لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كالإسلام مثلا، والفرد الذي يمثل بالنسبة إليها السند المحسوس، وهنا هو المسلم" [3]، في هذه الفقرة نقف عند كلمات ذات أهمية كبيرة، أولها "الترجمة التاريخية" و التي تشير إلى التطبيقات الاجتماعي ة للفكرة الدينية، ثم العلاقة العضوية بين الفكرة و السند المحسوس، فالفكرة الدينية لا تعمل لوحدها بل تتطلب السند المحسوس، وهذا السند هنا هو الإنسان المسلم، وبمعنى آخر المجتمع المسلم[4]. من خلال ما سبق نلحظ سبق مالك بن نبي في التنبه إلى أن الدين له دور أساسي في صنع الحضارة الإنسانية و الإسلامية على الخصوص، كما تنبه إلى الدور الأساسي الذي يقوم به البشر عند تطبيقهم للدين، والذي عبر عنه بالترجمة التاريخية للفكرة الدينية. فلا يمكن بأي حال فهم الدين بمعزل عن الإنسان المتدين، وكل فصل بينهما يؤدي إلى خلل في فهم التدين، فالتدين هو عبارة عن ترجمة و تطبيق للدين في

---

[1] مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ت: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4: 1407هـ- 1987م، ص86.

[2] المرجع نفسه، ص50.

[3] المرجع نفسه، ص74.

[4] المرجع نفسه، ص75.

الواقع، ومن هنا يأتي الحديث عن البعدين الأساسيين للدين البعد المثالي والبعد الواقعي.

خلاصة القول أن التطبيق والمطابقة هي المساواة والملازمة والمشابهة، و تعني كذلك الاختلاف والتنوع ،يُستشف ذلك من قوله تعالى: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ ﴾ [الانشقاق/19]، أي حالا عن حال يوم القيامة، فالإنسان سيبدأ أولى مراحل الآخرة بالموت ثم يرتقي أو يسقط في الأحوال والمشاهد والأوضاع بحسب مآله ، إمّا إلى الجنّة وإمّا إلى النار، وهي تعني كذلك التّنزيل والممارسة العملية لمحاولة مقاربة وإصابة الحق ومطابقته، وفي الدراسات المعاصرة يقصد بالتطبيق ملاحظة مدى اتفاق وتناسق النظريات والقوانين العامة مع الجزئيات والوقائع المتغيرة، سواء للتحقق من صحة النظريات أو لتعديلها.

لقد أفاض القرآن الكريم في الحديث عن المجتمعات البشرية، ونبّه إلى القوانين والسّنن العامة التي تحكم هذه المجتمعات، ونبّه إلى الوقائع والجزئيات، فهناك علاقة وترابط بين القوانين العامة وتجلياتها الواقعية في الكون والمجتمع، والإسلام بخلاف المسيحية التي تهتم بالخلاص الرّوحي الفردي، يؤكّد على صلاح المجتمع والنجاة من العقاب الدنيوي و العقاب الأخروي، والرؤية الغربية التّي أدّت إلى إقصاء الدّين بسبب سياقات تاريخية خاصة بها، لا تتفق مع التّصور والرؤية الإسلامية التّي تعطي للدّين الدور البارز في تطور المجتمعات الإنسانية والحضارة الإنسانية جمعاء.

لقد كان للتأثّر بالفكر الغربي دور في تأخر الدراسات الاجتماعية في العالم الإسلامي بسبب الخلفية الفكرية الغربية لعلماء الاجتماع المعاصرين، العرب منهم أو المسلمين، وهذا ما أدّى إلى فصل العلوم الاجتماعية عن الدّين، ولهذا نجد دارسي التاريخ والاجتماع الإسلامي يقصون الدّين من دوره في صناعة المجتمع، ولهذا وجب ربط الدراسات الاجتماعية بالدّين لفهم دور الدّين وتأثيره، ولفهم كيفية تدّين المجتمع وتطبيق الدّين وفهمه، بل والاختلاف في الفهم والتأويل والتطبيق.

الفصل الثاني

البعدان المثالي والواقعي للدين

وفيه:

المبحث الأول: البعد المثالي للدين

المبحث الثاني: البعد الواقعي للدين

لم يتحدث القرآن الكريم عن الدين بصفته مثالا مطلقا فقط، بل تحدث عنه كذلك بصفته واقعا يرتبط في تطبيقه وتنزيله بالظروف التي ي عيش في ظلها الإنسان، لهذا جاء في القرآن الكريم الحديث عن الدين باعتباره اسما معرفا بالألف واللام، وباعتباره مضافا إلى صفات تفيد الإطلاق والمثالية، مثل: الدين القيم، الدين الخالص، دين الحق، دين الله، وفي المقابل نلحظ الحديث عن الدين بصفته مضافا إلى الإنسان والمجتمع مثل: دينكم، ديني، دينه، دينهم، دين الملك...

هذا الاختلاف في التعبير عن الدين يمثل من جهة أخرى الإشارة إلى البعدين المثالي والواقعي للدين، وكذلك البعدين الإلهي والإنساني فيه، وهذا ما تنبه إليه حسن الترابي عند حديثه عن الدين وتوحيد المثال والواقع، قال: "ولئن كان الدين صلة بين عابد ومعبود فقد يذكر ملحوظا فيه إلى الطرف الأعلى [...] ذلك هو المثال الكامل للدين"[1]، فالتكليفات الإلهية سواء المتعلقة بعالم الغيب والشهادة، أو بالشريعة والأحكام العملية، والأخلاق، هي التي تمثل الدين في بعده الإلهي المثالي المطلق، لهذا جاء التعبير عنها بأنها دين الله، والدين الحق، والدين القيم.

أما عندما ينظر إلى الدين في طرفه الآخر كما يقول الترابي: "وقد يذكر الدين وينظر فيه إلى الطرف الأدنى في علاقات العبادة، فيقصد به الالتزام الإنساني إزاء الوجود"[2]، فعندما يذكر فيه هذا الطرف فهو إشارة إلى البعد الواقعي الإنساني للدين، وقد جاء التعبير القرآني عنه بصيغ كثيرة، وكلها تشير إلى أن هذا الكسب الإنساني يعتريه النقص، والإنسان يحاول دائما للوصول بكسبه ذلك إلى مرحلة الكمال.

إن هدف الإنسان المتدين حسب الترابي هو الوصول بعمله وكسبه إلى مرحلة الكمال، وهذا من خلال التوحيد بين الواقع والمثال [3]، فالمتدين يحاول قدر المستطاع الالتزام بتعاليم دينه رغم ما يشوب ذلك الالتزام من خلل أو تقصير ، وعليه فالقرآن

---

[1] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص111.

[2] المرجع نفسه، ص112.

[3] المرجع نفسه، ص111.

الكريم لم يشر فقط إلى الدين المطلق بل أشارونبه في العديد من الآيات القرآنية إلى الكسب البشري في فهم الدين وتطبيقه، وهذا ما يعطي لنا المسوغ العلمي للحديث عن التطبيقات الاجتماعية البشرية للدين.

لقد كان هدف حسن الترابي في حديثه عن الدين و التدين، وتوحيد المثال والواقع، البحث عن مسوغات التجديد في الدين والفكر الإسلامي عامة[1]، من خلال إثبات وجود المتغير في الدين وهو الواقع البشري ، ولكنه لم يركز على هذا الواقع المتغير كثيرا، لأن الهدف كان هو إثبات وجوب التجديد النظري في العلوم الإسلامية، خاصة منها التجديد في أصول الفقه.

وفي هذا العمل أحاول إثبات وجود الفهم والتطبيق البشري المختلف من عصر إلى آخر، ومن بلد إلى آخر ، من خلال استعراض النصوص القرآنية الدالة على ذلك، فالقبول بفكرة الاختلاف هو أساس فهم إشكالية التدين تاريخيا واجتماعيا ليأتي بعد ذلك الإصلاح والتجديد.

أولا سأقوم بتتبع الآيات القرآنية التي تحدثت عن الدين في بعده الإلهي المثالي، ثم أعود إلى تتبع الآيات القرآنية التي تحدثت عن الدين في بعده البشري الواقعي، وعلى هذا الأساس سنقسم هذا الفصل إلى مبحثين اثنين، يختص المبحث الأول بدراسة البعد المثالي للدين من خلال ما جاء في الآيات القرآنية، أما المبحث الثاني فسيكون خاصا بدراسة الجانب الواقعي للدين من خلال ما تشير إليه النصوص القرآنية.

---

[1] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص65-100.

المبحث الأول: البعد المثالي للدين

مما لا شك فيه أن الآيات القرآنية أشارت إلى البعد المثالي للدين، وهذا ما سأحاول استخراجه وبيانه، وقبل ذلك سأتتبع المعنى اللغوي لمفهوم المثالية، من خلال المعاجم العربية القديمة منها، و الحديثة، ثم من خلال ما أشارت إليه الآيات القرآنية. وعلى هذا الأساس سينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، يختص المطلب الأول ببحث مفهوم البعد المثالي، أما الثاني فيختص بدراسة البعد المثالي للدين من خلال النصوص القرآنية.

المطلب الأول: مفهوم البعد المثالي

قبل البدء في الحديث عن البعد المثالي للدين سأتناول تعريف البعد، ثم أتناول تعريف المثالية والمثالي من خلال المعاجم اللغوية، ثم المعاجم المختصة في الدراسات الفلسفية والاجتماعية.

جاء في مختار الصحاح للرازي:" (البعد) ضد (القرب)" [1]، وقال الراغب الأصفهاني:" البعد ضد القرب وليس لهما حد محدود وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر و في المعقول نحو قوله تعالى: ﴿ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ﴾ [النساء/ 167]" [2]، إن المقارنة البسيطة بين كلام الرازي و الراغب الأصفهاني تبين مدى الفرق بين التعريفين، فالراغب يضيف معاني جديدة للقارئ استشفها من القرآن الكريم، ذلك أن البعد و القرب أمور نسبية، ثم إن القرب و البعد يطلقان على المحسوس المادي وعلى المعقول المعنوي، ومثاله البارز الضلال الذي جاء وصفه بالبعيد دلالة على شدته وتأصله في نفس المشرك الكافر، وهكذا فلا ضير في استعمال وصف البعد في الأمور المعنوية المعقولة.

---

[1] الرازي، **مختار الصحاح**،ص23. (مادّة: ب ع د)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص53. (مادّة: ب ع د)

جاء في المعجم الوسيط:" (البُعد): اتساع المدى. ويقولون: في الدعاء عليه "بعدا له": هلاكا. وقالوا: إنه لذو بُعد: ذو رأي عميق وحزم..."[1]، فالبعد يشير إلى المدى المتسع في المكان وفي المعاني، كما أنه يذكر في الشر مثل الدعاء على المفسدين، و يذكر في الخير عندما يوصف به ذوو العقل و الحلم و الصبر. و جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عمر قوله:" بُعد [...] 1) مصدر بَعُدَ [...]أبعاد مسألة: أهمية، مظاهر عملية [...] بُعد النظر: عمق التفكير، حسن الرأي و التدبير [...] 2) عكس قرب [...] 3) امتداد موهوم، غير محسوس "بعد ثقافي/ بعد حضاري"..." [2]، فأبعاد المسألة والقضية هي معالمها و مظاهرها، والبعد هو امتداد غير محسوس يُدرك بالعقل والفكر، يشير إلى المعالم و المظاهر الهامة للقضية و المسألة قيد الدراسة. وفي هذه الدراسة أحاول تلمس البعدين الأساسيين في الدين وهما البعد المثالي و البعد الواقعي، وقبل ذلك سأقوم بتتبع معنى المثال و المثالية لغة واصطلاحا.

جاء في كتاب العين للخليل بن أحمد قوله: "المَثَلُ: الشيء يضرب للشيء فيجعل مِثله، والمثل: الحديث نفسه، وأكثر ما جاء في القرآن نحو قوله عز وجل : ﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ ...٣٥ ﴾ [الرعد/ 35] فيها أنهار، فمثلها هو الخبر عنها..."[3]، ثم أضاف: "والمِثْلُ: شِبه الشيء في المثال والقدر ونحوه حتى في المعنى [...] والمِثال، ما جعل مقدارا لغيره، وجمعه مُثُل" [4]. فعلى هذا الأساس فإن المعاجم اللغوية أشارت إلى الجانب المثالي في كل شيء سواء كان ماديا أو معنويا، ولكن بصيغة خاصة، فالمثل هو الحديث نفسه، أي الخبر عن تلك الحادثة أو الواقعة، والمثل هو الشبيه للشيء من

---

[1] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ص 63. (مادة: ب ع د)

[2] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ص 225. (مادة: ب ع د)

[3] الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، ج4/ ص118. (مادة: م ث ل)

[4] المرجع نفسه، ج4/ ص118. (مادة: م ث ل)

حيث مقداره وحتى من حيث معناه، وهنا نلحظ الحديث عن المثال في المعاني والأفكار، لهذا جاء الجمع هو المُثُل.

جاء في جمهرة اللغة لابن دريد قوله:" و المِثل: النظير، والمَثل السائر: معروف، وجمع مَثل أمثال و كذلك مِثل، وجمع مِثال أمثلة. ويقال: مثلت كذا و كذا شبهته"[1]، وعليه فالمِثل والمِثال هو النظير والمشابه، فكأن المثال نسخة عن الأصل، والعرب تستعمل المثال و المثل خاصة في الأقوال المشهورة، والتي تستعمل دائما و يعاد تكرارها كلما حدثت واقعة تشبه ما سيق له المَثل، ونلحظ في المعنى اللغوي للمِثال و المَثل الحديث عن الماهيات، والمعايير والأمور الكاملة، وذلك عند قولهم: "ويقال: فلان أمثل بني فلان، أي أدناهم للخير، وأماثل القوم: خيارهم"[2]، فوصف بعض الناس بأنهم أماثل بمعنى أنهم يقدمون النموذج الأسمى، فهم القدوة في قومهم، وهم خيارهم.

ومما يدل على المساواة والتشبيه في معنى المثل ما جاء في مختار الصحاح للرازي حيث قال:" مِثل كلمة تسوية يقال هذا (مِثله) و(مَثله) كما يقال شِبهه وشَبهه..."[3]، فالتشبيه ليس في الأقوال بل في الأشخاص كذلك، من هنا جاء الحديث عن التصوير والتمثيل، جاء في مختار الصحاح كذلك :" و(مثَّل) له كذا (تمثيلا) إذا صور له مثاله بالكتابة أو غيرها، و(التمثال) الصورة والجمع (التماثيل)"[4]، وعليه فالتمثيل هو التصوير ومحاولة مقاربة الأصل سواء في الأقوال و الأعمال، وحتى في الصور والأشكال والأجسام، أي في المعنويات و الماديات.

يبين صاحب مقاييس اللغة معنى المثال و المثل فيقول:" الميم و الثاء و اللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء"[5]، هذا بالنسبة للأشياء، ثم يعود للمعاني

---

[1] ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ص432. (مادة: م ث ل)

[2] المرجع نفسه، ص432. (مادة: م ث ل)

[3] الرازي، **مختار الصحاح**، ص256. (مادة: م ث ل)

[4] المرجع نفسه، ص257. (مادة: م ث ل)

[5] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5/ ص 296. (مادة: م ث ل)

فيقول:" و المَثل: المِثل أيضا، كشَبه و شِبه والمثل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر مورّى به عن مثله في المعنى"[1] ، ثم يتحدث ابن فارس عن التمثيل بالقتلى في الحروب، قال:" وقولهم: مُثل به، إذا نكل به،[...] لأن المعنى أنه إذا نُكل به جُعل ذلك مثالا لكل من صنع ذلك الصنيع أو أراد صنعه"[2]، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ۗ ﴾ [الرعد/6]، ثم يعقب بقوله:" أي العقوبات التي تزجر عن مثل ما وقعت لأجله [...] و يحتمل أنها التي تنزل بالإنسان فتُجعل مثالا ينزجر به ويرتدع غيره"[3] ، فالمثلات هي العقوبات التي تقع على الناس بسبب خروجهم عن طاعة الله عز وجل، فتجعلهم يرتدعون، وتجعلهم عبرة للآخرين.

لا تكتفي معاجم المفردات القرآنية بما عرفه العرب في لغتهم، بل تضيف من المعاني ما جاء في القرآن الكريم من الدلالات، ففي مفردات الراغب الأصفهاني نجد ما يلي:" المَثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره [...] و على هذا الوجه ما ضرب الله تعالى من الأمثال فقال: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر/ 21]"[4]،فهذا بالنسبة للأفكار و المعاني التي تضرب ينتبه الناس إلى مدى المشابهة و الاتفاق لأخذ الدروس والعظات حتى لا يقعوا فيما وقع فيه غيرهم.

يتضح ارتباط الجانب المثالي بالتطبيق وضرب الأمثلة في هذه القضية من خلال ما جاء في القرآن الكريم عن اليهود، قال تعالى عنهم: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة** ، ج5/ ص296. (مادة: م ث ل)

[2] المرجع نفسه، ج5/ ص296-297. (مادة: م ث ل)

[3] المرجع نفسه، ج5/ ص297. (مادة: م ث ل)

[4] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 462. (مادة: م ث ل)

ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [الجمعة/5] ، قال الراغب الأصفهاني:" أي هم في جهلهم بمضمون التوراة كالحمار في جهله بما على ظهره من الأسفار"[1]، فهؤلاء يجهلون ما جاء في التوراة، لذا غرابة أن تكون أعمالهم مخالفة لما أمر الله به ، فالقرآن لا يتحدث عن المثل و المثاليات في مستوى التشبيه المادي، بل يركز على مستوى المعاني و الأفكار، ويضرب الأمثال للناس تقريبا لها من فهمهم، وذلك ليعقلوا أوامره ونواهيه ويطبقوها أحسن تطبيق. و اليهود حسبوا الدين وفهموه على أساس أنه خاص بهم لوحدهم، ما ولد لديهم الاستكبار و العلو على الناس، فكان ذلك سببا لغضب الله عليهم.

و القرآن لا يضرب الأمثلة السيئة لفهم الدين و تطبيقه فقط، بل يضرب الأمثلة الحسنة لذلك أيضا، منها ما جاء في قوله عز من قائل: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ [البقرة/261].

يشير القرآن الكريم إلى القوم الأماثل، ويتحدث عن الطريقة المثلى، فالمثالية ليست فقط في الأشخاص، بل كذلك في طريقة الفهم و التطبيق. والجانب المثالي يتضح من خلال حديث القرآن عن الصفات الحسنة التي تؤهل الناس لكي يكونوا قدوة ومثالا يتبع، و الأمر كذلك مع المنهج و القدوة في العمل وتنزيل الأفكار على الواقع. يشير الراغب إلى هذا فيقول:" وأماثل القوم كناية عن خيارهم، وعلى هذا قوله: ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [طه/104]، وقال: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنْ

---

1 الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 463. (مادة: م ث ل)

هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ [طه/63] أي الأشبه بالفضيلة"[1].

لقد تحدث العرب عن المُثل و الأمثال وعن الرجال الأماثل، وعن التمثيل، لكنهم لم يشيروا إلى الطريقة المثلى، وجاء حديث القرآن عنها إضافة ذا قيمة كبيرة إلى اللغة العربية. حيث انتقل الحديث في الجانب المثالي من مستوى الأشياء و الأشخاص إلى مستوى الأفكار، و إلى مستوى الأداء العملي في الواقع المتغير، ومزج بينها بصورة فريدة، تعلي من شأن وقيمة اللغة العربية. لأنه لا يمكن الفصل بين المثال و الأفكار و الأشخاص والواقع المحيط بهم. من هنا نلحظ سبق القرآن الكريم في الحديث عن المثل والمثال في مجال الأخبار والأحداث والأفكار، بخلاف اللغة العربية التي تناولت المثال في المجال المادي عندما ركزت على التشابه في المقدار.

هذا عن المعاجم العربية القديمة والتي لم تتحدث عن المثالي في مقابل الواقعي، أما المعاجم الحديثة فقد أشارت إلى هذه المسألة، جاء في المعجم الوسيط: "المِثال: القالب الذي يقدر على مثله [...] والمثالي: وصف لكل ما هو كامل في بابه، كالخُلق المثالي، واللوحة المثالية"[2]، فالمعاجم الحديثة هي التي بدأت في الإشارة إلى المثالية خاصة منها في الجانب الأخلاقي والفني. وهذا تأثرا بالمعاجم الغربية ، وبالفلسفة الغربية، جاء في المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بمصر في الحديث عن المثالية بوجه عام أنها: "اتجاه قوامه رد كل وجود إلى الفكر بأوسع معاني هذا اللفظ، فوجود الأشياء مرهون بقوى الإدراك، وتقابل المذهب الواقعي"[3]، ثم يأتي أصحاب المعجم للتفصيل في الحديث عن المثالية في الميتافيزيقا قديما وحديثا، وفي الأخلاق، وفي علم الجمال، وعند تعريف المثالي جاء تعريفهم بالشكل التالي: "وصف لكل ما هو كامل في بابه كالخلق

---

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص463. (مادة: م ث ل)

[2] مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوسيط**، ص854. (مادة: م ث ل)

[3] مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، ص170.

المثالي واللوحة المثالية، وهو صعب التحقيق، (ب) وصف لما يتصل بالفكرة والمعنى" [1].

وعليه فالمثالي هو كل ما اتصف بالكمال والسمو، وهو المطلوب تحقيقه في الواقع، رغم الصعوبات التي تواجهه أثناء التطبيق، ففي الأخلاق مثلا كما جاء في المعجم:" تشير إلى وضع مثل أعلى أو مبدأ أسمى ينبغي أن يسير بمقتضاه السلوك الإنساني..." [2]، وهذا هو المعنى الأقرب لمفهوم المثالية، فالمبادئ العليا هي قواعد للسير والسلوك، وهي ممكنة التطبيق، وليس معنى أنها مثالية أنه يصعب تحقيقها في الواقع.

مسألة المثالية مسألة معقدة خاصة إذا نظرنا إليها من جهة التاريخ وال حضارة الغربية التي حاولت مواجهة الفكر الديني النصراني، والذي حارب العلم في العصور الوسطى، جاء في تعريف المثالية في قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية بأنها:" تصور فلسفي نقيض للإمبريقية التي ترى أن الواقع هو مصدر جميع معلوماتنا" [3]، فبسبب تشدد رجال الدين، واعتبارهم أن مصدر العلم الوحيد هو النص الديني – ولو كان محرفا – فإن كل خروج عن المعارف الدينية ولو كانت في الجانب الكوني المادي يعتبر خروجا عن الدين.

بسبب هذه النظرة المتشددة، جاء الطرح المادي التجريبي والذي سيطر بعد ذلك باسم العلم التجريبي الذي لا يؤمن إلا بالواقع والمادة والتجربة. وهذه النظرة المادية لا يقبلها الإسلام الذي وجه المسلمين إلى الأخذ بما جاء في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وإلى النظر في ملكوت الله تعالى، والاعتبار من تاريخ الأمم السابقة.

من أبرز ما يدل على أهمية دراسة الجانب المثالي في الدين، في مقابل الجانب البشري والواقعي، هو انتقال مصطلح المثالية عند الغرب من المجال العلمي إلى المجال

---

[1] مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، ص170. (مادة: م ث ل)

[2] المرجع نفسه، ص170. (مادة: م ث ل)

[3] مصلح الصالح، **الشامل قاموس المصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي عربي**، دار عالم الكتب، الرياض، ط1: 1420هـ-1999م، ص264.

الاجتماعي، فقد جاء في المعجم السابق الحديث عن المثالية الاجتماعية، قال مصلح صالح:" هناك أيضا مصطلح Social idealisme للاتجاه الذي يرتكز في تحقيق الرضا الاجتماعي طبقا للمفاهيم الخلقية" [1]، فالبعد ان المثالي والواقعي لا يظهر في الجانب العلمي الكوني، بل إن أكبر تجلياته في الجانب الاجتماعي الأخلاقي، والديني بصفة عامة، ففي مجال المبادئ العامة والقوانين والأعراف الاجتماعي ة يمكن لنا الحديث عن المثالي والواقعي بدون خلق حرب وتصارع بين النصوص الدينية والطروحات البشرية ، والتي هي في الحقيقة ليست إلا تأويلات بشرية خاضعة لتغير الزمان والم كان، ففيها المثالي المتعالي الثابت الذي لا يتغير، وفيها المتغير بسبب الأوضاع والظروف، فلا يوجد في الإسلام ذلك الصراع الحاد بين الثابت والمتغير كما في الأديان الأخرى.

---

[1] مصلح الصالح، **الشامل قاموس المصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي عربي**، ص264-265.

المطلب الثاني: البعد المثالي للدين من خلال الآيات القرآنية

يتحدث حسن الترابي عن البعد المثالي للدين فيقول: "فقد يذكر ملحوظا فيه إلى الطرف الأعلى فيقصد به التكليفات الإلهية [...] ذلك هو المثال الكامل للدين وفي مثل ذلك السياق من القرآن ترد كلمة الدين منسوبة إلى الله أو إلى الحق أو تأتي معرفة مطلقة لتعبر عن الكمال..."[1]، هناك آيات عديدة أشارت إلى الجانب المثالي للدين، منها قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ...﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران 19] وغيرها كثير.

سنحاول تتبع بعض هذه الآيات، والتي أشارت إلى الدين في بعده المثالي ومصدره الإلهي، مع تتبع الإشارات و الآراء التفسيرية التي ذكرها المفسرون. وأولى هذه الآيات قوله عز وجل في سورة البقرة: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [البقرة 132]. يقول أحمد مصطفى المراغي في تفسير هذه الآية: "وقد نشأ إبراهيم في قوم عبدة أصنام وكواكب، فأنار الله بصيرته وألهمه الحق والصواب فأدرك أن للعالم ربا واحدا يدبره ويتصرف في شؤونه وإليه مصيره، وحاج قومه في ذلك وبهرهم بحجته [...]. ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ ... ﴾ [البقرة/132] أي ووصى بهذه الملة التي ذكرت في قوله: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ ... ﴿١٣٠﴾ ﴾ [البقرة/ 130] إبراهيم أولاده ووصى بها يعقوب من بعده أيضا،

[1] حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ص111-112.

قائلين لهم: إن الله اصطفى لكم دين الإسلام الذي لا يتقبل الله سواه" [1]، أشار المراغي في تفسيرهللآية إلى مسألة ذات أهمية، وهي اصطفاء هذا الدين، ذلك أن الواقع الديني الذي عاش فيه إبراهيم عليه السلام كان يتميز بالشرك لهذا جاء اصطفاء إبراهيم عليه السلام، واختيار أمته، واصطفاء هذا الدين الذي من أهم خصائصه التوحيد، بل إن إبراهيم عليه السلام عبرعن تمام خضوعه لله تعالى بالإسلام مباشرة وبدون تريث بعد أن جاءه الأمر الإلهي بالإسلام.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ۚ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ.... ﴿١٣٢﴾ ﴾ [البقرة/ 130- 132].

من الآيات الدالة على البعد الإلهي للدين قوله عزوجل: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ ﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران / 19]. قال الطبري في تفسيره: "ومعنى الدين في هذا الموضع: الطاعة والذلة [...] وكذلك الإسلام، وهو الانقياد بالتذلل والخشوع، والفعل منه أسلم، بمعنى : دخل في السلم" [2]، والذي يؤكد ويبين البعد الإلهي في هذا الدين، هو أن هذا الدين من عند الله تعالى، و الله عزوجل لا يقبل إتباع هذا الدين إلا بالرضا التام والخضوع الكامل المبني على أساس الاقتناع العقلي والوجداني النفسي خاصة.

ثم إن البعد المثالي للدين يبرز جليا من خلال ما ذكره ابن عاشور في تفسيره حيث قال عن صيغة الحصر في الآية: "وإذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي** ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ط 1: 1365هـ/ 1946م، ج1/ ص211-212.

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج5/ ص280-281.

فالحصر مؤول: إما باعتبار أن الدين الصحيح عند الله، حين الإخبار، وهو الإسلام [...] وإما باعتبار الكمال عند الله فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور، إذ لا أكمل من هذا الدين، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، بل كان كل دين مضى مقتصرا على مقدار الحاجة من أمة معينة في زمن معين"[1]، ثم يختار ابن عاشور الاعتبار الثاني، على أساس أن الدين الإسلامي أكمل الأديان لأن هذا المعنى مفاده أعم وتعبيره أتم. فهذا الذي يشير إليه ابن عاشور هو المظهر والبعد المثالي والإلهي للدين.

ويؤيد ما سبق، ما ذكره محمد رشيد رضا في تفسير المنار حيث قال: "وقد وصف إبراهيم بالإسلام في عدة سورة ووصف غيره من البنين بذلك، يعلم بذلك أن الحصر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ... ١٩ ﴾ [آل عمران/ 19] يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي التي ا تفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون" [2]، فالإسلام هو الصورة المثالية الكاملة للدين عند الله عز وجل، وروح جميع الأديان السابقة تتفق مع روح الإسلام المبني على التوحيد والإخلاص لله تعالى، وذلك على الرغم من الاختلاف في بعض التكاليف وصور الأعمال، أو بعبارة أخرى على الرغم من الاختلاف في التطبيقات التاريخية والاجتماعية من أمة إلى أخرى.

يظهر البعد الإلهي والمثالي في الدين من خلال اتصاف الدين بالاستقامة في العديد من الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١ ﴾ [الأنعام/ 161]. جاء في تفسير المنار: "هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والإخلاص [...] وإنما

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1984، ج3/ ص190.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، دار المنار، القاهرة، ط3: 1367هـ، ج8/ ص240.

عبر عنه بملة إبراهيم لأنه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل النبي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه للعرب ومن حولهم من أهل الكتاب اليهود والنصارى..."[1]، فمن بين دلائل إلهية ومثالية الدين الإسلامي تأكيده على التوحيد والإخلاص لله عزوجل في العبادة وفي جميع مناحي الحياة.

كما تتجلى المثالية والاستقامة في الدين من خلال حديث يوسف عليه السلام مع صاحبيه من السجن، قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ ﴾ [يوسف/ 39-40].

قال محمد رشيد رضا في تفسير المنار: "﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ أي الحق المستقيم الذي لا عوج فيه من جهالة الوثنيين، الذي دعا إليه جميع رسل الله أقوامهم..."[2]، وجاء في المحرر الوجيز لابن عطية [3]:"وال ﴿ سلطان﴾ الحجة، وقوله: ﴿

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** ، ج3/ ص257. وينظر كذلك: أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي** ، ج3/ ص115.

[2] محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ج12/ ص309.

[3] هو: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية، أبو محمد الغرناطي، كان فقيها عالما بالتفسير و الأحكام والحديث، ولد سنة 480هـ وتوفي سنة 541هـ، ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، ت: علي محمد عمر،مكتبة وهبة، مصر،ط1: 1396هـ-1976م، ص60-61، وطبقات المفسرين للداوودي (ج1/ص265-267)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (ج19/ص587-588)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص175-177).

إن الحكم إلا لله ﴾ أي ليس لأصنامكم التي سميتموها من الحكم والأقدار والأرزاق شيء [...] و ﴿ القيم ﴾ معناه: المستقيم و ﴿ أكثر الناس لا يعلمون ﴾ لجهالتهم وغلبة الكفر"[1]، فالبعد الإلهي يتمثل أساسا في أن مصدر هذا الدين فهو من عند الله عز وجل، والبعد المثالي يتمثل في استقامة هذا الدين ، ورفضه لكل أشكال الانحراف عن التوحيد.

جاء في تفسير ابن كثير [2] قوله:" ثم قال تعالى: ﴿ ذلك الدين القيم ﴾ أي: هذا الذي أدعوكم إليه من توحيد الله وإخلاص العمل له هو الدين المستقيم، الذي أمر الله به وأنزل به الحجة والبرهان، الذي يحبه ويرضاه" [3]، فأساس إلهية الدين ومثاليته أنه يرتكز على الوحدانية والإخلاص لله عز وجل، فهذا مَرَدُّ اتصاف الدين بالاستقامة، بخلاف الأديان المبنية على الإشراك بالله عز وجل، فهي أساس الفساد والطغيان وذهاب مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

من الآيات التي أشارت إلى البعد الإلهي للدين، الآية الثلاثون من سورة الروم، قال عز من قائل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

---

[1] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1422هـ- 2001م، ج3/ ص246.

[2] هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن درع الحافظ عماد الدين أبو الفداء الدمشقي الشافعي، من مؤلفاته "البداية و النهاية" في التاريخ، و"تفسير القرآن العظيم"، ولد سنة 700هـ، وتوفي سنة 774هـ، ينظر: طبقات المفسرين للداوودي (ج 1/ص111-112)، وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص 260-261)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج8/ص397-399).

[3] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم** ، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1: 1421هـ- 2000م، ج8/ ص43.

يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[الروم/ 30]، قال ابن كثير في تفسير الآية: "يقول تعالى: فسدد وجهك واستمر على الدين الذي شرعه الله لك من الحنفية ملة إبراهيم، التي هداك الله لها، وكلها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة، التي فطر الله الخلق عليها [...] وسنذكر في الأحاديث أن الله تعالى فطر خلقه على الإسلام، ثم طرأ على بعضهم الأديان الفاسدة كاليهودية أو النصرانية أو المجوسية "[1]، فالحديث عن الكمال في هذا الدين، والحديث عن الفطرة فيه، هو إشارة إلى البعد الإلهي والمثالي للدين.

فالبعد المثالي في الدين ليس تنبها إلى كماله فقط، بل تنبها إلى انسجامه مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، هنا يظهر وجه التكامل والكمال بين ما يرغب فيه الإنسان ومتطلبات الحياة، ذلك أن الله تعالى فطر الناس على توحيده، وكلفهم بعد ذلك بعبادته والإخلاص له إظهارا وبيانا لذلك التوحيد الذي فطروا عليه. روى أبو هريرة عن النبي عليه الصلاة و السلام أنه قال: " ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو يمصرانه أو يمجسانه، كما تنتج الهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"[2]، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ ﴾ [الروم/30]

يتضح لنا أمر كمال الدين وإلهيته ومثاليته عند ملاحظة ما ذكر، محمد با قر الصدر عند حديثه عن السنن الإلهية في القرآن الكريم، فهو يشير إلى أن السنن

---

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 911/ ص26.

[2] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** ،ت: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون،المكتبة السلفية، القاهرة، ط: 1400هـ، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ج1/ص417، رقم:1359.

مسلم،أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**،ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي،دار طيبة للنشر و التوزيع،الرياض، السعودية،ط 1: 1427هـ- 2006م، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار و أطفال المسلمين، رقم:2658، ج2/ ص 1226.

التاريخية تحدث عنها القرآن الكريم وقدمها في ثلاثة أشكال، والشكل الأول منها هو شكل القضية الشرطية [1]، ومثالها ما جاء في قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ... ﴿١١﴾ ﴾ [الرعد / 11]، والشكل الثاني و القضية الفعلية الناجزة المحققة، مثل كسوف الشمس وخسوف القمر [2]، أما الشكل الثالث فهو السنة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي في حركة التاريخ، لا على صورة قانون صارم حدي [3]،

وأهم مثال لهذا الشكل من أشكال السنن التاريخية الدين، قال محمد باقر الصدر: "فالقرآن الكريم يرى أن الدين نفسه ليس مجرد تشريع وإنما هو سنة من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعا [...] لكن في مجال آخر، يبينه سنة من سسن التاريخ، وقانونا داخلا في صميم تركيب الإنسان وفطرته" [4]، ويستدل على ما ذهب إليه بآيات قرآنية، فالقرآن يعرض الدين على شكل قوانين وسنن، ويتجلى ذلك من خلال قوله عز وجل: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴿١٣﴾ ﴾، [الشورى/13]، وهذا بالنسبة للشكل الأول وهو التشريع، أما الشكل الثاني وهو شكل السنة فيستدل عليه بقوله عز وجل: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ ...﴿٣٠﴾ ﴾ ، [الروم/30]، فالدين ليس تشريعا

[1] محمد باقر الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، ت: محمد جعفر شمس الدين، دار المعارف للمطبوعات، ط: 1409هـ- 1989م، ص83.

[2] محمد باقر الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، ص86.

[3] المرجع نفسه، ص88.

[4] المرجع نفسه، ص90.

فقط، بل هو فطرة لا يمكن اكتسابها حضاريا واجتماعيا، إنه شيء لا يمكن انتزاعه من الإنسان، خاصة إذا نظرنا إلى التوحيد، والتي لا مناص من أن الإنسان مفطور عليه ، مصداقا لقوله عزوجل: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [الأعراف/172] فالإنسان مفطور على التوحيد وعلى التدين، والدين لا ينفك عن الإنسان. لكن الإنسان أعطي جانبا من الحرية مع الدين، فهو مع هذه السنة الإلهية يمكن ه الحركة والاختيار ، بل وحتى الخروج ولو جزئيا عن هذه السنة وهذا القانون. وهنا تظهر حرية الإنسان في فهمه وتطبيقه للدين، وتتجلى عظمة دين التوحيد.

قال محمد باقر الصدر عن سنة الدين: "ولكنها ليس سنة صارمة [...] سنة تقبل التحدي على الشوط القصير [...] لأن العقاب سوف ينزل بالمتحدي [...] العقاب هنا ينزل من س نن التاريخ نفسها حيث يفرضه على كل أمة تريد أن تبدل خلق الله سبحانه..."[1]، ويمكن للإنسان أن يتحدى الدين والفطرة عن طريق الإلحاد والشذوذ وغيرها من المحرمات، لكن العقاب سيحل بالمتحدي ليس آنيا وفوريا وإنما بمرور الزمن.

فالدين سواء بمظهره التشريعي أو السنني في الحقيقة هو الجانب والمظهر المثالي الإلهي الذي يتميز بالكمال والانسجام، ثم إن الجانب الآخر وهو قابلية التحدي، أو قابلية الاختلاف في الفهم والتطبي ق هي التي تعطي الدين مظهره الواقعي الاجتماعي بحسب ظروف الناس وأوضاعهم، مع ملاحظة أن هناك من الظروف ما هو مقبول،

---

[1] محمد باقر الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، 91.

وهناك ما هو غير مقبول، ويعتبر خروجا صريحا عن الدين، وهذا التطبي ق أو التحدي أو الخروج سينظر إليه في الواقع بمآلاته ونتائجه ومقاصده.

وعليه فحديث محمد باقر الصدر عن الدين باعتباره قانونا وسنة ، هو بيان لمعنى الكمال والمثالية في الدين، وأن مصدره الإلهي جعله يصل إلى درجة أن الإنسان مفطور عليه لا يمكنه الانفكاك عنه.

وكما يقول ابن عاشور: "فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاري عه فهي: إما فطرية أيضا، [...] وإما أن تكون لصالح ه مما لا ينافي فطرته" [1]. فأصول الدين توافق الفطرة الإنسانية، وكذلك تشريعاته التي تهدف إلى خدمة مصلحة الإنسان.

من الآيات الدالة على البعد الإلهي للدين قوله عز وجل في سورة التوبة: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة/33]. قال محمد رشيد رضا في تفسير المنار أن الله عز وجل أرسل محمدا عليه الصلاة والسلام:"بالهدى الأتم الأكمل الأعم الأشمل، ودين الحق أي الثابت المحقق الذي لا ينسخه دين آخر ولا يبطله شيء آخر"[2]، وذلك في مقابل الأديان الأخرى التي أضاع أصحابها جوهر التوحيد ، وذلك بإتباعهم لرؤساء حرفوا هذه الأديان لخدمة مصالحهم ومصالح سادتهم، ويتجلى ذلك التحريف من قوله عز وجل: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير و التنوير**، ج31/ص91.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج10/ص454.

وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة/31].

من بين الألفاظ الدالة على البعد المثالي في الدين وصف الدين بالقيم وبالحق، مثال ذلك ما جاء من قوله عزوجل: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة/29].

جاء في تفسير المنار: "فوصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم بأربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للإسلام [...] وهذه الأمور الأربعة التي أسند إليهم تركها هي أصول الدين الإلهي" [1]، وهذه الأمور الأربعة كما جاء في الآية هي تركهم للإيمان بالله واليوم الآخر، وتركهم لتحريم المحرمات التي حرمها الله ورسوله عليه السلام، و عدم الخضوع للدين الحق، والأمران الأخيران وضعا في موضع العمل الصالح [2]، لأن من أهم ركائز الدين الإلهي: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. فالخضوع للدين الحق هو القيام بالأعمال الصالحة، ويتم ذلك بالخضوع للتشريعات الإلهية.

وكما جاء في تفسير المراغي فإن من الصفات التي توجب قتال أهل الكتاب:"إنهم لا يدينون دين الحق، إذ أن ما يتقلدونه إنما هو دين تقليدي وصفه لهم أساقفتهم وأحبارهم بآرائهم الاجتهادية وأهوائهم المذهبية، لا دين الحق الذي أوحاه الله إلى عيسى

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج10/ص333.

[2] المرجع نفسه، ج10/333.

وموسى عليهما السلام"[1]، ثم يبين الظروف التاريخية التي عاشها اليهود ، الذين سلط الله عليهم البابليين، بعد انحرافهم عن الدين الحق، حيث أجلاهم البابليون عن أرضهم واستعبدوهم فدانوا لشريعتهم، ولما أعادوهم إلى وطنهم كتبوا ما حفظوا من شريعة دينهم ممزوجا بشريعة بابل. ثم حرفوا وبدلوا، ولم يحافظوا على دين موسى عليه السلام الذي هو دين الحق[2]. قال المراغي: "كتبوا ما حفظوا من شريعة الرب ممزوجا بما دانوا به من شريعة ملك بابل كما أمرهم كاهنهم عزرا (عزير)"[3]، من هنا بدأ تسلل المعتقدات الوثنية إلى الديانة اليهودية.

جاءت الآيات القرآنية بعد ذلك تبين تأثر الديانتين اليهودية والنصرانية بالشرك والوثنية، يتجلى ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة/30]، فمثل هذه المعتقدات المتأثرة بظروف الاستعمار والظلم والعدوان لا يقبلها الله عز وجل، فليست كل الظروف الاجتماعية والتاريخية - ولو كانت متمثلة في الاستعمار والتهجير والإخراج من الديار - مقبولة لتبرير تغيير أركان الدين وأسسه.

لقد امتزجت الوثنية والشرك باليهودية والنصرانية تأثرا بالأوضاع التاريخية والاجتماعية التي كانت تعيشها الأمم المغلوبة على أمرها تحت سيطرة الأمم الغالبة.

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج10/ص94.

[2] المرجع نفسه، ج10/ص94.

[3] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج10/ص94.

مثل بابل والروم[1]، قال المراغي: "وقد علم من تاريخ قدماء الوثنيين من الشرق والغرب أن عقيدة الابن الإله والحلول والتثليث كانت معروفة عند البراهمة والبوذيين في الهند والصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومانيين، فبيان القرآن الكريم لهذه الحقيقة التي لم يكن أحد من العرب ولا ممن حولهم يعرفها-بل لم تظهر إلا في هذا الزمان-معجزة من معجزاته" [2]، فمن معجزاته القرآن بيانه لكيفية تأثر الديانتين اليهودية والنصرانية بالوثنية والشرك. فذلك لم يحدث إلا تأثرا بالأمم الغالبة عليهم ، خاصة منها بابل والروم[3].

يرفض الإسلام التأثر بالأوضاع والظروف الفاسدة، لهذا جاء التعقيب بعد ذلك بقوله عزوجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣ ﴾ [التوبة/33].

فوصف الدين الإسلامي بأنه دين الحق إشارة إلى البعد الإلهي لهذا الدين، هذا "الدين الحق الذي لا يغيره دين آخر، ولا يبطله شيء آخر" [4]، ولما جاء في تفسير المنار: "فعُلم بهذا أن المراد بالحق الأمر الثابت المتحقق، وأن إضافة الدين إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع، وفيه وجه آخر صحيح يجامعه ولا يباينه وهو أن معناه دين الله المحض الذي لا شائبة فيه كالشوائب التي عرضت للأديان السابقة" [5]، فمن بين مميزات الدين الإسلامي أنه الدين الحق الذي أرسل به رسوله والذي وعد

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج/ص398.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **المرجع السابق**، ج10/ص100.

[3] محمد أحمد الحاج، **النصرانية من التوحيد إلى التثليث** ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط 1 :1413هـ- 1992م، ص 125-127. وينظر كذلك: أندريه نايتون وغيره، **الأصول الوثنية للمسيحية** ، ت: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية (د.ت).

[4] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 10/ ص 105.

[5] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 10/ ص 454.

بسيطرته على الأديان جميعها كما يذكر الزمخشري [1] في تفسيره [2]، وذلك لكمال هذا الدين وعدم قابليته للتأثر بالانحرافات التي أصابت الأديان التي من قبله.

وفي المجال ذاته والموضوع نفسه، جاءت آيات قرآنية عديدة، منها قوله عز من قائل:﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ٢٨ ﴾ [الفتح/ 28]، قال الزمخشري في الكشاف:

"﴿بالهدى ودين الحق﴾ بدين الإسلام، ﴿ليظهره﴾ ليعليه، ﴿على الدين كله﴾ على جنس الدين كله، يريد: الأديان المختلفة من أديان المشركين والجاحدين من أهل الكتاب..."[3]، فالدين الحق هو الإسلام، وهذا ما أشار إليه الإمام الطبري في تفسيره، مع تأكيده على أن الهدى هو البيان الواضح[4].

أثارت مسألة عطف الهدى على دين الحق انتباه الكثير من المفسرين، منهم الطاهر بن عاشور، والذي يرى أن هذا الهدف من العطف "ليشمل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الأحكام أصولها وفروعها مما أوحى به الرسول صلى الله عليه

---

[1] هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الإمام الكبير في التفسير و الحديث والنحو و اللغة وعلم البيان، سافر إلى مكة وجاور بها ومانا فسمي "جار الله"، ولد سنة 467هـ وتوفي سنة 538هـ،من كتبه "الكشاف" في التفسير ،و"الفائق في غريب الحديث" في الحديث"، و"أساس البلاغة" في اللغة، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج5/ص168-174)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (ج20/ص151-156)، وطبقات المفسرين للداوودي (ج2/ص314-316)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص120-121).

[2] الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1418هـ - 1998م، ج 3/ ص 35.

[3] المرجع نفسه، ج 5/ ص 550.

[4] الطبري، **جامع البيان**، ج 31/ ص 320.

وسلم سوى القرآن [...] ويجوز أن يكون المراد بالهدى أصول الدين [...] ودين الحق: شرائع الإسلام وفروعه"[1].

أما ابن كثير فنظر إلى مسألة العطف من جهة العلم والعمل، قال: " ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾ ، أي: بالعلم النافع والعمل الصالح، فإن الشريعة تشتمل على شيئين: علم وعمل، فالعلم الشرعي صحيح، والعمل الشرعي مقبول، فإخباراتها حق وإنشاءاتها عدل" [2]، ويبدو من خلال المقارنة بين هذين التوجيهين أنها تتفق في أن الهدى هو بيان وتوضيح الرسول عليه السلام، بمعنى بيانه و تطبيقاته العملية للأحكام الشرعية. وأن الدين الحق هو الأحكام الشرعية النظرية، وهو ما أشار إليه وأخذ به الإمام الطبري كما جاء في تفسيره حيث قال: " ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى﴾ : الله الذي أرسل رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم بالبيان الواضح، ﴿ودين الحق﴾ ، وهو الإسلام، الذي أرسله داعيا خلقه إليه"[3].

ومن الآيات التي تشير إلى البعد الإلهي في الدين قوله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٩ ﴾ [الصف/ 9]. قال الفخر الرازي في تفسير الآية: "وقوله ﴿ بالهدى﴾ لمن اتبعه، ﴿ ودين الحق﴾ قيل الحق هو الله تعالى، أي دين الله، وقيل نعت للدين، أي والدين هو الحق، وقيل الذي يحق أن يتبعه كل أحد..." [4]. وفي كلا الحالتين سواء قلنا دين الحق هو دين

---

[1] الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 36/ ص 201.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 13/ ص 132.

[3] الطبري، **جامع البيان**، ج 31/ ص 320.

[4] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30/ ص 316.

الله أو الدين الحق، كلاهما يشيران ويؤكدان على البعد الإلهي للدين، والبعد المثالي للدين.

يذهب الزمخشري إلى أن: "﴿ودين الحق﴾ الملة الحنيفية، ﴿ليظهره﴾ ليعليه ﴿على الدين كله﴾على جميع الأديان المخالفة له، ولعمري لقد فعل، فما بقي دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الإسلام..." [1]، فالتاريخ و الواقع الحاضر يثبتان قوة الإسلام و انتشاره رغم ضعف المسلمين وتخلفهم، وهذا دليل على تفوق وسمو الإسلام في مبادئه ومثله.

هنا تستوقفنا مسألة الحنيفية والدين القيم والدين الحق، فمن المعلوم أن الحنيفية هي الميل عن الشرك والكفر، وهي بمعنى آخر الاستقامة والاعتدال وموافقة الفطرة، وقد ذكرنا هذه الآراء عندما تعرضنا لتفسير الآية الثلاثين من سورة الروم: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم/30].

قال المراغي في تفسيره: "حنيفا: من الحنف وهو الميل فهو مائل من الضلالة إلى الاستقامة، والفطرة: هي الحال التي خلق الله الناس عليها من القابلية للحق والتهيؤ لإدراكه، وخلق الله: هو فطرته المذكورة أولا، القيم: أي المستوي الذين لا عوج فيه ولا انحراف"[2]، لقد كانت مسألة الحنيفية مفهومة عند المفسرين بمعنى أنها الميل عن الشرك والفساد إلى الاستقامة والعدل.

يثير الشعراوي تساؤلا مهما وذلك عندما يشير إلى عدم القدرة على الجمع بين المعنى اللغوي للحنيف مع معنى الاستقامة ، عندما يقول في حديثه عن المعنى اللغوي

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ص ج 6/ ص 106. ينظر كذلك: المراغي، **تفسير المراغي**،ج 28/ ص 88.

[2] المراغي، **تفسير المراغي**، ج 21/ص 45.

لكلمة الحنيف "هذه الكلمة من الكلمات التي أثارت تذبذبا عند الذين يحاولون أن يستدركوا على كلام الله، لأن معنى الحنيف: مائل الساقين فترى في رجله انحناء للداخل [...] فالمعنى: فأقم وجهك للدين مائلا، نعم هكذا المعنى، لكن مائلا عن أي شيء؟" [1] ثم يضيف مبينا: "فإن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء ليصلح مجتمعا فاسدا منحرفا يدين بالشرك والوثنية، فالمعنى مائلا عن هذا الفساد..."[2].

وفي الحقيقة فإن إثارة مثل هذه التساؤلات تدل على الزخم المعنوي والفكري الذي تحمله النصوص القرآنية، وتدل على وجوب إعادة النظر والبحث في بعض القضايا التفسيرية التي مازالت بحاجة إلى بيان وتوضيح، دون المساس بأصول الدين والمعلوم منه بالضرورة، بل مع التسليم بأن هذا القرآن معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام الخالدة.

وعليه فكما حاول محمد باقر الصدر إثبات سننية الدين، وأنه سنة تقبل التحدي على المدى الطويل، وهذا دليل على مثالية وإلهية هذا الدين، وواقعيته وبشريته من جهة أخرى، فإن محمد شحرور حاول كذلك الربط بين حنيفية الملة واستقامة الدين، وذلك على أساس اشتمال الدين على الثوابت والمتغيرات ، ويؤكد على المتغيرات لإثبات الجانب البشري التطبيقي للدين في مقابل الجانب المثالي الإلهي.

يرى شحرور أننا لا يمكن فهم جدل التشريع وتطوره، وصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان إلا يفهم الصفتين المتناقضتين اللتين يتصف بهما الإسلام، وهما الاستقامة والحنيفية[3]، ويعود لآيات عديدة لإثبات وجهة نظره، منها قوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 18/ ص 11414.

2 المرجع نفسه، ج 18/ ص 11414.

[3] محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ت)، ص 448.

مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ [الأنعام 161]، وكذلك قوله عز من قائل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ [الروم/30]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ [البينة/5].

يرجع محمد شحرور إلى المعنى اللغوي للحنيف فهي مشتقة من حنف بمعنى الميل والانحراف، أما الاستقامة فلها أصلان أحدهما بمعنى الجماعة عن الناس، والأصل الثاني بمعنى الانتصاب والعزم، ومن هنا جاء معنى الدين القيم أي الدين القوي صاحب السيطرة[1]، ثم يضيف قائلا:" هنا نلاحظ أن عزم الدين وقوته وسيطرته تأتي بهاتين الصفتين معا الاستقامة والحنيفية حيث جاءتا معا في آية واحدة وأن قوة الدين الإسلام تكمن في استقامته وحنيفيته معا" [2]، ويستدل بقوله عز وجل في سورة الأنعام : ﴿... دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ [الأنعام161]

يحاول شحرور الإجابة عن السؤال التالي: كيف تكمن قوة الإسلام في جمعه بين نقيضين هما الاستقامة والحنيفية (الانحراف بالمعنى اللغوي)؟ يرى شحرور أن العالم المادي وطبيع ة السماوات والأرض هي طبيعة حنيفية متغيرة، فلا توجد حركة مستقيمة، والكون كله من الإلكترونات إلى المجرات في حركة ومسارات منحنية مائلة، فالدين الحنيف هو دين منسجم مع هذا الوجود، والحن يفية صفة فطرية، ثم يصل إلى نتيجة مهمة يقول فيها: "وهذه الصفة وهي صفة الميل والانحراف في التشريع وفي

---

1 المرجع نفسه، ص 448.

2 محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة** ، ص 448.

الطباع والعادات والتقاليد والتي نقول عنها صفة التغير "المتغيرات". فإذا كان الأمر كذلك فيجب أن يكون هناك ثوابت يحتاجها الإنسان في حياته وتشكل علاقة جدلية مع المتغيرات، وهذه الثوابت لا تخضع للتحول "مستقيمة" "[1]، من هنا جاءت حاجة الإنسان إلى هداية الله عزوجل لاقتضاء الصراط المستقيم،

ثم يضيف شحرور أن التغير والتحول موجود في طبيعة الإنسان والمجتمعات وهو قوي فيهما لهذا جاءت الحاجة إلى من يدله على الثوابت، من هنا جاء في القرآن الكريم طلب الهداية إلى الصراط المستقيم : ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ [الفاتحة 6]، ولا توجد أية تطلب الهداية إلى الحنيفية لأنها أصلا موجودة [2]، والإنسان مفطور عليها، قال تعالى : ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ [الروم/30].

قد يكون كلام محمد شحرور مقبولا مع التركيز على استخدام كلمة التغير والمتغيرات بدل الانحراف، فقد يوجد التغير في الطباع والتقاليد والأعراف ، لكن لا يمكن تقبل وجود الانحراف والتغيير الشامل في التشريع، فالتشريع فيه جزء مرتبط بالعرف، وهذا ما يجعله قابلا للتغيير، ومن هنا يمكن لنا الحديث عن التغير في فهم المجتمعات للدين وتطبيقاته في حياتها المختلفة ، من بلد إلى آخر ومن عصر إلى آخر. وعلى كل حال فهذه محاولة قيمة لفهم جمع الإسلام بين صفتي الاستقامة والحنيفية، استطاعت إلى حد ما رفع الإشكال الذي أثاره محمد متولي الشعراوي.

من خلال استعراض الآيات القرآنية العديدة يتضح لنا جليا حديث القرآن عن الدين ببعديه المثالي والواقعي، أو ببعديه الإلهي والبشري، فالدين جاء معرفا بالألف

---

[1] المرجع نفسه، ص 449.

[2] المرجع نفسه، ص 449.

واللام، وجاء مضافا إلى الذات الإلهية، وجاء متصفا بصفات عديدة منها أنه الدين القيم، والدين الحق، وكلها تؤكد المصدر الإلهي، وتؤكد على البعد الإلهي للدين، وعلى استقامة الدين وأنه حق، وأنه مسيطر ومهيمن.

وسواء نظرنا إلى الدين من الوجهة السننية، أو الوجهة الجدلية، فإن الدين سنة وقانون يخضع له جميع الناس ، لكنه يتميز بمرونة تجعل الخروج عن حدوده ممكنا إلى أجل غير مسمى، لأن العقوبة لا محالة واقعة على المعتدين، و هذا لفتح باب التوبة والرجوع لمن أراد التوبة والإنابة إلى الله عز وجل، و الدين يشمل على ثوابت ومتغيرات، وهذا ما يؤكد وجود واختلاف التطبيقات الاجتماعية، وهذا حسب النظر ة الجدلية للدين، فالدين ملحوظ فيه البعد الإلهي والبعد البشري، وذلك حسب جميع الوجهات والرؤى التي اهتمت بدراسته وفهمه.

خلاصة القول أن المثالية هي اتجاه قوامه رد كل وجود إلى الفكر، والمثالي هو كل ما اتصف بالكمال والسّمو، وهو المطلوب تحقيقه في الواقع، وفي مقابل المثالية نجد الواقعية والوضعية، التي تجعل مصدر المعرفة هي الواقع والتجربة المادية، بعد ذلك انتقل مفهوم المثالية من المجال العلمي المادي إلى المجال الاجتماعي، والمثالية الاجتماعية هي اتجاه يتركّز في تحقيق الرّضا الاجتماعي طبقا للمفاهيم الخلقيّة، وعليه فالجانبين المثالي والواقعي لا يمكن قصرهما على القوانين المادية الكونية فقط، بل يمتدان إلى الجانب الاجتماعي، بل إنّ أكبر تجلياته الجانب الاجتماعي البشري.

تحدّث القرآن الكريم عن الوجه المثالي للدّين عندما أشار إلى الدّين منسوبا إلى الله تعالى، أو إلى الحق،وعندما ذكره معرفا بالألف و اللام، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [آل عمران/ 19]، وقال : ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ ﴾ [البقرة/132]، يتجلّى البعد المثالي من خلال التعبير القرآني الدّال على الكمال وهو اصطفاء الدّين، والإسلام هو الصورة المثالية الكاملة للدّين عند الله تعالى.

المبحث الثاني: البعد الواقعي للدين

س أتناول في هذا المبحث دراسة وبحث البعد الواقعي في الدين من خلال النصوص القرآنية، وس أبدأ قبل ذلك بتعريف البعد الواقعي، ثم أعود لاستعراض الآيات القرآنية التي ربطت تطبيق الدين بالإنسان والمجتمع، وأضافته إلى البشر.

المطلب الأول: مفهوم البعد الواقعي

أول ما أستهل به البحث في المعنى اللغوي للواقع والواقعي، ثم أحاول تتبع المعنى الاصطلاحي خاصة في المعاجم اللغوية المعاصرة والمعاجم ال خاصة بالدراسات الاجتماعية و الفلسفية.

جاء في معجم العين للخليل بن أحمد ا لفراهيدي قوله: "الوَقْعُ: وقعة الضرب بالشيء [...] ويقال للطي ر إذا كان على أرض أو شجر: هن وقوع ووقَّعٌ [...] والواحد: واقع..."[1]، وعليه فـمعنى الواقع مرتبط بالسقوط والنزول، ومن هنا جاء حديثهم عن وقع الطير، ووقع حوافـو الدابة، ثم الحديث عن سكون الطي ر على الأرض أو الشجر، ووقوفه على الأرض، لهذا سمي الساكن والمتوقف على الأرض بالواقع، فالواقع مرتبط في معناه اللغوي بالسقوط والنزول من أعلى إلى أسفل، والأسفل هنا عموما هو الأرض، لهذا يضيف الخليل بن أحمد قائلا: "و الميقعة: المكان الذي يقع عليه الطا ئ، ويقال: وقعت الدواب والإبل، أي رب ضت تشبيها بوقوع الطير" [2]، وعليه فالوقع والواقع مرتبطان بمعنى ا لنزول والسقوط على الأرض، لهذا لا غضاضة أن نجد صاحب الصحاح يتحدث عن الوقعة والواقعة بمعنى صدمة الحرب، ثم عن مواقع الغيث بمعنى مساقطه[3]، ثم يضيف قائلا "ووقعت من كذا أو عن كذا وقعا، ووقع الشيء وقوعا: سقط" [4]، وفي مكان آخر يقول: "ووقع الطائر وقوعا، وإنه لحسن الوِقعة

---

[1] الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، ج 4/ص 392. (مادة: و ق ع)

[2] المرجع نفسه، ج 4/ص 392. (مادة: و ق ع)

[3] الجوهري، **الصحاح**، ج 3/ ص 1301. (مادة: و ق ع)

[4] المرجع نفسه ، ج3/ ص 1302. (مادة: و ق ع)

بالكسر، والنسر الواقِعُ: نجم"[1]. من كل ما سبق نتأكد من أن الحديث عن الواقع يفيد إنزال شيء من أعلى وإسقاطه على الأرض لتثبيته ، وما الحديث عن النجم الواقع إلا حديث عن نجم يظهر في السماء، وجناحاه ساكنان لا يتحركان.

