

الدِّيْنِي وَالْوَحْيِي وَالْإِسْلَامِي



المكتبة الفلسفية

# الدِّينُ وَالْوَحْيُ وَالْإِسْلَامُ

تأليف

الدكتور مصطفى عبدالرازق

الناشر  
مكتبة الثقافة الدينية

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد - القاهرة

ت/ ٥٩٢٢٦٢٠ - ٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧

E-mail: alsakafa\_aldinay@hotmail.com

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة المصرية للعلمة لدار الكتب والوثائق القومية  
إدارة الشؤون الفنية

عبد الرزاق ، مصطفى

الدين والوحي والاسلام/ تأليف مصطفى عبد الرزاق

- ط ١ - القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٦

٩٦ ص : ٢٤ سم

تكمك : 977-341-305-5

١- الفلسفة الاسلامية

ب- العنوان

ديوى : ١٨٩

رقم الايداع : ٢٠٠٦/١٦١٤٠

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة

عالجنا في هذا الكتاب ثلاثة موضوعات يكمل بعضها بعضاً، ويرتبط بعضها ببعض أوثق الارتباط، وهي:

الدين والوحي والإسلام.

فأولها: بحث في حقيقة الدين على العموم.

وثانيها: تفسير لظاهرة هامة صاحبت معظم الأديان وتوقفت عليها نشأتها وهي ظاهرة الوحي.

وثالثها: توضيح للدين القائم على الوحي بمثال عالٍ من أمثلته، وهو الإسلام.

وقد عرضنا في الموضوع الأول لثلاثة مباحث:

أحدها: في العلاقة بين العلم والدين.

وثانيها: في تحديد الدين وبيان أصله في نظر الباحثين من الفرنجة (بداية الاهتمام بهذا البحث وصلة ذلك بتكون علم اللغات، معانى الكلمة الأوروبية الدالة على الدين وأصل مادتها اللاتينية، مذاهب علماء النفس

ومذاهب علماء الاجتماع في أصل الدين، مناقشة التعاريف المختلفة للدين، حيرة العلماء في تعريف الدين ودلالاتها).

وثالثها: في الدين في النظر الإسلامي (أصل مادة الدين ومعانيها اللغوية المختلفة، الدين في لسان القرآن، المعنى الشرعي لكلمة دين، الدين عند الفلاسفة الإسلاميين، والفرق بين الدين والفلسفة).

وعرضنا في الموضوع الثاني لمبحثين:

أحدهما: في المعاني المختلفة لكلمة «الوحي» في اللغة والقرآن والسنة.

وثانيهما: أهم النظريات في تفسير ظاهرة الوحي (مذاهب المتكلمين، مذهب الفلاسفة الإسلامية، رأي الصوفية، مذهب ابن خلدون، آراء المسلمين في العصور الحالية).

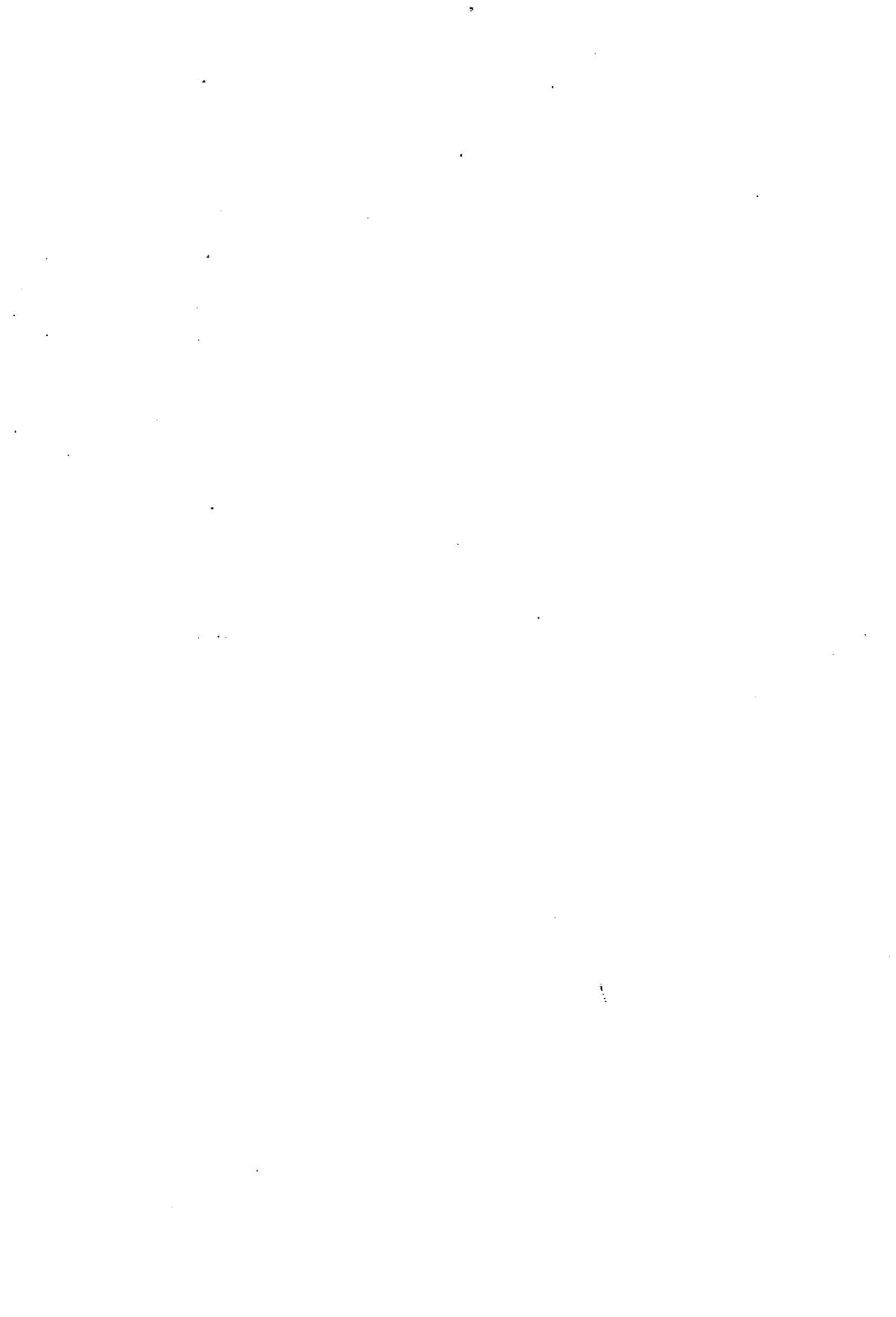
وأما الموضوع الثالث فقد عرضنا في قسمه الأول للنظريات المختلفة في العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي لكلمة «إسلام» وبسطنا في قسمه الثاني رأينا في هذا الموضوع.

الدكتور

مصطفى عبد الرزاق

الرجاء

١٥٠



## تمهيد في العلاقة بين العلم والدين

يقرر العلامة الفرنسي إميل بوترو Emile Boutroux «أن أمر العلاقات بين الدين والعلم، حين يراقب في ثنايا التاريخ، يثير أشد العجب، فإنه على الرغم من تصالح الدين والعلم مرة بعد مرة، وعلى الرغم من جهود أعظم المفكرين التي بذلوها ملحين في حل هذا المشكل حلاً عقلياً، لم يبرح العلم والدين قائمين على قدم الكفاح، ولن ينقطع بينهما صراع يريد به كل منهما أن يدمر صاحبه لا أن يغلبه فحسب، على أن هذين النظامين لا يزالان قائمين، ولم يكن مجدياً أن تحاول العقائد الدينية تسخير العلم، فقد تحرر العلم من هذا الرق، وكأنما انعكست الآية منذ ذلك، وأخذ العلم ينذر بقاء الأديان، ولكن الأديان ظلت راسخة وشهد بما فيها من قوة الحياة عنف الصراع»<sup>(١)</sup>.

ولسنا نريد أن نعرض لتاريخ العلاقات بين الدين والعلم على مر العصور، وما تناوبها من سلام وحرب، فإن ذلك بحث يطول، وليس هو مما قصدنا إليه في هذا الكتاب، على أنه قد يكون غير خلو من المناسبة لغرضنا أن نذكر ما كتبه إميل بوترو عن موقف العلم والدين في أيامنا هذه إذ يقول: «ليس التصادم الآن فيما يظهر بين الدين والعلم باعتبارهما مذهبين، بل التصادم أدنى أن يكون بين الروح العلمى والروح الدينى، فليس يعنى العالم أن يكون ما جاء في الدين من عقائد

Emile Boutroux: Science et Religion; prais, Flammarion, 1992, P. (١)

متفقا مع نتائج العلم، لأن الأساس الذي يعتمد عليه الدين فيما يجيء به يختلف عن الأساس الذي يعتمد عليه العلم، فالدين يقدم مسائله على أنها عقائد يجب الإيمان بها، أى يجب أن يتقيد بها العقل والوجدان، ويعرضها فى صورة تدل على اتصال الإنسان بنوع من الأشياء يعجز علمنا الطبيعي عن إدراكه، وفى ذلك ما يجعل العالم — إن لم يرفض هذه المسائل نفسها — يرفض الأسلوب الذى يسلكه المتدين فى الأخذ بها، والمتدين من ناحيته إذا وجد جميع عقائده وعواطفه وأحكامه العملية مفسرة بل مثبتة بالعلم يكون حينئذ أبعد شىء عن مسألة العلم، فإن هذه الشئون إذا شرحت على هذا الوجه فقدمت كل خواصها الدينية»<sup>(١)</sup>.

## الفصل الأول

### تحديد الدين وبيان أصله

فى نظر الباحثين من الفرنجة

بداية الاهتمام بهذا البحث وصلة ذلك بتكون علم اللغات.

ندع هذا الصراع وتاريخه لنتجه إلى ناحية أخرى من نواحي الأبحاث العلمية الحديثة فى الأديان، هى التى نقصد إلى دراستها، وهى ناحية تعريف الدين.

والمراد بتعريف الدين تعيين الخصائص التى لا بد لكل دين منها، والتى لا يسمى الدين ديناً إلا بها، والبحث فى تعريف الدين مرتبط أشد ارتباطاً بالبحث فى أصل الدين وجرثومته الأولى، فإن حقيقة الشئ هى العناصر المكونة له فى أبسط مظاهره، وقد نهضت همم العلماء لهذا البحث منذ نحو قرن من الزمان، ذلك أنه قد تكون فى القرن التاسع عشر علم اللغات، وأدى تعاون الباحثين فى السنة البشر منذ أحدث أدوارها إلى أقدمها، أى دور التكون الأولى للغة، إلى معرفة العناصر المؤلفة للغات الإنسانية، هنالك رأى الباحثون انه يمكن على هذا المثال إدراك عناصر الفكر الإنسانى وجرثومه دينياً كان ذلك الفكر أم غير دينى، أما ما وراء التكون الأول للغة فهو لا يتصل بتاريخ الإنسان، وإن كان مما يهم الباحث فى طبائع الأجسام، ذلك بأن الإنسان

هو أولا وبالذات مفكر، واللغة أول مظهر من مظاهر تفكيره الدينى وغيره، وفى ذلك يقول «ما كس مولر»:

«يمكن أن يقال فى الدين ما قيل فى اللسان، من أن كل جديد فيه فهو قديم وكل قديم فيه فهو جديد، وأنه منذ بداية العالم لم يوجد قط دين كله مبتدع، وإنما لنجد عناصر الدين وجرائمه مهما سمونا فى تاريخ الإنسانية إلى أبعد مدى مُستطاع، وتاريخ الدين كتاريخ اللغة يرينا فى كل مكان ألواناً متتابعة من التأليف المستحدث بين عناصر أصلية قديمة».

ثم يقول: «وإنى لأشك فى أن يكون قد آن الأوان لوضع خطة ثابتة لعلم الدين كالخطة التى وضعت لعلم اللغة»<sup>(١)</sup>.

وإذا لم يكن تم وضع هذه الخطة لعلم الدين لعهد «ماكس مولر» فى أواخر القرن التاسع عشر، فإن علم الدين لما يقم إلى اليوم على خطة ثابتة.

على أن جهود الباحثين فى تاريخ الأديان لا تزال متواصلة فى تعرف أصل الدين، ووضع تعريف له جامع مانع على حد تعبير المناطق، ولا يزال الباحثون منذ القرن الماضى يحاولون أن يضعوا للأديان شجرة أنساب كالتى وضعوها للغات.

معانى الكلمة الأوربية الدالة.

### على الدين وأصل المادة اللاتينية:

ومما استعانوا به على مقصدهم تعرف أصل المادة التى تدل على «دين» وتتبع المعانى المعروفة لكلمة «دين» نفسها.

والكلمة التى تقابل عند الأمم الأوربية لفظ «دين» العربى هى «رلجيون Religion» المقتبسة من اللغة اللاتينية، وقد اختلفوا فى مبدأ الاشتقاق لصيغة «رلجيو» Religio اللاتينية، على أن أكثر المتقدمين يرجعها إلى مادة تفيد معنى الربط الشامل، لربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم لها وفرضها عليهم، ولربط الناس بعضهم ببعض، والربط البشر بالآلهة، بل يحاول بعض متأخرى العلماء أن يجعل مأخذ الكلمة شاملا لمعنى الربط وما إليه كالجمع، هذا مع اختلاف الأقاويل فى اللفظ الأول الذى هو مصدر الاشتقاق.

وكلمة «رلجيو» Religio اللاتينية تدل على فى غالب استعمالها على معنى الشعور بحق الآلهة من الخشية والإجلال، أما كلمة «رلجيون Religin» الحديثة فتطلق على معانٍ ثلاثة:

١- نظام اجتماعى لطائفة من الناس، يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات، وإيمان بأمر هو الكمال الذاتى المطلق، وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى منه حالة فى الكون، او متعددة، أو هى الله.

٢- حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد ومن أعمال عادية تتعلق بالله.

٣- احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة، ولعل هذا المعنى الأخير هو أقدم هذه المعانى.

ولئن فصلت هذه المعانى ليسهل تحليلها، فإن الغالب أن يدل اللفظ عليها مجتمعة، مع غلبة المعنى الأول في بعض الأحوال، وغلبة المعنى الثانى أحياناً.

### مذاهب علماء النفس ومذاهب الاجتماعيين فى أصل الدين:

وقد رأينا أن من معانى الدين المتعارفة معنى يجعله من موضوع علم الاجتماع، ومعنى يوجه إلى علم النفس.

أما الذين درسوا أصل الدين من الوجه «البيكولوجية» فقد ذهبوا طرائق قديداً: فمنهم من يرى أن جرثومة الدين تتولد من الإدراك المغروز فى فطرة الإنسان للعلية والمعلولية بين الأشياء، ومنهم من يجعل أصل شعور الإنسان بأنه تابع لغيره وليس مستقلاً، ومنهم من يرد أصل الدين إلى ما يلقى فى ورع الإنسان بالفطرة من وجود لا يتأهى، ومنهم من يرى أن الدين ينبعث من نزوع إلى الزهادة فى الدنيا.

ويقول بعض علماء النفس: إن هذا الحدث من أحداث الحياة (البيكولوجية) ليس بسيطاً يمكن رده إلى سبب واحد بسيط من هذه الأسباب.

وأما علماء الاجتماع فهم يرون أن الدين لا يخلو من معنى العاطفة النفسية، ولكنه لا يخلو أيضاً من الاتصال بشئون الجماعة، بل ينتهى الأمر بالعلماء الاجتماعيين الباحثين فى تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية فى الدين أقوى وأرسخ من كل صبغة سواها.

### التعاريف المختلفة للدين ونقدها

وقد ذكر العالم الاجتماعى «دوركاييم Durkheim» فى كتابه «الصور الأولى للحياة الدينية Les Formes Elementaires de la vie Religieuse» تعريفات مختلفة للدين، ثم عرض لنقدها، وذكر بعد ذلك تعريفًا يراه هو جامعًا مانعًا لا يراد عليه اعتراض.

فمن المعانى التى جرى الأمر على اعبارها خاصة مميزة لكل ما هو دينى معنى يجعل الدين مرادفًا لما وراء العقل، ويعنون بما وراء العقل كل الأشياء التى تسمو عن متناول إدراكنا، أى عالم الغيب الذى لا يدرك ولا يعقل mystere ou inconnaissable فالدين هو نوع من الإدراك لما يفوت العلم وينقطع دونه العقل، وممن يرى ذلك الرأى «سبنسر Spencer» و «ماكس مولر Max Mullrer».

ولا يرضى دوركايم عن هذا التعريف، فإن أمر الغيب المتعالى عن العقول هو من غير شك ذو أثر عظيم فى بعض الأديان، لكن هذا الأثر يتفاوت فى أحوار التاريخ الدينى، فقد وجدت عصور تضاءلت فيها هذه الفكرة، وكان التوفيق بين العقائد الدينية وبين العلم والفلسفة غير عسير، كما حصل فى أوروبا فى القرن السابع عشر مثلاً، وعلى كل حال فإن من المحقق أن معنى الغيب الذى لا يعقل ليس فطرياً، ولا مركزاً فى طبع الإنسان، ولم يظهر فى تاريخ الأديان إلا منذ عهد حديث، من أجل ذلك لا نجده فى أديان الأمم السانجة، بل لا نجده فى بعض الأديان الراقية، فإذا أخذناه فى تعريف الدين خرج من الحد أكثر أفراد المعرف، فلم يكن التعريف شاملاً كاملاً.