يتضح الأمر أكثر بالرجوع إلى ما جاء في لسان العرب لابن منظور، قال: "والنسر الواقع: نجم سمي بذلك كأنه كاسر جناحيه من خلفه؛ وقيل: سمي واقعا لأن بحذائه النسر الطائر"[2]، فالنسر المتحرك هو الطائر، أما الذي يُرى كأنه كاسر جناحيه لا يتحرك فهو الواقع.

كما يظهر هذا المعنى عند الزبيدي[3] في تاج العروس حيث يقول: "وقعت (الطير) وقوعا: نزلت عن طيرانها، (إذا كانت على شجر أو أرض) موكنة، (فهن وُقوع)، بالضم، (ووُقَّعٌ)، كسُكَّر، (وقد وقع الطير وقوعا)، فهو واقع"[4].

من أحسن المعاجم اللغوية التي تتميز بتلخيص الأفكار وتنسيقها ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، قال مبينا معنى الوقوع والواقِع: "الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إليه فروعه، يدل على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعا فهو واقع، والواقعة: القيامة، لأنها تقع بالخلق فتغشاهم. والوقعة: صدمة الحرب [...] ومواقع الغيث: مساقطه، والنسر الواقع، من وَقَع الطائرُ، يراد به أنه ضم جناحيه فكأنه واقع

---

[1] الجوهري، **الصحاح**، ج 3/ ص 1303. (مادة: و ق ع)

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، 4895. (مادة: و ق ع)

[3] هو: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بالمرتضى، ولد في الهند سنة 1145هـ/1732م، ونشأ في زبيد باليمن، ورحل إلى الحجاز ثم أقام بمصر، من علماء اللغة والحديث، من كتبه "تاج العروس" و "إتحاف السادة المتقين" في شرح إحياء علوم الدين للغزالي، كثير التصنيف، توفي في مصر سنة 1205هـ/1790م، ينظر: الأعلام للزركلي (ج7/ص70).

[4] الزبيدي، السيد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، ت: الترزي وآخرون، مطبعة حكومة الكويت، ط: 1395هـ - 1975م، ج 22/ ص 351- 352. (مادة: و ق ع)

بالأرض..."[1]، وخلاصة القول أن الوقوع هو السقوط والركون إلى الأرض، والشيء الذي يقع من أعلى هو الواقع.

معظم المعاجم اللغوية التي بينت المعنى اللغوي للواقع لم تشر إلا إلى آيات قرآنية قليلة تتحدث عن الوقوع والواقع، وأهم ما أشارت إليه قوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة/ 1-2]، وذلك بخلاف المعاجم الخاصة بالمفردات القرآنية ، فقد جاء في المفردات للراغب الأصفهاني قوله: "الوقوع ثبوت الشيء وسقوطه، [...] والواقعة لا تقال إلا في الشدة والمكروه، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد نحو ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ [الواقعة/ 1-2]، وقال: ﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ ﴾ [المعارج/ 1] ﴿ فَيَوۡمَئِذٖ وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝١٥ ﴾ [الحاقة/ 15]"[2] وعليه فالراغب يؤكد على المعنى اللغوي، والذي هو السقوط والثبوت.

ثم يشير الراغب إلى أن الغالب في الاستعمال القرآني للوقوع إنما يتعلق بالعذاب والشدائد، وبعد ذلك يضيف بعض المعاني التي لا نجدها في المعاجم اللغوية، منها مثلا وقوع القول، فالمعاجم تتحدث عن وقوع الشيء، ولا تتحدث عن وقوع القول، يستدل على ذلك بقوله ع ز وجل: ﴿ وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ ...۝٨٥ ﴾ [النمل/ 85] ثم يشرح ذلك: "أي وجب العذاب الذي وعدوا لظلمهم، فقال عز وجل: ﴿ * وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ... ۝٨٢ ﴾ [النمل/ 82] أي

---

[1] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج 6/ ص 133- 134. (مادة: و ق ع)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 530. (مادة: و ق ع)

إذا ظهرت أمارات القيامة التي تقدم القول فيها" [1]، فالقرآن الكريم يشير إذاً إلى مقولات وأمور يصف حدوثها بالوقوع والواقعة والواقع ، فالواقع لا يرتبط بالأمور المادية (الأشياء) فقط، بل بالمعاني والأفكار كذلك.

ويشير الراغب إلى أن الاستعمال القرآني للوقوع ليس فقط في العذاب، بل يستعمل كذلك في الخير منها، قوله عز وجل: ﴿...فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ... ﴿١٠٠﴾﴾ [النساء/100] قال الراغب: "واستعمال لفظ الوقوع ههنا تأكيد للوجوب كاستعمال قوله تعالى: ﴿...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم/ 47]" [2].

وعليه فاستعمال الوقوع والواقع ليس في الأشياء، بل كذلك في المعاني، وليس من العذاب والشدائد فقط، بل في الخير والحق كذلك. ووقوع القول والحق بمعنى ثبوته ووجوبه وحصول أماراته. قال الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز :" قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [الطور/ 07] أي واجب على الكفار، ومنه قوله تعالى: " ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ﴾ [النمل/ 82] [...] وكذلك قوله تعالى : ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف.118]أي ثبت" [3] ،فالقول يتحقق ويقع في الواقع، وكذلك الحق يتحقق ويقع ويحدث.

من بين المعاجم القيمة والتي اهتمت بالمفردات القرآنية ، معجم ألفاظ القرآن الكريم لمعجم اللغة العربية في مصر، هذا المعجم قدم لنا ترتيبا متناسقا لاستعمال القرآن الكريم لمفردة "واقع"، حيث جاء فيه أن الاستعمال القرآني لهذه المفردة كان بالشكل التالي:

---

[1] المرجع نفسه ، ص 530. (مادة: و ق ع)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 530. (مادة: و ق ع)

[3] الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج 5/ ص 251. (مادة: و ق ع)

أ. ساقط بهم، لقوله عزوجل: ﴿ ۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾ [الأعراف/ 171].

ب. نازل، بدليل قوله عزوجل: ﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾ [الشورى/ 22].

ج. متحقق ثابت، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦ ﴾[الذاريات/ 06][1].

من خلال ما سبق ألاحظ استعمال القرآن الكريم للكسب البشري بمعنى الواقع، أي أن فهوم الناس وتطبيقهم لتلك الفهوم، وعملهم بها هو واقع بشري أدى بهم إلى العذاب، كذلك ألاحظ ارتباط الدين بالواقع، ومعنى ذلك في هذه الآية هو أن الحساب والعقاب والجزاء سيقع لا محالة. وعليه فالكسب البشري سيحاسب عليه الإنسان، وسيقع ذلك الحساب لا محالة، فهو ثابت ومتحقق الحدوث.

وعليه فكلمة الواقع ليست غريبة على الاستعمال العربي والقرآني، وأهم شيء يدل على مفهوم البعد الواقعي، هو معنى التحقق والثبوت، ذلك أن الأفكار والمثاليات تبقى متعالية، لكن تطبيقها على الواقع هو الذي يعطيها التحقق و الثبوت و الاستقرار في المجتمعات.

تحدثت المعاجم العربية المعاصرة عن مفهوم الواقعية، فقد جاء في المعجم الوسيط: " (الواقعية): (في الفلسفة): مذهب يلتزم فيه التصوير الأمين لمظاهر الطبيعة والحياة كما هي، دون نظر مثالي [...] ومذهب أدبي يعتمد على الوقائع، ويُعنى بتصوير

---

[1] مجمع اللغة العربية، **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، ج 2/ ص 1195. (مادة: و ق ع)

أحوال المجتمع"[1]، فالفلسفة تنظر إلى الواقعية في مقابل المثالية، أما في الأدب فالمذهب الواقعي هو الذي يصور الواقع كما هو دون تغيير أو تبديل.

يتضح الأمر بالعودة إلى معاجم عربية أخرى معاصرة، فالواقعية في الأدب هي "مذهب يعتمد على الوقائع ويطلب من الفن أن يعكس الواقع، ويُعنى بتصوير أحوال المجتمع على ما هو عليه" [2]، أما في الفلسفة فالواقعية هي "مذهب يُلتزم فيه التصوير الأمين لمظاهر الطبيعة والحياة، وكذلك عرض الآراء والأحداث والظروف والملابسات بدون نظر مثالي"[3]، من هنا يأتي الحديث عن الأمر الواقعي. فالواقعي بمعنى المذهب أو الحدث المنسوب إلى الواقع، والرجل الواقعي هو الذي يتصرف آخذا الواقع بعين الاعتبار، والأديب الواقعي هو الكاتب الذي يستمد مادته من ظواهر الحياة الملموسة، وفي الفلسفة الواقعي هو الموجود بالفعل أو الحقيقة الثابتة بوجودها في الواقع[4]. وعليه فالواقعي هو المنسوب والمرتبط بالواقع، ومنه جاء الحديث عن الواقعية كمذهب فلسفي، ومذهب أدبي، يهتمان بالواقع لا بالمثاليات والمبادئ العامة.

يتضح ويتجلى مفهوم الواقعية أكثر عندما نعود لمعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، حيث جاء فيه: "الواقعية: معناها في الفلسفة: ذلك المذهب الذي يقرره وجود العالم الخارجي مستقلا عن الفكر" [5]، فهناك الأفكار وهناك العالم الخارجي المستقل والمفارق للطروحات والأفكار، و تتمثل الواقعية في فلسفة أرسطو، بخلاف أفلاطون الذي يركز على المثالية، جاء في المعجم الفلسفي أن الواقعية بوجه عام هي

---

[1] مجمع اللغة العربية لجمهورية مصر العربية، **المعجم الوسيط** ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 4: 1425هـ - 2004م، ص 1051. (مادة: الواقع)

[2] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج 4/ ص 2482. (مادة: واقعية)

[3] المرجع نفسه، ج 4/ ص 2483. (مادة: واقعية)

[4] المرجع نفسه، ج 4/ ص 2482. (مادة: واقعية)

[5] مجدي وهبه، كامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب** ، مكتبة لبنان، بيروت، ط 2: 1984م، ص428. (مادة: الواقعية)

نزعة تقدم الأعيان الخارجية على المدركات الذهنية، ولها دلالات مختلفة في الفلسفة[1]، ومن أهم تعريفات الواقعي هو أنه "ما يتعلق بمجال الواقع، في مقابل ما يتعلق بما ينبغي أن يكون (المعياري)" [2]، فالواقعية تهتم بالعالم الخارجي، وتقدمه على المدركات الذهنية، والواقعي نسبة إلى الواقع، هو الاتجاه الذي يهتم بالوقائع كما هي، ليس كما يجب أن تكون فكريا ونظريا وتجريديا.

والحقيقة أن الصراع بين النظرة المثالية المعيارية والنظرة الواقعية للحياة ، جعلت الفلاسفة والمفكرين ينقسمون إلى قسمين ، فمنهم من أفرط في نظرته للحياة، وهذا بسبب الواقع المرير خاصة في عهد الحروب والهزائم ، لهذا لا غرابة أن نجد البعض يعرف المذهب الواقعي والواقعية بالمذهب "الذي يجعل الواقع المادي المحسوس الاعتبار الأول ويرى أن المفاهيم المجردة ليس لها وجود حقيقي" [3]، وهذه النظرة فيها تشدد وإفراط، وذلك بخلاف النظرة المتوازنة التي يمكن ملاحظتها عند تعريف المذهب الواقعي في علم الاجتماع، ففي هذا العلم "يقترن هذا المذهب بالاتجاه الذي يرى أن المفاهيم المختلفة كالمجتمع والثقافة والجماعة والقيمة إلخ... تشير إلى كيان موجود ويمكن فحصه من الناحية الواقعية" [4]. والثقافة عند الغربيين هي كل معقد يتكون من التقاليد والأعراف والدين وغيرها، وهذه النظرة تجعل الدين جزء ا من الثقافة، بخلاف بعض وجهات النظر التي تجعل الدين مسيطرا على الثقافة، وهي جزء منه فقط، مثل النظرة الإسلامية[5].

---

[1] مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، ص 210. (مادة: واقعي)

[2] المرجع نفسه، ص 210. (مادة: واقعي)

[3] أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** ، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ت)، ص 347. (مادة: واقعية)

[4] المرجع نفسه، ص 347. (مادة: واقعية)

[5] عبد الهادي عبد الرحمن، **عرش المقدس "الدين في الثقافة والثقافة في الدين"**، دار الطليعة، بيروت، ط 1: 2000م، ص 88- 98.

خلاصة القول أن المذهب الواقعي هو الذي يرى أن المفاهيم والمعايير المجردة والأحكام العامة لها وجود وتطبيق في العالم الخارجي [1] يمكن فحصه ودراسته من الناحية الواقعية.

[1] مصلح الصالح، **الشامل قاموس المصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي عربي**، ص 441. (مادة: واقعية)

المطلب الثاني: البعد الواقعي للدين من خلال الآيات القرآنية

يؤكد حسن الترابي على البعد الواقعي في الدين من خلال الحديث عن الكسب البشري في فهم الدين وتطبيقه، و الكسب البشري يعتريه النقص مهما بلغ، وقد ورد الدين في القرآن الكريم منسوبا إلى الإنسان المتدين "على صفة النكرة أو بنحو ذلك من القرائن التي تميزها بهذا المعنى" [1]، ولهذا لا غرابة أن نجد الكثير من الباحثين يؤكد على التفريق بين الدين والتدين.

وهنا يمكن الاستعانة بالملاحظة القيمة التي نبه إليها سيد قطب في كتابه " هذا الدين"، حيث نبه إلى أن الدين لا يعمل بطريقة سحرية لأن مصدره إلهي، بل إن هذا الدين يعمل بطريقة عادية في المجتمع، فهو يؤثر و يتأثر بالمجتمع الذي يلتزم به.

قال سيد قطب:" هناك حقيقة أولية عن طبيعة هذا الدين، وطريقة عمله في حياة البشر..." [2]، وعدم إدراك هذه الحقيقة يؤدي إلى خلل كبير في النظر إلى هذا الدين، ومن هنا تنشأ الصدمة من ملاحظة عدم تأثير هذا الدين في بعض البشر. يقول سيد قطب:"إن البعض ينتظر من هذا الدين بطريقة سحرية - مادام منزلا من عند الله – أن يعمل في حياة البشر بطريقة سحرية خارقة غامضة الأسباب ودون اعتبار لطبيعة البشر، ولطاقاتهم الفطرية، ولواقعهم المادي، في أية مرحلة من مراحل نموهم، وفي أية بيئة من بيئاتهم" [3]. هذه الملاحظة تؤكد على أهمية الواقع المادي و الواقع الاجتماعي لفهم ظاهرة التدين، ولماذا تحدث الاختلافات في فهم الدين و تطبيقه؟.

يضيف سيد قطب منبها إلى أهمية العامل البشري في فهم الدين، وإلى تأثير الدين في الناس، وتأثير الناس في الدين، فيقول:" وحين لا يرون أنه يعمل بهذه الطريقة

---

[1] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 112.

[2] سيد قطب، **هذا الدين**،دار الشروق، القاهرة،ط15: 1422هـ-2001م،ص5.

[3] المرجع نفسه، ص5.

[الطريقة السحرية الغامضة]، وحين يرون أن الطاقة البشرية المحدودة، والواقع المادي للحياة، يتفاعلان معه،فيتأثران به - في فترات - تأثرا واضحا، على حين أنهما في فترات أخرى يؤثران تأثيرا مضادا لاتجاهه، فتقعد بالناس شهواتهم وأطماعهم، وضعفهم ونقصهم، دون تلبية هتاف هذا الدين، أو الاتجاه معه في طريقه" [1]. هنا تحدث الصدمة ويصاب الناس بالشك و اليأس من التغيير و الإصلاح، وكل ذلك بسبب إغفال دور المجتمع في فهم الدين وتطبيقه. ومن هنا نستشف أهمية النظر في البعد الواقعي والبشري للدين.

يؤكد سيد قطب على أهمية العامل البشري في تطبيق الدين، فيقول ثانية:" إن هذا الدين منهج إلهي للحياة البشرية، يتم تحقيقه في حياة البشر بجهد البشر أنفسهم في حدود طاقتهم البشرية، وفي حدود الوقع المادي للحياة الإنسانية في كل بيئة" [2]. مثل هذا الكلام القيم ننقله على طوله، لأنه يبين أهمية الواقع المادي و الاجتماعي، ويشير إلى دوره في تطبيق الدين وتنزيله في الحياة البشرية. فالدين لا ينظر إليه من خلال مبادئه ونصوصه و مثالياته فقط، بل ينظر كذلك فيه إلى البيئة البشرية التي تحتويه و تتفاعل معه بأشكال و طرق مختلفة، فينتج لنا من خلال ذلك التفاعل ضروبا متنوعة من التدين، منها المتطرف والمتشدد في أمور، ومنها المعتدل و المتساهل في أمور أخرى.

مسألة التفاعل بين الدين والبشر قضية استرعت اهتمام المفكرين العرب والمسلمين، و كذا الغربيين، و عند تتبع تطور الفكر العربي والإ نساني عامة في دراسة الدين والتدين ، سنلحظ أن بعض الدارسين المتأثرين بالفكر الغربي خاصة منه الماركسي المادي يحاولون إثبات أن الدين ظاهرة اجتماعية ، بمعنى أنها تتولد من الظروف الاجتماعية التي يعيشها الناس. فهذا حسين مروة يحا ول إثبات ذلك

---

[1] سيد قطب، **هذا الدين**، ص5.

[2] المرجع نفسه، ص6.

باستخدام آيات قرآنية يقول: "أي أن حركة تطور المجتمع العربي الجاهلي، بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية اقتضت أن يجيء الإسلام بهذا الشكل الجديد عن ذلك الواقع الموضوعي"[1]، ويضرب لذلك مثالا بتعد الآلهة، فهو نموذج واضح لما كان العرب يعيشونه من تفرق على أساس قبلي قبل الإسلام، والتوحيد جاء بعد ذلك كرد فعل لذلك التفرق والتشرذم، جاء يوحدهم عقديا وسياسيا[2]. وفي الحقيقة فإن الحديث عن النظام القبلي البدائي التعددي، والذي أدى إلى تعدد الآلهة والشرك، ليس مسلما به لأن توحد الناس وانصهارهم في قبيلة وعرق واحد يكون أشد ما يكون في بداية تشكل القبيلة والعرق، وهذا يصدق على العرب في ذلك الوقت، فهم في الحقيقة كانوا أقرب إلى التوحيد -حسب هذه النظرية- من زمن ظهور الإسلام.

هذه النظرة المادية الماركسية لحركة التاريخ بدأت في التواضع والتنازل عن عليائها وحدتها، يتجلى ذلك في الدراسات المعاصرة، ففي دراسة حول الإسلام العربي لعبد الله خلايفي يؤكد على اجتماعية الظاهرة الدينية بمعنى أن الدين ليس نتاج ظروف اجتماعية، وإنما يتأثر في تطبيقه وتنزيله بالواقع الاجتماعي، لهذا جاءت هذه الدراسات للبحث في الإسلام العربي و السني و الشيعي وغيرها من أشكال التدين بالإسلام، وهنا يقول خلايفي:" و ذلك التقييد لا يتعلق بالدين ذاته وبجميع احتمالات مضمونه وإمكاناته، وإنما يتعلق بالتدين أي بتجسيد ال دين وبما يلابس تقبله وفهمه لدى جماعة من الجماعات..."[3]، فدراسة الإسلام في عصر معين، أو عند طائفة معينة، ليس معناه أن ظروف تلك الطائفة أو ذلك العصر هي التي استدعت مجيء الإسلام، وإنما لملاحظة كيفية فهم تلك الطائفة للدين وتطبيقها له، ولفهم ذلك الاختلاف والتعدد في فهم الدين، بدون المس بجوهره. وكما يقول علي حرب عن المنظورين

---

[1] حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية** ، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، دار الفارابي، بيروت، ط2: 2002، ج1/ ص 374.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص 378- 380.

[3] عبد الله خلايفي، **الإسلام العربي**، ص 09.

الأحادي والتعددي، ففي المنظور الأحادي النص هو الذي يخبر عن الحقيقة والواقع الخارجي، بينما في المنظور التعددي النص ليس حياديا إزاء الحقيقة، بل هو يشكل حقيقة لها فعلها وحضورها، بمعنى أنه ينتج حقيقة، من هنا نصل إلى التفريق بين المنظورين: "فالمنظور الأحادي اللاهوتي مآله خراب المعنى وتدميره كما تشهد التجارب. أما الانفتاح على المختلف و الضد والمتعدد فهو خير ضمان للمعنى و الهوية"[1].

في الآيات القرآنية العديدة، سنلحظ إضافة الدين إلى الإنسان وإلى الناس، وهذه الإضافة في بعض الأحيان تؤكد على أن الدين الحق هو دين الله عز وجل، وكذلك هو دين الناس الذين يلتزمون به، خاصة الملتزمين بالدين الإسلامي، أما عندما يضيف الدين إلى أهل الأديان السماوية السابقة، أو إلى الكفار، فهذا دليل وإشارة إلى انحرافهم عن الدين الحق.

وعلى هذا الأساس ينتقد علي حرب المنتج الفكري والعمل السياسي للحركات الإسلامية، يقول: ذلك أن هذه الحركات تعتبر أن الأصول و الأساسيات [...] قد نُص عليها وتمت صياغتها من قبل، وما علينا إلا اتباع ما بناه السلف والعمل على تطبيقه. وإذا كان أن نجتهد ففي الفروع و التفاصيل. معنى ذلك أن الأصولي الإسلامي لا يُنتج فكرا بالرغم من دعوته إلى ممارسة التفكير، لأن ما يشغله ليس معرفة العلم بل الدفاع عن أصوله والتدليل على صحة معتقداته" [2]، و علي حرب محق بعض الشيء فيما ذهب إليه، لأن الفكر الإسلامي خاصة منه الأكاديمي المسجون داخل تراثه لم يستطع الانفتاح على الآخر، فالسنة لحد الآن لم يستطيعوا التواصل مع الشيعة، ومع الإباضية، وغيرها من الفرق، لسيطرة المنظور الأحادي عليهم جميعا، وعلي حرب لا ينتقد منتج الحركات الإسلامية فقط، بل ينتقد ما توصلت إليه الحركات القومية والماركسية وذلك لمثاليتها وبعدها عن الواقع وكذلك لتصورها بأنها تمتلك الحقيقة

---

[1] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، ص 74.

[2] المرجع نفسه، ص85.

وتحتكرها لوحدها، يقول: " ثمة أفكار طغت على العقل العربي، كالقومية و الاشتراكية و الأصولية الإسلامية. هذه الشعارات ينبغي مراجعتها وإنزالها عن عرشها الفكري والإيديولوجي"، ومسوغه لهذا النقد هو أنه بعد عقود من طرح فكرة القومية العربية لم تزدد البلاد العربية إلا تشرذما وتفرقا، وبعد طرح فكرة الاشتراكية والعدالة الاجتماعية لم تزدد الشعوب العربية إلا فقرا وتفاوتا بين فئاته الاجتماعية، وبعد طرح الفكرة الإسلامية لم نُعد إلا إنتاج التزمت والانغلاق واللامعقولية والإرهاب، لهذا يقول: " هذه الأفكار الثلاثة [...] هي مشاريع طوباوية تصدر عن نظرة قديمة للواقع، نظرة ميثولوجية بل سحرية، وذلك بقدر ما تتغلب الرغبة على المعرفة و الوهم على الواقع، ولهذا فقد كان لها آثار مدمرة و نتائج كارثية على المجتمعات التي طبقت فيها" [1]، وربما هذا ما يفسر الفشل الذي اعترى الميل المَرَضي إلى المثالية في عمل الحركات القومية و الاشتراكية والإسلامية على حد سواء، هذا الميل أدى بهذه الحركات إلى إقصائها وحربها لبعضها البعض، مع أنها تصر جميعا على أن هدفها الوحيد هو تطور ورقي الأمة العربية والوصول إلى مصاف الأمم المتحضرة، ولكن التأكيد على المثالية والنظرة الأحادية وعدم تقبل الآخر ورفض الواقع أدى إلى النزاعات و الحروب والدمار، وكما قال علي حرب مرة أخرى: " ولا عجب فهذا هو مآل الأمور: أن أكون طوباويا معناه أنني مثالي غير واقعي، إذن فاشل محبط، إذن استبدادي إرهابي أو صوفي منعزل" [2]، ورغم ذلك فلا يجب إغفال المبادئ والقيم والمثاليات والسقوط في جزئيات الواقع الراهن، وما يؤدي إليه من تغليب المصلحة الآنية والذاتية، وتبرير الفساد تحت غطاء سيطرة الواقع، كما لا يجب إغفال الواقع والتشبث بالمبادئ و المثاليات بشكل مَرضي يُفضي إلى التعصب و الاستبداد والإرهاب ونفي الآخر.

---

[1] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، ص104.

[2] المرجع نفسه، ص104.

تحدث القرآن الكريم عن الدين في شقه المثالي الإلهي و لم يستثنِ الشق الواقعي البشري، وهذا ما يميز القرآن حتى عن الفكر الإسلامي الذي لم يول اهتماما كبيرا لمسألة تطبيق الدين في الواقع، و أُولى الآيات القرآنية التي تُشير إلى إضافة الدين إلى المسلمين هي قوله عز وجل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ [البقرة 217]. نزلت هذه الآية حسبما يذكر المفسرون في سَرِية بعثها الرسول صلى الله عليه وسلم لتتبع عير قريش بين مكة والطائف فحد ثت مناوشة أدت إلى مقتل أحد كفار قريش، وأصحاب هذه السرية لا يعلمون هل هم في آخر شهر جمادى الثاني أم في شهر رجب، فقامت قريش بتضخيم هذا ال حادثة والتشنيع على المسلمين[1]، فنزلت الآية ردا عليهم، وبيانا لشرعية القتال حتى في رجب لأن جرائم كفار قريش من الصد عن سبيل الله والكفر به وإخراج الناس من ديارهم ومنعم من الوصول إلى المسجد الحرام أكبر عند الله وأشد مما وقع في تلك الحادثة.

معظم المفسرين لا يشيرون إلى أهمية إضافة الدين إلى الجماعة وإلى الفرد، كما في هذه الآية، إلا أن بعض المعاصرين ومنهم محمد متولي الشعراوي ، والذي يشير إلى جزئيات الدين والواقع ، فكفار قريش فَهموا الدين في جزئياته فقط، وتغافلوا عن

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج3/ص 650- 659.

تطبيقه في جزئياته وكلياته معا. فهم يُشنعون على المسلمين القتال في رجب ويتناسون صدهم عن دين الله وعن المسجد الحرام وعن إخراج الناس من البلاد الحرام، وهي عند اله من أكبر المفاسد، قال الشعراوي: "فكأن الحق أراد أن يضع قضية واضحة هي: لا تأخذوا من جزئيات التدين أشياء وتتحصنوا فيها خل ف كلمة حق وأنتم تريدون الباطل فالواقع يعرض الأشياء [...] إن هذه الأمور الآثمة عند الله أكبر جرما وأشد إثما من القتال في الأشهر الحرام"[1]، ثم يضيف: "ولهذا يرد الحق سهام المشركين في نحورهم ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة 217]، أي إياكم أن تعتقدوا أنهم سيحترمون الشهر الحرام ولا المكان الحرام، بل ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ أي وسيصرون ويداومون على قتالكم ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾"[2].

لم يكن كفار قريش ليحترموا بقية دين إبراهيم عليه السلام لأنهم تنصلوا من دين الله، ولم تبق لهم إلا مصالحهم التي يدافعون عنها، وهذا لن يعوزهم القتال في أي وقت أو مكان لأجل دحر المسلمين وردهم عن دينهم. ولهذا جاء التحذير الشديد للمسلمين من الارتداد عن دين الله تعالى وأضاف الدين إليهم ليحافظوا عليه ويل بتموا به، وشدد في الرجوع عن الإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة 217].

في آية أخرى يتضح جليا ربط الدين بالإنسان في حركته التاريخية، سواء كانت هذه الحركة مقبولة أو مرفوضة، فللقرآن الكريم يقدم لنا صورا من فهم الدين بشكل غير مقبول ويحذرنا من ذلك، من هذه الصور صورة اليهود الذين حرفوا دينهم

---

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج2/ ص 930.

[2] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج2/ ص 930- 931.

واستخدموه للتعالي والتكبر على الناس. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ۝٢٣ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٢٤ ﴾. [آل عمران 24/23].

عند تفسير قوله عز وجل: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ [آل عمران 23]، قال صاحب المنار:" والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى دين..." [1]، من هنا نشأ غرورهم بالانتساب إلى الدين، وأدى بهم إلى فهمه فهما مخالفا لأصوله، وفي تفسير المراغي لقوله عزوجل: ﴿ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [آل عمران 24] قال: "أي وقد أطمعهم وخدعهم ما كانوا يفترون على الله من نحو قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه. وقولهم: إن آباء نا الأنبياء يشفعون لنا"[2]، وخلال ذلك يشير إلى تأثر المسلمين بمثل هذه الآراء الخاطئة المحرفة، قال: "ومن استخف بوعيد الله زعما منه أنه غير نازل [...] تزول من نفسه حرمة الأوامر والنواهي [...] وقد ظهر ذلك في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين" [3]، فهناك من المسلمين من يعتقدون نجاتهم في الآخرة لمجرد انتسابهم إلى الإسلام، رغم أن أعمالهم في كثير من الأحيان تتنافى مع الدين، بل تعد خروجا عن الدين صراحة، خاصة في حال اقتراف كبائر الإثم والفواحش والمنكرات.

---

[1] محمد رشيد رضا، **جامع البيان**، ج3/ ص267.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج3/ ص125.

[3] المرجع نفسه، ج3/ ص 124.

والغرور في الدين من الأمور التي تصيب الأمم، ولا يمكن بأي حال النجاة من المهالك التي تصيب المغرورين بالضلالات والافتراءات التي يلصقونها بالدين، قال ابن عاشور: "وقد ابتلى المسلمين بغرور كثير في تفاريع دينهم وافتراءات من الموضوعات عادت على مقاصد الدين وقواعد الشريعة بالإبطال" [1]، فكما اغتر اليهود بدينهم، وأدى ذلك بهم إلى الافتراء على الله، فكذلك كل غرور بالدين يؤدي بالناس إلى الزيادة في الدين خاصة في الفروع ، فيؤدي ذلك إلى الوقوع في الضلال ، و من هنا نفهم إضافة الدين إليهم: ﴿ ...وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [آل عمران 24]، ذلك لأنهم تقولوا على دين الله وأدخلوا فيه ضلالاتهم وانحرافاتهم، وقد فسر ابن عاشور وبين ما كانوا يفترونه، فقال: "أي ما تقولوه على الدين وأدخلوه فيه"[2].

من الآيات التي تشير إلى إضافة الدين إلى الناس ما جاء في سورة آل عمران حكاية عن حال اليهود في مكرهم وصدهم للمؤمنين عن إتباع الرسول عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ [آل عمران 72- 73].

يشير محمد أبو زهرة إلى البعد الاجتماعي في الدين عند اليهود من خلال هذه الآيات، عند حديثه عن العصبية الدينية، فقد حوَّل هؤلاء دينهم إلى عصبية وقومية

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ ص 211.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ ص 211.

أساسها الدين، محاولين وضع العوائق أمام كل من يريد الدخول في الإسلام. فهم يحاولون بث الشكوك في أنفس المسلمين، ويحاولون منع أتباعهم من الدخول فيه، قال: "لذلك يثيرون العصبية الدينية فيما بينهم، ويتداعون ألا يذعن أحد منهم لغير طائفته، ولذلك يقولون: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ [آل عمران 73][1].

فالإنسان يدخل في صياغة الدين وت حويله إلى عصبية ورابطة بين الناس ، والتجربة اليهودية واضحة في ت حويل الدين إلى رابطة عنصرية تق صي الآخرين من الجنة، وهذا الفهم لا يقبله الإسلام، وهذا الغرور في فهم الدين وتطبيقه لم يقبله الله عز وجل لأنه أصبح مدعاة للصد عن الله عز وجل وعن سبيله القويم.

قال ابن عاشور في تفسير: "وقوله : ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران/ 73] من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار أنه إيمان حق، فالمعنى ولا تؤمنوا إيمانا حقا إلا لمن تبع دينكم، فأما محمد فلا تؤمنوا به لأنه لم يتبع دينكم فهذا تعليل للنهي"[2]. لقد اعتبروا دينهم الذي بدلوا وغيروا فيه ، هو المقياس والمعلم الذي يجب الأخذ به، وذلك استعلاء منهم وتكبرا، ونسوا أن الهدى والفضل بيد الله عز وجل وليس بأيديهم.

مما يؤكد على أهمية العامل البشري في فهم الدين وتطبيقه، وأنه السبب الرئيسي للانحراف بالدين واستخدامه للأهداف البشرية الدنيوية، من أهم ما يؤكد ذلك التجربة اليهودية ، وكذلك ظاهرة النفاق التي تعمل على إظهار الالتزام الخارجي العملي، مع إخفاء الحقيقة الداخلية التي ترفض الالتزام بالدين، وتعمل على تشويه

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، (د.ت)، ج3/ ص 1274.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ ص 280.

الدين بإعلان الإتباع ظاهرا، وإظهار الكره والاحتقار باطنا، وهذا ما يرفضه الإسلام ، جاء في سورة النساء قوله عزوجل: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ﴾ [النساء 145- 146].

جاءت هذه الآيات في سياق الحديث عن الولاء والبراء، الولاء لله عزوجل وللمؤمنين، والبراء من الشرك والمشركين، قال تعالى قبل ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ﴾ [النساء 144]، يقول صاحب تفسير المنار: "وإنما المنافقون في الدرك الأسفل من النار لأنهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم، فأرواحهم أسفل الأرواح..." [1]، ثم يشير إلى الذين استثناهم الله من عذابه ممن تابوا من النفاق وعززوا توبتهم تلك بأمور ثلاثة هي: الإصلاح، والاعتصام بالله، وإخلاص الدين لله.

قال عن الإخلاص: "إخلاص الدين لله عزوجل بأن يتوجه إليه وحده فلا يدعي من دونه أحد، ولا يدعى معه أحد، لا لكشف ضر ولا لجلب نفع، ولا يتخذ من دونه أولياء يجعلون وسطاء عنده..." [2]. هنا يشير سيد قطب إلى أهمية إضافة إخلاص الدين لله، بالمقارنة مع مواضع أخرى تؤكد على التوبة والعمل الصالح، قال: "وفي مواضع أخرى كان يكتفي بأن يقول: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا﴾ ،فالتوبة والإصلاح يتضمنان الاعتصام بالله، وإخلاص الدين لله، ولكنه هنا ينص على الاعتصام بالله، وإخلاص

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج5 / ص 474.

[2] المرجع نفسه، ج5/ ص 475.

الدين لله، لأنه يواجه نفوسا تذبذبت ونافقت وتولت غير الله" [1]. إن إشارة سيد قطب إلى هذه المقارنة من الأهمية بمكان، لأن هؤلاء المنافقين متغيرين في سلوكهم واعتقادهم، فهم اليوم مع المسلمين، وغدا عليهم، وولا وهم في معظمه للكفار والمشركين، لهذا جاء التأكيد على إخلاص الدين لله عز وجل، والاعتصام به تأكيدا على إصلاح اعتقادهم في الله عز وجل، لأن السلطان والقوة جميعها لله وحده لا شريك له.

من الآيات الدالة على البعد والعامل البشري والاجتماعي للدين ما جاء في سورة الأنعام في نهي أهل الكتاب عن الغلو في الدين، قال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ ﴾ [النساء 171].

من علامات التطبيقات الاجتماعية الفاسدة للدين الغلو فيه سواء بالتفريط في شيء منه أو الإفراط في شيء آخر منه. وفي هذه الآية يحذر الله عز وجل أهل الكتاب من الغلو في دينهم، وينسبه إليهم لأنهم اعتنقو ا الدين ولم يحافظوا عيه ، ثم بدأوا في الإفراط فيه وتجاوز حدوده. جاء في تفسير المنار: "﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ [النساء 171] فتتجاوزوا الحدود التي حدها لكم، فإن الزيادة في الدين

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط32: 1423 هـ- 2003م، ج5/ ص 785.

كالنقص فيه، كلاهما مخرج له عن وضعه، ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾، [النساء 171] أي الثابت المتحقق في نفسه..."[1].

من المعلوم أن الدين يتنزل وي طبق في المجتمعات الإنسانية، وهذه المجتمعات لها أعرافها وعاداتها وخلفياتها الفكرية والعقدية ، والذي حدث للنصرانية أن المجتمعات التي تبنتها صبغها بدياناتها وتصوراتها القديمة، يبين هذا الأمر سيد قطب في تفسيره عندما يقول: "والثابت من التتبع التاريخي لأطوار العقيدة النصرانية، أن عقيدة التثليث وكذلك عقيدة نبوة المسيح لله - سبحانه- [...] كلها لم تصاحب النصرانية الأولى، إنما دخلت إليها على فترات متفاوتة التاريخ، مع الوثنيين الذين دخلوا في النصرانية، وهم لم يبرأوا بعد من التصورات الوثنية والآلهة المتعددة" [2]، فعندما حلت هذه الديانة في مجتمعات وثنية قامت هذه المجتمعات بص بغ هذه الديانة التوحيدية بصيغتها الشركية، وحولتها من ديانة توحيد إلى ديانة شرك . لقد تسربت الوثنية من جميع الملل السابقة إلى النصرانية، وهذا ما يؤكد على أهمية فهم كيفية تطبيق المجتمعات للدين، وكيفية فهمها له وصبغها له بصبغتها الخاصة ، وذلك لفرز الصحيح والمقبول منها من الفاسد وغير المقبول.

إضافة الدين إلى الناس ليس إشارة إلى التدين المرفوض فقط، بل هو في بعض الأحيان إشارة إلى التدين المرضي عنه والمقبول عند الله عز وجل، يتضح ذلك من خلال ما جاء في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج6/ ص 81.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ ص815.

فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة 3].

يتميز ابن عطية في تفسيره بحس نقدي لا نجده عند غيره من المفسرين، ففي تفسيره لقوله عز وجل: ﴿...ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ ... ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة 3] قال: "معناه عند ابن عباس من أن ترجعوا إلى دينهم وقاله السدي وعطاء، وظاهر أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وظهور دينه يقتضي أن يأس الكفار عن الرجوع إلى دينهم قد كان وقع منذ زمان، وإنما هذا اليأس عندي من اضمحلال أمر الإسلام وفساد جمعه لأن هذا أمر كان يترجاه من بقي من الكفار" [1]، فيأس الكفار من دين المسلمين هو يأس من حدوث ضعف الإسلام وفسادهواضمحلال قوته وهيبته في الناس.

وهذا ما ذهب إليه محمد أبو زهرة عندما قال: "أنهم يئسوا من القضاء عليه، وتغيير حقائقه، وسيطرة الشرك على المؤمنين" [2]، فالكفار ما عادوا ينتظرون ولا يأملون رجوع المسلمين عن دينهم، لكنهم يأملون في ضعف المسلمين وتغيير بعض حقائق الإسلام وتحريفه. ولهذا جاء التعقيب الإلهي بعد ذلك ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة 3].

يؤكد سيد قطب على أن المنهج الرباني كل متكامل سواء فيه ما يختص بالتصور والاعتقاد، أو بالشعائر والعبادات، أو ما يختص بالحلال و الحرام، أو

---

1 ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، ج2/ ص 153.

2 محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج4/ ص 2033.

بالتنظيمات الاجتماعية والدولية. والخروج عن جزئية من جزئياته هو خروج عليه كله[1]، قال ابن عطية مؤكدا على استيعاب الإسلام لكل التشريعات: "وهذا الإكمال عند الجمهور هو الإظهار واستيعاب عظم الفرائض والتحليل والتحريم" [2]، فعظمة الإسلام وكماله كان في حجة الوداع لأن المسلمين حجوا في ذلك اليوم وليس معهم مشرك[3].

يستدل معظم المفسرين على أن هذه الآية نزلت في حجة الوداع بالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه: "قالت اليهود لعمر: إنكم تقرءون آية لو نزلت فينا لاتخذناها عيدا، فقال عمر: "إني لأعلم حيث أنزلت وأين نزلت، وأين رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت: يوم عرفة، وإنا والله بعرفة..."[4].

في آيات عديدة نلحظ إضافة الدين إلى المفرد وإلى الجمع، من ذلك ما جاء في سورة المائدة، في الآية الرابعة والخمسين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤ ﴾ [المائدة/54]، قال عبد الرحمن الثعالبي[5] في تفسيره: "الآية: خطاب للمؤمنين إلى يوم القيامة، ومعنى الآية، أن الله عز وجل وعد هذه الأمة أن من ارتد منها، فإنه يجيء سبحانه بقول ينصرون الدين،

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ ص 841.

[2] ابن عطية، مرجع سابق، ج2/ ص 154.

[3] المرجع نفسه، ج2/ ص 154.

[4] رواه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب تفسير القرآن، باب اليوم أكملت لكم دينكم. ج3/ ص 222، رقم:4606.

[5] هو: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو مخلوف، مفسر من أعيان الجزائر، زار تونس والمشرق، من كتبه "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، ولد سنة 786هـ/1384م، وكانت وفاته في سنة 875هـ/1470م. ينظر: الأعلام للزركلي: 331/3.

ويُغنون عن المرتدين" [1]، ثم أضاف: "وفي الآية إنحاء على المنافقين، وعلى من ارتد في مدة النبي صلى الله عليه وسلم" [2]، فرغم أن هذا الدين الحق ودين الإسلام إلا أن القرآن الكريم أشار إلى إمكانية الخروج منه والا رتداد عنه، وحذر المنافقين والمرتدين من التلاعب بدين الله عز وجل، بل وأخبر بأنه سيأتي بأقوام يحبون الله عز وجل ويحبون دينه ويلتزمون به أشد الالتزام، وكل هذا دليل على واقعية هذا الدين، وواقعية الخطاب القرآني الذي لم يغفل هذه الظاهرة حقها، بل نبه إليها وأشار إلى علاجها وكيفية مواجهتها بكل حزم.

وفي السياق ذاته حذر الخطاب القرآني من موالاة المستهزئين بدين الله تعالى، قال عزوجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾ [المائدة 57]، يشير ابن عاشور إلى أن المقصود بأهل الكتاب هنا هم اليهود، ذلك أن النصارى لم يكن لهم وجود بالمدينة في ذلك العصر، ثم يضيف بقوله: "وقد عدل عن لفظ اليهود إلى الموصول والصلة وهي: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا ﴾ [المائدة 57] لما في الصلة من الإيماء إلى تعليل موجب النهي" [3]، فموجب النهي عن مولاة اليهود أو غيرهم هو استهزاؤهم بالدين، لهذا قال: "فالذي يتخذ دين امرئ هزؤا فقد اتخذ ذلك المتدين هزؤا ورمقه بعين الاحتقار" [4]، فكأن الاستهزاء بالدين هو في صميمه استهزاء بالمتدين، لأن الدين ليس عقائد وتصورات متعالية لا علاقة لها بالناس وحياتهم، لهذا

[1] الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** ، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1: 1418هـ- 1997م، ج 2/ ص 394.

[2] المرجع نفسه ، ج2/ ص 395.

[3] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج6/ ص 241.

[4] المرجع نفسه، ج6/ ص 241.

نجد ابن عاشور يركز على المتدين في علاقته بالدين، قال: "والدين هو ما عليه المرء من عقائد وأعمال ناشئة عن العقيدة، فهو زائد عقل المتدين ورائد آماله وباعث أعماله"[1]، فلا يمكن بأي حال فصل الدين عن المتدين، لأن المتدين في حياته يعيش بدينه ويلتزم به، وأعماله كلها منبثقة عن دينه وعقيدته.

يعود الخطاب القرآني في سورة المائدة إلى الحديث عن غلو أهل الكتاب في دينهم، وذلك بسبب إتباعهم لقوم ضالين مشركين ، خالطوهم وعاشوا معهم وتأثروا بدياناتهم الفاسدة. قال عز وجل: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة/ 77].

قال الثعالبي في تفسير هذه الآية: "وهذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى، والقوم الذين نُهِيَ النصارى عن إتباع أهوائهم هو بنو إسرائيل، ووصف تعالى اليهود بأنهم ضلوا قديما وأضلوا كثيرا من أتباعهم..." [2]، وعليه فالثعالبي يرى أن الذين ضلوا من قبل هم اليهود، لكن غيره من المفسرين يرى أنهم أسلاف اليهود والنصارى جميعا، قال أبو حيان الأندلسي [3]: "هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود والنصارى ضلوا من أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيرا" [4]، وأشار أبو حيان إلى آراء آخرين من المفسرين ، منهم

---

[1] المرجع نفسه، ج6/ ص 241.

[2] الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ج2/ ص 409.

[3] هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي، نحوي عصره، ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، جال في المغرب واستقر بمصر، واتبع المذهب الشافعي، من مؤلفاته "تفسير البحر المحيط"، ولد سنة 654هـ، وتوفي سنة 745هـ، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج9/ص276-279)، طبقات المفسرين للداوودي (ج 2/ص287-291)، شذرات الذهب لابن العماد (ج 8/ص251-254).

[4] أبو حيان الأندلسي،محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**،ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1:1413هـ-1993م، ج3/ص547.

بينهم ابن عطية الذي قال في تفسيره :"هذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى، والقوم الذين نهى النصارى عن إتباع أهوائهم بنو إسرائيل، ومعنى الآية لا تتبعوا أنتم أهوا ءكم كما اتبع أولئك أهوا ءهم [...] والذي دعا إلى هذا التأويل أن النصارى في غلوهم ليسوا على هوى بني إسرائيل هم بالضد في الأقوال وإنما اجتمعوا في إتباع نوع الهوى" [1]، والأرجح أن الخطاب موجه لجميع أهل الكتاب من النصارى واليهود الذين عاصروا التنزيل، قال أحمد مصطفى المراغي:"نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر التنزيل عن الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم..." [2]، وقال ابن عاشور:"وهذا نهي لأهل الكتاب الحاضرين عن متابعة تعاليم الغلاة من أحبارهم ورهبانهم الذين أساؤوا فهم الشريعة عن هوى مخالف للدليل"[3].

توسع سيد قطب دراسة هذه المسألة وبين تأثر النصرانية بالواقع الذي نشأت فيه، خاصة حالة الوثنية التي اصطنعها الروم، فقال:"فمن الغلو في تعظيم عيسى عليه السلام جاءت كل الانحرافات، ومن أهواء الحكام الر ومان الذين دخلوا النصرانية بوثنيتهم، ومن أهواء المجامع المتناحرة كذلك..." [4]، فالواقع الذي عاشه النصارى قد أثر فيهم، خاصة عند إتباعهم لأهواء الحكام الروم ، الذين انتسبوا بعد ذلك إلى النصرانية وصبغوها بوثنيتهم وشركهم.

الخطاب القرآني خطاب واقعي ، فهو يبين أسباب الانحراف والضلال عن التوحيد، وكيف تردَّت وتقهقرت الديانات السابقة عن مستوى التوحيد، ونزلت إلى حضيض الشرك، وكل ذلك بسبب الخضوع لأهواء المتسلطين من الحكام ورجال الدين.

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2/ ص 223.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج6/ ص 170.

[3] ابن عاشور، **تفسير التحرير و التنوير**، ج6/ ص 290.

[4] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ ص 946.

من الآيات التي تبين تأثير الواقع الفاسد في دين المتدينين ما جاء في سورة الأنعام، قال عز من قال: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [الأنعام 70].

قال القرطبي[1] في تفسيره: "ومعنى ﴿لعبا ولهوا﴾أي: استهزاء بالدين الذي دعوتهم إليه، وقيل: استهزءوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به . والاستهزاء ليس مسوغا في دين، وقيل:﴿لعبا ولهوا﴾ باطلا ومزحا"[2]، فالقرطبي يرى أن الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هم الذين استهزءوا بالدين ولم يعملوا به، أما الفخر الرازي فيرى أنهم الذين يستخدمون الدين لأجل مصالحهم الدنيوية ، قال: "فالمراد من قوله: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ [الأنعام 70] هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه..."[3]، ثم يضيف مبينا سبب ذلك فيقول : "لأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام

---

[1] هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، إمام متفنّن متبحّر، من مصنفاته " التفسير الجامع لأحكام القرآن " و"التذكرة في أمور الموتى وأحوال الآخرة"، كان من عباد الله الصالحين الزاهدين في الدنيا، توفي سنة 671هـ ، ينظر: طبقات المفسرين للدّاوودي (ج2/ص69-70) ، وشذرات الذهب لابن العماد (ج7/ ص585).

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع الأحكام القرآن**، ت: عبد الله عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1427هـ- 2006م، ج8/ ص 423.

[3] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 13/ ص 29.

الدنيا"[1]، هذا اختيار الفخر الرازي، ولكن ابن عاشور ذهب إلى أن الخطاب حول المشركين، في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، قال:"والدين في قوله ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام 70]، يجوز أن يكون بمعنى الملة، أي ما يتدينون به وينتحلونه ويتقربون به إلى الله، [...] أي جعلوا الدين مجموع أمور هي اللعب واللهو، أي العبث واللهو عند الأصنام في مواسمها، والمكاء والتصدية عند الكعبة [...] ويجوز أن يكون المراد من الدين العادة [...] أي الذين دأبهم اللعب واللهو المعرضون عن الحق، وذلك في معاملتهم الرسول صلى الله عليه وسلم" [2]، وهكذا ففي دلالة الدين على الملة حسب - رأي ابن عاشور - إشارة إلى تلاعبهم بدينهم وتحويله إلى لعب ولهو، وأما في حال أن الدين هنا هو العادة ففيه دلالة وإشارة إلى إعراضهم عن الحق بسبب عادتهم التي غلبت عليها صفة اللعب واللهو والاستهزاء وعدم الالتزام بالحق.

من خلال استعراض أقوال المفسرين نلحظ عدم انتباههم – فيما أعلم- إلى إضافة الدين إلى الناس، بخلاف سيد قطب الذي حاول تتبع هذه المسألة عند تفسيره لهذه الآية، حيث قال:"قول الله تعالى في المشركين: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ [الأنعام 70] فهل هو دينهم؟ إن النص ينطبق على من دخل في الإسلام، ثم اتخذ دينه لعبا ولهوا... وقد وجد هذا الصنف من الناس وعرف باسم المنافقين [...] فهل ينطبق على المشركين الذين لم يدخلوا في الإسلام؟ إن الإسلام هو الدين... هو دين البشرية جميعا [...] فالذي رفضه إنما رفض دينه..." [3]، ثم يضيف قائلا ومع مما مفهوم النص القرآني:"ولهذه الإضافة دلالتها في قوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ

---

[1] المرجع نفسه، ج13/ ص 29.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج7/ ص 295.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ ص 1129.

لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ [الأنعام 70] فهي – والله أعلم- إشارة إلى هذا المعنى الذي أسلفناه، من اعتبار الإسلام دينا للبشرية كافة، فمن اتخذه لعبا ولهوا فإنما يتخذ دينه كذلك... ولو كان من المشركين"[1]، وسيد قطب هنا يعود إلى مفهوم الشرك، فليس الشرك فقط هو اتخاذ إله مع الله عز وجل، أو تقديم الشعائر التعبدية لأحد مع الله، بل كذلك جعل الحاكمية لأحد مع الله عز وجل، وقبول تشريع من أحد مع الله تعالى، ولو كان القابل بذلك من المنتسبين إلى الإسلام.

وعليه فسيد قطب لا ينظر إلى المسألة من خلال العبودية فقط، بل ينظر إليها من زاوية التشريع، وهذا ما حدث للمسلمين عندما حكموا القوانين الوضعية واستسهلوا ذلك الأمر، ووقعوا في مخالفة التشريع الإلهي مخالفة صريحة في كثير من القضايا الواضحة البينة، وهنا يعتبر سيد قطب ذلك من الاستهزاء بالدين واتخاذه لهوا ولعبا، بل إن سيد قطب يعد ذلك من الشرك، لهذا يحاول توسيع مفهوم الشرك إلى مجال التشريع والحكم.

ورغم هذه الرؤية الجديدة إلا أن مما لا خلاف فيه هو واقعية الخطاب القرآني، وحديثه عن اتخاذ الدين لعبا ولهوا من طرف الجماعات البشرية ، والاستهزاء به وعدم الالتزام به، استهانة من الناس بأوامره و أحكامه ، وهذا مُلاحظ في تاريخ الإنسانية جمعاء، لهذا حذر القرآن الكريم منه بسبب ما يؤدي إليه من الهلاك في الدنيا والخسران في الآخرة.

قال سيد قطب: "فأما أولئك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا فهؤلاء ارتهنوا بما كسبوا، وحق عليهم ما سبق من الآية" [2]، ثم يضيف: "لقد أخذوا بما فعلوا، وهذا جزاؤهم: شراب ساخن يشوي الحلوق والبطون، وعذاب أليم

---

[1] المرجع نفسه، ج2/ ص 1129.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن** ، ج2/ ص 1128.

بسبب كفرهم الذي دل عليه استهزاؤهم بدينهم" [1]. فالغرور بالحياة الدنيا يعمي بصيرة الإنسان والجماعة، ما يدفع إلى الاستهزاء بالدين، والذين يستهزئون بدين الله عزوجل مآلهم الخسران ، فلا يأخذ منهم أي عدل، وهم مرتهنون بعملهم، لهم ذلك الشراب الذي يشوي ما في البطون والعياذ بالله.

من الآيات الدالة على تدخل العامل البشري في الدين تدخلا سيئا، أدى بالبشرية إلى الضلال والفساد، قوله عزوجل: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ [الأنعام/ 137]. قال أحمد مصطفى المراغي في تفسير هذه الآيات: "والدين الذي لبسوه وخلطوه هو ما كانوا يدعونه من دين إسماعيل وملة إبراهيم عليهما السلام، وقد اختلط عليهم بما ابتدعوه من تقاليد الشرك حتى لم يعرف الأصل الذي كان يتبع من هذه الإضافات التي ضموها إليه" [2]، لقد وصل عمل وتأثير السلطة الدينية لهؤلاء الزعماء الدينيين - في تحريف الدين وملة إبراهيم عليه السلام - إلى درجة تحويله من دين توحيد إلى دين شرك، وإلى درجة تشريع قتل الناس لأولادهم، وإلى درجة وأد الأتباع لبناتهم وتقديم القرابين إلى آلهتهم المزعومة، ومن هذه القرابين أبنا ؤهم وبناتهم، لقد أفسدوا عليهم فطرتهم، فانقلبت عاطفة الود والرحمة إلى قسوة ووحشية، "فينحر الوالد ولده ويدفن بنته الضعيفة بيده وهي حية"[3].

---

[1] الوجع نفسه ، ج2/ ص 1128.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج /8 ص 45.

[3] المرجع نفسه، ج /8، ص 45.

كذلك من الآيات الدالة على العامل والبعد الاجتماعي والبشري لفهم الدين وتطبيقه، قوله عزوجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأنعام/ 159]. يذكر الشوكاني[1] أقوالا عديدة فيمن نزلت الآية، فهناك من قال أنها نزلت في اليهود والنصارى، وهناك من قال أنها نزلت في المشركين ثم اختار قول من ذهب إلى التعميم، قال: "وقيل الآية عامة في جميع الكفار، وكل من ابتدع وجاء بما لم يأمر به الله، وهذا هو الصواب لأن اللفظ يفيد العموم، فيدخل فيه طوائف أهل الكتاب، طوائف المشركين، وغيرهم ممن ابتدع من أهل الإسلام"[2]، ثم يضيف: "ومعنى شيعا فرقا وأحزابا، فتصدق على كل قوم كان أمرهم في الدين واحدا مجتمعا، ثم اتبع كل جماعة منهم رأي كبير من كبرائهم، يخالف الصواب ويباين الحق"[3]. فالبعد البشري والاجتماعي واضح وجلي في تحويل الدين من عامل توحيد للناس إلى عامل تفريق وتحويل للناس إلى أحزاب وشيع وفرق باسم الدين.

نلحظ في آ يات كثيرة إضافة الدين إلى الناس، وهذا يدل على أن الدين ليس متعاليا على الواقع الاجتماعي، فكما أنه يؤثر في الناس والأفراد، فكذلك الناس يؤثرون في الدين، ويستعملونه في الحق والخير، أو في الباطل والفساد والشر.

من الآيات الدالة على البعد الاجتماعي للدين، والدالة على استخدام الدين في الفساد والضلال، بل الاستهزاء بالدين وتحويله إلى لعب ولهو، قوله عزوجل: ﴿ ٱلَّذِينَ

---

[1] هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، مجتهد مفسّر أصولي، ولي القضاء بصنعاء من أشهر كتبه تفسيره "فتح القدير" و"نيل الأوطار"، وقد ربت مؤلّفاته على الخمسين مؤلفاً،ولد سنة 1173هـ/1760م، وتوفي سنة 1250هـ/1834م، ينظر: الأعلام للزركلي (298/6).

[2] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** ، ت: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، ط4: 1428هـ - 2007م، ص 461.

[3] الشوكاني، فتح القدير، ص 461.

ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ [الأعراف/ 51].

فهذا مثال الكفار الذين استهزءوا بالدين، وجعلوه مطية وسبيلا لتبرير لعبهم ولهوهم.

و في الجهة المقابلة هناك من يلتزمون بدينهم ويحافظون عليه ويقاتلون في سبيله، قال عزوجل: ﴿ إِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡۗ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنفال/ 49]. قال ابن الجوي في تفسير الآية: "والإشارة بقوله "هؤلاء" إلى المسلمين وإنما قالوا هذا لأنهم رأوا قلة المسلمين، فلم يشكوا في أن قريشا تغلبهم" [1]، وحدث هذا في غزوة بدر، حي برز النفاق والمنافقون، ولقلة عدد المسلمين ظن المنافقون أن المسلمين سينهزمون في مواجهة المشركين، لكن الله عزوجل نصر الفئة القليلة المؤمنة على الفئة الكثيرة المشركة، ورد كيد الأعداء في نحورهم.

من بين الآيات التي تضيف الدين إلى المؤمنين ما جاء في سورة التوبة في قوله عزوجل: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [التوبة/ 12]. قال ابن كثير في تفسيره: "يقول تعالى: ﴿وإن نكثوا﴾ هؤلاء المشركين الذين عاهدتهم على مدة معينة ﴿أيمانهم﴾ ،أي: عهودهم ومواثيقهم ﴿وطعنوا في دينهم﴾ ،أي: عابوه وانتقصوه، ومن هاهنا أخذ قتل من سب الرسول -صلوات الله وسلامه عليه- أو من طعن في دين الإسلام أو ذكره بتنقص" [2]، فكل من انتقص دين الله عزوجل وجعله

---

[1] ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، (د،ت)،ج3/ص 368.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 7/ ص 155.

محل سخرية واستهزاء فمآله القتال والحرب، لعلهم يرجعون عملهم فيه من الكفر والفساد والضلال[1].

قليلة هي الآيات التي تشير صراحة إلى عملية التدين، وأكثر الآيات ومعظمها تضيف الدين إلى الناس، مؤمنهم وكافرهم، ومن الآيات الدالة على عملية التدين ما جاء في سورة التوبة، قال عزوجل مخاطبا المؤمنين: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَـٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التوبة/ 29].

في تفسير معنى قوله عزوجل: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ [التوبة/ 29] قال محمد أبو زهرة: "أي لا يدينون دين الإسلام الذي هو الحق في ذاته"[2]، فالنصارى واليهود مشركون ولو سُمُّوا بأهل الكتاب لأنهم عبدوا أشخاصا منهم، وحرفوا كتبهم، ولهذا أمر الله عزوجل بقتالهم كالمشركين، لأن الشرك يجمعهم، فهذا هو خروجهم عن الدين الحق وعدم تدينهم به، وهذا هو سبب قتالهم وحربهم[3].

من الآيات الواضحة والتي فيها إضافة الدين إلى الناس، ما جاء في قصة يوسف عليه السلام من الحديث عن دين الملك، قال تعالى في سورة يوسف: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا

---

[1] المرجع نفسه، ج 7/ ص 155.

[2] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ص 3276.

[3] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ص 3275.

لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦﴾ [يوسف/76].

في بيان معنى دين الملك ينقل ابن عطية قول ابن عباس وقتادة قال: "فسره ابن عباس بسلطانه، وفسره قتادة بالقضاء والحكم" [1]، ثم يعلق على ذلك بأنهما متقاربان، بينما نجد الرازي يختار معنى القضاء والحكم وليس السلطان فقط، قال: "والمعنى أنه كان حكم الملك في السارق أن يضرب ويغرم ضعفي ما سرق، فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه، إلا أنه تعالى كاد له ما جرى على لسان إخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق" [2]، فلا نقاش في أن دين الملك ليس سلطانه فقط، بل أحكامه وقوانينه التي يسير عليها مجتمعه وشعبه.