ولا يرضى دوركايم كذلك بأن يميز الدين بالخارق للطبيعة، كما فعل «بروننتير Brunetiere» فإن تصور الخارق للطبيعة كما نفهمه يستدعى تصور مقابله أى الطبيعى، فما يكون لنا أن نقول فى أمر: إنه خارق للطبيعة حتى يكون لنا من قبل شعور بأن للأشياء نظاماً طبيعياً، بمعنى أن شئون الكون مرتبطة فيما بينها بروابط ضرورية تسمى «نواميس» وهذا الشعور هو وليد الأمس، على حين أن الدين أقدم نظام عرفه الإنسان، فلا يعقل إذن أن يكون الدين قد قام على الخارق للطبيعة، ولا أن يكون الخارق للطبيعة هو المميز للدين مما عداه.

وهناك معنى آخر كثير ما حاولوا أن يعرفوا الدين به وهو: الألوهية، فالدين فى رأى بعضهم هو: ضبط الحياة الإنسانية عن طريق

الشعور برابطة تصل بين الروح الإنساني وروح غيبي يعترف البشر بسلطانه على العالم كله وعليهم، مع شعورهم باتصالهم به.

ويرى دوركايم أن هذا التعريف ليس بمقبول أيضًا، فإنه إذا اعتبرت الألوهية بمعناها الضيق خرجت من التعريف أمور هي دينية بالبداهة: فأرواح الأموات والأرواح المتعددة الأنواع والمراتب التي يملأ بها الكون الخيال الديني في كثير من الأمم هي دائماً موضع لمناسك، بل قد تكون أحياناً موضعاً لاحتفالات تعبدية موسمية، وهي على ذلك ليست آلهة بالمعنى الحقيقي.

وقد حاول بعض العلماء أن يجعل هذا التعريف شاملاً فوضع عبارة «موجودات روحانية» مكان لفظ «إله» فالدين على هذا هو: الإيمان بموجوات روحانية، وينبغي أن نفهم من الموجودات الروحانية موجودات دراية لها قدرة تلو على قدرة البشر.

ولا يرضى دوركايم عن هذا التعريف كذلك، ويرى أنه مهما يبدو لنا واضحاً لما وقر في نفوسنا من أثر التربية الدينية، فإن هناك أموراً لا ينطبق عليها، مع أنها لا تخرج عن دائرة الدين، فهذا التعريف ناقص غير شامل، وذلك أنه توجد أديان عظيمة خلو من فكرة «الله» ومن فكرة الكائنات الروحانية، كما يشهد بذلك دين البوذية القديم الصحيح، فالبوذية لا تؤمن بإله يخضع لسلطانه البشر، ومهما قيل في أمر ألوهية «بودا» فإن هذا التأليه متأخر عما هو في الحقيقة أصل الديانة البوذية.

أما التعريف الذى يختاره دوركايم فهو يفصله على الوجه الآتى:

تتقسم الأمور الدينية بطبيعتها إلى قسمين أصليين: عقائد، وعبادات.

فالعقائد هى شأن من شئون الفكر وهى عبارة عن علم، أما العبادات فهو عبارة عن صور خاصة للعمل، ويميز بين هذين النوعين ما يميز بين العلم والعمل.

ولا يمكن تعريف العبادات وتمييزها من سائر الأعمال الإنسانية وعلى الخصوص الأعمال الخلقية إلا بطبيعة موضوعها ومتعلقها، والواقع أن النواميس الخلقية مفروضة علينا كفرض العبادات، لكن موضوعها ومتعلقها من نوع مختلف، فلا بد إذن من تعريف متعلق العبادات حتى يمكن تعريف العبادات نفسها، ولما كانت العقائد هى التى تبين لنا هذا الموضوع أو المبدأ الذى ترجع إليه العبادة فليس من الممكن تعريف العبادات حتى تعرف العقائد.

وجميع العقائد الدينية المعروفة، ساذجة كانت أم غير ساذجة، تحتوى على ذاتى مشترك بينها هو أن الأشياء كلها ظاهرة أو باطنة على مرتبتين وعلى نوعين متقابلين: مقدس وغير مقدس، فالمميز للمعنى الدينى هو تقسيم العالم إلى مقدس وغير مقدس، والأشياء المقدسة هى المحرمة التى يميزها عن غيرها ويفردها تعلق النهى بها، بخلاف الأشياء التى ليست مقدسة فإنها غير محاطة بسياج من هذه

النواهي، فالعقائد الدينية هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة.

أما العبادات فهي نظم للسلوك تقرر كيف ينبغي للإنسان أن يكون بإزاء الأشياء المقدسة.

وليست الأمور المقدسة مقصورة على الآلهة والأرواح فقد يكون التقديس لصخرة أو شجرة أو بئى أو غير ذلك.

على أن تعريف الدين بهذا التمييز بين المقدس وغير المقدس ليس وافيًا في نظر دوركايم، لأنه يشمل أمرين مختلفين يحتاجان إلى تفرقة بينهما، وهما: السحر والدين، فإن الدين ينفر من السحر نفور السحر من الدين، والسحر نزاع إلى امتهان الأمور المقدسة، وهو في أفاعيله يعارض الأعمال الدينية، وإذا لم يكن الدين يحرم أفاعيل السحر فإنه ينظر إليها غالبًا نظرة ازدراء وإنكار.

أما الذى يفرق بين الدين والسحر فهو أن العقائد الدينية على الحقيقة هي دائمًا مشتركة بين جماعة معينة تؤمن بها وتعمل ما يسايرها من العبادات، فليست هذه العقائد مقررة محققة بمجرد إيمان كل فرد من الجماعة بها، بل هي عقيدة الجماعة وهي التي جعلتها جماعة، والجماعة التي يؤلف بين أفرادها إدراكهم للعالم المقدس

واتحادهم في التعبير عن هذا الإدراك بصورة عملية هي ما يسمى  
«أهل الملة، أو الملة»<sup>(١)</sup> (Egeise).

فمعنى الدين لا ينفصل عن معنى الطائفة، وذلك يشعر بأن الدين  
يجب أن يكون شأنًا من شؤون الجماعة.

وبناء على ما ذكر يكون التعريف الكامل المطرد المنعكس للدين  
هو ما يأتي:

الدين هو نظام من عقائد وأعمال متعلقة بشئون مقدسة، أي مميزة  
محرمة، تؤلف من كل من يعتقونها أمة ذات وحدة معنوية<sup>(٢)</sup>.

وقد عرض الأستاذ «لالاند» Lalande في كتابه «معجم  
اصطلاحى ونقدى للفلسفة»<sup>(٣)</sup> لمناقشة دوركايم فقال: «يبدو لى أنه لا  
تناقض من جهة الشكل بين تعريف «برونتيير» للدين وتعريف  
«دوركايم» فإن المقابلة التي يقرها «دوركايم» بين المقدس وغير

(١) قال السيد الجرجاني في شرحه للمواقف ج ١ ص ١٨: «والدين والملة يتحدان بالذات  
ويختلفان بالاعتبار. فإن الشريعة باعتبار أنها تطاع تسمى «دينًا» ومن حيث إنه يجتمع  
عليها تسمى «ملة».

وهذا يسوغ لنا أن نعرب كلمة Egeise هنا بعبارة «أهل ملة» بل قد يسوغ لنا بأن نعربها  
بكلمة «ملة» وحدها.

(٢) انظر في هذا كله Durkheim: Les Formes Elementaires de la vie  
Religieuse, paris 1925, p.p. 31- 67.

(٣) Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Paris 1926.

المقدس «sacre et non sacre» تطابق ما يقرره «برونتيير» بين الطبيعي والخارق للطبيعة naturel et surnaturel والواقع: أن الذي يحقق ماهية الدين هو التمييز بين حالتين أو عالمين مختلفين اختلافًا ذاتيًا، أو هو بعبارة أدق الإيمان بنوع من الموجودات أسمى من سائر الأنواع، ولعل هـخو رأى «إكيين» Euchen إذ يقول: «إن الذي هو مقوم للدين وضرورة له في جميع صورة هو أنه يجعل في مقابلة العالم الذي يحف بنا موجودًا آخر أو نوعًا جديدًا أرق من سائر الأشياء وأن يصنف الكون أصنافًا من ممالك مختلفة وعوالم متباينة» وقد يتحقق دين من غير إيمان بالله، كما يشهد بذلك دين البوذية القديم الصحيح، أما من غير اثنيانية في العالم ولا استشراق إلى نوع من الموجودات مختلف فلا يكون لفظ «الدين» إلا هراء من القول.

وجملة القول أن الأستاذ «لالاند» يميز الدين بكونه يجعل في العالم اثنيانية ويرتب العالم مراتب، فتعريفه للدين أعم من تعريف «برونتيير» و «دوركايم».

ولعل الأستاذ «لالاند» لا يريد أن يقول: إن معنى الطبيعي والخارق للطبيعة هو معنى المقدس وغير المقدس، فقد شرح دوركايم الفرق بينهما بما لا يحسن لبسا، بل قد يكون غرضه أن المذهبين متحدان في اعتبار الدين قائمًا على التفرقة بين أنواع الموجودات التي يشملها الكون، لا على وحدتها وتشاكلها.

وقد حذف الأستاذ «لaland» من تعريف الدين قيد الجمع بين طائفة من الناس، وهو القيد الذى زاده «دوركاييم» ليخرج السحر، ويظهر من ذلك أنه ليس بحتم عند «لaland» أن تكون الأمور الدينية شأنًا من شؤون الجماعة.

لكن يبقى أن الدين يكون حينئذ شاملًا للسحر، وليس كل العلماء على رأى دوركاييم فى التفرقة بين الدين والسحر، فإن الأمم الساذجة قد يختلط دينها بسحرها، وقد يكون السحرة فيها هم الزعماء الدينيين، أما العداوة بين السحر والدين التى ذكرها «دوركاييم» فلا تنشأ فى الأمم حتى تجاوز دور الساذجة، على أن جعل الدين شأنًا من شؤون الجماعة الذى حسبه مخرجًا للسحر ليس فى الحقيقة مميزًا للدين عن السحر، فإن السحر أيضًا متصل بالجماعة وقائم على عقائدها، كما تدل عليه أبحاث العلماء فى أمر السحر عند الشعوب الأسترالية، وفى ذلك يقول الأستاذان هوبير وموس: «إن الساحر الأسترالى هو عند نفسه، كما هو عند غيره، إنسان تصوره الجماعة وتسوقه إلى أداء ما صورته له»<sup>(١)</sup>.

وتعريف الدين الذى اختاره «لaland» هو أيضًا يمكن أن يكون محلًا للمناقشة، فإن اعتبار الموجودات كلها ليست من نوع واحد ولا فى مرتبة واحدة، لا يخرج بعض مذاهب الفلسفة ولا بعض العلوم التى قد تعترف بأن فى الكون أنواعًا هى أسمى من أنواع فى طبيعتها من غير أن يجعلها ذلك دينًا، اللهم إلا إذا لوحظ فى هذا التعريف معنى

الإيمان لا الإدراك العلمى، فحينئذ يسلم من الاعتراض ويصبح أرجح تعريفات الدين كما هو أحدثها فيما نعلم.

### حيرة العلماء فى تعريف الدين ودلالاتها

على أن هذه الحيرة، حيرة العلماء فى تحديد عناصر الدين، وهذا الخلاف بينهم على وضع تعريف عن حقيقته، كل أولئك يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسراره.

وربما كان من غرور البشرى أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس فى الفطرة الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء، أو يعرف كيف تم بناؤه.



## الفصل الثاني الدين في النظر الإسلامي

### كلمة «دين» العربية

أصل هذه المادة ومعانيها المختلفة في لسان العرب:

في معاجم اللغة العربية معان متعددة للفظ «دين» بلغ بها بعضهم عشرين معنى أو تزيد، لكن في هذه المعاني ما هو مؤكّد بعضه من بعض، وفيها ما هو مجازي، وبعضها متداخل.

ومن معاني الدين اللغوية «الملة» وهو معنى مولد كما نص عليه الراغب الأصفهاني في كتاب «المفردات في غريب القرآن» إذ يقول: «والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة والدين كالملة، لكنه يقال اعتبارًا بالطاعة والانقياد للشريعة».

فللدين على رأيه معنيان لغويان أصليان هما: الطاعة والجزاء، ومعنى الشريعة مستعار من المعنى الأول.

وفي تفسير النيسابوري عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ «والدين في اللغة: الجزاء، ثم الطاعة سميت دينًا لأنها سبب الجزاء».

وفي كليّات أبى البقاء: «والشريعة من حيث إنها يطاع بها تسمى ديناً، ومن حيث إنها يجزى بها أيضاً».

ويرى الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» أن المعانى الأصلية لكلمة «دين» هي الطاعة والانقياد والجزاء والحساب، ثم يجعل الدين بمعنى الملة والشريعة متفرعاً من جملة تلك المعانى الثلاثة.

ويقول المستشرق «ماكدونالد» Macdonald في الفصل الذى كتبه عن لفظ «دين» فى دائرة المعارف الإسلامية: «توجد فى الحقيقة ثلاث كلمات متباينة فى ثنايا الخليط من المعانى الذى يحشده اللغويون للفظ «دين»:

١- كلمة آرامية عبرية بمعنى حكم.

٢- كلمة عربية بمعنى العادة والدين.

٣- وكلمة فارسية لا صلة لها بالكلمتين الأوليين تدل على معنى الملة.

ثم نقل عن «فولرس» Vollers أنه ينكر وجود هذا اللفظ عربياً أصيلاً، ويقرر أن لفظ «دين» الفارسى كان مستعملاً عند العرب قبل الإسلام، وأن كلمة «دين» بمعنى العادة أخذت منه.

وبعيد أن يكون لفظ «دين» بمعنى «ملة» لفظاً غير عربى خصوصاً مع الاعتراف بوجود اللفظ نفسه عربياً بمعنى آخر فى رأى

«ماكدونالد» والناظر في هذه المادة يجد من تفنن العرب في الاشتقاق منها، وتعدد الصيغ، وفي تشعب استعمالاتهم لها ما لم تجر به عاداتهم في الكلمات المعربة.

وإذا كان استعمال «الدين» في معنى الملة استعمالاً مولداً من معنى أصلي للمادة، فإنني لست أميل إلى رأى القائلين بأن هذا المعنى الأصيل هو الطاعة أو الجزاء، أو هو جملة الطاعة والحساب والجزاء، ذلك بأن الطاعة تستلزم أمراً مطاعاً، وأمراً يطاع، فهي تستدعى أن يكون الدين ذا إله وشريعة، وكذلك الجزاء والحساب يستدعيان مجازياً محاسباً، بيد أن من أديان العرب في الجاهلية التي تسمى في لسانهم «ديناً» من غير شك ما ينكر الإله القادر وينكر الحساب والجزاء، وقد أشار القرآن إلى ذلك إذ يقول: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾<sup>(١)</sup> والقرآن نفسه يسمي ما كان عليه العرب ديناً، إذ يطلب إلى الرسول أن يقول للكافرين: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾<sup>(٢)</sup>.

ويلاحظ أن أكثر معاجم اللغة العربية تجمع لفظ «دين» ولفظ «دين» في مقام واحد باعتبار أنهما من مادة واحدة، بل هما يردان مصدرين لفعل واحد، ولذلك يلوح لى أن صيغة «دين» أجدر بأن

(١) الجاثية: ٢٤.

(٢) الكافرون: ٦.

تكون أصلاً لصيغة «دين» فإن فعلاً في العربية أكثر استعمالاً من فعل وأدنى إلى البساطة وسهولة الاستعمال، ويزيد هذا رجحاناً في نظري أن كلمة دين تطلق في بعض مدلولاتها على كل شيء غير حاضر، ففي لسان العرب: «والدين واحد الديون معروف، وكل شيء غير حاضر دين، والجمع أدين - مثل: أعين - وديون» أفليس من المعقول أن تكون كلمة «دين» بمعنى ملة مأخوذة من كلة «دين» بمعنى الشيء غير الحاضر؟ فإن أساس الأديان كلها الإيمان بأمر وراء هذا الوجود المحسوس الحاضر.

وليس ذلك بمانع من أن كلمة «دين» مستعملة في لغة العرب لمعان مختلفة.

منها: الطاعة والحساب والجزاء، ومنها القضاء والحكم.

ومنها: الحال والعادة... إلى غير ذلك.

### الدين في لسان القرآن

هذا وقد ورد لفظ «دين» في أكثر من ثمانين موضعاً من القرآن.

وفي كتاب «كليات أبي البقاء»: «وكل ما في القرآن من الدين فهو الحساب».

ولسنا نجد لهذا القول مساعاً، بل إن صاحب الكتاب نفسه ذكر بعد ذلك ما يخالفه.

أما المستشرق «ماكدونالد» فيقول: إن كل ما ورد في القرآن من لفظ «دين» يمكن تفسيره بأحد المعاني الثلاثة التي ذكرناها عنه آنفاً وهي: الحكم، والعادة، والملة.

والمفهوم من كلام الراغب الأصفهاني أن الدين في القرآن يفسر بالطاعة تارة، والجزاء تارة، ويرد بمعنى الملة أيضاً.

ولعل أسلم الآراء هو ما يدل عليه كلام الراغب الأصفهاني، فإنك قد لا تجد كبير عناء في حمل الدين في الآيات القرآنية على معنى الجزاء أو الطاعة أو الملة.

استعمل القرآن لفظ «الدين» في المعاني المعروفة عند العرب على وفق استعمالاتهم، ومن تلك الاستعمالات الدالة بلفظ «دين» على معنى الملة، وبديهى أن العرب كانوا يريدون من الدين بمعنى الملة معنى يشمل ما كان معروفاً لهم من الأديان، وقد جاء القرآن والعرب في موقف تشعب دينى واضطراب، والقرآن هو أصدق مرجع في تصوير حالة العرب من هذه الناحية عند ظهور الدين الإسلامى، فإن القرآن أقدم ما نعرفه من الكتب العربية، وهو بما لقى من العناية بحفظه على مر العصور بين المسلمين أجدر المراجع بالثقة.

وقد ذكر القرآن في ثلاث آيات من آياته ما يدل على الأديان التي كان للعرب اتصال بها في عهده:

الآية الأولى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى  
وَالصَّبِيَّةَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ  
أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (١).

والآية الثانية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيَّةَ  
وَالنَّصْرَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢).

والآية الثالثة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيَّةَ  
وَالنَّصْرَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (٣).

ومذهب الصابئة على ما يحيط بتاريخه من غموض يكاد يتم  
الاتفاق على أنه يقر بالألوهية، ويرى أننا نحتاج في معرفة الله ومعرفة  
أوامره وأحكامه إلى متوسط، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون  
روحانيًا لا جسمانيًا، ففزعوا إلى هياكل الأرواح وهي الكواكب، فهم  
عبدة الكواكب.

أما المجوس فهم ثنوية أثبتوا للعالم أصليين اثنين مدبرين يقتسمان  
الخير والشر، يسمون أحدهما «النور» والثاني «الظلمة» والمجوس

(١) البقرة: ٦٢.

(٢) المائدة: ٦٩.

(٣) الحج: ١٧.

الأصلية، زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلى والظلمة محدثة، ويعتقد المجوس أن الدين يجب أن يكون بواسطة نبي وأن يعتمد على كتاب.

وأما المشركون فهم طوائف مختلفة، فصنف منهم أنكر الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر الممضي، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد في قوله: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾<sup>(١)</sup> وفي قوله: ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾<sup>(٢)</sup> وصنف منهم أقر بالخالق، وأثبت حدوث العالم، وأنكر البعث والإعادة، وهم الذين أخبر عنهم القرآن في قوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾<sup>(٣)</sup> قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ<sup>(٣)</sup>.

وكان من العرب من أقر بالخالق، وأثبت حدوث العالم وابتداء الخلق، وأقر بنوع من الإعادة، وأنكر الرسل، وعبدوا الأصنام، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة، وحجوا إليها، ونحروا لها الهدايا، وقربوا القرابين، وهؤلاء الدهماء من العرب، وهم الذين حكى الله قولهم في آية: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا

(١) الجاثية: ٢٤.

(٢) الأنعام: ٢٩.

(٣) يس: ٧٨، ٧٩.

مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ  
بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ  
كَفَّارٌ ﴿١﴾.

ومعنى الدين الذى يتسع لهذه المذاهب كلها، والذى يكون محتوياً على المعنى المشترك بينها من غير أن يشمل ما لا يسمى ديناً، هو المعنى القائم على أن الدين هو الإيمان بأن الموجودات كلها ليست من نوع واحد ولا فى مرتبة واحدة بل بعضها أسمى من سائر الأنواع، أو هو الإيمان بذلك بشرط أن يكون ملة تجتمع على الأخذ بها أمة من الناس.

هذا هو المعنى الذى ينبغى أن يفهم من لفظ «دين» فى لغة العرب، كما هو المعنى العام لما يقابل لفظ «دين» فى اللغات الأعجمية، أى إن هذا هو الحد التام لماهية «الدين» الذى لا يتحقق بدونه أى حقيقة دينية فى أى جيل من الناس.

## المعنى الشرعى لكلمة «دين»

ولئن كان القرآن قد استعمل لفظ «دين» بهذا المعنى الشامل، كما يدل عليه تسمية نحل المشركين أدياناً فى قوله: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ فإن القرآن قرر فى أمر الدين أصولاً جعلت للدين معنى شرعياً خاصاً.

فالدين لا يكون إلا وحياً من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب: ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ۗ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۗ ﴾<sup>(١)</sup>.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۗ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۗ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۗ ﴾<sup>(٣)</sup> وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ

(١) الرعد: ٣٠.

(٢) النحل: ٤٣.

مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿٦٥﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَعَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١﴾.

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقْبِلُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ مَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ (٢).

وهذا الدين الذى يوحيه الله إلى أنبيائه هو واحد لا يختلف فى الأولين والآخرين، يدل على ذلك هذه الآية الأخيرة ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ﴾ فقد قال مجاهد فى معنى الآية: «أوصيناك يا محمد وإياهم ديناً واحداً» وقال الرازى فى تفسيرها: «والمراد: شرع لكم من الدين ديناً تطابقت الأنبياء على صحته» ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيَا الرُّسُلَ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَأُمَّةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٦٦﴾ فَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (٣) يعنى ملتكم ملة واحدة، أى: متحدة فى العقائد وأصول الشرائع، أو جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الإيمان والتوحيد فى العبادة.

(١) النساء: ١٦٣ : ١٦٥.

(٢) الشورى: ١٣.

(٣) المؤمنون: ٥١ - ٥٣.

وقال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ 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 ﴾<sup>(١)</sup> قال الطبري في تفسير هذه الآية: «ثم ذكر نبينا محمداً ﷺ وأخبره أنه أنزل إليه الكتاب مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، وأمره بالعمل بما فيه والحكم بما أنزل إليه فيه، دون ما فى سائر الكتاب غيره، وأعلمه أنه قد جعل له ولأمة شريعة غير شريعة الأنبياء والأمم قبله الذين قص عليه قصصهم، وإن كان دينه ودينهم فى توحيد الله والإقرار بما جاءهم به من عنده والانتهاى إلى أمره ونهيه واحداً، فهم مختلفو الأحوال فيما شرع لكل واحد منهم ولأمة فيما أحل لهم وحرّم عليهم» وروى الطبري عن قتادة: «قوله: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ يقول: سبيلاً وسنة، والسنن مختلفة: للتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة، يحل الله فيها ما يشاء ويحرّم ما يشاء بلاء ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص لله الذى جاءت به الرسل» وروى الطبري عن قتادة أيضاً: «والدين واحد والشريعة مختلفة».

وفى القرآن الكريم أيضاً: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ وَوَهَبْنَا

لَهُدَىٰ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَىٰ ۚ كُلًّا مِّن الصَّالِحِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٧﴾ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ ۗ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٨﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَتُّوْلَآءٌ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٤٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهْدَانِهِمْ أَقْتَدِ ۗ قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۚ إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٠﴾ قال الزمخشري: «فبهدهم اقتده» فاختص هدهم بالاقْتِدَاءِ، ولا تقتد إلا بهم، وهذا معنى تقديم المفعول، والمراد بهدهم طريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين، دون الشرائع فإنها مختلفة، وهي هدى ما لم تُنسخ، فإن نُسخت لم تبق هدى، بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبداً».

وقد بين القرآن هذا الدين الواحد الحق الذي لا يتغير بتغير الأنبياء في الآية الثالثة عشرة من سورة الشورى التي تقدم ذكرها ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ﴾ والتي يقول البيضاوى في تفسيرها: «أى شرع لكم من الدين نوح ومحمد ومن بينهما من الأنبياء، عليهم السلام، من أرباب الشرع، وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا

الَّذِينَ) وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله... ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ ولا تختلفوا في هذا الأصل، أما فروع الشرع فتختلف كما بينه في آيات أخر، منها ﴿قُلْ يَتَاهَلَّ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ إِلَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾<sup>(١)</sup> ومنها ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٢)</sup>.

هذا الدين الواحد هو المعبر عنه في آيات من القرآن بالإيمان وعن أهله بالمؤمنين والذين آمنوا.

قال الشيخ محمد عبده في تفسير جزء «عم» عند تفسير آية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾<sup>(١)</sup> ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾<sup>(٢)</sup>: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ هم الذين صدقوا بأصل الخير والشر، كما قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾<sup>(٤)</sup> فَسَيَسِّرُهُ لِّلْيَسْرَى﴾<sup>(٥)</sup> واعتقدوا اعتقادًا صحيحًا بالفرق بين الفضيلة

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) التين: ٦، ٧.

(٤) الليل: ٥ - ٧.

والرذيلة، وبأن لأنفسهم وللعالم حاكمًا يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب، وأن لهم جزاء على أعمالهم: الخير بالخير، والشر بالشر، ثم كان تصديقهم هذا بالغًا من أنفسهم حد أن يملك إرادتهم، فلا يعملون إلا ما وافق اعتقاداتهم، فهم يعملون الصالحات، وهى الأعمال التى عددت بالتفصيل فى القرآن، وجماعها: أن تكون نافعًا لنفسك ولأهلك ولقومك وللناس أجمعين ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ الدين ههنا هو خلوص السريرة للحق، وقيام النفس بصالح العمل، وهو ما كان يدعو إليه ﷺ وسائر إخوانه الأنبياء.

هذا هو الدين فى لسان القرآن واصطلاحه الشرعى، فلنأخذ الآن فى بيان الدين عند فلاسفة الإسلام.

### الدين عند الفلاسفة الإسلاميين

#### والفرق بين الدين والفلسفة

يقول ابن حرم فى كتابه «الفصل فى الملل والنحل»: «الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل فى دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها فى المعاد وحسن سياستها للمنزل والرعية، وهذا نفسه لا غيره هو الغرض فى الشريعة، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة».

ودعوى ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من الفلاسفة ولا بين أحد من العلماء بالشرعية على أن ما ذكره هو غرض الشريعة والفلسفة جميعًا ليست دعوى مسلم، فإن معنى كلام ابن حزم أن غرض الفلسفة والشرعية غرض عملي، وليس ذلك بمذهب الفلاسفة ولا هو بمذهب الدينيين.

قال ابن رشد في كتاب «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»: «وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريعة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي، والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء، والمعرفة بهذه الأفعال هو الذي يسمى العلم العملي».

وقال الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل»: «قالت الفلاسفة: ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها، وهي لا تتال إلا بالحكمة، فالحكمة تطلب إما ليعمل بها وإما لتعلم فقط، فانقسمت الحكمة إلى قسمين: علمي وعملي... فالقسم العملي هو عمل الخير، والقسم العلمي هو علم الحق».

وبهذا تتشابه غاية الدين وغاية الفلسفة، فكلاهما يرمى إلى تحقيق السعادة من طريق الاعتقاد الحق والعمل الخير.

بل موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة، ذلك رأى الفارابي في كتابه «تحصيل السعادة» إذ يقول: «فالممة محاكية للفلسفة عندهم، وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها، وكتاهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان، وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الأخرى، وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فإن الملة تعطى فيه الإقناعات، والفلسفة تتقدم بالزمان الملة».

والدين والحكمة عند هؤلاء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال.

فلا فرق إذن بين الحكمة والدين من جهة غايتها ولا من جهة موضوعاتها ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان.

والفرق بين الدين والفلسفة عند الفارابي هو من وجه أن طرق الفلسفة يقينية، أما طريق الدين إقناعى، ومن جهة أخرى تعطى الفلسفة حقائق الأشياء كما هى، ولا يعطى الدين إلا تمثيلاً لها وتخبيلاً، ولا يفرق الفارابي فى ذلك بين ما هو علمى وما هو عملى.

وقد ذكر الفارابي ذلك فى مواضع مختلفة من كتبه، ومن ذلك قوله فى كتاب «تحصيل السعادة»: «وتفهيم الشيء على ضربين: أحدهما: أن تعقل ذاته، والثانى أن يتخيل بمثاله الذى يحاكيه، وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع، ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فإن عقلت معانيها أنفسها أو

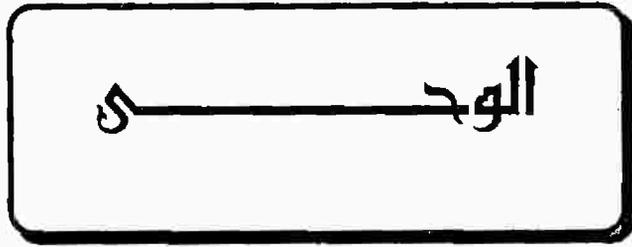
وقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات «فلسفة» ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدماء «ملة».

ويرى ابن سينا: أن بين الدين والفلسفة فرقاً آخر هو أن وجهة الدين عملية أصالة، ووجهة الفلسفة بالأصالة نظرية، وهو يقول في رسالة الطبيعيات: «مبدأ الحكمة العملية مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها نتبين بها، وتتصرف فيما بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها في الجزئيات، ومبادئ الحكمة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة».

ويقول الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» في معنى قول ابن سينا ما يأتي: «والأنبياء أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي، والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي، فغاية الحكم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى بغاية الإمكان، وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل، فكل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة، إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة، فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجاتهم».

والتشكيل والتخييل في كلام الشهرستاني خاص بالأمر العلمية،  
 والفلاسفة — كما يذكره ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة» يقولون:  
 «إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار، بل  
 وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوا بما  
 يتخيلون به ويتوهمون أن الله تعالى جسم عظيم وأن الأبدان تعاد وأن  
 لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا، وإن كان الأمر ليس كذلك في  
 نفس الأمر، لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به  
 ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة  
 الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصالحهم لا تمكن إلا بهذا الطريق،  
 وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن  
 يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر  
 كذبًا وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل  
 للمصلحة، ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر  
 خلافه للمصلحة، ومنهم من يقول: ما كان يعلم الحق كما يعلم نظار  
 الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي...  
 وأما الذين يقولون: إن النبي كان يعلم ذلك، فقد يقولون: إن النبي  
 أفضل من الفيلسوف، لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة، وأمكنا أن  
 يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف».

وقول ابن تيمية تقرير واضح لآراء الفلاسفة وإن كان في أسلوبه  
 وألفاظه ما لم تجر به عادة الحكماء.



رسالة ابن فضال



## إِلْفِظِيكَ الْإِلْفَ معانى كلمة «الوحي»

### المعانى اللغوية لكلمة «الوحي»

لم يشر أحد علمناه من اللغويين ومن ألفوا فى الدخيل من كلام العرب إلى أن لهذا الحرف أصلاً غير عربى، ويؤيد ذلك أن من المعانى التى دل العرب عليها ببعض صيغ هذه المادة شئونا طبيعية تسبق الأمم فى بداوتها إلى التعبير عنها من غير انتظار للدخيل، فقد قال اللغويون إن الوحى كالوحي الصوت عامة، وقيل: الوحاة صوت الطائر، ووحاة الرعد صوته الممدود الخفى، والوحي النار... إلخ وإذا كان فى اللغة العربية ألفاظ أصيلة لم تستمد من لسان أجنبى وليس ذلك موضعاً لنزاع — فأول ما ينبغى أن يكون من هذه الألفاظ ما يعبر به عن مثل النار والصوت وصوت الرعد أو صوت الطيور.

والوحي: مصدر وحى إليه يحى من باب وعد، وأوحى إليه بالألف مثله، ومصدره الإيحاء، وهو قليل الاستعمال، وبعض العرب يقول: وحيت إليه ووحيت له وأوحيت إليه وأوحيت له، ولغة القرآن الفاشية أوحى بالألف مع التعدية بإلى، وأما فى غير القرآن العظيم فوحيت إلى فلان مشهورة، يقال: وحيت إليه بالشىء وحياً وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام يفهمه عنك ويخفى على غيره، بأن يكون على سبيل الرمز والتعريض، أو يكون بصوت مجرد عن التركيب، أو يكون إسراراً لا

يسمعه غيره، ووحيت إليه بخبر كذا أى: أشرت وصوت به رويدًا، ويقال: وحى إليه وأوحى أوماً ببعض الجوارح أو أشار بسرعة، ومنه وحى الحاجب واللحظ بمعنى سرعة إشارتهما، ويقال وحيت الكتاب وحيًا فأنا واح، والكتاب مَوْحَى، وأوحى لغة فيه أيضًا، والوحى الكتابة والمكتوب، وأوحى الرجل إذا بعث برسول ثقة إلى عبد من عبده ثقة، وأوحى إليه: بعثه، وأوحى إليه: ألهمه، ويقال: وحت نفسه وقع فيها خوف، وأوحى الإنسان إذا صار ملكًا بعد فقر، ووحى وأوحى إذا ظلم فى سلطانه، والنائحة توحى الميت تتوح عليه، والوحى، بالقصر والمد، السرعة، والوحى النار، ويقال للملك وْحَى من هذا، فكأنه مثل النار ينفع ويضر، والوْحَى: السيد من الرجال، والوحى الصوت يكون فى الناس وغيرهم كالوْحَى، ووحاة الرعد صوته الممدود الخفى، وقيل لوحاة صوت الطائر.

وذكر اللغويون لكلمة الوحى نفسها معانى كثيرة هى الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفى، والمكتوب، والأمر، وكل ما ألقىته إلى غيرك، والتسخير، والرؤيا الصادقة، والصوت يكون فى الناس وغيرهم، ثم قالوا: إن الوحى قصر على الإلهام وغلب استعماله فيما يلقى من عند الله تعالى إلى الأنبياء كما فى المصباح المنير، أو إلى الأنبياء والأولياء كما فى مفردات الراغب الأصفهانى.

وليس لنا من سبيل إلى ترتيب هذه المعانى وتعرف ما هو سابق منها وما هو لاحق، ما هو أصل منها وما هو فرع، بل لا سبيل لنا إلى

تميز ما استعملته العرب في جاهليتها مما قد يكون ولد في الإسلام أو أنشئ إنشاء.

على أن المفهوم من كلام اللغويين إذ يقولون: إن الوحي غلب استعماله فيما يلقي إلى الأنبياء من عند الله تعالى - وهم يريدون الغلبة في لسان الدين الإسلامي - إن الإسلام قصر الوحي على معنى من معانيه كانت العرب تعرفه في استعمالها وكانت تفهمه على وجه من الوجوه.