من هذا المنطلق يذهب سيد قطب إلى التأكيد على الحاكمية، فالدين ليس شعائر وعبادات فقط، بل هو كذلك الأحكام والقوانين التي يسير عليها الفرد والمجتمع، من هنا يؤكد سيد قطب على مدلول كلمة الدين فيقول: "إن هذا النص يحدد مدلول كلمة "الدين" - في هذا الموضع- تحديدا دقيقا... إنه يعني: نظام الملك وشرعه [...] وعبر القرآن الكريم عن النظام والشريعة بأنها: الدين" [3]، فمدلول الدين ليس الاعتقاد والشعائر حسب تصور جماهير الناس -كما يؤكد سيد قطب- بل إن الدين في جزء كبير منه هو إقرار بنظام الله عز وجل وشريعته، وتحكيم هذه الشريعة في الواقع، ورفض ما يشرعه غيره.

يؤكد سيد قطب على أن الدين هو الاعتقاد والشعائر والأحكام العملية التشريعية، وهذه الأحكام هي نتاج تفاعل المجتمع مع الدين، خاصة منه جانب التصور والاعتقاد، قال: "إن فقه هذا الدين وأحكامه لا تنشأ في فراغ، ولا تعمل في فراغ... وإن

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج3/ ص 266.

[2] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 18/ ص 186.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 4/ ص 2020.

المجتمع المسلم الخاضع لسلطان الله ابتداء هو الذي صنع هذا الفقه وليس الفقه هو الذي صنع ذلك المجتمع... ولن تنعكس الآية أبدا" [1]، هذه الكلمات تلخص كثيرا مما يجب فهمه حول علاقة الدين بالمجتمع، وحول البعد الاجتماعي البشري في الدين، فالدين لا يعمل في فراغ، بل يعمل في المجتمعات البشري ة، والمجتمع الإنساني عندما يتفاعل مع الدين يستخرج فقها وأحكاما وتشريعات لتنظيم حياته، والتشريعات لن تعمل بدون مجتمع، ولن تصنع لوحدها المجتمع.

القوانين البعيدة عن دين الله عز وجل، والتي ليست لها قاعدة إيمانية سليمة لن تستطيع تنظيم المجتمع تنظيما سليما. وتبرز أهمية كلام سيد قطب في إشارته إلى نقطة مهمة، وهي أن الأحكام الشرعية والقوانين الدينية لن تستطيع بناء مجتمع متدين مسلم، ما لم يكن هذا المجتمع متشربا بعقيدة الإسلام، مؤمنا بأن الله عز وجل حق، وأن وهذا الدين حق، ومؤمنا بالحساب والجزاء يوم القيامة.

القوانين والأحكام الفقهية لا تصنع لوحدها المجتمع الصالح، بل يجب أن تنطلق من أساس عقدي سليم، والإسلام يؤكد على هذا الأمر عندما يربط الأحكام الفقهية بأصولها العقدية، وعند تركيزه على الإيمان بالله عز وجل، و على الإيمان باليوم الآخر.

تتجلى مثل هذه الأمور في العقاب الإلهي الذي توعد الله عز وجل به الذين يريدون إشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم، مثلما وقع في حادثة الإفك، قال تعالى في سورة النور: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ

---

[1] المرجع نفسه، ج 4/ ص 2012.

وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور/ 23- 25].

في تفسير قوله عز وجل: ﴿يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ ...﴾ [النور/ 25]، يقول سيد قطب :"... ويجزيهم جزاءهم العدل، ويؤدي لهم حسابهم الدقيق . ويومئذ يستيقنون مما كانوا يستريبون، ﴿وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور/ 25]"[1]. وقال أحمد مصطفى المراغي: "أي في هذا اليوم يوفيهم الله جزاءهم على أعمالهم ويعلمون أن ما كانوا يوعدون به في حياتهم الدنيا من العذاب هو الحق الذي لا شك فيه..."[2].

مثل هذا الارتباط والتشابك بين المعتقد والأحكام لا نجده في دين آخر مثل الدين الإسلامي، فالقاعدة الإيمانية الصحيحة هي التي تولد الالتزام بالأحكام الشرعية، والإنسان المرتاب والمتشكك يجد نتاج ريبته في أعماله الدنيوية، ثم في حياته الأخروية، والذين يتعدون الحدود ويرمون المحصنات المؤمنات الغافلات في الدنيا سيجدون جزاء ارتيابهم ونفاقهم وجزاء أعمالهم يوم القيامة.

وكما قال ابن عطية في تفسير الآية: "أي جازيناهم كما فعلوا مثل المثل كما تدين تدان..." [3]، وهكذا فالفهم الإنساني للدين والالتزام به بعد ذلك، هو الذي سيحاسب عليه المرء، وكلما كان هذا الفهم سليما وصحيحا، وكانت الأعمال صالحة كان الجزاء حسنا، والعكس بالعكس كذلك.

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 4/ ص 2505.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 18/ ص 91.

[3] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 4/ ص 174.

في آية أخرى من سورة النور نجد إضافة الدين إلى الفئة المؤمنة قال عزوجل: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥ ﴾ [النور/ 55].

يرى محمد الطاهر بن عاشور أن إضافة الدين إلى المسلمين لتشريفهم، والله عز وجل اختار هذا الدين ليكون دينهم، بمعنى أنه اختارهم ليكونوا أتباع هذا الدين، وهم الذين سينشرونه في الناس "لأنه دينهم فيكون تمكنه في الناس بواسطتهم"[1]. وفي الحقيقة قليلا ما نجد عند المفسرين الإشارة إلى البعد الاجتماعي البشري للدين إلا من خلال أن الناس أتباع الدين، وهم فعلا كذلك، لكن الدين لا يمكن تطبيقه إلا بعد فهمه وتأويله من طرف هؤلاء الأتباع، ويبدو أن القرآن الكريم أشد صراحة من المفسرين أنفسهم الذين يخافون من إضافة الدين إلى الناس، خوفا من المس بالجانب الإلهي المثالي للدين. رغم أن القرآن يقدم الدين في شكلين متكاملين الشكل المثالي والشكل الواقعي.

تتبين لنا مسألة البعد البشري والاجتماعي للدين عند ملاحظة الآيات القرآنية التي تشير إلى مؤشرات التطبيقات الاجتماعية المرفوضة للدين، منها مثلا ما جاء في سورة الروم، قال الله عزوجل: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٣٢ ﴾ [الروم/ 31-32].

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 18/ ص 287.

يقول المراغي في تفسير الآية: "إن أهل الأديان قبلنا اختلفوا فيما بينهم على مذاهب ونحل باطلة، كل منهم تزعم أنها على شيء" [1]، كل فرقة من هؤلاء المشركين فرحة متمسكة بما تعده وتحسبه الصواب الذي لا شك فيه، و في هذا إشارة إلى أن الفهم البشري والتطبيق الإنساني للدين له دور أساسي لا يمكن إغفاله بأي حال من الأحوال، فكل مجموعة متدينة تحسب نفسها على الحق الذي لا محيص عنه، والذي يدفعها إلى ذلك هو المصالح الدنيوية التي تجنيها من أتباعها الذين يأتمرون بتعاليمها.

عند استعراض ما ذهب إليه المراغي نجد أنه يقصر عملية التحزب والتفرق باسم الدين على أهل الأديان السابقة، لكننا إذا عدنا إلى تفسير ابن عطية وإلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم نجد أن منهم من فهم أن هذه المشكلة قد حدثت وتحدث للمسلمين كذلك، قال ابن عطية: "والمشركون المشار إليهم في هذه الآية هم اليهود والنصارى، قال قتادة وقال ابن زيد: هم اليهود، وقالت عائشة وابن هريرة: هي في أهل القبلة"[2]، ثم عقب ابن عطية بأن قال: "فلفظة الإشراك على هذا فيها تجوز فإنهم صاروا في دينهم فرقا" [3]، والواقع يؤكد على أن المسلمين قد صاروا فعلا شيعا وفرقا باسم الدين، وكل فرقة تظن أنها لوحدها التي تملك الحقيقة، وغيرها على ضلال، ومثل هذا القضية هي التي تستدعي البحث في الدين وتطبيقاته الاجتماعية، لكشف وبيان أسباب مثل هذه الظواهر التي تؤدي بالدين لأن يصبح أداة للتفرقة والحرب، بدلا من أن يكون أداة للوحدة والتوافق والسلم.

وبحسب كلام ابن عطية فإن حدوث التفرقة في أهل القبلة هو شرك، و هذا الشرك يجب أن يُحمل على معنى مجازي، فهو ليس بالشرك المعروف بأنه عبادة آلهة أخرى مع الله عز وجل، ولكنه حسب نظرة سيد قطب هو شرك بسبب السلطة الدينية التي تعدت حدودها، أو بسبب السلطة السياسية التي حكمت القوانين

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 21/ ص 47.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 4/ ص 337.

[3] المرجع نفسه، ج 4/ ص 337.

الوضعية. وسيد قطب يسمي مثل هذه الوضعية بالجاهلية، فجاهلية القرن العشرين هي التي سولت للمسلمين القضاء على مبدأ الحاكمية للشريعة الإلهية، وتعويضها بحاكمية القوانين البشرية الوضعية.

تتجلى مظاهر بشرية فهم الدين وتطبيقه من خلال ما جاء في سورة غافر ، عندما قص الله عز وجل علينا قصة موسى عليه السلام وفرعون ، الذي أراد قتل موسى عليه السلام خوفا من تأثيره المتزايد على المصريين، قال عز وجل: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ٢٦ ﴾ [غافر/ 26].

يذكر الشوكاني عند تفسير الآية ما يلي: "ثم ذكر العلة التي لأجلها أراد أن يقتله، فقال: ﴿إني أخاف أن يبدل دينكم﴾ ،الذي أنتم عليه من عبادة غير الله، ويدخلهم في دينه الذي هو: عبادة الله وحده..." [1]، ففرعون نسب الدين إلى المصريين رغم أنه هو الذي فرضه عليهم، وهذا ليستحثهم في الدفاع عنه وعدم إتباع موسى عليه السلام.
يبين ابن عاشور هذا الأمر بقوله: "والإضافة في ﴿دينكم﴾ تعريض بأنهم أولى بالذب عن الدين وإن كان هو دينه أيضا..." [2]، ثم يضيف مبينا معنى إظهار الفساد :"ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته إلى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد"[3]. فتدخل العامل البشري واضح جدا هنا ، والحديث عن دين الفراعنة في ذلك الزمان، وهو دين من صناعة الإنسان والسلطة السياسية والعسكرية المتمثلة في الفرعون هي التي فرضته على الناس في ذلك الوقت. وهو دين يقوم على تأليه الحاكم والشرك وعبادة الأوثان.

---

[1] الشوكاني، **فتح القدير**، ص 1299.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 24/ ص 125.

[3] المرجع نفسه، ج 24/ ص 125.

عند استقراء النصوص القرآنية نلحظ أن إضافة الدين إلى الناس يقترن دائما بالتطبيقات الاجتماعية المرفوضة، ونادرا ما يتم إضافة الدين إلى الناس، وتكون هذه الإضافة علامة على فهم وتطبيق مقبول للدين.

حتى بالنسبة للمسلمين عندما يضيف الله عزوجل الدين إليهم وينسبه لهم، فإن ذلك فيه إشارة إلى بعض الفهوم الخاطئة للدين ، ومثال ذلك ما جاء في سورة الحجرات، قال عزمن قائل: ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [الحجرات/ 16- 17].

جاءت هذه الآيات في معرض وسياق الحديث عن الأعراب الذين أظهروا خضوعهم للدين الإسلامي، لكن قلوبهم مازالت لم تتشرب معاني الإيمان والتسليم لله عزوجل ورسوله عليه الصلاة والسلام، قال عزوجل قبل ذلك: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [الحجرات/ 14].

قال ابن كثير في تفسيره: "وقوله ﴿قل أتعلمون الله بدينكم﴾ أي تخبرونه بما في ضمائركم، ﴿والله يعلم مافي السموات وما في الأرض﴾ أي لا يخفى عليه من مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر" [1]، فهؤلاء الأعراب الذين لم يتغلغل الإيمان في قلوبهم يريدون إثبات رسوخ الإيمان في قلوبهم، لكن الله عزوجل رد

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 13/ ص 176.

عليهم، ذلك أنهم يعملون بأحكام الإسلام ظاهرا، و قلوبهم مازالت غير خالصة في جوهرها لله عز وجل، يشير ابن عاشور إلى أن استعمال لفظ التعليم يدل على المبالغة في إيصال العلم لأن صيغة التفعيل تفيد المبالغة وقوة حصول الفعل، و الرسول عليه الصلاة والسلام بين لهم ما أخبره به الوحي من "أن الله نفى عنهم رسوخ الإيمان"[1]، والقرآن الكريم هنا يضيف مثل هذا النوع من التدين إلى هؤلاء الذين يَمتَنُّون على الرسول صلى الله عليه وسلم بإسلامهم، والوحي يفضح مثل هذا الشكل من التدين الذي لم يتعدَ الجانب الظاهري، ولم يصل إلى مرحلة الاقتناع التام والإيمان الجازم بهذا الدين.

خلاصة القول أن القرآن الكريم تحدث عن الدين مشيرا إلى بعده الإلهي وميزته المثالية، عندما أضاف الدين إلى الله عز وجل، أو عندما وصف هذا الدين بصفات منها: أنه الدين القيم، وأنه الدين الحق ، كما أشار القرآن الكريم إلى البعد البشري الاجتماعي في الدين ، عندما أضاف الدين إلى الناس سواء منهم المؤمنين أو الكافرين، فالتدين ليس حكرا على فئة بشرية معينة، لكنه صفة عامة يتصف بها جميع الناس، لأن التدين أمر فطري في الإنسان، لكن شكل التدين ونوعه يخضع لمصدر هذا الدين، ثم للمجتمع الذي يلتزم بهذا الدين، وللعصر والزمان الذي يتم فيه تطبيق هذا الدين.

الدين لا يمكن أن يعمل في فراغ كما يقول سيد قطب، بل يعمل بالمجتمع وفي المجتمع، وهذا الأمر الذي أغفله الكثير من المفسرين والباحثين جعل فهم ظاهرة التدين بعيدا نوعا ما عن واقع الحال، لهذا نلاحظ أشكالا من التدين تركز على جانب دون آخر، و نجد أشكالا أخرى تدعي الملكية الكاملة للحقيقة، والاستئثار بالحق ونفي حق الآخرين في الفهم المختلف، و صولا إلى نفي حق الآخرين في الوجود والعيش بعد ذلك، وكل ذلك يؤدي إلى نفي عنصر التاريخ والزمن في حياة الإنسان ، وهذا ما يجعل الحياة جامدة على عصر أو زمن معين لا تحيد عنه، رغم أن لكل عصر إكراهاته

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 26/ ص 268.

وحيثياته، وكما يقول عبد الحميد بوكعباش: "أن التدين ممارسة للمطلق وتطبيق للمثال الذي صرحت به النصوص، حسب معرفتنا وقدراتنا النسبية الخاصة بنا"[1]، وهذا ما يفضي إلى القول بأن التدين جزء من الدين، "فالدين و التدين، أي الفهم و التطبيق، كلاهما يُستقى من الكتاب لا من شيء خارجه، والتدين جزء من الدين، هو اجتهاد فيه، واستمداد مستمر عبر العصور، للحكمة و المعنى و الخُلُق من النص"[2]، فالتطبيقات الاجتماعية للدين هي جزء من الدين وليست شيئا منفصلا عن الدين، وبعض هذه التطبيقات تُصبغ بالقداسة و تتحول مع مرور الزمن إلى شيء أشد قداسة من النص بحد ذاته، بحيث يصعب مع ذلك الخروج من أسرها وعقالها، وهذا ما يؤكد ضرورة فهم مسألة التدين والتطبيقات الاجتماعية وعدم الاستهانة بها.

وتتبين أهمية هذه المسألة عندما لا يفرق الإنسان بين الدين والتدين ويقدم أشكال التدين على الدين بحد ذاته، وكما يقول كذلك عبد الحميد بوكعباش فالخطباء والدعاة و العلماء كثيرا ما يخلطون بين " الدين والتطبيقات العملية له، فلا يكتفون بعدم التفريق بينهما، بل يقدمون هذه التطبيقات والفهوم التاريخية له، على أنها عين الدين، وهنا يغدو تفسير النص وتطبيقه المجلوب من فترة السلف، مقدما على النص ذاته، أي التدين مرتبا قبل الدين"[3]، هذا من جانب ما تقدمه التطبيقات الاجتماعية التاريخية من مشكلة خطيرة في فهم الدين.

ورغم ذلك فإن التطبيقات التاريخية تقدم من جهة أخرى إمكانا ورصيدا معرفيا وعمليا غنيا، عندما ننظر إليها بمنظور تعددي يقبل الاختلاف، خاصة عند محاولة تقديم فهم وتطبيق مغاير للمعهود، ذلك أن " الدين المجسد في نصوص: (قرآن وسنة) يقدم للإنسانية، في مسار تطورها الزمني، إمكانات لا حد لها من التطبيقات

[1] عبد الحميد بوكعباش، "الدين والتدين مقاربات حول فهم النص الديني و تطبيقه"، في: مجلة النص و الناص، مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة جيجل،الجزائر، العدد10، ديسمبر 2011م،ص 319.

[2] المرجع نفسه، ص317-318.

[3] المرجع نفسه ، ص322.

والمعاني التاريخية المختلفة و المتعددة"[1]، وهذا ما يقدمه الإسلام في بعده المثالي و الذي يحسن التعامل معه بنظرة تعددية لا بشكل أحادي جامد ينفي الحق في التعدد والاختلاف.

فالفهم القاصر لظاهرة التدين يصب في غير صالح الدين، لأن الدين الصحيح هو الدين الصالح لكل زمان ومكان ، ولكل أمة أو فئة، ودين الله عز وجل لا يمكن أن يحتكره أصحاب عصر أو فرقة أو جماعة لوحدهم، ولا يمكن النظر إليه بشكل أحادي يُقصي الحق في الفهم المختلف والمتعدد. ويلغي محاولات الخروج عن أزمة الاستبداد والإرهاب و التكفير المتبادل بين المسلمين وغيرهم بدعوى امتلاك الحقيقة وأحاديتها.

وعموما فإن الاستعمال القرآني لمفردة الواقع جاء بالشكل التالي : ساقط، نازل، متحقق ثابت، وما يهمنا هنا هو المعنى الأخير، خاصة عندما نعود إلى قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾ ﴾ [الذاريات/06]، فالبعد الواقعي قريب في معناه اللغوي من معنى التحقق والثبوت، ذلك أنّ الأفكار تبقى متعالية، وتطبيقها في الواقع وتحقيقها هو الذي يبيّن صلاحها ليتم تثبيتها في المجتمع. والواقعي هو كل ما يتعلق بالواقع، في مقابل ما يتعلق بما ينبغي من مثاليات ومعايير وقيم، ومن هنا الصراع والمقابلة بين المثالية والواقعية، فكل اتجاه ومذهب تطرف في فهمه للحياة والوجود، وأسقط معاناته وحياته على فهمه العام للوجود، فهناك من غالى في مثاليته وهناك من غالى في واقعيته.

وعند الحديث عن البعد الواقعي للدين من خلال الآيات القرآنية عد ت إلى الآيات القرآنية التي أشارت إلى الكسب البشري في فهم الدين، من خلال ما جاء من إضافة الدين إلى البشر، فالدين منهج للحياة يتم تحقيقه بالجهد البشري، ولا يمكن له أن يعمل في حياة الناس بطريقة سحرية غامضة، وال عقل الإنساني حاول فهم

---

[1] عبد الحميد بوكعباش، الدين والتدين مقاربات حول فهم النص الديني و تطبيقه، ص323.

التدين، فهناك من يرى أن الدين منتج اجتماعي تصنعه المجتمعات لمواجهة ظروف معينة، ولكن الحقيقة القرآنية تؤكد على أن الدين من عند الله تعالى، مع ملاحظة أن الدين يتفاعل مع الأوضاع البشرية، فالدين يتأثر تطبيقه بالأوضاع البشرية، لهذا نلحظ التنوع في فهم الدين وتطبيقه في الحياة.

وخلاصة القول أن الدين ليس ببعده المثالي فقط، بل ببعده الواقعي كذلك، بل إن قصر الدين على المثال والنموذج الأوحد هو الذي يفضي إلى التطرف في الفهم والإكراه على الطريقة الواحدة و المنهج الواحد، وكل ذلك ليس في صالح الدين ولا في صالح المتدينين، بل إن اعتبار الرحمة والسعة والعفو وقبول التعدد والاختلاف كلها تدل على عظمة الدين وقدرته على التأقلم مع الواقع والمتغيرات المستجدة، وكل ذلك يظهر و يتجلى من خلال التطبيقات المتعددة المتنوعة التي تحافظ على أسس الدين وقواعده وتستجيب للظروف المتغيرة.

الفـــصل الثالث
المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين

وفيه:

المبحث الأول:
مؤشرات الاقتناع بالدين

المبحث الثاني:
مؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته

بعدما تناولت في الفصل الأول مفهوم الدين ومفهوم التطبيقات الاجتماعية، وبعدما بحثت في الفصل الثاني البعدين المثالي والواقعي للدين من خلال النصوص القرآنية، وبعدما ركزت على البعد الواقعي الاجتماعي للدين، سأحاول في هذا الفصل دراسة المؤشرات التي تدل على التطبيقات الاجتماعية للدين، من خلال التركيز على إبراز المؤشرات الإيجابية، ونترك المؤشرات السلبية للفصل الأخير.

النظرة السننية للظواهر الاجتماعية تفرض علينا التركيز على المؤشرات والعلامات الدالة على الظاهرة، سواء في جانبها المقبول والإيجابي، أو في جانبها المرفوض والسلبي، ذلك أن النماذج التطبيقية لا حصر لها، لكن ا لرؤية السننية للظواهر الاجتماعية والكونية هي التي تتجلى واضحة من خلال النصوص القرآنية.

وقبل أن أتحدث عن هذه المؤشرات ، يَجدُر التعريف أولا بهذا المفهوم لغة واصطلاحا، فقد جاء في مختار الصحاح: "أشار إليه باليد أومأ وأشار عليه بالرأي" [1]، فالإشارة تستعمل على هذا الأساس في الحسيات والمعنويات، ولذلك تحدث بعد ذلك عن الشورى والاستشارة، وجاء في مفردات الراغب الأصفهاني:" والتشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم شرت العسل إذا اتخذته من موضعه واستخرجته منه، قال: ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ...﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران 159]" [2]، لا نلحظ في مفردات الراغب الحديث عن الإشارة ، ونلحظ التركيز على مسألة الشورى لأن عدد الآيات القرآنية التي نجد فيها معنى الإشارة لا يتعدى الواحدة.

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم في باب (ش و ر):" أشارت إليه أومأت إليه معبرة عن معنى من المعاني، فأشارت: ﴿ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ [مريم/29]" [3]، ثم انتقل الحديث في المعجم بعد ذلك إلى الشورى:"

---

[1] الرازي، **مختار الصحاح**، ص 147 . (مادّة: ش و ر)

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 270. (مادّة: ش و ر)

[3] مجمع اللغة العربية، **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، ج1/ص 647. (مادّة: ش و ر)

شاوِرهم: أطلب رأيهم، وشاورهم: ﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ... ١٥٩ ﴾ [آل عمران/159]"[1].

من الملاحظ المعاجم العربية الحديثة الحديث عن الإشارة والاستشارة والشورى دون الحديث عن المؤشر والمؤشرات، جاء في المعجم الوجيز:" الإشارة تعيين الشيء باليد ونحوها، والإشارة: التلويح بشيء يفهم منه المراد"[2]، وهذه المعاني[3] لا إضافة و لا جديد فيها، فهي لا تخرج عما سطره المتقدمون في معاجمهم اللغوية.

بعض المعاجم العربية الحديثة لا تهتم بمثل هذه المصطلحات، فمثلا المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية لا نجد فيه الإشارة إلى مصطلح المؤشر، كما لا نجده في المعاجم الغربية الحديثة مثل معجم لالاند الفلسفي، وذلك لأن هذا المصطلح لصيق بالمجال الاقتصادي والاجتماعي أكثر منه بالمجال الفلسفي.

و الاستثناء في ذلك يظهر من خلال ما جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة ، فهذا المعجم لأحمد مختار عمر يذكر هذا المصطلح الجديد، ويبين معناه، فقد جاء فيه ما يلي :" أشر على يؤشر، تأشيرا فهو مؤشر، والمفعول مؤشر عليه"[4]، ثم يبدأ صاحب المعجم في بيان معنى التأشيرة والمؤشر، ولبيان معاني المؤشر يقوم صاحب القاموس بضرب أمثلة عديدة، فمن معاني المؤشر ما يلي: فهو اسم فاعل من أشر على، وهو العلامة، كما أنه يحمل معنى العود الخشبي الذي يمسك به للإشارة إلى مكان ما على الخريطة، وهو كذلك أداة لضبط محطة إذاعية، وهو إبرة الميزان، وفي الأخير يأتي إلى المعنى الاقتصادي فيقول:" بند إحصائي مفرد يبين التغير النسبي في سعر أو قيمة، أو التغير النسبي في متغير

---

[1] المرجع نفسه، ج1/ص 647. (مادّة: ش و ر)

[2] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، ص 354. (مادّة: الإشارة)

[3] ينظر كذلك: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ص 499. (مادّة: أشار)

[4] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ص 98. (مادة: أشر)

اقتصادي عام مقارنة بفترة سابقة" [1]، من بين أهم المميزات التي تميز المؤشر على العلامة هو مسألة التغير النسبي، أو الزيادة و النقصان، لقد كان من الممكن استعمال مصطلح العلامة أو المظهر، فنقول علامات أو مظاهر التطبيقات الاجتماعية، لكني استخدمت مصطلح المؤشر لأنه يشير إلى الظاهرة، ويشير إلى إمكانية التغير بحسب الظروف النفسية والاجتماعية للمتدينين.

لأجل مثل هذه الملاحظة الأخيرة نجد بعض المعاجم العربية المختصة، والتي تهتم بالترجمة قد اعتمدت لبيان مصطلح المؤشر معاني أخرى منها الدليل والمقياس، ففي العلوم الاقتصادية والاجتماعية يحاولون التعامل مع المؤشرات و الأدلة القابلة للقياس لبيان الظواهر الاجتماعية، جاء في قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية الحديث عن الدليل والمقياس والمؤشر وم رادفه باللغة الانجليزية (Index)، قال المؤلف:" 1) مقياس غير مباشر لإحدى الخصائص أو الصفات، 2) ظاهرة أو عدد من الظواهر يمكن ملاحظتها وقياسها وتستخدم للتدليل على وجود ظاهرة أخرى لا يمكن قياسها مباشرة..." [2]، ومن بين التعاريف المهمة التعريف الثاني والذي يبين أن المؤشر هو ظاهرة أو عدد من الظواهر يمكن ملاحظتها وقياسها، وتستخدم للتدليل على وجود ظاهرة أخرى لا يمكن قياسها مباشرة، فالمؤشرات هي ظواهر يمكن ملاحظتها - ولا نقول هنا قياسها - لأننا في معرض التعامل مع النصوص القرآنية- تشير إلى ظاهرة التطبيق الاجتماعي للدين، سواء في الصورة السلبية غير المقبولة، أو التطبيق الاجتماعي للدين في صورته الإيجابية المقبولة، فهذه المؤشرات هي ظواهر بحد ذاتها، وهي علامات على التطبيقات الاجتماعية للدين، فمن هذه العلامات ما هو إيجابي يشير إلى التدين المقبول، ومنها ما هو سلبي يشير إلى التدين الناقص أو المرفوض.

---

[1] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ص98. (مادة: مؤشر)

[2] مصلح الصالح، **الشامل قاموس المصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي عربي** ، ص 270، (مادة: مؤشر) ينظر كذلك: أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** ، ص 212. (مادة: الرقم القياسي)

سيقتصر هذا الفصل على دراسة وبحث المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين من خلال الآيات القرآنية، و بعد استقراء ودراسة الآيات الدالة على ذلك، يمكن ملاحظة أن هذه المؤشرات تدور وتتمحور على محاور ثلاثة هي: التصديق بيوم الدين وإخلاص الدين لله، ثم الأخوة و الموالاة في الدين، وإقامته و الاستنصار في ه، لأجل ذلك سأقسم هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة.

المبحث الأول: مؤشرات الاقتناع بالدين

هذه المؤشرات هي علامات الاقتناع الوجداني بالدين،فـالإيمان بيوم الدين هنا هو الجانب العقدي للدين، والجانب النظري الفكري الذي يجعل الإنسان معتقدا بالدين، خاصة منه التصديق بيوم الدين، وإخلاص الدين لها عز وجل.

لقد ركز القرآن الكريم على جانبين مهمين من الدين، هذان الجانبان يتعلقان بالجزء العقدي الإيماني، ذلك أن كل تشريع لا يحمل بعد ا عقديا إيمانيا لا يمكنه أن يستمر وأن يعمل في نفس الفرد، وفي مجموع الذين يؤمنون به ويطبقونه . لقد نبه القرآن إلى هذا المؤشر بمصطلحات عديدة أهمها مصطلح: التصديق بيوم الدين. ثم إن القرآن لم يتحدث عن البعد النفسي الروحي للدين في جانبه العقدي الأخروي فقط، بل ركز كذلك على البعد النفسي الفردي والجماعي في الدنيا، وسمى ذلك بالإخلاص، إخلاص الدين لله عز وجل، سيأتي هذا المبحث لدراسة وبحث هذين العنصرين المهمين في مسألة الإيمان بالدين. وسأبدأ أولا بالحديث في المطلب الأول عن التصديق بيوم الدين، وأترك المطلب الثاني لبحث مؤشر إخلاص الدين لله عز وجل.

المطلب الأول: التصديق بيوم الدين

يذكر الدامغاني في كتابه إصلاح الوجوه والنظائر أن الدين جاء في القرآن على خمسة أوجه منها: التوحيد، الحساب، الحكم، الدين بعينه، والملة، وقال في الوجه الثاني: "الدين يعني الحساب. قوله تعالى في صورة المطففين ﴿ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝١١ ﴾ [المطففين/11] يعني بيوم الحساب..."[1].

التصديق بيوم الدين، وهو يوم الحساب، من المؤشرات الأساسية التي تبين وتظهر لنا العلامات الإيجابية للتطبيق الاجتماعي للدين ، فللقرآن الكريم لم يتحدث عن الإيمان بيوم الدين كمسألة فردية خاصة بأفراد المجتمع كل واحد على حدى ، بل تحدث عنها

---

[1] الدامغاني، **إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم**، ص 178. (مادة: د ي ن)

كظاهرة اجتماعية بارزة، تخص المجتمع بأسره، فتحدث عن الذين يصدقون بيوم الدين، وتحدث كذلك عن الذين يكذبون بيوم الدين، بالجمع لا بالمفرد، وهذا دليل على البعد الجمعي والاجتماعي المهم للإيمان باليوم الآخر، ذلك أن الإيمان بالله عز وجل والإيمان باليوم الآخر ركيزتان أساسيتان في العقيدة الإسلامية لا يمكن للدين أن يقوم بدونهما.

نلحظ الحديث عن يوم الدين أولا في ثنايا سورة الفاتحة، قال عز وجل:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ [الفاتحة/2-4] يقول النسفي [1] في تفسيره :"﴿يوم الدين﴾،أي يوم الجزاء، ويقال: كما تَدين تُدان، أي كما تفعل تجازى" [2]، ويختار الألوسي [3] هذا المعنى عندما يأتي إلى تفسير الآية فيقول:" والأرجح عندي أن الدين والجزاء بمعنى ، فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡۚ ...۝١٧ ﴾ [غافر 17] و ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٢٨ ﴾ [الجاثية 28]" [4]، ويبين عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني معنى يوم الجزاء فيقول:" فمالك يوم الدين، هو مالك يوم الجزاء، وهو يوم قيام الأموات عند بعثهم إلى الحياة الأخرى، للحساب وفصل القضاء وتنفيذ الجزاء

---

[1] هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حافظ الدين أبو البركات، توفي سنة 710هـ في بغداد، صاحب التصانيف الكثيرة،خاصة في الفقه و الأصول، وصنف الدارك في التفسير، ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص263)، كشف الظنون لحاجي خليفة (ج2/ 1640-1641).

[2] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، ت:يوسف علي بديوي، محي الدين ديب متو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1: 1419هـ – 1998م، ج1/ ص 30.

[3] هو: محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، شهاب الدين البغدادي ، مفتي الحنفيّة، مفسر، محدّث، أديب، تقلّد الإفتاء وعزل، فتفرّغ للعلم ،ولد سنة1217هـ/1802م، وتوفي سنة1270هـ/1854م، من كتبه "روح المعاني" في التفسير ، ينظر: الأعلام للزركلي (176/7).

[4] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج1/ ص 84.

بالعدل أو بالفضل" [1]، خلاصة القول أن يوم الدين هو يوم الآخر، هو يوم القيامة وما بعده من حساب وجزاء.

إن ارتباط الدين بيوم معين للجزاء والحساب، والإيمان بهذا اليوم يعتبر من المعالم والركائز الأساسية في تطبيق الدين ، خاصة في صورته الإيجابية المقبولة، وعلاقة الدين بالإيمان بلليوم الآخر أساسية، فمن المهم أن يعلم الإنسان أنه سيحاسب على دينه وعلى عمله في يوم أخير هو يوم الدين.

أهمية الإيمان بيوم الدين وعدم التكذيب به من أهمية الإيمان بالآخرة، بالحياة الأخرى التي سيعيشها هذا الإنسان المتدين، ومدى ثبوت هذا الإيمان في القلب سيبرز في الأعمال والأقوال في الحياة الدنيا، لقد ربط القرآن الكريم بين الدين والآخرة، لأن التدين المفتقد لمثل هذه ركيزة الإيمان باليوم الآخر سيكون تدينا ناقصا.

يبين صاحب تفسير الظلال أهمية الحساب الأخروي للناس وللأفراد عند تفسير لهذه الآية فيقول:"﴿مالك يوم الدين﴾... وهذه تمثل الكلية الضخمة العميقة التأثير في الحياة البشرية كلها، ...... الاعتقاد بالآخرة [...] ويوم الدين هو يوم الجزاء في الآخرة" [2]، ثم يضيف:" والاعتقاد بيوم الدين ...... من كليات العقيدة الإسلامية ذات قيمة في تعليق أنظار البشر وقلوبهم بعالم آخر بعد عالم الأرض، فلا تستبد بهم ضرورات الأرض" [3].

من بين أحسن المفسرين الذين يهتمون بالجانب العقدي وبناء التصور السليم عن الدنيا والآخرة صاحب تفسير الظلال، الذي يركز على البعد العقدي التصوري للدين، فهذا الدين لا يعمل في حياة البشر بطريقة قانونية تشريعية فقط، بل فيه الجانب العقدي التصوري الذي هو الركيزة الأساسية التي تبني عليها الأحكام والأخلاق وغيرهما.

---

[1] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **معارج التفكر ودقائق التدبر** ، دار القلم، دمشق، ط 1: 1420هـ- 2000م، ج1/ ص 296.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج1/ ص 24.

[3] المرجع نفسه، ج1/ص 24.

من بين الأمور التي أدت بنا إلى استعمال مصطلح المؤشرات ما جاء في صحيح الإمام البخاري الذي قال في باب زيادة الإيمان ونقصانه، وقول الله تعالى: ﴿ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدًى ﴾ - ﴿ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ [الكهف/13-المدثر/31][1]، وعليه فالإيمان يزداد وينقص كما يؤكد البخاري استنادا إلى الآيات القرآنية، واستنادا إلى حديث الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال:" يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير" [2]، وفي رواية أخرى جاءت "من إيمان" مكان "من خير"[3].

لقد استعملت مصطلح المؤشرات لأن المؤشرات تزيد وتنقص، وهكذا الإيمان باليوم الآخر، والإيمان في عمومه يزيد وينقص، وكذلك تدين الإنسان قد يكون مقبولا وحسنا، ولهذا علامات ومؤشرات، وقد يكون غير مقبول وسيئا، ولذلك علامات ومؤشرات.

من بين الآيات التي ربطت الدين باليوم الآخر وبالآخرة ما جاء في قوله عز وجل في سورة الحجر: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٣٢ قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ۝٣٣ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝٣٤ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٣٥ ﴾ [الحجر/32-35].

قال عبد الحميد كشك في تفسير الآية:"يذكر تعالى أنه أمر إبليس أمرا كونيا لا يخالف ولا يمانع بالخروج من الزلة [والصحيح من المنزلة] التي كان فيها من الملأ الأعلى، وأنه رجيم أي مرجوم، وأنه قد أتبعه لعنة لا تزال به لاحقة متواترة عليه إلى يوم

---

[1] البخاري، **الجامع الصحيح**، ج1/ ص 30.

[2] رواه البخاري في الجامع الصحيح، كاتب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ج1/ص31، رقم 44.

[3] البخاري، **الجامع الصحيح**، ج1/ ص 31، رقم 44.

القيامة"[1]، وقال وهبة الزحيلي عن إبليس ومعصيته لله عز وجل:" لذا عاقبه الله بقوله : ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ [الحجر/34] أي فاخرج من المنزلة التي كنت فيها من الملأ الأعلى، فإنك مرجوم أي لعين مطرود، لعنة دائمة ملازمة إلى يوم القيامة" [2]، لقد كانت معصية إبليس معصية عظيمة استحق جزاءها اللعنة إلى يوم الدين، وفي ذلك دلالة واضحة على استمرار اللعنة قبل يوم الدين وبعده، لقبح عمله وعظيم جرمه في حق الله عز وجل، وكما يقول الشوكاني:" وجَعْل الدين غاية للعنة لا يستلزم انقطاعها في ذلك الوقت، لأن المراد دوامها من غير انقطاع ، وذكر يوم الدين للمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ... ١٠٧﴾ [هود/107] أو أن المراد أنه في يوم الدين وما بعده يعذب بما هو أشد من اللعن من أنواع العذاب..." [3]، ومثل هذه الآيات ماجاء في سورة ص [ص/ 76-79]، وكلها عن معصية إبليس وتكبره، وفي هذا تحذير للإنسان من مغبة العصيان والتمادي في الخروج عن طاعة الله عز وجل، وتحذير كذلك لجميع المخلوقات العاقلة الأخرى، ومنها الجن، من عقوبة الخروج عن دين الله عز وجل.

من الآيات الصريحة في ربط التدين البشري بيوم الدين ما جاء في سورة النور، قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٤ يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ ٢٥﴾ [النور/22-25].

---

[1] عبد الحميد كشك، **في رحاب التفسير**، المكتب المصري الحديث، (د.ت)، ج14/ص 1967.

[2] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج** ، دار الفكر، دمشق، ط 10: 1430هـ-2009م، مج4/ج7/ ص 338.

[3] الشوكاني، **فتح القدير**، ج14/ ص 762.

قال محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره:" ذكر شهادة الأعضاء يثير سؤالا عن آثار تلك الشهادة فيجاب بأن أثرها أن يجازيهم الله على ما شهدت به أعضاؤهم عليهم فدينهم جزاؤهم كما في قوله: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾[الفاتحة/4][1]، فكما يدين الإنسان اليوم في الدنيا، سوف يحاسب غدا يوم القيامة، وكما جاء في الحديث قال الرسول عليه الصلاة والسلام:" البر لا يبلي والإثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان"[2].

ولـما جاء كذلك في صحيح البخاري في باب ما جاء في خاتمة الكتاب:" وسميت أم الكتاب أنه يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة، والدين الجزاء في الخير والشر كما تدين تدان، وقال مجاهد: بالدين بالحساب، مدينين محاسبين"[3].

جاء الحديث عن يوم الدين في القرآن الكريم في دعاء إبراهيم عليه السلام، جاء في سورة الشعراء على لسان إبراهيم عليه السلام:﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾[الشعراء/78-82]

قال ابن عاشور في تفسيره :" والمغفرة: العفو عن الخطايا، وإنما قيده "بيوم الدين" لأنه اليوم الذي يظهر فيه أثر العفو، ويوم الدين هو من الجزاء" [4]، ثم أضاف يقول:" وذكر الموت الذي هو خاتمة الحياة الأولى، وأعقبه بذكر الحياة الثانية للإشارة إلى أن الموت حالة لا يظهر كونها نعمة إلا بغوص فكر ولكن وراءه حياة هي نعمة لا محالة لمن شاء أن تكون

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوي**، ج18/ص 192.

[2] الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، **مصنف عبد الرزاق**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ- 1983م، كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي برواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني، باب الاغتياب والشتم، ج11/ ص 178، رقم20262.

[3] البخاري، **الجامع الصحيح**، لتتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكاتب، ج3/ ص 189.

[4] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج19/ ص 143-144.

له نعمة" [1]، والعلاقة ملاحظة بين التدين السليم الذي يمثله إبراهيم عليه السلام، والإيمان والتصديق بيوم الدين، ففي هذا اليوم تتجلى للإنسان أعماله وما كان يأمل من حياته الدنيا، فإن كان خيرا فذلك، وإن كان غير ذلك فسيجد ما عملت يداه.

تتجلى كذلك علاقة التطبيقات الاجتماعية بالمؤشرات الإيجابية، خاصة منها اليوم الآخر، في سور قرآنية عديدة، والقرآن الكريم لا يقدم النماذج السليمة المقبولة فقط، بل يقدم النماذج السيئة في علاقتها بالإيمان بيوم الدين، وكيف أن تدينها الفاسد سيكون مآله الندم والحسرة يوم الدين.

جاء في سورة الصافات قوله عز وجل: ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٢٠﴾ هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ۞ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الصافات/19-24]

يشير الفخر الرازي في تفسيره إلى اختلاف المفسرين في قوله عز وجل ﴿هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون﴾[الصافات/ 21]، هل هو من كلام الكفار أم غيرهم؟، قال: "اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم لهم كلامهم عند قوله تعالى:﴿ هَٰذَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الصافات/20]" [2]. ثم يضيف: "فبعضهم قال بالأول [...] والأكثرون على القول الثاني" ويأتي بأدلة الفريق الثاني، ومنها أن قوله عز وجل : ﴿ ۞ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ... ﴿٢٢﴾ ﴾[الصافات/ 22] منسوق على قوله تعالى ﴿ هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[الصافات/ 21] فلما كان قوله تعالى:﴿ ۞

---

[1] المرجع نفسه، ج19/ ص 144.

[2] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26/ ص 130.

ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ...﴿٢٢﴾ ﴾[الصافات/ 22]،لغير الكفار فكذلك قوله تعالى عن يوم الفصل﴿ هَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[الصافات/ 21][1].

يختصر الإمام الثعالبي هذا النقاش فيقول: " و﴿الدين﴾: الجزاء، وأجمع المفسرون على أن قوله تعالى : ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[الصافات/ 21] ليس هو من قول الكفرة وإنما المعنى: يقال لهم"[2].

ورغم ما تقدم من ذكر إجماع المفسرين القدامى إلا أن ذلك لم يمنع محمد متولي الشعراوي من اعتبار الحديث عن يوم الفصل من كلام الكفار كذلك ، قال الشعراوي: "وقولهم: ﴿ ...هَٰذَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴿٢٠﴾ ﴾[الصافات/ 20] يعني يوم الجزاء على الأعمال، هذا الجزاء الذي لم يؤمنوا به في الدنيا، هاهم يعترفون به، أو ﴿ ...هَٰذَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الصافات/ 20] يعني: هذا هو اليوم الذي ينفع فيه الدين"[3]، ثم يضيف: "ثم يقولون ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ...﴾[الصافات/ 21] ثم يعترفون ﴿...ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الصافات/ 21] والفصل لا يكون إلا في الخصومة، والخصومة كانت هنا بين الرسل وأقوامهم المكذبين لهم والمعاندين"[4].

لقد قدم أولئك الكفار نموذجا تطبيقيا سيئا للدين، فكان جزاؤهم الحشر في جهنم مع أزواجهم وما كانوا يعبدون، وإن عدم إيمانهم بيوم الدين، وعدم إيمانهم بالحساب والجزاء، هو المؤشر الذي دل على خروجهم من حالة التدين السليم، فكان

[1] المرجع نفسه، ج 26/ ص 130.
[2] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج 5/ ص 25.
[3] محمد متولي الشعرواي، **تفسير الشعراوي**، ج 20/ ص 12759.
[4] محمد متولي الشعرواي، **تفسير الشعراوي**، ج 20/ ص 12759.

جزاؤهم العقاب الشديد فتدينهم الفاسد لم ينفعهم يوم القيامة، وهم أنفسهم يعترفون بأن تكذيبهم بيوم الدين هو دليل ومؤشر فساد تدينهم.

جاء في سورة الصافات عن الذين يكذبون بيوم الدين قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ [الصافات/ 50- 55]. قال الشوكاني في تفسير الآية: "فقال: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾﴾[الصافات/ 53] أي: مجزيون بأعمالنا، ومحاسبون بها بعد أن صرنا ترابا وعظاما"[1]، فأمثال هؤلاء الذين لا يؤمنون بيوم الحساب، ويوم الدين، لا يمكن أن يكون تدينهم صالحا، فلهذا كان جزاؤهم جهنم في سواء الجحيم.

لم يتحدث ذلك الكافر عن نفسه لوحده، بل تحدث عن جماعته وأصحابه، وتساءل هل نحن مدينون محاسبون يوم القيامة ؟، لهذا لا يمكن النظر إلى الإيمان بيوم القيامة ويوم الدين على أساس أنه عقيدة فرد واحد، بل أكثر من ذلك هو اعتقاد مجتمع كامل قد يؤدي بأصحابه جميعهم إلى الفلاح أو قد يؤدي بهم إلى الخسران إن وقع في ذلك الإيمان خلل أو نقصان . لهذا يجب التركيز على البعد الاجتماعي للدين، وعلى التطبيقات الاجتماعية، وليست الفردية فقط، و التركيز في الحديث عن إيمان المجتمع جميعه بيوم الدين ويوم الحساب، فهو مؤشر قوي على سلامة التطبيقات الاجتماعية للدين، أو على فسادها.

---

[1] الشوكاني، فتح القدير، ص 1241.

فرغم أن ذلك الكافر يعذب لوحده في سواء الجحيم، إلا أنه كان خاضعا هو وغيره لتصور جماعي حول يوم الدين ، وحول الحساب ، وكان مكذبا للحساب فكان جزاؤه جهنم، وكانت نجاة صاحبه بسبب أنه لم يطاوعه في كفره وفساده.

جاء في سورة الذاريات الحديث عن الدين الواقع، والخطاب لمجموع الناس للإيمان بهذا اليوم الأخير، الذي سيقع فيه الدين، جاء هذا الخطاب بأسلوب القسم. قال تعالى: ﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ٣ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦ ﴾[الذاريات/ 1- 6] ثم جاء بعدها الحديث عن نموذج سيء لفهم الدين وتطبيقه، ودليل ذلك الفهم السيء هو أن أصحابه كانوا ينكرون بيوم الدين، قال عزوجل: ﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ١٠ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي غَمۡرَةٖ سَاهُونَ ١١ يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٢ يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ ١٣ ذُوقُواْ فِتۡنَتَكُمۡ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ ١٤ ﴾ [الذاريات/10- 14].

قال ابن عطية في تفسيره: "وقوله تعالى : ﴿يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٢ ﴾[الذاريات/ 12] معناه: يقولون متى يوم الدين؟ على معنى التكذيب، وجائز أن يقترن بذلك من بعضهم هزء وأن لا يقترن"[1]، فابن عطية يرى أن تساؤل هؤلاء كان تساؤل تكذيب، لكن المراغي يرى أن تساؤلهم يحمل في طياته الاستهزاء بيوم الدين، قال المراغي: "﴿ يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٢ ﴾[الذاريات/ 12] أي يسألك المشركون استهزاءً فيقولون: متى يوم الجزاء"[2].

إن إنكار يوم الدين والاستهزاء من المصدقين به، علامة ومؤشر واضح على رفض الدين والكفر به ، وهذا لن تكون نتيجته إلا فهم الدين على أنه لعب ولهو ، و وسيلة

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 5/ ص 173.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 26/ ص 176.

للمصالح الدنيوية ، فإن كان ذلك الدين يخدم هذه المصالح ، فهو المقبول عند أمثال هؤلاء المكذبين، وإن كان غير ذلك فهم يرفضونه ويحاربونه. لقد تجلى فهمهم للدين وتطبيقهم السيء له من خلال استهزائهم وإنكارهم لوجود يوم يحاسبون فيه على دينهم وتدينهم، ويحاسبون فيه على أعمالهم جميعها.

أهمية يوم الدين وأهمية الدين تبرز من خلال هذه السورة، سورة الذاريات عندما نلاحظ أنها بدأت بأسلوب القسم، فلقد أقسم الله تعالى بالذاريات ذروا والحاملات وقرا والجاريات يسرا، والمقسمات أمرا، وهي الرياح والسفن والملائكة ، على وقوع الدين أي الحساب والجزاء، قال المراغي: "في السورة التي أقسم فيها لإثبات الوحدانية أقسم بالساكنات ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ١ ﴾[الصافات/ 01]، وفي السورة التي أقسم فيها لإثبات الحشر أقسم بالمتحركات فقال: ﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١ ﴾ [الذاريات/1] [...] لأن الحشر فيه جمع وتفريق، وهو بالحركة أليق"[1].

لقد شن القرآن الكريم حربا على الذين يشكون ويرتابون في يوم الدين، فإذا كانت سورة الذاريات قد بينت العلاقة بين المرتابين في يوم الدين، وبين أعمالهم الفاسدة، وبين قلوبهم الساهية الغافلة عن الحساب والعقاب، فإن سورة الواقعة أكدت مآل المكذبين المرتابين في يوم الدين، ولقد بينت سورة الواقعة مصير هؤلاء سواء كانوا من الأولين أو من الآخرين، قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ ٤٩ لَمَجۡمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ٥٠ ثُمَّ إِنَّكُمۡ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلۡمُكَذِّبُونَ ٥١ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ٥٥ هَٰذَا نُزُلُهُمۡ يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٥٦ ﴾ [الواقعة/ 49- 56].

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 26/ ص 175.

مآل الضالين المكذبين للرسل عليهم السلام، ومآل هؤلاء المنكرين للبعث هو الأكل من شجرة الزقوم، وملؤ البطون منها، ثم شرب الما ء الحار، وهو شرب لا يشفي الغليل، لأنه كشرب الإبل المصابة بداء الهيم، لا يروي لها الماء غليلا [1]. يقول البقاعي[2] في تفسيره: "﴿هذا نزلهم﴾ ،أي ما يعد لهم أول قدومهم مكان ما يعد للضيف أول حلوله كرامة له، ﴿يوم الدين﴾أي الجزاء الذي هو حكمة يوم القيامة، وإذا كان هذا نزلهم فما ظنك بما يأتي بعده..."[3]، فالجزاء هو حكمة يوم القيامة، وجزاء أولئك المكذبين، وأول ما يجدونه فيه من العذاب الشديد، فما بالهم بما يأتيهمبعده من العذاب.

يذكر محمد الطاهر بن عاشور بأن: "النزل بضم النون وضم الزاي وسكونها ما يقدم للضيف من طعام [...] و﴿يوم الدين﴾: يوم الجزاء، أي هذا جزاؤهم على أعمالهم"[4]، وكما يقول سيد قطب: "والنزل للراحة والاستقرار ولكن أصحاب الشمال هذا نزلهم الذي لا راحة فيه ولا قرار ! هذا نزلهم في اليوم الذي كانوا يشكون فيه ويتساءلون عنه، ولا يصدقون خبر القرآن به"[5]، فالذين لا يصدقون بيوم الدين لا محالة سيكون فهمهم للدين فاسدا، وتطبيقهم له منحرفا، لا استقامة فيه، بل تطبيقا يراعي مصالحهم الدنيوية، التي لا ترتقي إلى مستوى التفكير في المآل الأخروي الذي سيجابهم لا محالة.

وفي السياق ذاته، وفي السورة ذاتها، جاء الحديث عن الحساب والجزاء ، وذلك في قوله عزوجل: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ

---

[1] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 27/ ص 143.

[2] هو: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر ، برهان الدين البقاعي الشافعي، نزيل القاهرة ثم دمشق، ولد سنة 809هـ بالبقاع في سورية ، مفسر ومحدث ومؤرخ، من مؤلفاته "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، توفي سنة 885هـ .ينظر: طبقات المفسرين للأدنه وي (ص 347-348)، و شذرات الذهب لابن العماد (ج9/ص509-510)،والأعلام للزركلي (ج1/ص56).

[3] البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ج 19/ ص 218.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 27/ ص 311 – 312.

[5] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3465.

أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾[الواقعة/ 83- 87].

جاء في نظم الدرر للبقاعي قوله: " ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ ...﴿٨٦﴾ ﴾[الواقعة/ 86] أيها المكذبون بالبعث وغيره، ﴿...غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [الواقعة/ 86] أي مقهورين مملوكين مجربين[والصحيح: مجزيين] محاسبين بما علمتم في دار البلاء التي أقامكم فيها أحكم الحاكمين بأنفسكم عن أن يجازيكم..." [1]، وعليه فالمدين هنا في الآية هو المقهور المملوك المجازي والمحاسب، لقد أخذ البقاعي بجميع المعاني وأثبتها في تفسير الآية، لكن صاحب المحرر الوجيز اختار معنى المملوك، قال: "والمدين: المملوك هذا أصح ما يقال في معنى اللفظة هنا، ومن عبر عنها بمجازى أو بمحاسب فذلك هنا قلق والمملوك يقلب كيف يشاء المالك [...] فبمعنى الآية فلولا ترجعون النفس البالغة الحلقوم إن كنتم غير مملوكين مقهورين، ودين الملك حكمه وسلطانه" [2]. وبخلاف ابن عطية اختار سيد قطب معنى آخر فقال: "فلو كان الأمر كما تقولون: إنه لا حساب ولا جزاء، فأنتم إذن طلقاء غير مدينين ولا محاسبين فدونكم إذن فلترجعوها - وقد بلغت الحلقوم- لتردوها عما هي ذاهبة إليه من حساب وجزاء..." [3].

في سورة المعارج إشارة إلى موقف الإنسان من الخيرات التي تنزل به، وكيف أن المصلين الذين يصدقون بيوم الدين، يكون فهمهم للحياة الدنيا وفهمهم للدين مستقيما ، وكذلك تطبيقهم له، وذلك مبعثه الإيمان بالله عز وجل والتصديق باليوم الآخر ،قال عز وجل: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا

[1] البقاعي، **نظم الدرر**، ج19/ ص 242 – 243.

[2] المرجع نفسه ، ج 5/ص 253. ينظر كذلك: الثعالبي، **الجواهر الحسان** ، ج 5/ ص 373.وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،ج13/ ص 396.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج6/ ص 3472.

﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ
﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم
مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ ﴾ [المعارج/ 19- 28].

قال ابن كثير في تفسيره: "وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة/ 26]، أي: يوقنون بالمعاد والحساب والجزاء، فهم يعملون عمل من يرجو الثواب ويخاف العقاب"[1]، فهذا نموذج واضح لمؤشر التصديق بيوم الدين، كيف أثر في أعمال هؤلاء، فرغم ما يقدمونه من أعمال صالحة إلا أنهم باقون على وجل وخوف من أن لا تقبل أعمالهم.

وكما قال المراغي في معنى الآية: "الذين يوقنون بالمعاد والحساب، فيعملون عمل من يرجو الثواب ويخاف العقاب، وتظهر آثار ذلك في أفعالهم وأقوالهم ومعتقداتهم، فينيبون إلى الله ويخبتون إليه"[2]، فالعلاقة واضحة بين فهمهم للدين وتطبيقه، وبين مؤشر التصديق بيوم الدين، فاعتقادهم بيوم الدين ولد لديهم الخوف من الحساب، وذلك ولد لديهم الالتزام بالدين وتطبيقه أحسن تطبيق.

في سورة المدثر ذِكر وبيان لحالة المكذبين بيوم الدين، والذين جرهم ذلك إلى عدم الالتزام بتشريعات الدين وأخلاقه، جاء في هذه السورة قوله عز من قائل: ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ
﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن
شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾
فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 14/ ص 134.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 29/ ص 72.

ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المدثر/ 32 - 47].

جاء في تفسير هذه الآيات قول القرطبي: "(قالوا) يعني أهل النار: ﴿ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [المدثر/ 43] أي: المؤمنين الذين يصلون ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾[المدثر/ 44] أي: لم نك نتصدق ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾[المدثر/ 45] أي: كنا نخالط أهل الباطل في باطلهم [...] ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ ﴾[المدثر/ 46] أي: لم نك نصدق بيوم القيامة، يوم الجزاء والحكم، قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾[المدثر/ 47] أي: جاءنا ونزل بنا الموت، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر/ 99]"[1]، فهؤلاء كان مسلكهم هو مسلك المشركين في فهم الدين وتطبيقه، فقد كانوا لا يصلون ولا يتصدقون وكانوا يخوضون في الباطل، وكانوا يكذبون بيوم الحساب والجزاء، وهذا مؤشر قوي على فساد أعمالهم وإعراضهم عن الحق، وهذا ما أدى بهم إلى السقوط في جهنم.

يبين عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني العلاقة بين تكذيبهم بيوم الدين ، وبين أعمالهم السيئة، فيقول: "إن تكذيبهم رسول ربهم بنبأ يوم الدين هو السبب الرئيسي الذي جعلهم يقطعون الصلة بربهم فلا يصلون له، وهو السبب الذي جفف منابع الرحمة في نفوسهم فجعلهم لا يطعمون المسكين، فضلا عن بذل أي عون فوق ذلك لمجتمعهم الإنساني..."[2].

---

[1] القرطبي، **الجامع الأحكام القرآن**، ج 21/ ص 398.

[2] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **معارج التفكر ودقائق التدبر**، ج 1/ ص 135.

تتحدث سورة الانفطار عن الدين وعن يوم الدين، وتؤكد أن سبب الكفر بنعم الله عز وجل هو التكذيب والجحود بيوم الدين، قال سيد قطب: "وفي المقطع الثالث يقرر علة هذا الجحود والإنكار، فهي التكذيب بالدين -أي بالحساب- وعن هذا التكذيب ينشأ كل سوء وجحود..."[1].

قال الله عز وجل في هذه السورة: ﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ۝١٦ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ۖ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ۝١٩ ﴾ [الانفطار/ 9- 19].

يؤكد البيضاوي[2] أن التكذيب بيوم الدين هو سبب كل فساد وخروج عن الدين فيقول: "﴿كلا﴾ ردع عن الاغترار بكرم الله. وقوله: ﴿ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩ ﴾ [الانفطار/ 09] إضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في اغترارهم، والمراد ﴿بالدين﴾ الجزاء أو الإسلام ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ ﴾[الانفطار/ 10]﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ ﴾[الانفطار/ 11]﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢ ﴾[الانفطار/ 12] تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعون من التسامح والإهمال، وتعظيم الكتبة بكونهم كراما عند الله لتعظيم الجزاء"[3].

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3856.

[2] هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، أبو الخير القاضي ناصر الدين، مفسر، علامة، من مصنفاته تفسيره "أنوار التنزيل" وهو مختصر للكشاف، توفي سنة 685هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج8/ص157)، طبقات المفسرين للداوودي (ج1/ص248-249)، والأعلام للزركلي (ج4/ص110).

[3] البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عند الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، **تفسير البيضاوي**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د.ت)، ج 5/ ص 292- 293.

يؤكد الشوكاني في تفسيره أن يوم الدين هو يوم الجزاء، وأن التكرار في قوله عز وجل: ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ ﴾[الانفطار/ 17- 18] إنما "تعظيما لقدره، وتفخيما لشأنه، وتهويلا لأمره"[1].

إن التكذيب بالدين والحساب والجزاء هو سبب التكذيب بيوم الدين، وه و سبب الغرور والتقصير في الأعمال، وعليه فالتكذيب بيوم الدين قرين بالتكذيب بالدين، وهكذا فالتكذيب بالآخرة دليل على فساد تطبيق الدين، ودليل على التقصير في عمل الصالحات.

قال سيد قطب: " ﴿ بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝٩ ﴾[الانفطار/ 09].. تكذبون بالحساب والمؤاخذة والجزاء. وهذه هي علة الغرور، وعلة التقصير. فما يكذب القلب بالحساب والجزاء ثم يستقيم على هدى لا خير ولا طاعة"[2].

وفي سورة المطففين كذلك حديث عن الذين يكذبون بيوم الدين قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ۝٧ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ۝٨ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٩ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝١١ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٣ ﴾[المطففين/ 7- 13].

يذهب الزحيلي إلى أن السِجِّين هو كتاب رصدت فيه أسماء الشياطين والكفرة والفسقة، مع أن هناك من يقول أنه مكان في جهنم وه و في أسفل السافلين[3]، ثم يضيف في تفسيره فيقول :" ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝١١ ﴾[المطففين/ 10- 11] أي: عذاب شديد يوم القيامة لمن كذب بالبعث والجزاء وما جاء به

---

[1] الشوكاني، **فتح القدير**، ج 30/ ص 1594.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3851.

[3] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**،مج 15/ج 30/ ص 492.

الرسل"[1]، ثم يأتي إلى بيان صفات من يكذب بيوم الدين، انطلاقا من ما جاء في سورة المطففين، وهذه الصفات هي: " أولا: كونه معتديا أي فاجرا جائرا [...] ثانيا: أنه أثيم: وهو المنهمك في الإثم في أفعاله [...] ثالثا: أنه إذا تلي عليه القرآن قال: أساطير الأولين، أي أخبار الأولين المتقدمين وأكاذيبهم..." [2]. فالاعتداء الأثيم على تعاليم الدين، وتكذيب الأنبياء والاستهزاء برسالتهم هي صفة المكذبين بيوم الدين.

وهكذا فلا غرابة من العلاقة المؤكدة بين الدين ويوم الدين، فالذي يصدق بالدين ويلتزم به، هو الذي يصدق بيوم الدين ويخافه ويحسب له الحساب. أما المكذب المعتدي على الدين فهو الذي لا يصدق بيوم الدين، بل يكذب به، ويكذب بالذين يدعون إلى اتقاء الآخرة والخوف من الله عز وجل.

فالتصديق بيوم الدين مؤشر قوي على أن التطبيقات الاجتماعية للدين هي تطبيقات مقبولة، والتكذيب بهذا اليوم دليل على أن التطبيقات الاجتماعية للدين هي تطبيقات مرفوضة وغير مقبولة.

---

[1] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**،مج 15/ج 30/ ص 493.

[2] المرجع نفسه،مج 15/ج 30/ ص 493.

المطلب الثاني: إخلاص الدين لله

من المؤشرات الأساسية على ايجابية التطبيق الاجتماعي للدين إخلاص الدين لله ، لقد أوضح القرآن الكريم أهمية هذا المؤشر في آيات عديدة. من أولى الآيات القرآنية التي تحدثت عن إخلاص الدين لله ما جاء في سورة النساء، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ١٢٥ ﴾[النساء/ 125]. لقد ربطت الآية الكريمة بين إسلام الوجه لله وبين حُسن التدين، فدليل التطبيق الحسن للدين هو إسلام الوجه لله عز وجل، ومؤشر التدين السليم هو إخلاص الدين لله تعالى. قال ابن عطية في تفسير الآية: "ثم أخبر تعالى إخبارا موقفا على أنه لا أحسن دينا ممن ﴿...أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ...١٢٥﴾ [النساء/ 125] أي: أخلص مقصده وتوجهه وأحسن في أعماله. واتبع الحنيفية التي هي ﴿...مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ... ١٢٥﴾ [النساء/ 125]"[1].

ورغم أن الإخلاص شأن فردي، والآية السابقة تدل على ذلك، إلا أن الدلالة الاجتماعية لإخلاص الدين له عز وجل تتضح عندما نجد الآيات القرآنية تتحدث عن إخلاص المجتمع في دينه لله تعالى ، فإخلاص الدين لله يجب أن يظهر من الجماعة لا من الفرد فقط، فهو ليس شأنا خاصا بالفرد يستطيع كل واحد أن يعمل به ، أو أن يتنصل منه، بل هو في الإسلام شأن الجماعة والمجتمع.

أثناء الحديث عن مآل المنافقين أشار القرآن الكريم إلى الذين يتوبون عن النفاق ويعودون إلى الإخلاص لله تعالى، أشار إليهم وإلى عملهم بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ١٤٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 2/ ص 117. ينظر كذلك: البقاعي،**نظم الدرر**، ج 5/ ص 412 – 413.

ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ﴾ [النساء/ 145-146].

قال البقاعي في تفسير الآية: "ولما كان الإقلاع عن النفاق الذي من أنواعه الرياء أصلا ورأسا في غاية العسر قال حثًّا على مجاهدة النفس فيه ﴿وأخلصوا دينهم﴾[النساء/ 146] أي كله ﴿لله﴾أي الذي له الكمال كله، فلم يريدوا من عبادتهم غير وجهه لا رياء ولا غير..."[1]، ويضيف سيد قطب لفهم التركيز على الإخلاص في الآية قوله: "وفي مواضع أخرى كان يكتفى بأن يقول: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا﴾ .. فالتوبة والإصلاح يتضمنان الاعتصام بالله، وإخلاص الدين لله، ولكنه هنا ينص على الاعتصام بالله، وإخلاص الدين لله، لأنه يواجه نفوسا تذبذبت، ونافقت، وتولت غير الله، فناسب أن ينص عند ذكر التوبة والإصلاح، على التجرد لله، والاعتصام به وحده..."[2].

لم يتحدث المفسرون عن المظهر الاجتماعي للإخلاص، وهذا ما ركز عليه القرآن، لأن المقابل ليس نفاق فرد من الأفراد فقط، بل مجموعة من الناس ، لذلك جاء الحديث عن الإخلاص بصيغة الجمع، ومعلوم أن النفاق لا تأثير له على المسلمين إن ظهر من فرد واحد، لكنه إن ظهر من جماعة من الناس فسيكون له التأثير الكبير، خاصة إذا استتبع معه موالاة الكفار والمشركين، فهذا يعتبر خيانة للإسلام والمسلمين، لذلك جاء الرد القرآني على هذه الظاهرة قويا، وطلب الأمور الثلاثة المتمثلة في: التوبة، والاعتصام بالله، وإخلاص الدين له تعالى.

جاء في سياق سورة الأعراف التحذير من غواية الشيطان لبني آدم ، وجاء التحذير من الاعتذار بما كان عليه الآباء، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

---

1 البقاعي، **نظم الدرر**، ج 5/ ص 445.

2 سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 2/ ص 785.

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف/ 28- 29].

قال محمد أبو زهرة في تفسير الآيات: "فقد أمر الله تعالى بمعاملة الناس بالقسط بين الناس، ثم أمر من بعد بإقامة الوجه لله تعالى بالانصراف إليها بذواتنا [...] ثم أمر من بعد أن نعبده وحده، قد خلصت قلوبنا له، ولذا قال: ﴿مخلصين له الدين﴾[الأعراف/29] والدين هنا الطاعة، وكل العبادات..." [1]، وقال ابن عاشور: "والدعاء في قوله ﴿وادعوه مخلصين له الدين﴾[الأعراف/ 29] بمعنى العبادة [...] والإخلاص تمحيص الشيء من مخالطة غيره، والدين بمعنى الطاعة..."[2].

لقد حذر القرآن الكريم الذين يعتذرون في فسقهم وخروجهم عن حدود الله عز وجل بتأثير عادات و أخلاق آبائهم عليهم ، وحذرهم من الجُرأة على الله تعالى، وبين لهم وأمرهم بالعدل في كل شيء، وأمرهم بإقامة الشعائر والعبادات لله تعالى، وحثهم على الإخلاص لله تعالى في تدينهم، وربط بين إقامة الدين لله تعالى وإخلاص الدين له، وبين الإيمان باليوم الآخر ، عندما قال لهم﴿كما بدأكم تعودون﴾[الأعراف/ 29]. قال ابن عاشور: "فكان هذا إنذارا لهم بأنهم عائدون إليه فمجازون على إشراكهم في عبادته" [3]، وكما قال الشوكاني: "والمعنى كما أنشأكم في ابتداء الخلق يعيدكم، فيكون المقصود الاحتجاج على منكري البعث، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته" [4]، فهذه الآية ربطت بين المؤشرين الهامين، وهما التصديق بيوم الدين، وإخلاص الدين لله عز وجل، فكل رياء وخلط إنما سببه عدم الإيمان باليوم الآخر.

وهنا نتوقف مع قضية الآبائية التي رفضها الإسلام خلال ثورته على الكفر والشرك وعبادة الأصنام اتباعا وخضوعا لمواريث الآباء و تقاليدهم، قال الشوكاني عن الآبائية التي

---

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج 5/ ص 2814.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 8/ ص 88.

[3] المرجع نفسه، ج 8/ ص 89.

[4] الشوكاني، **فتح القدير**، ص471.

ذكرتها الآيات السابقة:" والمقلد لولا اغتراره بكونه وجد أباه على ذلك المذهب، مع اعتقاده بأنه الذي أمر الله به، وانه الحق لم يبق عليه، وهذه الخصلة هي التي بقي اليهودي بها على يهوديته، و النصراني على نصرانيته، و المبتدع على بدعته[...] وهذا هو التقليد البحت و القصور الخالص، فيا من نشأ على مذهب من هذه المذاهب الإسلامية أنا لك النذير المبالغ في التحذير..." [1] ، فالتطبيقات الاجتماعية المبنية على تقليد الآباء لاتفيد الإنسان لأنه ينقصها العلم و الإخلاص لله تعالى، فالإخلاص يدعو الإنسان إلى التحلي بالموضوعية العلمية، وإلى التنقيب و البحث عن الحق، وتحري الصواب، والصدع بالحق، ولو كان مخالفا لما عليه الآباء و الأجداد. و الشوكاني لا يتحدث هنا عن اليهود و النصارى فقط، بل يعمم خطابه على المسلمين الذين وقعوا في شرك الآبائية، التي أبعدتهم عن رؤية الحق و اتباعه، اغترارا منهم بما وجدوه عند آبائهم، فمشكلة التطبيقات الاجتماعية من الأهمية بمكان حتى عند المسلمين الذين لا يرون للمجتمع والآباء و التاريخ من تاثير في فهم الدين و تطبيقه. وهكذا فالحقيقة تنقلب عند من -لا ينظر إلى القضية من هذا المنظار- ويرى أن النصوص وحدها الفاعلة و المؤثرة في ساحة التدين، بينما الحقيقة التي لامناص من مواجهتها هي الدور الكبير للآباء و المجتمع والتاريخ في التدين، وفي فهم الدين و توجيهه و تطبيقه.

جاء في سورة يونس الحديث عن إخلاص الدين لله عز وجل، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٢٢ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِى ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ

1 الشوكاني، **فتح القدير**، ص470.

إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [يونس/ 22- 23].

عندما يأتي الثعالبي إلى تفسير الآيتين باختصار يقول: "وقوله سبحانه: ﴿هو الذي يسيركم في البحر﴾[يونس/ 22] الآية: تعديد نعم منه سبحانه على عباده، وقوله سبحانه: ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾[يونس/ 22] أي: نسوا الأصنام والشركاء وأفردوا الدعاء لله سبحانه [...]، ﴿يبغون﴾[يونس/ 23] معناه: يفسدون [...] ومعنى الآية: إنما بغيكم وإفسادكم مضر لكم، وهو في حالة الدنيا، ثم تلقون عقابه في الآخرة" [1]، هذا مثال الذين يخلصون الدين لله في حال الشدة والمصيبة والجزع، ومثال للذين ينسون الله تعالى بعد ذهاب الشدة والمصائب، وهذا الإخلاص غير مقبول لأنه ينم عن نفس مريضة تنزع بعد نجاتها من المصائب إلى نسيان نعم الله تعالى والكفر بها، والعودة إلى اقتراف الآثام ، بل العودة إلى التعدي على الناس وظلمهم والإفساد في الأرض.

والقرآن الكريم عندما يقدم هذه المؤشرات يقدمها في حالتها الإيجابية، وحالتها السلبية، والتي تعمل عكس المقصود منها، فالمخلص لله تعالى يفترض فيه البقاء على حالة الإخلاص التام لخالقه، لكن هناك من الناس من لا يخلص ولا يؤوب إلى ربه إلا في حالات استثنائية قليلة ، هي حالات الشدائد والمصائب، وهؤلاء لا يعتد بإخلاصهم ذلك، لأن أعمالهم وتطبيقهم للدين يختلف من وضع إلى آخر، وغالبا تطبيقهم للدين هو في الحقيقة خضوع وخنوع بحسب ما يخدم مصالحهم، فهم لا يتوانون عن العودة إلى الفساد والطغيان والتعدي على حدود الله عز وجل، رغم علمهم بشناعة ما يقومون به.

ونظير هذه الآية ما جاء في سورة العنكبوت، قال تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٦٤﴾ فَإِذَا

---

[1] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج 3/ ص 242. ينظر كذلك: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 7/ ص 349 – 350.

رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [العنكبوت/ 64- 66].

يؤكد سيد قطب أن مثل هؤلاء يعيشون التناقض والاضطراب قال: "وهذا كذلك من التناقض والاضطراب فهم إذا ركبوا في الفلك، وأصبحوا على وجه اليم كاللعبة تتقاذفها الأمواج، لم يذكروا إلا الله [...] ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾[يونس/65] ونسوا وحي الفطرة المستقيم، ونسوا دعاءهم مخلصين له الدين"[1].
مثل هؤلاء يعودون إلى التوحيد في الشدائد فقط، ثم ينتكسون إلى الشرك بعد ذلك لأنه يقدم لهم المبرر لكل فسادهم وخروجهم عن الحق.

وفي السياق ذاته جاء في سورة لقمان قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾[لقمان/ 32].

يذكر الشوكاني في تفسير الآية ما يلي: "﴿وإذا غشيهم موج كالظلل﴾[لقمان/ 32] شبه الموج لكبره بما يظل الإنسان من جبل[...] ﴿دعوا الله مخلصين له الدين ﴾[لقمان/32] أي: دعوا الله وحده لا يعولون على غيره في خلاصهم، لأنهم يعلمون أنه لا يضر ولا ينفع سواه، ولكنه تغلب على طبائعهم العادات، وتقليد الأموات [...] ﴿فلما نجاهم إلى البر﴾[لقمان/32] صاروا قسمين: فقسم ﴿مقتصد﴾أي: موف بما عاهد عليه الله في البحر من إخلاص الدين [...] ويكون في الكلام حذف والتقدير فمنهم مقتصد، ومنهم كافر، ويدل على هذا المحذوف قوله ﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾[لقمان/ 32]، الختر: أسوأ الغدر وأقبحه"[2]، فهذه الآية تبين أن الناس بعد خروجهم من حالة الشدائد والمصائب ينقسمون إلى صنفين ، فمنهم من يعود إلى كفره وفساده، ومنهم من يلتزم طريق الحق

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 5/ ص 2751.

[2] الشوكاني، **فتح القدير**، ج 21/ ص 1146.

والإخلاص لله تعالى، وهذا ما ذهب إليه الشوكاني رغم أن بعض المفسرين ذهبوا إلى غير ذلك لاختلافهم في معنى المقتصد، قال ابن عاشور "والمقتصد: الفاعل للقصد وهو المتوسط بين الطرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله: ﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾[لقمان/ 32] [...]، وقد يطلق المقتصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده.كما قال تعالى: ﴿منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾[المائدة/ 66]"[1].

في سورة الزمر حديث مستفيض عن إخلاص الدين لله، قال تعالى: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣ ﴾ [الزمر/ 1- 3].

قال ابن كثير في تفسيره: "﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب فاعبد الله مخلصا له الدين﴾[الزمر/ 2] أي: فاعبد الله وحده لا شريك له، وادع الخلق إلى ذلك، وأعلمهم أنه لا تصلح العبادة إلا له، وأنه ليس له شريك ولا عديل ولا نديد، ولهذا قال: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾[الزمر/ 3] أي: لا يقبل من العمل إلا ما أخلص فيه العامل لله وحده، لا شريك له"[2]، فالدليل والمؤشر على قبول العمل هو الإخلاص لله عز وجل ، وعليه فللتطبيقات الاجتماعية للدين المهيتفة بالشرك غير مقبولة ، ولو كان الهدف والقصد منها هو التقرب إلى الله. لقد اعتذر المشركون بأنهم يشركون ويعبدون آلهة ليتقربوا بها إلى الله تعالى، وهذا لا يقبله الله عز وجل لأن دين الله مبني على التوحيد والإخلاص له سبحانه.

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 21/ ص 191.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 12/ ص 111.

في السورة نفسها حديث آخر عن الإخلاص لله تعالى، وأمر للرسول عليه الصلاة والسلام بالإخلاص، قال عزوجل: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الزمر/ 11- 12]، فالرسول عليه السلام أُمر بإخلاص العبادة لله، وأُمر بأن يكون أول المسلمين من هذه الأمة مخالفة دين الآباء المشركين عبدة الأوثان[1]، وفعلا فقد كان عليه الصلاة والسلام أول من خالف قومه في عبادة الأصنام.

بعد هذه الآيات يأتي قول الله عزوجل على لسان رسوله: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [الزمر/13- 14]. لقد جعل الخطاب القرآني في هذه السورة القرآنية الإخلاص مقابل الشرك ، بخلاف ما هو معهود من جعل التوحيد مقابل الشرك، وهذا دليل على أهمية إخلاص الدين لله تعالى، ولقد تكرر الحديث عن إخلاص الدين لله في هذه السورة لأهمية الإخلاص وعلاقته الوطيدة بالتوحيد ، يتبين ذلك من الآيات السابقة.

قال ابن عطية في تفسيره: " وقوله: ﴿أخاف إن عصيت﴾[الزمر/ 13] فعل معلق بشرط وهو العصيان، وقد علم أنه عليه السلام معصوم منه، ولكنه خطاب للأمة يعمهم حكمه ويحفهم وعيده"[2]، فعدم الإخلاص شبيه بالشرك بالله عزوجل، وعذابه عظيم، لهذا اهتم القرآن الكريم به اهتماما بالغا ، وجاء ذكره متواليا في هذه الآيات، قال وهبة الزحيلي: "ثم أكد الأمر بالإخلاص في الطاعة للدلالة على أنه يعبد الله وحده، ولترسيخ المعنى في الأذهان فقال: ﴿قل الله أعبد مخلصا له ديني﴾[الزمر/ 14]"[3]، فالإخلاص لله عز وجل دليل ومؤشر قوي على التوحيد والالتزام بدين الله تعالى، لهذا يعيد القرآن الكريم التأكيد عليه في العديد من المرات.

[1] الزحيلي، **التفسير المنير**، مج 12/ ج23/ص 291.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 4/ ص 524.

[3] الزحيلي، **التفسير المنير** ، مج 12/ ج23/ص 291.

في سورة غافر مقابلة بين إخلاص الدين لله وبين الكفر به تعالى، قال عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ [غافر/ 13- 14]، قال الزمخشري في تفسير هذه الآيات: "﴿يريكم آياته﴾[غافر/ 13] من الريح والسحاب والرعد والبرق والصواعق ونحوها، والرزق: المطر، لأنه سببه. ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾[غافر/ 13] وما يتعظ وما يعتبر بآيات الله إلا من يتوب من الشرك ويرجع إلى الله، فإن المعاند لا سبيل إلى تذكره وإيقاظه، ثم قال للمنيبين: ﴿فادعوا الله﴾[غافر/14] أي: اعبدوه ﴿مخلصين له الدين﴾[غافر/ 14] من الشرك، وإن غاض ذلك أعداءكم ممن ليس على دينكم" [1]، ويقول سيد قطب في الظلال :"وعلى ذكر الإنابة وما تثيره في القلب من تذكر وتدبر يوجه الله المؤمنين ليدعوا الله وحده ويخلصوا له الدين، غير عابئين بكره الكافرين، ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون﴾[غافر/ 14] ولن يرضى الكافرون من المؤمنين أن يخلصوا دينهم له..." [2]. إن مسألة العودة إلى الله تعالى والإنابة إليه هي التي تغيظ الكفار والمشركين. ولهذا يؤكد الخطاب القرآني على التوبة إلى الله تعالى، والاستمرار على تلك التوبة والإنابة، والإخلاص في الدين لله عز وجل، فهذا دليل على الالتزام بدين الله.

جاء في نفس السورة حديث آخر عن إخلاص الدين لله تعالى، قال عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ ۞ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [غافر/ 65-66].

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ج 5/ ص 336.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 5/ ص 3073.

جوهر الإسلام هو التوحيد، وجوهر التوحيد هو الإخلاص لله عز وجل، وكما قال ابن تيمية[1]: "وأما الإخلاص فهو حقيقة الإسلام، إذا الإسلام هو الاستسلام لله لا لغيره" [2]، لقد تحدث ابن تيمية عن الأعمال الباطنة، وعندما وصل إلى الإخلاص لم يعرفه إلا بأنه حقيقة الإسلام، فهو لبه وأساسه، لهذا نلحظ التركيز الشديد في ربط التدين بالإخلاص، وما الآيات السابقة إلا مثال ذلك وتوضيحه و بيانه، والآية الأخيرة تدخل في إطار بيان أن الإخلاص له علاقة وطيدة بالتدين وتطبيق الدين في الحياة.

جاء في تفسير البيضاوي: "﴿هو الحي﴾[غافر/ 65] المتفرد بالحياة الذاتية، ﴿لا إله إلا هو﴾[غافر/ 65] إذ لا موجود سواه ولا موجود يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته، ﴿فادعوه﴾[غافر/65] فاعبدوه، ﴿مخلصين له الدين﴾أي: الطاعة من الشرك والرياء، ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [غافر/ 65] قائلين له" [3]، فالأمر بالعبادة جاء مقترنا بالأمر بالإخلاص في الطاعة والعبادة، وهذا لتصفية تلك الأعمال من الشرك والرياء. فالإخلاص دليل على تمحيص الدين لله عز وجل وحده لا شريك له، ولهذا فإن إخلاص الدين لله عز وجل مؤشر على سلامة تطبيق الدين اجتماعيا، وهنا نعود ونؤكد على ما جاء به القرآن الكريم من الإشارة إلى مجموع الناس لا إلى أفرادهم، فالإخلاص ليس أمرا خاصا بكل عنصر من المجتمع، بل هو أمر جماعي لهذا جاء الأمر للجميع بالإخلاص في دينهم لله تعالى.

أهمية الإخلاص تتجلى في الأمر به بصيغة الجمع، وتتجلى في تقديمه على الصلاة والزكاة، يظهر ذلك من خلال ما جاء في سورة البينة، قال عز وجل: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا

---

[1] هو: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام، ولد بحران سنة661هـ، وهاجر به والده إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطلب للفتوى بمصر فسافر إليها، ثم عاد إلى دمشق، امتحن وأوذي وسجن ومات في السجن، من كتبه " السياسة الشرعية" و"الفتاوى" في خمس مجلدات، توفي في دمشق سنة728هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (ج 8/ص142-150)، والأعلام للزركلي (ج1/ص144)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط1: 1414هـ- 1993م، (ج1/ص163).

[2] ابن تيمية، تقي الدين بن أحمد، **أعمال القلوب أو المقامات والأحوال** ، ت: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ط1: 1411هـ - 1990م، ص 18.

[3] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 5/ ص 62. ينظر كذلك: الزحيلي، **التفسير المنير**، مج 12/ج23/ ص 476.

لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥ ﴾ [البينة/05].

قال الزحيلي: "﴿وماأمروا﴾ [البينة/05] في كتبهم كالتوراة والإنجيل، ﴿إلا ليعبدوا الله﴾[البينة/05] أي: إلا أن يعبدوه [...] ﴿مخلصين له الدين﴾ [البينة/05] جاعلين الدين له وحده نقيا من الشرك، لا يشركون به . والإخلاص: الإتيان بالعمل خالصا لله تعالى دون إشراك به، والدين: العبادة، ﴿حنفاء﴾ [البينة/05] مائلين عن الباطل والعقائد الزائفة [...]، ﴿ذلك الدين القيمة﴾ [البينة/05] دين الملة المستقيمة" [1]، فالإخلاص المرتبط بالتوحيد ليس أمر فرد أو جماعة فقط، بل هو أمر أمة بكاملها، فالدين المستقيم هو الدين الذي يقوم على التوحيد والإخلاص في العبادة لله عز وجل، والتوحيد والإخلاص هما اللذان يعصمان من كثير من التطبيقات الاجتماعية المنحرف، والتي تؤدي إلى فساد الحياة الاجتماعية واضطرابها.

يرى سيد قطب في تفسير الآية أنها تتحدث عن قاعدة دين الله على الإطلاق، وهذه القاعدة هي: "عبادة الله وحده، وإخلاص الدين له، والميل عن الشرك وأهله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة" [2]، ثم يضيف: "فمن حقق هذه القواعد، فقد حقق الإيمان كما أُمر به أهل الكتاب، وكما هو في دين الله على الإطلاق، دين واحد . وعقيدة واحدة، تتوالى بها الرسالات..." [3]. فالدين واحد، توالت به الرسالات، ومهما اختلفت التطبيقات والتنزيلات فمن المؤكد أن الدليل على سلامتها وصحتها مؤشرات أساسية من أهمها التصديق باليوم الآخر، والإخلاص لله عز وجل.

خلاصة القول أن الحديث عن المؤشرات الايجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين، يتطلب الإشارة إلى أن القرآن عندما يتحدث عن الدين باعتباره ظاهرة اجتماعية يشير إلى

---

[1] الزحيلي، **التفسير المنير**، مج 15/ج30/ ص 733.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3952.

[3] المرجع نفسه، ج 6/ ص 3952.

البعد السنني للظاهرة، فهذه الظاهرة تحكمها قوانين وعلاقات، وأهم هذه العلاقات ما يمكن تسميته بالمؤشرات العامة للظاهرة، فهذه المؤشرات منها الإيجابي، ومنها السلبي، فهي مع الظاهرة في ارتباط سلبا وإيجابا، والمؤشرات هي نفسها ظواهر يمكن ملاحظتها وقياسها وتستخدم للتدليل على وجود ظاهرة أخرى لا يمكن قياسها مباشرة، والمؤشرات الإيجابية هي علامات على ظاهرة التدين المقبولة.

وأولى المؤشرات التي يمكن ملاحظتها هي تلك المتعلقة بالاقتناع بالدين، نجد من أهمها: التصديق بيوم الدين، ثم إخلاص الدين لله تعالى. وفي المؤشر الأول وهو التصديق بيوم الدين، ويوم الدين هنا هو يوم الحساب، تحدث القرآن الكريم عن التصديق بيوم الدين باعتباره قضية جماعية لا فردية فلم يتحدث عن المصدق بيوم الدين، بل أشار إلى الذي يصدقون بيوم الدين، وأشار كذلك إلى الذين يكذبون به.

المؤشر الثاني الذي يدل على إيجابية تطبيق الدين مؤشر إخلاص الدين لله تعالى، ورغم أن الإخلاص أمر خاص بكل شخص لوحده، إلا أن القرآن الكريم تحدث عنه كأمر يخص الجماعة والمجتمع.

المبحث الثاني: مؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته

إذا كانت المؤشرات السابقة تتعلق بالجانب العقدي والنفسي ، والجانب النظري والالتزام الأخلاقي، فإن هذه المؤشرات تتعلق أشد ما تتعلق بالجانب العملي والواقعي، وهي مؤشرات تدل على الدفاع و القتال لأجل الدين ولأجل إقامته في حياة الناس، فالحديث عن الأخوة والموالاة في دين الله عز وجل ، والحديث عن إقامة الدين وإظهاره والقتال لأجله، من الأمور الواضحة الجلية الدالة على أن التطبيقات الاجتماعية للدين هي تطبيقات الجماعة المؤمنة والمجتمع المؤمن ، والذين لا يطبقون الدين في نفوس أفرادهم وأخلاقهم مع بعضهم فقط، بل كذلك مع الإطار العام الذي يجمعهم وهي مجتمعاتهم ودولهم وشعوبهم.

ينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب أولها يتناول مؤشر الموالاة والأخوة في الدين، أما الثاني فيتناول مؤشر إقامة الدين وإظهاره و الثالث يدرس مؤشر القتال لأجل الدين والاستنصار فيه.

المطلب الأول: الأخوة والموالاة في الدين

من بين المؤشرات الايجابية الأساسية التي أشار إليها القرآن الكريم ، مؤشر الأخوة والموالاة في الدين، وما يرتبط به من الرأفة في الدين ، وعدم التفرق فيه.

من الآيات الدالة على وجوب الموالاة والتآخي في الدين ما جاء في سورة المائدة، قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة/ 54].

هذه الآية والتي قبلها تحدثت عن الذين يوالون الكفار، وعن المرتدين ، ثم أشارت إلى أن الله تعالى سيبدل هذه الفئة المرتدة بفئة أخرى أكثر التزاما بالدين، وأكثر حبا لله عز وجل، من صفاتها الوحدة في الدين والإخاء والتآزر، بل والجهاد في سبيل نصرة دينه. قال

محمد أبو زهرة في دلالة التعبير عن هذه الفئة بالقوم: "والتعبير بـ ﴿يأتي الله بقوم﴾ [المائدة/ 54] إشارة إلى أمرين: أحدهما -أن الله سبحانه الذي خلقكم، وهو ولي المؤمنين هو الذي يأتي بهؤلاء الأقوام الذين يحبهم ويحبونه...، وثانيهما - أنهم يكونون قوما متحدة مشاعرهم وأحاسيسهم [...] عبر عن هؤلاء بأنهم قوم، أي عنصر متآزر وحدته مكونة من الإيمان، ولا يكونون تابعين لغير دين الله تعالى" [1]، وهؤلاء القوم متحدون، ومن صفاتهم أنهم يحبون الله عز وجل، وهم أذلة على المؤمنين بمعنى أ نهم أرقاء في معاملتهم لإخوانهم المؤمنين، وهم أعزة على الكافرين بمعنى أنهم ينظرون إليهم نظرة العزيز الغالب لا نظرة الذليل الخانع، فهم لا يتملقون المشركين ولا يوالونهم ولا يسترضونهم[2].

في سورة الأنفال بيان للمؤاخاة التي أقام على أسسها الرسول عليه الصلاة والسلام المجتمع المسلم، بعد بناء المسجد وكتابة الوثيقة[3]. جاء في سورة الأنفال قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ ﴾ [الأنفال/ 72].

قال الشوكاني في تفسير ه لسورة الأنفال: "ختم الله سبحانه هذه السورة بذكر الموالاة ليعلم كل فريق وليه الذي يستعين به، وسمى سبحانه المهاجرين إلى المدينة بهذا الاسم، لأنهم هجروا أوطانهم وفارقوها طلبا لما عند الله [...] ﴿والذين آووا ونصروا﴾ [الأنفال/ 72] هم الأنصار [...] ﴿أولياء بعض﴾ [الأنفال/ 72] أي: بعضهم أولياء بعض في

---

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج 5/ ص 2250.

[2] المرجع نفسه، ج 5/ ص 2252.

[3] صفي الرحمن المباركفوري، **الرحيق المختوم**، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، (د،ت)، ص 142- 146. وينظر كذلك: مصطفى السباعي، **السيرة النبوية دروس وعبر**، المكتب الإسلامي، بيروت، (د، ت)، ص 66- 69.

النصرة والمعونة..." [1]، فالإسلام عمل على المؤاخاة بين المؤمنين، وعمل على توحيدهم بواسطة هذه العقيدة التي من ركائزها توحيد الله عز وجل، فالتوحيد ليس عملا عقديا فقط، بل هو واجب إسلامي للحفاظ على المجتمع في دينه ودنياه.

في سورة التوبة بيان لطريقة التعامل مع المشركين، وبيان لوجوب البراءة منهم ووجوب قتالهم، إلا القليل، خاصة منهم الذين يستجيرون بالرسول عليه الصلاة والسلام، فهؤلاء يعاملون معاملة خاصة في انتظار دخولهم في الإسلام، جاء في سورة الأنفال قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧ ﴾ [التوبة/ 06- 07]، وبعدها جاء قول عز من قائل: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝١١ ﴾ [التوبة/ 11].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "قوله تعالى ﴿فإن تابوا﴾[التوبة/ 11] أي: عن الشرك، والتزموا أحكام الإسلام ﴿فإخوانكم﴾ [التوبة/ 11] أي: فهم إخوانكم في الدين" [2]، وقال ابن عاشور: "وفرَّع على التوبة أنهم يصيرون إخوانا للمؤمنين، ولما كان المقام هنا لذكر عداوتهم مع المؤمنين جعلت توبتهم سببا للأخوة مع المؤمنين" [3]، ثم يضيف: "والإخوان جمع أخ في الحقيقة والمجاز، وأطلقت الأخوة هنا على المودة والصداقة، والظرفية في قوله

---

[1] الشوكاني، **فتح القدير**، ج 10/ ص 552.

[2] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10/ ص 121.

[3] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 10/ ص 127.

﴿في الدين﴾[التوبة/11] مجازية: تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكن من الإسلام وأنه يجب ما قبله"[1]، وهذا من رحمة الله عز وجل بنا، ومن رحمة الإسلام، الذي يحول العدو إلى صديق، و يتسامح مع الناس ويفتح لهم باب العودة والإنابة رغم أنهم كانوا يعادونه، لأن هدف الإسلام هو أن يسلم الناس لربهم ، لا أن يخضعوا لغيرهم باسم الإسلام.

يبين محمد متولي الشعراوي المراحل التي مرت عليها معاملة الإسلام لمثل هؤلاء الأعداء المقاتلين لأهل هذا الدين فقال: "المرحلة الأولى وهي تحمل الاضطهاد والصبر، والمرحلة الثانية أنه لا مهادنة بين الإيمان والكفر، وهذه حسمت محاولة الكفار تمييع قضية الإيمان بأن نعبد إلهكم فترة وتعبدون إلهنا فترة [...] ثم جاءت مرحلة المعاهدات، ثم نقض العهود ثم مهلة الأشهر الأربعة الحرم التي أعطيت للكافرين، وكل هذه المسائل مقننة، ولم تكن الأمة العربية تعرف التقنينات"[2]، ثم يأتي إلى بيان دلالة الأخوة فيقول: "وتأتي مرة كلمة ﴿إخوان﴾لتعبر عن الأخوة في المذهب والعقيدة، وشاء الحق سبحانه أن يرفع الإيمان إلى مرتبة النسب، فقال عز وجل: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[الحجرات/ 10]"[3]، لكن هذه الأخوة مشروطة بالتوبة وبتعمق الإيمان في قلوبهم ، ودليل التوبة وتعمق الإيمان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . ثم يأتي الشعراوي إلى قوله عز وجل: ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [التوبة/ 11] ويطرح الأسئلة التالية: كيف يكون التفصيل لمن يعلم؟ وما دام يعلم فلماذا التفصيل؟[4]، وطرح الأسئلة ظاهرة نادرة عند المفسرين، لا نجدها عند المتقدمين منهم، إلا ما يلاحظ عند الفخر الرازي، وما يلاحظ عند المتأخرين منهم من مثل الألوسي، وسيد قطب، والشعراوي.

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 10/ ص 127- 128.

[2] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 8/ ص 4911.

[3] المرجع نفسه، ج 8/ ص 4912.

[4] المرجع نفسه، ج 8/ ص 4912.

للإجابة على هذين السؤالين يعود الشعراوي إلى التفريق بين الدين في بعده المثالي، والدين في بعده الواقعي، قال: "إن المعنى هنا أن الله سبحانه وتعالى يفصل الآيات لمن يريدون أن يعلموا العلم الحقيقي الذي يأتي من الله، لأن هذا العلم له أثر كبير على مستقبل الإيمان"[1]، فالذين يبحثون ويدرسون هذا الدين بالنظر إلى بعده المثالي يدخلون الإسلام ويقتنعون به، أما إ ذا نظروا إلى حياة المسلمين وواقعهم فقد يكون ذلك سببا لابتعادهم عن الإسلام، لأن المسلمين قد تجد منهم السارق والمرتشي والكاذب والمنافق، وهؤلاء يسيئون إلى الإسلام أكثر من غيرهم، والإسلام كما قال الشعراوي: "منهج وسلوك، وليس منهجا نظريا فحسب، بل هو منهج عملي يطبق في الحياة"[2]، والقرآن يمثل قواعد المنهج، وسيرة الرسول عليه السلام تمثل المنهج العملي التطبيقي للإسلام[3]، بل هي النموذج المثالي لتطبيق الإسلام في الحياة.

مسألة القتال بين المسلمين ، وتكفير بعضهم البعض ، مازالت إلى اليوم مشكلة عويصة، لم يستطيع المسلمون الوصول إلى حل لها، ولا إلى حل لقضية ا ختلافهم وتنوعهم رغم مرور الزمان. ولو نظر الآخرون إلى ما يقوم به المسلمون من تقتيل لبعضهم البعض ما دخلوا في الإسلام، لأن سلوك المسلمين في هذه المسألة بالذات ليس من الإسلام، وهو مخالف لمنهج الإسلام. لذا فإن العلماء الباحثين المنقبين الدارسين وحدهم من يمكن لهم التفريق بين المنهج والسلوك، ولهذا فه ؤلاء الباحثين يدخلون إلى الإسلام تباعا لاقتناعهم بالمنهج ، رغم أن سلوك أصحاب هذا المنهج مخالف لروحه و مقصده ، وهذا دليل آخر على إعجاز القرآن ، وعظمة هذا الدين ، وصلاحيته للناس أجمعين رغم اختلاف أعراقهم وعاداتهم وتقاليدهم، وما سلوك المسلمين الخارج والمنحرف عن المنهج إلا شذوذ في الفهم والتطبيق، وسنن الله تعالى لا تحابي أحد ا، فمثل هؤلاء سينالهم العقاب الشديد في الدنيا والآخرة جراء انحرافهم عن المنهج القويم.

---

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 8/ ص 4912.

[2] المرجع نفسه، ج 8/ ص 4913.

[3] المرجع نفسه، ج 8/ ص 4913.

نجد الحديث عن الأخوة في الدين مرة أخرى في سورة الأحزاب، وذلك في سياق الحديث عن التبني الذي كان تقليدا معمولا به في الجاهلية وصدر الإسلام، ثم أبطله الإسلام بعد نزول هذه الآيات، قال تعالى :﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ [الأحزاب/ 04- 05].

قال محمد سيد طنطاوي في تفسير قوله عز وجل: ﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ ﴾[الأحزاب/ 05] "أي: أنسبوا هؤلاء الأدعياء إلى آبائهم الحقيقيين، فإن ذلك أعدل عند الله تعالى، وأشرف للآباء والأبناء، فإن لم تعلموا آباءهم الحقيقيين لكي تنسبوهم إليهم، فهؤلاء الأدعياء إخوانكم في الدين والعقيدة، وهم مواليكم..."[1]، ثم يضيف: "وفي هذه الجملة الكريمة إشارة إلى ما كان عليه المجتمع الجاهلي من تخلخل في العلاقات الجنسية، ومن اضطراب في الأنساب، وقد عالج الإسلام كل ذلك بإقامة الأسرة الفاضلة [...] ووضع الأمور في مواضعها السليمة"[2]، فمن رحمة الإسلام أن جعل الذين لا يُعرف آباؤهم إخوانا في الدين يتمتعون بحقوقهم مثل غيرهم من المسلمين، وعليهم ما على غيرهم من الواجبات، فهم لا يظلمون ولا يبخسون بسبب جهالة أنسابهم.

---

[1] محمد سيد طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** ، دار الرسالة للطباعة والنشر، القاهرة، ط 2: 1408هـ - 1988م، مج 11/ ج2/ص 20. ينظر كذلك: المراغي، مرجع سابق، ج 21/ ص 128. محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ج 19/ ص 11930.

[2] المرجع نفسه، مج 11/ ج2/ص 20.

يدخل في إطار الأخوة والموالاة عدم التفرق فيه، لقد حذر القرآن الكريم من الخلاف و الاختلاف المؤدي إلى التفرق بين المسلمين، ونبههم إلى خطورة هذا الأمر، وقدم نماذج للأمم والملل السابقة، عندما اختلفت وتفرقت، واستعملت دينها في التفريق والاقتتال والتناحر.

قال عز وجل في سورة آل عمران: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾[آل عمران/ 19]، يذكر الزمخشري أن سبب اختلافهم هو حظوظ الدنيا وطلب الرياسة والتحكم في رقاب الناس واستعبادهم، قال في تفسيره: "﴿الذين أوتوا الكتاب﴾[آل عمران/ 19]:أهل الكتاب من اليهود والنصارى، واختلافهم أنهم تركوا الإسلام [...] ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ [آل عمران/ 19]: أنه الحق الذي لا محيد عنه، فثلثت النصارى، وقالت اليهود عزير بن الله، وقالوا: كنا أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب [...] ﴿بغيا بينهم﴾[آل عمران/ 19]: أي: ما كان ذلك الاختلاف [...] إلا حسدا منهم وطلبا منهم للرياسة وحظوظ الدنيا..." [1]. لقد نهى الإسلام عن التفرق والاختلاف لأنها مؤشرات سلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين. لقد جاء الإسلام وهدفه توحيد النفس البشرية في مواجهة الشهوات و الأهواء والشيطان، و بهدف توحيد المجتمع والناس أجمعين لأجل عبادة الله تعالى رجاء عفوه وغفرانه في الدنيا و الآخرة، أما التفريق بين الناس فلا طائل منه إلا تحطيم المجتمعات والقضاء على الإنسان في هذه الأرض.

في سورة الأنعام تحذير من التفريق في الدين، قال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ج1/ ص 538- 539.

يَفۡعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأنعام/159]، قال أبو حيان الأندلسي في تفسير الآية: "لما ذكر تعالى أن صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل، وذكر موسى عليه السلام وما أنزل عليه، وذكر القرآن وأمر باتباعه، وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كائن منهم، انتقل إلى ذكر من اتبع السبل فتفرقت به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الأمم بعد أن كانوا متفقين على الشرائع التي بعث أنبيائهم بها"[1]، فالتحذير واضح وجلي للمسلمين من التفرق في الدين وتحويله إلى شيع وطوائف تُزايد الواحدة منهم على الأخرى بامتلاكها الحقيقة الكاملة للدين، ثم تحول هذا الاختلاف إلى اقتتال وتطاحن يذهب المغزى الحقيقي للدين.

من الآيات الدالة على وجوب الأخوة والموالاة في الدين وعدم التفرق فيه ما جاء في سورة الروم، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الروم/30- 32].

قال الصابوني في صفوة التفاسير: "﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ ﴾[الروم/32] أي: من الذين اختلفوا في دينهم وغيّروه وبدلوه فأصبحوا شيعا وأحزابا، كل يتعصب لدينه، وكل يعبد هواه﴿ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[الروم/32] أي كل جماعة وفرقة متمسكون بما أحدثوه، مسرورون بما هم عليه من الدين المعوج..." [2]، فالتوافق والاتحاد مؤشرات ايجابية على التطبيق الاجتماعي السليم للدين، أما التفرق

---

[1] أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ج4/ ص 260.

[2] محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 2/ ص 478.

والاختلاف فدليل على سلبية التطبيق الاجتماعي وعدم سلامته ، وخروجه عن النموذج المثالي للدين، لأن معظم الاختلافات سببها دنيوي مادي لا يمت بصلة إلى قواعد وأساسيات الدين، وهنا تظهر الأهواء والشهوات وملذات الدنيا التي تسوق الناس إلى الاختلاف والتفرق والصراع لأجل الدنيا، لا لأجل الدين.

وفي السياق ذاته جاء في سورة الشورى الحث على التزام الدين والاستمساك به وإقامته وعدم التفرق فيه. قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى/ 13].

جاء في تيسير الكريم المنان لعبد الرحمن السعدي قوله: " ﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾[الشورى/ 13] أي: ليحصل منكم الاتفاق على أصول الدين وفروعه، واحرصوا على أن لا تفرقكم المسائل وتحزبكم أحزابا، فتكونون شيعا يعادي بعضكم بعضا مع اتفاقكم على أصل دينكم"[1]، إن الائتلاف في الدين والاتفاق فيه خاصة في الأصول العامة مما يدل على الفهم السليم للدين ولواقع الحياة، ويدل على التطبيق السليم للدين، لأن الدين أساسا جاء لتعبيد الناس لله عز وجل، ولأجل صلاحهم وصلاح حياتهم في الدنيا والآخرة. وإن الفُرقة والصراع لهي من أسباب إضاعة الدين وتحطيمه، وبذلك تتحطم النفس البشرية ثم المجتمعات الإنسانية، وهذا ما يؤدي إلى فساد الحياة وتلاشيها.

حث الإسلام على المؤاخاة في الدين، والموالاة فيه، ونهى عن التفرق، و أمر بالتعاون والائتلاف والاتحاد لأن في ذلك صلاح الدين والدنيا واستمرار النوع البشري على هذه الأرض. يذكر ابن عاشور في أصول النظام الاجتماعي في الإسلام عند حديثه عن الإصلاح

---

[1] عبد الرحمن ناصر السعدي، **تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن**، دار ابن الجوزي، (د.ت)، ج 1/ ص 1585.

الاجتماعي بأنه الغرض الأسمى للإسلام، فالرسالة المحمدية قبل الهجرة كانت للإصلاح الفردي، أما بعد الهجرة فكانت للإصلاح الاجتماعي [1]، ثم إن الإنسانية مرت في البحث عن أسباب اجتماعها بمراحل كانت أولاها أسرية جنسية عرقية، ثم جاءت مع موسى عليه السلام إلى الجامعة الدينية المقترنة بالعرق والجنس، وما يعاب على كل تلك الأواصر والجوامع أنها كانت تقوم على الرابطة المادية الجسمانية، وهي قاصرة عن الدوام والاستمرار [2]، وجاء الإسلام للتأكيد على آصرة الدين، قال ابن عاشور: "فجعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين وأبقى ما عداها من الجوامع جوامع فرعية تعتبر صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال" [3].

فالفرق بين الإسلام وغيره من الأديان، أن هذه الأخيرة كانت تدعو الناس إلى وحدة عقائدية مقترنة مع وحدة عرقية، أما الإسلام فدعا الناس إلى وحدة عقائدية دينية رغم اختلاف الأعراق والأجناس، والإسلام استطاع الجمع و التأليف بين الدين الواحد و الأعراق المختلفة، ثم إنه رام إلى تكوين مجتمع مسلم قائم على تلك الرابطة الدينية، وكان من أساليبه لذلك التأكيد على الأخوة الإسلامية، قال ابن عاشور: "فرام الإسلام إبراز هذه الجامعة العقلية في مظهر مادي مألوف فجعلها أخوة دينية..." [4]، فالاتحاد من العلامات الدالة على الفهم السليم للدين وتطبيقه تطبيقا صحيحا في المجتمع.

ومشكلة تكوين ونشأة المجتمعات والدول مازالت إلى اليوم مشكلة عويصة، فالدول القائمة على الأساس العرقي مازالت تعاني مع الأعراق الأخرى التي تعيش معها، والدول الغربية المبنية على أساس اللغة و الأرض ما زالت تعاني مع الذين يختلفون عنها في الدين و اللغة، وهكذا ففي مجال تكوين الدول والمجتمعات يبقى الإسلام هو النموذج المثالي القادر على الجمع و التوحيد بين الأعراق و اللغات المختلفة، بل وحتى مع أتباع الأديان

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام** ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، ط2: 1985، ص 103.

[2] المرجع نفسه، ص 106- 107.

[3] المرجع نفسه، 107.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص 118- 119.

الأخرى، لأنه يعطيهم حرية التدين مع شرط الالتزام بعدم المس بمشاعر المسلمين وحرماتهم و دينهم.

المطلب الثاني: إقامة الدين وإظهاره

من المؤشرات الايجابية لتطبيق الدين إقامته وإظهاره، ذلك أن الاعتزاز بالدين والتمكين له، ورضوانه والدخول فيه، وال تفقه فيه، كلها علامات ودلائل على التطبيق الاجتماعي السليم للدين.

فإذا كانت مؤشرات الإيمان والتصديق باليوم الآخر، وإخلاص الدين لله أمورا نفسية، وقد تكون فردية غير ظاهرة في المجتمع ، فإن الموالاة والأخوة في الدين، وإقامته والتمكين له وإظهاره، كلها تعتبر أمورا من الوضوح والجلاء بحيث يمكن ملاحظتها ودراستها بل وقياسها في حياة الناس. إن هذه المؤشرات مما نبه إليه القرآن الكريم، وحث المسلمين للحفاظ على دينهم وإصلاح حياتهم ومجتمعاتهم من خلال إقامة الدين وإظهاره.

تحدث القرآن الكريم عن إقامة الدين، وتحدث عن إقامة الوجه للدين وأكثر حديثه كان عن إقامة الوجه للدين، وهذا لأن أهم شيء في إقامة الدين هو الإخلاص فيه لله عز وجل، لذا ركزنا سابقا على مؤشر إخلاص الدين لله عز وجل، فأشكال العبادات والطاعات لا فائدة منها إن لم تكن متضمنة لقصد هدفه رضوان الله وطلب عفوه ومغفرته وتسديده وتوفيقه في الدنيا والآخرة.

جاء في بصائر ذوي التمييز: "والقيام والقِوام اسم لما يقوم ويثبت به الشيء، كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به" [1]، ثم ذكر المعاني التي وردت في القرآن الكريم حول القيام منها: "وبمعنى قيام الدين على سنن السداد ﴿ذلك الدين القيم﴾ [التوبة/26] ﴿قيما﴾ [الكهف/02] ﴿وأن أقم وجهك للدين﴾ [يونس/105]"[2]، فالدين رغم أنه من عند الله عز وجل إلا أنه لا يقوم إلا بالإنسان، فالناس هم الذين يقيمونه ويثبتونه ويسندونه فبدون الإنسان والمجتمع فلا قيام للدين.

جاء في قاموس القرآن للدا مغاني أن القائم هو الثابت من البنيان، ومن معاني القيام "المواظبة قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إلا ما دمت عليه قائما﴾[آل عمران/ 75]

---

[1] الفيروزي آبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج 4/ ص 307. (مادة: ق و م)

[2] المرجع نفسه، ج 4/ ص 309. (مادة: ق و م)

أي: مواظبا..."[1]، فالقيام يقتضي المواظبة على العمل لتثبيت الأركان،فبدون متابعة ومثابرة فلن تقوم للأمور والشؤون قيامة أبدا، وكذلك الدين فبدون مواظبة وجهاد للنفس فلن يلتزم الناس به.

جاء حديث القرآن عن إقامة الدين في سورة الشورى، قال عز وجل: ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى/ 13].

جاء في تفسير الطبري قوله: "وعُنِيَ بقوله: ﴿أن أقيموا الدين﴾[الشورى/ 13]: اعملوا به على ما شرع لكم وفرض [...] وقوله: ﴿ولا تتفرقوا فيه﴾[الشورى/ 13]. يقول: ولا تختلفوا في الدين الذي أمرتم القيام به كما اختلف الأحزاب من قبلكم"[2]، من الصعب على الإنسان أن يلتزم بحدود الدين، خاصة الإنسان الكافر المشرك لهذا فإن تطبيق الدين وإقامته تستدعي قوة روحية ونفسية وعقلية كبيرة، وإذا تم تطبيق الدين فعلا وإقامته فإن النفوس تميل إلى الاختلاف والفرقة بسبب الأهواء والشهوات. والالتزام بالدين والحق صعب على المشركين، لهذا كانت الهداية من الله تعالى للذين ينيبون إليه فقط.

يتحدث الفخر الرازي عن إقامة الدين فاصلا بين فروع الدين وأصوله، قال في تفسير الآية: "هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ

---

[1] الدامغاني، **إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم** ، ص 393. (مادة: ق و م)، وينظر كذلك: الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، **الغريبين في القرآن والحديث** ، ت: أحمد فريد المزيدي وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1: 1419هـ - 1999م، ج 5/ ص 1596. (مادة: ق و م)

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج 20/ ص 481.

والتغيير فيه [...] وم نها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان، ودلت هذه الآية أن سعي الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني..." [1]، فالرازي بطبيعة عقله ومنهجه يرى أن المطلوب إقامته من الدين هي الأصول المتفق عليها أكثر من الفروع المختلف فيها، وركز الرازي بعد ذلك على حصول الاتفاق وعدم التفرق ، وكما قال: "أن حصول التنازع ضد مصلحة العالم لأن ذلك يُفضي إلى الهرج والمرج والقتل والنهب..." [2].
لقد جاء التوجيه القرآني إلى إقامة الدين وعدم التفرق فيه، لأن الأمور العامة قد تكون مقبولة من الجميع نظريا وفكريا، لكنها عند التنزيل في الواقع يبدأ الاختلاف في الفهم ثم في التطبيق، خاصة مع تدخل الأهواء والشهوات لهذا جاء الأمر باجتناب الفرقة.

يقتضي إقامة الدين المواظبة والحرص عليه، قال ابن عاشور في تفسيره: "وإقامة الشيء جعله قائما، وهي استعارة للحرص على العمل به [...] وأعقب الأمر بإقامة الدين بالنهي عن التفرق في الدين" [3]، ثم يبين المراد من التفريق، فهو إما تفريق بسبب الاختلاف في الأصول والقواعد والمقاصد، وإما بسبب قيام البعض بالدين وإهمال الآخرين له.

لأجل مواجهة أسباب الفرقة والاختلاف التي تعد من أهم الأسباب الخروج من الدين وتعاليمه، يركز الخطاب القرآني على إقامة الوجه للدين، جاء في سورة يونس قوله عزوجل: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [يونس/104- 105].

قال الطبري في جامع البيان: "ويعني بقوله: ﴿أقم وجهك للدين﴾[يونس/ 105]: أقم نفسك على دين الإسلام، ﴿حنيفا﴾[يونس/105] مستقيما عليه، غير معوج عنه إلى يهودية

---

[1] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 27/ ص 158.

[2] المرجع نفسه، ج 27/ ص 158.

[3] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 25/ ص 53.

ولا نصرانية، ولا عبادة وثن..." [1]، وجاء عن البيضاوي في تفسيره: "والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاستبداد فيه بأداء الفرائض، والانتهاء عن القبائح، أو في الصلاة باستقبال القبلة..." [2]، يتبين من خلال المقارنة بين تفسير الطبري والبيضاوي أن الطبري يشير إلى المؤشر النفسي والعامل الروحي النفسي في تطبيق الدين، والذي أطلق عليه القرآن بالإخلاص للدين، كما أشار الطبري إلى الالتزام بدين التوحيد، لكن البيضاوي لم يشر إلى ذلك ، وركز على العامل النفسي في الالتزام بحدود الدين وواجباته، بغض النظر عن الإشارة إلى الأديان الأخرى التي تنزع إلى الشرك وتدعو الناس إليه، لأن الشرك يبرر ويسهل الوقوع في الفساد والظلم و الطغيان. فالمسألة ليست مسألة الالتزام بالحدود و الواجبات فقط، بل هي مسألة الالتزام بالتوحيد، وإخلاص الدين لله تعالى.

مما يؤكد تركيز الخطاب القرآني على العامل النفسي في التدين، وأنه من المؤشرات الايجابية لتطبيق الدين ما قاله صاحب تفسير المنار في تفسيره، قال: "وإقامة الوجه للدين هنا وفي سورة الروم [...] عبارة عن التوجه فيه إلى الله تعالى وحده في الدعاء وغيره بدون التفاف إلى غيره، والمراد توجه القلب [...] ومثله إسلام الوجه [...] وكذا توجيه الوجه الحسي إلى القبلة..." [3]. لقد قدم صاحب المنار توجيه القلب على توجيه الوجه لأن دلالة الآية على ذلك قوية، ففرق كبير بين إقامة الدين، وإقامة الوجه للدين، ولا أدل على الدلالة النفسية في إقامة الوجه للدين من ما قاله ابن كثير في تفسيره: "وقوله ﴿وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين﴾ [يونس/ 105]. أي: أخلص العبادة لله وحده" [4].

نجد الإشارة في سورة الروم إلى إقامة الوجه للدين في موضعين اثنين، أولهما قوله عزوجل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج 12/ ص 304.

[2] البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج 3/ ص125.

[3] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 11/ ص 489.

[4] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 7/ ص 407.

تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم/30]، وثانيهما قوله عز من قائل: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۖ يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الروم/43].

يذهب الرازي إلى أن التعبير في الآية الثلاثين من سورة الروم بإقامة الوجه بمعنى الإقبال بالذات كلها على الدين، قال: "وقوله ﴿فأقم وجهك للدين﴾[الروم/ 30] أي أقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه..." [1]، لكن البيضاوي يعود إلى التأكيد على أن إقامة الوجه للدين هو تمثيل عن إخلاص القلب، جاء في تفسيره قوله: " ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا﴾[الروم / 30] فقوله له غير ملتفت أو ملتفت عنه، وهو تمثيل للإقبال والاستقامة عليه والاهتمام به" [2]، وجاء في حاشية محي الدين شيخ زادة على البيضاوي قوله: "قوله (وهو تمثيل) لأن الدين هو الإقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والأركان، وهو ليس من قبيل الأعيان الخارجية حتى يتصور تقويم الوجه إليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى أنه شبه إقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده وأركانه بإقبال الشخص إلى موضع معين ومقصده إياه وتقويم وجهه إلى سمته"[3]، فإقامة الوجه للدين هو إقبال القلب على الدين وثباته عليه وإخلاصه لله عز وجل.

إذا عدنا إلى تفسير الشعراوي فإننا سنلاحظ اتفاقه مع الرازي في فهم إقامة الوجه للدين، قال: "ومعنى إقامة الوجه للدين: اجعل وجهتك لربك وحده، ولا تلتفت عنه يمينا ولا شمالا، وذكر الوجه خاصة وهو يعني الذات كلها، لأن الوجه سمة الإقبال" [4]، فرغم

---

[1] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 25/ ص 120.

[2] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 4/ ص 206.

[3] القوجوي، **حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي**، ج 6/ ص 544.

[4] الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 18/ ص 11414.

اهتمام الشعراوي بالتفسير الإشاري وأقوال المتصوفة الذين يركزون على التزكية و تربية النفس إلا أنه أعطى المعنى العام، ولم يذكر اتجاه القلب وإخلاصه في تدينه لله عز وجل.

يذكر ابن عاشور في تفسيره أن إقامة الوجه هو "تمثيل لحالة الإقبال على الشيء والتمحض للشغل به [...] وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ ﴾ [الأعراف/ 29]"[1]، فإقامة الوجه للدين مثل إخلاص الدين لله يحملان الدلالة نفسها.

بعد إقامة الدين وإقامة الوجه للدين، يأتي التمكين للدين وإظهاره كمؤشرات إيجابية للتطبيقات الاجتماعية له. نجد الإشارة القرآنية إلى التمكين للدين في قوله عز وجل:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور/55].

جاء في معاني القرآن للزجاج [2] قوله في تفسير الآية: ﴿وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾ [النور/ 55] "يعني به الإسلام" [3]، وقال الزمخشري: "وعدهم الله أن ينصر الإسلام على الكفر، ويورثهم الأرض [...] وأن يمكن الدين المرتضى، وهو دين الإسلام،

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 2/ ص 89. وينظر كذلك: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 11/ ص 389.

[2] هو: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج البغدادي النحوي، كان من أهل العلم بالأدب و الدين، ألف كتابا في معاني القرآن،وله مؤلفات في العروض و القوافي و الاشتقاق وغيرها، توفي سنة 311هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج1/ص49-50)، سير أعلام النبلاء للذهبي (ج14/ص360)، طبقات المفسرين للدوودي (ج1/9-12).

[3] الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط 1: 1408هـ - 1988م، ج4/ ص 51.

وتمكينه: تثبيته وتوطيده..."[1]، وعليه فتمكين الإسلام هو تثبيته وتوطيده عند الزمخشري، لكن ابن عاشور يرى أن التمكين هنا بمعنى الانتشار وكثرة الأتباع، قال: "وتمكين الدين: انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعيه، أستعير التمكين الذي حقيقته التثبيت والترسيخ لمعنى الشيوع والانتشار لأنه انتشر لم يخش عليه من الانعدام..." [2]، هذه نظرة الذين يرون التمكين في كثرة الأتباع بحسب ما حدث في السيرة النبوية، حيث كان المسلمون قلة يخافون من تخطف الأعداء لهم، لكن الواقع الآن يقول أن عدد الأتباع كثير، ولكن هذا الدين لم يتمكن بعد لا في حياة المسلمين ولا في حياة غيرهم. لهذا يرى سيد قطب أن التمكين هو التصريف والتدبير لشؤون الحياة كلها ، قال في تفسيره: "وتمكين الدين يتم بتمكينه في القلوب، كما يتم تمكينه في تصريف الحياة وتدبيرها..." [3]، وعليه فكل مفسر يفسر القرآن بحسب خلفيته المعرفية وواقعه الذي يعيشه.

لقد سيطرت على فهم الزمخشري للقرآن المعاني اللغوية والقضايا البلاغية والمسائل الكلامية، وسيطرت على فهم ابن عاشور المعاني اللغوية والبلاغية، أما سيد قطب فسيطرت على فهمه مسألة الحاكمية والسيادة المطلقة للدين في حياة الناس وشؤونهم، في مواجهة العلمانية التي هيمنت على المؤسسات التشريعية للدول الإسلامية.

كما تحدث القرآن عن إقامة الدين وتمكينه تحدث كذلك عن إظهار الدين والاعتزاز بالانتماء إليه ، جاء في سورة التوبة قوله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣ ﴾ [التوبة/ 33].