أما تفاصيل معنى الوحي فقد أحاطتها العهود الإسلامية بنظريات لم يكن ليتوجه إلى مثلها العقل العربي في بداوته، كما سيأتى بيانه.

وقد عرض كثير من اللغويين لبيان المعنى الأصل لمادة الوحي الذي اشتق منه المعنى الذي غلب في الاستعمال، وهذا دليل على أنهم يجعلون هذا المعنى فرعياً وإن لم يكن من مستحدثات الدين الإسلامي.

ويمكننا أن نجمل هذا البحث في آراء أربعة:

أولها: أن أصل الوحي في اللغة كلها إسرار وإعلام في خفاء، فهذا أصل الحرف، ولذلك صار الإلهام يسمى وحيًا، وقد صرح بذلك لسان العرب.

وثانيها: أن اشتقاق الوحي بمعنى الإلهام من الوحي بمعنى السرعة، لأن الوحي يجيء بسرعة ويتلقى بسرعة، وهذا ما يشير إليه

الراغب الأصفهاني في كتاب المفردات في غريب القرآن، وأبو الحجاج يوسف بن محمد البلوي في كتاب ألف باء، وابن خلدون في المقدمة، واختاره القاضي عياض في الشفاء.

وثالثها: أن أصل المادة السرعة والخفاء معًا، فالوحي الإعلام السريع الخفي، وإليه وإليه ذهب ابن قيم الجوزية في كتاب مدارج السالكين وأبو البقاء في الكليات.

ورابعها: أن أصل هذه المادة هو إلقاء الشيء إلى الغير، فأصل الإيحاء إلقاء الموحى إلى الموحى إليه، وهذا رأى ابن جرير الطبرى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾.

### الوحي في القرآن

ورد ذكر هذه المادة في سبعين آية من القرآن، منها أربع وستون آية مكية، وست آيات مدنيات، وأكثر ما ورد في الآيات القرآنية إنما هو الفعل ماضيًا ومضارعًا.

أما كلمة «الوحي» فجاءت في القرآن ست مرات في سور كلها مكية.

### فعل الوحي في القرآن:

وفعل الوحي في القرآن مسند غالبًا إلى الله. وهو في كثير من الآيات مبنى للمجهول، وقد جاء في آيات إسناد الوحي إلى غير الله.

فأسند إلى شياطين الإنس والجن في الآية ١١٢ من السورة ٦ (الأنعام مكية) وفي الآية ١٢١ من هذه السور نسبة الوحي إلى الشياطين، وفي الآية ١١ من السورة ١٩ (مريم مكية) نسبة الوحي إلى زكريا، وفي الآية ٥١ من السورة ٤٢ (الشورى مكية): ﴿ أَوْ يُرْسَلْ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۗ ﴾ أى الرسول، وفي الآية العاشرة من السورة ٥٣ (النجم مكية): ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۗ ﴾ ومن وجوه تفسير هذه الآية: ﴿ فَأَوْحَىٰ ۗ ﴾ أى: جبريل.

أما الموحى إليه فهو فى أكثر الأمر النبى ﷺ، أو غيره من الأنبياء، عليهم السلام، وورد الوحي إلى الحواريين فى الآية ١١١ من السورة الخامسة (المائدة مدنية) وفى الآية ٩٣ من السورة ٦ الأنعام مكية الموحى إليه ليس نبياً على الحقيقة، وفى الآية ١١٢ من السورة (الأنعام مكية) الموحى إليه شياطين الإنس والجن، وفى الآية ١٢١ من السورة نفسها الموحى إليه هم أولياء الشياطين، وفى الآية ١٢ من السورة ٨ (الأنفال، مدنية) الموحى إليه هم الملائكة، وفى الآية ٦٨ من السورة ١٦ (النحل، مكية) الموحى إليه النحل، وفى الآية ٣٨ من السورة ٢٠ (طه، مكية) الموحى إليه أم موسى، وفى الآية ٧ من السورة ٢٨ (القصص، مكية) الموحى إليه أم موسى أيضاً، وفى الآية ١٢ من السورة ٤١ (فصلت مكية): ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۗ ﴾ وفى الآية الخامسة من السورة ٩٩ (الزلزلة مدنية) ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۗ ﴾ أى الأرض.

وقد فسرو الإيحاء فى هذه الآية الأخيرة بالأمر أو الإعلام، كما فى الطبرى، أو التسخير كما ذكره الراغب فى المفردات.

أما الآية ١٢ من سورة فصلت فقد فسر الطبرى قوله تعالى فيها: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ بأن المراد: ألقى فى كل سماء من السموات السبع ما أراد من الخلق، وفى تفسير البيضاوى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ شأنها وما يتأتى منها، وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره.

أما الوحى إلى أم موسى فقد قال المفسرون: إن معنى أوحينا إليها قذفنا فى نفسها، وليس وحى نبوة. وفى «الكشاف» الوحى إلى أم موسى إما أن يكون على لسان نبى فى وقتها كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ وإما أن يكون معناه بعثت إليها ملكاً لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم، وإما أن يكون معناه أنه أراها ذلك فى المنام فتنبئه عليه، وإما أن يكون معناه أنه ألهمها، كقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ فمعنى الآية إذن: أوحينا إليها أمراً لا سبيل إلى التوصل إليه ولا العلم به إلا بالوحى، وفيه مصلحة دينية، فوجب أن يوحى.

وفسروا الوحى إلى النحل بالإلهام والقذف فى النفس، وفسره الراغب الأصفهاني بالتسخير.

ولم يعن المفسرون بتبيين المراد من الإيحاء إلى الملائكة فى آية الأنفال، وقال الراغب الأصفهاني فى المفردات: وقوله: ﴿ إِذْ يُوحَىٰ

رَبُّكَ إِلَى الْمَلَتِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ ) فذلك وحى إليهم بوساطة اللوح والقلم فيما قيل».

ووحى الشياطين من الإنس والجن بعضهم إلى بعض آية ١١٢ من سورة الأنعام كوحى الشياطين إلى أوليائهم، هو الوسوسة والإسرار بالمزين من الأقوال الباطلة.

وأما الآية ٩٣ من السورة ٦ (الأنعام): ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ فقد قال الطبري في تفسيرها: يعنى جل ذكره بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ يعنى ممن اختلق على الله كذباً فادعى عليه أنه بعثه نبياً وأرسله نذيراً، وهو فى دعواه مبطل وفى قبيله كاذب، وهذا تسفيه من الله لمشركى العرب وتجهيل منه لهم فى معارضة عبد الله بن سعد بن أبى سرح، والحنفى مسيماً لرسول الله ﷺ بدعوى أحدهما النبوة ودعوى الآخر أنه قد جاء به رسول الله ﷺ، ونفى عن نبيه محمد ﷺ اختلاق الكذب عليه ودعوى الباطل».

أما الآية ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ﴾ فيقول الطبري فى تفسيرها: إن ألفاظ أهل التأويل اختلفت فى تأويل قوله: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ ﴾ وإن كانت متفقة المعانى: فقال بعضهم: وإذ أوحيت إلى الحواريين، قذفت فى قلوبهم، وقال آخرون: معنى ذلك ألهمهم» وفى البيضاوى: «وإذا أوحيت إلى الحواريين، أى أمرتهم على السنة رسلى».

هذا فيما يتعلق بالآيات التي ورد فيها فعل الوحي موجهاً إلى غير الأنبياء.

وأما الآيات التي أسند فيها فعل الوحي إلى غير الله تعالى، فقد سبق القول في اثنتين منها، وهما آيتا الأنعام<sup>(١)</sup>.

أما الآية ١١ من السورة ١٩ (مريم، مكية) وهي قوله تعالى: ﴿ خَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَاشِيًا ﴾ فقد قال الطبري في تفسيرها: وقوله: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ يقول: أشار إليهم، وقد تكون تلك الإشارة باليد وبالكتاب وبغير ذلك مما يفهم به عنه ما يريد.

وما ورد في الآية ٥١ من سورة الشورى، من قوله: ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذِينِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ فسرهُ الطبري بقوله: «أو يرسل الله من ملائكته رسولا إما جبريل وإما غيره، فيوحى ذلك إلى المرسل إليه بإذن ربه ما يشاء، يعني ما يشاء ربه أن يوحيه إليه من أمر ونهى وغير ذلك من الرسالة والوحي».

أما قوله تعالى في سورة النجم: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ فقال الطبري: اختلف أهل التأويل في ذلك: فقال بعضهم: معناه فأوحى الله إلى عبده محمد وحيه، وقال آخرون بل معنى ذلك فأوحى جبريل إلى عبده محمد ﷺ ما أوحى إليه ربه، وأولى القولين في ذلك عندنا

بالصواب قول من قال: معنى ذلك: فأوحى جبريل إلى عبده محمد ﷺ ما أوحى إليه ربه.

وفيما عدنا الآيات السابقة يذكر فعل الوحي في القرآن مسنداً إلى الله تعالى أو مبنياً للمجهول، وفي حالة بنائه للمجهول يكون الفاعل هو الله تعالى أيضاً، كما يفهم ذلك من سياق الكلام.

### كلمة «الوحي» في القرآن:

وأما لفظ «الوحي» فقد ورد في القرآن ست مرات هو فيها كلها من الله تعالى، والموحى إليه فيها جميعها من الأنبياء، وهذا هو إحياء الله إلى أنبيائه ورسله، أى إلقاءه إليهم ما يريد أن يعلموه من المعارف الدينية.

وعبر القرآن عن هذا المعنى بالتنزيل، فجعل القرآن وحياً وجعله تنزيلاً، كما قال: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾<sup>(١)</sup> وقال: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> وقال: ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣﴾ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿٤﴾ ﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) الشورى: ٧.

(٢) يوسف: ٢.

(٣) آل عمران: ٣، ٤.

وعبر عنه أيضاً بالكلام فى قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾<sup>(١)</sup> حيث جعل الوحى نوعاً من كلامه وقسمًا من أقسامه، ففرق بين تكليم الوحى والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب.

لكن فى السورة الرابعة (سورة النساء، مدنية) ما يدل على أن التكليم غير الوحى وقسيم له، وذلك إذ يقول عز وجل: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۗ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾<sup>(٢)</sup> فذكر فى أول الآية وحيه إلى نوح والنبیین من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه، وهذا يدل على أن التكليم الذى حصل له أخص من مطلق الوحى الذى ذكر فى أول الآية، ثم أكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز، قال الفراء: «العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلامًا، بأى طريق وصل، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حقق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام».

ويذهب ابن قيم الجوزية فى كتابه مدارج السالكين إلى أنه يمكن جعل الوحى قسمًا من أقسام التكليم وجعله قسيمًا للتكليم باعتبارين: فإنه

(١) الشورى: ٥١.

(٢) النساء: ١٦٣، ١٦٤.

قسيم التكليم الخاص الذى يكون من الله لعبده بلا واسطة، بل منه إليه، وقسم من التكليم العام الذى هو إيصال المعنى بطرق متعددة.

وعلى هذا فالوحي قسم من كلام الله العام الذى جاءت به آية الشورى، وهى الآية التى جعلت كلام الله لعباده على ثلاثة أنحاء لا يجاوزها.

وقد ذكر المفسرون فى تأويل هذه الآية أنه ما صح لأحد من بنى آدم أن يكلمه ربه إلا على أحد ثلاثة أوجه: إما على الوحي، وهو الإلهام والقذف فى القلب أو المنام، وإما على أن يسمعه كلامه ولا يراه من غير واسطة مبلغ، كما كلم نبيه موسى عليه السلام، وإما على أن يرسل الله من ملائكته رسولا، جبريل أو غيره، فيبلغ ذلك الملك إلى المرسل إليه البشرى ما يشاء الله من أمر ونهى وغير ذلك - وقيل: إن معنى قوله ﴿ وَحَيًّا ﴾ أن يوحى إلى الرسل عن طريق الملائكة، ومعنى قوله: ﴿ أَوْ يُرْسَلْ رَسُولًا ﴾ أى نبيا، كما كلم أمم الأنبياء على ألسنتهم، وكثير من المؤلفين، كابن قيم الجوزية فى كتاب مدارج السالكين، وابن حزم فى الفصل، يميل إلى جعل الآية مفيدة لتسمية القسم الأول والثالث: وحيا، وتسمية الثانى كلامًا بالإطلاق، وذلك لأن الثانى لا يسميه القرآن وحيا، وإنما «هو تكليم فى اليقظة من وراء حجاب، دون وسيطة الملك، لكن بكلام مسموع بالأذان، معلوم بالقلب، زائد على الوحي الذى هو معلوم بالقلب فقط، أو مسموع من الملك عن الله تعالى» ويؤيد ذلك أن الآية وصفت القسم الأول بأنه وحي، ونكرت فى الثالث

فعل الوحي، ووصفت الثاني بأنه تكليم من وراء حجاب، ولعل كلام الطبري في تفسيره ينزع هذا المنزع.

أما الفخر الرازي فيرى أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة، فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى، وكون الأول وحيًا ظاهر، وكذلك الثالث، أما الثاني فيستدل عليه بدليل، أن الله تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة، مع أنه سماه وحيًا، قال تعالى ﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴾<sup>(١)</sup>.

ونحن إذا استقصينا مادة الوحي في القرآن وجدنا الاسم المصدرى يستعمل في الدلالة على القسم الأول غالبًا، ويستعمل أحيانًا في تنزيل القرآن على النبي كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾<sup>(٢)</sup> وتنزيل القرآن من قبيل النوع الثالث، إذ هو كلام من الله بواسطة جبريل بنص القرآن نفسه في أكثر من موضع، أما فعل الوحي فقد استعمل في الأقسام الثلاثة، فيكون القرآن قد قصر اسم الوحي على ما يكون إلهامًا وقذفًا في النفس أو ما يكون بواسطة الملك، على حين استعمل الفعل في الدلالة على هذين القسمين وعلى كلام الله لأنبيائه بلا واسطة من وراء حجاب.

وليس في القرآن تفصيل لمعاني هذه الأقسام الثلاثة.

(١) طه: ١٣.

(٢) طه: ١١٤.

غير أن المفهوم من جملة الآيات أن القسم الأول: غير خاص بالأنبياء، فقد أوحى الله إلى الحواريين، وأوحى إلى أم موسى، وذلك بناء على أن الوحي فيما ذكر مفسر بالإلهام والإلقاء في القلب، وبعض المفسرين يجعل الوحي في ذلك إعلاماً بواسطة المرسلين في زمنهم كما سبق، ليخص الوحي بمعنى الإلهام بالأنبياء، وعلى كل حال فهذا المعنى روي لا يقبل أن تتجه الأفكار فيه إلى التأويل على نحو مادي.

وأما القسم الثاني: وهو الكلام من وراء حجاب، فقد كان منذ فجر الإسلام مجالاً لتنازع الآراء وتصادم المذاهب، حتى ليقول الرازي في تفسيره: إن القائلين بأن الله في مكان يستدلون بقوله: ﴿ أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ ﴾.

وأما القسم الثالث: وهو إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه، فإن التوفيق بين نصوص القرآن فيه لم يكن موضع وفاق دائماً، وهذا النوع من الوحي هو الذي جاء القرآن من سبيله، وقد عبر عنه بنزول الملائكة، وذلك في ظاهر اللفظ حركة من الأعلى إلى الأسفل تعطى صورة مادية للملك ونزوله، وفي الآية ٢٥ من السورة ٢٥ (الفرقان، مكية) ﴿ وَنَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ نَزْلاً ﴾ ويتسق مع هذه الصورة ما ورد في القرآن من

استواء الله على العرش<sup>(١)</sup>، ومن جعل الملائكة ﴿ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾<sup>(٢)</sup> ومن رؤية النبي ﷺ لجبريل<sup>(٣)</sup>، ويتسق معه كذلك قوله عز وجل ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله: ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿ مَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾<sup>(٦)</sup>.

لكن بعض الآيات يفيد أن الملك النازل بالوحي روح، وأنه يتصل بقلب النبي اتصالاً روحياً، كقوله تعالى: ﴿ تَزَلُّهُ رُوحُ الْقُدُّسِ ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله: ﴿ تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾<sup>(٨)</sup> ﴿ عَلَى قَلْبِكَ ﴾<sup>(٨)</sup> وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾<sup>(٩)</sup>.

(١) ورد ذلك في عدة آيات منها آية ٥٤ من السورة السابعة (الأعراف، مكة) وآية ٣ من السورة العاشرة (يونس، مكة): ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾.  
(١) الزمر: ٧٥.

(٢) آية ١٣ من السورة ٥٣ (النجم، مكة): ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ وآية ٢٣ من السورة ٨١ (التكوير، مكة): ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْيُنِينِ ﴾.

(٣) فاطر: ١٠.

(٤) السجدة: ٥.

(٥) النحل: ٥٠.

(٦) المعارج: ٤.

(٧) النحل: ١٠٢.

(٨) الشعراء: ١٩٣، ١٩٤.

(٩) البقرة: ٩٧.

وهكذا كان الرأي فى هذا النوع من الوحي مختلفاً بين من يراه نزول الملك من السماء إلى الأرض لإبلاغ النبى دين الله وشرعه، وبين من يراه تلقفاً روحانياً عن الله العلى بواسطة الملك الروحانى.

### الوحي فى السنة

أكثر ما ورد فى كتب السنة من أمر الوحي، كالذى ورد فى كتب الشمائى والسير، إنما هو تفاصيل طويلة الذبول فى بدء الوحي إلى النبى ﷺ، وفى كيفية نزول الوحي عليه وبيان العوارض التى كانت تغشاه عندما يأتيه الملك من قبل الله، وبالجملة فهو تحليل موسع لكل ما يتعلق بشأن محمد مع الملاء الأعلى.