قال النسفي في تفسير الآية: " ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ محمدا صلى الله عليه وسلم ﴿بالهدى﴾ بالقرآن ﴿ودين الحق﴾ الإسلام، ﴿ليظهره﴾ ليعليه﴿على الدين كله﴾

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ج 4/ ص 316.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج 18/ ص 287.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 4/ ص 2529.

على أهل الأديان كلهم، أو: ليظهر دين الحق على كل دين" [1]، فإظهار الدين على الأديان يحتمل إظهاره على أهل الأديان الأخرى، أو إظهار على الأديان الأخرى، وإظهاره وإعلاؤه على أهل الأديان الأخرى بمعنى انتشار الإسلام وكثرة أتباعه. وقال ابن كثير في تفسيره: "﴿ليظهره على الدين كله﴾[التوبة/ 33] أي: على سائر الأديان، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "إن الله زوى لي الأرض مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها" [2]، وكلام ابن كثير يشير إلى إظهار الإسلام على الأديان الأخرى، أما الحديث الذي استدل به في سياق تفسير الآية فيشير إلى انتصار المسلمين على أهل سائر الأديان.

يشير البيضاوي في تفسيره إلى كلا الاحتمالين فيقول: "واللام في ﴿الدين﴾ للجنس أي على سائر الأديان فينسخها، أو على أهلها فيخذلهم" [3]، ومن المفسرين المعاصرين من يختار المعنى الأول لأن المسلمين اليوم يدل واقعهم على عدم الانتصار على أهل الأديان الأخرى، قال وهبة الزحيلي: "وأن دينه يعلو على كل الأديان، ويغلب كل الأديان، فلا دين يصمد أمام النقاش العلمي والعقلي غير الإسلام [...] وظهر الإسلام على كل الأديان في الماضي، فاندحر اليهود وأخرجوا من جزيرة العرب، وغلب المسلمون النصارى في بلاد الشام..."[4]، من خلال استعراض هذه النصوص نلحظ كيف أن الفهم يتحدد حسب الواقع الذي يحياه الإنسان، فوهبة الزحيلي لا يرى في الواقع الحاضر انتصار المسلمين على غيرهم بل العكس، لهذا فهو يعود إلى التاريخ، وإلى الجانب المثالي في الإسلام، ليبين انتصار الإسلام وتفوقه، وهكذا فالواقع لا يمكن القفز عليه، لأنه يجابهنا بجهلنا ومخالفتنا لسنن الله تعالى في الأنفس و المجتمعات.

---

[1] النسفي، تفسير النسفي، ج 1/ ص 676.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 7/ ص 180. والحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم:2889 ،ج2/ص 1321.

[3] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 3/ ص 79.

[4] الزحيلي، **التفسير المنير**، ج5/ ص 538.

في سورة الفتح إشارة إلى وعد الله عز وجل بإظهار هذا الدين، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفتح/ 28]. قال البيضاوي في تفسيره: "﴿ليظهره على الدين كله﴾[الفتح/ 28] ليغلبه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا وإظهار فساد ما كان باطلا، أو بتسليط المسلمين على أهله إذ ما من أهل دين إلا وقد قهرهم المسلم ون، وفيه تأكيد لما وعده من الفتح" [1]، لقد قدم البيضاوي احتمالات معاني الإظهار فمنها الإظهار العلمي المعرفي القانوني من حيث اشتماله على خير الأحكام والتشريعات للناس، والإظهار الثاني متعلق بالواقع الاجتماعي للمسلمين.

يرى ابن عطية أن الآية فيها تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإعلام بظهور الإسلام على غيره من الأديان، ثم ينقل آراء بعض الم فسرين، فمنهم من يرى أن الإظهار يقتضي محو غيره من الأديان، وهذا قول الطبري والثعلبي، رغم أن الواقع لا يفيد ذلك، فبقي رأي آخر، وهو "أن الإظهار هو الإعلاء وإن بقي من الدين الآخر من أجزاء، وهو موجود الآن في دين الإسلام، فإنه قد عم أكثر الأرض وظهر على كل دين"[2].

ولعل مخالفة الواقع للنص هي التي حدت بالمفسرين المعاصرين إلى التأكيد على أن الإظهار هو الإعلاء، خاصة في مستوى التشريعات والأحكام. قال الصابوني ي تفسيره: "﴿ليظهره على الدين كله﴾ [الفتح/ 28] أي ليعليه على جميع الأديان، ويرفعه على سائر الشرائع السماوية"[3]، والواقع يؤكد هيمنة الإسلام في هذا المجال، ذلك أن معظم الناس أصبحوا لا يؤمنون بالأديان الأخرى لما فيها من اضطراب وتحريف، وبقي الإسلام شامخا في مجالات تشريعاته وعقائده وأخلاقياته، فالنصارى واليهود ما عادوا مقتنعين بأديانهم،

---

[1] البيضاوي، المرجع السابق، ج 5/ ص 131.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج 5/ ص 140.

[3] محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 3/ ص 227.

وما ظهور الإلحاد فيهم إلا دلي ل على ذلك، بخلاف الإسلام والمسلمين، الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم وإيمانهم وتشريعاتهم إلا في بعض المجالات التي غلبتهم فيها الحضارة الغربية.

نجد الحديث عن إظهار الدين كذلك في سورة الصف، قال عز من قائل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٩ ﴾ [الصف/ 09]. يبين سيد قطب معنى ظهور هذا الدين فيقول: "ولقد تمت إرادة الله فظهر هذا الدين على الدين كله. ظهر في ذاته كدين، فما يثبت له دين آخر في حقيقته وفي طبيعته"[1]، ثم يضيف: "فأما من ناحية واقع الحياة، فقد صدق وعد الله مرة، فظهر هذا الدين قوة وحقيقة ونظام حكم على الدين كله فدانت له معظم المعمورة في الأرض في مدى قرن من الزمان [...] وما زال يمتد دون دولة واحدة منذ أن قضت الصهيونية العالمية والصليبية العالمية على الخلافة الأخيرة في تركيا..."[2]، وفي الأخير يؤكد على هذا الوعد الإلهي رغم الواقع المؤلم ، فيقول: "وما تزال لهذا الدين أدوار في تاريخ البشرية يؤديها، ظاهرا بإذن الله على الدين كله تحقيقا لوعد الله"[3]، نعم مازال لهذا الدين أدوار يؤديها، وهو الذي وقف في وجه الإلحاد الشيوعي، ومازالت له أدوار يؤديها في حياة المسلمين المغترين بالتشريعات الغربية، وغير المسلمين المغترين بحياة العبث والشهوات، وحياة القوة والغطرسة والظلم. فهذا الدين هو الذي سيواجههم فيصلحهم أو يقضي عليهم، لأنه سنة الله في الحياة وقانونه، وكل من يواجه أو يخرج عن سنة الله عز وجل يلقى مصيره عاجلا أو آجلا.

من مظاهر إظهار الدين رضوانه للمؤمنين ، وإكماله، ونفي الحرج فيه، ونفي الإكراه فيه، والتوجيه لتعلمه و التفقه فيهن وأخيرا دخول الناس فيه أفواجا، كل هذه العلامات تؤكد إظهاره وتفوقه على جمع الإيديولوجيات والمعتقدات والأفكار و الأديان ، وهذا لن يتأتى إلا بعمل جاد من المسلمين الذين يطبقون هذا الدين في حياتهم.

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3558.

[2] المرجع نفسه، ج 6/ ص 3558.

[3] المرجع نفسه، ج 6/ ص 3558.

جاء في رضوان هذا الدين والاعتزاز به قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ٦ ﴾[الكافرون/1- 6].

يربط البيضاوي في تفسيره لهذه الآيات بين موضوعها وموضوع القتال والجهاد قال: "﴿لكم دينكم﴾ الذي أنتم عليه لا تتركونه ، ﴿ولي دين﴾ ديني الذي أنا عليه لا أرفضه، فليس فيه إذن في الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخا بآية القتال، اللهم إلا إذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه، وقد فسر الـ ﴿دين﴾ بالحساب والجزاء والدعاء والعبادة"[1].

فهم بعض المفسرين أن هذه السورة تحمل في طياتها إقرار الكفار على كفرهم، وهذا منع للجهاد والقتال، لكن الأمر غير ذلك ، بل السورة فيها إعجاز لأن بعض الكفار بقوا على كفرهم وماتوا عليه، رغم أنهم أرادوا في بادئ الأمر مهادنة الرسول عليه السلام ، واقترحوا عليه عبادة الله عز وجل عاما وعبادة آلهتهم عاما آخر، فنزلت هذه السورة، وهي سورة التوحيد والبراءة من الشرك والضلال[2].

فهذه السورة هي سورة البراءة من المشركين، قال الصابوني: "﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون/ 4] أي لكم شرككم، ولي توحيدي، وهذا غاية التبرؤ من عبادة الكفار، والتأكيد على عبادة الواحد القهار" [3]، ويذهب سيد قطب إلى أن هذه الآيات للمفا صلة والتميز الكامل عن الجاهلية ، قال: "وما أحوج الداعين إلى الإسلام اليوم إلى هذه البراءة وهذه المفاصلة وهذا الحسم [...] وأنه ليس هناك أنصاف حلول، ولا التقاء في منتصف

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 5/ ص 343.

[2] محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 3/ ص 613.

[3] المرجع نفسه،ج 3/ ص 614.

الطريق، ولا إصلاح عيوب، ولا ترقيع مناهج..." [1]. إن الاعتزاز بالدين وعدم انتقاصه وعدم التنازل عن شيء منه، من الإيمان بكماله وصلاحيته لكل زمان ومكان.

لقد جاء الحديث عن إكمال الدين واصطفائه في سورتي المائدة والبقرة، قال تعالى عن إكماله: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة/ 3]. وقال عز من قائل عن اصطفائه: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ ﴾ [البقرة/132].

قال الألوسي في تفسيره: "﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾[المائدة/3] بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه..." [2]، ثم يضيف في تفسير قوله عز وجل: ﴿ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾[المائدة/3]، قال: "وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكها، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان..." [3]، فكل هذه المظاهر هي مظاهر إكمال الدين وإتمام النعمة، مع العلم أن بعض المفسرين يذهب إلى أن إكمال الدين هو إكمال الحدود والفرائض، فالإكمال يعني إتمام حدود الدين وقواعده وتشريعاته، وهذا دليل على كمال الدين ووصوله إلى قمة التميز والتفوق على الأديان الأخرى، ويعني كذلك إظهار الدين وانتصار أهله، وانتشاره بين الناس.

إن اختيار الله عز وجل لهذا الدين ورضوانه للمسلمين هو الذي أعطى له ميزة التفوق والظهور والتمكين له، قال الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 6/ ص 3992.

[2] الألوسي، **روح المعاني**، ج 6/ ص 60.

[3] المرجع نفسه، ج 6/ ص 60 – 61.

ﭐلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾[المائدة/ 3]: "أي اخترته لكم من بين الأديان، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار"[1].

هذا الدين الذي اختاره الله عز وجل للمسلمين وارتضاه لهم وأكمله لهم هو الدين الذي وصى إبراهيم عليه السلام أبناءه به، وهو الذي اصطفاه الله تعالى لهم، قال محمد علي الصابوني في تفسيره: "﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ ﴾[البقرة/ 132] أي وصى الخليل أبناءه بإتباع ملته وكذلك يعقوب أوصى بملة إبراهيم ﴿ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ ﴾[البقرة/ 132] أي اختار لكم دين الإسلام دينا [...] ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[البقرة/ 134] أي اثبتوا على الإسلام حتى يدرككم الموت وأنتم متمسكون به"[2]. وعليه فهذا الدين الذي اختاره الله عز وجل لإبراهيم عليه السلام وأمره هو وأولاده بالتمسك به، هو الذي وعد الله تعالى أتباعه بإظهاره وانتشاره وانتصاره على غيره من الأديان، وفعلا فقد أقام المسلمون هذا الدين وانتصر على غيره، وكثر أتباعه وانتشر في مشارق الأرض ومغاربها.

من مظاهر انتصار هذا الدين وتفوقه واصطفائه أن الله تعالى نفى الحرج والإكراه فيه، بل وأمر بالتفقه فيه وتعلمه وتعليمه للناس. فمن المؤشرات الايجابية لتطبيق الدين عدم الإكراه على الدخول فيه، ذلك أن المجتمعات مثلها مثل الأفراد لا تعمل بشيء إلا بعد الاقتناع والإيمان به ، جاء عن نفي الإكراه في الدين قوله عز وجل: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ

---

[1] الألوسي، المرجع السابق، ج 6/ ص 61.

[2] محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 1/ ص 96- 97.

ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة/256].

قال البقاعي في تفسير الآية: "لما اتضحت الدلائل لكل عالم وجاهل صار الدين إلى حد لا يحتاج فيه منصف لنفسه إلى إكراه فيه، فقال: ﴿لا إكراه في الدين﴾[البقرة/ 256]"[1]، فلما كان الدين مختارا ظاهرا واضحا كان من الأجدر والأجدى أن لا يُكره الناس عليه، بل يتركون لأنفسهم ولقناعاتهم وإيمانهم، وهذا قمة الكمال والاصطفاء في الدين، قال عبد الحميد كشك: "لما كان الإسلام يخاطب الناس بالمنطق السديد والعقل الرشيد، ما كان في أدنى حاجة إلى إكراه أحد على الدخول فيه"[2].

إن من مظاهر كمال هذا الدين واصطفائه وظهوره، أنه دين منفي عنه الحرج والعنت، قال تعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾[الحج/ 78].

لقد اختار الله عز وجل هذا الدين واصطفاه، واختار أمة الإسلام التي تدين بهذا الدين، فهو اختار المسلمين لهذا الدين، ونفى عنهم الحرج في تطبيقه، قال الشعراوي في تفسيره: "﴿هو اجتباكم﴾ [الحج/ 78] يعني: اختاركم واصطفاكم لتكونوا خير أمة أخرجت للناس، وثمن هذا الاجتباء أن نكون أهلا له، وعلى مستوى مسؤوليته، وأن نحقق ما أراده الله منا [...] ثم يقول سبحانه: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج...﴾[الحج/ 78] يعني: ما

---

[1] البقاعي، **نظم الدرر**، ج 4/ ص 40.

[2] عبد الحميد كشك، **في رحاب التفسير**، ج 3/ ص 500.

اجتباكم ليفتنكم، أو ليضيق عليكم [...] إنما جعل الأمر كله يسر، وشرعه على قدر الاستطاعة..."[1]، فمن الأمور المهمة في تطبيق الدين هو السهولة واليسر في الالتزام به، لهذا فإن نفي الحرج عن الدين من أهم المؤشرات على أن التطبيقات الاجتماعية ستكون مرنة بحسب الظروف الاجتماعية المختلفة، وفي هذا رحمة ورأفة بالذين يلتزمون ويطبقون هذا الدين.

من الدلائل التي تشير إلى أهمية إقامة الدين وإظهاره ولو كان شديدا في أحكامه في بعض المجالات ما جاء في سورة النور من الحث على تطبيق حكم الجلد على الزانية والزاني، فلا نظر ولا التفات إلى رأي عامة الناس ولا رأفة في تطبيق حكم الله تعالى، قال عزوجل: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة النور/2][2].

ومن المؤشرات الايجابية المتعلقة بتطبيق الدين يسره وسهولته، وكذ لك اختياره وكماله في الوقت نفسه، ثم إن الحث على تعليمه ونشره والدعوة إليه من المؤشرات الدالة على اهتمام هذه المجتمعات بفهم الدين وتطبيقه. إن تعليم الدين والتفقه فيه، والحث على ذلك دليل على أن التطبيقات الاجتماعية لهذا الدين ستكون سليمة.

جاء في الحث على التفقه في الدين قوله عزوجل: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة/122].

قال البيضاوي في تفسير الآية: "﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾[التوبة/ 122] وما استقام لهم أن ينفروا جميعا لنحو غزو أو طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا

---

[1] الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 16/ ص 9950.

[2] ينظر: الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج2/ 326.

جميعا فإنه يخل بأمر المعاش ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾[التوبة/ 122]، فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة. ﴿ليتفقهوا في الدين﴾[التوبة/ 122] ليتكلفوا الفقاهة فيه و يتجشموا مشاق تحصيلها ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾[التوبة/ 122] وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة إرشاد القوم وإنذارهم..."[1]. لقد ربط المفسرون الأوائل تفسير هذه الآية بالجهاد، فإذا خرج الرسول عليه الصلاة والسلام للجهاد فيجب أن يخرج معه جميع المسلمين ، ولكن إذا بعث سرية للجهاد فيجب أن يبقى معه بعضهم لتعلم الوحي وتعليمه للآخرين عند رجوعهم من الجهاد[2]، لكن المفسرين الذين جاءوا بعدهم مثل البيضاوي وغيره قصروا فهم هذه الآية على مسألة التفقه في الدين، فليس من المعقول ذهاب جميع الناس للجهاد، وتركهم لأمور المعاش وطلب العلم. وهذا مبدأ توصلت إليه الحضارة الغربية وسمته بتقسيم العمل. قال المراغي: "وفي الآية إشارة إلى وجوب التفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في مواطن الإقامة وتفقيه الناس فيه، بالمقدار الذي تصلح به حالهم"[3].

ومن الإشارات التي يمكن ملاحظتها من خلال هذه الآية الإقرار باختلاف الناس من خلال ذكر الفرق والطوائف فمنابت الناس مختلفة، لكن الدين في عمومه وقواعده الأساسية يريد توحيدهم من خلال تعليمهم دينا واحدا، لكنهم عندما يعودون إلى مواطن إقامتهم عليهم مراعاة أحوال أهليهم وتعليمهم ما يصلح لأوضاعهم، والهدف الأسمى من كل ذلك هو جعل الناس خاضعين لربهم خاشعين له ، لا خاضعين لحكام أو علماء أو فقهاء. وهذا يعود لهؤلاء العلماء والفقهاء والذين يجد ر بهم التحقق من الخوف وخشية الله تعالى، قبل الخوف من الناس، وكذا إخلاص النية لله تعالى حتى لا يكون الدين مطية للرياسة والاستعلاء على الناس، وكما قال النسفي: "وليجعلوا مرمى همتهم في التفقه إنذار قومهم وإرشادهم ﴿إذا رجعوا إليهم﴾[التوبة/ 122] دون الأغراض الخسيسة من: التصدر،

---

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 3/ ص 102.

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج 12/ ص 83.

[3] المراغي، **تفسير المراغي**، ج 11/ ص 48.

الترؤس، والتشبه بالظلمة في المراكب والملابس" [1]، فاستخدام الدين لأجل المصالح الدنيوية ليس من الإسلام في شيء، وهذا الدين لا يقبل أعمال الذين يتخدون الدين وسيلة للتحكم في الناس و الترؤس عليهم.

إذا عدنا إلى تفسير الطبري سنلحظ أن الهدف من الإنذار هو حصول الحذر والخوف من انتصار الرسول عليه الصلاة والسلام، فيحل بأقوامهم ما حل بالذين حاربوا الرسول عليه الصلاة والسلام، قال: "ولينذروا قومهم فيحذروهم من أن ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدوا وعاينوا ممن ظَفِرَ بهم المسلمون من أهل الشرك، إذا هم رجعوا إليهم من غزوهم" [2]، لكن المفسرين الذين جاءوا من بعد ذلك ذهبوا إلى أن الإنذار هو تحذير للناس من ترك العلم بأمور دينهم [3]، ومن مخالفة أحكام الدين، قال المراغي: "وأنذرهم عاقبة الجهل وترك العمل بما علموا، رجاء أن يخافوا الله ويحذروا عاقبة عصيانه" [4]، وهذا تطور ملاحظ في فهم النصوص القرآنية بحسب تغير الواقع الإنساني وتغير الخلفية العلمية والثقافية للمفسر، فإذا كان الطبري قد سيطرت على فهمه للنصوص القرآنية أحداث السيرة ووقائعها، وانطبعت على اختياراته التفسيرية، فإن من جاءوا بعده سيطرت عليهم أحداث ووقائع عصورهم، وما جَدَّ في حياة المسلمين من تغيرات لا يستهان بها.

وانتشار الدين وانتصاره مما لاريب فيه فقد دخل الناس في هذا أفواجا في عهده عليه الصلاة والسلام ولا زالوا يدخلونه، فإقامة الدين وإظهاره عمل بشري مطلوب من الناس، ووعد الله لنصر دينه لا يتأخر، قال تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣ ﴾ [سورة النصر/1-3].

---

[1] المرجع نفسه، ج 11/ ص 48. وينظر كذلك: الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 1/ ص 568.

[2] النسفي، **تفسير النسفي**، ج 1/ ص 717.

[3] الطبري، **جامع البيان**، ج 12/ ص 84.

[4] النسفي، الوجع السابق، ج 1/ ص 718.

المطلب الثالث: القتال لأجل الدين والاستنصار فيه

من المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين القتال لأجل الدين و الاستنصار فيه، ومن الآيات القرآنية التي حثت على القتال لأجل الدين، وفي سبيل احترام حرية التدين، قوله عز وجل: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾ [البقرة/ 190- 193].

قال صاحب تفسير المنار: "وردت هذه الآيات في الإذن بالقتال للمحرمين في الأشهر الحرام إذا فوجئوا بالقتال بغيا وعدوانا" [1]، فهذه الآيات جاءت لبيان حكم القتال في ظروف خاصة معينة، هي ظروف الحج إلى الكعبة، مع احتمال تربص المشركين بالمسلمين خلال هذا الحج. من هنا نشأت المسألة الفقهية المتعلقة بسبب القتال، هل هو الكفر أم الفتنة في الدين؟، قال ابن العربي[2] صاحب أحكام القرآن: "أن سبب القتل هو الكفر، لأنه

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 2/ ص 208.

[2] هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، أبوبكر المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي، الحافظ ختام علماء الأندلس، ولد سنة 486هـ، من مؤلفاته "أحكام القرآن" و"العواصم من القواصم" و"عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي"، توفي سنة 543هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج 4/ص 296-297)، طبقات المفسرين للداوودي (ج2/ص167-171)، وطبقات المفسرين للأدنه وي(ص/189-181).

تعالى قال: ﴿حتى لا تكون فتنة﴾[البقرة/ 193]، فجعل الغاية عدم الكفر نصا، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر"[1].

وذكر أن الهدف من قتالهم هو الإيمان، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾[البقرة/193] :"إباحة لقتالهم وقتلهم إلى غاية هي الإيمان" [2]، وعليه فسبب القتال هو الكفر، وهدف القتال وغايته هو إدخال الناس في الإسلام. وهذا ما ذهب إليه القرطبي عند تفسيره للآية، قال: "وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أم يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿ويكون الدين لله﴾[البقرة/ 193]، وقال عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله"[3] فدلت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر"[4].

إن إدخال الناس في الإسلام عن طريق القتال مناف لمبدأ عدم الإكراه في الدين ، لذلك نجد بأن هناك من يرى أن الفتنة هنا ليست هي الكفر والشرك، بل تحمل على معناها الأصلي وهي فتنة الناس على دينهم بالإيذاء والتعذيب والإخراج من الوطن ومصادرة الأموال[5]. قال صاحب المنار: "وفسر بعضهم الفتنة هنا ومن الآية الآتية بالشرك [...] ورده الأستاذ الإمام بأنه يخرج الآيات عن سياقها، وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف [قيل] ورد قولهم أيضا أن هذه الآية ناسخة لما قبلها، وذلك أنه كبر على هؤلاء أن يكون الإذن بالقتال مشروطا باعتداء المشركين، ولأجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوبا لذاته..." [6]، لقد اعتمد محمد عبده في تفسيره للآية وقوله بأن سبب القتال هو اعتداء المشركين، اعتمد على السياق القرآني للآيات، واعتمد كذلك على انتفاء

---

[1] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج1/ ص 155.

[2] المرجع نفسه، ج 1/ ص 156.

[3] من حديث رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة رقم : 6924،ج4/279-280. ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله رقم:20،21،ج1/ص31-32.

[4] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 3/ ص 246.

[5] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 2/ ص 209.

[6] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** ، ج 2/ ص 210.

النسخ لأن الآيات نزلت دفعة واحدة في ق صة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخا للآخر كما قال واعتمد كذلك على رأي البيضاوي والذي قال: "﴿والفتنة أشد من القتل﴾[البقرة/ 191] أي المحنة التي يفتتن بها الإنسان، كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها، وقيل: معناه شركهم في الحرم وصدهم إياكم عنه أشد من قتلكم إياهم فيه..." [1] ، وعليه فإن البيضاوي اختار المعنى اللغوي للفتنة ، وهي المحنة، بمعنى صد الناس عن دينهم وإخراجهم من أوطانهم، لكنه من جهة أخرى وفي تفسيره للآيات التالية قال: "﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾[البقرة/ 193] شرك ﴿ويكون الدين لله﴾[البقرة/ 193] خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب"[2].

ولعل البيضاوي هنا يؤكد على أن القتال لأجل منع الشرك الذي يأتي بسبب الخوف من المشركين، وحتى يكون الدين خالصا لله تعالى لا شرك فيه ولا خوف من أحد، وهذا موافق لمبدأ عدم الإكراه في الدين. يظهر هذا المعنى من خلال ما ذكره وهبة الزحيلي في تفسير الآية: "واستمروا في قتالهم حتى يكون الدين من كل شخص خالصا لله، لا أثر لخشية غيره فيه، وحتى يكون الدين طاهرا تمارس شعائره، دون خوف أو إرهاب أو استخفاء..."[3]، وخلاصة القول لأجل الدين من أعظم المبادئ الإسلامية، وهذا القتال هدفه حماية الناس من أن يُفتنوا في دينهم، حتى يكون تدينهم خالصا لله تعالى عن قناعة وإيمان لا عن خوف أو إكراه.

في سورة الأنفال جاء الحديث عن القتال لأجل الدين مرتبطا كذلك بمسألة الفتنة، قال عز من قائل: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩ ﴾ [الأنفال/ 39]، والمسألة تبقى مطروحة مع الاختلاف في معنى الفتنة هل هي المحن ة أم الشرك؟ ذهب صاحب التفسير الكشاف إلى أ ن الفتنة هنا هي الشرك، قال" ﴿وقاتلوهم

---

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 1/ ص 128.

[2] المرجع نفسه، ج 1/ ص 128.

[3] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج 1/ ص 514.

حتى لا تكون فتنة﴾ [الأنفال/ 39] إلى ألا يوجد فيهم شرك قط ﴿ويكون الدين كله لله﴾[الأنفال/ 39] ويضمحل عنهم كل دين باطل، ويبقى فيهم دين الإسلام وحده" [1]، أما صاحب المنار فيذهب إلى الأخذ بالمعنى اللغوي وهو الامتحان والمحنة، فالفتنة في الدين هي التعذيب والضرب والإكراه لأجل ترك الدين ، لقد جاء محمد عبده بالتفسير العصري للقرآن وهو يوافق هنا مبدأ عدم الإكراه في الدين، قال: "وحتى يكون الدين كله لله لا يستطيع أحد أن يفتن أحدا عن دينه ليكرهه على تركه إلى دين المكره له فيتقلده، تقية ونفاقا – ونقول إن المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدين حرا، أي يكون الناس أحرارا في الدين لا يكره أحدا على تركه إكراها، ولا يؤذى ويعذب لأجله تعذيبا، ويدل على العموم قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة/ 256]"[2]، ثم يقول: "هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الإسلام" [3]. وعند حديثه عن تاريخ ظهور الإسلام يعود إلى ما قام به الرسول عليه الصلاة والسلام من قَبول صلح الحديبية وذلك لاشتماله على مبدأ عدم فتنة الناس في دينهم، وما فيه من حرية الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، حتى إن عدد المشركين الذين دخلوا في الإسلام في تلك المرحلة أكثر من عددهم في مرحلة الحرب، لهذا سمي هذا الصلح بالفتح المبين. أما الاحتجاج بحديث قتل المرتدين فله وجه آخر من منع الناس عن الاستهزاء والعبث بالإسلام[4].

إن فهم مبادئ الإسلام بهذا الشكل، وفهم مبدأ حرية التدين، لهو من المستويات العليا للرقي بالإنسانية جمعاء، ما الفائدة من إدخال الناس في الإسلام باسم محاربة الشرك والكفر، ثم تح ول هؤلاء إلى التقية والنفاق، والإسلام نفسه يحارب النفاق والمنافقين ولا يقبلهم في مجتمعه. إن ترك الناس لاعتقاداتهم وأديانهم أسلم للجميع من الإكراه و القهر على الأفكار والمعتقدات، وهذا المبدأ الإسلامي في عدم إكراه الناس على

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ج 2/ ص 581. وينظر كذلك: البيضاوي، ، **تفسير البيضاوي**، ج 3/ ص 59.

[2] محمد رشيد رضا، ، **تفسير المنار**، ج 9/ ص 656.

[3] المرجع نفسه، ج 9/ ص 666.

[4] المرجع نفسه، ج 9/ ص 656- 666.

الدين هو الأساس في بناء الحضارة الإنسانية بناء سليما يسود فيه التعايش والسلم، بخلاف الحياة المبنية على الكره والإكراه والبغض والانتقام باسم الدين ولأجل الدنيا.

جاء في سورة التوبة بيان حال الذين يريدون الطعن والتلاعب بالدين، قال تعالى:﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ ﴾ [التوبة/11- 12].

لقد اشتملت سورة التوبة "على العهود الموثقة، ونقض المشركين لها، والبراءة ممن ينقضونها [...] وبيان أن الجهاد سياحة المؤمن..."[1]، فالمشركون لا عهد لهم، وعلى المسلمين الحذر منهم، فإن استقاموا وثبتوا على عهودهم فعلى المسلمين معاملتهم بالمثل، وإن نكثوا وعادوا إلى نقض عهودهم فعلى المسلمين مواجهتهم.

جاءت هذه الآيات لتبين كيفية التعامل مع هؤلاء المشركين الذين ينقضون عهودهم، فمثل هؤلاء لا مجال للتعامل معهم إلا بقتالهم وحربهم وإذلالهم، وخاصة منهم قادة الكفر والشرك، قال البقاعي:"ولما كان هذا الفعل لا يستقل به من الأغلب إلا الرؤساء أشار إلى ذلك بقوله:﴿فقاتلوا﴾ [التوبة/ 12] ووضع موضع ضميرهم تحريضا على قتالهم وإشارة إلى أنهم ما نكثوا وأقدموا على هجنة الكذب ولم يستهجنوا المزوج عن عادات الكرام إلا وقد رسخوا في الكفر، فقال:﴿أئمة الكفر﴾[التوبة/ 12]"[2]. فهذا العمل المستهجن من الطعن في الدين ونقض العهود لا يقوم به الكفار إلا بعد تشجيع من

---

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج 6/ ص 3212.

[2] البقاعي، **نظم الدرر**، ج 8/ ص 390.

سادتهم وقادتهم، وهؤلاء القادة ليس لهم إلا الحرب لأهم لا عهد ولا أيمان لهم كما قال عزوجل: ﴿ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَـٰنَ لَهُمۡ ﴾ [التوبة/12][1].

إذا كان قتال المشركين بسبب طعنهم في الدين و بسبب نقضهم للعهود، فإن قتال أهل الكتاب إنما جاء بسبب شركهم وكفرهم وعدم التزامهم بدين الله تعالى، وبهدف إذلالهم لإعطاء الجزية، ولكي يُحسوا بصغارهم لعدم تحريمهم لما حرم الله تعالى من دينه.

جاء الحديث عن قتال أمثال هؤلاء من أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة/29].

نزلت هذه الآية تأمر بقتال أهل الكتاب بعدما قاتل المسلمون المشركين، وبعد أن دخل الناس في دين الله أفواجا، قال ابن كثير: "أمر الله رسوله بقتال أهل الكتاب، اليهود والنصارى، وكان ذلك في سنة تسع، ولهذا تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم، لقتال الروم ودعا الناس إلى ذلك..." [2]، وحدث ذلك خلال غزوة تبوك التي يقال إن من أسبابها نبأ تهيؤ الروم لغزو المسلمين، وكما قال الندوي: "وسواء صحت هذه الرواية أو لم تصح، فقد كانت الغاية الحقيقية من هذه الغزوة إرهاب الدولة المجاورة، التي كانت تخاف معرتها على مركز الإسلام والمسلمين، وعلى الدعوة الإسلامية الزاحفة وقوتها الناشئة" [3]. وفعلا فقد تحقق الهدف من هذه الغزوة، فلم يقابل الروم هذه التحركات العسكرية، بل

[1] ينظر: محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 10/ ص 231.

[2] ابن كثير، **تفسير القرىن العظيم**، ج 7/ ص 175.

[3] أبو الحسن علي الحسني الندوي، **السيرة النبوية**، دار الشروق، جدة، المملكة العربية السعودية، ط8: 1409/ 1410هـ - 1989م، ص 363.

انسحبوا لأنهم أصبحوا يخافون هذه القوة الناشئة، خاصة بعدما حدث قبل ذلك في غزوة مؤتة.

هذه الآية التي نزلت في قتال أهل الكتاب ليست هي أول ما نزل في التشريع الحربي، فهناك آيات أخرى نزلت لذلك، يقول محمد رشيد رضا: "وفي تفسيرها ما اختاره شيخنا[يقصد محمد عبده] من أن القتال الواجب في الإسلام إنما شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام. وقال إن غزوات النبي صلى الله عليه وسلم كانت كلها دفاعا وكذلك حروب الصحابة في الصدر الأول، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك..." [1]، وهذه الملاحظة الأخيرة يجب أن تسجل وأن تفهم، ذلك أن تاريخ المسلمين أصبح عامرا باستعمال الدين لأجل الحرب ولتبريرها رغم أن الهدف والغاية ليس لحماية الدين ، بل لحماية الملك وتوسيعه. إن مسألة القتال والحرب والجهاد من المسائل الدقيقة التي مازالت تُحدث الفتن والمشاكل والمصائب في حياة المسلمين ، سواء على مستوى تفكيرهم واعتقادهم، أو على مستوى معيشتهم واستقلالهم، فبعد أن كان المسلمون يحاربون أعداءهم المشركين والكفار، هاهم اليوم يحاربون بعضهم باسم الدين، بل ويصلون إلى تكفير بعضهم ليستسيغوا بعد ذلك حرب بعضهم البعض، وكل ذلك هدفه وغايته الدنيا والملك والحكم، وليس الدين، وإعلاء كلمة الله تعالى. إن التطبيقات الاجتماعية للدين تظهر جلية في مثل هذه القضايا والمسائل، والتي لا محالة سنلاحظ خلالها اختفاء المؤشرات الايجابية والتي من أهمها التصديق باليوم الآخر، والإخلاص لله تعالى.

قال المراغي في تفسير قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وعم صاغرون﴾[التوبة/ 29]: "أي قاتلوا من ذُكروا حين وجود ما يقتضي القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم كما فعل الروم وكان ذلك سببا لغزوة تبوك إلى أن تأمنوا عدوانكم بإعطائكم الجزية..." [2]،

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 10/ ص 332.

[2] أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج 10/ ص 95.

والجزية يقدمها الذمي جزاء حمايته والدفاع عنه، قال محمد أبو زهرة: "وما يعطيها الذمي من المال يسمى جزية، لأنها تجزئ أي تقضي، ولأنها جزاء لأن يدفع الإسلام عنهم، ويكفيهم مؤونة القتال..."[1].

كما ربط القرآن الكريم قتال أهل الكتاب بعدم إيمانهم بالله واليوم الآخر وبعدم تحريمهم لما حرم الله ورسوله، ربط كذلك قتال المشركين بعدم التزامهم لما تبقى من شريعة إبراهيم عليه السلام باعتدائهم على حرمة الأشهر الحرام. قال عز وجل: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٧ ﴾ [التوبة/ 36- 37].

قال الطبري: "وأما قوله ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾[التوبة/ 36]. فإنه يقول جل ثناؤه: وقاتلوا المشركين بالله أيها المؤمنون جميعا غير مختلفين، مؤتلفين غير متفرقين، كما يقاتلكم المشركين جميعا مجتمعين غير متفرقين" [2]، فالطبري يؤكد على وجوب توحد المسلمين لقتال الكفار، لأن الكفار والمشركين يتوحدون لقتال المسلمين، ولو كان هؤلاء المشركين يعلمون من أنفسهم تعديهم على شريعة الله تعالى وتحريفهم لها وتبديلهم إياها. قال البقاعي: "ولما كان إنساؤهم إنما لتحل لهم المقاتلة على زعمهم قال:

[1] محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، ج 6/ ص 3277.

[2] الطبري، **جامع البيان**، ج 11/ ص 448.

﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾[التوبة/ 36] [...] وذلك الحكم في جميع السَّنة، لا أنهاكم عن قتالهم في شهر منها، فأنتم لا تحتاجون إلى تغيير حكمي فيها لقتال ولا غيره إن اتقيتم، فلا تخافون وإن ازدادت جموعهم وتضاعفت قواهم لأن الله يكون معكم"[1].

لقد ورث العرب عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حرمة القتال في الأشهر الحرم لتأمين طرق الحج، لكنهم لما طال عليهم الأمد بدلوا وغيروا حيث شق عليهم ترك القتال والغارات لمدة ثلاثة أشهر متواليات [2]، وكما يقول المراغي: "وبذلك يُعلم أن النسيء تشريع ديني مُلتزم غيروا به ملة إبراهيم أتباعا للهوى وسوء التأويل، ومن ثم سماه الله زيادة في الكفر، أي أنه كفر بِشَرع دين لم يأذن به الله زائد على شركهم بالله [...] إذ حق التشريع له وحده"[3]. قال الصابوني: "﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة/ 37] أي إنما تأخير حرمة شهر لشهر آخر زيادة في الكفر"[4]، ثم أضاف: "قال المفسرون: كان العرب أهل حروب وغارات، وكان القتال محرما عليهم في الأشهر الحرم، فإذا جاء الشهر الحرام وهم محاربون شق عليهم ترك المحاربة، فيحلونه ويحرمون مكانه آخر" [5]، وهذا تلاعب بالدين والشريعة، وهو نموذج سيء لتطبيق الدين الذي جاء لمصلحة الناس في الدنيا والآخرة.

لقد جاء مصطلح "القتال في الدين" صريحا في القرآن الكريم، جاء في سورة الممتحنة قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾[الممتحنة/ 8 - 9].

---

[1] البقاعي، **نظم الدرر**، ج 8/ ص 451.

[2] المرجع نفسه، ج 10/ ص 116.

[3] المرجع نفسه ، ج 10/ ص 116.

[4] الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 1/ ص 535.

[5] الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج 1/ ص 535.

قال الصابوني في تفسيره: "أي لا ينهاكم عن البر بهؤلاء الذين لم يقاتلوكم لأجل الدين، ولم يخرجوكم من أوطانكم كالنساء والصبيان" [1]، جاء في صحيح البخاري في تفسير الآية الثامنة من سورة الممتحنة عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: " قدمت أمي وهي مشركة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أَفَأَصِلُ أمي، قال: نعم، صلي أمك"[2]، فالذين لم يقاتلوا المسلمين ولم يحاربو هم يجوز مساعدتهم، أما الذين قاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم فلا يجوز موالاتهم، وليس لهم إلا الحرب والقتال جراء إفسادهم.

نستشف مصطلح "الاستنصار في الدين" مما جاء في سورة الأنفال ، من قوله عز وجل:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ ﴾ [الأنفال/ 72].

تحدثت هذه الآية عن فئات ثلاث: الفئة الأولى هي فئة المهاجرين ، والثانية هي فئة الأنصار، وأما الفئة الثالثة "فهم الذين آمنوا وتركوا دينهم الذي ألفوه، ولكنهم لم يهاجروا ولم يتركوا أوطانهم ولا أولادهم ولا أزواجهم ولا أموالهم [...] فموقفهم بين بين، و لكن لأنهم لم يهاجروا لذلك يأتي الحكم من الله:﴿مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾[الأنفال/ 72][3]. فهؤلاء إن طلبوا النصر فلهم ذلك بشروط، منها حفظ المواثيق والعهود، لأنه إن وجدت المواثيق والعهود فستتم تسوية مشاكلهم بالتفاهم والتحاور[4].

---

[1] المرجع نفسه، ج 1/ ص 363.

[2] رواه البخاري في كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين رقم :2620،ج2/242، ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة و الصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم: 1003،ج1/ص447.

[3] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج 8/ ص 4820.

[4] المرجع نفسه، ج 8/ ص 4822.

قال الثعالبي: "وقوله سبحانه: ﴿وإن استنصروكم﴾ يعني: أن استدعى هؤلاء - المؤمنون الذين لم يهاجروا نصركم - ﴿فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾[الأنفال/ 72]، فلا تنصروهم عليهم ، لأن ذلك غدر ونقض للميثاق" [1]، فالإسلام رغم أنه جين جهاد وقتال لأجل نصرة الدين والمستضعفين في الأرض، إلا أنه وضع حدودا لذلك بوجود العهود والمواثيق ، لأن هذه العهود والمواثيق كفيلة بحماية مصالح المؤمنين وتمكينهم من إقامة دينهم.

من بين نماذج التطبيقات الاجتماعية للدين، و المرتبطة بواقع المسلمين و تاريخهم، ما يسمى بالرباط في سبيل الله تعالى، لقد تطور دور الرباط في تاريخ المسلمين من مواجهة العدو الكافر وقتاله، وحماية حدود الدولة المسلمة إلى إحياء الأرض الموات، وحماية الحيز الجغرافي للقبيلة والبلدة المسلمة، في مواجهة غزوات الأعراب والقبائل الهمجية التي لم تنصبغ بالإسلام حقيقة. تقول نللي سلامة العامري: " فعلاوة على اقتران وظيفة الرباط بإحياء أرض موات [...] وهي من التطورات الطريفة [...] نشير إلى اقتران وظيفة الرباط بحراسة النجع من غزوات الأعراب، بحيث و لئن وقع الاحتفاظ بالوظيفة الأصلية أي الحراسة أو الاحتراس إلا أن هذه الوظيفة لم تعد تمارس ضد أو في وجه "أعداء" من الخارج بل أيضا لأهداف داخلية وهذا في حد ذاته تطور هام في محتوى الكلمة..." [2]، وهكذا فالتطبيقات الاجتماعية للدين حولت القتال في سبيل الله ولأجل الدين من الدفاع عن الدين في مواجهة العدو الخارجي، إلى مواجهة الأوضاع الاقتصادية الداخلية، ومواجهة أعداء الداخل الذين لم يتمثلوا الإسلام في حياتهم. كما اقترن كذلك دور الرباط بوظيفة داخلية أخرى يقوم بها المرابط وهي وظيفة ذات بعد أخلاقي إصلاحي تتمثل في توبة الأعراب على يد أولئك الأولياء والمرابطين [3]، وهكذا فالأوضاع الاجتماعية تتدخل بقوة

---

[1] الثعالبي، **الجواهر الحسان**،ج3/ص158.

[2] نللي سلامة العمامري، **الولاية و المجتمع مساهمة في التاريخ الاجتماعي و الديني لإفريقية في العهد الحفصي**،دار الفرابي، بيروت،ط2: 2006م،ص112-113.

[3] المرجع نفسه،ص113.

لتحويل أشكال التدين وصياغتها بطرق أخرى غير التي وضعت لها في الأصل، مع محافظتها طبعا على الأصل في مضمونه ومحتواه.

وخلاصة القول أن الدين والاستنصار فيه من المؤشرات الايجابية لتطبيق الدين، والاستنصار في الدين قرين الأخوة والموالاة في الدين، ذلك أن الأخوة والموالاة تستدعي التآزر والتناصر وحماية المسلمين لبعضهم البعض، والدفاع عن حرمة الإسلام نفسه.

وعدم اجتماع المسلمين ، وعدم تناصرهم وحماية بعضهم لبعض ، يعد لامحالة مصيبة كبيرة تحل بالدين، كيف لا وقد قال تعالى بعد تلك الآيات مباشرة: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣ ﴾ [الأنفال/ 73]، فتفرق أهل الدين الواحد، وعدم نصر بعضهم لبعض، وعدم موالاة بعضهم لبعض ، دليل على فساد فهمهم للدين وتطبيقهم له ، أما اتحادهم وموالاتهم لبعضهم فدليل على فهمهم السليم وتطبيقهم الحسن له.

إن القرآن الكريم عندما يقدم أي ظاهرة إنسانية ، يقدمها في صبغة سننية، ومن هذه الظواهر ظاهرة التدين، سواء كان هذا التدين تدينا بالحق أم تدينا بالباطل، مع تأكيد القرآن الكريم على أن الدين الحق واحد، والدين كلُّه إنما هو دين الإسلام ، ومعظم الأديان الباطلة هي انحراف عن الدين الحق، لذلك فعندما أشير إلى المؤشرات الايجابية لتطبيق الدين، فإنما هي علامات استقيتها واستخلصتها من النصوص القرآنية ، وهي مؤشرات عامة تصديق على الدين الحق دين الإسلام، وتصدق بدرجات متفاوتة على الأديان الأخرى.

وكما قال محمد رشيد رضا عن تفسير أستاذه محمد عبده: "ذلك أنه بين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وأن معانيه عامة شاملة، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصا مخصوصين، وإنما ينيط وعده ووعيده وتبشيره وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب" [1]، وهذا الكلام القيم يبين أن

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 1/ ص 179.

القرآن لا يهتم بالنماذج التطبيقية في حد ذاتها ، ولا بالأشخاص الذين يقومون بها، وإنما يهدف إلى صياغة تصور عام شامل لتعامل الناس مع عقائدهم وأخلاقهم وعاداتهم، مهما كانت هذه الأمم والشعوب، وهذا المستوى من الطرح و الفهم لا نصل إليه إلا بنظرة عامة سُننية للظواهر الإنسانية، كما يعلمنا القرآن الكريم.

وهكذا فرغم أن القرآن الكريم يؤكد على الوجهة السُننية في النظر إلى الدين خاصة في جانبه المثالي المتعالي، إلا أنه لا يُغفل تماما أشكال الميل أو الانحراف التي يمكن أن تقع عند تطبيق وفهم الدين، لهذا لا غرابة أن نجد القرآن يتحدث عن احتمال وقوع الحرب والقتال بين المسلمين، قال عزوجل: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [الحجرات/9-10].

وهكذا فعند وقوع الحرب بين طائفتين من المسلمين، فإن على الآخرين السعي للإصلاح بينهم، وإن تطلب الأمر الوقوف في وجه الطائفة التي ترفض الصلح وتصر على الاعتداء و البغي، فرغم حدوث الشقاق و القتال بين المسلمين إلا أن القرآن لم ينف عنهم الأخوة في الدين[1]، وهكذا فالإسلام يعمل على توحيد الناس و لو في ظروف الحرب حفاظا على الدين وقواعده، وهو لا يهتم فقط بالمثاليات بل يشير ويهتم بالجزئيات والوقائع الشاذة التي يمكن السقوط فيها، ويعمل على علاجها وتصحيحها، وهذا بخلاف النظرة المتعالية المثالية التي تقع فيها بعض الحركات والجماعات الإسلامية التي ابتعدت عن الواقع وذهبت للعيش في المثاليات، ثم اصطدمت بالواقع الأليم فجر عليها ذلك عدم

---

[1] ينظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،ج13/ص150.

الفهم، واليأس من التغيير و الإصلاح، والهروب من الواقع والزهد في الدنيا والابتعاد عن المجتمع والناس.

وعليه فالمجموعة الثانية من المؤشرات الإيجابية لتطبيق الدين في المجتمع، مؤشرات تتعلق بالدفاع عن الدين وإقامته، منها أولا: الأخوة والموالاة في الدين، ومنهاإقامة الدين وإظهاره، فبالرغم أن الدين من عند الله تعالى، إلا أنه لا يقيمه إلا الناس لأن الله تعالى أنزله لهم، وكلفهم بتطبيقه.

ومن المؤشرات الإيجابية إظهار الدين بعد إقامته، لقد جاءت آيات عديدة تتحدث عن إظهار الدين والتمكين له والاعتزاز بالانتماء إليه، من ذلك وصية إبراهيم عليه السلام لأولاده، ومن المؤشرات الإيجابية التطبيقات الاجتماعية للدين القتال لأجله والاستنصار فيه، أمر الله تعالى بالقتال لأجل الدين في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾[البقرة/193]، ولقد اختلف المفسرون حول معنى الفتنة هل هي الكفر أم المحنة في الدين؟ ، والذي أميل إليه هو أن الفتنة هي الامتحان في الدين، وهذا حتى لا يتنافى معنى الآية مع مبدأ لا إكراه في الدين، فسبب الحرب والقتال هو الإكراه في الدين والفتنة فيه لا الكفر والشرك.

وخلاصة القول أن المؤشرات الإجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين تدور حول مايلي:

مؤشرات الاقتناع بالدين، وهي:

التصديق بيوم الدين

إخلاص الدين لله تعالى

ومؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته، وهي:

الأخوة و الموالاة في الدين

إقامة الدين وإظهاره

القتال لأجل الدين و الاستنصار فيه.

الفـــــصل الرابع

المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين

وفيه:

المبحث الأول:
المؤشرات المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه

المبحث الثاني:
المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين

المبحث الثالث:
المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته

بعدما قمت بحث المؤشرات الإيجابية لتطبيق الدين، وبعد بتقسيمها إلى ثلاثة مجموعات، الأولى تتعلق بالإيمان بالدين والاقتناع به فكريا، نفسيا ووُجدانيا، وهي التصديق بيوم الدين وإخلاص الدين له، والثانية تتعلق بالجانب العملي للدين خاصة إقامة الدين والموالاة فيه والقتال والاستنصار فيه، بعد كل ذلك، نتساءل عن المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين، ما هي هذه المؤشرات؟ كيف عرضها القرآن الكريم؟

لقد تحدث القرآن الكريم عن أمور مقترنة بتطبيق الدين وتنزيله في الواقع، تحدث عن لبس الدين وتشريع شيء منه، وتحدث عن تفريق الدين، كما أشار إلى الغلو والتطرف في الدين، والإكراه فيه، كما أشار إلى الاستهزاء بالدين والطعن فيه والارتداد عنه، كل هذه الأمور هي علامات ومؤشرات سلبية لتطبيق الدين.

يمكن تقسيم هذه المؤشرات السلبية إلى مجموعات مختلفة فمنها ما يتعلق بمحتوى الدين، ومنها ما يتعلق باستخدام الدين، ومنها ما يتعلق بمواجهة الدين ومحاربته، لهذا سنقسم هذا الفصل إلى مباحث ثلاثة، أولاها يتعلق بالتغيير في محتوى ومضمون الدين، ومثال ذلك لبس الدين وتفريقه، والثاني يتعلق باستخدام الدين، ومثال ذلك الاغترار بالدين والغلو فيه، وإكراه الناس عليه، أما المبحث الثالث فيتناول مواجهة الدين ومحاربته والخروج منه، ويتمثل ذلك في الاستهزاء بالدين والطعن فيه ، والارتداد عنه.

وقبل الحديث عن هذه المؤشرات أتحدث عن معنى السلب والسلبية، جاء في معجم مقاييس اللغة:" السين واللام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختطاف [...] والسَّلُوبُ من النوق التي يسلب ولدها..." [1]، فالسلب و الاستلاب هو أخذ

---

[1] الفيروز آبادي، **معجم مقاييس اللغة**، ج3/ص92. (مادة: س ل ب)

الشيء واختطافه وسرقته بطريقة خفية، وكما جاء في مختار الصحاح: " (سَلَبَ) الشيء من باب نصر. و(الاستلاب) الاختلاس"[1].

جاء في المعجم الوجيز:" سَلَب الشيء [...] سلبا: انتزعه قهرا . واستلبت فلانة فؤاده وعقله: استهوته واستولت عليه" [2]، وعليه فاستخدام مصطلح السلب للأشياء وكذلك للعواطف والأحاسيس والمعاني، ومن هنا جاء الحديث عن القضية الموجبة والقضية السالبة في المنطق، وكذلك الحديث عن السلبية في توصيف حالة نفسية و التي "تؤدي إلى البطء والتردد في الحركة، وقد تنتهي إلى توقفها، وتطلق كذلك على اتجاه عام يقوم على عدم التعاون" [3]، فهذا توصيف لحالة نفسية تصيب فردا معينا، وقد تصيب فئة أو مجتمعا بأكمله.

وهذا التعريف يشير - مع شيء من التوسع - إلى حالة الذين يترددون في تطبيق الدين ولا يقبلونه، وبذلك يذهبون إلى تحريفه أو استغلاله بعكس ما يهدف إليه، وذلك باستخدامه في التفريق بين الناس، أو بالعمد إلى الاستهزاء به والطعن فيه ، ليصلوا إلى رفضه كلية والارتداد عنه، وأهم شيء في كل ذلك هي تلك الحالة النفسية التي تجعلهم لا يتعاونون لتطبيق الدين والالتزام به.

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة:" سَ لب [...] نفي عكس إيجاب [...] عمل ذهني قوامه رفض قضية أو فكرة" [4]، فالسلب عكس الإيجاب، والسلب يقوم على أساس رفض فكرة معينة أو قضية ما، ومن هذه الأفكار الدين باعتباره عقيدة وشريعة، ومحاولة إفراغها من محتواها بالتردد في تطبيقها، أو التغيير في محتواها ومعناها، وجاء في المعجم نفسه: " سَلبي [...] اسم منسوب إلى سلب: غير فعال، جامد،

---

[1] الرازي، **مختار الصحاح**، ص 130. (مادة: س ل ب)

[2] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوجيز**، ص 316. (مادة: س ل ب)

[3] المرجع نفسه، ص 317. (مادة: س ل ب)

[4] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، ج2/ص1089. (مادة: س ل ب)

عكس إيجابي..." [1]، فالسَّلبي عكس الإيجابي، وهو تعبير عن حالة الإنسان الجامد غير الفعال الذي لا يتفاعل مع القضية أو الفكرة التي تواجهه، وكذلك المؤشرات السلبية فهي علامات على عدم التفاعل مع الدين وعدم التجاوب معه، بل هي بالإضافة إلى ذلك علامات على رفض ما جاء به الدين ، سواء بتغيير محتواه ليوافق الهوى والرغبات، أو باستغلاله لغير ما جاء به، أو برفضه نهائيا من خلال عدم الالتزام به والخروج عنه.

سأقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، يأتي المبحث الأول للحديث ودراسة المؤشرات المتعلقة بمحتوى و مضمون الدين من مثل لبس الدين وتفريقه ، وهذا في مطلبين اثنين، أما المبحث الثاني فيتناول المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين من مثل مسألة الاغترار والغلو في ه، والإكراه عليه، والمبحث الثالث يتناول المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته، فالقرآن يتحدث عن الاستهزاء بالدين والتكذيب به ، والارتداد عنه.

[1] المرجع نفسه، ج2/ص1089. (مادة: س ل ب)

المبحث الأول: المؤشرات المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه

سأتناول بالدراسة في هذا المبحث بعض العمليات التي يعمد إليها أصحاب الدين ورؤساءه لتحوير الدين وتفريغه من محتواه ومضمونه خدمة لمصالحهم، فمثل هذه المؤشرات السلبية تُفقد الدين مضمونه ومحتواه وتجعله أداة طيعة لبعض الناس يستخدمونه بحسب أهوائهم ورغباتهم، وسأقسم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول يبحث في لبس الدين وتشريع شيء منه، والثاني يتناول تفريق الدين والاختلاف فيه، وجعله أداة للتفريق لا للتوحيد.

المطلب الأول: لبس الدين وتشريع شيء منه

لبس الدين هو خلطه بما ليس منه في الحقيقة، يقول الراغب: "وأصل اللبس ستر الشيء، ويقال ذلك في المعاني، يقال لبستُ عليه أمره، قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام/9]، وقال: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ۝٤٢﴾ [البقرة/42] [...] ولابست فلانا خالطته" [1]، فلبس الشيء خلطه بما ليس منه من مثل خلط الحق بالباطل.

تحدث القرآن الكريم عن لبس الدين في سورة الأنعام، وذلك في سياق الحديث عن المشركين الذين يزينون للناس قتل أولادهم استرضاء لآلتهم بزعمهم، قال عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۝١٣٧﴾ [الأنعام/137].

---

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص447. (مادة: لبس).

جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن بعض ضلالات الجاهلية في مجال التشريع في شأن الثمار والأنعام والأولاد، قال عز وجل: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡۗ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ١٣٦ ﴾[الأنعام/136]، لقد قسم المشركون ما أنعم الله عز وجل عليهم من الخيرات من الثمار والأنعام قسمين، قسم لله تعالى، والآخر لشركائهم أي لأوثانهم وأصنامهم [1]، لكنهم في هذه القسمة التي اخترعوها من أنفسهم، قاموا من خلالها بالتحايل على حق الله تعالى فيها ، بشكل يبرز تدخل كهانهم ورؤساء دينهم لخدمة مصالحهم، فالنصيب الذي كان لله تعالى يعطي للضيوف والصبيان و للتصدق على المساكين ، أ ما نصيب آلهتهم فلسدنتها وخَدَمها ومصالحها[2]، ثم إنهم بعد ذلك جعلوا ما كان لشركائهم لا يصرف منه شيء في الوجوه التي جعلوها لله تعالى، والعكس غير صحيح، فالذي جُعل لله تعالى قد يذهب للتقرب إلى الأوثان ولصالح خَدَمها وسدنتها.

وفي سياق الحديث عن ضلالات هؤلاء المشركين جاء الحديث عن تزيين قتل الأولاد، فلم يكتف أولئك الكهان بالتشريع لمصلحتهم في الزروع والثمار لكي يأكلو ها باسم الدين، بل تعدوا ذلك إلى تزيين قتل الأولاد تقربا إلى آلهتهم، قال ابن كثير في تفسير الآية السابعة والثلاثين بعد المائة : "يقول الله تعالى: وكما زينت الشياطين لهؤلاء المشركين أن يجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، كذلك زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار" [3]. لقد انصب اهتمام ابن كثير هنا

[1] الطبري، **جامع البيان**، ج9/ص 568-569.

[2] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج4/ص409.

[3] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6/ص182.

على بيان أن الذين يزينون للمشركين هذه الأعمال هم الشياطين، كما بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية التي دفعتهم لتلك التشريعات الفاسدة، وهي الخوف من الفقر والخوف من العار.

لكن البيضاوي يذكر أن التزيين ليس من الشياطين فقط بل من السدنة، قال في تفسيره: "﴿ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ ﴾ [الأنعام/137] بالوأد ونحرهم لآلهتهم. ﴿ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾ من الجن أو من السدنة"[1]، لا يمكن بأي حال من الأحوال التستر على الدور الذي يقوم به الكهان والسدنة في التحريف والتزييف خدمة لمصالحهم الدنيوية، و خدمة لمصالحهم، واتباعا منهم لشياطينهم، لهذا يقول صاحب تفسير المنار: "فأما الشركاء هنا فقيل هم سدنة الآلهة وخَدَمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم..."[2]، ولعل في تقديم ذكر السدنة على الشياطين إشارة إلى ميل صاحب تفسير المنار إلى القول بأن الشركاء هنا هم السدنة ورجال الدين.

تتأكد سلطة الكهنة والسدنة عندما ننظر إلى التعبير القرآني بعد ذلك ، لقد عبر عن عملهم ذلك باللبس، فهؤلاء لهم سلطة معرفية تجعلهم يخلطون على الناس أمور دينهم، بسبب تفشي الجهل والثقة العمياء في الكهان، قال الطبري:

"﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾[الأنعام/137]، يقول: ليهلكوهم .﴿وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾[الأنعام/137]: فعلوا ذلك بهم ليخلطوا عليهم دينهم فيلتبس، فيضلوا ويهلكوا بفعلهم ما حرم الله عليهم..."[3]، لقد بين الطبري أن اللبس هو الخلط، لكنه لم يشير إلى هذا الدين الذي قاموا بلبسه وخلطه ، فهل معنى ذلك أن الدين كان عندهم

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج2/ص184.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج8/ص124.

[3] الطبري، **جامع البيان**، ج9/ص574.

صافيا ثم قاموا بخلطه ولبسه بأشياء وتشريعات أخرى؟ هذا ما يشير إليه كلام البيضاوي حيث قال: " ﴿وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام/ 137] وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل، أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به"[1]. يشير صاحب تفسير المنار إلى جميع هذه الاحتمالات وغيرها ، ويبين معنى اللبس فيقول: "فاللبس الخلط بين الشيئين أو الأشياء التي يشتبه فيه بعضها ببعض، وقيل أن المراد دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه، وقيل ليوقعوهم في دين ملتبس لا تتجلى فيه حقيقة، ولا تخلص فيه هداية"[2].