والروح السائد فيما تضمنته هذه الكتب ينزغ غالباً إلى تصوير الملك والوحي بصور مادية، فأحاديث بدء الوحي تمثل جبريل جسماً، حتى أنه يهز الأرض برجله فينبع عين ماء يتوضأ منه جبريل ويتوضأ منه النبى، كما فى تاريخ الخميس، والمواهب اللدنية، وحديث المعراج كما فى البخارى صورة مجسمة للسماء، وكل من فى السماء، وفيه تكليم الله لنبيه كفاحاً من غير حجاب، وهذا على مذهب من يقول إنه ﷺ رأى ربه تبارك وتعالى، وهى مسألة خلاف بين السلف والخلف، وإن كان جمهور الصحابة، بل كلهم، مع عائشة فى إنكار رؤية النبى ﷺ مواجهة، كما حكاه عثمان بن سعيد الدارمى إجماعاً للصحابة<sup>(١)</sup>.

(١) انظر زاد المعاد لابن قيم الجوزية.

وقد فصلت في كتب الحديث والسير مراتب الوحي التي كانت للنبي ﷺ تفصيلاً بلغ حد السرف أحياناً، فقد نقل صاحب المواهب اللدنية أن الحلبي ذكر أن الوحي كان يأتي النبي على ستة وأربعين نوعاً، ولعل المعتدلين هم الذين أخذوا من الأحاديث سبع مراتب للوحي نعتمد في نقلها على ابن قيم الجوزية في زاد المعاد، والقسطلاني في المواهب اللدنية، والسهيلي في الروض الأنف:

١- الرؤيا الصادقة، كانت مبدأ وحيه ﷺ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، والمدة التي كان يوحى إليه في المنام فيها ستة أشهر إلى أن استعلن له جبريل، وقد قال النبي ﷺ: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحذير من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام» والذي هو من أسباب الهداية هو الرؤيا التي تكون من الله خاصة، ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأئمة، ولهذا أقدم إبراهيم على ذبح إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا<sup>(١)</sup>.

٢- ما كان يلقى الملك في روعه وقلبه من غير أن يراه كما قال ﷺ: «إن روح القدس<sup>(٢)</sup> نفث في روعي<sup>(٣)</sup> أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء

(١) انظر «مدارج السالكين» لابن قيم الجوزية.

(٢) أي جبريل

(٣) أي نفس.

الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله، فإن ما عند الله لا يطلب إلا بطاعته».

٣- كان يتمثل له بالملك رجلاً، فيراه عياناً، ويخاطبه حتى يعي عنه ما يقول له، فقد كان يأتيه أحياناً في صورة دحية بن خليفة الكلبي، وكان جميلاً وسيماً، وفي هذه المرتبة كان يراه الصحابة أحياناً.

٤- أنه كان يأتيه مثل صلصلة الجرس، وكان أشده عليه، فيلتبس له الملك، حتى أن جبينه يتفصد عرقاً في اليوم الشديد البرد، وحتى أن راحلته لتبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها، ولقد جاءه الوحي مرة كذلك وفخذه على فخذ زيد بن ثابت فتقلت عليها حتى كادت ترضها.

وعبر عن هذه المرتبة ابن قيم الجوزية في مدارج السالكين بما نصه: «وقد يدخل فيه الملك ويوحى إليه ما يوحىه ثم ينقسم عنه أى يقلع».

٥- أن يرى الملك في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت فيوحى إليه ما شاء الله أن يوحىه.

٦- ما أوحى الله إليه به وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض الصلوات وغيرها بواسطة جبريل.

٧- تكليم الله له من وراء حجاب بلا واسطة ملك كما كلم موسى ابن عمران، وهذه المرتبة هي ثابتة لموسى بنص القرآن وهي ثابتة للنبي في حديث الإسراء.

وزاد بعضهم مرتبة ثامنة وهي تكليم الله له من غير حجاب، وهذا رأى من يقول إن النبي ﷺ رأى ربه، وهي مسألة خلافية كما تقدم.

وذكر السهيلي مرتبة أخرى هي نزول إسرافيل عليه بكلمات من الوحي قبل جبرائيل، فقد وكل به إسرافيل، فكان يتراءى له ثلاث سنين، ويأتيه بالكلمة من الوحي، ثم وكل به جبريل فجاءه بالقرآن.

وذكر السهيلي كذلك حالة أخرى، وهي تكليم الله له بلا واسطة في المنام.

هذه هي جملة الصور التي تمثلها لنا السنة من الوحي إلى النبي ﷺ.

وذلك مع الذي أسلفناه من القول في الوحي في القرآن يشرح لنا معنى الوحي على ما يؤخذ من النصوص الدينية الإسلامية.

## الفصل الثاني

### أهم النظريات في تفسير الوحي

#### مذاهب المتكلمين في الوحي

مذاهب المتكلمين — من أهل السنة خصوصًا — تنزع في تفسير الوحي نزوعًا جسمانيًا يناسب ما ورد في أكثر السنن وما تدل عليه ظواهر الآيات في غير موضع من القرآن الكريم.

ويتناول المتكلمون مباحث الوحي غالبًا من ناحيتين:

الأولى: وحي القرآن الكريم إلى محمد ﷺ بواسطة جبريل.

الناحية الثانية: الوحي الحاصل بسماع كلام الله من غير واسطة.

الناحية الأولى: وحي القرآن إلى محمد.

الملائكة عند المتكلمين: أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة خلافًا للفلاسفة وأوائل المعتزلة.

والقرآن منزل على النبي ﷺ بواسطة جبريل، وفي كيفية إنزال القرآن ثلاثة أقوال:

أولها: أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو عشرين سنة حسب اختلاف المؤرخين.

وثانيها: أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين ليلة من ليالي القدر، ينزل في كل ليلة منها ما يقدر الله إنزاله في كل السنة، ثم ينزل يعد ذلك هذا القدر منجمًا في جميع السنة.

الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في أوقات مختلفة من سائر الأوقات.

وهناك قول رابع غير مشهور وهو أن القرآن نزل جملة من عند الله من اللوح المحفوظ إلى السفارة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا، فنجمته السفارة على جبريل عشرين ليلة، ونجمه جبريل على النبي عشرين سنة.

واختلفوا في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إن معناه إظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله ألهم كلامه جبريل وعلمه قراءته، ثم جبريل أداه في الأرض، ومنهم من قال: يتلقفه الملك من الله تلقفًا روحانيًا أي يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه، ومنهم من جعل اختلاف العلماء في معنى الإنزال مترتبًا على اختلافهم في معنى القرآن: فالذين يقولون: إن القرآن معنى قائم بذاته تعالى يقررون أن إنزاله هو إيجاد الكلمات والحروف الدالة على ذلك

المعنى وإثباته في اللوح المحفوظ، والذين يقولون: إن القرآن هو اللفظ يقررون أن إنزاله هو مجرد إثباته في اللوح.

وأشهر ما قيل في المنزل على النبي ﷺ ثلاثة أقوال: أحدها: أنه اللفظ والمعنى، وثانيها: أن جبريل نزل بالمعاني خاصة وأنه ﷺ علمها وعبر عنها بلغة العرب (وقد تمسك أصحاب هذا المذهب بظاهر قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٥٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ ﴾) وثالثها: أن جبريل ألقى عليه المعنى، وأنه عبر عن هذا المعنى بلغة العرب، لأن أهل السماء يقرعونه بالعربية، ثم نزل به في هذه الصورة على الرسول.

ومنهم من قال كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله تعالى بشأنه لجبريل عليه السلام قل له كذا وكذا، فيجوز تغييره بعبارة نفسه، وقسم قال له بشأنه اقرأ عليه كذا كذا فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفاً، ويرى أصحاب هذا المذهب أن القرآن هو القسم الثاني، وأن القسم الأول هو السنة، لما ورد أن جبريل نزل بالسنة كما نزل بالقرآن، ولهذا لم يجز تغيير نظم القرآن، وجاز تغيير لفظ السنة.

ويقول المتكلمون: إن في التنزيل طريقين: إحداهما: انخلاع النبي ﷺ من صورة البشرية إلى صورة الملكية ثم أخذه من الملك، وثانيتهما: تمثل الملك بصورة البشرية حتى يأخذ الرسول منه، ويقررون أن الحالة الأولى وهي الترقى من البشرية إلى الملكية ميسورة للرسول، ويؤيدون ذلك بما ورد من نزول جبريل في زمان صبا النبي ليظهر قلبه عن المادة التي تمنعه من الترقى، قال أنس: «إن

رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه، فشق عن قلبه، فاستخرج منه علقة، وقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طشت من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه وأعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه (يعنى ظئره) فقالوا: إن محمداً قد قُتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون».

ويقررون كذلك أنه لا يشترط في الرسول شرط من الأعراض والأحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة، يل الله يختص برحمته من يشاء من عباده، فالنبوة رحمة وموهبة متعلقة بمشيئة الله تعالى فقط، وإلى هذا يشير صاحب «الجوهرة» في قوله:

ولم تكن نبوة مكتسبة ولو رقى في الخير أعلى عقبة  
بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشاء جل الله واهب المنن

**الناحية الثانية: الوحي الحاصل بسماع كلام الله من غير واسطة:**

ينقسم القائلون بأن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة إلى فريقين، أحدهما: الحنابلة الذين قالوا بقدوم هذه الحروف، وهؤلاء يرون أن الرسول أو الملك يسمع هذه الحروف والأصوات القديمة من الله بغير واسطة، والفريق الثاني يقول بحدوث هذه الحروف والأصوات، ومن هؤلاء من يقول بأن هذه الحروف والأصوات الحادثة قائمة بذاته الله تعالى، فالرسول يسمع الحروف والأصوات الحادثة القائمة بالذات القديمة من غير واسطة، وأولئك هم

الكرامية، ومن هذا الفريق الثانى المعتزلة وهم يقولون: إن هذه الحروف والأصوات ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها فى جسم آخر، وفسروا قوله تعالى: ﴿ أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ ﴾ بأن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه، لأنه فى ذاته غير مرئى، كما يكلم المحتجب بعض خواصه وهو من وراء حجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه، وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة، ويقول المعتزلة: إن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يُرَى، لأنه تعالى حصر أقسام وحيه فى هذه الثلاث، ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله أن يتكلم مع العبد حينما يراه العبد، ويكون ذلك قسماً رابعاً، ورد عليهم القائلون بأن الله يُرَى يوم القيامة بزيادة قيد فى الآية، أى فى الدنيا، للتوفيق بين الآيات.

وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه العبارات والألفاظ فقد اتفقوا على أن قوله: ﴿ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ ﴾ هو أن الملك أو الرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب، قالوا: ولما لم يبعد أن ترى ذات الله، مع أنه ليس بجسم ولا فى حيز، فأى بُعد فى أن يسمع كلام الله، مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً.

وزعم أبو منصور الماتريدى السمرقندى أن تلك الصفة القائمة بذات الله يمتنع كونها مسموعة، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى فى شجرة مثلاً، وهذا القول قريب من قول المعتزلة.

## مذهب الفلسفة الإسلامية فى الوحى

يقول ابن سينا فى رسالته فى النبوات وتأويل رمزهم وأمثالهم: «فمن العادة فى الشريعة تسمية القوى اللطيفة غير المحسوسة ملائكة».

ويقول فى حد الملك فى رسالته الحدود: «هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مانت، وهو واسطى بين البارى عز وجل والأجسام الأرضية».

وفى رسالة إثبات النبوات: «ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، وقد ذاع فى الشرع أن الملائكة أحياء قطعاً لا يموتون كالإنسان الذى يموت، فإذا قيل: إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والذى الناطق الغير الميت يسمى ملكاً، فالأفلاك تسمى ملائكة».

والذى يعنينا فيما نحن بصدده هو الملك بالمعنى الأخير، أى النفوس السماوية والعقول التى هى جواهر روحانية غير متميزة ولا قائمة بمتحيز، أما النفوس فمجردة فى نواتها متعلقة بأجرام الأفلاك تعلق تصريف من غير أن تقوم بها، وتسمى ملائكة سماوية، وأما العقول فمجردة ذاتاً وفعلاً وتسمى بالملأ الأعلى.

ولئن اختلفت الفلاسفة فى أن الملائكة ماهيات مخالفة بالنوع للأرواح البشرية، فإنهم لم يختلفوا فى أن النفوس الإنسانية مجردة فى ذاتها عن المادة غير حالة فيها بل هى لا مكانية، ولها نسبة فى التجرد

إلى المجردات العالية، وخاصة إلى النفوس السماوية المنتقشة بصور ما يحدث في هذا العالم، لكونها مبادئ لما يحدث في هذا العالم، وما الوحي عند الفلاسفة الإسلاميين إلا اتصال النفوس الناطقة البشرية بعقول الأفلاك ونفوسها، ذلك بأن النفس الإنسانية لها استعداد لقبول المعقولات بالفعل، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرجها إلى الفعل، وذلك السبب يجب أن يكون موجودًا بالفعل، فلا يجوز أن يكون جسمًا، لأن الجسم مركب من مادة وصورة، والمادة أمر بالقوة، فلا بد إذن أن يكون السبب جوهرًا مجردًا عن المادة، وهو العقل الفعال المجرد عن المادة وعن كل قوة، فهو الفعل من كل وجه.

وقد فصل ابن سينا القول في تمكن النفوس الناطقة من الاتصال بعقول الأفلاك ونفوسها في كتاب الإشارات على الوجه الآتي:

١- إن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة، فالنفس حال اشتغالها بتدبير القوة العقلية لا يمكنها الالتفات إلى القوة الشهوانية وبالعكس، والنفس إذا ما استخدمت الحواس الباطنة ضعفت الحواس الظاهرة، فإن الإنسان حالما يكون مستغرقًا في تخيل أو فكر ربما حضر عنده المبصر والمسموع القوى، ثم إنه مع سلامة الحس لا يشعر بشيء من ذلك.

٢- الحس المشترك هو القوة التي تحصل فيها صور الأمور التي تحس بالحواس الخمس، وللصور المرتسمة في الحس المشترك أربع درجات:

إحداها: أن تصير مشاهدة في ابتداء ارتسامها من المحسوسات  
الخارجة.

ثانيتها: بقاء الإحساس بهذه الصور مع بقاء المحسوسات في  
الخارج.

ثالثتها: بقاء الإحساس بها بعد زوال المحسوس الخارجى.

ورابعتها: حصول الإحساس بها وإن لم يوجد المحسوس في  
الخارج البتة.

والدليل على تحقيق هذه الدرجة الرابعة أن المرضى والممرورين  
يشاهدون صوراً محسوسة لا يراها غيرهم، فتلك الصور إما أن تكون  
معدومة أو موجودة، ولا جائز أن تكون معدومة، لأن العدم نفى محض  
لا يكون مشاهداً، فهي إذاً موجودة، وليست موجودة في الخارج، وإلا  
لرأها كل سليم الحس، فهي موجودة في غير الخارج، ولا يمكن أن  
تكون موجودة في النفس الناطقة التي لا تدرك الجزئيات ولا ترسم  
فيها صور المحسوسات، فهي إذاً مرتسمة في قوة جسمانية ليست هي  
البصر، لأن هذا الشاهد ربما كان أعمى وربما شاهد ذلك بالليل، ولأن  
البصر لا يدرك إلا الموجود في الخارج، فثبت أن الحس المشترك قد  
يشاهد صوراً لا وجود لها في الخارج، فكما ترسم صور محسوسة  
بالحواس الظاهرة في الحس المشترك ثم تنتقل إلى خزانة الخيال، كذلك  
لا بأس أن تنتقل الصور الموجودة في خزانة الخيال أو الصور التي

تركبها المتخيلة إلى الحس المشترك، لأن الحال فيها قريب من الحال بين المرايا المتقابلة.

٣- وإنما يمنع الصور المتخيلة أن تكون جميعها محسوسة في كل الأوقات والأحوال مانعان:

أحدهما: حسي خارج عائد إلى القابل، وهو الحس المشترك، فإنه إذا كان مشغولا بالصور الواردة عليه من الحواس الظاهرة صرفه ذلك عن غيره ولواه عن مخزونات الخيال.

والثاني: عقلي أو وهمي باطن، وهو عائد إلى الفاعل، فإن العقل أو الوهم إذا استخدم القوة المفكرة وصارت مشغولة بخدمة أحدهما لم تتمكن من تركيب الصور وتحليلها وتشبيحها، ومتى لم توجد تلك الصور استحال انجذابها إلى الحس المشترك.

فإذا وجد المانع معاً لم يحصل إحساس بالصور المتخيلة، أما إذا زال أحدهما وبقي الآخر فربما استولى المتخيل على الحس المشترك فلاحت فيه الصور محسوسة مشاهدة.

٤- وعند النوم يزول هذان المانعان عن القابل والفاعل، أما الفاعل فإن النفس مشغولة بتدبير البدن وإعانة القوة الهاضمة، فلا تفرغ لتدبير القوة المتخيلة، فتكون هذه مشغولة بنفسها متمكنة من التشبيح والتلويح كيف شاعت من غير مانع، وأما القابل فلأن الحس المشترك خال عن النقوش الواردة عليه من الحس الظاهر، إذ الحس الظاهر يركد بالنوم.

ومتى حصل الفاعل والقابل بالمنام والكمال حصل الفعل لا محالة، فلا جرم ظهرت هذه الصور فى المنام وصارت كالأمور المشاهدة.

٥- أما فى حالة المرض فإن النفس تتجذب كل الانجذاب إلى جهة المرض، فيشغلها أمر التدبير لإصلاح البدن عن تدبير المتخيلة، فضعف أحد الضابطين للمتخيلة، فقويت على التشبيح، فلاحت تلك الأشباح فى الحس المشترك.

٦- النفس إذا كانت قوية قويت على حفظ عين ما أدركته ولم تنتقل منه إلى ما يحاكيه، وإذا كانت ضعيفة ضعفت عن حال المدركات، فربما انتقلت من الشيء إلى ما يحاكيه ويشاركه من بعض الوجوه، ثم من ذلك المحاكى إلى ما يحاكيه مرة أخرى، فلا تزال تنتقل من الشيء إلى ما يحاكيه إلى أن تصل إلى أمر لا يناسب المدرك الأول بوجه، وهذا إنما يكون لاستيلاء القوة المتخيلة وضعف النفس عن إصلاحها، والنفس إذا قويت جدًا لم يكف اشتغالها بتدبير البدن عائقًا لها عن اتصالها بالعالم العقلى، ولم يكن التفاتها إلى أحد الجانبين شاغلًا لها عن الالتفات إلى الآخر.

٧- وكما أن النفس تتصل عند النوم بالعقول التى فيها نقش الموجودات كلها فينطبع فى النفس ما فى تلك العقول من صور الأشياء لا سيما ما يناسب غرض الرأى كأنطباع صورة فى مرآة، ثم تتركب المتخيلة صورًا مناسبة لها، ثم تتحدّر تلك الصور إلى الحس المشترك، كذلك قد تحصل مثل هذه الحالة فى اليقظة إذا كانت النفس قوية وإفية

بالبانيين، فتتصل النفس بالعقول وتدرك من هناك أموراً، ثم تتركب المتخيلة صوراً مناسبة لتلك التعقلات، ثم تتحدرك تلك الصور إلى لوح الحس المشترك، فتصير محسوسة، فتحصل حينئذ صور وسماع كلام وإن لم يكن لشيء من ذلك وجود في الخارج.

٨- وإذا اتصلت النفس بالعقول المفارقة في يقظة أو نوم كان الأثر الحاصل فيها على أقسام:

أحدها: أن يكون ضعيفاً جداً فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى أثر فيهما ألبتة.

وثانيها: أن يكون أقوى من ذلك، إلا أن الخيال يمعن في الانتقال من المعنى إلى ما لم تعلق به على وجه الشبه أو التضاد.

وثالثها: أن يكون قوياً جداً، فترسم الصورة في الخيال ارتساماً جلياً تاماً.

فإن كانت الصورة جزئية، ووقعت من النفس في الصورة، وحفظتها الحافظة على وجهها، من غير تصرف المتخيلة، مضبوطة في الذكر في حال اليقظة أو النوم ضبطاً مستقراً، كان ذلك إلهاماً أو وحياً صراحاً أو حلمًا لا يحتاج إلى تعبير.

وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته احتاج الوحي إلى تأويل والحلم إلى تعبير.

فالوحي عن الفلاسفة هو اتصال النفس الإنسانية الناطقة بالنفوس الفلكية اتصالاً معنوياً يجعلها تشرف على ما فيها من صور الحوادث فترسم في النفس البشرية من تلك الصور ما يستعد لارتسامه فيها كمرآة يحاذي بها مرآة أخرى فيها نقوش، فينعكس منها إلى الأولى ما يقابلها.

وليس عندهم فرق بين الوحي والإلهام إلا أن الأول يكون للنبي، ويكون الثاني للعارف أو الولي، وللنبوة استعداد ذاتي، ففي القوى النفسانية لمن له النبوة خصائص ثلاث:

١- أن تصفو نفسه صفاء شديداً وتقوى لا تشغلها الحواس عن النظر إلى عالم العقل، فتستعد استعداداً خاصاً للاتصال بالعقول المفارقة بأدنى توجه، ويفيض عليها من علم الغيب ما لا يدرك بالفكر والقياس.

٢- أن يكون في جوهر نفسه قوة تؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإيجاد صورة، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس المفارقة، مطيعة لقواها السارية في العالم، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف حدًا يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوى على ما قويت عليه.

٣- أن يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وحياً من الله، وذلك بقوة نفسه واتصالها بعالم الغيب في اليقظة وقوة المتخيلة ومحاكاتها ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية

الحسن، وهو الملك الذى يراه النبى، وتكون المعارف التى تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع فى الحس المشترك فيكون مسموعاً.

يكون كل ذلك باستعداد ذاتى فى نفس النبى ويحصل للولى بالرياضة والمجاهدة.

### رأى التصوف فى الوحي

النبوة كما يقول الغزالي فى «المنقذ من الضلال»: عبارة عن طور تحصل فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل، كما أن العقل طور من أطوار الآدمى تحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات الحواس معزولة عنها، والعلم الذى يحصل لا بطريق الاكتساب والتعلم وحيلة الدليل ينقسم إلى ما لا يدرك العبد أنه كيف حصل له ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب، والأول يسمى إلهاماً ونفثاً فى الروح، والثانى يسمى وحياً وتختص به الأنبياء، والأول تختص به الأولياء والأصفياء.

فلا فرق بين الوحي والإلهام فى شىء إلا من مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل فى قلوبنا بواسطة الملائكة.

وميل أهل التصوف متجه إلى هذه العلوم الإلهامية دون التعليمية، وقد قالوا: إن الطريق إلى ذلك تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة

وقطع العلائق كلها والإقبال على الله بهمة خالصة، وبذلك يصير العبد متعرضاً لنفحات رحمة الله فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق.

وبعد هذا قال الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين: «إن حقائق الأشياء مسطورة في اللوح المحفوظ، بل في قلوب الملائكة المقربين، فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة، فكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة، ومهما ارتفع الحجاب بين القلب وبين اللوح المحفوظ رأى الأشياء فيه وتفجر إليه العلم منه، فإذا للقلب بابان: باب مفتوح إلى عالم الملكوت، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة، وباب مفتوح إلى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة، والفرق بين علوم الأولياء والأنبياء وبين علوم العلماء والحكماء هذا، وهو أن علومهم (يقصد الأولياء والأنبياء) تأتي من داخل القلب المنفتح إلى عالم الملكوت، وعلم الحكمة يأتي من أبواب الحواس المفتوحة إلى عالم الملك، وهناك فرق آخر هو أن العلماء يعملون في اكتساب نفس العلوم واجتلابها إلى القلب، وأولياء الصوفية يعملون في جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيها فقط لتترشح للفيض من جانب الملاء الأعلى».

أما الملاء الأعلى فيقول الدهلوي في كتاب «حجة الله البالغة» بياناً له:

«اعلم أنه قد استفاض من الشرع أن الله تعالى عبادة هم أفاضل الملائكة ومقربو الحضرة، لا يزالون يدعون لمن أصلح نفسه وهذبها وسعى في إصلاح الناس، فيكون دعاؤهم سبباً لنزول البركات عليه، ويلعنون من عصى الله وسعى في الفساد فيكون لعنهم سبباً في وجود حسرة وندامة في نفس العامل وإلهامات من صدور الملأ السافل أن يبغضوه ويسينوا إليه، إما في الدنيا أو بعد الموت، ويكونون سفراء بين الله وبين عباده، وإنهم يلهمون في قلوب بنى آدم خيراً، أى يكونون أسباباً لحدوث خواطر الخير فيهم بوجه من وجوه السببية، وإن لهم اجتماعات كيف شاء الله وحيث شاء الله، ويعبر عنهم باعتبار ذلك بالرفيق الأعلى، والندى الأعلى، والملأ الأعلى، وإن لأرواح الأفاضل من الآدميين دخولاً فيهم ولحوقاً بهم.

### والملائكة على ثلاثة أقسام:

قسم علم الحق أن نظام الخير يتوقف عليهم، فخلق أجساماً نورية فنفخ فيها نفوساً كريمة.

وقسم اتفق حدوث مزاج في البخارات اللطيفة من العناصر استوجبت فيضان نفوس شاهقة شديدة الرفض للألوات البهيمية.

وقسم هم نفوس إنسانية قريبة المأخذ من الملأ الأعلى ما زالت تعمل أعمالاً منجية تفيد اللحوق بهم، حتى طرحت عنها جلايبب أبدانها فانسلكت في سلكهم وعُدت منهم.

وأفاضل الملائكة الأعلى الذين هم القسم الأول تجتمع أنوارهم وتتداخل فيما بينها عند الروح الذي وصفه النبي ﷺ بكثرة الوجوه والألسنة، فتصير هنالك كشيء واحد وتسمى حظيرة القدس.

وربما حصل في حظيرة القدس إجماع على إقامة حيلة لنجاة بني آدم بتكميل أزكى خلق الله يومئذ وإمضاء أمره في الناس، فيوجب ذلك تمثل علوم فيها صلاح البشر وهداهم في قلبه وحيًا ورؤيا وهدى وأن تتراءى له وتكلمه شفاهًا.

وهذا أصل من أصول النبوة، ويسمى إجماعهم المستمر بتأبيد روح القدس، ويثمر هناك بركات لم تعهد في العادة فتسمى المعجزات.

أما القسم الثاني قسم النفوس التي استوجب فيضانها حدوث مزاج معتدل في بخارات لطيفة فإنهم دون الأولين.

وكمال هذه النفوس أن تكون فارغة لانتظار ما يترشح من فوقها، فإذا ترشح شيء بحسب استعداد القابل وتأثير الفاعل انبعثوا إلى ذلك الشيء، كما تتبعث الطيور والبهائم بالدعاوى الطبيعية، فأثروا في قلوب البشر وغيرهم حتى تتقلب إرادتها وأحاديث نفوسها إلى ما يناسب الأمر المراد، وقد تؤثر في بعض الأشياء الطبيعية بمضاعفة حركاتها وتحولاتها، كما يدحرج حجر فأثر فيه ملك فمشى في الأرض أكثر مما يتصور في العادة، وربما ألقى الصياد شبكة فجاءت أفواج من الملائكة تلهم في قلب هذه السمكة أن تقتحم وهذه أن تهرب، وربما تقابلت فنتان، فجاءت الملائكة تزين في قلوب هذه الشجاعة والثبات،

وتلهم حيل الغلبة، وتؤيد في الرمي وأشباهه، وفي قلوب تلك أصداد  
هذه الخصال ليقضى الله أمراً كان مفعولاً».

وبين الوحي عند الصوفية والوحي عند الفلاسفة تشابه غير خفى.

فالوحي عند هؤلاء وأولئك أشرف من النفس الإنسانية على حقائق  
الكون المثبتة في عالم فوق عالما، لكن بين المذهبين مع هذا التشابه  
فروقاً.

فالعالم العالى عند الفلاسفة عقول مجردة ونفوس هي عقول الأفلاك  
ونفوسها، وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها مصادر لها وأسباب  
لوجودها، وبحكم أنها مجردة بطبعها دراية، واتصال النفوس البشرية  
بهذه النفوس الملكية هو اتصال روى يطبعها بما أشرفت عليه من  
المعارف كمرآة تحاذى بها مرآة أخرى.

أما العالم العالى عند الصوفية الذى يفيض منه الوحي والإلهام فهو  
أمران: لوح محفوظ كتب الله فيه، على الوجه الذى أراه، ما كان وما  
يكون، وملائكة هم أجسام من نور نوو نفوس كريمة لها على باقى  
اللوح اطلاع، وهى أيضاً ألواح خُطت فيها صنوف من العلم الإلهى،  
وما الوحي إلا أن يتلقى النبى من الملك شرائع إلهية، مع شهود الملك  
وسماع خطابه، إذ لا يجمع بين شهود الملك وسماع خطابه إلا الأنبياء،  
وأما الولى فإن سمع صوتاً فإنه لا يرى صاحبه، وإن رأى الملك فإنه  
لا يسمع له كلاماً، كما فى كتاب الكبريت الأحمر.

والناظر فيما بين مذهب الفلاسفة والصوفية من تخالف يحس بأن منشأه أن الأولين أخذوا يفسرون النصوص الدينية بما يوافق ما استقر عندهم من نظام الكون وترتيب العوالم سفليها وعلويها، فهم يجعلون الملائكة التي وردت في لسان الشرع عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية التي أثبتتها فلسفتهم، ويؤولون النصوص تأويلاً يتفق مع أغراضهم.

والصوفية يعتمدون أولاً على النصوص الدينية، ويحاولون مبلغ جهدهم أن يشرحوا مبهمها، ويوفقوا بين ظواهر التضارب بينها، مضطرين إلى الركون إلى منازع الفلسفة، وإلى ما يسمونه ذوقاً تقصر عنه العبارة ويدركه العارفون، فهم أقل إمعاناً في التأويل وهم أقل وضوحاً.

### مذهب ابن خلدون في الوحي

يقول ابن خلدون في المقدمة: إن الذي ينكره في تفسير حقيقة النبوة جار على ما شرحه كثير من المحققين.

ولا شك أن الذي أدلى به في أمر النبوة والوحي متأثر بمذاهب الفلاسفة والصوفية ولكن فيه من الطرافة وجدة التوجيه ما يجعله مذهباً جديداً.

العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة عجيبة من الترتيب وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض

الموجودات إلى بعض، فعالم العناصر متدرج من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض، وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً، ويستحيل بعض الأوقات، والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض.

وعالم التكوين يبتدئ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج، فأخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات، وآخر أفق النبات متصل بأول أفق الحيوان، ومعنى الاتصال في هذه الكائنات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد القريب أن يصير أول الأفق الذى بعده، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهت في التدرج إلى الإنسان صاحب الفكر والروية.

ثم إنا نجد في العوالم — على اختلافها — آثاراً متنوعة تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام، فهو روحانى ويتصل بالكائنات، لوجوب اتصاله بهذه العوالم فى وجودها، وذلك هو النفس المدركة المحركة، ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضاً ويكون بذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً محضاً، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات فى لحظة من اللحظات، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل، وهؤلاء هم الأنبياء، فطروا على الانسلاخ من البشرية جسمانيته وروحانيته إلى

الملائكة من الأفق الأعلى، ليصيروا في لمحة من اللحات ملائكة بالفعل، ويحصل لهم شهود الملائكة الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللحظة، فإذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم وتلقوا في ذلك الملائكة الأعلى ما يتلقونه عاجوا به على المدرك البشرية منزلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد، فتارة يسمع النبي دويًا كأنه رمز من الكلام، وتارة يتمثل له الملك رجلاً فيكلمه ويعي ما يقول، والتلقى من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقى عليه كله كأنه في لحظة واحدة، بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس في زمان بل كلها تقع جميعًا، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحيا لأن الوحي في اللغة الإسراع.

وترتيب العوالم كلها على درجات منتظمة الحلقات، متصلة ذواتها وقواها بعضها ببعض، بحيث يكون آخر كل أفق منها مستعدًا قريبًا لأن يصير أولاً للأفق الذي بعده، هو نظر طريف من أنظار ابن خلدون، وتفسير الوحي بأنه مفارقة البشرية إلى أفق الملائكة والملائكة الأعلى، وتلقى الكلام الإلهي النفساني كما تتلقاه الملائكة، ثم الرجوع إلى المدارك البشرية التي تمثل ذلك الطور الروحاني بصور وأصوات، وتعليل الشدة التي يعانها النبي ﷺ عند التنزيل وما يحدث له من الغيبة والغطيط بأن مفارقة البشرية والانسلاخ عنها إلى أفق آخر شيء آخر، شيء عسير، خصوصًا في بادئ الأمر... كل ذلك منزع من منازع ابن خلدون الجديدة.

ويقول ابن خلدون: إن نزول القرآن في مكة منجماً على سور وآيات أقصر مما نزل بالمدينة سببه أن الاعتیاد شيئاً فشيئاً على ما في الوحي من جهد يورثه بعض السهولة، فبدئ بالقصير حين كانت مشقة الوحي أشد.

ومذهب ابن خلدون يرجع بعد هذا إلى رأى الفلاسفة وشيء من مذهب الصوفية.

### الوحي عند المسلمين في العصور الحديثة

يلاحظ أن الرأى السائد بين المسلمين في أمر الوحي يميل في عصور الركود النظرى إلى مذاهب المتكلمين ويتأثر برأى الفلاسفة في عصور النهوض.