وعليه فاللبس والخلط بين أشياء متشابهة يصدق على دين إسماعيل عليه السلام، أو على بقايا دينه، وأما الحديث عن الذين يقومون بهذا الخلط، هل هم الشياطين؟ أم الكهنة؟ فإن سيد قطب يذهب إلى أن الكهنة هم الذين يقومون بذلك، وذلك انطلاقا من مبدأ أن الحاكمية والتشريع لله تعالى وحده . قال سيد قطب عن مفاسد المشركين: "أنهم يقتلون أولادهم بتزيين من الشركاء -وهم في هذه الحالة إنما هم الكهان والمشترعون فيهم - ممن يصنعون التقاليد التي يخضع لها الأفراد والمجتمع..." [3]، فهذا الكلام لا يعفي أصحاب السلطة المعرفية -والدينية خاصة- من المسؤولية في فهم الدين وتطبيقه ، لأن نسبة اللبس إلى الشياطين والشركاء دون بيان دور الكهنة والسدنة يعطي للعملية بعدا غيبيا ، يغيب من خلالها العامل البشري والعامل الاجتماعي- والاقتصادي منه بالدرجة الأولى - وينزع عن الكهنة والسدنة مسؤولية الانحراف بالدين عن أهدافه ومقاصده، وهذا غير مقبول ، لأن الإنسان هو الذي يتفاعل مع الدين فيلتزم به ويحافظ عليه، أو يقوم بتضييعه وتحريفه وتغييره،

---

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج2/ص184.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج8/ص126.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج3/ص1214.

فمسؤولية الإنسان واضحة وجلية في ال لبس والخلط والتلاعب بالدين لأجل المصالح الدنيوية.

إن ما حدث في جاهلية العرب قد حدث مثله في جاهليات الفرس والهند والرومان، ومازال يحدث الآن في جاهلية هذا القرن، الذي شرعت فيه قوانين التصرف في أموال الناس تفرض عليهم التعامل بالربا وغيرها من القوانين ال فاسدة، والتقاليد الاجتماعية الزائفة، وكل ذلك لَبس وتحريف للشرائع السماوية التي تحرم الاعتداء على أموال الناس، وكما يقول سيد قطب: " وإننا لنبخس القرآن قدره، إذا فنحن قرأناه على أنه حديث عن جاهليات كانت ! إنما هو حديث عن شتى الجاهليات في كل أعصار الحياة"[1].

لا تتوقف بعد ذلك النصوص القرآنية عند هذا الحد لبيان فساد وضلال المشركين قال عز وجل: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [الأنعام/138-140].

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**،ج3/ص1219.

فهذه الآيات تبين أن المشركين شرعوا لأنفسهم أمورا غريبة منها أن هناك من الأنعام والأقوات ما هي ممنوعة على الناس ومخصصة لمعبوداتهم، ولا يأكلها إلا سدنة تلك المعبودات، ولا يأكلها إلا الرجال دون النساء، وهناك أنعام لا تُركب ولا يُحمل عليها، وهي البحائر والسوائب والحوامي[1]،قال تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [المائدة/103]، وهناك أنعام لا يذكرون اسم الله عليها عند الذبح، بل يذكرون اسم معبوداتهم عليها، وبعض الأنعام يخصصون ما في بطونها للرجال دون النساء، فأجنة و ألبان هذه البحائر والسوائب و الحوامي للرجال دون النساء، أما إن كانت الأجنة ميتة فهي للرجال والنساء على السواء [2]، ويعقب الخطاب القرآني على كل ما فعلوا بأنه افتراء وكذب على لله عز وجل، والله تعالى سيجزيهم وصفهم، وكل لبسهم وخلطهم للدين إنما هو سفه منهم بغير علم ، و هو افتراء على الله تعالى، وهو ضلال منهم وخروج عن الطريق المستقيم.

من المؤشرات الدالة على التطبيقات الاجتماعية الفاسدة للدين القيام بتشريع شيء من الدين، جاء بيان ذلك في قوله عز وجل: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ

---

[1] البحيرة هي الناقة المشقوقة الأذن، والسائبة هي المخلاة لا قيد عليها ولا راعي لها، والوصيلة في الغنم هي الشاة، حيث كان من عادة العرب أن الشاة إن ولدت أنثى فهي لهم، وإن ولدت ذكرا فهي لآلهتهم، وإن ولدت ذكرا وأنثى فيقال وصلت أخاها، والكل للآلهة ولا يذبح الذكر، والحامي في حالة نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن فيقال عنه حمي ظهره فيسيب، و لا يركب ولا يهاج، مع اختلاف كبير بين العلماء في تفسير الآية، ينظر: ابن العربي، مرجع سابق، ج2/ص 216-217.

[2] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج4/ص411-412.

لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةُ ٱلۡفَصۡلِ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢١﴾ [الشورى/21].

وهذه الآية أتت بعد قوله تعالى: ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ [الشورى/13]. تتحدث هذه الآية عن وحدة الأديان، من عهد نوح عليه السلام إلى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وتَحُثُ على إقامة الدين وعدم التفرق فيه، وتبين أن المشركين لا يتحملون هذا المستوى من الالتزام بالدين والتوحيد، لذلك تجدهم يفضلون الإشراك بالله تعالى، لأن الشركاء سواء كانوا شياطين أو أوثانا أو كهنة سيشرعون لهم ما تهواه أنفسهم من الضلالات والجهالات.

يقول ابن الجوزي في تفسير ه :" ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَـٰٓؤُاْ ... ﴿٢١﴾ ﴾ [الشورى/21] يعني كفار مكة، والمعنى : ألهم آلهة ﴿شرعوا﴾أي: ابتدعوا ﴿لهم﴾دينا لم يأذن به الله... "[1]، فكفار مكة لا يتبعون ما شرعه الله تعالى لأنبيائه ، بل يتبعون ما شرعه لهم شياطينهم من الإنس والجن كما يقول ابن كثير[2].

فابن كثير يبين أن شياطين الجن والإنس هم الذين يشرعون للناس، أما ابن الجوزي فيبين أنها الآلهة، وقد ذكر الرازي هذا الاختلاف هل الشركاء هم الشياطين أ م

---

[1] ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج7/ص282.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج12/ص266.

الأوثان؟، وقال عن الأوثان:" ولما كان سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ ...إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ... ﴾[إبراهيم/36]"[1]، هذا الذي يذكره الرازي ، يعيد البيضاوي ذكره، فقد أشار إلى أن الشركاء هم الشياطين ، ثم أضاف قائلا:" وقيل شركاؤهم أوثانهم وأضافها إليهم لأنهم متخذوها شركاء، وإسنا د الشرع إليها لأنها سبب ضلالاتهم وافتتانهم بما تدينوا به، أو صور من سنه لهم"[2].

وعليه فإن كان الاستفهام للتقرير والت قريع، بمعنى أَلَهُم نظراء يشاركونهم في الكفر والعصيان والتزيين؟ وهم شياطين الإنس والجن، أو أن الاستفهام للإنكار ، بمعنى حينئذ أن الشركاء هم الأوثان، فكيف يكون الجماد الذي لا يعقل مشرعا للإنسان؟ وعليه فإسناد الفعل للأوثان إسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى السبب أو إسناده إلى ما هو على صورة الفاعل الحقيقي في زعمهم، فهم يزعمون أن الأوثان في صورة الملائكة أو المسيح أو عزير وغيرهم من العباد الصالحين[3].

وكل هذا لا يلغي دور الإنسان والمجتمع في التحوير والتحريف والتغيير في الدين ، وكما قال ابن عاشور:" وظاهر أن تلك الآلهة لا تصلح لتشريع دين لأنها لا تعقل ولا تتكلم، فتعين أن دين الشرك دين لا مستند له [...] وقيل المراد بالشركاء: أيمة دين الشرك أطلق عليهم اسم الشركاء مجازا بعلاقة السببية"[4]، وهكذا فإن الإنسان يتعدى على حق الله تعالى في التشريع ، لكي يصل إلى إرضاء نزواته وشهواته الدنيوية، وكل هذا بسبب نسيانه لليوم الآخر والحساب والعقاب، و وكذلك بسبب فساد النفس البشرية وجشعها واستعجالها.

---

[1] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج27/ص164.

[2] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج5/ص80.

[3] القوجوي، **حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي**، ج7/ص417-418.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج25/ص76-77.

لقد توضح الأمر في العصر الحاضر، حيث لم يعد الناس ينسبون تشريعاتهم للآلهة أو الكهنة الفاسدين، بل ينسبونها لأنفسهم من خلال القوانين والتشريعات التي يُصدرونها بواسطة المؤسسات التشريعية، ولا خلاف في أن ما يوافق دين الله تعالى فهو مقبول، لكن الإشكال يصدر عندما تتم مخالفة الأحكام الإلهية مخالفة صريحة، مثل تشريع شرب الخمر والربا والزنا وغيرها من الموبقات.

إن لبس الدين وتشريع شيء منه يظهر جليا في الممارسات الشعبية خاصة في ظل ظروف التخلف و الجهل، ومثال ذلك ما قامت به الطرق الصوفية من لبس على الناس في دينهم حيث تمت الاستعاضة بزيارة الأضرحة عن الحج، يقول علي فهمي: " وعلى الرغم من أن التصوف الإسلامي، بحسب الأصل لا يتعارض مع الخطوط الإسلامية العامة [...] إلا أنه في مناخ التخلف والتقليد، فقد لحقت بالكثير من الحركات الصوفية سلبيات كثيرة في ما يتعلق بالممارسات الطقوسية بخاصة" [1]، فقد أصبح لهذه الطرق الصوفية ممارساتها الخاصة حتى وصلت إلى ما يمكن تسميته بالأديان العامة الشعبية في مقابل الدين الرسمي النصي، ففي صعيد مصر مازال العامة يتصورون أن زيارة ضريح الولي الصالح عبد الرحيم القنائي "نسبة إلى مدينة قنا في صعيد مصر"، والطواف به سبع مرات يغني عن الحج إلى بيت الله الحرام [2]، وهذا ينطبق على معظم الطرق الصوفية، مثل الشاذلية في مصر، والتيجانية والقادرية في الجزائر وغيرها.

وهكذا فالإنسان يشرع لنفسه ويلبس دينه بما ليس منه، كل ذلك خدمة لمصالحه، والمؤمن يفسر دينه بحسب أوضاعه وحاجاته الخاصة كما يقول عاطف

---

[1] علي فهمي، "دين الحرافيش في مصر المحروسة: دراسة في سوسيولوجيا الفهم الشعبي للدين"، ندوة: **الدين في المجتمع العربي**، ص403.

[2] علي فهمي، "دين الحرافيش في مصر المحروسة: دراسة في سوسيولوجيا الفهم الشعبي للدين"، ندوة: **الدين في المجتمع العربي**، ص404.

العقلة غضيبات[1]، وهنا يمكن لنا الإشارة إلى وجوب إعادة النظر في مفهوم التطبيق، فتطبيق الدين في الحقيقة ليس تنزيل المثل والمباديء الأساسية على الواقع فقط، بل كذلك الفهم المختلف للسابق، والتطبيق المخالف للمعهود. وكما يقول علي حرب: "لا تعاليم يمكن تطبيقها من دون خيانة، فالتطبيق هو كالترجمة لا يخلو من خيانة وانتهاك"[2]، والذي حدث في الإسلام وغيره من الأديان هو اختلاط التاريخي منه بالمقدس المتعالي حيث تحولت الاجتهادات البشرية بمرور الزمن إلى عقائد، وهذا ما يشير إليه نصر حامد أبوزيد عندما يقول: "إن للأفكار تاريخا، وحين يتم طمس التاريخ تتحول تلك الأفكار إلى "عقائد" فيدخل في مجال "الدين" ما ليس منه، ويصبح الاجتهاد البشري ذو الطابع الأيديولوجي نصوصا مقدسة" [3]، فإهمال عامل التاريخ وعدم اعتباره يوقع في خلط التطبيقات البشرية بالدين وتحويل العمل والجهد البشري في فهم الدين وتطبيقه من الدين، وهذا الخلط و اللبس هو الذي يمنع من الاجتهاد والخروج من سيطرة النماذج القديمة التي تحتكر السبق، وهذا ما أطلق عليه القرآن بالآبائية.

وليس معنى ذلك مشروعية كل تطبيق وصلاحيته، وإنما هذا دليل على مرونة المثال وقدرته على التكيف والتنزيل بمختلف الصيغ، وكل ما كان المثال مرنا كان في ذلك رحمة بالناس، يؤكد على ذلك ما يقوله كذلك علي حرب عن الفرق بين النص الميت والنص الأصيل: "وحده النص الميت يعرف حق المعرفة، لأنه يقرأ قراءة وحيدة ونهائية، أما النص الذي يتمتع بالأصالة والفرادة فهو يمتلك دوما حداثته وراهنيته. ولكن ذلك مرهون بحسن التعاطي وفاعلية القراءة" [4]، وهذا ينطبق على الإسلام الذي

---

[1] عاطف عقيلة الغضيبات، "الدين و التغير الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي: دراسة سوسيولوجية"، ندوة: **الدين في المجتمع العربي**، ص149.

[2] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، هامش ص23.

[3] نصر حامد أبوزيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولجية الوسطية**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3: 2003، ص12.

[4] علي حرب، **الممنوع والممتنع**، ص23.

يتميز بالقدرة على التكيف مع الأوضاع المختلفة مع التنبيه إلى الحدود التي لا يجوز تجاوزها، وإلا عُدَّ ذلك التطبيق و الفهم خروجا صريحا من الدين ونقض له.

وكما يقول المبروك المنصوري عند حديثه عن جدل الدين الإسلامي والعمران المغربي وتحوير المجتمع للدين: " ونصادر انطلاقا من النتائج التي توصل إليها الأنثربولوجيون في دراستهم لجدل الدين والعمران المحلي على أن المحلي يمتلك سلطة راسخة وبُنى رمزية دقيقة ظاهرة وخفية تعجز كل المنظومات الدخيلة، مهما كانت قوتها، عن امتصاصها امتصاصا كاملا، وما يحدث مع هذه الظواهر ليس سوى تحويرات مرحلية جزئية"[1]، فكما أن الدين يؤثر في المجتمع كذلك المجتمع يؤثر في الدين ويعمل على صبغه بحاله ووضعه المحلي، رغم أن هذا الصبغ و اللبس بالزي الخاص المحلي لا يلاحظ في المدن أين يسيطر الدين الرسمي، لكنه يلاحظ بجلاء في القرى والبوادي حيث يقل تأثير الدين الرسمي العالم. وهكذا فالدين يُلبس بصبغة المجتمع الذي يحل فيه، رغم خفاء هذا اللبس و التحوير.

تذكر آمال قرامي عند الحديث عن الإسلام الآسيوي مايلي: " فلئن أصر المحافظون على أن فقه العبادات ثابت وغير قابل للتطوير [...] فإن دراسة واقع الإسلام المعيش في عدد من البلدان الآسيوية تعطي الدليل القاطع على أن ممارسة الفرائض قد طرأ عليها تغير نتيجة الظروف الخاصة التي يعيشها المسلمون في هذه البلدان والتي جعلت فهومهم للصلاة والصوم والزكاة والحج تختلف، في كثير من الأحيان عن فهم غيرهم"[2]، لقد أدت الضغوط الكثيرة على المسلمين في روسيا إلى العزوف عن ممارسة العبادات و الطقوس الدينية و الالتجاء إلى الطرق الصوفية، حتى أصبح بعضهم يُؤثر زيارة الأضرحة على الحج إلى مكة، وكيف لا يحدث ذلك والحكومة تعمل جاهدة على

---

[1] المبروك المنصوري، **جدل الدين الإسلامي والعمران المغربي**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، بيروت، ط1: 2010م-1431هـ، ص12.

[2] آمال قرامي، **الإسلام الآسيوي**، دار الطليعة، بيروت، رابطة العقلانيين العرب، ص12.

تحويل المساجد إلى نوادي ودور للسينما، وليس هذا فقط بل وصل الأمر إلى اكتفاء المسلمين في روسيا على صوم اليوم الأول من رمضان، واليوم الخامس عشر، واليوم الأخير منه، وبعضهم يتصور أن صوم رجال الدين يُغني جميع المسلمين عن القيام بهذه الفريضة[1]، وغيرها من التصورات و الاعتقادات المبنية على الظن وقلة العلم، وكل ذلك من لبس الدين وخلطه بسبب الجهل. وهكذا فالظروف القاسية من القهر والحرمان والجهل تُفضي إلى لَبس الدين وخلطه وتشويهه، فإن كان ذلك عن جهل وقلة علم فقد يُغتفر، أما إن كان عن علم و مع سابق إصرار على الخروج عن الدين فذلك الذي لا يُغتفر، وهنا تظهر أهمية مؤشر الإخلاص لله تعالى في تطبيق الدين، فذلك هو الفاصل في مثل هذه الحالات، وكل إنسان موكل إلى نيته وقصده وسريرته.

خلاصة القول أن لَبس الدين وخلطه بما ليس فيه، وتشريع أمور من الدين يعتبران من المؤشرات السلبية على التطبيقات الاجتماعية للدين.

---

[1] آمال قرامي، **الإسلام الآسيوي** ، ص86-87.

المطلب الثاني: الاختلاف في الدين وتفريقه

من بين الآيات القرآنية التي جاء فيها اقتران الاختلاف بالدين ، الآية التاسعة عشر من سورة آل عمران، قال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩ ﴾ [آل عمران/19].

قال ابن كثير في تفسير الآية: "ثم أخبر تعالى بأن الذين أوتوا الكتاب الأول إنما اختلفوا بعدما قامت عليهم الحجة بإرسال الرسل إليهم، وإنزال الكتب عليهم، فقال: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ ١٩﴾[آل عمران/ 19]أي: بغى بعضهم على بعض، فاختلفوا في الحق، لتحاسدهم وتباغضهم وتدابرهم، فحمل بعضهم بغض البعض الآخر على مخالفته في جميع أقواله وأفعاله، وإن كانت حقا" [1]، فلأسباب الاختلاف في الدين نفسية تعود إلى التباغض والتحاسد، فهذه الأمراض النفسية تجعل الناس يرون الحق ولكن لا يُقرونه.

لقد أشار جوهري طنطاوي[2] إلى الاختلاف في الدين من خلال هذه الآية وذكر من الاختلاف اختلاف اليهود النصارى في موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، وكل ذلك حسدا بينهم وطلبا للرياسة، رغم ما جاءهم من العلم من عند الله تعالى[1].

---

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3/ص37.

[2] هو: طنطاوي بن جوهري المصري، عالم، حكيم، أديب مشارك في أنواع من العلوم، التحق بالأزهر، وتخرج من دار العلوم، ودرّس بها وبغيرها، من مؤلفاته "الجواهر في تفسير القرآن الكريم" و"النظام والإسلام" و"نظام الأمم و العالم"، ولد سنة1287هـ/1870م، وتوفي سنة1359هـ/1939م، ينظر: الأعلام للزركلي (ج3/ص230-231)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (ج15/2).

وكما جاء كذلك في تفسير المنار من أن هذه الآية تبين سبب خروج أهل الكتاب عن الإسلام -الدين الذي جاء به الأنبياء- فصار أهل الكتاب فرقا وشيعا يقتل بعضهم البعض، وسبب ذلك هو البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء [2]، وهنا أشار صاحب المنار إلى أن المسلم لا يجب أن ينظر إلى هذه الآية كأنها خبر من أخبار التاريخ وحديثا عن الملل والنحل، بل على المسلم أن يأخذ العبرة منها، وكما قال: "علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا م ا أصبنا به من الخلاف والتفرق" [3]،فحال المسلمين اليوم ليس بأحسن من حال أهل الأديان الأخرى، كان من المفترض أن يكون الدين سبب الا تحاد، لكنه مع استغلال المتحكمين في رقاب الناس وأتباعهم من رجال الدين ، أصبح أداة للتسلط والتحكم، وذلك لم يتأتَ لهم إلا بعد نشرهم للخلاف بين الناس، وأشد أنواع الخلاف ذلك الذي يكون في الدين . ورغم أن الاختلاف سنة إلهية وهي حالة طبيعية جدا في الحياة البشرية، إلا أن لب إشكالية الاختلاف هو تحول الاختلاف و التنوع من سبب للتعارف و التلاقي إلى سبب للصراع و القتال، فمشكل الاختلاف في الدين هو تحويله وجعله سببا للقتال و الفناء و إلغاء الآخر من الوجود.

لقد اعتبر القرآن الكريم هذا الاختلاف بغيا وظلما، قد يوصل أصحابه إلى الكفر كما قال ابن عاشور ، لأن ذلك الاختلاف أدى بهم إلى "نقص قوام أديانهم، وإلى نكران الإسلام، ولذلك ذيله بقوله: ﴿ ... وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ...١٩ ﴾[آل عمران/19]" [4]، وأشار ابن عاشور بعد ذلك إلى أحوال المسلمين، والذي لم يكن اختلافهم في أصول الدين، بل في فروعه، فاختلافهم لم يؤدِ إلى انتقاص أصول

=

[1] طنطاوي جوهري ، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم** ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط 2: 1350هـ، ج2 /ص60.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج3/ص258.

[3] المرجع نفسه، ج3/ص259.

[4] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ص199.

الدين[1]، كما حدث لبني إسرائيل الذين عبدوا العجل، والنصارى الذين ألهوا المسيح فنقضوا التوحيد وأحلوا مكانه الشرك.

لا تكمن خطو رة الاختلاف في مجرد المغايرة والتمايز عن الآخر ، بل تكمن خطورته في أن يؤد إلى التفرق، ثم إلى النزاع والقتال، لم يأت الخطاب القرآني بمصطلح الاختلاف في الدين، بل ركز أكثر على تفريق الدين، ذلك أن الاختلاف مُستساغ خاصة في الفروع بسبب الظروف والأوضاع المتجددة، لكن أن يؤدي الاختلاف بعد ذلك إلى التفريق بين الناس وتغذية الصراعات والحروب، فهذا ما لا يرتضيه الله تعالى لعباده.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ١٥٩ ﴾ [الأنعام/159]، يقول الألوسي في تفسير الآية بأنها "استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين..."[2]، فبعد الحديث عن لبس الدين وخلطه عند المشركين، وبعد بيان أحوال الذين هادوا وتحريم بعض الطيبات عليهم بسبب بغيهم، جاء الحديث عن أهل الكتاب، والتحذير من التفرق في الدين، فالآية نزلت في اليهود والنصارى، حسب ما جاء في المرويات، وهذا ما يأخذ به الألوسي [3]، لكن صاحب تفسير المنار يذكر أن بعض المفسرين يرى أن الآية نزلت في أهل البدع والفرق الإسلامية التي فرقت وحدة الإسلام[4]، ثم يضيف صاحب المنار فيقول: "وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما"[5]، وهذا ما أخذ به المراغي في تفسيره[1]، وهم يستدلون بالتعميم الذي أخذ به ابن

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ص200.

[2] الألوسي، **روح المعاني**، ج8/ص68.

[3] المرجع نفسه، ج8/ص68.

[4] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج8/ص214.

[5] المرجع نفسه، ج8/ص214.

ابن عطية والذي قال في تفسير الآية: "وأضيف الدين إليهم من حيث كان ينبغي أن يلتزموه، إذ هو دين الله الذي ألزمه العباد، فهو دين جميع الناس بهذا الوجه ووصفهم بالشيع إذ كل طائفة منهم لها فرق واختلافات ، ففي الآية حض لأمة محمد على الائتلاف وقلة الاختلاف..." [2]، فالدين دين جميع الناس، وكلهم معرضون للاختلاف، ولكن استخدام الدين للتفريق بينهم، فهذا الذي لا يقبله الله تعالى لعباده.

يذكر الألوسي وغيره أن هناك قراءة أخرى تفيد مفارقة الدين والخروج منه، قال:" وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وحمزة والكسا ئي ﴿فارقوا﴾ [الأنعام/159] بالألف أي باينوا فإن ترك بعضه وإن كان يأخذ بعض آخر منه ترك الكل، أو مفارقة له" [3]، وهذا إشارة إلى أهل الكتاب الذين يأخذون ببعض الكتاب ويكفرن ببعض، قال تعالى عن اليهود : ﴿ ... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ... ﴿٨٥﴾ ﴾ [البقرة/85].

قال النسفي في تفسيره جامعا بين هذه الآراء وملخصا لها: " ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ ... ﴿١٥٩﴾ ﴾ [الأنعام/159] اختلفوا فيه، وصاروا فرقا، كما اختلفت اليهود النصارى [...] فرقوا دينهم، فآمنوا ببعض، وكفروا ببعض ﴿ فارقوا دينهم﴾ حمزة، وعلي أي: تركوا ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ فرقا، كل تشيع إماما لها ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام/159] أي من السؤال عنهم، وعن تفرقهم، أو: من عقابهم ﴿ ...إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ

---

[1] المراغي، **تفسير المراغي**، ج8/ص83.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2/ص367.

[3] الألوسي، **روح المعاني**، ج8/ص 68.

إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام/159] فيجازيهم بذلك"[1]، فتفريق الدين، من خلال الاختلاف فيه، وتحويله إلى فرق وشيع كل فرقة تعتد بإمامها وقائدها ولا ترى الحق إلا معه، هذا العمل يعتبر من المؤشرات على سوء فهم الدين وتطبيقه، ولهذا جاءت البراءة من ذلك العمل، قال المراغي: "والمقصود من براءة الرسول منهم تحذير أمته من مثل فعلهم، ليعلم أن من فعل فعلهم وحذا حذوهم من هذه الأمة فالرسول منه بريء" [2]، إن احتكار الدين والمزايدة به على الآخرين، ونفيهم وإخراجهم منه بدعوى امتلاك الحقيقة هو الذي يؤدي بالناس إلى التناحر والاقتتال، وهذا غير مقبول في الإسلام، قال علي حرب: "فكل واحد يدعي أن إسلامه هو الإسلام الصحيح، وأن طريقه هو الطريق المستقيم، في حين أن كل فريق يشكل تجسيدا للحقيقة القرآنية بشكل خاص وبكيفية معينة بحسب ظرفه وشرطه" [3]، ففهم أسباب الاختلاف وجذوره وعدم الوصول به إلى حد التفريق بين الناس، هو الذي يَعصم من مزالق السقوط فيما وقع فيه السابقون من الذين حَوَّلوا دينهم إلى فرق وشيع تقاتل بعضها البعض.

إن التحذير من تفريق الدين لم يأت فقط في سياق الحديث عن أهل الكتاب، بل كذلك في سياق الحديث عن المشركين، قال تعالى في سورة الروم: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ

[1] النسفي، **تفسير النسفي**، ج1/ص 551.

[2] المراغي، **تفسير المراغي**، ج8/ص84.

[3] علي حرب، **نقد النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3: 2000م، ص 109.

فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الروم/30-32].

قال البيضاوي: "﴿من الذين من فرقوا دينهم﴾ [الروم/32] بدل من المشركين وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم، وقرأ حمزة والكسائي ﴿فارقوا﴾ بمعنى تركوا دينهم الذي أمروا به، ﴿وكانوا شيعا﴾ فرقا تشايع كل إمامها الذي أضل دينها، ﴿كل ح زب بما لديهم فرحون﴾ مسرورون ظنا بأنه الحق..." [1]، فالذي حدث لأهل الكتاب حدث كذلك للمشركين، فالكل يعمل على تفريق الدين وتحويله إلى شيع وجماعات، وكل فرقة وشيعة تتبع إمامها وقائدها، وتظن أنها على حق والآخرون على ضلال، التشيع هو موافقة رأي، أما التحزب فهو جعل جماعة لوأيهم ونزعتهم واحدة[2]، وفي الآية القرآنية تحذير للمسلمين من الوقوع فيما وقع فيه المشركون، وكما يقول ابن عاشور: "فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيع متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضا ويذيق بعضهم بأس بعض"[3]، هذا هو الإشكال الذي تقع فيه الأحزاب والجماعات، فالاختلاف يتحول إل تفرق، ثم إلى اقتتال وحرب.

بعد أن عاد الخطاب القرآني إلى أوضاع وأحوال المشركين وأهل الكتاب وكيف تفرقوا في الدين، وبعد التحذير من الوقوع في ما وقعوا فيه، جاء الأمر بعد ذلك بالنهي عن التفرق في الدين ، قال تعالى:﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج4/206-207.

[2] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوي**، ج21/ص96.

[3] المرجع نفسه، ج21/ص96.

ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾[الشورى/13].

لقد ربطت الآية بين إقامة الدين وبين التفرق، فالتفرق يقتضي ذهاب الدين، أما التوحيد والاجتماع فهو إقامة للدين، ولهذا تسمى الفئة التي تجتمع على الدين بالملة والأمة، قال ابن عاشور: "والمراد: ولا تتفرقوا في إقامته بأن ينشط بعضهم لإقامته ويتخاذل البعض، إذ بدون الاتفاق على إقامة الدين يضطرب أمره..." [1]، ثم يبين أن التوحد والاتفاق يساعد الأمة على إقامة دينها، لكن "إذا حصل التفرق والاختلاف فذلك مفض إلى ضياع أمور الدين من خلال ذلك الاختلاف، وهو لا يلبث أن يلقي بالأمة إلى العداوة بينها ..." [2]، هذا بالنسبة للاختلاف في أصول الدين والذي يؤدي إلى التفريق والعداوة، أما الاختلاف من الفروع بسبب اجتهاد أهل العلم فذلك من التفقه كما يقول ابن عاشور[3].

من النماذج التطبيقية السيئة للدين والتي نتجت عن الاختلاف في الأصول، ونتجت عن الأخذ ببعض الدين والكفر بالبعض الآخر، ما جاء ذكره في سورة البقرة عن اليهود، قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ، ج25/ص54.

[2] المرجع نفسه، ج25/ص54.

[3] المرجع نفسه ، ج25/ص54.

مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ [البقرة/84-85].

جاء في التفسير المنير عن المناسبة التاريخية المتجددة لهذه الآيات قول وهبة الزحيلي: " كان سفك الدماء وتقاتل اليهود وطرد بعضهم بعضا من ديارهم ظاهرة شائعة فيهم، وظلت هذه الظاهرة إلى عصر التنزيل القرآني "[1]، حيث كان اليهود يحالف كل واحد منهم فريقا سواء كانوا الأوس أو الخزرج، وعندما تنشب الحرب بين الأوس والخزرج في يثرب، كان اليهود يُقاتلون بعضهم كل واحد مع حليفه، ويُخرجون بعضهم مع أنه محرم علهم ذلك، ثم إذا أُسر أحدهم يقومون بالفداء مع أن الأصل كما هو معلوم حر مة الحرب وحرمة الإخراج من الديار [2]، وكل هذا من التلاعب بالدين وتفريقه، ومن إقامة بعضه وتضييع بعضه الآخر.

يذكر محمد عمارة أنه قبل سنة 37هـ/657م الموافق لنشأة فرقة الخوارج كانت الصراعات والانقسامات ذات طابع سياسي سببها عوامل اجتماعية وقبلية وإقليمية، دون أن تأخذ طابعا دينيا، ونقطة التحول الخطيرة كانت عندما صبغت هذه الصراعات بالطابع الديني، قال: " أما الخوارج [...] فهم لم يقفوا بخلافهم مع خصومهم عند الحدود السياسية، بل أضفوا عليه طابعا من الدين، وذلك عند زعمهم أنهم هم المؤمنون، وأن من عداهم قد مرق من الدين [...] وزادت الطامة وعمت البلية عندما استخدم خصومهم ذات السلاح " [3]، فتحويل الصراع و الانقسام من المجال السياسي الاجتماعي وصبغه بالصبغة الدينية من الخطورة بمكان، وهذا ما حدث مع جميع الفرق الإسلامية التي لم تنتصر على أعدائها إلا بعد استخدام الدين في

[1] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج1/ص235.

[2] المرجع نفسه، ج1/ص235-236.

[3] محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**، دار الشروق، بيروت، ط2: 1418هـ- 1997م، ص9.

المواجهة السياسية العسكرية، وكل ذلك من تفريق الدين وتحويل له إلى أداة لخدمة المصالح الدنيوية، وخاصة منها التسلط والسيادة والحكم.

ومما يؤكد أهمية مؤشر الاختلاف في الدين وتفريقه هو استعمال الدين في الصراع السياسي الاجتماعي، يقول محمد شقرون: " الاختلاف بين المسلمين عبر تاريخهم سياسي اجتماعي قبل أن يكون عقديا، أي إنه يهم المستوى الثاني للإسلام، مستوى الممارسة التاريخية وتأويل النصوص الدينية وتكييف السلوك الفردي والجماعي حسب مقتضيات المستوى الأول أي "المستوى القرآني" حسب تعبير عبد المجيد الشرفي أو " الإسلام المعياري" حسب تعبير علي أومليل"[1]، فالإسلام ليس بالجانب المثالي المتعالي فقط، بل كذلك بالجانب الواقعي البشري، وهنا يظهر استخدام الدين وتحويله وصياغته سواء بشكل سليم أو بشكل غير مقبول، حيث يتحول من أداة توحيد إلى أداة تفريق وهدم، وكل ذلك بسبب صبغ التدافع و الصراع الاجتماعي بالصبغة الدينية العقدية. من هنا تظهر أهمية ملاحظة البعد البشري الاجتماعي وخطورته في آن واحد.

وخلاصة القول أن من المؤشرات السلبية لتطبيق الدين ما يتعلق بمحتوى الدين ومضمونه، مثل الاختلاف في الدين، والتفرق فيه، فهذه من العلامات الدالة على سوء تطبيق الدين، ويتجلى ذلك خاصة عندما يتحول الاختلاف إلى تفرق ثم إلى اقتتال بين أتباع الدين الواحد. إن لبس الدين وتشريع شيء منه، والاختلاف فيه، وتفريقه من الأمور التي حذر منها القرآن الكريم، لأنها تفضي إلى القضاء على الدين وتضييعه ، وإذا ضاع الدين ضاع المجتمع وضاعت الأمة والملة والكيان الإنساني أجمع.

---

[1] محمد شقرون، **الإسلام "الأسود"**، دار الطليعة، رابطة العقلانيين العرب، بيروت، ط1: 2007م، ص11.

المبحث الثاني: المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين

بعدما قمت ببحث وبيان المؤشرات السلبية لتطبيق الدين، والمتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه، والتي يمكن تسميتها بالعمليات الداخلية المتعلقة بالدين، أعود إلى بيان بعض المؤشرات المتعلقة بالملتزمين بالدين والمتبعين له، والذين يستخدمون الدين للاستعلاء به، والتكبر به على الناس، ثم لإكراههم بالدخول فيه تطرفا منهم في فهمهم له، وهذه المؤشرات والعلامات، والتي يمكن استخ راجها من النصوص القرآنية هي: الغلو في الدين والاغترار به، ثم ما يأتي ما يعتبر مرحلة أخرى من مراحل التطرف في فهم الدين، وهي مرحلة الإكراه والتبعية في الدين.

لأجل دراسة هذه المؤشرات والعمليات سأقسم هذا المبحث إلى مطلبين، كل مطلب يتناول مؤشرا أو مؤشرين من المؤشرات، فالأول يتعلق بالغلو في الدين والغرور به، والثاني يتعلق بالتبعية في الدين والإكراه فيه.

المطلب الأول: الغلو في الدين والغرور به

جاء التحذير من الغلو في الدين في سورة النساء قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ ﴾[النساء/171].

جاء في المفردات للراغب الأصفهاني: "الغلو تجاوز الحد، يقال ذلك إذا كان في السعر غلاء، وإذا كان في القدر والمنزلة غلو [...] قال: ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي

دِينِكُمْ﴾[النساء/171]"[1]، فالغلو هو الزيادة في السعر، وإذا كان في القدر والمنزلة فهو تجاوز الحد في الاعتداد بالنفس أو الجماعة ، ويصدق ذلك على ما جاء في سورة النساء.

قال السمين الحلبي: "قوله تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[النساء/171] قيل: معناه لا تجاوزوا فيه القدر الذي حد لكم، وأصل الغلو المجاوزة للشيء والزيادة، وقيل معناه، [لا] تشددوا على الناس فتنفروهم..."[2]، فمجاوزة الحد في القدر والمنزلة هو المعنى الأول للغلو[3]، وأضاف بعضهم التشديد على الناس ما ينجم عنه تنفيرهم عن الدين.

قال ابن عطية في تفسير الآية:" ثم خاطب تعالى أهل الكتاب من النصارى بأن يدَعُوا "الغلو"، وهو تجاوز الحد [...] وقوله تعالى: ﴿ فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء/171] إنما معناه في الدين الذي أنتم مطلوبون به، فكأنه اسم جنس، وأضافه إليهم بيانا أنهم مأخوذون به، وليس الإشارة إلى دينهم المضلل، ولا أمروا بالثبات عليه دون غلو، وإنما أمروا بترك الغلو في دين الله على الإطلاق، وأن يوحدوا ولا ﴿ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء/171]"[4]، فالله تعالى يخاطب النصارى ويأمرهم بعدم الغلو في دينهم، وأن لا يقولوا على الله إلا الحق، وأن لا يتعدوا الحدود في مكانة ومنزلة عيسى عليه السلام.

---

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 364-365. (مادة: غلا)

[2] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، ج3/ص172. (مادة: غ ل و)

[3] ينظر: الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج4/ص148. (مادة: غلو)

[4] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2/ص139.

يذكر سيد قطب أن الإسلام جاء ليصحح العقيدة في الله لجميع البشر، وينقذ هذه العقيدة من كل انحراف وغلو وتفريط، والقضية التي جاءت هذه الآيات للحديث عنها هي قضية التثليث وما تضمنته من أسطورة بنوة المسيح، لتصل الآيات القرآنية إلى تقرير وحدانية الله تعالى[1].

إن التاريخ هو الذي يبين ذلك الانحراف والغلو في الدين، وكيف أن تطبيق الدين من طرف الوثنيين ودخولهم في المسيحية هو الذي جر إليها تلك الانحرافات وذلك الغلو.

قال سيد قطب: "والثابت من التتبع التاريخي لأطوار العقيدة النصرانية أن عقيدة التثليث، وكذلك عقيدة بنوة المسيح [...] كلها لم تصاحب النصرانية الأولى، إنما دخلت إليها على فترات متفاوتة التاريخ، مع الوثنين الذي دخلوا في النصرانية، وهم لم يبرأوا بعد من التصورات الوثنية والآلهة المتعددة"[2]، وهنا نلحظ دور المجتمع الإنساني الذي يتَمَثل الدين ويطبقه، فقد يذهب المجتمع بالدين إلى غير مقاصده ويحرفه، وهو يظن أنه يلتزم به ويطبقه، لذا جاء التحذير من الغلو ومجاوزة الحد في فهم الدين، وهنا يأتي دور العلماء والدعاة لتصحيح عقائد الناس وتصوراتهم،والعودة بهم إلى جادة الصواب.

إظهار دور الشعوب ومعتقداتها السابقة وتأثيرها في الأديان ، يتجلى لنا من خلال قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾[المائدة/77].

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج1/ص815.

[2] المرجع نفسه، ج1/ص815.

قال البيضاوي في تفسير الآية: " ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ... ﴿٧٧﴾ ﴾ [المائدة/77] أي غلوا باطلا فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلى أن تدعوا له بالألوهية، أو تضعوه فتزعموا أنه لغير رشدة، وقيل الخطاب للنصارى خاصة.﴿ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ ﴾ يعني أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في شريعتهم..." [1]، لقد جعل المفسرون سبب غلو النصارى وانحرافهم هو إتباعهم رجال دينهم الذين ضلوا وانحرفوا عن النصرانية الأولى، وقد حدث ذلك كما يذكر سيد قطب نتيجة دخول الوثنيين في النصرانية وصبغهم لها بمعتقداتهم، ثم إن الدولة الرومانية فرضت على رجال الدين النصارى عقائدها الوثنية ، من خلال المجامع النصرانية التي كانت تعقد بين فترة وأخرى[2].

تجاوز الحد والغلو في الدين وفرض الباطل الذي لا يعقل باسم الدين هو الذي يؤدي بأصحاب العقول الراجحة إلى الخروج عن الدين ، لأن عقولهم لا تقبل الأمور غير المنطقية[3]، وبزيادة الضغط الديني على أمثال هؤلاء قد يصل بهم الحد إلى الكفر التام بالدين، وهذا ما حدث في الحضارة الغربية والتي سئمت من تسلط رجال الدين، فأدى ذلك إلى قيام بعض دولها على الإلحاد وعلى رفض الدين وتقزيم دوره ومحاربته.

لقد تسرب الغلو في الدين إلى اعتقاد المسلمين وحياتهم، ولم يكونوا بمنأى عنه أبدا، فهم يعتقدون في الأولياء والصالحين، وهناك من الفرق الإسلامية من تعلي من شأن بعض الصحابة دون غيرهم ، وكل ذلك من التطرف والغلو في الدين بغير الحق، قال صاحب تفسير المنار:"الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر [...] كجعل الأنبياء

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج2/ص139.
[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ص944.
[3] المرجع نفسه، ج816/2.

والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله في الأسباب والمسببات الكسبية، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى..."[1].

يرى محمد عمارة أن الانتفاضات المتتالية للشيعة على الأمويين أدت إلى قيامهم باضطهادهم والعمل للقضاء على نسلهم، مما أدى بالشيعة إلى الانكفاء على أنفسهم والكفر بكل سلطة بشرية، والحلم بسلطة إلهية عادلة تتمثل في إمام معصوم عصمة الأنبياء، هذا ما دفع بهم للقول: "بالسلطة الدينية والإمامة الدينية والوصية والنص من الله على الأئمة" [2]، فالاضطهاد والاستئصال أدى إلى الغلو في الدين والاعتقاد بعصمة الأئمة رغم أنهم بشر عاديون يمكن أن يصدر عنهم الخطأ كما يصدر عنهم الصواب.

إن الغلو في الدين من المؤشرات على أن تطبيق المجتمع للدين غير سليم ، وكل تجاوز للحدود السليمة في الاعتقاد والتشريع يعتبر من الغلو والتطرف في فهم الدين وتطبيقه في الواقع.

كما حذر القرآن الكريم من الغلو في الدين، حذر كذلك من الغرور في الدين والغرور به، فالإنسان عندما يفهم الدين ويؤوله، وعندما لا يتقى الله عز وجل في فهمه وتأويله، قد تأخذه العزة فيفتري على الله ما لم يقله، ومن هنا جاء التحذير من الوقوع فيما وقعت فيه اليهود، حيث اعتبروا أنفسهم شعب الله المختار الذي لا يعذب يوم القيامة ولا تمسه النار، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾

---

[1] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج6/ص489.

[2] محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**،ص207.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ [آل عمران/23-24].

يذكر الراغب الأصفهاني في معنى الغرور:" يقال غررت فلانا أصبت منه غِرّته ونلت منه ما أريده، والغ رة غفلة في اليقظة [...] وأصل ذلك من الغُرِّوهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غُرَّة الفرس..."[1]، ثم يضيف "فالغَرور كل ما يَغُرُّ الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فُسر بالشيطان إذ هو أخبث الغارين وبالدنيا..." [2]، وعليه فالغرور يصيب الإنسان وينال منه، كما يصيب السهم رأس الرجل ، فالرأس هو الأثر الظاهر من جسمه، وما يَغُر الإنسان ويصيبه بالغرور هي الدنيا والشيطان، والدنيا تتمثل في المال والجاه والشهوة، وهذا المعنى المستخرج من كلام الراغب يلاحظ عليه ارتباطه وتمركزه حول الدنيا وحول الشيطان الذي سماه القرآن بالغَرور، وهو لا يبين لنا حالة أهل الكتاب الذين جاءت الآية لبيان غرورهم بسبب الدين.

لكن إذا عدنا إلى عمدة الحفاظ للسمين الحلبي فسنجد بيانا عاما للغرور ، لا يتعلق بالشيطان والدنيا فقط، بل يتعمق في المسألة ليصل إلى بيان أن سبب الغرور هي الأوهام التي يصنعها الإنسان بنفسه، قال السمين الحلبي:" قوله تعالى : ﴿ ....فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا...﴿٣٣﴾ ﴾[لقمان/32] الغرر والغرور مصدر أغرَّه يغره: إذا أوهمه إعجابا بشيء وأطمعه فيه [...] وأصله من غررت فلانا، أي أصبت غرته ونلت منه ما أريد"[3]، وعليه فالغرور يأتي من الأوهام والطمع، والتعبير القرآني كان صريحا في أن الغرور بالدين عند أهل الكتاب كان سبب أوهامهم وطمعهم ، و أكثر من ذلك، لقد

---

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص358. (مادة: غرر)

[2] المرجع نفسه، ص359. (مادة: غرر)

[3] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، ج3/ص157. (مادة: غ ر ر)

كان الغرور-في الحقيقة- بسبب افتراءاتهم على الله تعالى، قال أبو عبيدة[1] صاحب مجاز القرآن:"﴿ ... يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[آل عمران/ 24] يختلقون الكذب" [2]، فمثل هؤلاء يختلقون الكذب، ويعيشون في أوهام تجعلهم بعد ذلك يغترون بما هم عليه من الدين والتدين.

قال ابن كثير في تفسير الآية:"ثم قال تعالى: ﴿ ... وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[آل عمران/24] أي: ثَبَّتهم على دينهم الباطل ما خدعوا به أنفسهم من زعمهم أن النار لا تمسهم بذنوبهم إلا أياما معدودات، وهم الذين افتروا هذا من تلقاء أنفسهم، وافتعلوه ولم ينزل الله به من سلطان"[3].

عندما يشير القرآن الكريم إلى أمراض نفسية تصيب المجتمعات لا يقصد قصر تلك الظاهرة المرضية على تلك المجتمعات فقط، بل يهدف إلى تحذير من يأتي بعدهم من تلك الظواهر المرضية، الغرور في الدين يصيب الناس جميعا ولا يمكن أن ينجو منه إلا من أخلص دينه لله تعالى، ومصيبة هذا المرض أنه لا يرجى له علاج، قال ابن عاشور:"وقد أخبر الله تعالى عن مفاسد الغرور والافتراء بإيقاعها في الضلال الدائم، لأن المخالفة إن لم تكن عن غرور فالإقلاع منها مرجو، أما المغرور فلا يترقب منه إقلاع" [4]، ثم يضيف معلقا على أحوال المسلمين: "وقد ابتلى المسلمون بغرور كثير في تفاريع دينهم

---

[1] هو: أبو عبيدة، معمر بن المثنى، التيمي بالولاء، البصري النحوي العلامة صاحب التصانيف، من مؤلفاته "مجاز القرن الكريم" و"غريب القرآن" و" معاني القرآن" وغيرها، كان يرى رأي الخوارج، ولد سنة 112هـ، وتوفي سنة210هـ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج 5/ص235-243)، وطبقات المفسرين للداوودي (ج 2/ص326-328)، وشذرات الذهب لابن العماد (ج3/ص50-51).

[2] ابن المثنى التيمي،أبو عبيدة معمر ، **مجاز القرآن**، ت: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت)، ج1/ص90.

[3] ابن كثير،**تفسير القرآن العظيم**، ج3/ص41.

[4] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ص 211.

وافتراءات من الموضوعات عادت على مقاصد الدين وقواعد الشريعة بالإبطال.."[1]، لقد أصبح المسلمون يفترون على الرسول عليه السلام، وي ضعون الأحاديث ، وكل هذه الأعمال تعود على الدين بالإبطال والفساد، وتؤدي إلى الغرور الذي لا شفاء معه في هذه الحياة الدنيا.

الغرور في أمور الدين يختلف عن الغرور في أمور الدنيا، لأن أمور الدين ترتبط بالمنهج الإلهي الذي ارتضاه للناس، وهذا يتعلق بيوم الدين، بينما أمور الدنيا تتعلق بزمن وأيام في الحياة الدنيا فقط، يقول الشعراوي: "الغرور في الدين مختلف، لماذا؟ لأن حدث الدين غير موقوت بماهية الزمان، إنه مستمر، لأنه منهج قيم صدر من الحق إلى الخلق، إن الغرور في أي جزئية من جزئيات الدنيا، فإن فشلت فالفشل يقف عند هذه الجزئية وحدها، ولا يتعدى الفشل إلى بقية الزمن، لكن الغرور في الدين يجعل العمر كله يضيع"[2]، من هنا نفهم تأكيد القرآن على تقديم الظواهر في عموميتها، وفي إطار سنني تخضع له جميع المجتمعات، إن الغرور في الدين أمر خطير لأن الدين لا يتوقف تأثير على الحياة الدنيا، بل يمتد تأثير إلى الحياة الآخرة، كيف لا وهذه الحياة الآخرة تبدأ بيوم هو يوم الدين.

لهذا نجد التعقيب القرآني على أولئك المغترين بانتسابهم للدين، والمغترين بافتراءاتهم وأكاذيبهم وأوهامهم، قال عز وجل: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[آل عمران/25]، هنا فقط يتضح لنا أهمية التصديق بيوم الدين في التطبيق السليم للدين، فالذين لا يؤمنون باليوم الآخر هم الذين تسول لهم أنفسهم الافتراء والكذب

---

[1] المرجع نفسه، ج3/ص 211.

[2] محمد متولي الشعراوي،**تفسير الشعراوي**، ج3/ص1391.

والغرور بالدين ، قال الصابوني:"أي كيف يكون يوم القيامة حين يجمعهم الله للحساب !! وهو استعظام لما يدهمهم من الشدائد والأهوال"[1].

جاء ذكر الغرور بالدين في سياق الحديث عن المسلمين وأحوالهم في غزوة بدر، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿٤٧﴾ وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡۗ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنفال/47-49].قال ابن القيم[2]:" ولما رأى المنافقون ومن في قلبه مرض قلة حزب الله وكثرة أعدائه: ظنوا أن الغلبة إنما هي بالكثرة، وقالوا ﴿ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡۗ ﴾ [الأنفال/49]، فأخبر الله سبحانه: أن النصر بالتوكل عليه، لا بالكثرة ولا بالعدد. والله عزيز لا يغلب، حكيم ينصر من يستحق النصر، وإن كان ضعيفا، فعزته وحكمته أوجبت نصر الفئة المتوكلة

---

[1] الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج1/ص193.

[2] هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، الفقيه الحنبلي، المفسر النحوي الاصولي، تلميذ ابن تيمية، من تصانيفه "إعلام الموقعين" و "أقسام القرآن" وغيرها، ولد سنة 691هـ بدمشق، و توفي بها سنة 751هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (ج 8/ص287-291)، الأعلام للزركلي (ج6/ص280-281)، معجم المؤلفين لكحالة (ج3/ص165).

عليه"[1]، وفي الحقيقة فإن الغرور الذي حدث إنما كان من المشركين، خاصة بعد زين لهم الشيطان أعمالهم. والمنافقون والذين في قلوبهم مرض صدر عنهم ذلك القول لقلة إيمانهم بالله تعالى وأخذهم للحياة بمظاهرها، ونسيانهم للتوكل على الله تعالى، فإن الله ينصر الفئة المؤمنة الصابرة رغم قلة عددها، ينصرها لأنها تطالب بالحق، وتعمل لأجله، فالمسلمون في ذلك الوقت لم يبنوا حياتهم على الأوهام والافتراءات ، بل بنوها على الدعوة والصدق والجهاد في سبيل الله ، وتحمل الأذى في سبيل إعلاء كلمته، وهذا ليس من الغرور، بل هو من الاعتزاز بالدين وإقامته والانتصار له.

ورغم ذلك فقد تسرب الغرور إلى المسلمين خاصة عندما تصورت كل فرقة من الفرق الإسلامية امتلاكها الحقيقة لوحدها، ونفيها للمختلف عنها سواء في الوجود أو الفهم و التطبيق. فهذا بسام الجمل عند دراسته لموقف أهل السنة من المخالفين يضع لذلك محددات ثلاث هي: محدد ديني عام يرتبط بالمرجعية الدينية العامة التي تدعي معرفة الحقيقة المطلقة في الدين ونفي الحق في الاختلاف، وهذا ما أدى إلى إقصاء الآخر، ومحدد عقدي خاص دفع أهل السنة والجماعة إلى صوغ مفهوم للإسلام القويم، ومحدد تاريخي يهم الأشكال التي تقلبت فيها علاقة أهل السنة بسائر المذاهب المغايرة لهم[2]، ثم يأتي لبيان ضروب التحامل والنيل من الخصوم حسب مستويات متعددة منها الاختلاف الفكري على أساس المباينة في مرجع ومصدر العلم و الرد على المخالف، ثم التعريض بالمخالف وتكفيره، وصولا إلى حد الإفتاء بالقتل و التحريض عليه، ثم الفتنة بين أهل السنة والشيعة[3]. وفي مسالة قتل المخالفين يذكر بسام الجمل مايلي: "وعادة ما يتم الإفتاء بقتل المخالف لأهل السنة وتنفيذ الفتوى في

---

[1] علي الحمد المحمد الصالحي، **الضوء المنير على التفسير جمعه من كتب الإمام ابن القيم الجوزية**، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، مكتبة دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت)، ج 3/ص270، ينظر كذلك: المراغي، مرجع سابق،ج10/ص14. ومحمد أبو زهرة، مرجع سابق، ج3/ص3156-3157.

[2] بسام الجمل، **الإسلام السني**، دار الطليعة، بيروت، رابطة العقلانيين العرب، ، ط1: 2006م،ص 39-40.

[3] المرجع نفسه، ص 40-48.

الفترات التي يتحقق فيها التحالف بين المؤسسة الدينية السائدة والسلطة السياسية القائمة"[1]، وهذا الأمر كما يصدق على أهل السنة و الجماعة يصدق على غيرهم من الفرق سواء كانت المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج، وكل ذلك سببه الغرور بالدين والغلو فيه نتيجة الاعتقاد في امتلاك الحقيقة وعدم تصور الحق مع المخالف نهائيا، وهذا مرض يصيب معظم المتدينين بأي دين كان.

يذكر محمد عمارة كيف بدأت فكرة التكفير تتسلل إلى فكر جماعة الإخوان المسلمين في مصر خاصة مع بداية الاحتكاك بطروحات أبي الأعلى المودودي المتعلقة بالحاكمية والجاهلية، فيقول: "لقد ألقيت في أرض الإسلاميين بمصر، وللمرة الأولى "بذرة" أفكار "التكفير" و"الجاهلية" صحيح أن الأغلبية [من جماعة الإخوان المسلمين] قد رأت، بعد دراسة فكر المودودي بالسجن، أن فكره في هذه القضايا فكر سياسي، يرتبط بظروف المجتمع الهندي ولا سبيل له ولا مجال في مصر وما ماثلها .. فوحدة الدين الإسلامي، لا تنفي "أن لكل أرض مناخها ومناهجها وأساليبها"" [2]، فرغم تفهم بعض أفراد جماعة الإخوان إلى التفريق بين الإسلام في بعده الإلهي المتعالي، وبعده البشري المتغير من مجتمع إلى آخر، رغم ذلك لم يمنع من تعميم أفكار مثل أفكار الجاهلية والتكفير، لقد انطلقت طروحات المودودي من واقع المجتمع الهندي الذي سيطر عليه الهندوس الداعين إلى القومية السياسية الهندية التي ستقضي على التميز الحضاري للمسلمين في القارة الهندية، كما أن سيد قطب لاحظ أن فكرة القومية العربية التي عمل جمال عبد الناصر على نشرها خطر على العمل الإسلامي الذي يدعو إلى استعادة الخلافة الإسلامية. في مثل هذه الأجواء المتخمة بالتوتر و المحنة و السجن، كان طبيعيا ظهور التطرف والغلو والإقصاء المعنوي من الدين، لهذا حكم سيد قطب على مشروع القومية العربية وأصحابه بالكفر والجاهلية، ثم تم تعميم ذلك على

---

[1] بسام الجمل، **الإسلام السني**، ص 44.

[2] محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير**، سلسلة كتاب العربي، الكتاب التاسع والعشرون، ط1: 1997م، ص 31.

المجتمع والأمة[1]، ومن هنا حدث الانفصام مع الواقع، والقفز عليه بطريقة متشددة فيها غلو وتطرف واضح.

وهكذا فالغلو في الدين والغرور به من المؤشرات و العلامات الدالة على فساد تنزيل الدين وتطبيقه في الواقع. فالغلو فيه تطرف من أصحابه، والغرور به يؤدي إلى نفي الآخر ولو كان من أتباع نفس الدين، وذلك لاختلاف في الفهم والتطبيق فقط. وكل ذلك في الحقيقة من الغلو و التطرف في الدين.

المطلب الثاني: الإكراه في الدين والتبعية فيه

من بين العلامات والمؤشرات السلبية لتطبيق الدين في المجتمع الإكراه في الدين، وفرض التدين على الناس بعيدا عن قناعاتهم، كما أن التبعية في الدين بدون حضور جانب من عاطفة الحب والميل إلى الدين غير مقبول، لأن الإخلاص في الدين له تعالى ينافي هذه المظاهر السلبية.

أشار الخطاب القرآني إلى الإكراه في الدين في سورة البقرة حيث قال عز وجل: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾ [البقرة/256].

يذكر الراغب الأصفهاني في تعريف الإكراه ما يلي:"الإكراه يقال في حمل الإنسان على ما يكره ه"[2]، ثم يأتي إلى قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقر/256] ويذكر ما جاء في تفسير الآية و زمن نزولها، فالقول الأول أنها نزلت في ابتداء الإسلام، فالإسلام

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير**، ص32-33.

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص429. (مادة: كره)

كان بالدعوة فقط بلا إكراه، والقول الثاني أن الآية نزلت في أهل الكتاب حيث تأخذ منهم الجزية ولا يكرهون في دينهم، والثالث أنه لا عقاب لمن أكره على دين باطل فاعترف به، والقول الرابع أنه لا اعتداد في الآخرة لمن يعمل الطاعات في الدنيا كَرْهًا لأنه لا قيمة للدين إلا بالإخلاص فيه لله تعالى ويستدل بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام:" إنما الأعمال بالنيات"[1]، والقول الخامس أن الإنسان لا يحمل على مكروه في الحقيقة من التكاليف بل الإنسان محمول على نعيم الأبد، والقول السادس أن الدين هنا هو الجزاء بمعنى أن الله تعالى ليس بِمُكْرَه على الجزاء بل هو يفعل ما يشاء بمن يشاء كما يشاء[2].

لقد اختصر الراغب الأصفهاني كل ما قيل في هذه الآية ، خاصة بالنظر إلى مبدأ القتال والجهاد لأجل إعلاء كلمة الله تعالى، هل يُكره الناس على الدخول في الإسلام ليتحقق وعد الله بظهور هذا الدين، أم أنهم لا يكرهون على ذلك ويترك الأمر لاقتناعهم بالدعوة والقدوة الحسنة؟

يقول ابن عاشور في معنى الإكراه: "والإكراه الحمل على مكروه [...] ولا يكون ذلك إلا بتخويف وقوع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه"[3]، ثم ينتصر ابن عاشور للرأي القائل بأن الإسلام لا إكراه فيه، قال "ونفى الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام أي لا تكرهوا أحدا على إتباع الإسلام قسرا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا. وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر

---

[1] رواه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم : 1، ج1/ص13.

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص429-430. (مادة: كره)

[3] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ص27.

والاختيار"[1]، وهكذا فإن ابن عاشور يذهب إلى حرية التدين وعدم إكراه الناس ولو على الدين الإسلامي، لأن التدين بدين معين يعود إلى الاقتناع والإيمان.

يستدل ابن عاشور على أن الآية نسخت حكم القتال بأن الآية نزلت بعد فتح مكة، لا قبل بداية القتال في غزوة بدر، قال:" فنسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام ودلت على الاقتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام وهو المعبر عنه بالذمة"[2]، ثم يضيف أنه بعد حجة الوداع وبعد انتصار الإسلام في بلاد العرب "لما تم ذلك كله أبطل الله القتال على الدين وأبقى القتال على توسيع سلطانه"[3]، ثم يستدل على كل ذلك بقوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[التوبة/29] وقال أنها نسخت ما تقدم من آيات القتال مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾ [التوبة/73].

قال محمد متولي الشعرواي في تفسير الآية:" ومعنى هذه الآية أن الله لم يكره خلقه وهو خالقهم على دين، وكان من الممكن أن الله يقهر الإنسان المختار، كما قهر السماوات والأرض والحيوان والنبات والجماد"[4]، فالشعراوي يذهب بفهمه لهذه الآية إلى مستويات أخرى أعلى من مستوى إكراه الإنسان للإنسان على دين معين، فمادام

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج3/ص26.

[2] المرجع نفسه، ج3/ص26.

[3] المرجع نفسه، ج3/ص26.

[4] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج2/ص1112.

الله عز وجل لا يكره الناس على دين ه، فالأولى أن لا يكره الناس بعضهم البعض في الدين.