وقد كان رأى المتكلمين في أبعد صوره عن الروحانيات هو الذائع في البلاد الإسلامية في العصور القريبة لا يكادون يتدارسون غيره، حتى جاء الشيخ محمد عبده يقرر أن الوحي عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتتساق إلى ما يطلب على شعور منها، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور، ومن النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهى من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعضا

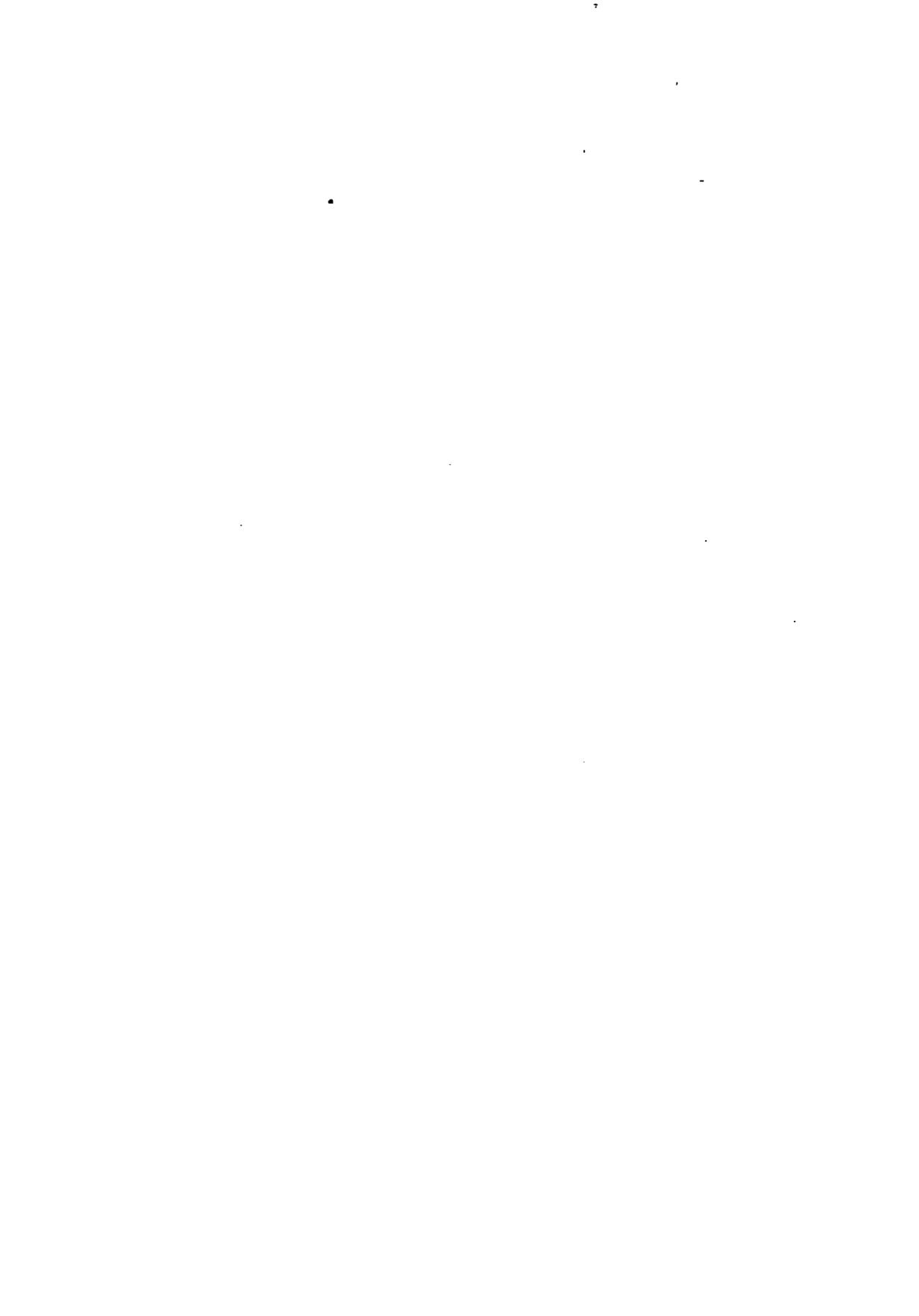
الدليل والبرهان، ووجود بعض الأرواح العالية وظهورها لأهل تلك  
المرتبة السامية مما لا استحالة فيه عقلا، وتمثل الصوت وأشباح لتلك  
الأرواح في حس من اختصه الله بتلك المنزلة ليس بالأمر الغريب.

وهذا هو مذهب الفلاسفة بعينه، وإن طرزت حواشيه بصور من  
مذاهب المتكلمين.

الإسلام

ص ٨٥، ٨٦

رسالة ابن فضال



# إِفْصِيحُ الْأَوَّلِ

## النظريات المختلفة

فى العلاقة بين المعنى اللغوى

والمعنى الشرعى لكلمة «إسلام»

١- الدين الذى جاء به محمد بن عبد الله النبى العربى المولود بمكة سنة ٥٧١م، المتوفى بالمدينة سنة ٦٣٢م معروف باسم «الإسلام» منذ عهده الأول، وقد يسمى السلم (بكسر السين) والسلم (بفتحها) على ما ذكره «لسان العرب» وهذه الأسماء الثلاثة هى ألفاظ عربية المادة والصيغة، فلها عند العرب معانٍ هى حقائق لغوية، ولما استعملت النصوص المقدسة الإسلامية هذه الألفاظ فى الدلالة على الدين الإسلامى كان ذلك بالضرورة تصرفاً فى المعنى اللغوى الأصلى.

وقد جرى عرف العلماء على تسمية الألفاظ المستعملة فى معانٍ وضعها لها الشرع بـ «الأسماء الشرعية» كالصلاة، والزكاة، والحج، وكالإيمان والكفر، وربما خص ما يتعلق بالعقائد، مثل الإيمان والكفر، بالأسماء الدينية، ويذكرون فى كتب أصول الفقه خلافاً فى الأسماء الشرعية نفيًا وإثباتاً فى الوقوع، على معنى أن ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصوم والإيمان هل خرج به عن وضعهم إلى وضع

مستحدث أو لم يخرج به عن وضعهم وإنما استعمله استعمالاً مجازياً جارياً على أساليبهم؟ قال بالأول القاضي أبو بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٤هـ / ١١٠٣م) وقال بالثاني المعتزلة والخوارج والفقهاء، ويستفاد من البحث الذي فصله الأمدى بهذا الصدد أن علماء الإسلام يعتبرون المعانى الشرعية متفرعة عن المعانى اللغوية وثيقة الصلة بها<sup>(١)</sup>.

٢- وقد عني المفسرون والمتكلمون واللغويون وغيرهم من الباحثين برد المعنى الشرعى للفظ «إسلام» إلى أصله اللغوى.

وجمع الفخر الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة المذاهب فى ذلك فقال: «وأما الإسلام ففى معناه فى أصل اللغة ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عبارة عن الدخول فى السلم أى فى الانقياد والمتابعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾<sup>(٢)</sup> أى لمن صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم.

والثانى: من أسلم أى: دخل فى السلم كقولهم أسنى وأقحط، وأصل السلم السلامة.

(١) انظر كتاب «الأحكام فى أصول الأحكام» لسيف الدين أبى الحسن على الأمدى المتوفى

سنة ٣٨٣هـ / ١١٨٦م، الجزء الأول صفحتى ٤٨، ٦١.

(٢) النساء: ٩٤.

والثالث: قال ابن الأنباري (المتوفى سنة ٣٢٨هـ / ٩٣٨م) المسلم معناه المخلص لله عبادته، من قولهم: سلم الشيء لفلان خالص له، فالإسلام معناه: إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى»<sup>(١)</sup>.

٣- أما المحدثون فجمهرة المستشرقين منهم ترى أن اسم «إسلام» يرجع إلى معنى من الطاعة والخضوع غير إرادي، أي التسخير لإرادة قاهرة، يقول جولد صيهر Goldziher: «إسلام بمعنى خضوع أي خضوع المؤمن لله، وهذه الكلمة، التي هي أوفى من كل كلمة غيرها في تعيين المنزلة التي جعلها محمد للمؤمن في علاقته بمعبوده، عليها طابع ظاهر من الشعور بالتبعية والقدوة لا تحيط بها حدود، ويجب على الإنسان أن يستسلم لها متبرئاً من كل حول له وقوه»<sup>(٢)</sup> ويشير إلى مثل ذلك القول ارنولد Arnold في الفصل الذي كتبه عن «إسلام» في دائرة المعارف الإسلامية Encyclopedie de l'Islam ولا يختلف ما ذكره بابنجر Babinger في الفصل الذي كتبه عن الإسلام في كتاب «أديان العالم» Religions du Monde عن كلام جولد صيهر في شيء.

وقد تتبه سيد أمير على إلى أن أمثال هؤلاء المستشرقين اعتبروا معنى الانقياد الذي فسر به لفظ إسلام انقياداً مطلقاً لإرادة لا حدود لسلطانها، ولا كسب لأحد معها، فجاء يبين في كتابيه «روح الإسلام

(١) تفسير الفخر الرازي الجزء الثاني ص ٤٢٣ المطبعة الخيرية سنة ١٣١٨هـ.

«Islam الإسلام» و «Sprit of Islam» أن ليس في استعمال كلمة إسلام لغة أو شرعاً ما يدل على معنى الانقياد المطلق والخضوع المتضمن لمعنى الجبر كما يفرضه عادة أكثر الباحثين من علماء الغرب، على أن سيد أمير على يقرر أن المعنى الشرعي للإسلام هو الكد في تحرى الرشد والتماس الفلاح بتزكية النفس، كما يؤخذ من الآيات: ﴿ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾<sup>(١)</sup> ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْتَهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾<sup>(٢)</sup> وذلك يستلزم معنى الطاعة الإرادية ظاهراً وباطناً، والرشد هو الهدى والفلاح، وهو الذى يهدى إليه القرآن من تصديق خبر الله وامتنال أمره، كما يقول ابن قيم الجوزية<sup>(٣)</sup>.

وبهذا البيان يتضح ما فى كلام إدوارد سل Edward Sell من التعسف فى تأويل رأى سيد أمير على<sup>(٤)</sup>.

يرى إدوارد سل أن اعتبار المؤلفين الأوروبيين أن لفظ «إسلام» يعبر عن الإذعان التام لإرادة الله فى كل شئون العقائد والأحكام توسع فى فهم معنى اللفظ، إذ هو إنما يدل على معنى أخص من الإذعان

(١) الجن: ١٤.

(٢) الشمس: ٧ - ١٠.

(٣) انظر «مفتاح دار السعادة» لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، الجزء الأول، صفحات ٤٠ - ٤٢.

(٤) انظر مقال إدوارد سل فى دائرة المعارف الدينية والخلقية جزء ٧.

المطلق، فهو إنما يدل على الإذعان العملى، ويستشهد بقول سيد أميرعلى أن الإسلام هو تحرى الرشد.

ثم يحاول إدوارد سل أن يجعل جملة ما ورد فى القرآن من لفظ «إسلام» ومشتقاته مؤدياً معنى الانقياد الظاهر والطاعة بالجوارح، ويزعم أن المفسرين يبدو أنهم مجمعون على استعمال اللفظ فى معنى آلى، ويقول: إن هذا يتفق وعدم ورود كلمة «إسلام» فى السور الأولى، إذا هى لم ترد إلا ثمانى مرات، منها ست فى السور المدنية واثنان فى السور المكية الأخيرة، ويرجع ذلك إلى أن أركان الدين العملية لم تصر جزءاً منه على وجه قاطع، حتى كون محمد دينه فى المدينة، ويخلص من ذلك إلى أن لفظ «إسلام» عندما ينظر إليه من وجهة النظر المحمدية يفقد كثيراً من جماله الروحى الذى تجمع حول فكرة الخضوع التام لإرادة الله، ويصبح مؤيداً للمبدأ اليهودى القائل بأن المهم ليس هو روح الشريعة، بل المهم هو مراعاة الأداء الصورى لواجبات ظاهرة خاصة.

ودعوى إدوارد سل: أن كلام سيد أميرعلى يفيد قصر الإسلام على خضوع الجوارح دون خضوع القلب لا يمكن أن يؤخذ من عبارات «سيد أميرعلى» وليس فى كتابيه ما يؤيدها، ومحاولة «إدوارد سل» أن يجعل ما ورد فى القرآن من لفظ «إسلام» وما اشتق منه مؤدياً معنى الانقياد الظاهر والطاعة بالجوارح فقط محاولة لا تقوم على أساس، لأن ما ذكره فى القرآن من لفظ «إسلام» وما اشتق منه مقابلاً للإيمان ومخالفاً له — بحيث يدل الإسلام على العمل الظاهر

والإيمان على التصديق - لا يعدو ثلاث آيات، على ما ورد في كتاب «حجج القرآن»<sup>(١)</sup>، أو لا يعدو أربعًا كما هو الواقع، إذ ترك صاحب هذا الكتاب آية ٥ س ٦٦ (التحریم مدنیة) أما إجماع المفسرين على استعمال لفظ إسلام في معنى ألى فغير صحيح، كما يتضح لكل مطلع على التفاسير المختلفة للقرآن، وسيأتى ما يؤيد ذلك فيما يلى، وعدم ورود لفظ «إسلام» في السور الأولى لا ينتج ما يريد أن يستنتجه المؤلف، فقد وردت صيغة اسم الفاعل من أسلم في ٣٩ آية، المكيات منها ٢٤ والمدنيات ١٥، وبعض هذه المكيات في سور غير متأخرة كما في آية: ﴿ أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجُرْمِينَ ﴾ (آية ٣٥ من سورة ٦٨، القلم، مكية) وهى السورة الثانية في ترتيب نزول القرآن على ما نقله صاحب الفهرست عن نعمان بن بشير، كما في آية ﴿ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ (آية ١٤ من سورة ٧٢، الجن، مكية) التى ورد فيها الفعل أيضًا.

ولكارا دى فو Carra de vaux رأى فى معنى كلمة «إسلام» وأصلها بينه على الوجه الآتى:

«كان من تبع إبراهيم يسمى حنيفًا، ومعناه المائل، لأنهم مالوا عن عبادة الأصنام التى كانت قد فشت فى العالم، أو يسمى المسلم أى الذى يجدد ويصون الشئ سالمًا، ذلك بأنهم جددوا وصانوا التوحيد الخالص، وتفسير «مسلم» بأنه المستسلم لله أو المسلم نفسه لله أبعد

(١) لأبى الفضل أحمد بن المظفر الرازى الحنفى، وقد أتم كتابه هذا سنة ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م.

غوراً في التصوف من أن يكون المعنى الأصلي»<sup>(١)</sup> وهذا الرأي غير  
وجيه من الناحية اللغوية، فإنه ليس في مادة «إسلام» ولا صورتها ما  
يؤيده على مقتضى أصول اللغة وقواعد الاشتقاق، فما علمنا بأن من  
مدلولات هذه المادة التجديد أو الصون، ولا رأينا أن صيغة أفعل تفيد  
أحد هذين المعنيين.

---

(١) كارادي فو، مفكرو الإسلام، الجزء الثالث ص ٥٥.



## إِفْضِيكَ الثَّانِي

### الرأي الراجح

فى العلاقة بين المعنى اللغوى

والمعنى الشرعى لكلمة «إسلام»

١- من تأمل فيما ذكره اللغويون من معانى مادة «سلم» على اختلاف ألفاظها وصيغها متحريراً البحث عما يصلح أن يكون أصلاً يتفرع عنه سائر المعانى، وجد فى كتب اللغة المعتمدة (مثل كتاب الاشتقاق لابن دريد، والصحاح للجوهري، والمفردات فى غريب القرآن، ولسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير للفيومي) أن السلام بكسر السين والسلم بكسر اللام: الحجارة الصلبة، سميت بذلك لسلامتها من الرخاوة، والواحدة سلمة، واستلم فلان الحجر الأسود هو افتعل من السلمة، وأن السلم بفتحيتين: شجر عظيم له شوك، ورقه القرظ يدبغ به، واحده سلمة بفتحيتين أيضاً، كأنما سمي بذلك لاعتقادهم أنه سليم من الآفات، ويقال منه سلمت الجلد - بفتح اللام - أسلمه - بكسرها: إذا دبغته بالسلم، ولعل هذه المعانى هى التى ينبغى أن تكون هى الأصل الأول لمادة سلم، وعنها تفرعت جميع الاستعمالات الأخرى، ذلك بأن هذه المعانى هى أمور مادية محسوسة قريبة إلى حياة البداوة، فهى أجدر أن تكون أصلاً لوضع المعانى المجردة، وقد

ولد العرب من هذه المعانى معانى أخرى وضيعة حقيقية قائمة على معنى الخلوص الذى هو ملحوظ فى المعانى الأولى.

وهذه المعانى الحقيقية المولدة هي:

١- معنى الخلوص من الشوائب الظاهرة أو الباطنة.

وفى معاجم اللغة أن السلم بفتح فسكون والسلام والسلامة تكون بمعنى الخلوص والتعرى من الآفات الظاهرة أو الباطنة.

٢- معنى الصلح والأمان، ويقول اللغويون: إن السلم والسلام بكسر السين وفتحها لغتان فى الصلح يذكران ويؤنثان كالسلام.

٣- معنى الطاعة والإذعان، فالسلم بفتحتين على ما فى كتب اللغة والسلم بفتح فسكون، والسلام بكسر فسكون الاستسلام والإذعان والطاعة.

ويرد اللغويون «السلام» الذى هو اسم من أسماء الله، والسلام بمعنى التحية والدعاء إلى معنى الخلوص والسلامة من المكاره والآفات، ورد السلم بمعنى السلف<sup>(١)</sup> إلى هذا المعنى غير عسير.

وفعل أسلم يستعمل فى اللغة على وجهين: أحدهما: أن يستعمل لازماً، والآخر: أن يستعمل متعدياً.

(١) أى القرض، ويقصره الفقهاء على نوع خاص من القرض، فهو عند أبى جنيفة مثلاً بيع أجل بعاجل إذا كانا مختلفى النوع، كبيع غلة أجل بفقود عاجلة.

واللازم يكون بمعنى الدخول في السلم بمعنى الصلح أو الطاعة، وقد ذكر علماء الصرف أن صيغة أفعال اللازم تأتي بمعنى الدخول في شيء كأصبح بمعنى دخل في الصباح، وأقحط: دخل في القحط، أعرق: دخل في العراق.

وأما المتعدى فصيغة أفعال فيه ترد للتعديّة، وهي تصيير الفاعل قبل دخول الهمزة مفعولاً، فأسلم الشيء لفلان منقول بالهمزة عن سلم الشيء لفلان خلص له من غير منازع، كسلمه له تسليمًا المنقول بالتضعيف، وحقيقة معناه: أخلصه له وجعله له سالمًا.