وهنا يشير الشعراوي إلى مسألة أخرى لها علاقة وطيدة بالإكراه في الدين، وهي وجوب التفريق بين "القهر على الدين والقهر على مطلوب الدين، هذا هو ما يحدث فيه الخلاف"[1]، فهناك من الناس من يعلن إسلامه لكن لا يطبق أحكام الإسلام، وهذا مرفوض في الإسلام، قال الشعراوي:" إذن فلا يقل أحد عندما يسمع حكما من أحكام الدين: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ... ﴿٢٥٦﴾ ﴾[البقرة/256]، لأن هذه الآية نزلت بشأن العقيدة الأساسية، فإن اتبعت هذه العقيدة صار لزاما عليك أن توفي بمطلوباتها..." [2]، فلا يدعي أحد بأنه بإمكانه تضييع الصلاة والزكاة لأنه لا إكراه في الدين، بل يجب عليه الالتزام بهذه الأحكام لأنه آمن ودخل في الإسلام. وهذه المسألة وطيدة العلاقة بالارتداد عن الدين، والتفريق بين أحكامه وأخذ بعض الدين وترك البعض الآخر، وهذا مرفوض في نظر الإسلام.

من الأمور التي تشكل علامة سلبية على فهم الدين وتطبيقه التبعية في الدين بشكل عصبي عنصري، قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج2/ص1113.

[2] المرجع نفسه، ج2/ص1112.

وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

﴾[آل عمران/71-74].

فمن التبعية المذمومة تلك التبعية التي تحول الدين إلى عصبية عنصرية لا تقوم على طلب الحق والبحث ، عنه بل تقوم على مجارة الرؤساء والحكام بلا تفكير و لا روية، وخاصة رؤساء الدين وعلماؤه ولو كانوا على باطل، فمثل هؤلاء يصعب الخروج من سيطرتهم لما لهم من سلطة روحية أخلاقية على الناس. عرف الراغب الأصفهاني التبعية فقال: "يقال تبعه وأتبعه قفا أثره وذلك تارة بالارتسام والائتمار وعلى ذلك قوله: ﴿ ... فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾[البقرة/38] [...]﴿ ... وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[ص/26] [...] ويقال أتبعه إذا لحقه قال: ﴿ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾[الشعراء/60]"[1]، وقال الفيروز آبادي:" والتبع تارة يكون بالجسم، وتارة بالارتسام والائتمار "[2]، والذي يهمنا من التبعية و الإتباع ما يكون بالارتسام والائتمار، فمنها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم.

وكذلك التبعية في الدين فالمطلوب فيها التحري والتأكد من أن هذا الدين حق وأن أتباعه يلتزمون به، ولا ينافقون فيه، لقد حاول اليهود صد الناس عن دين الله تعالى بالاستهزاء بهذا الدين والطعن والتشكيك فيه وطلبوا من أتباعهم أن لا يومنوا إلا لمن تبع دينهم، فقد حولوا دينهم إلى عنصرية مقيتة.

قال صاحب نظم الدرر في تفسير الآية: " ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ ... ﴿٧٣﴾ ﴾[آل عمران/73] أي لا توقعوا التصديق الحقيقي ﴿ ...إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ... ﴿٧٣﴾

[1] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 72. (مادة: تبع)

[2] الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج293/2. (مادة: تبع)

﴾[آل عمران/73] فصوبوا طريقته وصدقوا دينه وعقيدته" [1]، فالإيمان والتصديق لا يكون في ميزانهم وعقلهم إلا سبب أنهم أتباع دين واحد، قال محمد رشيد رضا ناقلا عن أستاذه محمد عبده:"وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا"[2].

يذكر محمد عبده في ما تحكيه الآية عن صد اليهود للناس عن الإسلام، يذكر ويؤكد على قاعدة مهمة وهي:" أن علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه" [3]، ويبين أن هرقل قائد الروم ع رف هذا عندما سأل عن أتباع محمد عليه الصلاة والسلام، فاليهود أرادوا الاستهزاء بهذا الدين بالدخول فيه نهارا والكفر به ليلا، وهنا يأتي السؤال المهم التالي :"إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة، كما كاد هؤلاء؟" [4]، وهذا يحيل محمد عبده على قاعدة أخرى وهي أن من الناس من يدخل في شيء لاعتقاده، أن فيه منفعة لا لاعتقاده بأنه حق، فإن خاب ظنه به ولم ينتفع منه عاد وارتد عنه، وهنا يصل محمد عبده إلى أن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام بقتل المرتد راجع إلى أن هؤلاء المرتدين كانوا يكيدون لرد الناس عن الدين، وهذه المكائد التي لا تخدع المؤمنين الصادقين إلا أنها تؤثر في الضعفاء من المؤمنين، قال:"وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنكرة له"[5].

إن الإكراه في الدين والتبعية فيه من المؤشرات السلبية للتطبيق الاجتماعي للدين، وهي علامات ما زالت حاضرة في حياة الناس إلى اليوم ، ومازالت تثير الكثير من

---

[1] البقاعي، **نظم الدرر**، ج4/ص457.

[2] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج3/ص34.

[3] المرجع نفسه، ج3/ص34.

[4] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج3/ص334.

[5] المرجع نفسه،ج3/ص334.

التساؤلات، خاصة مع ظهور الأفكار والإيديولوجيات المختلفة، فقضية الإكراه في المعتقد والتبعية لا تتفق مع مبدأ الاقتناع، فلا يمكن إكراه الناس على دين معين، وكل تبعية لدين معين تبعية عمياء لا أساس لها من القناعة والإيمان فهي دليل على ضعف الوازع الديني، و نقص في فهم الدين و خلل في تطبيقه، لأن الأهواء والشهوات والمنافع هي التي ستكون لها السيادة والقيادة في حياة أمثال هؤلاء المُكرَهين و الأَتباع.

المبحث الثالث : المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته

من بين المؤشرات السلبية لتطبيق الدين الشك والاستهزاء والطعن في الدين من جهة، ثم التكذيب به والارتداد عنه من جهة أخرى كل هذه العلامات تعد من الدلائل على أن المجتمع يطبق الدين بشكل سيء ذلك أن رفض الالتزام الدين قد يصل إلى درجة الطعن فيه والتشكيك فيه، ثم يزداد إلى أن يصل إلى التكذيب به والارتداد عنه. وهذه المؤشرات مرتبطة بمواجهة الدين ورفضه ومحاربته في الواقع البشري.

سأقوم بدراسة وبحث هذه المؤشرات السلبية من خلال مطلبين، يبحث الأول من الشك والاستهزاء والطعن في الدين، أما الثاني فيبحث في التكذيب والارتداد عن الدين.

المطلب الأول: الشك والاستهزاء والطعن في الدين واتخاذه لهوا ولعبا

نجد الحديث عن الشك في الدين في قوله تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٠٤ ﴾[يونس/104].

قال الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز: "والشك: اختلاف النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما، والشك ربما كان في الشيء هل هو موجود أو غير موجود..." [1]، وعليه فالشك اختلاف النقيضين عند الإنسان وتساويهما، فلا يستطيع الإنسان بعد ذلك الميل إلى أحد النقيضين لجهله بأيهما أصح وأيهما أحسن وأفضل.

---

[1] الفيروز آبادي، **بصائر ذوي التمييز**، ج3/332. (مادة: شك)،ينظر كذلك: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص265. (مادة: شك)

قال ابن كثير في تفسير الآية: " يقول لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم: قل يا أيها الناس، إن كنتم في شك من صحة ما جئتكم به من الدين الحنيف الذي أوحاه إليَّ، فها أنا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله، ولكن أعبد الله وحده لا شريك له [...] فإن كانت آلهتكم التي تدعون من دون الله حقا فأنا لا أعبدها، فادعوها فلتضرني فإنها لا تضر ولا تنفع..." [1]، فالله تعالى يأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتحدي المشركين لأنهم يشكون في الدين الذي جاءهم به.

قال الصابوني في تفسير الآية:" أي قل يا محمد لهؤلاء المشركين من قومك إن كنتم في شك من حقيقة ديني وصحته..." [2]، فالشك في حقيقة الدين وصحته يعتبر من المراحل الأولى لعدم الإيمان بالدين، ثم للاستهزاء به والطعن فيه، واتخاذه لهوا ولعبا، ثم لتكذيبه والخروج عنه، إن الشك في الدين من الأسباب والعوامل التي لا تساعد على فهم الدين فما بالك بتطبيقه.

جاء تحدي رسول الله عليه الصلاة والسلام للمشركين في سياق دعوتهم إلى الإسلام، وفي سياق إقناعهم بصحة وأحقية التوحيد، وبعدم صحة الشرك، وهذا لدفع الشك والريب من قلوبهم وعقولهم.

الشك في الدين وفي فائدته أخذ في هذا العصر أبعادا جديدة لا تتعلق بالتوحيد فقط، لقد ظهر من الناس من يشكك في فائدة الدين، ويعتبره أفيون ومخدر الشعوب، لهذا يعملون على القضاء عليه، وعلى تقليص المساحات التي يؤثر فيها.

وفي الحقيقة إن اختلاف الموقف من الدين، بين التشكيك فيه والالتزام به ، يعود إلى أن الدين في بعض الأحيان يكون سبب التغيير والتجديد، وفي بعض الأحيان يكون سبب الجمود والسلبية في الحياة، وكما يقول عبد الباقي الهرماسي: " إن اختلاف المواقف من الظاهرة الدينية [...] متأتية من مفارقة موضوعية لازمت الديانات [...] إذ

---

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج7/ص406-407.

[2] الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج1/ص599.

هناك ما يدل على أن الديانات -على اختلافها- قد تمثل بعض أقوى المرتكزات للأنظمة الموجودة فكريا ومؤسسيا، كما أن هناك ما يدل على أنها قادرة، في الوقت نفسه على تغذية الثورة على الموجود في أشكاله المختلفة"[1]، وفعلا فقد كانت الدعوة الإسلامية في العهد المكي ثورة على الشرك والظلم، وكانت في العهد المدني مرتكزا أساسيا لبناء المجتمع وتوطيد أركانه وأسسه وتوسيع آفاقه.

التشكيك في الدين يأتي من النظرة القاصرة لدوره في المجتمع، وهذه النظرة القاصرة جاءت من الطروحات الماركسية التي حاولت إلغاء الدين من الحياة كلية، بخلاف إميل دوركايم [2]، الذي كان يعتبر الدين مصدرا لكل ثقافة عالية المستوى، خاصة في الأخلاق حيث أن هذه الأخلاق الدينية هي التي تحافظ على المجتمع وعلى السلم الاجتماعي.

من الأمور التي أشار إليها القرآن الكريم الطعن في الدين، جاء ذلك في قوله عز وجل: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ﴾[النساء/46].

قال الراغب الأصفهاني في الطعن: " الطعن الضرب بالرمح وبالقرن وما يجري مجراها [...] واستعير للوقيعة،قال:﴿ وطعنا في الدين﴾[النساء/ 46]،﴿وطعنوا في دينكم﴾[التوبة12]"[3]، وقال الفيروزآبادي:" طعنه بالرمح يطعنه [...] وطعن فيه بالقول

[1] عبد الباقي الهرماسي،"علم الاجتماع الديني: المجال- المكاسب- التساؤلات"، في ندوة"**الدين في المجتمع العربي**"، ص 16.

[2] المرجع نفسه، ص 16.

[3] الراغب الأصفهاني،**المفردات**، ص304. (مادة: طعن)

طعنا [...] قال تعالى:﴿ وطعنوا في دينكم﴾ [التوبة/ 12]"[1]، فالطعن يكون بالرمح وبالقول، وما جاء في القرآن يفيد أنه بالقول والوقيعة، وهو التشكيك والاستهزاء بالدين.

قال الزحيلي أن الله تعالى ذكر في هذه الآيات "حال بعض أهل الكتاب الذين تركوا بعض أحكام دينهم، وحرفوا كتابهم، واشتروا الضلالة بالهدى لينبه المؤمنين إلى وجوب التزام ما أمروا به"[2]، ثم يضيف عن استهزائهم بالدين فيقول:" هذه جرائم ثلاث ارتكبوها مع النبي صلى الله عليه وسلم إما في مجلسه أو بعيدا عنه، بدافع الحسد والحقد، أو الاستهزاء والسخرية، يستعملون كلاما محتملا معنيين، وهم يرمون به الشتيمة والإهانة"[3]، والجرائم الثلاث التي ذكرتها الآية هي قولهم ﴿سمعنا وع صينا﴾ [النساء/46] وهم يقصدون بذلك: سمعنا قولك وعصينا أمرك، وقولهم: ﴿واسمع غير مسمع﴾[النساء/46] يدعون على الرسول عليه الصلاة والسلام بقولهم: لا أسمعك الله، أو غير مسمع دعاؤك بدلا من القول تأدبا: لا سمعت مكروها، وكانوا يقولون كذلك: ﴿راعنا﴾[النساء/46] وهي إسم فاعل من الرعونة، أو يقصدون (راعينا) وهي عندهم كلمة سب وطعن.بدلا من استعمال بمعنى: أنظرنا وتمهل علينا "[4]، وكل ذلك للطعن والاستهزاء بالدين.

قال الثعالبي:" ﴿وطعنا في الدين﴾[النساء/ 46] أي : توهينا له وإظهارا للاستخفاف به"[5]، وكما قال ابن عطية عما يحدث في عصره بالأندلس:" وهذا اللي باللسان إلى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني إسرائيل، ويحفظ منه في

---

[1] الفيروز أبادي: **بصائر ذوي التمييز**، ج3/ص508. (مادة: طعن)

[2] وهبة الزحيلي، **التفسير المنير**، ج3/ص102.

[3] المرجع نفسه، ج3/ص103-104.

[4] المرجع نفسه، ج3/ص103.

[5] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج2/ص245.

عصرنا أمثلة، إلا أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب" [1]، فعندما يتحدث القرآن عن ظاهرة ما فهذا مؤذن باستمرارها، ولازال البعض يستهزؤون بالدين ويطعنون فيه إلى اليوم، حسدا وحقدا منهم على الملتزمين بالدين المؤمنين بالله واليوم الآخر. فالدين مصدر كل خير للإنسان والمجتمع والعالم أجمع، ولكن البعض يعمي الحقد عقولهم وقلوبهم.

تحدث القرآن الكريم كذلك عن الطعن في الدين في سورة التوبة، قال تعالى :﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ ﴾ [التوبة/12]. قال الزمخشري في تفسير الآية:" ﴿وطعنوا في دينكم﴾[التوبة/ 12] وثلبوه عابوه، ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾[التوبة/ 12] فقاتلوهم، فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم، إشعارا بأنهم إذ نك ثوا في حال الشرك تمردا وطغيانا، ثم آمنوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وصاروا إخوانا للمسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام [...] فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه..." [2]، وهكذا فالطعن في الدين لا يأتي إلا من رؤوس الكفر والشرك، لهذا كان جزاؤهم الحرب والقتال.

نجد الحديث عن الاستهزاء خلال التحذير من اتخاذ المستهزئين بالدين أولياء، لقد جاء هذا التحذير في سورة المائدة، قال عز وجل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾ [المائدة/57].

يبين أبو حيان الأندلسي سبب التأكيد على عدم موالاة أهل الكتاب فقال:" وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله﴿من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾[المائدة/ 57] [...] لسبقهم

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2/ص62.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ج3/ص17. وينظر كذلك: البقاعي، **نظم الدرر**، ج8/ص391.

في الذكر في الآيات قبل [جاء في آية سابقة قوله تعالى :﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [المائدة/51].]، ولأنه أوغل في الاستهزاء، وأبعد انقيادا للإسلام، إذ يزعمون أنهم على شريعة إلهية، ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة، والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة"[1].

يذكر الطبري في تفسيره أن استهزاء هؤلاء بالدين كان بإظهارهم للإيمان رغم إقامتهم على الكفر في سرائرهم ، ثم عودتهم إلى الكفر وإظهار هللناس لعبا واستهزاءا بالمؤمنين، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [البقرة/14-15][2]، فأمثال هؤلاء الذين يستهزؤون بدين الله تعالى لا يُرجى منهم الالتزام به والاحتكام إليه، واستهزاؤهم دليل على كفرهم بالدين، فلا موالاة لهم، بل البراءة منهم ومن أعمالهم.

يحذر القرآن من مولاة الذين اتخذوا دين الله هزؤا ولعبا، ويحذر كذلك من الكفار المشركين الذين اتخذوا لعبا ولهوا، والذين غرتهم الحياة الدنيا، قال عز وجل من قائل :﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

---

[1] أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ج3/ص526.

[2] ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج8/ص533.

أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [الأنعام/70].

يشير ابن الجوزي إلى كيفية اتخاذ الدين لعبا ولهوا فيقول :" وفي اتخاذهم دينهم لعبا ولهوا ، ثلاثة أقوال أحدها: أنه استهزاؤهم بآيات الله إذا سمعوها، والثاني أنهم دانوا بما اشتهوا، كما يلهون بما يشتهون، والثالث أنهم يحافظون على دينهم إذا اشتهوا، كما يلهون إذا اشتهوا....." [1]، وعليه فالاستهزاء بالدين هنا إما استهزاء بآيات الله تعالى وبدينه، أو تدين بما تشتهيه الأنفس، أو تلاعب بالدين الذي يدينون به فيحافظون عليه تارة ويتركونه تارة أخرى، وكل هذه المعاني تدخل في مدلول التطبيق غير المتوازن للدين، فأمثال هؤلاء تقودهم أهواءهم في تدينهم.

وحتى نتبين واقعية القرآن وسنن يته، بمعنى أنه لا يتحدث عن ظواهر سابقة زائلة، بل يتحدث عن الواقع، وعن المستقبل ، وبطريقة تقدم السنن و القوانين من خلال ذكر بعض الجزئيات و الوقائع. ننظر إلى ما أشار إليه سيد قطب إلى مسألة حيرت المفسرين، وهي إضافة الدين إلى المشركين، في قوله تعالى:﴿وذروا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا﴾[الأنعام/70] يتساءل سيد قطب: فهل هو دينهم" [2]، ثم يجيب: "إن النص ينطبق على من دخل في الإسلام، ثم اتخذوا دينه هذا لهوا ولعبا..وقد وجد هذا الصنف من الناس وعرف باسم المنافقين"[3]، ثم يتساءل مرة أخرى: فهل هو ينطبق على المشركين الذين لم يدخلوا الإسلام؟ [4]، ثم يجيب "إن الإسلام هو الدين.. هو دين

---

[1] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج3/ص64.

[2] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ص1129.

[3] المرجع نفسه، ج2/ص1129.

[4] المرجع نفسه، ج2/ص1129.

البشرية.. سواء من آمن به ومن لم يؤمن.. فالذي رفضه إنما رفض دينه.. باعتبار أنه الدين الوحيد الذي يعده الله دينا ويقبله من الناس بعد بعثه خاتم النبيين"[1].

هذا الكلام يجرنا إلى تعميم ظاهرة التدين، وتعميم قوانينها، فالذي يستهزئ بالإسلام إنما يستهزئ بدينه، و الذي لا يستطيع الالتزام بدينه المنحرف الفاسد، فلن يستطيع الالتزام بالإسلام الأعلى من دينه من المستوى والرقي، والذي يخرجون من أديانهم ويكفرون بها، ويلحدون في الله تعالى، لا يمكنهم الاقتراب من الإسلام، كيف لا هم يتخذون أديانهم لعبا ولهوا، رغم أنها أديان فاسدة أو محرفة.

يستمر سيد قطب في التعميم الذي وصل إليه ليقول:" فهي- و الله أعلم - إشارة إلى [...] اعتبار الإسلام دينا للبشرية كافة، فمن اتخذه لعبا ولهوا، فإنما يتخذ دينه كذلك، ولو كان من المشركين" [2]، ثم يأتي للحديث عن الحاكمية والشرك، فالمشركون هم الذي يشركون بالله أحدا في خصائص ألوهيته، سواء بالاعتقاد في ألوهية أحد معه، وأن بقبول الحاكمية والشريعة من أحد مع الله، وبهذا فهو يعتبر التشريع خارج إطار الشريعة الإسلامية من الشرك، والذين يقومون بذلك مشركين.

أما قبول أن التشريع خارج إطار الشريعة الإسلامية خاصة في المعلوم من الدين بالضرورة واعتباره من الشرك، فذلك يمكن تقبله، أما اعتبار الذين يقومون بذلك مشركين فهذا يصعب الحكم به على الناس ، لأن معظمهم يصرون ويؤكدون على أن الإسلام هو دينهم ودين دولتهم، وأما التشريعات الخارجة عن الإسلام فهي مفروضة عليهم - كما يدعون - من العالم الغربي، والحضارة الغربية، وهذا لا يعفيهم من المسؤولية، كيف لا والآية صريحة في ذلك قال تعالى: ﴿وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام/70]، قال الصابوني في تفسير الآية:" ﴿وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت﴾ [الأنعام/ 70] أي وذكر بالقرآن الناس

---

[1] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج2/ص1129.

[2] المرجع نفسه، ج2/ص1129.

مخافة أن تسلم نفس للهلاك وترهن بسوء عملها (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾ [الأنعام/70] أي ليس لها ناصر ينجيها من العذاب ولا شفيع يشفع لها عند الله"[1]، فاتخاذ الدين لعبا ولهوا ليس بالأمر الهين عند الله تعالى، وهو علامة ومؤشر قوي على سوء تطبيق الدين، لأن الدين في هذه الحالة يصبح لعبا ولهوا بين يدي الناس، يستهزؤون به، ويأخذون منه ما يشاءون ويتركون منه ما يشاءون، ويتلاعبون به كما يشاءون.

في آية أخرى، وفي سورة الأعراف نلحظ الحديث عن اتخاذ الدين لهوا ولعبا، قال تعالى:﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٠ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ۝٥١ وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝٥٢ ﴾ [الأعراف/50-51].

جاء في المفردات لراغب الأصفهاني:" ولَعِبُ فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصدا صحيحا"[2]، وجاء في اللهو:" اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه" [3]، ويبين ابن عطية معنى اللهو واللعب في الآية فيقول:" ومعنى قوله ﴿اتخذوا دينهم لهوا﴾ [الأعراف/51] أي بالإعراض والاستهزاء لمن يدعوهم إلى الإسلام"[4].

[1] الصابوني، **صفوة التفاسير**، ج1/ص398.

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص 450. (مادة: لعب)

[3] المرجع نفسه، ص 455.

[4] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2/ص407.

قال الشعراوي في تعريف اللعب واللهو:" إذن فتعريف اللعب: هو فعل لم يقصد صاحبه به قصدا لدفع ضر أو جلب نفع، كما يلعب الأطفال بلعبهم [...] والطفل غالبا ما يكسر لعبته بعد قليل، وهذا دليل على أنه يوجه الطاقة إلى غير قصد صحيح ولا يجلب لنفسه نفعا ولا يدفع عنها مضرة"[1]، ثم يضيف قائلا :"ولكن تَوَجُّهُ الطاقة إلى ما هو أدنى من المهم فهذا هو اللهو" [2]، فالذي يلعب النرد ويترك العمل وطلب الرزق قد حول طاقته إلى ما هو أدنى، لهذا فإن الله تعالى يعاقب على اللهو ولا يعاقب على اللعب[3]، ويستدل على ذلك بتوجيه الرسول عليه الصلاة والسلام لأن يدرب المسلمون أبناءهم السباحة والرماية وركوب الخيل، فهذه الأعمال رغم أنها لعب إلا أنها ستفيد الأمة في مواجهة أعدائها.

يؤكد الشعراوي أن فساد المجتمعات إنما يأتي من أفرادها الذين يستغلون طاقاتهم فيما لا يعود عليهم بالفائدة، فاللهو طاقة معطلة، وسبب اللهو واللعب هو الغرور بالدنيا، قال:"وغرورهم بالحياة الدنيا إنما يأتي من الأسباب التي خلقها الله مستجيبة لهم فظن كل منهم أنه السيد المسيطر ، وحين غرتهم الحياة الدنيا نسوا الجد الذي يوصلهم إلى الغاية النافعة..." [4]، وعليه فتحويل الدين إلى لهو ولعب ، واتخاذه لهوا ولعبا كلاهما يفضي بالدين إلى أن يصبح الدين أداة لتبرير اللهو واللعب، فتعدو طاقة الإنسان معطلة لا فائدة منها، تستغل في غير ما قصدت بها، فاتخاذ الدين لهوا ولعبا يعد من المؤشرات السلبية على تطبيق الدين.

اتخاذ الدين لهوا ولعبا يعني كذلك إدخال شيء من اللهو واللعب إلى الدين، وإعطاء ذلك اللهو و اللعب قدسية الدين ومكانته، قال ابن عاشور:" وإنما لم يقل اتخذوا اللهو واللعب دينا لمكان قوله ﴿اتخذوا﴾ فإنهم لم يجعلوا كل ما هو من اللهو

---

[1] محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج7/ص4154.

[2] المرجع نفسه، ج7/ص4154.

[3] المرجع نفسه، ج7/ص4154.

[4] المرجع نفسه، ج7/ص4154.

واللعب دينا بل عمدوا إلى أن ينتحلوا دينا فجمعوا له أشياء من اللعب واللهو وسموها دينا"[1]، وهذا ظاهر في جميع الأديان، خاصة في الأعياد حيث تتحول هذه الأعياد إلى لهو ولعب، يفضي إلى سلب هذه الأعياد مقاصدها وقدسيتها، وتحولها إلى فساد وانعتاق من الدين، وعليه فلبس الدين وخلطه بتشريعات ليس ت منه يعتبر من المؤشرات السلبية لتطبيقه، وكذلك تحويله إلى لعب ولهو يعتبر كذلك من الدلالات على سلبية تطبيق المجتمع للدين والتزامه به.

لقد أوجدت بعض المجتمعات الإسلامية أياما للاجتماع والتلاقي وأعطت لها الصبغة الدينية، ثم تحولت هذه الأيام والأع ياد إلى تجارة وسفور واختلاط ينافي الدين، وهذا ما نلحظه في سلوك بعض الطرق الصوفية في البلاد الإسلامية كظاهرة المولد في مصر حيث يتم الاحتفال بمولد ولي من الأولياء[2].

يتجلى اللعب بالدين عند المؤمن عند تفسير الدين وفهمه بحسب الأوضاع والحاجات الخاصة، فالمؤمن في المجتمع العربي مثلا يُهمل بعض جوانب الدين ويشدد على بعضها الآخر، ويعطي لهذه المعاني ما يناسبه، وعليه كما يقول عاطف العقلة غضيبات: "فالطبقة التي ينتمي إليها الفرد في مجتمعنا العربي- الإسلامي تحدد، إلى درجة كبيرة، طريقة فهم المؤمن لدينه وتفسيره لأوضاعه" [3]، هذا ما يفسر إلى حد ما التلاعب بالدين حتى من الفئات القليلة التعليم، فكل واحد يفهم الدين بحسب أوضاعه وأحواله الاجتماعية والعلمية والمادية، حتى أن المزارات والزوايا والأضرحة لتكثر في القرى والأحياء الفقيرة في المدن، وتقل في المدن والأحياء الغنية حيث تتركز

---

[1] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج7/ص295.

[2] علي فهمي، "دين الحرافيش في مصر المحروسة: دراسة في سوسيولوجيا الفهم الشعبي للدين"، ندوة: "**الدين في المجتمع العربي**"، ص420.

[3] عاطف عقيلة الغضيبات، " الدين و التغير الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي: دراسة سو سيولوجية"، ندوة: "**الدين في المجتمع العربي**"، ص149.

السلطة الدينية الرسمية والسلطة السياسية [1] ، فالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية عموما تساعد على فهم سبب التلاعب بالدين وتطويعه للواقع والظروف إلى حد الاستهزاء به والشك فيه بعد ذلك، عندما تضغط الظروف بقسوة على المتدين.

---

[1] عاطف عقيلة الغضيبات، " الدين و التغير الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي: دراسة سو سيولوجية"، ندوة: "**الدين في المجتمع العربي**"، ص149.

المطلب الثاني: التكذيب بالدين والارتداد عنه

التكذيب بالدين من العلامات الدالة على سوء تطبيق الدين، فالمجتمع الذي يكذب بالدين لا يرجى منه التزام بالدين أبدا، قال تعالى في سورة الانفطار:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار/6-12].

جاء في تفسير الآية قول النسفي:" ﴿كلا﴾ [الانفطار/9] ردع عن الغفلة عن الله تعالى ﴿بل تكذبون بالدين﴾ أصلا وهو الجزاء، أو: دين الإسلام، فلا تصدقون ثوابا، ولا عقابا..."[1]، فالتكذيب بالدين هنا يعني التكذيب بالجزاء، فهو تكذيب باليوم الآخر، وما يقع فيه من حساب وجزاء، قال ابن الجوزي:" قوله تعالى :﴿بل تكذبون بالدين﴾[الانفطار/9] [...] أي بالجزاء والحساب، تزعمون أنه غير كائن"[2].

التكذيب بالدين هو تكذيب بالجزاء والحساب، وهو علة الغرور، وعلة التقصير، قال سيد قطب:" ﴿كلا بل تكذبون بالدين﴾[الانفطار/ 9] تكذبون بالحساب والمؤاخذة والجزاء، هذه هي علة الغرور، وعلة التقصير، فما يكذب القلب بالحساب والجزاء ثم يستقيم على هدى ولا خير ولا طاعة" [3]، فالتعبير القرآني يختصر المعنى لأن التكذيب بيوم الدين - والذي هو جزء من أجزاء الدين في جانبه العقدي - في الحقيقة هو تكذيب بالدين، فالذي لا يؤمن باليوم الآخر لا يرجى منه الالتزام بالدين.

---

[1] النسفي، **تفسير النسفي**، ج3/ص611.

[2] ابن الجوزي، **زاد المسير**، ج9/ص 48. وينظر كذلك: المراغي، **تفسير المراغي**، ج30/ص68.

[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج6/ص3851.

نلحظ الحديث عن تكذيب الدين كذلك في سورة التين، قال تعالى : ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨ ﴾[التين/1-8].

قال ابن كثير في تفسيره:" ثم قال ﴿فما يكذبك﴾[التين/7] يعني: يا ابن آدم ﴿بعد بالدين﴾ [التين/7] أي بالجزاء في المعاد وقد علمت البدأة، وعرفت أن من قدر على البدأة، فهو قادر على الرجعة بطريق الأولى، فأي شيء يحملك على التكذيب بالمعاد وقد عرفت هذا"[1]، وقال الثعالبي:" ﴿فما يكذبك بعد بالدين﴾[التين/ 7] أيها الإنسان، أي: فما يجعلك أن تكذب بعد هذه الحجة بالدين، وقال قتادة: المعنى فمن يكذبك يا محمد، فيما تخبره به من الجزاء والحساب[2]، وهو الدين، بعد هذه العبر، ويح تمل أن يريد بـ﴿الدين﴾ جميع دينه وشرعه... "[3]، فالتكذيب بيوم الدين هو في الحقيقة تكذيب بالدين جميعا.

تبدأ سورة التين بأسلوب القسم، وفي هذا الأسلوب نجد العناصر التالية: أداة القسم، والمقسم به، والمقسم عليه، وقد ذهب العلماء قديما إلى أن الله عز وجل إذا أقسم بشيء فهذا دليل على عظمة ذلك الشيء، ثم جاءوا بتخريجات لعظمة أشياء مثل الشمس، الضحى، العصر، التين، لكن المعلم عبد الحميد الفراهي أعاد النظر في

---

[1] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج14/ص396.

[2] في الهامش: ذكره ابن عطية في تفسيره "المحرر الوجيز"، ج5/ص500.

[3] الثعالبي، **الجواهر الحسان**، ج5/607.

هذه المسألة وقال بأنه لا عظمة لهذه الأشياء، وإنما دلالة القسم تتمثل في بيان أن دليل صحة القسم عليه هو في المقسم به[1].

على أساس هذه الرؤية سوف نلحظ أن دلالة المقسم عليه وهو قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾ [التين/4-6] سنجدها في المقسم به، وهو قوله تعالى : ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [التين/1-3]. والذي استطاع الربط بين المقسم به والمقسم عليه هو عادل القلقيلي عندما تناول الهندسة الإلهية لهذه السورة القرآنية ،فهو يرى أن هذه الآيات ترتبط ببعضها، فالله تعالى خلق آدم في أحسن تقويم وأدخله الجنة، لكن عصيانه هو الذي أنزله إلى أسفل سافلين، ولكي يعود الإنسان إلى حالته التي كان عليها ما عليه إلا الإيمان والعمل الصالح، ومواجهة الشهوات للعودة إلى القمة في الجنة، وتفسير قوله تعالى: ﴿ فما يكذبك بالدين﴾ [التين/7] أي أن الذي أوقع بآدم تلك العقوبة قادر على يوقع بك العقوبة يوم الحساب، وهذه حكمة الله تعالى في خلقه ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾،وهكذا فموضوع السورة ينبني على وجود القمة، والنزول إلى الحضيض، ثم تشير إلى الأمل، و ذلك الأمل لن يصل إليه الإنسان إلا بالإيمان والعمل الصالح ، وهكذا يعود إلى القمة والجنة التي كان فيها[2].

نلحظ كذلك الحديث عن التكذيب بالدين في سورة الماعون قال تعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا

---

[1] بكري شيخ أمين، **التعبير الفني في القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط4: 1400هـ -1980م، ص 241-242.

[2] عادل عبد الله القليقلي ، **كشوفات جديدة في إعجاز القرآن** ، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط 2: 1408هـ -1988م، ص29-33.

يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧ ﴾ [الماعون/1-7].

عند متابعة أقوال المفسرين لهذه السورة سنلاحظ اختلافهم حول تحديد مفهوم الدين هنا هل هو الجزاء أم الإسلام؟ قال ابن عطية:" و﴿الدين﴾الجزاء ثوابا وعقابا، والحساب هنا قريب من الجزاء..." [1]، بينما يختار البيضاوي هنا معنى الإسلام، قال في تفسيره:" ﴿الذين يكذب بالدين﴾[الماعون/ 1] بالجزاء أو الإسلام والذي يحتمل الجنس والعهد ويؤيد الثاني ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾[الماعون/2] يدفعه دفعا..."[2].

يبقى الاختلاف حول المقصود من الدين هنا مستمرا، خاصة أن معظم الآيات السابقة التي تحدثت عن التكذيب بالدين الغالب في معناها التكذيب بالحساب والجزاء بخلاف هذه الآية، ونجد استمرار هذ ا الخلاف عند استعراض تفسير عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني للسورة حيث يقول:" ﴿الذي يكذب بالدين﴾[الماعون/1] الدين: المراد به هنا الجزاء الرباني، ولا سيما ما يكون في الآخرة"[3].

بينما نجد عائشة عبد الرحمن في التفسير البياني لسورة الماعون تذهب إلى أن الدين هنا هو الإسلام، قالت:" والدين في العربية: الطاعة والخضوع [...] وشاع استعماله في الملة بعامة، وفي الإسلام بوجه خاص، وهو المعنى الغالب في الاستعمال القرآني"[4]، ثم تذكر من المفسرين من رأى أن الدين هنا يعني بالثواب والعقاب مثل الطبري[5] والزمخشري[1] بخلاف الرازي[2] الذي اختار معنى الإسلام، ثم تُعقب بقولها:"وهي

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5/ص527.

[2] البيضاوي، **تفسير البيضاوي** ، ج5/341

[3] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **معارج التفكر ودقائق التدبر**، ج1/ص590.

[4] عائشة عبد الرحمن، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، القاهرة، ط5: 1990، ج2/ص184.

[5] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج24/ص657.

أقوال متقاربة، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام أقوى عندنا، والله أعلم، من حمله على الحساب والجزاء، لأن التكذيب بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين"[3].

وعليه فعائشة عبد الرحمن اختارت معنى الإسلام، وهذا ما ذهب إليه سيد قطب، حيث قال:" الدين ليس أجزاء وتفاريق موزعة منفصلة، يؤدي الإنسان ما يشاء، ويدع منها ما يشاء، إنه منهج متكامل، تتعاون عباداته وشعائر، وتكاليفه الفردية والاجتماعية"[4]، فالدين يشمل كل جوانب الحياة، وهذه السورة تبدأ بالاستفهام عن من يكذب بالدين، ليأتي الجواب مفاجئا بالقياس إلى مفهوم وتعريف الإيمان التقليدي قال السيد قطب:" إن حقيقة التصديق بالدين ليست كلمة تقال باللسان، بل هي تحول في القلب يدفعه إلى الخير والبر بإخوانه في البشرية..."[5]، وفعلا فالدين إن لم يتحول إلى حب للخير وعمل للخير فليس للمتدين به حظا من الدين إلا بالاسم. و هنا يتجلى مؤشر التكذيب بالدين، فالذي يكذب بالدين لا يمكن أن تصدر منه تطبيقات سليمة للدين.

مرحلة أخرى ، بل ومؤشر آخر لقياس فساد التطبيقات الاجتماعية للدين هو اليأس من الدين، جاء ذكر هذا المصطلح في سورة المائدة قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى

---

[1] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج6/ص439-440.

[2] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب** ، ج32/ص112.

[3] عائشة عبد الرحمن، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، ج2/ص184-185.

[4] سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج6/ص3984.

[5] المرجع نفسه، ج6/ص3985.

ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ [المائدة/3].

قال الزجاج في تفسير قوله تعالى:﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾[المائدة/3] "معناه الآن يئس الذين كفروا من دينكم [...] و معناه أن قد حول الله الخوف الذي كاد يلحقكم منهم اليوم ويئسوا من بطلان الإسلام وجاءكم ما كنتم توعدون من قوله:﴿ ليظهر على الدين كله﴾[الصف/9]"[1].

فاليأس من الدين هنا يعني يأس الكفار من انهزام الدين وضعفه وتقهقره، قال الطبري في معنى الآية:"الآن انقطع طمع الأحزاب وأهل الكفر وال جحود أيها المؤمنون ﴿من دينكم﴾[المائدة/3] يقول: من دينكم أن تتركوه ترتدوا عنه راجعين إلى الشرك"[2]، وهو ما ذهب إليه ابن عطية حيث يقول:"اليأس من انحلال أمر الإسلام وذهاب شوكته"[3].

هذا ما يراه معظم المفسرين، لكن الراغب الأصفهاني يرى أن اليأس هنا هو يأس من تبديل وتغيير مضمون الإسلام، قال الراغب:" وقوله ﴿اليوم يئس الذين كفروا

---

[1] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ، ج1/ص148.

[2] الطبري،**جامع البيان**، ج8/ص78.

[3] ابن عطية ، **المحرر الوجيز** ، ج2/ص154، ينظر كذلك: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، **التفسير البسيط**، ت: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ط: 1430هـ، ج7/ص254.

من دينكم﴾[المائدة/3] أي أن لا يحققوا أن لا يمكنهم أن ينسخوا ما أمرهم من دين الحق..."[1]، فالشريعة الإسلامية اكتملت ولا يمكن تعديلها ولا تغييرها ولا نسخ مضمونها.

الذين يئسوا من الدين هم الذين لا يتصورون إمكانية تطبيق الدين إلا بعد تغيير محتواه وجعله ملائما لحياتهم وشهواتهم وعقائدهم وأيديولوجياتهم ، والذين يئسوا من الدين هم الذين لا يتصورون انتصار الدين وظهوره وسيطرته في الحياة الإنسانية، إن اليأس من الدين علامة على رفض الدين وعدم قبول هيمنته على الحياة، وهذا القنوط من الدين في الحقيقة هو بداية الخروج عن الدين، وهو مؤشر على سلبية فهم وتطبيق الدين.

المرحلة التي تأتي بعد اليأس من الدين هي الارتداد عن الدين . إن الخروج عن الدين علامة ومؤشر على سلبية وفساد فهم الدين وتطبيقه. قال تعالى في سورة البقرة:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾[البقرة/217].

قال البيضاوي في تفسيره:" وقوله تعالى ﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾ [البقرة/ 217] هو ابتداء خ بومن الله تعالى، وتحذير منه

---

[1] االراغب الأصفهاني ، **تفسير الراغب الأصفهاني** ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الطالبة هند بن محمد بن زاهد سردار، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة 1422هـ، ج1/ص266.

للمؤمنين، وقوله تعالى: ﴿ومن يرتدد﴾ [البقرة/217] أي يرجع عن الإسلام إلى الكفر، عياذا بالله، قالت طائفة من العلماء: يستتاب المرتد ثلاثة أيام، وإلا قتل، وبه قال مالك وأحمد وأصحاب الرأي والشافعي في أحد قوليه، وفي قول له: يقتل دون استتابة، وحبط العمل، إذا انفسد في آخره ، فبطل..."[1]، ففي الآية بيان الحال الكفار الذين ما زالوا يحاربون المسلمين ردهم عن دينهم، وهو تحذير للمسلمين من الارتداد عن الإسلام والرجوع إلى الشرك، والذي يرتد عن الإسلام تحبط أعماله وتفسد وتصبح لا قيمة لها عند الله عز وجل، وقال الفقهاء باستتابة المرتد ثلاثة أيام وإلا قتل.

نجد الحديث كذلك عن الردة والتحذير منها من النصوص القرآنية من خلال ما جاء في سورة المائدة، قال عز من قائل :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤ ﴾[المائدة/54].

جاء في المفردات للراغب:" والارتداد والردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه لكن الردة تختص بالكفر والارتداد يستعمل فيه وفي غيره" [2]، ويستدل بقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ ﴾[المائدة/54]، ثم يقول: "وهو الرجوع من الإسلام إلى الكفر" [3]، فالردة هي الرجوع من الإسلام إلى الكفر والشرك، هذا على المستوى العقدي، لكنها على المستوى الواقعي هي خيانة للمسلمين وموالاة للكفار،

[1] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج1/ص437. ينظر كذلك: ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج2/ص288-289. والجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**،ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط:1412هـ - 1992م، ج3/ص273-274. وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3/ص427-428.

[2] الراغب الأصفهاني، **المفردات** ، ص 192-193.

[3] المرجع نفسه، ص 193.

وهذا ما لا يقبله الله تعالى، لهذا عقب على ذلك بأنه: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة/54].

قال محمد أبو زهرة: "وفي النص إشارة إلى أمرين-أولهما- أن فيه إيماء إلى أن العرب فيهم من سيرتد بعد الإيمان، وذلك قد كان [...] وإن الآية الكريمة تو مئ ثانيا أن تولي الكفار أعداء الإسلام واتخاذ النصرة فيهم على المؤمنين، وجعل الولاية لهم دون المؤمنين طريق إلى الارتداد..." [1]، ثم يأتي إلى بيان مراتب الموالاة التي ت فضي إلى الردة، فأعلى هذه المراتب الاستنصار بالكفار على أهل الإيمان، وهنا يعود إلى الواقع الذي عاشه المسلمون، ويذكر على سبيل المثال ما فعله بعض الملوك في الماضي، وما فعله بعض الوزراء عندما ساعدوا التتار حتى تمكنوا من عاصمة الخلافة الإسلامية بغداد ، فعاثوا فيها فسادا وتقتيلا، والمرتبة المتوسطة هي موالاة الكفار في أوطانهم والخضوع لهم دون الاستنصار بهم على المؤمنين، أما المرتبة الأخيرة فهي تقديس تعاليمهم، وتحويل مجتمعاتنا الإسلامية إلى ما يشبه مجتمعاتهم، مثل بعض المسلمين الذين يقلدون الكفار في شهواتهم ومجونهم ومعابثهم، ويحسبون ذلك تقدما[2].

ثم يعود محمد أبو زهرة لبيان حقيقة الردة، ومراتبها، فيقول أن أعلاها هي إنكار ما جاء في كتاب الله تعالى، وإنكار الوحدانية والرسالة، وإنكار كل معلوم من الدين بالضرورة، ووسطها إهمال الأحكام القرآنية، واستبدال غيرها بها، والزعم بصلاحية الأحكام الوضعية وعدم صلاحية الأحكام القرآنية ، وأدنى مراتب الردة هي تقليد غير المسلمين فيما عندهم من شر، وهجر القرآن والسنة وما اشتملا عليه من آداب[3]، وهذا الذي ذكره أبو زهرة توض يح للواقع المستجد حيث نرى بعض المسلمين يتابعون الغربيين في كل فسادهم وفجورهم، ويعتبرون الالتزام بالدين رجعية وتخلفا. ثم يصل

---

[1] محمد أبو زهرة،**زهرة التفاسير**، ج5/ص2248.

[2] المرجع نفسه، ج5/ص2249.

[3] المرجع نفسه، ج5/ص2249-2250.

أبو زهرة إلى نتيجة هامة هي مايلي:"وإن المرتبة الأولى تبيح قتل معتنقها، والأخريان يحبس أصحابها، ويمنعوا من الجهر بنحلهم، وذلك لولي الأمر..."[1]، فهذه أحكام الخروج والارتداد عن الدين، وأحكام المستهزئين بالإسلام الداعين لكل ما يحارب و ينقص من قيمة هذا الدين.

إن التخلف عن الإسلام والارتداد عنه لن يضر إلا المرتدين ، لأن الله تعالى قادر على تبديل الناس والإتيان بآخرين أحسن إسلاما، قال الشنقيطي في تفسير الآية:" أخبر تعالى المؤمنين في هذه الآية أنهم إن ارتد بعضهم فإن الله يأتي عوضا عن ذلك المرتد، بقوم صفاتهم الذل للمؤمنين، والتواضع لهم، ولين الجانب، والقسوة على الكافرين، وهذا من كمال صفات المؤمنين"[2].

من المؤشرات السلبية لتطبيق الدين ابتغاء دين آخر غير الإسلام، وهذا المؤشر يقترب في معناه من معنى الارتداد عن الدين، ذلك أن الإنسان والمجتمع الذي لا يستطيع ولا يحب الالتزام بالدين، يحاول ويبحث عن أديان أخرى لعلها تسعفه وتسهل له الوصول والحصول على شهوات الدنيا وملذاتها المحرمة.

نجد حديث القرآن عن ابتغاء دين آخر غير الإسلام في قوله عز وجل﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾[آل عمران/83]، قال ابن كثير في تفسير الآية: " يقول تعالى: منكرا على من أراد دينا سوى دين الله، الذي أنزل به كتبه، وأرسل به رسله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، الذي أسلم له من في السموات والأرض، أي: استسلم له

---

[1] المرجع نفسه، ج5/ص2250.

[2] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، (د.ت)، ج2/ص136.

من فيهما طوعا وكرها... "[1]، فهذا إنكار على الذين يريدون اتباع دين آخر غير دين الله تعالى، وكل المخلوقات تدين له طوعا وكرها.

بعدها مباشرة يأتي قوله عز وجل:﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران/84-85] قال النسفي في تفسيره:" ﴿ومن يبتغ غير الإسلام﴾ [آل عمران/85] يعني: التوحيد، وإسلام الوجه، أو: غير دين محمد صلى الله عليه وسلم ﴿دينا﴾ [آل عمران/ 85] تم يهز. ﴿فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[آل عمران/85] من الذين وقعوا في الخسران" [2]، وكما قال ابن عطية:" ثم حكم تعالى في قوله ﴿ومن يبتغ﴾[آل عمران/ 85] الآية بأن لا يقبل من آدمي دنيا غير دين الإسلام، وهو الذي وافق في معتقداته بين كل من سمى من الأنبياء، وهو الحنيفية السمحة"[3]، ويصر ابن كثير على أن الدين هنا هو الشريعة قال في تفسير الآية:" أي من سلك طريقا سوى ما شرعه الله، فلن يقبل منه" [4]، وهكذا فابتغاء وطلب دين آخر غير دين الإسلام دليل وعلامة على فساد الاعتقاد، وفساد الاعتقاد لا يؤدي إلا إلى فساد العمل والتطبيق، فابتغاء أديان أخرى غير دين الإسلام إنما للبحث عن مبررات الفساد والخروج عن حدود الطبيعة والفطرة السليمة والحنيفية السمحة.

---

[1] ابن كثير،**تفسير القرآن العظيم**، ج2/ص120. وينظر كذلك: النسفي، **تفسير النسفي**، ج1/ص270.

[2] النسفي، **تفسير النسفي**، ج1/ص271.

[3] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1/ص467.

[4] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3/ص103.

خلاصة القول أنه كما للتطبيقات الاجتماعية للدين مؤشرات وعلامات إيجابية تدل وتشير إلى صحة وسلامة التدين، فإن له مؤشرات سلبية تؤدي إلى سلب الدين دوره في الحياة، فمنها ما يتعلق بمحتوى الدين ومضمونه، ومنها ما يتعلق باستخدام الدين، وأخيرا ما يتعلق بالانفلات من الدين، فالمجموعة الأولى المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه يدخل فيها حديث القرآن الكريم عن لبس الدين وتشريع شيء منه ، نجد القرآن يبين أن الكهان لم يكتفوا بالتشريع لمصلحتهم في الزروع والثمار لكي يأكلوها باسم الدين، بل تعدى ذلك إلى تشريع قتل الأولاد تقربا إلى آلهتهم، وذلك خوفا من الفقر والعار، وهذه الظروف الاجتماعية تعد سببا للوقوع في هذا اللبس والتحريف للدين

ومن المؤشرات السلبية تشريع شيء من الدين ، وكذلك من المؤشرات السلبية المتعلقة بمضمون الدين ومحتواه الاختلاف في الدين وتفريقه ، و تفريق الدين والاختلاف فيه وتحويله إلى شيع وجماعات كله من العلامات الدالة على سوء فهم الدين وتطبيقه، لأن في ذلك احتكارا للدين ومزايدة به على الآخرين .والحقيقة إن تَقبُّل الآخرين على ما فيهم هو قمة التدين، لأن لكل جماعة وفئة ظروفها وأوضاعها التي أدت بها إلى فهم وتطبيق الدين بشكل معين.

أما المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين، فمنها الغلو في الدين والغرور به ، ولقد جاء غلو النصارى في دينهم بعد دخول الوثنيين إلى هذا الدين وصبغهم له بمعتقداتهم وتصوراتهم وتقاليدهم، فالدولة الرومانية فرضت على هذا الدين عقائدها الوثنية.

ومن المؤشرات السلبية كذلك الإكراه في الدين والتبعية فيه، نجد الإشارة إلى هذا المؤشر في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

﴾[البقرة/256]، والإكراه هو حمل الناس على ما لا يحبون ولا يكون ذلك إلا بالتخويف، والإسلام يرفض الإكراه في الدين.

ومن المؤشرات السلبية الدالة على سوء فهم الدين وتطبيقه مؤشرات تتعلق بمواجهة الدين ومحاربته، وأول هذه المؤشرات الشك والاستهزاء والطعن في الدين، ثم اتخاذه لهوا ولعبا ، وبعد الشك يأتي الطعن في الدين ، والذي يعد علامة ومؤشرا مهما على سوء تطبيق الدين ، وفي السياق ذاته نجد الاستهزاء بالدين من العلامات الدالة على سو تطبيق الدين ، وعندما نتحدث عن الدين هنا نؤكد على أن دين الإسلام هو دين الإنسانية جمعاء، والمشركون عندما يستهزؤون بالدين، فإنما يتلاعبون ويستهزؤون بما تدل عليه فطرتهم التي فطروا عليها من التوحيد وحسن الأخلاق . آخر المؤشرات السلبية لتطبيق الدين مؤشر التكذيب بالدين والارتداد عنه ، فالتكذيب بالجزاء والحساب لا يؤدي إلا إلى إهمال الدين وعدم الالتزام به، وإن تم الالتزام به فعلى مضض وكره، وبطريقة سيئة، ثم بعد ذلك نجد آخر مرحلة لسوء تطبيق الدين اليأس من الدين والارتداد عنه ، واليأس من الدين هنا بمعنى اليأس من انهزامه وضعفه وتغيير مضمونه، لأن من الناس من لا يتصور تطبيق الدين إلا بعد تغيير أسسه ومبادئه، بعد اليأس من الدين، يأتي الارتداد عنه ، وطلب دين آخر غير دين الإسلام علامة على عدم الاقتناع بالدين، وهذا يجر إلى سوء تطبيقه، ولن يؤدي ذلك إلا إلى الخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [آل عمران/85].

وملخص القول أن المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين منها

المؤشرات المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه، وهي:

1)لبس الدين وتشريع شيء منه

2)الاختلاف في الدين وتفريقه

المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين، وهي:

1) الغلو في الدين والغرور به

2) الإكراه في الدين والتبعية منه

المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته، وهي:

1)الشك والاستهزاء بالدين والطعن فيه و اتخاذه لهوا و لعبا.

2)التكذيب بالدين والارتداد عنه

فهذه كلها مؤشرات سلبية على تطبيق المجتمعات للدين، فك لما ظهرت هذه المؤشرات في تدين المجتمعات دل ذلك على نقص وفساد ذلك التدين.

خاتمة

بدأت هذه الدراسة من ملاحظات بسيطة تتمثّل في الاختلاف الواضح بين المسلمين و غيرهم حول الدين، ذلك أن جميع أتباع الديانات السماوية و غيرها يحدث بينهم الاختلاف و التنوع في الفهم و التطبيق خاصة في الجزئيات، ومن هنا نلاحظ انقسام أتباع الدين الواحد إلى فرق وجماعات، وكل جماعة تظن أن تدينها هو الأسلم والصحيح، وذلك ما يؤدي إلى التنازع والصراع، وما يجره من الحروب والمآسي التي لا حد لا لها ولا عد. من خلال ما سبق، و من خلال ما جاء في القرآن الكريم من تفريق واضح بين الدّين والتديّن، فالقرآن الكريم كما يتحدّث عن الدّين في صورته المثالية المتعالية المطلقة (الدّين، دين الله، الدّين القيّم، الدّين الخالص)، يتحدث كذلك عن التديّن في صورته الواقعية المرتبطة بالإنسان والمجتمع (يدينون، دينكم، ديني، دين الملك...).

وعليه فالقرآن الكريم لا يتحدّث عن الدّين المطلق المثالي، وإنّما يتحدّث كذلك عن الدّين في الواقع والمجتمع، ولدراسة وبحث هذه القضية كان لزاما علي البحث عن مفهوم الدّين ومفهوم التطبيقات الاجتماعية والبحث عن الجانب المثالي والواقعي في الدّين، ثمّ الوصول إلى دراسة المؤشّرات السلبية والإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدّين.

الدّين لغة : هو الجزاء والطّاعة والعبادة، وإذا كان الدّين هو الجزاء والطّاعة، فهذا ممّا لا نقاش حوله، فالطّاعة يترتب عليها الجزاء، أمّا العادة فمنشؤها من اعتياد الإنسان على دين معيّن، وهنا نلحظ البعد الاجتماعي التاريخي للدّين، الذي يتحوّل مع مرور الزمن إلى عادات وتقاليد اجتماعية.

وهنا أسجل الإضافات التي نبّه إليها أصحاب المعاجم اللغوية في مثل معاني: الغلبة، القهر، السلطان، الملك والحكم، وكلّها تشير إلى البعد الواقعي الاجتماعي للدين، والدّين عند أصحاب مفردات القرآن الكريم هو الطّاعة والجزاء، وهو الشريعة،

ويقال للمِلّة التي تطيع وتنقاد للشريعة، وهنا نبدأ في تلمس المفردات ذات الصّلة الوثيقة بالبعد الاجتماعي الواقعي للدّين، خاصة منها : الملّة، الأمّة.

تعريف أصحاب الدراسات الإسلامية الدّين ينطلق من التّصور الإسلامي الذي يرى أن الدّين من عند الله تعالى، وهدفه صلاح الناس في الدّنيا، وفلاحهم في الآخرة، بلا إكراه، بل باقتناع عقلي ونفسي محض، وهذا بخلاف النّظرة الغربية التي ترى أن الدّين عبارة عن مشاعر إنسانية، وهذا بسبب أن الغربيين اكتشفوا أنّ مصدر أديانهم ليس الوحي، بل هي تعاليم أتباع أنبيائهم، والتي انحرفت من خدمة النّاس إلى خدمة مصالح رجال الدّين، وحولت الدّين من أداة للتّحرر إلى أداة للقهر والاستبداد، ثم إنهم على أساس هذه النظرة لم يشيروا نهائيا إلى غاية وهدف الدين.

رد الفعل الإسلامي لتحويل الدّين إلى مسألة شخصية فردية ولإقصائه من المجال الاجتماعي والسياسي منه خاصة، كان بالتأكيد على الحاكمية، وعلى البعد التشريعي المثالي في الدّين، وهذا لا خلاف حوله، خاصة مع ظهور العلمانية التي تعمل على إقصاء الدّين وتهميشه، ولكن هذا لا يجب أن يجرّ الجميع إلى تسويغ النظرة الشيعية والتي تمنح العصمة للإمام، ومن بعده للفقيه، الذي يصل إلى الأحكام الفقهية المستجدة باجتهاده و عقله، وهذا ما يُوقع في حكم رجال الدين، وما يقود إليه من الاستبداد.

والمفردات المقاربة لمصطلح الدين كما ما جاء في القرآن الكريم هي: الحكم، الشريعة، النسك، الملة، والأمة، وإذا كانت مصطلحات : الحكم والشريعة والنسك تصب في مجال التصور المثالي للدّين، فإنّ مصطلحات الملّة والأمّة تصب في مجال التصوّر الواقعي الاجتماعي للدّين. لقد كان للفظة الحكم حضورها وتأثيرها الجديد مع ظهور مصطلح الحاكمية، خاصة مع بداية تحكيم القوانين الوضعية البشرية في الدول الإسلامية، فالدّين لا يقصد منه الملّة والنّحلة فقط، بل إن أهم شيء فيه هو النظم والقوانين التي تحكم حياة الناس، وحلبة الصراع ليست هي العقائد والعبادات فقط، بل الشرائع والقوانين والأحكام كذلك.

بعض المفكرين المعاصرين يرفضون فكرة الحاكمية بالشكل الجديد لأن الرسول عليه الصلاة والسلام حسبهم لم يكن حاكما للنّاس، وإنّما حاكما بينهم، بمعنى أنه

قاضيا، والقرآن الكريم عندما تحدّث عن الحكم قصد بذلك الفصل بين النّاس في الخصومات، ولم يقصد جعل السّلطة للحاكم، وإنّما جعلها للتشريع، وهذا أمر لا نقاش فيه لأنّ التّشريع لأن التشريع في تلك المرحلة كان مستمدا من الوحي الإلهي، وإنما الخلاف حول حالة كون التشريع غير مستمد من الوحي الإلهي.

يؤكّد المفسرون على أنّ لكل أمّة وملّة شريعة خاصة بها، خاصة أصحاب الدّيانات السابقة للإسلام من يهودية ونصرانية، وهناك من المفسرين من يرى أن الآية تقصد الأمّة الإسلامية، فكل من دخل الإسلام جعل الله له تعالى هذا الدّين شرعة ومنهاجا، وبالنظر إلى آيات أخرى تنص على وجود شريعة لا يمكن تغييرها وتبديلها، نجد آية أخرى تشير إلى أن الأصول العقدية تتساوى فيها جميع الملل، وبجانب ذلك هناك من المتغيرات التي يحدث فيها التغيير والتبديل والنّسخ.

والشريعة الخاتمة فيها من الأصول المجمع عليها، التي لا يمكن الاجتهاد معها، وفيها من الفروع ما يمكن الاجتهاد معه والاختلاف حوله بحسب الظروف والأوضاع والأزمنة، هذا ما يوصل للحديث عن التطبيقات الاجتماعية، لكن المشكلة تطرأ عندما تتحول القداسة من الأصول إلى الفروع، خاصة عندما تمتزج الشروح والتطبيقات بالدّين، أو تصبح هي الدّين بحدّ ذاته.

رغم أن النسك : هي العبادة التي تقرب إلى الله تعالى، إلا أن من الآيات ما تجد فيها الإشارة إلى أنّ النّسك يرتبط بالأمّة، خاصة عندما يضاف إلى المفرد أو الجمع، فتعدّد الشرائع قبل الإسلام ممّا لا شكّ فيه، وكذلك فهم الدّين وتطبيقه أخذ أنواعا و أشكالا مختلفة بعد مجيء الإسلام، ولا أدل على ذلك من ظهور المذاهب الفقهية، بل وحتى العقدية، فاختلاف بيئات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أدّى إلى اختلاف الشرائع والنّسك، فكيف لا يحدث الاختلاف في فهم وتطبيق الإسلام بعد ذلك.

مصطلح الملّة يشير إلى الجانب العقدي والاجتماعي في آن واحد ، ويظهر الجانب الاجتماعي للدّين من خلال مصطلح الملّة حيث يضاف إلى النّبي وإلى حملة الشرائع ، لا إلى أفراد المنتمين لتلك الشرائع، فالملّة ترتبط بالجماعة والمجتمع، وترتبط بالدّين ليس في مظهره القانوني فقط، بل في مظهره الاجتماعي، لهذا يؤكد الشهرستاني على صورة

الاجتماع في مصطلح الملّة، وهذا ما يؤكد السبق الفكري والعلمي للمسلمين في الإشارة إلى الصور الاجتماعية للتدين، وأهمية ودور المجتمع في تطبيق الدين و إنزاله في الواقع.