ولفظ «إسلام» مصدر أسلم لازماً كان أم متعدياً فهو صالح للدلالة على كل ما يدل عليه الفعل من المعاني السالفة.

هذه هي جملة المعاني اللغوية لمادة «سلم» وما تفرع عنها، وقد ورد في القرآن استعمال كثير من صيغ هذه المادة في معانيها اللغوية.

فورد معنى الخلوص والبراءة من الشوائب الظاهرة والباطنة في قوله: ﴿ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَا شِيَةَ فِيهَا ﴾<sup>(١)</sup> وفي قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾<sup>(٢)</sup> وورد في غير هاتين الآيتين أيضاً، وجاء معنى الصلح في مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهِ

(١) البقرة: ٧١.

(٢) الشعراء: ٨٩.

مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرُكُمْ أَغْمَاكُمْ» (١) وقوله: « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ  
لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » (٢).

واستعمل القرآن بعض صيغ هذه المادة في معنى الانقياد  
والخضوع كما في قوله: « بَلْ هُرِّ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ » (٣).

٢- على أن القرآن استعمل لفظ «إسلام» وفعله والوصف منه في  
معنى شرعى خاص، وقد اختلفوا في هذا المعنى الشرعى على مذاهب  
ثلاثة:

( أ ) قال قائلون: إن الإسلام هو الإيمان، ومعنى الإيمان باتفاق  
أهل العلم من اللغويين وغيرهم: التصديق، كما في لسان العرب،  
وذهب هذا المذهب الفخر الرازى في تفسيره لآية: « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ  
اللَّهِ الْإِسْلَامُ » مستدلاً عليه.

(ب) وقال آخرون إن لفظ «إسلام» يطلق في لسان الشرع على  
معنيين: أحدهما: الإيمان، والثانى: معنى أعم من الإيمان، وهو الانقياد  
بالقلب أو بالظاهر، وقد نقل هذا المذهب النووى في شرحه على  
صحيح مسلم عن الخطابى.

(١) محمد: ٣٥.

(٢) الأنفال: ٦١.

(٣) الصافات: ٢٦.

ومن القائلين بأن لفظ «إسلام» يطلق في لسان الشرع على معنيين من يفسر هذين المعنيين بما فسرهما به الراغب الأصفهاني، فيذهب إلى أن أحد المعنيين هو الإيمان، ويفسر الإيمان بالاعتراف باللسان، وأن الثاني فوق الإيمان، وهو أن يكون مع الاعتراف باللسان اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر.

(ج) وقال قائلون: إن الإسلام يطلق شرعًا على ثلاثة معانٍ، وعلى هذا جرى الغزالي في الإحياء، وهذه المعاني الثلاثة هي:

أولاً: إطلاق الإسلام بمعنى الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، مع إطلاق الإيمان على التصديق بالقلب فقط، وبذلك يكون الإيمان والإسلام مختلفين.

ثانياً: أن يكون الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، ويكون الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، فالإيمان أخص من الإسلام.

ثالثاً: أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، وكذا الإيمان، وعلى هذا فالإسلام والإيمان مترادفان.

٣- وأثر الفرق الإسلامية ظاهر قوى في هذا الخلاف المرتبط بمسألة احتكم فيها النزاع بين الفرق، وهي: مسألة الكفر بارتكاب الكبيرة.

فالأشعرية لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه، ما لم يرتكبه مستحلاً له غير معتقد تحريمه، خلافاً للخوارج القائلين بأن مرتكب الكبائر يكفر ويزول عنه الإيمان، وخلافاً للقدرية والمعتزلة القائلين بأنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيكون بين الكفر والإيمان<sup>(١)</sup>.

بل إن الفرق جعلت مسألة المعنى الشرعى للإسلام والإيمان من أسس نزاعها صراحة، فالأشعرى يقول فى الإبانة: «ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان وليس كل إسلام إيماناً»<sup>(٢)</sup> ويقول الطبرسى - الشيعى - فى تفسيره مجمع البيان: «والإسلام والإيمان بمعنى واحد عندنا وعند المعتزلة»<sup>(٣)</sup>.

فالاخلاف على هذه المسألة إنما هو فى الحقيقة من تمحلات الفرق والتماسها دقائق البحث اندفاعاً وراء جموح النظر، فهو مصطنع اصطناعاً.

٤- ولكنهم يريدون أن يلتمسوا سبباً لهذا الخلف فى القرآن نفسه، وعندهم أن منشأه أن علماء الإسلام وجدوا فى آيات القرآن ما ذكر فيه الإسلام مقابلاً للإيمان على وجه يشعر بالتغاير بينهما: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ

(١) انظر «الإبانة» للأشعرى ص ١٠ وشرح الفقه الأكبر لأبى منصور الماترىدى المتوفى سنة ٣٣٣هـ، صفحات ٢ - ٤، طبع الهند.

(٢) «الإبانة» ص ١٠.

(٣) مجمع البيان، جزء أول، ص ١٧٥ طبعة فارس سنة ١٣٠٤هـ.

الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ<sup>ط</sup>» (١) «عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مِثْلَ مَا تُؤْتِينَ» (٢) «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَبِيحِينَ وَالْقَبِيحَاتِ» (٣) «الَّذِينَ ءَامَنُوا بِقَائِبَتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ» (٤) كما وجدوا في آيات ما يدل على أن الإسلام والإيمان واحد: «وَقَالَ مُوسَىٰ يَبْقَومِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنُونَ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» (٥) «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (٦) «يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (٧).

وقد أرادوا التحلل من هذا الإشكال بأن جعلوا للإسلام في لسان الشرع معاني مختلفة.

على أن الأمر لا يدعو إلى ذلك، فإن القرآن استعمل من مادة «سلم» صيغاً كثيرة في معانيها اللغوية كما استعملها العرب، ولكنه استحدث للفظ «إسلام» وما اشتق منه معنى واحداً شرعياً استعمله في آيات غير قليلة، وهذا المعنى هو: التوحيد وإخلاص النفس لله وحده لا

(١) الحجرات: ١٤

(٢) التحريم: ٥.

(٣) الأحزاب: ٣٥.

(٤) الزخرف: ٦٩.

(٥) يونس: ٨٤.

(٦) الذاريات: ٣٥، ٣٦.

(٧) الحجرات: ١٧.

يكون فيها غيره شريك يعبد ويسمى إلهًا، وهو معنى مؤلّد من المعنى اللغوي الذي هو الخلوص والسلامة، قال ابن دريد في كتاب الاشتقاق: «واشتقاق المسلم من قولهم أسلمت لله أي: سلم له ضميرى»<sup>(١)</sup>.

أما سائر استعمالات القرآن لهذه المادة فاستعمالات لغوية جارية على الأوضاع والاستعمالات العربية الحقيقية، وقد ذكر ما يفيد ذلك الزمخشري في الكشف عند تفسير آية ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾.

والأدلة على أن المعنى الشرعي للإسلام هو التوحيد وإخلاص الضمير لله تظهر في عدة مواطن:

أحدها: أن القرآن يقرر أن الدين واحد على لسان جميع الأنبياء وهو الإيمان بما يجب الإيمان به، وإنما تختلف الشرائع أن الأحكام العملية: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْتَدَةً قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرًا لِلْعَالَمِينَ ﴾<sup>(٣)</sup>

(١) كتاب الاشتقاق لابن دريد، الجزء الأول، ص ٢٢.

(٢) آية ١٣ سورة ٤٢ (الشورى، مكة) ويراجع في ذلك تفاسير الطبري والكشاف والرازي والبيضاوي.

(٣) آية ٩٠ سورة ٦ (الأنعام، مكة) ويراجع تفسير الكشاف للزمخشري.

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾<sup>(١)</sup>.

ودين الله الواحد الذي لا يدخله النسخ ولا يختلف باختلاف الأنبياء هو في عرف القرآن المسمى إسلامًا: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ بَيِّنَاتٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥﴾ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢﴾ ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾<sup>(٣)</sup> وهذه الآية الأخيرة نزلت يوم عرفة في حجة الوداع، قالوا: ولم يعيش النبي بعدها إلا ٨١ ليلة، وهي تدل على أن الدين الذي هو الإسلام هو التصحيح على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع التي كملت في القرآن، أما الأحكام العملية فهي تختلف باختلاف الأنبياء والأمم، وقد

(١) آية ٤٨ سورة ٥ (المائدة، مدنية) ويراجع في ذلك تفسير الطبري، ويراجع كذلك كتاب مفتاح دار السعادة الطبعة الأولى بمصر ج ٢ ص ١٢٦، ١٢٧ وكتاب حجة الله البالغة ج ١ ص ٦٨، ٦٩.

(٢) آيتي ١٩، ٢٠ سورة ٣ (آل عمران، مدنية) يراجع تفسير الكشاف للزمخشري.

(٣) آية ٣ سورة ٥ (المائدة، مدنية).

تتغير بتغير المظان، ولم يجمعها القرآن إلا إجمالاً بتبيينه الأصول التي تستمد منها تلك الأحكام، ولم تكن كملت عند نزول الآية<sup>(١)</sup>.

وقد ثبت بما ذكرناه أن الدين في عرف القرآن هي الإيمان بالأصول الدينية التي هي حقائق خالدة لا يدخلها النسخ ولا تختلف فيها الأنبياء، وأن الإسلام هو هذا الدين، إذ لا دين غيره عند الله.

ثانيها: أن صيغة «إسلام» وردت في القرآن مضافة وغير مضافة في ثمان آيات: منها ست آيات، وآيتان مكيتان.

فأما المكيّتان فهما: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾<sup>(٣)</sup> والآيتان صريحتان في أن الإسلام فيهما هو الإيمان الخالص الذي موضعه الصدر، أي: القلب.

وأما الآيات المدنية فهي: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾<sup>(٤)</sup> وتفسير الإسلام في هذه الآية بالإيمان تدل عليه الآيات اللاحقة دلالة ظاهرة ﴿ مَحْلُفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا

(١) يراجع تفسير البيضاوي لهذه الآية، والموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٦٢، و ج ٤ صفحاتي ١١٦، ١١٧.

(٢) الأنعام: ١٢٥.

(٣) الزمر: ٢٢.

(٤) الصف: ٧.

بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أَوْ بِمَا لَمْ يَتَأَلَوْا<sup>(١)</sup>» والإسلام في هذه الآية مذكور في مقابلة الكفر، وقد قوبل الإسلام وما يشق منه في القرآن بالكفر كما في هذه الآية ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> وآية ﴿ رَبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾<sup>(٣)</sup> وقوبل الإسلام بالشرك في آيات عدة منها: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾<sup>(٤)</sup> وآية ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أُتَّخَذُ وَلِئَلْفَاظِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾<sup>(٥)</sup>.

أما باقى الآيات المدنية فهى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمُ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾<sup>(٦)</sup> وهى من الآيات التى ذكرها كتاب «حجج القرآن» فى حجج القائلين بأن الإيمان والإسلام واحد، وآية ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾<sup>(٧)</sup> وآية ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ

(١) التوبة: ٧٤.

(٢) آل عمران: ٨٠.

(٣) الحجر: ٢.

(٤) آل عمران: ٦٧.

(٥) الأنعام: ١٤.

(٦) الحجرات: ١٧.

(٧) آل عمران: ١٩.

فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ) <sup>(١)</sup> وآية ( أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ) <sup>(٢)</sup>.

وقد بين الزمخشري وغيره من المفسرين فى تفسير هذه الآيات أن الإسلام فيها هو التوحيد وإسلام الوجه لله، وذلك يقتضى أن لفظ «إسلام» لم يرد فى القرآن إلا مستعملا فى معناه الشرعى مرادفاً للإيمان.

ثالثها: أن القرآن سُمى أتباع دين محمد «الذين آمنوا» فى آيات منها: ( إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيهَاتِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ) <sup>(٣)</sup> وآية ( إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيهَاتِ وَالنَّصْرَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ) <sup>(٤)</sup> وآية ( إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيهَاتِ وَالنَّصْرَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ) <sup>(٥)</sup> وسماه كذلك المسلمين فى آيات منها: ( وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) البقرة: ٦٩.

(٤) المائدة: ٦٩.

(٥) الحج: ١٧.

مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا (١) وآية ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (٢) وفي ذلك إشعار بأن معنى الإيمان والإسلام متفق غير مختلف.

٦- وإذا كان الإسلام في عرف القرآن هو القواعد الأصولية التي يجب الإيمان بها والتي جمعها القرآن كاملة بحيث يعرف الإسلام بأنه هو ما أوحاه الله إلى نبيه محمد في القرآن، وأمره بتبيينه للناس كما تشير إليه آية ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٣) فقد تطور استعمال لفظ الإسلام إلى ما يشمل الأصول الاعتقادية، أو الفروع العملية، وتطور استعمال لفظ (الدين) كذلك فأصبح تعريف الدين عند المسلمين هو: وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال (٤)، ومع هذا التطور فقد بقيت بين المسلمين آثار العرف الشرعى إلى اليوم، فهم يقسمون الدين إلى فروع وأصول باعتباره منقسماً إلى معرفة هي الأصل وطاعة هي الفرع، ويقولون إن العقائد يقينية فلا بد أن تكون ثابتة بطريق ديني يقيني قطعى وهو القرآن وحده إذ هو المقطوع به وحده في الجملة والتفصيل، أما الأحكام

(١) الحج: ٧٨.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) النحل: ٤٤.

(٤) انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى.

العملية فيكفى فيها الظن<sup>(١)</sup>، ويقولون: إن النسخ لا يكون في مسائل علم الكلام وإنما يكون في مسائل الفقه.

ثم إن الخلاف بين المسلمين في شئون الأحكام العملية ليس له خطر الخلاف في الأمور الاعتقادية، فالآراء المتباينة في الأولى تسمى مذاهب، واتباع كل يعتقدون أن مذهبهم صواب يحتمل الخطأ، ومذهب غيرهم خطأ يحتمل الصواب، بل يرى بعضهم أن الحق يتعدد في المسائل الاجتهادية باعتبار أن الله لم يكلف الناس إلا بأن يبذلوا جهدهم في تحرى الصواب، فما وصلوا إليه بجهدهم فهو بالنسبة لهم الحق لا يجوز العدول عنه، ولست تجد شيئاً من ذلك في أمور العقائد التي يؤدي الاختلاف فيها إلى تفرق الفرق يكفر بعضها بعضاً، والحق في مسائل الاعتقاد واحد لا يتعدد وكل ما سواه باطل، أحسن الفروض بالنسبة لصاحبه أن يعذر فينجو من عقاب الأخذ بالباطل<sup>(٢)</sup>.

هذا والأعمال البدنية نفيها لا يكون لها اعتبار في دين المسلمين بحسب صورها الظاهرة، وإنما هي معتبرة بالنيات والهيئات النفسانية التي هي مصدرها<sup>(٣)</sup>، وفي القرآن ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> ويروى عن النبي ﷺ حديث هو أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، وقال الشافعي وأحمد: إنه يدخل فيه

(١) انظر شرح المواقف جزء أول ص ٣٨، والمواقفات جزء ٤ ص ٣.

(٢) انظر فصول البدائع في أصول الشرائع جزء ٢ صفحات ٤١٧ - ٤٢٤.

(٣) انظر كتاب «حجة الله البالغة» جزء أول ص ٤.

(٤) للحج: ٣٧.

ثلث العلم، وهو من أصح الأحاديث النبوية وأشهرها حتى زعم أنه متواتر<sup>(١)</sup>، واعتراضاً بمكانه بين السفن تجده في فاتحة كثير من كتب السنة المعتمدة، وهذا الحديث هو: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى...».

---

(١) انظر شرح القسطلاني على البخاري جزء أول ص ٢٢.



الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٧	<b>الدين</b>
٩	تمهيد في العلاقة بين العلم والدين
	<b>الفصل الأول</b>
١١	تحديد الدين وبيان أصله في نظر الفرنجة
	١- بداية الاهتمام بهذا البحث وضلة ذلك
١١	بتكون علم اللغات
	٢- معانى الكلمة الأوروبية الدالة على الدين
١٣	وأصل مادتها اللاتينية
	٣- مذاهب علماء النفس ومذاهب علماء
١٤	الاجتماع في أصل الدين
١٥	٤- مناقشة التعاريف المختلفة للدين
٢٣	٥- حيرة العلماء في تعريف الدين ودلالاتها
	<b>الفصل الثانى</b>
٢٥	الدين في النظر الإسلامى
	١- كلمة «دين» العربية: أصل المادة ومعانيها
٢٥	اللغوية
٢٨	٢- الدين في لسان القرآن
٣٣	٣- المعنى الشرعى لكلمة دين
	٤- الدين عند الفلاسفة والإسلاميين والفرق بين
٣٨	الدين والفلسفة

٤٣

## الوحي

## الفصل الأول

٤٥

معاني كلمة «الوحي»

٤٥

١- معانيها اللغوية

٤٨

٢- معانيها في القرآن

٥٩

٣- معانيها في السنة

## الفصل الثاني

٦٣

أهم النظريات في تفسير الوحي

٦٣

١- مذاهب المتكلمين في الوحي

٦٨

٢- مذهب الفلاسفة والإسلاميين في الوحي

٧٥

٣- رأى الصوفية في الوحي

٨٠

٤- مذهب ابن خلدون في الوحي

٨٣

٥- الوحي عن المسلمين في العصور الحديثة

٨٥

## الإسلام

## الفصل الأول

النظريات المختلفة في العلاقة بين المعنى اللغوي

٨٧

والمعنى الشرعي لكلمة «إسلام»

## الفصل الثاني

٩٥

الرأى الراجح في هذا الموضوع

١١١

فهرس الموضوع