وكما يتجلّى البعد الاجتماعي للدّين في مصطلح الملّة، يتجلّى كذلك أشدّ الجلاء في مصطلح الأمّة، وأهم أمر في معنى لفظ الأمّة هو الضّم والجمع، وأهم أمر يجمع النّاس هو الدّين، وليس العرق واللغة والأرض بما تتصور النّظريات المعاصرة لتكوين الأمّم والدول، فمصطلح الأمّة حسب ال تصور القرآني يركّز على عنصر الدّين حيث استطاع الإسلام الجمع بين شعوب مختلفة في العرق والغة والرقعة الترابية في أمّة واحدة هي الأمّة الإسلامية.

التطبيق والمطابقة هي المساواة والملازمة والمشابهة، و تعني كذلك الاختلاف والتنوع،يُستشف ذلك من قوله تعالى: ﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴿١٩﴾ ﴾ [الانشقاق/19]، أي حالا عن حال يوم القيامة، فالإنسان سيبدأ أولى مراحل الآخرة بالموت ثم يرتقي أو يسقط في الأحوال والمشاهد والأوضاع بحسب مآله ، إمّا إلى الجنّة و إمّا إلى النار، وهي تعني كذلك التّنزيل والممارسة العملية لمحاولة مقاربة وإصابة الحق ومطابقته، وفي الدراسات المعاصرة يقصد بالتطبيق ملاحظة مدى اتفاق وتناسق النظريات والقوانين العامة مع الجزئيات والوقائع المتغيرة، سواء للتحقق من صحة النظريات أو لتعديلها.

لقد أفاض القرآن الكريم في الحديث عن المجتمعات البشرية، ونبّه إلى القوانين والسّنن العامة التي تحكم هذه المجتمعات، ونبّه إلى الوقائع والجزئيات، فهناك علاقة وترابط بين القوانين العامة وتجلياتها الواقعية في الكون والمجتمع، والإسلام بخلاف المسيحية التي تهتم بالخلاص الرّوحي الفردي، يؤكّد على صلاح المجتمع والنجاة من العقاب الدنيوي و العقاب الأخروي، والرؤية الغربية التّي أدّت إلى إقصاء الدّين بسبب سياقات تاريخية خاصة بها، لا تتفق مع التّصور والرؤية الإسلامية التّي تعطي للدّين الدور البارز في تطور المجتمعات الإنسانية والحضارة الإنسانية جمعاء.

لقد كان للتأثّر بالفكر الغربي دور في تأخر الدراسات الاجتماعية في العالم الإسلامي بسبب الخلفية الفكرية الغربية لعلماء الاجتماع المعاصرين، العرب منهم أو المسلمين، وهذا ما أدّى إلى فصل العلوم الاجتماعية عن الدّين، ولهذا نجد دارسي التاريخ و الاجتماع الإسلامي يقصون الدّين من دوره في صناعة المجتمع، ولهذا وجب ربط الدراسات الاجتماعية بالدّين لفهم دور الدّين وتأثيره، ولفهم كيفية تدّين المجتمع وتطبيق الدّين وفهمه، بل والاختلاف في الفهم والتأويل والتطبيق. أما المثالية هي اتجاه قوامه رد كل وجود إلى الفكر، والمثالي هو كل ما اتصف بالكمال والسّمو، وهو المطلوب تحقيقه في الواقع، وفي مقابل المثالية نجد الواقعية والو ضعية، التي تجعل مصدر المعرفة هي الواقع والتجربة المادية، بعد ذلك انتقل مفهوم المثالية من المجال العلمي المادي إلى المجال الاجتماعي، والمثالية الاجتماعية هي اتجاه يتركّز في تحقيق الرّضا الاجتماعي طبقا للمفاهيم الخلقيّة، وعليه فالجانبين المثالي والواقعي لا يمكن قصرهما على القوانين المادية الكونية فقط، بل يمتدان إلى الجانب الاجتماعي، بل إنّ أكبر تجلياته الجانب الاجتماعي البشري.

تحدّث القرآن الكريم عن الوجه المثالي للدّين عندما أشار إلى الدّين منسوبا إلى الله تعالى، أو إلى الحق، وعندما ذكره معرفا بالألف و اللام ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران/19]، وقال : ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [البقرة/132]، يتجلّى البعد المثالي من خلال التعبير القرآني الدّال على الكمال وهو اصطفاء الدّين، والإسلام هو الصورة المثالية الكاملة للدّين عند الله تعالى.

جاء الاستعمال القرآني لمفردة الواقع جاء بالشكل التالي : ساقط، نازل، متحقق ثابت، وما يهمنا هنا هو المعنى الأخير، خاصة عندما نعود إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾ ﴾ [الذاريات/06]، فالبعد الواقعي قريب في معناه اللغوي من معنى التحقق والثبوت، ذلك أنّ الأفكار تبقى متعالية، وتطبيقها في الواقع وتحقيقها هو الذي يبيّن

صلاحها ليتم تثبيتها في المجتمع. والواقعي هو كل ما يتعلق بالواقع، في مقابل ما يتعلق بما ينبغي من مثاليات ومعايير وقيم، ومن هنا الصراع والمقابلة بين المثالية والواقعية، فكل اتجاه ومذهب تطرف في فهمه للحياة والوجود، وأسقط معاناته وحياته على فهمه العام للوجود، فهناك من غالى في مثاليته وهناك من غالى في واقعيته

وعند الحديث عن البعد الواقعي للدين من خلال الآيات القرآنية عد ت إلى الآيات القرآنية التي أشارت إلى الكسب البشري في فهم الدين، من خلال ما جاء من إضافة الدين إلى البشر، فالدين منهج للحياة يتم تحقيقه بالجهد البشري، ولا يمكن له أن يعمل في حياة الناس بطريقة سحرية غامضة، وال عقل الإنساني حاول فهم الدين، فهناك من يرى أن الدين منتج اجتماعي تصنعه المجتمعات لمواجهة ظروف معينة، ولكن الحقيقة القرآنية تؤكد على أن الدين من عند الله تعالى، مع ملاحظة أن الدين يتفاعل مع الأوضاع البشرية، فالدين يتأثر تطبيقه بالأوضاع البشرية، لهذا نلحظ التنوع في فهم الدين وتطبيقه في الحياة.

فالدين ليس ببعده المثالي فقط، بل ببعده الواقعي كذلك، بل إن قصر الدين على المثال والنموذج الأوحد هو الذي يفضي إلى التطرف في الفهم والإكراه على الطريقة الواحدة و المنهج الواحد، وكل ذلك ليس في صالح الدين ولا في صالح المتدينين، بل إن اعتبار الرحمة والسعة والعفو وقبول التعدد والاختلاف كلها تدل على عظمة الدين وقدرته على التأقلم مع الواقع والمتغيرات المستجدة، وكل ذلك يظهر و يتجلى من خلال التطبيقات المتعددة المتنوعة التي تحافظ على أسس الدين وقواعده وتستجيب للظروف المتغيرة.

في الفصل الثالث الخاص بالمؤشرات الايجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين، كان لا بد من الإشارة إلى أن القرآن عندما يتحدث عن الدين باعتباره ظاهرة اجتماعية يشير إلى البعد السنني للظاهرة، فهذه الظاهرة تحكمها قوانين وعلاقات، وأهم هذه العلاقات ما يمكن تسميته بالمؤشرات العامة للظاهرة، فهذه المؤشرات منها الإيجابي، ومنها السلبي، فهي مع الظاهرة في ارتباط سلبا وإيجابا، والمؤشرات هي نفسها ظواهر

يمكن ملاحظتها وقياسها وتستخدم للتدليل على وجود ظاهرة أخرى لا يمكن قياسها مباشرة، والمؤشرات الإيجابية هي علامات على ظاهرة التدين المقبولة.

وأولى المؤشرات التي يمكن ملاحظتها هي تلك المتعلقة بالاقتناع بالدين، نجد من أهمها: التصديق بيوم الدين، ثم إخلاص الدين لله تعالى. وفي المؤشر الأول وهو التصديق بيوم الدين، ويوم الدين هنا هو يوم الحساب، تحدث القرآن الكريم عن التصديق بيوم الدين باعتباره قضية جماعية لا فردية فلم يتحدث عن المصدق بيوم الدين، بل أشار إلى الذي يصدقون بيوم الدين، وأشار كذلك إلى الذين يكذبون به.

المؤشر الثاني الذي يدل على إيجابية تطبيق الدين مؤشر إخلاص الدين لله تعالى، ورغم أن الإخلاص أمر خاص بكل شخص لوحده، إلا أن القرآن الكريم تحدث عنه كأمر يخص الجماعة والمجتمع.

المجموعة الثانية من المؤشرات الإيجابية لتطبيق الدين في المجتمع، مؤشرات تتعلق بالدفاع عن الدين وإقامته، منها أولا: الأخوة والموالاة في الدين، ومنها إقامة الدين وإظهاره، فبالرغم أن الدين من عند الله تعالى، إلا أنه لا يقيمه إلا الناس لأن الله تعالى أنزله لهم، وكلفهم بتطبيقه.

ومن المؤشرات الإيجابية إظهار الدين بعد إقامته، لقد جاءت آيات عديدة تتحدث عن إظهار الدين والتمكين له والا عتزاز بالانتماء إليه ، من ذلك وصية إبراهيم عليه السلام لأولاده ، و من المؤشرات الإيجابية التطبيقات الاجتماعية للدين القتال لأجله والاستنصار فيه، أمر الله تعالى بالقتال لأجل الدين في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾[البقرة/193]، ولقد اختلف المفسرون حول معنى الفتنة هل هي الكفر أم المحنة في الدين؟، والذي أميل إليه هو أن الفتنة هي الامتحان في الدين، وهذا حتى لا يتنافى معنى الآية مع مبدأ لا إكراه في الدين، فسبب الحرب والقتال هو الإكراه في الدين والفتنة فيه لا الكفر والشرك.

وخلاصة القول أن المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين تدور حول مايلي:

مؤشرات الاقتناع بالدين، وهي:

التصديق بيوم الدين

إخلاص الدين لله تعالى

ومؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته، وهي:

الأخوة و الموالاة في الدين

إقامة الدين وإظهاره

القتال لأجل الدين و الاستنصار فيه.

كما للتطبيقات الاجتماعية للدين مؤشرات وعلامات إيجابية تدل وتشير إلى صحة وسلامة التدين، فإن له مؤشرات سلبية تؤدي إلى سلب الدين دوره في الحياة، فمنها ما يتعلق بمحتوى الدين ومضمونه، ومنها ما يتعلق باستخدام الدين، وأخيرا ما يتعلق بالانفلات من الدين، فالمجموعة الأولى المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه يدخل فيها حديث القرآن الكريم عن لبس الدين وتشريع شيء منه ، نجد القرآن يبين أن الكهان لم يكتفوا بالتشريع لمصلحتهم في الزروع والثمار لكي يأكلوها باسم الدين، بل تعدى ذلك إلى تشريع قتل الأولاد تقربا إلى آلهتهم، وذلك خوفا من الفقر والعار، وهذه الظروف الاجتماعية تعد سببا للوقوع في هذا اللبس والتحريف للدين

ومن المؤشرات السلبية تشريع شيء من الدين ، وكذلك من المؤشرات السلبية المتعلقة بمضمون الدين ومحتواه الاختلاف في الدين وتفريقه ، و تفريق الدين والاختلاف فيه وتحويله إلى شيع وجماعات كله من العلامات الدالة على سوء فهم الدين وتطبيقه، لأن في ذلك احتكارا للدين ومزايدة به على الآخرين .والحقيقة إن تَقبُّل الآخرين على ما فيهم هو قمة التدين، لأن لكل جماعة وفئة ظروفها وأوضاعها التي أدت بها إلى فهم وتطبيق الدين بشكل معين.

أما المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين، فمنها الغلو في الدين والغرور به ، ولقد جاء غلو النصارى في دينهم بعد دخول الوثنيين إلى هذا الدين وصبغهم له بمعتقداتهم وتصوراتهم وتقاليدهم، فالدولة الرومانية فرضت على هذا الدين عقائدها الوثنية.

ومن المؤشرات السلبية كذلك الإكراه في الدين والتبعية فيه، نجد الإشارة إلى هذا المؤشر في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾[البقرة/256]، والإكراه هو حمل الناس على ما لا يحبون ولا يكون ذلك إلا بالتخويف، والإسلام يرفض الإكراه في الدين.

ومن المؤشرات السلبية الدالة على سوء فهم الدين وتطبيقه مؤشرات تتعلق بمواجهة الدين ومحاربته، وأول هذه المؤشرات الشك والاستهزاء والطعن في الدين، ثم اتخاذه لهوا ولعبا ، وبعد الشك يأتي الطعن في الدين ، والذي يعد علامة ومؤشرا مهما على سوء تطبيق الدين ، وفي السياق ذاته نجد الاستهزاء بالدين من العلامات الدالة على سو تطبيق الدين ، وعندما نتحدث عن الدين هنا نؤكد على أن دين الإسلام هو دين الإنسانية جمعاء، والمشركون عندما يستهزؤون بالدين، فإنما يتلاعبون ويستهزؤون بما تدل عليه فطرتهم التي فطروا عليها من التوحيد وحسن الأخلاق . آخر المؤشرات السلبية لتطبيق الدين مؤشر التكذيب بالدين والارتداد عنه ، فالتكذيب بالجزاء والحساب لا يؤدي إلا إلى إهمال الدين وعدم الالتزام به، وإن تم الالتزام به فعلى مضض وكره، وبطريقة سيئة، ثم بعد ذلك نجد آخر مرحلة لسوء تطبيق الدين اليأس من الدين والارتداد عنه ، واليأس من الدين هنا بمعنى اليأس من انهزامه وضعفه وتغيير مضمونه، لأن من الناس من لا يتصور تطبيق الدين إلا بعد تغيير أسسه ومبادئه، بعد اليأس من الدين، يأتي الارتداد عنه ، وطلب دين آخر غير دين الإسلام علامة على عدم الاقتناع بالدين، وهذا يجر إلى سوء تطبيقه، ولن يؤدي ذلك إلا إلى

الخسران في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥ ﴾ [آل عمران/85].

وملخص القول أن المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين منها

المؤشرات المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه، وهي:

1)لبس الدين وتشريع شيء منه

2)الاختلاف في الدين وتفريقه

المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين، وهي:

1) الغلو في الدين والغرور به

2) الإكراه في الدين والتبعية منه

المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته، وهي:

1)الشك والاستهزاء بالدين والطعن فيه و اتخاذه لهوا و لعبا.

2)التكذيب بالدين والارتداد عنه

فهذه كلها مؤشرات سلبية على تطبيق المجتمعات للدين، فك لما ظهرت هذه المؤشرات في تدين المجتمعات دل ذلك على نقص وفساد ذلك التدين.

التطبيقات السلبية للدين لا يمكن نفي حدوثها، كما لا يمكننا نفي إمكانية الارتداد عن الدين والتكذيب به ولا نفي الشك والاستهزاء به واتخاذه لهوا ولعبا، وكل ذلك من الممكن حدوثه، بل إنه حدث قديما ومازال يحدث بالفعل في هذا العصر، لذا ظهر الحديث عن الحاكمية، ووصل الأمر إلى القول الهجرة والتكفير والقتل باسم الدين، هذا من جهة، لكن من جهة أخرى لا يمكن إكراه الناس على نمط واحد أوحد من التدين، وهذا من رحمة هذا الدين وقدرته على التكيف مع العصور و الأوضاع المختلفة، وانطلاقا من قابلية الإسلام والدين عامة لتعدد الفهم، فإن النظر إلى قضية التدين وتطبيق الدين على أساس أنه تنزيل للمبادئ و المثاليات في الواقع فقط غير صحيح، بل التطبيق يقتضي المخالفة، كما أن الترجمة تقتضي الخروج عن النص.

ولهذا فكل تطبيق وكل ممارسة هي خروج عن التطبيقات السابقة عبر الزمن، وهذا الخروج يكون بحسب الأوضاع الاجتماعية و السياسية والاقتصادية خاصة، فتطبيق الإسلام في الحقيقة هو خروج عن التطبيق الأول للإسلام بشكل آخر غير معهود، فهو ميل بسيط عن المثال والنموذج المثالي أو النموذج الأول؛ لأن المطابقة في الحقيقة لا يمكن حدوثها بتاتا، وعليه فلا يمكن تجنب التطبيقات السلبية، فلا يمكن بأي حال تجنب لبس التشريع، ولا تجنب تشريع شيء من الدين ولا الاختلاف والتفرق في الدين، ولا الغلو فيه و لا الإكراه عليه، ولا يمكن تجنب الشك فيه و الاستهزاء به حتى من أتباعه، ذلك أن التطبيق دائما بشري، يقوم به الإنسان وهو معرض لمثل هذه الآفات، والقرآن الكريم عندما أشار إلى هذه الأمور إنما نبه إلى الواقعية التي يجب أن نتحلى بها في فهمنا للتدين، وحذرنا في الوقت نفسه من الوقوع في الزلل الذي يعتري الإنسان عندما يطبق الدين، ومن هنا جاء التحذير من هذه المطبات والمؤشرات السلبية، وجاء الحث على التزام الدين من خلال ملاحظة المؤشرات الايجابية و محاولة الاقتراب منها قدر المستطاع عند التطبيق، وليس معنى ذلك تبرير الخروج عن الدين ولبسه والتكذيب به و الارتداد عنه، وإنما الهدف محاولة فهم ظاهرة الخروج عن الدين واستغلاله، ومحاولة تلافي ذلك المصير المؤلم للتدين الضعيف والمغشوش.

لاشك أن التطبيقات الاجتماعية تظهر أشد ما تظهر من خلال المؤشرات السلبية التي لا يخلو أي تطبيق اجتماعي للدين منها، ذلك أن التطبيق لا يعنى المماهاة والمساواة التامة مع المثال والنموذج، فهذا من المستحيلات، لذا فكل تطبيق اجتماعي يحمل نوعا من الانحراف اليسير أو الشديد عن المثال والنموذج، ولا ريب في أن الانحراف الكبير مرفوض، فلا شك أن التلاعب بالدين واستخدامه ولبسه وخلطه مما يرفضه الإسلام، كما يرفض الغلو فيه والاغترار به، ويرفض الاستهزاء به ومحاربته، فكل هذا من الانحراف الكبير عن الدين.

أما الانحراف اليسير فهو من طبيعة الحياة البشرية التي لا تقبل السكون والركود على نمط واحد من الحياة، بل تبحث و تبتغي التغيير والتقلب من حالة إلى

أخرى، ومن طبق إلى طبق- حسب التعبير القرآني-، سنة الله في خلقه، لهذا جاء القرآن مشيدا بالحنيفية السمحة لإبراهيم عليه السلام، التي أعطت الحق في الاختلاف عن السابقين بطريقة يسيرة سمحة مسالمة لا تلغي المبادئ ولا تتغافل عن مستجدات الواقع، فهذا هو مبرر تعدد التطبيقات الاجتماعية واختلافها، وكل ذلك دليل عظمة هذا الدين وصلاحيته لكل زمان ومكان، وأنه من عند الله تعالى.

وهنا نعود إلى فهم الحنيفية السمحة بشكل آخر، فالحنيفية هي الميل البسيط عن المثال والنموذج الأول بدون تضييع تام للمثال والأصل، هذا الميل البسيط هو المغتفر، بل هو الذي يدل على التطور والتغير لأن الإنسان من طبعه البحث عن التغيير والبحث عن التجديد والخروج من طور الجهل إلى العلم، ومن طور الضعف إلى طور القوة، بل وحتى من طور الوحدة إلى التفرد والفرقة، والعكس كذلك من حالة التفرق والتشرذم إلى حالة الوحدة و الاجتماع.

وهكذا فأهمية التطبيقات الاجتماعية تظهر من خلال المؤشرات السلبية، ذلك أن المجتمعات في تطبيقاتها للدين تحاول من جهة الالتزام بالدين، ولكنها في فترات عديدة تحاول استخدام الدين في غير ما جاء به، وذلك نتيجة قصور في الفهم والالتزام، فهذه المؤشرات السلبية تبين المزالق التي تقع فيها المجتمعات عند محاولتها تطبيق الدين، من هنا جاء الحديث عن لبس الدين وتفريقه، والغلو فيه والاغترار به، ثم الإكراه فيه، والشك فيه واتخاذه لهوا ولعبا والتكذيب به والطعن فيه.

فالدين ظاهرة اجتماعية من جهة أن المجتمع هو الذي يطبقه ويُنزله على الواقع، وعند تطبيق المجتمع للدين يتحول الدين من قواعد وأسس مثالية إلى أعمال بشرية واقعية، وخلال ذلك تظهر علامات الاقتراب والابتعاد من الأسس المثالية، وهذه العلامات هي المؤشرات الإيجابية والسلبية لتطبيق الدين، هذا الدين الذي يجمع بين بعدين هامين، هما البعد المثالي الإلهي، والبعد الواقعي الإنساني ، ونعيد القول بأن ذلك هو مبرر الحديث عن تعدد التطبيقات الاجتماعية واختلافها، وكل ذلك دليل عظمة هذا الدين وأنه من عند الله تعالى.

وفي الأخير أسأل الله التوفيق والسداد والقبول

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهــارس

فهرس الآيــــات القــرآنية.
فهرس الأحاديث النبــوية.
فهرس الأعلام المترجم لهم.
فهرس المصـــــادر والمراجع.
فهرس المــــوضــــــوعات.

فهرس الآيات القرآنية

رقمها	الآيــــة	الصفحة
	الفاتحة	
2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ الفاتحة: ٢	308-156
3	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾ الفاتحة: ٣	**308-156**
4	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ الفاتحة: ٤	**-160-156-10 308**
6	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ ﴾ الفاتحة: ٦	**107**
	البقرة	
14	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ﴾ البقرة: ١٤	**275**
15	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥ ﴾ البقرة: ١٥	**275**
38	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨ ﴾ البقرة: ٣٨	**267**
42	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤٢ ﴾ البقرة: ٤٢	**232**
84	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝٨٤ ﴾ البقرة: ٨٤	**250**
85	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٨٥ ﴾ البقرة: ٨٥	**250-247**
128	قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٢٨ ﴾ البقرة: ١٢٨	**298-45**

130	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠ ﴾ البقرة: ١٣٠	91
131	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١ ﴾ البقرة: ١٣١	92
132	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ ﴾ البقرة: ١٣٢	خ-91-92-208-209-301-310
134	قَالَ تَعَالَى: ﴿ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤ ﴾ البقرة: ١٣٤	209
190	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾ البقرة: ١٩٠	214
191	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١ ﴾ البقرة: ١٩١	214-216
192	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢ ﴾ البقرة: ١٩٢	214
193	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ﴾ البقرة: ١٩٣	214-215-216-310
200	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ ٢٠٠ ﴾ البقرة: ٢٠٠	45-298
217	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧ ﴾ البقرة: ٢١٧	121-122-288-304-316
231	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ	28

	سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ ﴾ البقرة: ٢٣١	
256	قال تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٦	**-264-217-209** **313-266**
261	قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ البقرة: ٢٦١	**87**
	سورة آل عمران	
19	قال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٩	**-191-93-92-91** **-301-245-244** **312**
23	قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ آل عمران: ٢٣	257-123-122
24	قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ آل عمران: ٢٤	-257-124-123 312-304-259
25	قال تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ آل عمران: ٢٥	260
71	قال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ آل عمران: ٧١	267
72	قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ آل عمران: ٧٢	-304-267-124 313
73	قال تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ	-267-125-124 313-305-268

	ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿٧٣﴾ ﴾ آل عمران: ٧٣	
74	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾ آل عمران: ٧٤	267
75	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ آل عمران: ٧٥	197
83	قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ آل عمران: ٨٣	316-292-291
84	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ آل عمران: ٨٤	292
85	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ آل عمران: ٨٥	317-292-17
159	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩	151
166	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٦٦	72
19	سورة النساء	
46	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٤٦﴾ ﴾ النساء: ٤٦	**314-273-272**
100	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ	**112**

رقم الآية	الآية	الصفحة
	وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٠٠﴾ النساء: ١٠٠	
113	قال تعالى:﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣﴾ النساء: ١١٣	29
125	قال تعالى:﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ النساء: ١٢٥	173
144	قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ١٤٤﴾ النساء: ١٤٤	126
145	قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ١٤٥﴾ النساء: ١٤٥	308-174-126
146	قال تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ١٤٦﴾ النساء: ١٤٦	309-174
171	قال تعالى:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾ النساء: ١٧١	-254-253-127 312-305
	سورة المائدة	
3	قال تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣﴾ المائدة: ٣	-207-129-128 -287-286-208 315

44	قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾ المائدة: ٤٤	30
48	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨)﴾ المائدة: ٤٨	38-39-40-44- 45-297
51	قَالَ تَعَالَى: ﴿ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١)﴾ المائدة: ٥١	275
54	قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤)﴾ المائدة: ٥٤	130-185-186- 289-316
57	قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٥٧)﴾ المائدة: ٥٧	131
66	قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ (٦٦)﴾ المائدة: ٦٦	179
77	قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧)﴾ المائدة: ٧٧	132-274-305- 314
103	قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٠٣)	237

	﴾ المائدة: ١٠٣	
	سورة الأنعام	
9	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ٩ ﴾ الأنعام: ٩	232
38	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ٣٨ ﴾ الأنعام: ٣٨	56
70	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ الأنعام: ٧٠	خ-133-134- 277-276-135
136	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦ ﴾ الأنعام: ١٣٦	233
137	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧ ﴾ الأنعام: ١٣٧	-234-232-136 311-306-235
138	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ١٣٨ ﴾ الأنعام: ١٣٨	236
139	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩ ﴾ الأنعام: ١٣٩	236
140	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ١٤٠ ﴾ الأنعام: ١٤٠	236

159	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩ ﴾ الأنعام: ١٥٩	-246-192-137 312-306-247
161	قَالَ تَعَالَى:﴿ قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١ ﴾ الأنعام: ١٦١	-107-106-93 301
162	قَالَ تَعَالَى:﴿ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ ﴾ الأنعام: ١٦٢	298-46-45
	سورة الأعراف	
28	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾ الأعراف: ٢٨	175
29	قَالَ تَعَالَى:﴿ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ٢٩ ﴾ الأعراف: ٢٩	201-175
50	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠ ﴾ الأعراف: ٥٠	278
51	قَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ٥١ ﴾ الأعراف: ٥١	278-138
118	قَالَ تَعَالَى:﴿ فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٨ ﴾ الأعراف: ١١٨	112
171	قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧١ ﴾ الأعراف: ١٧١	112
172	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢ ﴾ الأعراف: ١٧٢	98
	سورة الأنفال	
39	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩ ﴾	217

	الأنفال: ٣٩	
47	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ ﴾ الأنفال: ٤٧	260
48	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ ﴾ الأنفال: ٤٨	261
49	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ الأنفال: ٤٩	261- 138
72	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ ﴾ الأنفال: ٧٢	311- 309- 224-186
73	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ الأنفال: ٧٣	225
	سورة التوبة	
6	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴾ التوبة: ٦	187
7	قَالَ تَعَالَى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ ﴾ التوبة: ٧	187
11	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ التوبة: ١١	218-188-187
12	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢	274-273-272- 219-218-139

26	قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ التوبة: ٢٦	196
29	قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التوبة: ٢٩	306-266-221-219-140-100
30	قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ التوبة: ٣٠	101
31	قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ التوبة: ٣١	99
33	قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ التوبة: ٣٣	203-202
36	قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ التوبة: ٣٦	222-221
37	قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ التوبة: ٣٧	222-221
73	قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾ التوبة: ٧٣	266

122	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ التوبة: ١٢٢	212-211
	سورة يونس	
5	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾ يونس: ٥	196
22	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يونس: ٢٢	177
23	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ يونس: ٢٣	177
65	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ ﴾ يونس: ٦٥	178
104	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ يونس: ١٠٤	314-270-199
105	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ يونس: ١٠٥	310-200-199
	سورة هود	
103	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ هود: ١٠٣	72
107	قَالَ تَعَالَى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ هود: ١٠٧	159

	سورة يوسف	
39	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ ﴾ يوسف: ٣٩	94
40	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ ﴾ يوسف: ٤٠	94
76	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦ ﴾ يوسف: ٧٦	307-140
	سورة الرعد	
6	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ وَقَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِمُ ٱلۡمَثُلَٰتُۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٦ ﴾ الرعد: ٦	84
11	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١ ﴾ الرعد: ١١	97
35	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ تِلۡكَ عُقۡبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۚ وَّعُقۡبَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ٣٥ ﴾ الرعد: ٣٥	84
	سورة إبراهيم	
36	قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٦ ﴾ إبراهيم: ٣٦	238

	سورة الحجر	
32	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ٣٢ ﴾ الحجر: ٣٢	158
33	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣ ﴾ الحجر: ٣٣	158
34	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٣٤ ﴾ الحجر: ٣٤	159-158
35	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٣٥ ﴾ الحجر: ٣٥	158
99	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩ ﴾ الحجر: ٩٩	169
	سورة النحل	
52	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ٥٢ ﴾ النحل: ٥٢	12
120	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠ ﴾ النحل: ١٢٠	57
	سورة الإسراء	
88	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨ ﴾ الإسراء: ٨٨	72-71
	سورة الكهف	
2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ٢ ﴾ الكهف: ٢	196
13	قَالَ تَعَالَى: ﴿ نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى ١٣ ﴾ الكهف: ١٣	158
	سورة مريم	
29	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ٢٩ ﴾ مريم: ٢٩	152
	سورة طه	

63	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ﴿٦٣﴾ ﴾ طه: ٦٣	300-88
104	قَالَ تَعَالَى: ﴿ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ﴿١٠٤﴾ ﴾ طه: ١٠٤	300-87
	سورة الحج	
67	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا هُمۡ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٦٧﴾ ﴾ الحج: ٦٧	44-46-298
73	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ﴿٧٣﴾ ﴾ الحج: ٧٣	72
78	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾ الحج: ٧٨	210
	سورة النور	
2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ النور: ٢	211
22	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ النور: ٢٢	160
23	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ ﴾ النور: ٢٣	160-142
24	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ النور: ٢٤	160-142

25	قالَ تعالَى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ﴾ النور: ٢٥	160-142
55	قالَ تعالَى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ النور: ٥٥	143-202
62	قالَ تعالَى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ النور: ٦٢	71
	سورة الشعراء	
39	قالَ تعالَى: ﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ الشعراء: ٣٩	72
60	قالَ تعالَى: ﴿ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الشعراء: ٦٠	268
78	قالَ تعالَى: ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ ﴾ الشعراء: ٧٨	160
79	قالَ تعالَى: ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ ﴾ الشعراء: ٧٩	160
80	قالَ تعالَى: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾ الشعراء: ٨٠	160
81	قالَ تعالَى: ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ ﴾ الشعراء: ٨١	160
82	قالَ تعالَى: ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾ الشعراء: ٨٢	160-308
	سورة النمل	
82	قالَ تعالَى: ﴿ ۞ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ النمل: ٨٢	112
85	قالَ تعالَى: ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ النمل: ٨٥	111
	سورة القصص	

23	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَاءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ القصص: ٢٣	57
	سورة العنكبوت	
64	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ العنكبوت: ٦٤	178
65	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ العنكبوت: ٦٥	178
	سورة الروم	
30	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ الروم: ٣٠	-248-301-302 -108-192-200 95-96-97-105
31	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ الروم: ٣١	144-192-248
32	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ الروم: ٣٢	-192-193-248 144
43	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۖ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ الروم: ٤٣	200
47	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ الروم: ٤٧	112
	سورة لقمان	
32	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾ لقمان: ٣٢	178-179-258
	سورة الأحزاب	

4	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ﴾ الأحزاب:	190
5	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ الأحزاب: ٥	190
34	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴾ الأحزاب: ٣٤	30
	سورة سبأ	
26	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾ ﴾ سبأ: ٢٦	71
	سورة الصافات	
1	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾ ﴾ الصافات: ١	165
19	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ الصافات: ١٩	161
20	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿٢٠﴾ ﴾ الصافات: ٢٠	162-161
21	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الصافات: ٢١	163-162-161
22	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ الصافات: ٢٢	162-161
23	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ ﴾ الصافات: ٢٣	161
24	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ الصافات: ٢٤	161
50	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ الصافات: ٥٠	163
51	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ ﴾ الصافات: ٥١	163
52	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ الصافات: ٥٢	163

53	قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ۝٥٣ ﴾ الصافات: ٥٣	163
54	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ هَلۡ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ۝٥٤ ﴾ الصافات: ٥٤	163
55	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥٥ ﴾ الصافات: ٥٥	163
154	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ۝١٥٤ ﴾ الصافات: ١٥٤	29
	سورة ص	
20	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ۝٢٠ ﴾ ص: ٢٠	29
26	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ۝٢٦ ﴾ ص: ٢٦	267
76	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ۝٧٦ ﴾ ص: ٧٦	159
77	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝٧٧ ﴾ ص: ٧٧	159
78	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٧٨ ﴾ ص: ٧٨	159
79	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ۝٧٩ ﴾ ص: ٧٩	159
	سورة الزمر	
1	قَالَ تَعَالَى: ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١ ﴾ الزمر: ١	179
2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ ﴾ الزمر: ٢	179
3	قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ	179

	أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ ﴾ الزمر: ٣	
11	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ ﴾ الزمر: ١١	180
12	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ الزمر: ١٢	180
13	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾ الزمر: ١٣	180
14	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ ﴾ الزمر: ١٤	180-181
	سورة غافر	
13	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ غافر: ١٣	181
14	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ غافر: ١٤	181
17	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ ﴾ غافر: ١٧	156
26	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ ﴾ غافر: ٢٦	145
65	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ غافر: ٦٥	182
66	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ غافر: ٦٦	182
67	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن	63

	يُتَوَفَّىٰ مِن قَبۡلُۖ وَلِتَبۡلُغُوٓاْ أَجَلٗا مُّسَمّٗى وَلَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ غافر: ٦٧	
	سورة الشورى	
13	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ الشورى: ١٣	-249-297-309 -193-197-238 38-41-97
21	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةُ ٱلۡفَصۡلِ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢١﴾ ﴾ الشورى: ٢١	238-237-311
22	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الشورى: ٢٢	112
	سورة الزخرف	
22	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ الزخرف: ٢٢	56
	سورة الجاثية	
18	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ الجاثية: ١٨	38
28	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الجاثية: ٢٨	156
	سورة الفتح	
28	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ الفتح: ٢٨	-205-302-310 -108-204 د
	سورة الحجرات	
9	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾	227

	الحجرات: ٩	
10	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠) ﴾ الحجرات: ١٠	188-227
14	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤) ﴾ الحجرات: ١٤	146
16	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (١٦) ﴾ الحجرات: ١٦	146-307
17	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ (١٧) ﴾ الحجرات: ١٧	146-307
	سورة الذاريات	
1	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلذَّٰرِيَـٰتِ ذَرْوًا (١) ﴾ الذاريات: ١	165
2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱلْحَـٰمِلَـٰتِ وِقْرًا (٢) ﴾ الذاريات: ٢	163
3	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱلْجَـٰرِيَـٰتِ يُسْرًا (٣) ﴾ الذاريات: ٣	163
4	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱلْمُقَسِّمَـٰتِ أَمْرًا (٤) ﴾ الذاريات: ٤	163
5	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ (٥) ﴾ الذاريات: ٥	163
6	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ (٦) ﴾ الذاريات: ٦	113-163-303
10	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ (١٠) ﴾ الذاريات: ١٠	163
11	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ (١١) ﴾ الذاريات: ١١	163
12	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ (١٢) ﴾ الذاريات: ١٢	165-163
13	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ (١٣) ﴾ الذاريات: ١٣	163
14	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَـٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ (١٤) ﴾ الذاريات: ١٤	163
	سورة الطور	
7	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ (٧) ﴾ الطور: ٧	112
	سورة الواقعة	
1	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ (١) ﴾ الواقعة: ١	111

2	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ الواقعة: ٢	111
49	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ۝٤٩ ﴾ الواقعة: ٤٩	166
50	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٥٠ ﴾ الواقعة: ٥٠	166
51	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ۝٥١ ﴾ الواقعة: ٥١	166
52	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ ﴾ الواقعة: ٥٢	166
53	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣ ﴾ الواقعة: ٥٣	166
54	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝٥٤ ﴾ الواقعة: ٥٤	166
55	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ۝٥٥ ﴾ الواقعة: ٥٥	166
56	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٥٦ ﴾ الواقعة: ٥٦	166
83	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝٨٣ ﴾ الواقعة: ٨٣	167
84	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝٨٤ ﴾ الواقعة: ٨٤	167
85	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥ ﴾ الواقعة: ٨٥	167
86	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۝٨٦ ﴾ الواقعة: ٨٦	167
87	قَالَ تَعَالَى: ﴿ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٨٧ ﴾ الواقعة: ٨٧	167
	سورة الحشر	
21	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢١ ﴾ الحشر: ٢١	86
	سورة الممتحنة	
8	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ ﴾ الممتحنة: ٨	223-310
9	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩ ﴾ الممتحنة: ٩	223-311
	سورة الصف	
9	قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ	104-205-287

	كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الصف: ٩	
	سورة الجمعة	
5	قَالَ تَعَالَى:﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾ الجمعة: ٥	87
	سورة الملك	
3	قَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ﴿٣﴾ ﴾ الملك: ٣	63
	سورة الحاقة	
15	قَالَ تَعَالَى:﴿ فَيَوۡمَئِذٖ وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ ﴾ الحاقة: ١٥	111
	سورة المعارج	
1	قَالَ تَعَالَى:﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ﴿١﴾ ﴾ المعارج: ١	111
19	قَالَ تَعَالَى:﴿ ۞إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ ﴾ المعارج: ١٩	168
20	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ﴿٢٠﴾ ﴾ المعارج: ٢٠	168
21	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ المعارج: ٢١	168
22	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ المعارج: ٢٢	168
23	قَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ المعارج: ٢٣	168
24	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ ﴾ المعارج: ٢٤	168-308
25	قَالَ تَعَالَى:﴿ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾ ﴾ المعارج: ٢٥	168-308
26	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ ﴾ المعارج: ٢٦	168-308
27	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ المعارج: ٢٧	168
28	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ﴿٢٨﴾ ﴾ المعارج: ٢٨	168
	سورة المدثر	
31	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗۙ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا وَلَا يَرۡتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعۡلَمُ	158

	جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ المدثر: ٣١	
32	قَالَ تَعَالَى: ﴿ كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ ﴾ المدثر: ٣٢	169
33	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ ﴾ المدثر: ٣٣	169
34	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ ﴾ المدثر: ٣٤	169
35	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ ﴾ المدثر: ٣٥	169
36	قَالَ تَعَالَى: ﴿ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ ﴾ المدثر: ٣٦	169
37	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾ المدثر: ٣٧	169
38	قَالَ تَعَالَى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المدثر: ٣٨	169
39	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ ﴾ المدثر: ٣٩	169
40	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ المدثر: ٤٠	169
41	قَالَ تَعَالَى: ﴿ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ ﴾ المدثر: ٤١	169
42	قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ ﴾ المدثر: ٤٢	169
43	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ المدثر: ٤٣	169
44	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ المدثر: ٤٤	169
45	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ المدثر: ٤٥	169
46	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ ﴾ المدثر: ٤٦	169
47	قَالَ تَعَالَى: ﴿ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ المدثر: ٤٧	169
	سورة الانفطار	
6	قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ﴾ الانفطار: ٦	282-315
7	قَالَ تَعَالَى: ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ ﴾ الانفطار: ٧	282-315
8	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾ الانفطار: ٨	282-315
9	قَالَ تَعَالَى: ﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴿٩﴾ ﴾ الانفطار: ٩	-171-282-315 170
10	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ الانفطار: ١٠	-171-282-315 170

11	قَالَ تَعَالَى:﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الانفطار: ١١	-282-170-171 315
12	قَالَ تَعَالَى:﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ الانفطار: ١٢	170-171
13	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾ الانفطار: ١٣	170-171
14	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ الانفطار: ١٤	170-171
15	قَالَ تَعَالَى:﴿ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ ﴾ الانفطار: ١٥	170-171
16	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الانفطار: ١٦	170-171
17	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ﴾ الانفطار: ١٧	170-171
18	قَالَ تَعَالَى:﴿ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ ﴾ الانفطار: ١٨	170-171
19	قَالَ تَعَالَى:﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ۖ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾ ﴾ الانفطار: ١٩	170-171
	سورة المطففين	
7	قَالَ تَعَالَى:﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾ ﴾ المطففين: ٧	170
8	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ ﴾ المطففين: ٨	170
9	قَالَ تَعَالَى:﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾ ﴾ المطففين: ٩	170
10	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ المطففين: ١٠	170-171
11	قَالَ تَعَالَى:﴿ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ ﴾ المطففين: ١١	170-171
12	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ ﴾ المطففين: ١٢	170-171
13	قَالَ تَعَالَى:﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ المطففين: ١٣	170
	سورة الانشقاق	
19	قَالَ تَعَالَى:﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ ﴾ الانشقاق: ١٩	61-62-63-299
	سورة التين	
1	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ ﴾ التين: ١	283-284-285
2	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ ﴾ التين: ٢	283-284-285
3	قَالَ تَعَالَى:﴿ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ ﴾ التين: ٣	283-284-285
4	قَالَ تَعَالَى:﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ التين: ٤	283-284-285

283-284-285	قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ٥ ﴾ التين: ٥	5
283-284-285	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٦ ﴾ التين: ٦	6
283-284-285	قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ٧ ﴾ التين: ٧	7
	سورة البينة	
106-183-309	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ٥ ﴾ البينة: ٥	5
	سورة الماعون	
302-301	قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ١ ﴾ الماعون: ١	1
	سورة الكافرون	
206	قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ١ ﴾ الكافرون: ١	1
206	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ٢ ﴾ الكافرون: ٢	2
206	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ٣ ﴾ الكافرون: ٣	3
206-207	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ٤ ﴾ الكافرون: ٤	4
206	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ٥ ﴾ الكافرون: ٥	5
206	قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ٦ ﴾ الكافرون: ٦	6
	سورة النصر	
213	قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ١ ﴾ النصر: ١	1
213	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ٢ ﴾ النصر: ٢	2
213	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ٢ ﴾ النصر: ٢	2

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
"لا يتوارث أهل ملتين"	48
" ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو يمصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"	96
قالت اليهود لعمر: إنكم تقرءون آية لو نزلت فينا لاتخذناها عيدا، فقال عمر: "إني لأعلم حيث أنزلت وأين نزلت، وأين رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزلت: يوم عرفة، وإنا والله بعرفة..."	130
" يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير"، وفي رواية أخرى جاءت "من إيمان" مكان "من خير"	158
"إن الله زوى لي الأرض مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها"	203
"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله"	215

فهرس الأعلام المترجم لهم

الأعلام المترجم لهم			
الرقم	العلم	شهرته	الصفحة
1	إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج البغدادي النحوي،	الزجاج	202
2	إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، برهان الدين البقاعي .	البقاعي	166
3	أبو عبيدة، معمر بن المثنى، التيمي بالولاء	أبو عبيدة	258
4	أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني	ابن فارس	4
5	إسماعيل بن أحمد النيسابوري الحيري،	الضرير الحيري	25
6	إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني	الصاحب	6
7	إسماعيل بن عمر بن كثير	ابن كثير	95
8	أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء	الكفوي	14
9	تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية،	ابن تيمية	182
10	جلال الدين الخضيري السيوطي	السيوطي	9
11	الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحى بن مهران	أبوهلال العسكري	25
12	حسين بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الدامغاني	الدامغاني	28
13	الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني	الراغب	10
14	لخليل بن أحمد الفراهيدي	الخليل	
15	شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف بن مسعود	السمين الحلبي	10
16	طنطاوي بن جوهري المصري.	جوهري	244
17	عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن تمام بن عطية،	ابن عطية	94

18	عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي	ابن الجوزي	8
19	عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، أبو مخلوف	الثعالبي	130
20	عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي،	النسفي	156
21	عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي	البيضاوي	156
22	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الأموي،	ابن حزم	52
23	علي بن الحسين بن علي، أبو علي المسعودي	المسعودي	53
24	علي بن محمد بن علي	الشريف الجرجاني	9
25	محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد	الشهرستاني	52
26	محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين	ابن القيم	261
27	محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي	الرازي	27
28	محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي	القرطبي	134
29	محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية الأزدي	ابن دريد	27
30	محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري	الطبري	30
31	محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، أبوبكر	ابن العربي	214
32	محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي	التهانوي	12
33	محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله	الحكيم الترمذي	23
34	محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني	الشوكاني	137
35	محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرّازي،	الفخر الرازي	44
36	محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض	مرتضى الزبيدي	110
37	محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي	القوجوي	62

38	محمد بن مكرم بن علي الأنصاري،	ابن منظور	43
39	محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر الفيروزأبادي	الفيروزأبادي	5
40	محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أثير الدين	أبو حيان الأندلسي	130
41	محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، شهاب الدين البغدادي	الألوسي	156
42	محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري	الزمخشري	102

فهرس المصادر والمراجع

1 ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، (د،ت).

2 ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1404هـ-1984م.

3 ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (د،ت).

4 ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط:1، سنة: 1406هـ - 1986 م.

5 ابن المثنى التيمي،أبو عبيدة معمر، **مجاز القرآن**، ت: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت).

6 ابن تيمية، تقي الدين بن أحمد، **أعمال القلوب أو المقامات والأحوال**، ت: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر، ط1: 1411هـ - 1990م.

8 ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بمحمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،(د،ت).

9 ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: 1987م.

10 ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1422هـ- 2001م.

11 ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط: 1399هـ 1979م.

12 ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، ت: مصطفى السيد محمد وآخرون، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1: 1421هـ- 2000م.

13 ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**،ت: بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، ط1: 1418هـ- 1998م.

14 ابن منظور، **لسان العرب**، ت: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة (د ت).

15 أبو الأعلى المودودي، **الدين القيم**، مؤسسة الرسالة، ط: 1404هـ- 1984.

16 أبو الأعلى الودودي، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، ت: محمد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط5: 1391هـ-1971م.

17 أبو الحسن علي الحسني الندوي، **السيرة النبوية**، دار الشروق، جدة، المملكة العربية السعودية، ط8: 1409/ 1410هـ - 1989م.

18 أبو حيان الأندلسي،محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**،ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1413:1هـ-1993م، ج3/ص547.

19 أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود** ، ت: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط:1418هـ-1997م.

20 أبو هلال العسكري، **تصحيح الوجوه والنظائر**، ت: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1: 1428هـ- 2007م.

21 أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، ط: 1982م.

22 أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429هـ-2008م.

23 أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي** ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ط1: 1365هـ/ 1946م.

24 الأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1: 1417هـ-1997م.

25 إسماعيل الفاروقي، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: 1416هـ/ 1995م.

26 الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

27 آمال قرامي، **الإسلام الآسيوي**، دار الطليعة، بيروت، رابطة العقلانيين العرب.

28 أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ت: خليل أحمد خليل، أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، ط2: 2001م.

29 أندريه نايتون وغيره، **الأصول الوثنية للمسيحية**، ت: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية (د.ت).

30 البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**،ت: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون،المكتبة السلفية، القاهرة، ط: 1400هـ.

31 بسام الجمل، **الإسلام السني**، دار الطليعة، بيروت، رابطة العقلانيين العرب، ، ط1: 2006م.

32 البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د،ت).

33 بكري شيخ أمين، **التعبير الفني في القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط4: 1400هـ - 1980م.

34 البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عند الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي، **تفسير البيضاوي**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د،ت).

35 الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي** ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط2: 1388هـ- 1968م.

36 التهانوي، محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تقديم وإشراف ومراجعة، رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، ط1: 1996م.

37 الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1: 1418هـ- 1997م.

38 الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، ط: 1985م.

39 الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**،ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط:1412هـ - 1992م.

40 الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3: 1404 هـ-1984م.

41 حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار إحياء التراث العربي،بيروت، (د،ت).

42 حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط: 1990م.

43 حسن علي مصطفى حمدان، **نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي (دراسة في علم الاجتماع الديني)**، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط1: 1991م.

44 حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت و الواقع المتغير**،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط2: مارس 2006.

45 حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، دار الفارابي، بيروت، ط2: 2002.

46 الحكيم الترمذي، **تحصيل نظائر القرآن**، ت: حسني نصر زيدان، ط1: 1389هـ-1969م.

47 الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين مرتبا على حروف المعجم**، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2003م-1424هـ.

48 خير الدين الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط15: آيار/مايو 2002.

49 الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، **سنن الدارمي** ، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، المملكة العربية السعودية، ط1: 1421هـ-2000م.

50 الدامغاني،الحسين بن محمد، **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم**،ت: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين،بيروت،ط4: 1983م.

51 الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1: 1403هـ- 1983م.

52 الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1: 1402هـ- 1982م.

53 الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، ط: 1986م.

54 الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر، **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط1: 1401هـ- 1981م.

55 الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، ت: محمد سيد كيلاني، (د ت).

56 الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، رسالة مقدمة لنيل درجة

الماجستير من الطالبة هند بن محمد بن زاهد سردار، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، سنة 1422هـ.

57 الزبيدي، السيد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: الترزي وآخرون، مطبعة حكومة الكويت، ط: 1395هـ - 1975م.

58 الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط1: 1408هـ - 1988م.

59 الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1418هـ - 1998م.

60 السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ت: محمد محمود الطناحي،عبد الفتاح محمد الحلو،دار إحياء الكتب العربية،(د،ت).

61 السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم ، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1417هـ - 1996م.

62 سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط32: 1423 هـ- 2003م.

63 سيد قطب، **هذا الدين**،دار الشروق، القاهرة،ط15: 1422هـ-2001م.

64 السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ،**الإتقان في علوم القرآن**، ت: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط: 1426هـ.

65 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **طبقات المفسرين**، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، مصر،ط1: 1396هـ-1976م.

66 الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن**

بالقرآن، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، (د.ت).

67 الشهرستاني،أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، **الملل و النحل** ،ت: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت،ط 3: 1993م-1441هـ.

68 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ت: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، ط4: 1428هـ - 2007م.

69 الصاحب، إسماعيل بن عباد، **المحيط في اللغة**، ت: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، (د ت).

70 صفي الرحمن المباركفوري، **الرحيق المختوم**، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، (د،ت).

71 صلاح مصطفى الفوال، **المدخل لعلم الاجتماع الإسلامي**، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: 1420هـ/2000م.

72 الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، **مصنف عبد الرزاق**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ- 1983م.

73 الضرير الحيري النيسابوري، أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد، **وجوه القرآن الكريم**، ت: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا، دمشق، ط: 1996م.

74 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ت: عبد الله بن المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1: 2001م- 1422هـ.

75 طنطاوي جوهري، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2: 1350هـ.

76 عادل عبد الله القلقيلي، **كشوفات جديدة في إعجاز القرآن**، دار الشهاب، باتنة،

الجزائر، ط2: 1408هـ -1988م.

78 عائشة عبد الرحمن، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، القاهرة، ط5: 1990، ج2/ص184.

79 عبد الحميد الفراهي، **مفردات القرآن**، ت: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 2002م.

80 عبد الحميد بوكعباش، **التفسير والمعرفة الحديثة**، دار الكتاب الحديث، القاهرة،ط: 1436هـ- 2015م.

81 عبد الحميد كشك، **في رحاب التفسير**، المكتب المصري الحديث، (د.ت).

82 عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **معارج التفكر ودقائق التدبر**، دار القلم، دمشق، ط1: 1420هـ- 2000م.

83 عبد الرحمن ناصر السعدي، **تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن**، دار ابن الجوزي، (د،ت).

84 عبد الغني عماد، **حاكمية الله و سلطان الفقيه قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط2 :2005.

85 عبد الله خلايفي، **الإسلام العربي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، رابطة العقلانيين العرب، بيروت، لبنان، ط1: .2007

86 عبد المجيد النجار، **في فقه التدين فهما وتنزيلا**، سلسلة كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشريعة والشؤون الدينية، الدوحة، دولة قطر، ط: 1410هـ.

87 عبد الهادي عبد الرحمن، **عرش المقدس "الدين في الثقافة والثقافة في الدين"**، دار الطليعة، بيروت، ط1: 2000م.

89 علي الحمد المحمد الصالحي، **الضوء المنير على التفسير جمعه من كتب الإمام ابن القيم الجوزية**، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، مكتبة دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت).

90 علي حرب، **الممنوع والممتنع**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،

بيروت، لبنان، ط2: 2000م.

91 علي حرب، **نقد النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3: 2000م.

92 عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط1: 1414هـ-1993م.

93 الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط8: 1426هـ، 2005م.

94 الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د،ت).

95 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع الأحكام القرآن**، ت: عبد الله عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1427هـ-2006م.

96 القوجوي الحنفي، محمد بن مصلح الدين مصطفى، **حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي**، ت: محمد عبد القادر شاهين،دار الكتب العلمية،بيروت، ط1: 1419هـ- 1999م.

97 الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ،**الكليات معجم** في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1419هـ- 1998م.

98 مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ت: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4: 1407هـ- 1987م.

100 المبروك المنصوري، **جدل الدين الإسلامي والعمران المغربي**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، بيروت، ط1: 2010م-1431هـ.

101 مجدي وهبه، كامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مكتبة لبنان، بيروت، ط2: 1984م.

10 محمد أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي، (د، ت).
2

10 محمد أحمد الحاج، **النصرانية من التوحيد إلى التثليث**، دار القلم، دمشق،
3 الدار الشامية، بيروت، ط1 :1413هـ- 1992م.

10 محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني
4 للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط: 1984م.

10 محمد الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، الشركة
5 التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، ط2: 1985م.

10 محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ، الدار التونسية للنشر،
6 تونس، ط:1984م.

10 محمد باقر الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، ت: محمد جعفر شمس الدين،
7 دار المعارف للمطبوعات، ط: 1409هـ- 1989م.

10 محمد بو الروايح، **مختصر تاريخ الأديان**، قسنطينة، الجزائر، ط: 2007.
8

10 محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، دار المنار، القاهرة، ط3: 1367هـ.
9

12 محمد سيد طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، دار الرسالة للطباعة
0 والنشر، القاهرة، ط2: 1408هـ - 1988م.

12 محمد شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، الأهالي للطباعة والنشر
1 والتوزيع، دمشق، (د.ت).

12 محمد شقرون، **الإسلام "الأسود"**، دار الطليعة، رابطة العقلانيين العرب،
2 بيروت،ط1: 2007م.

12 محمد عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم،
3 الكويت، ط2: 1390 هـ- 1970م.

12 محمد علوان، **مفهوم إسلامي جديد لعلم الاجتماع**، دار الشروق، جدة المملكة

4 العربية السعودية، ط: 1404هـ/1983م.

12 محمد علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4:

5 1402هـ - 1981م.

12 محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير**، سلسلة كتاب العربي، الكتاب التاسع و

6 العشرون، ط1: 1997م.

12 محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**، دار الشروق، بيروت، ط2: 1418هـ-

7 1997م.

12 محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي**،(د،ت).

8

12 محمد مجتهد الشبستري، **قراءة بشرية للدين**، ت: أحمد البانجي، منشورات

9 الجمل، بيروت، بغداد، ط: 2009م.

13 محمود إسماعيل، **التراث وقضايا العصر**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1:

0 2005م.

13 مسلم،أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**،ت: أبو

1 قتيبة نظر محمد الفاريابي،دار طيبة للنشر و التوزيع،الرياض، السعودية،ط1:

1427هـ- 2006م.

13 مصطفى السباعي، **السيرة النبوية دروس وعبر**، المكتب الإسلامي، بيروت، (د،

2 ت).

13 مصلح الصالح، **الشامل قاموس المصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي**

3 **عربي**، دار عالم الكتب، الرياض،ط1: 1420هـ-1999م.

13 ناصيف نصار، **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ** ، دار الطليعة، بيروت، ط 5:

4 2003م.

13 نبيل محمد توفيق السمالوطي، **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع**، دار

5 الشروق، المملكة العربية السعودية، ط1: 1400هـ/1980م.

13 النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، **تفسير النسفي (مدارك**
6 **التنزيل وحقائق التأويل)**، ت:يوسف علي بديوي، محي الدين ديب متو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1: 1419هـ – 1998م.

13 نصر حامد أبوزيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولجية الوسطية**، مكتبة
7 مدبولي، القاهرة، ط3: 2003.

13 نللي سلامة العامري، **الولاية و المجتمع مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني**
8 **لإفريقية في العهد الحفصي**،دار الفرابي، يبروت،ط2: 2006م.

13 هـ.ا.ر جب، ج، هـ، كالمرز نيابة عن الأكاديمية الهولندية الملكية، **الموسوعة**
9 **الإسلامية الميسرة**، ت: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: 2013.

14 الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، **الغريبين في القرآن والحديث**، ت: أحمد
0 فريد المزيدي وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1: 1419هـ - 1999م.

14 الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، **التفسير البسيط**، ت: محمد بن
1 صالح بن عبد الله الفوزان، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ط: 1430هـ.

14 وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر، دمشق،
2 ط10: 1430هـ-2009م.

الموسوعات والدوريات والندوات

1 **الدين في المجتمع العربي** "ندوة"،مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، بيروت، لبنان، ط2: 2000م.

2 **مجلة التفاهم**: الدين و المجتمع في الزمن التاريخي، العدد 41، السنة الحادية

عشرة، 2013م- 1434هـ، تصدر عن وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية سلطنة عمان مسقط.

3 **مجلة النص والناص**، مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة جيجل، الجزائر،العدد12، السنة: ديسمبر2012.

4 **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية جمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط: 1403هـ- 1983م.

5 **المعجم الوسيط** ، مجمع اللغة العربية جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4: 1425هـ-2004م.

6 **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية لجمهورية مصر العربية مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4: 1425هـ - 2004م.

فهرس الموضوعات

شكر

مقدمة أ-ض

الفصل الأول: مفهوم الدين و المفردات المقاربة ومفهوم التطبيقات الاجتماعية 1

المبحث الأول: تعريف الدين 3

المطلب الأول: تعريف الدين لغة 3

المطلب الثاني: تعريف الدين اصطلاحا 9

المطلب الثالث: الدين في الدراسات الحديثة 15

المبحث الثاني: المفردات المقاربة لمصطلح الدين 25

المطلب الأول: الحكم 29

المطلب الثاني: الشريعة 39

المطلب الثالث: النسك 45

المطلب الرابع: الملة 50

المطلب الخامس: الأمة 57

المبحث الثالث: مفهوم التطبيقات الاجتماعية 65

المطلب الأول: مفهوم التطبيقات 65

المطلب الثاني: مفهوم الاجتماع والمجتمع 74

الفصل الثاني: البعدان الواقعي والمثالي للدين 85

المبحث الأول: البعد المثالي للدين 88

المطلب الأول: مفهوم البعد المثالي 88

المطلب الثاني: البعد المثالي للدين من خلال الآيات القرآنية 96

المبحث الثاني: البعد الواقعي للدين 115

المطلب الأول: مفهوم البعد الواقعي 115

المطلب الثاني: البعد الواقعي للدين من خلال الآيات القرآنية 123

الفصل الثالث: المؤشرات الإيجابية للتطبيقات الاجتماعية للدين 159

المبحث الأول: مؤشرات الاقتناع بالدين 164

المطلب الأول: التصديق بيوم الدين 164

المطلب الثاني: إخلاص الدين لله 182

المبحث الثاني: مؤشرات الدفاع عن الدين وإقامته 194

المطلب الأول: الأخوة و الموالاة في الدين 194

المطلب الثاني: إقامة الدين وإظهاره 205

المطلب الثالث: القتال لأجل الدين والاستنصار فيه 223

الفصل الرابع: المؤشرات السلبية للتطبيقات الاجتماعية للدين 237

المبحث الأول: المؤشرات المتعلقة بمحتوى الدين ومضمونه 241

المطلب الأول: لبس الدين وتشريع شيء منه 241

المطلب الثاني: الاختلاف في الدين وتفريقه 253

المبحث الثاني: المؤشرات المتعلقة باستخدام الدين 262

المطلب الأول: الغلو في الدين والغرور به 262

المطلب الثاني: الإكراه في الدين و التبعية فيه 273

المبحث الثالث: المؤشرات المتعلقة بمواجهة الدين ومحاربته 280

المطلب الأول: الشك و الاستهزاء و الطعن في الدين و اتخاذه هزؤا ولعبا 280

المطلب الثاني: التكذيب بالدين والارتداد عنه 292

خاتمة 306

الفهارس 318

فهرس الآيات 320

فهرس الأحاديث 346

فهرس الأعلام المترجم لهم 347

فهرس المصادر و المراجع 350

فهرس الموضوعات 363